



N12<519426041 021



91381 021

ubTÜBINGEN



Diakonia

Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche

Freude an der Kirche

18
1987

Wilhelm Zauner
Freude an der Kirche

olue T.

Marie-Louise Gubler
Niemand kann euch die Freude nehmen... (Joh 16, 22)

Josef Zvěřina
Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid

Ottmar Fuchs
Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche
in der Welt

Hans Werners
Leiden an der Kirche

133
mcl 4

Josef Bommer
Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst

Forum:
Warum habe ich *trotzdem* Freude an der Kirche?

UB Tübingen

17. FEB. 1987

(früher Diakonia/Der Seelsorger)

Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche

Achtzehnter Jahrgang Januar 1987 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, Wilhelm Zauner

Chefredakteur Helmut Erharter

Unter Mitwirkung von Josef Bommer, Maria Bühner, 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

Wilhelm Zauner, Freude an der Kirche 1

Artikel

Marie-Louise Gubler, Niemand kann euch die Freude nehmen . . . (Joh 16, 22) 4

Josef Zvěřina, Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid 13

Ottmar Fuchs, Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt 19

Hans Werners, Leiden an der Kirche 28

Liselotte Höfer, Grundwort eines Lebens: „für“ – Otto Karrer, 1888 bis 1976 33

Anca Wittig, Nach schweren Zeiten wieder Freude und Geborgenheit in der Kirche 37

Forum

Warum habe ich *trotzdem* Freude an der Kirche?
Mit Beiträgen von: E. Dieterle, M. Estor, D. Foitzik, W. Herbstrith, P. Hinder, A. M. Höchli, H. Holzer, H. Kramer, H. Neundorfer, J. Prager, H. Schinner, J. Schoiswohl, W. Trilling, P. Zürcher 40

Praxis

Josef Bommer, Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst. Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters . . .) 58

Andreas Szennay, „Kirchenträume“ – für Ungarn. Einige ekklesiologisch-pastorale Erwägungen 61

Predigt

Rolf Zerfaß, Wasser aus der Tiefe.
Eine Meditation zu Ez 47, 1–12 und Joh 7, 37–39 65

Bücher

mit Werken von G. Biemer (Hrsg.), N. Scholl, U. Ruh – D. Seeber – R. Walter (Hrsg.), M. Albus – P.-M. Zulehner (Hrsg.), K. Hartong – R. Hohmann (Hrsg.) 67

Büchereinkauf

Mitarbeiter dieses Heftes 71

Mitarbeiter dieses Heftes 72

Anschrift der Redaktion Stephansplatz 3, A-1010 Wien, Tel. (0 22 2) 51 5 52/751 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 93,-, Jahresabonnement DM 78,-, sfr 70,-, S 510,-, Studentenabonnement DM 63,60, sfr 60,-, S 444,-; Probeabonnement zwei Hefte kostenlos; 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 bei Herder AG Basel, Postfach, CH-4002 Basel. Wenn bis 15. November keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

Herstellung: Salzburger Druckerei, Bergstraße 12, 5020 Salzburg.

18. Jahrgang Diakonia 1987

AUTORENVERZEICHNIS

<i>Angel Hans-Ferdinand</i> , Das Kreuz von Wackersdorf	6/395	— „Paßt euch nicht den Maßstäben dieser Welt an!“ (Röm 12, 2). Von der Zivilcourage biblischer Frauen	5/305
<i>Aschbauer Irmgard</i> , Kunst und Kirche – Versuch einer Begegnung. Zwölf Jahre Künstlersonntage in Linz	2/130	<i>Gutting Ernst</i> , „Nur noch die Kirche kann uns helfen“. Kirche im Dienst des Menschen	6/406
<i>Battke Marion</i> , Psychische Voraussetzungen für die Fähigkeit zur Zivilcourage	5/294	<i>Haas Siegfried</i> , Bauen und Bilden an der Kirche. Erfahrungen mit Räten und Ämtern, Pfarrern und Gemeinden	2/125
<i>Baudler Georg</i> , Der Christ der Zukunft – ein Mystiker. Zur symmetrischen Gegenseitigkeit von Offenbarung und Erfahrung – Abschließende Stellungnahme	6/414 6/421	<i>Hänggi Anton</i> , Liebe betagte Mitmenschen! Ein Brief eines Altbischofs	3/205
<i>Bertel Erhard</i> , Wo sind die Arbeitslosen in unserer Gemeinde?	6/410	<i>Hanika Alexander</i> , Demographische Entwicklung der Bevölkerung im Pensionsalter	3/171
<i>Biemer Günter</i> , Ist die Offenbarung in religiösen Lernprozessen gleichrangig mit der Erfahrung? Für und gegen Georg Baudlers Auffassung von Korrelationsdidaktik	6/419	<i>Heim Hanns</i> , Zum Widerstand getauft. Warum ich (als Priester) Arbeiter und Arbeitsloser wurde	6/388
<i>Blasberg-Kuhnke Martina</i> , Unterwegs zu einer Theologie des Alters	3/149	<i>Herbstrith Waltraud</i> , Ein neues Bewußtsein der Gemeinsamkeit in der Kirche	1/44
<i>Boesch Angelika</i> , Buchpastoral – Bibliothherapie praktisch. Erfahrungsbericht einer „katholischen“ Buchhändlerin	4/271	<i>Hinder Paul</i> , Ermutigende Vitalität – vor allem von Laien	1/45
<i>Bommer Josef</i> , Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst. Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters ...)	1/58	<i>Hirschi Gottlieb – Müller Alois</i> , Über Verständnis und Begriff der Kunst. Ein Interview	2/104
<i>Breitenbach Roland</i> , Das Evangelium zu den Menschen. Die Aktion 1,5% in Schweinfurt	6/409	<i>Höchli Anne Marie</i> , Freude an den Festen der Kirche	1/46
<i>Bridel Claude</i> , Den Jahren Leben zufügen: Die Senioren-Universität in der heutigen Welt	3/179	<i>Höfer Liselotte</i> , Grundwort eines Lebens: „für“ – Otto Karrer 1888 bis 1976	1/33
<i>Brox Norbert</i> , „Was befreit, ist die Gnosis“. Die Reaktion der frühen Kirche auf eine esoterische Religion	4/235	<i>Höfliger Hildegard</i> , Fortbildungskurse für Senioren im Priesterstand. Ein Seniorenkurs auf Einladung des Bischofs	3/203
<i>Dahl Jutta</i> , Wie ermutigt man Betroffene zu Widerstand und Zivilcourage? Ein Praxisbericht von der Cruise-Missiles-Basis in Hasselbach/Hunsrück	5/350	<i>Hollenweger Walter J.</i> , Der Geist als die schöpferische Kraft	2/97
<i>Dieterle Elisabeth</i> , Freude aus dem erlebten Alltag	1/40	<i>Holzer Hildegard</i> , Welche Freude schenkt mir mein Leben mit der Kirche – lebenslang	1/47
<i>Dirks Walter</i> , Mein Traum von den lebendigen Alten. Drei negative und drei positive Erfahrungen des Altseins	3/175	— Unser Engagement mit und für die älteren Menschen	3/165
<i>Erharder Helmut</i> , Lernprozeß Alter	3/145	<i>Honsel Bernhard</i> , Gottesdienstfeier als Ausdruck christlicher Glaubens- und Lebenskultur	2/121
<i>Estor Maria</i> , Freude an neuen Aufbrüchen im Leben und Denken vieler	1/41	<i>Karrer Leo</i> , Esoterik – Sehnsucht nach erleuchteter Ganzheit?	4/217
<i>Foitzik Dorothee</i> , „Geteilte Freude ist die Fülle des Lebens“	1/42	— Kirche – Schule der Zivilcourage?	5/323
<i>Friedli Richard</i> , Reinkarnation. Eine sozialpsychologische Analyse	4/250	<i>Kaspar Peter Paul</i> , Eine Kirche für Künstler und Intellektuelle	2/133
<i>Fuchs Gotthard</i> , „Öko statt Ego“. New-Age-Spiritualität und christlicher Glaube	4/254	<i>Knobloch Stefan</i> , Zugänge zu einem entschücherterten, lebensfrohen Glauben. Experimente mit einem neuen Missionsparadigma	2/113
<i>Fuchs Ottmar</i> , Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt	1/19	<i>Koch Kurt</i> , Sanfte oder harte Verschwörung? Pastoraltheologische Impulse zur christlichen Begegnung mit der Esoterik	4/223
<i>Gabriel Karl</i> , Wertverhalten von Führungskräften	6/398	<i>Kramer Hannes</i> , Die Offenheit unserer Gemeinde für verschiedenartige Menschen und Gruppen, Formen und Engagements	1/48
<i>Greinacher Norbert</i> , Sich blutig schinden im Dienst am Menschen. Unterwegs zum „Konzil des Friedens“	5/337	<i>Kurlemann Anne</i> , Aller Anfang ist schwer. Worauf hoffen Pastoralassistenten?	2/118
— Konflikte in der Kirche (zu Apg 15, 1–29)	5/353	<i>Lang Klaus</i> , Arbeit und Arbeitslosigkeit aus der Sicht der Gewerkschaften	6/377
— Arbeitslosigkeit – ein gesellschaftlicher Skandal	6/361	<i>Lehr Stephanie</i> , Stufenweiser Abschied. Christliche und afrikanische Elemente in der Trauerpraxis der Gegenwart (am Beispiel der Bahema, Zaire)	4/273
<i>Gründel Johannes</i> , Welche Tugenden braucht der Christ heute?	5/316	<i>Lorenz Hildegard</i> , Der Herr läßt deinen Fuß nicht wanken (Ps 121, 3). Werkstattbericht zur Bibelarbeit mit älteren Menschen	3/200
<i>Gubler Marie-Louise</i> , Niemand kann euch die Freude nehmen ... (Joh 16, 22)	1/4	<i>Mauch Lutz – Pfeifer Franz</i> , Förderband e.V. zur Unterstützung in Ausbildung und Beruf	6/401
— Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet?	4/278		

<i>Mauer Otto</i> , Vexilla regis prodeunt	2/138	<i>Stocker-Meier Monika</i> , Frauen für den Frieden. Frauen leben Zivilcourage	5/345
<i>Modler Peter</i> , „Nai hemmer gsait!“ Zivilcourage und Widerstand im Konflikt um das Atomkraftwerk Wühl	5/347	<i>Sturm Thilde</i> , Seniorentanz	3/202
<i>Müller Alois – Hirschi Gottlieb</i> , Über Verständnis und Begriff der Kunst. Ein Interview	2/104	<i>Szennay Andreas</i> , „Kirchenträume“ – für Ungarn. Einige ekklesiologisch-pastorale Erwägungen	1/61
<i>Neundorfer Hannjürg</i> , Im Blick auf Gott das Leben teilen	1/50	— Von der Notwendigkeit innerkirchlicher Kritik	5/331
<i>Pfeifer Franz – Mauch Lutz</i> , Förderband e.V. zur Unterstützung in Ausbildung und Beruf	6/401	<i>Toriser Josef</i> , Esoterik und Seelsorge. Eine Anregung zur Besinnung	4/265
<i>Prager Jan</i> , Kirche – Geschenk des Heiligen Geistes	1/51	<i>Trilling Wolfgang</i> , Das Evangelium als Quelle der Freude an der Kirche	1/55
<i>Rett Jutta</i> , Das Gespräch mit einsamen oder kranken alten Menschen	3/197	<i>Trost Franz Josef</i> , Praktische Anregungen zur Altenbildung	3/193
<i>Riedlspurger Alois – Wohlgenannt Lieselotte</i> , Ist Recht auf Arbeit als Menschenrecht noch aktuell? Am Beispiel Jugendarbeitslosigkeit	6/372	<i>Valentin Friederike</i> , Esoterik heute	4/260
<i>Rombach Heinrich</i> , Christentum – Kultur – Leben	2/91	<i>Vonarburg Beat</i> , Die Geschichte von Mose und dem Volk Gottes. Ein Freilichtspiel zur Einweihung der Pfarrkirche von Hitzkirch (Schweiz)	2/127
<i>Sayer Josef</i> , Christliche Zivilcourage – eine Gemeindetugend	5/340	<i>Waldenfels Hans</i> , Die Theologie der Befreiung	3/182
<i>Schenker Adrian</i> , „Auch wenn ich alt und grau werde, verläßt Du mich nicht!“ Altern in der Heiligen Schrift	3/160	<i>Werners Hans</i> , Leiden an der Kirche	1/28
<i>Schinner Hans</i> , Spannung von „Schon“ und „Noch-Nicht“	1/52	<i>Wild Karl</i> , In den Fußstapfen Jesu. Evangelium Lk 10, 30ff	3/207
<i>Schmid Peter F.</i> , Der Seelsorger als Lebenskünstler	2/73	<i>Wittig Anca</i> , Nach schweren Zeiten wieder Freude und Geborgenheit in der Kirche	1/37
— Jesus für Theaterbesucher. Bericht über eine Aufführungsserie von „Jesus Christ Superstar“ durch das Wiener Amateurtheater „Bretterhaus“ und einige Gedanken über Theater als Mittel zur Verkündigung	2/134	<i>Wohlgenannt Lieselotte – Riedlspurger Alois</i> , Ist Recht auf Arbeit als Menschenrecht noch aktuell? Am Beispiel Jugendarbeitslosigkeit	6/372
— Die Renaissance der „Gurus“. Pastoralpsychologische Überlegungen zu religiöser Abhängigkeit	4/242	<i>Wührer Hans</i> , Herausforderung Arbeitslosigkeit	6/404
<i>Schobel Paul</i> , Humane Arbeit für alle	6/411	<i>Zauner Wilhelm</i> , Freude an der Kirche	1/1
<i>Schoiswohl Josef</i> , Fortgesetzte Aufmunterung durch das Konzil	1/53	— Seelsorge als Kunstgattung	2/85
<i>Siefer Gregor</i> , Arbeit und Arbeitslosigkeit unter den Bedingungen der modernen Welt	6/364	<i>Zemp Paul</i> , Esoterische Themen an Fortbildungskursen für Seelsorger	4/269
<i>Smitmans Adolf</i> , Zur kritischen Funktion der Kunst. Ein im kirchlichen Raum neues und wichtiges Thema	2/78	<i>Zerfaß Rolf</i> , Wasser aus der Tiefe. Eine Meditation zu Ez 47, 1–12 und Joh 7, 37–39	1/65
		<i>Zürcher Paul</i> , Verantwortungsvolles Mittragen der Seelsorge durch viele Frauen und Männer	1/56
		<i>Zvěřina Josef</i> , Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid	1/13
		— Marienbild in Kunst und Theologie	2/108
		*** Für den Leitartikel „Freiraum braucht Freimut“ zeichnet die gesamte Redaktion verantwortlich	5/289

SACHVERZEICHNIS

<i>Abhängigkeit</i> (siehe Esoterik)		— Der Herr läßt deinen Fuß nicht wanken (Ps 121, 3). Werkstattbericht zur Bibelarbeit mit älteren Menschen	3/200
<i>Alter, Altwerden, Altenbildung</i>		— Seniorentanz	3/202
Schwerpunkt Heft 3 (Das Alter als Lebensaufgabe)		— Fortbildungskurse für Senioren im Priesterstand. Ein Seniorenkurs auf Einladung des Bischofs	3/203
— Lernprozeß Alter	3/145	— Liebe betagte Mitmenschen! Ein Brief eines Altbischofs	3/205
— Unterwegs zu einer Theologie des Alters	3/149	— In den Fußstapfen Jesu. Evangelium Lk 10, 30ff	3/207
— „Auch wenn ich alt und grau werde, verläßt Du mich nicht!“ Altern in der Heiligen Schrift	3/160	<i>Amt</i>	
— Unser Engagement mit und für die älteren Menschen	3/165	— Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst. Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters ...)	1/58
— Gebet im Alter	3/170	<i>Arbeit, Arbeitslosigkeit</i>	
— Demographische Entwicklung der Bevölkerung im Pensionsalter	3/171	Schwerpunkt Heft 6 (Arbeit und Arbeitslosigkeit)	
— Mein Traum von den lebendigen Alten. Drei negative und drei positive Erfahrungen des Altseins	3/175	— Arbeitslosigkeit – ein gesellschaftlicher Skandal	6/361
— Den Jahren Leben zufügen: Die Senioren-Universität in der heutigen Welt	3/179	— Arbeit und Arbeitslosigkeit unter den Bedingungen der modernen Welt	6/364
— Praktische Anregungen zur Altenbildung	3/193	— Ist Recht auf Arbeit als Menschenrecht noch aktuell? Am Beispiel Jugendarbeitslosigkeit	6/372
— Das Gespräch mit einsamen oder kranken alten Menschen	3/197		

— Arbeit und Arbeitslosigkeit aus der Sicht der Gewerkschaften	6/377
— Zum Widerstand getauft. Warum ich (als Priester) Arbeiter und Arbeitsloser wurde	6/388
— Wertverhalten von Führungskräften	6/398
— Förderband e. V. zur Unterstützung in Ausbildung und Beruf	6/401
— Herausforderung Arbeitslosigkeit	6/404
— „Nur noch die Kirche kann uns helfen.“ Kirche im Dienst des Menschen	6/406
— Das Evangelium zu den Menschen. Die Aktion 1,5% in Schweinfurt	6/409
— Wo sind die Arbeitslosen in unserer Gemeinde?	6/410
— Humane Arbeit für alle	6/411
Atomkraftwerke	
— „Nai hemmer gsait!“ Zivilcourage und Widerstand im Konflikt um das Atomkraftwerk Wuhl	5/347
— Das Kreuz von Wackersdorf	6/395
Befreiungstheologie	
— Die Theologie der Befreiung	3/182
Bibel, Bibelarbeit, Bibelmeditation, Bibelspiel	
— Die Geschichte von Mose und dem Volk Gottes. Ein Freilichtspiel zur Einweihung der Pfarrkirche von Hitzkirch (Schweiz)	2/127
— Jesus für Theaterbesucher. Bericht über eine Aufführungsserie von „Jesus Christ Superstar“	2/134
— „Auch wenn ich alt und grau werde, verläßt Du mich nicht!“ Altern in der Heiligen Schrift	3/160
— Der Herr läßt deinen Fuß nicht wanken (Ps 121, 3). Werkstattbericht zur Bibelarbeit mit älteren Menschen	3/200
Bücher, Buchpastoral	
— Buchpastoral – Bibliothek praktisch. Erfahrungsbericht einer „katholischen“ Buchhändlerin	4/271
Christentum	
— Christentum – Kultur – Leben	2/91
Christliche Zivilcourage (siehe Zivilcourage)	
Erfahrung (siehe Offenbarung)	
Esoterik	
Schwerpunkt Heft 4 (Esoterik – Weg oder Irrweg?)	
— Esoterik – Sehnsucht nach erleuchteter Ganzheit?	4/217
— Sanfte oder harte Verschwörung? Pastoraltheologische Impulse zur christlichen Begegnung mit der Esoterik	4/223
— „Was befreit, ist die Gnosis.“ Die Reaktion der frühen Kirche auf eine esoterische Religion	4/235
— Die Renaissance der „Gurus“. Pastoralpsychologische Überlegungen zu religiöser Abhängigkeit	4/242
— Reinkarnation. Eine sozial-psychologische Analyse	4/250
— „Öko statt Ego.“ New-Age-Spiritualität und christlicher Glaube	4/254
— Esoterik heute	4/260
— Esoterik und Seelsorge. Eine Anregung zur Besinnung	4/265
— Esoterische Themen an Fortbildungskursen für Seelsorger	4/269
— Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet?	4/278
Evangelium, Evangelisierung	
— Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt	1/19
— Das Evangelium als Quelle der Freude an der Kirche	1/55
Frauen, biblische Frauen	
— „Paßt euch nicht den Maßstäben dieser Welt an!“ (Röm 12, 2). Von der Zivilcourage biblischer Frauen	5/305
— Frauen für den Frieden. Frauen leben Zivilcourage	5/345
Freimut (siehe Zivilcourage)	

Freude	
Schwerpunkt Heft 1 (Freude an der Kirche)	
— Freude an der Kirche	1/1
— Niemand kann euch die Freude nehmen (Joh 16, 22)	1/4
— Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid	1/13
— Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt	1/19
— Leiden an der Kirche	1/28
— Grundwort eines Lebens: „für“ – Otto Karrer 1888 bis 1976	1/33
— Nach schweren Zeiten wieder Freude und Geborgenheit in der Kirche	1/37
Forum: Warum habe ich trotzdem Freude an der Kirche?	
— Freude aus dem erlebten Alltag	1/40
— Freude an neuen Aufbrüchen im Leben und Denken vieler	1/41
— „Geteilte Freude ist die Fülle des Lebens“	1/42
— Ein neues Bewußtsein der Gemeinsamkeit in der Kirche	1/44
— Ermutigende Vitalität – vor allem von Laien	1/45
— Freude an den Festen der Kirche	1/46
— Welche Freude schenkt mir mein Leben mit der Kirche – lebenslang	1/47
— Die Offenheit unserer Gemeinde für verschiedenartige Menschen und Gruppen, Formen und Engagements	1/48
— Im Blick auf Gott das Leben teilen	1/50
— Kirche – Geschenk des Heiligen Geistes	1/51
— Spannung von „Schon“ und „Noch-Nicht“	1/52
— Fortgesetzte Aufmunterung durch das Konzil	1/53
— Das Evangelium als Quelle der Freude an der Kirche	1/55
— Verantwortungsvolles Mittragen der Seelsorge durch viele Frauen und Männer	1/56
— Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst. Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters ...)	1/58
Friede	
— Sich blutig schinden im Dienst am Menschen. Unterwegs zum „Konzil des Friedens“	5/337
— Frauen für den Frieden. Frauen leben Zivilcourage	5/345
Führungskräfte	
— Wertverhalten von Führungskräften	6/398
Gebet	
— Gebet im Alter	3/170
Gemeinde (siehe auch Freude, Kirche)	
— Christliche Zivilcourage – eine Gemeindetugend	5/340
— Wo sind die Arbeitslosen in unserer Gemeinde?	6/410
Gewerkschaft (siehe Arbeit, Arbeitslosigkeit)	
Glaube	
— Zugänge zu einem entschüchertem, lebensfrohen Glauben. Experimente mit einem neuen Missionsparadigma	2/113
Gnosis	
— „Was befreit, ist die Gnosis.“ Die Reaktion der frühen Kirche auf eine esoterische Religion	4/235
Gottesdienst	
— Gottesdienstfeier als Ausdruck christlicher Glaubens- und Lebenskultur	2/121
Geist, Hl. Geist	
— Der Geist als die schöpferische Kraft	2/97
Jesus	
— Jesus für Theaterbesucher. Bericht über eine Aufführungsserie von „Jesus Christ Superstar“	2/134

<i>Kirche, kirchlicher Dienst</i> (siehe auch Freude, Kunst, Esoterik, Konflikt, Kritik)	
— Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst. Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters ...)	1/58
— „Kirchenträume“ – für Ungarn. Einige ekklésiologisch-pastorale Erwägungen	1/61
— Bauen und Bilden an der Kirche. Erfahrungen mit Räten und Ämtern, Pfarrern und Gemeinden	2/125
— Eine Kirche für Künstler und Intellektuelle	2/133
— Kirche – Schule der Zivilcourage?	5/323
— „Nur noch die Kirche kann uns helfen.“ Kirche im Dienst des Menschen	6/406
<i>Konflikt</i> (siehe auch Zivilcourage)	
— Konflikte in der Kirche (zu Apg 15, 1–29)	5/353
<i>Kreuz</i>	
— Vexilla regis prodeunt	2/138
— Das Kreuz von Wackersdorf	6/395
<i>Kritik</i> (siehe auch Zivilcourage)	
— Von der Notwendigkeit innerkirchlicher Kritik	5/331
<i>Kunst</i>	
Schwerpunkt Heft 2 (Kunst – gestaltetes Leben)	
— Der Seelsorger als Lebens-Künstler	2/73
— Zur kritischen Funktion der Kunst. Ein im kirchlichen Raum neues und wichtiges Thema	2/78
— Seelsorge als Kunstgattung	2/85
— Christentum – Kultur – Leben	2/91
— Der Geist als die schöpferische Kraft	2/97
— Über Verständnis und Begriff der Kunst. Ein Interview	2/104
— Marienbild in Kunst und Theologie	2/108
— Gottesdienstfeier als Ausdruck christlicher Glaubens- und Lebenskultur	2/121
— Bauen und Bilden an der Kirche. Erfahrungen mit Räten und Ämtern, Pfarrern und Gemeinden	2/125
— Die Geschichte von Mose und dem Volk Gottes. Ein Freilichtspiel zur Einweihung der Pfarrkirche von Hitzkirch (Schweiz)	2/127
— Kunst und Kirche – Versuch einer Begegnung. Zwölf Jahre Künstlersonntage in Linz	2/130
— Eine Kirche für Künstler und Intellektuelle	2/133
— Jesus für Theaterbesucher. Bericht über eine Aufführungsserie von „Jesus Christ Superstar“	2/134
— Vexilla regis prodeunt	2/138
<i>Leid</i> (siehe auch Freude)	
— Leiden an der Kirche	1/28
<i>Maria, Marienbild</i>	
— Marienbild in Kunst und Theologie	2/108
<i>Mensch, Menschenrechte</i>	
— Das Gespräch mit einsamen oder kranken alten Menschen	3/197
— Sich blutig schinden im Dienst am Menschen. Unterwegs zum „Konzil des Friedens“	5/337
— Ist Recht auf Arbeit als Menschenrecht noch aktuell? Am Beispiel Jugendarbeitslosigkeit	6/372
— „Nur noch die Kirche kann uns helfen.“ Kirche im Dienst des Menschen	6/406
<i>Mission</i>	
— Zugänge zu einem entschücherteten, lebensfrohen Glauben. Experimente mit einem neuen Missionsparadigma	2/113
<i>New Age</i> (siehe Esoterik)	
<i>Offenbarung</i>	
— Der Christ der Zukunft – ein Mystiker. Zur symmetrischen Gegenseitigkeit von Offenbarung und Erfahrung	6/414
— Ist die Offenbarung in religiösen Lernprozessen gleichrangig mit der Erfahrung? Für und gegen Georg Baudlers Auffassung von Korrelationsdialektik	6/419
— Abschließende Stellungnahme	6/421
<i>Pastoral, Pastoralassistenten, Pastoralpsychologie, Pastoraltheologie</i>	
— Aller Anfang ist schwer. Worauf hoffen Pastoralassistenten?	2/118
— Sanfte oder harte Verschwörung? Pastoraltheologische Impulse zur christlichen Begegnung mit der Esoterik	4/223
— Die Renaissance der „Gurus“. Pastoralpsychologische Überlegungen zu religiöser Abhängigkeit	4/242
<i>Predigt</i>	
— Wasser aus der Tiefe. Eine Meditation zu Ez 47, 1–12 und Joh 7, 37–39	1/65
— Vexilla regis prodeunt	2/138
— In den Fußstapfen Jesu. Evangelium Lk 10, 30ff	3/207
— Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet?	4/278
— Konflikte in der Kirche (zu Apg 15, 1–29)	5/353
— Humane Arbeit für alle	6/411
<i>Priester</i> (siehe Seelsorger)	
<i>Psychologie</i> (siehe auch Esoterik)	
— Psychische Voraussetzungen für die Fähigkeit zur Zivilcourage	5/294
<i>Reinkarnation</i> (siehe Esoterik)	
<i>Seelsorge, Seelsorger</i>	
— Seelsorge als Kunstgattung	2/85
— Fortbildung für Senioren im Priesterstand. Ein Seniorenkurs auf Einladung des Bischofs	3/203
— Esoterik und Seelsorge. Eine Anregung zur Besinnung	4/265
<i>Theologie</i> (siehe Befreiungstheologie, Alter, Pastoraltheologie)	
<i>Trauer</i>	
— Stufenweiser Abschied. Christliche und afrikanische Elemente in der Trauerpraxis der Gegenwart (am Beispiel der Bahe-ma, Zaire)	4/273
<i>Tugend</i>	
— Welche Tugenden braucht der Christ heute?	5/316
— Christliche Zivilcourage – eine Gemeindegattung	5/340
<i>Widerstand</i> (siehe Zivilcourage)	
<i>Zivilcourage</i>	
Schwerpunkt Heft 5 (Christliche Zivilcourage)	
— Freiraum braucht Freimut	5/289
— Psychische Voraussetzungen für die Fähigkeit zur Zivilcourage	5/294
— „Paßt euch nicht den Maßstäben dieser Welt an!“ (Röm 12, 2). Von der Zivilcourage biblischer Frauen	5/305
— Welche Tugenden braucht der Christ heute?	5/316
— Kirche – Schule der Zivilcourage?	5/323
— Von der Notwendigkeit innerkirchlicher Kritik	5/331
— Christliche Zivilcourage – eine Gemeindegattung	5/340
— Frauen für den Frieden. Frauen leben Zivilcourage	5/345
— „Nai hemmer gsa!“ Zivilcourage und Widerstand im Konflikt um das Atomkraftwerk Wyhl	5/347
— Wie ermutigt man Betroffene zu Widerstand und Zivilcourage? Ein Praxisbericht von der Cruise-Missiles-Basis in Hasselbach/Hunsrück	5/350
— Konflikte in der Kirche (zu Apg 15, 1–29)	5/353
— Zum Widerstand getauft. Warum ich (als Priester) Arbeiter und Arbeitsloser wurde	6/388
— Das Kreuz von Wackersdorf	6/395

Leitartikel

Wilhelm Zauner Freude an der Kirche

Über das Thema, mit dem wir diesen Jahrgang beginnen, gibt es wenig Literatur. Man kann natürlich in dicken Bänden aus den Regalen der Dogmatik und Fundamentaltheologie sowie in spirituellen Traktaten vieles über die Herrlichkeit der Kirche lesen. Aber man möchte doch auch einmal ganz simpel fragen: Kann ich an dieser Kirche, wie ich sie erlebe in meiner Gemeinde und Diözese, wie ich über sie in der Zeitung lese und sie im Fernsehen mitverfolge, meine Freude haben?

Freude als Grund für Leiden an der Kirche

Ich blättere in einem Manuskript aus Ferdinand Klostermanns Nachlaß, hundert Seiten stark. Titel: Leiden an der Kirche. Wenn er noch in unserer Redaktion wäre (er starb 1982), hätte er wohl dieses Thema vorgezogen. Es scheint besser in eine internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche zu passen als das Thema „Freude an der Kirche“, das einen gewissen Hurra-Ekklesialismus insinuiert. Klostermann schreibt: „Man könnte die ganze Kirchengeschichte als eine Konflikts- und Passionsgeschichte nachschreiben. Man denke an den schweren Konflikt zwischen Petrus und Paulus, an die Spannungen zwischen judenchristlichen und griechischsprechenden Gläubigen, an die Parteien, Schismen und Häresien in der korinthischen Gemeinde, an die arianischen Wirren, den Bruch zwischen Ost- und Westkirche, das abendländische Schisma, die traurige Geschichte des Modernismus und so fort. An der Kirche litten Heilige und heiligmäßige Menschen, Reformer, die die Kirche zur Buße und Umkehr riefen, Wissenschaftler, die sich mutig neuen Erkenntnissen stellten, Christen und Nichtchristen.“ Auf der letzten Seite stellt er dann fest: „Das Leiden an der Kirche ist unvermeidbar, weil es eine ideale Kirche nie gegeben hat und nie geben wird, solange es *uns* gibt.“ – Allerdings lese ich auch in diesem Manuskript: „Leiden ist auch eine Versuchung, bitter und verbittert zu werden, blind zu werden gegenüber dem Schönen, Guten und Heiligen in der Kirche, auch gegenüber den Heiligen, die, oft verborgen, mitten unter uns leben, und nur mehr das Dunkle und Böse zu sehen.“ Doch zu einem Kapitel „Freude an der Kirche“ konnte sich Klostermann in diesem Aufsatz nicht aufraffen. Freilich: Wenn er nicht solche Freude an der Kirche gehabt hätte, hätte er nicht so sehr an ihr gelitten.

Karl Rahner hat vor seinem Tod öfters von einem Winter- einbruch in der Kirche gesprochen. Das wird schon stim-

men, wenn wir an unsere Länder denken. Aber es gibt doch Länder und Kontinente, in denen jetzt Frühling ist, strahlender Sommer oder fruchtbarer, leuchtender Herbst, auch in der Kirche. Die vier Jahreszeiten der Kirche scheinen sich übrigens nach einem anderen Gesetz als in der Natur zu ergeben. Sie finden in gewisser Weise überall gleichzeitig statt. Ich sehe mit Freude auch bei uns manches aufblühen, spüre Strahlen wärmender Sonne und erkenne reife Früchte. Ich friere manchmal, wenn ich in höhere Regionen komme, und es scheint mir tatsächlich so, als habe sich bei uns hier die Null-Grad-Grenze gesenkt und winterlicher Schnee auf manche Felder gelegt. Doch „auch im Winter wächst das Brot“.

Freude
an vielen Menschen
in der Kirche

Das erste, was mir zum Thema einfällt, sind Menschen in der Kirche. Ich nenne nur Verstorbene, wiewohl ich gerne viele Lebende namentlich aufzählen möchte. Ich denke an meine Eltern, an Hugo und Karl Rahner, an Otto Mauer und Karl Strobl. Ich habe meine ganz persönliche Allerheiligenlitanei (personal litany würde man heute sagen), die nach unten offen ist und immer länger wird. Ich habe meine Freude an vielen Menschen, die mit mir in der Kirche unterwegs sind, seien es jene, mit denen ich schon einige Jahrzehnte beisammen bin, oder die vielen, die im Laufe der Zeit dazugekommen sind. Ich freue mich nicht nur, daß sie zur Kirche gehören, sondern vor allem über das, was durch diese Zugehörigkeit aus ihnen geworden ist: über die nüchterne Sachlichkeit ihres Glaubens; über ihre selbstverständliche Bereitschaft, des anderen Last zu tragen; über die Gelassenheit, mit der sie Entwicklungen beurteilen; über die Weite ihres Horizonts. Ich habe Freude an der Kirche, weil ich diese Menschen in der Kirche finde.

Beglückende
Möglichkeiten durch
die Sakramente

Wenn ich über meine Freude an der Kirche nachdenke, fallen mir die Sakramente ein. Ich denke an die vielen Messen, die ich schon mitgefeiert habe: bei Taufe und Begräbnis, bei Hochzeit und Priesterweihe. Hochämter und Hausmessen haben mir Freude gemacht. Ich denke an Begegnungen bei der Feier des Bußsakramentes, an den Glanz der Firmung und an den Ernst der Krankensalbung. Das sind beglückende Möglichkeiten, die ich nur in der Kirche habe.

Perspektiven auf
Vollendung hin

Ich denke an die großen Perspektiven, die der Glaube der Kirche vermittelt: Es wird Vollendung geben, einen neuen Himmel und eine neue Erde. Das läßt mich das Unvollendete und Unvollkommene an der Welt und Kirche und an mir selbst ertragen. Es gibt mir Mut, mich für eine bessere Welt und eine bessere Kirche einzusetzen sowie auch für mich selbst die Hoffnung nicht zu verlieren. Ich



bemühe mich, nicht so sehr auf die Vollkommenheit des Zeichens zu schauen, sondern auf das, wofür die Kirche ein Zeichen ist: für die Vereinigung mit Gott sowie für die Einheit der ganzen Menschheit. Alle werden Platz haben, werden wichtig sein; man wird ihnen gerecht werden. Das öffnet mir ein Fenster. Ich blicke durch und fühle mich so nicht dazu verurteilt, im finsternen Gefängnishof dieser Welt meine Runden zu drehen, wie Karl Rahner einmal gesagt hat.

Erkenntnis der
Relativität der Kirche

Ich freue mich, daß die Kirche in letzter Zeit ein wenig gelernt hat, sich selbst nicht allzu wichtig zu nehmen und auch ihre eigene Relativität zu erkennen: ihre radikale Verwiesenheit auf Gott, das Vergehen auch der Kirche, wenn das Reich Gottes in seiner ganzen Fülle und Vollen- dung angebrochen sein wird, ihre Bezogenheit auf andere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, ihre Gemein- samkeiten mit anderen Religionen. Mit einer Kirche, die sich nicht als starre Institution sieht, sondern als Wegge- meinschaft im Glauben, kann ich selber leichter unter- wegs sein.

Hat Gott Freude an
seiner Kirche?

Die wichtigste Frage scheint mir zu sein: Hat eigentlich Gott Freude an seiner Kirche? Sie wird in der Bibel „Braut“ genannt, und Jesus nennt sich selbst ihren Bräu- tigam. Ich muß ganz ehrlich sagen, daß ich mich schon über manchen Bräutigam gewundert habe, was der an seiner Braut findet. Aber der hat wohl einen anderen Blick als ich. Er sieht irgend etwas Liebenswertes in ihr, das ich vielleicht nicht so sehen kann. Es ist hoff- nungslos, jemandem seine Braut ausreden zu wollen. Sehr offenherzig hat mir einmal ein Freund gesagt: „Ich weiß, daß meine Braut nicht schön ist. Aber die nimmt mir wenigstens keiner weg, und ich mag sie halt.“ – Ob das zwischen Christus und der Kirche auch so ist?

Kein Verdrängen
der Mängel

Man kann nicht Freude an der Kirche haben, wenn man ihre (ach so vielen) Mängel, Fehler, Schwächen und Sün- den nicht realistisch zur Kenntnis nehmen kann.

Die Freude hat einige kleinere Geschwister: den Humor, das Lachen und das Lächeln. Die Humorlosigkeit ist immer verdrießlich, ob sie sich nun bei Reformern findet, die mit Verbissenheit ans Werk gehen, oder bei Konser- vativen, die mit ihrer Rechtgläubigkeit auftrumpfen. Es ist anzunehmen, daß in der Kirche zuwenig gebetet und gefastet, zuwenig geopfert und gesühnt wird. Sicher aber wird in der Kirche zuwenig gelacht. Enthält die Theologie der Befreiung eigentlich auch ein Kapitel über befreiendes Lachen? Wer das nicht schafft, soll wenigstens lernen, das Unzulängliche auch in der Kirche lächelnd zur Kenntnis zu nehmen.

Freude und Liebe

Ist Freude eine Tugend? So kann nur der hl. Thomas fragen. Er tut es in seiner „Secunda Secundae“, Quaestio 28, Artikel 4, und antwortet: Die Freude ist keine Tugend. Man kann sie nicht durch die ihr zugeordneten Akte erwerben, etwa durch Lachen, Singen oder Tanzen. Freude ist eine Begleiterscheinung. Sie stellt sich ein, wo die Liebe ist.

Postskript:

Mir fällt auf, daß ich nicht erörtert habe, welche Freude *man* an der Kirche haben kann, sondern nur, wo ich *meine* Freude an der Kirche habe. Doch es ging nicht anders. Da muß wohl jeder seinen Weg suchen und seine Freude finden.

Artikel

Marie-Louise
Gubler
Niemand kann
euch die Freude
nehmen ...
(Joh 16, 22)

Die vorliegenden Gedanken gehen auf ein Referat zurück, mit dem Gubler versucht hat, eine Gruppe von eher resignierten Frauen und Männern unserer Wohlstandsgesellschaft mit Hinweisen auf die Freudenbotschaft der Hl. Schrift aufzurichten. Wenn W. Trilling in seinem Beitrag das Evangelium als bleibende Quelle seiner Freude an der Kirche bezeichnet, dann wird hier vom Alten und Neuen Testament her deutlich, wie sehr es uns helfen kann, aus dieser Quelle zu schöpfen. red

Für die zunehmende Freudlosigkeit der Menschen in den westlichen Ländern macht W. Willms unsere Lebensweise verantwortlich:

so reich waren wir nie wie heute
so habgierig aber waren wir auch nie wie heute
so viele kleider hatten wir nie wie heute
so ausgezogen so nackt aber
waren wir auch nie
wie heute
so satt waren wir nie wie heute
so unersättlich aber waren wir auch nie wie heute
so schöne häuser hatten wir nie wie heute
so unbehaust so heimatlos aber
waren wir auch nie
wie heute
so versichert waren wir nie wie heute
so unsicher aber waren wir auch nie wie heute
so viel zeit hatten wir nie wie heute
so gelangweilt aber
waren wir auch nie
wie heute ...

Auch vor den Christen macht dieses Grundgefühl von paradoxer Satttheit und gleichzeitiger Leere, von Möglichkeiten und Bedrohungen, von Sicherheiten und gleichzeitiger Schutzlosigkeit nicht halt. Der Verlust der imaginativen Kräfte, den Harvey Cox beklagte, hat auch unsere Feiern und Feste weithin verkümmern lassen: „Wo aus einer Kultur die Festlichkeit verschwindet, ist etwas allgemein Menschliches in Gefahr.“ Dies gilt in besonderem Maße für die Kirche, deren Aufgabe es ist, die Freudenbotschaft Jesu vom großen Fest Gottes mit den Menschen zu verkünden. Wie kann sie das, wenn die Resignation und Hoffnungslosigkeit zu ihrer chronischen Krankheit geworden ist? Denn eines darf nicht übersehen werden: durch die lange Geschichte der „Verfälschung“ von Kirche und Gesellschaft und die seit den Tagen der lukanischen Kirche noch immer aktuelle Problematik von Geld und Geist wird die Kirche von vielen Christen nicht mehr als Alternative empfunden, die neue Kräfte der Hoffnung wecken könnte. Zu sehr ist sie mit eigenen Strukturproblemen beschäftigt, zu stark wirken die defensiven und restaurativen Kräfte in ihr, zu viele Rotlichter stellt sie auf, als daß sie zum Wagnis ermutigen und einen Weg in die unbekannte Zukunft weisen könnte. Mit Wehmut denken manche Christen an den Aufbruch nach dem 2. Vatikanischen Konzil zurück und an das noch uneingelöste Programm: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind zugleich auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen Widerhall fände“ (KW 1). Was ist mit der Wahrnehmung der „Zeichen der Zeit“ und der Deutung derselben aus dem Evangelium geworden? Wie äußert sich die vom Konzil geforderte Sensibilität für die Freuden und Nöte der Menschen, denen die Christen täglich begegnen? – Im Mittelalter empfahl Thomas von Aquin gegen die lähmende Schwermut die Heilmittel: jegliche Freude, Weinen und Klagen, Teilnahme von Freunden, Betrachtung der Wahrheit, Schlafen und Baden¹. Gilt dieser Rat auch noch für uns? Was hilft *uns* gegen die Resignation und Freudlosigkeit?

Feinde der Freude:
Resignation . . .

. . . und Verbitterung

Aber es gibt heute noch einen weiteren Feind der Freude: den verbitterten Kampf um das Bessere, der leicht das schon vorhandene Gute übersieht und zerschlägt. Und oft ist er gerade bei engagierten Christen anzutreffen, die sich nicht leicht zufrieden geben mit dem Erreichten. Ein

¹ Vgl. STh I/II, q. 38.

Brechttext macht unüberhörbar auf diese Gefahr aufmerksam²:

Auch der Haß gegen die Niedrigkeit verzerrt die Züge.
Auch der Zorn über das Unrecht macht die Stimme heiser.
Auch wir, die wir den Boden bereiten wollten für Freundschaft,

konnten selber nicht freundlich sein.

Ihr aber, wenn es so weit sein wird, daß der Mensch dem Menschen ein Helfer ist,
gedenkt unsrer mit Nachsicht.

Mache dich auf und werde licht! (Jes 60)

Mit diesem prophetischen Weckruf wurde vor zweieinhalb Jahrtausenden ein hoffnungsloses und geängstigtes Volk auf einen Weg gerufen. Es war ein Weg zu den eigenen verschütteten Quellen des Glaubens. Immer wieder haben Menschen diesen Ruf vernommen und sich auf die Suche gemacht. Ein Brief Dietrich Bonhoeffers aus der Haft spricht von der Sehnsucht vieler Menschen nach dieser Befreiung aus der Lähmung: „Findest du auch, daß die meisten Menschen nicht wissen, woher sie eigentlich leben? Die *perturbatio animorum* greift außerordentlich um sich. Es ist ein unbewußtes Warten auf das lösende und befreiende Wort. Aber noch ist wohl nicht die Zeit, daß es gehört werden kann. Aber sie wird kommen . . .“ (27. 3. 44)³. Das lösende und befreiende Wort kam für unzählige Menschen aus dem *Zeugnis der Schrift*. So erlebte einst Paulus in der Weltstadt Ephesus nach schmerzhaften Erfahrungen von Ablehnung und Lebensbedrohung die Hilfe der Schrift und fand die Kraft zum Widerstand und die Freude im Leiden. In seinem theologischen Testament konnte er darum den geprüften Christen der römischen Hauptstadt schreiben: „Alles, was vormals geschrieben worden ist, das ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Standhaftigkeit und durch den Trost der Schriften Hoffnung haben“ (Röm 15, 4). Und weil er durch dieses Schriftwort aufgerichtet wurde, wünscht er auch seinen Lesern, daß „der Gott der Hoffnung euch mit aller Freude und allem Frieden durch den Glauben erfülle, damit ihr reich seid in der Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes“ (Röm 15, 13). Die Zukunft seines Missionswerkes war gefährdet, des Apostels Kräfte aufgezehrt, fremde Prediger hatten Unruhe und Verwirrung gestiftet, und Paulus war selbst ein Gefangener. War seine ganze Mühe umsonst gewesen?

Das befreiende Wort der Schrift

Jene Traurigkeit, die keinem von uns fremd ist, der sich leidenschaftlich um eine Sache bemüht hat und am Ende nur Mißerfolge sieht, kam wie über Paulus auch über alle früheren Propheten: Elija wollte unter einem Ginsterstrauch sterben. Jeremija verwünschte den Tag seiner

² B. Brecht, An die Nachgeborenen.

³ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung.

Geburt, Mose zweifelte an der rettenden Macht seines Gottes. Und alle wurden wieder auf den Weg geschickt: Elija in der Kraft der Engelspeise, Jeremija nach einer neuen Zusage Gottes, Mose mit dem Wissen, daß er sein Werk nicht vollenden werde, Paulus in der Gewißheit, daß weder Leben noch Sterben die entscheidende Frage sei, sondern die Gemeinschaft mit dem Herrn. Und auch Dietrich Bonhoeffer fand in der täglichen Betrachtung der Schrift zu einer neuen Gewißheit: „Gewiß ist, daß wir immer in der Nähe und unter der Gegenwart Gottes leben dürfen und daß dieses Leben für uns ein ganz neues Leben ist; daß es für uns nichts Unmögliches mehr gibt, weil es für Gott nichts Unmögliches mehr gibt . . . gewiß ist, daß im Leiden unsere Freude, im Sterben unser Leben verborgen ist; gewiß ist, daß wir in dem allem in einer Gemeinschaft stehen, die uns trägt. Zu all dem hat Gott in Jesus Ja und Amen gesagt. Dieses Ja und Amen ist der feste Boden, auf dem wir stehen“ (21. 8. 44).

Welche Quellen der Lebensfreude erschloß ihnen allen die Schrift?

Die Freude am Herrn
ist eure Stärke
(Neh 8, 10)

Die leidvolle Geschichte des Volkes Israel zeigt immer wieder eine erstaunliche Kraft der Lebensfreude. Durch Generationen hindurch war das Gedächtnis der „Großtaten Gottes“ in Israel lebendig geblieben. Die Erfahrung der Rettung aus dem Schilfmeer, die Sorge Gottes für sein Volk in der Wüste, die Bewahrung vor Untergang und Vernichtung in den Auseinandersetzungen der Richterzeit, die Verheißung der dauernden Friedenherrschaft eines kommenden Davidsohnes, die Wallfahrten der Väter zum Jerusalemer Tempel, wo sie voll Freude sangen: „So will ich zum Altar Gottes treten, zum Gott meiner Freude“ (Ps 43). In den Familienfesten und im wöchentlichen Sabbat, dem Freudentag Israels, war etwas über das babylonische Exil hinaus lebendig geblieben. Und dennoch: Als die Heimkehrer nach 50 Jahren Verbannung in das Land der Väter kamen, war nichts mehr wie vorher. Die zweite Generation fand keine Heimat, sondern eine mühsame Aufbausituation vor. Sie gehörten nirgends mehr hin: Babylon war hinter ihnen, aber das Land der Väter war enttäuschend. Die Träume von der Zukunft waren größer gewesen als die ernüchternde Realität. In diese Situation ist die Szene zu setzen, die das Buch Nehemia schildert: „Das ganze Volk versammelte sich geschlossen auf dem Platz vor dem Wassertor [in Jerusalem] und bat den Schriftgelehrten Esra, das Buch mit dem Gesetz des Mose zu holen, das der Herr den Israeliten vorgeschrieben hat.“ Männer und Frauen „und alle, die das Gesetz verstehen konnten“, hörten aufmerksam zu. Die Reaktion der Leute veranlaßt Esra zum Trösten:

„Seid nicht traurig und weint nicht!‘ Alle Leute weinten nämlich, als sie die Worte des Gesetzes hörten.“ Das ganze aufgestaute Elend dieser Heimkehrer, aber auch die Traurigkeit darüber, die Quellen der Lebensfreude in der Fremde verloren zu haben, entlädt sich in diesem Weinen. Es gab kein Zurück zur großen Vergangenheit, und den Weg in die Zukunft sahen sie nicht. Entwurzelte waren sie, Überlebende, die nicht leben konnten. Was sollten sie tun? Woran konnten sie sich halten? Zu offensichtlich war ihr Ungenügen den Forderungen des Gesetzes gegenüber, zu fremd war es ihnen geworden! Esra weist ihnen einen Weg: „Nun geht, haltet ein festliches Mahl, und trinkt süßen Wein! Schickt auch denen etwas, die selbst nichts haben; denn heute ist ein heiliger Tag zur Ehre des Herrn. Macht euch keine Sorgen, denn die Freude am Herrn ist eure Stärke“ (vgl. Neh 8, 1–12). Im gemeinsamen Feiern entdecken diese Entmutigten das, was sie alle trägt: die Freude am Herrn. Das einzige, was ihnen geblieben war in den Trümmern ihrer Geschichte. Und aus dieser Neuentdeckung fingen sie an, die Trümmer Jerusalems wegzuräumen, ihr Land wieder aufzubauen, ihre Gemeinde neu erstehen zu lassen. In dieser Zuversicht fanden sie die Bereitschaft, die Last und Schuld der Geschichte auf sich zu nehmen und noch einmal anzufangen.

Achte auf den Weg,
den du gegangen bist
(Jer 31)

In der schöpferischen Erinnerung Israels lag die Kraft, zu den ursprünglichen Quellen zurückzufinden. Im Weg, der hinter ihnen lag, mußte auch der Schlüssel zur Zukunft verborgen liegen. Und so begann das nachexilische Israel wieder an das Wunder Gottes zu glauben. Hatte nicht der prophetische Bote mitten im Elend ein ganz neues Wirken Jahwes angekündigt? „Siehe, nun schaffe ich Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43, 19). Das Wunder der blühenden Wüste, der neue Weg Israels durch die Wüste, das Ereignis der Völkerwallfahrt zum Zion auf der Friedenssuche, der Herrschaftsantritt Gottes über die ganze Welt und die Erlösung Israels: war dies nicht Evangelium, Freudennachricht, für die Entmutigten? Freilich geschah das Neue nicht auf spektakuläre Weise, und es brauchte Augen und Ohren, um die Veränderung wahrzunehmen. Es brauchte Mut, sich nicht der Banalität des Alltags zu ergeben, offen zu sein für die Überraschungen Gottes. Und es brauchte das Vertrauen, daß das Verheißungswort Gottes nicht leer und inhaltslos war: „Denn wie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde trinkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt, wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verläßt: Es kehrt nicht

leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe. Voll Freude werdet ihr fortziehen, wohlbehalten kehrt ihr zurück“ (Jes 55, 10–12).

In den wechselnden politischen Ereignissen und Gefährdungen Israels bis zur Zeit Jesu trug dieses Verheißungswort Generationen von Menschen durch die Bedrängnisse ihres Lebens. Die messianische Zeit der Befreiung würde kommen, das sagten ihre „Wegmarken“ aus der Geschichte!

Eure Traurigkeit wird sich in Freude verwandeln (Joh 16)

Die Welt, in die Jesus geboren wurde, war eine großräumige und vielschichtige Welt: Der fast modern anmutende Kosmopolitismus der hellenistischen Städte, die blühende Wissenschaft und ertragreiche Kolonien im römischen Imperium kontrastierten zur Armut der Landbevölkerung in den Kolonien, die unter drückenden Steuern und Willkür der römischen Soldatenheere litt. Die Provinz Syrien-Palästina war nur ein kleiner Teil im römischen Imperium. Wo war das Wort vom Neuen, das Gott wirken würde, geblieben? War wirklich der jüdische Tempelstaat unter sadduzäischer Führung die Realisation der Verheißung? War das religiöse Gesetz der antiken Zionisten in Jerusalem, war das labile Gleichgewicht zwischen römischer Besatzungsmacht und Jerusalemer Priesterschaft die Gestalt der Erfüllung, nach der sich Generationen gesehnt hatten? Im galiläischen Hinterland dachten Bauern, Fischer und kleine Handwerker anders. Die großen Traditionen eines militanten Pietismus waren dort seit der Makkabäerzeit und ihren Aufständen lebendig geblieben. In der vergessenen Nordprovinz regte sich der zelotische Widerstand. Jesus kommt aus diesem Milieu. Und hier nun gibt es eine erstaunliche Beobachtung zu machen: rund dreißig Jahre lang schweigt Jesus. Unbemerkt, als ganz „normaler“ Arbeiter, in einem unbedeutenden Dorf aufgewachsen, deutet nichts auf seine außerordentliche Mission hin, bis die Taufbewegung des Johannes das Signal zum Aufbruch wird. Mit der Taufe Jesu durch Johannes beginnt das Evangelium seinen Weg in diese Welt, die andere bereits aufgeteilt und gestaltet hatten. Nach dem gewaltsamen Tod des Täufers zieht Jesus durch die Dörfer Galiläas und verkündet den Armen und Ausgebeuteten der Kolonie, aber auch den Kollaborateuren und Profiteuren, den militanten Eiferern und den unpolitischen Frommen, daß nun die Zeit der Erfüllung gekommen sei. „Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt“, verkündet er den staunenden Zuhörern in der Synagoge von Nazaret: Heute werden die blinden Augen geöffnet, wird den Gefangenen Entlassung verkündet, den Zerschlagenen die Freiheit geschenkt,

Zeit der Erfüllung für Ausgebeutete und Profiteure

den Armen eine Freudenbotschaft ausgerichtet, das große Gnadenjahr Gottes ausgerufen (vgl. Lk 4, 16–21). Aber dieses „Heute“ war paradox: Der letzte Prophet der Wende war ermordet worden, die römische Weltmacht lag keineswegs in den letzten Zügen, der sadduzäische Tempelstaat antwortete mit Repression auf jede Unordnung, der idumäische König Herodes Antipas war ein geschickter Taktiker, wo es um die Erhaltung der Macht ging. Und da spricht Jesus in visionärer Schau: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk 10, 18); die Macht der Zerstörung und Lebensbedrohung ist bereits grundsätzlich (im Himmel) beendet, der Satanssturz ist Bild für die Entmachtung des Bösen durch Gott. Das ist Freudenbotschaft für die Unterdrückten! Diese Nachricht muß auf der Erde verkündet werden, dieses Ereignis in Zeichen erfahrbar gemacht werden, damit Menschen wieder hoffen und leben können. Aus dem langen Schweigen Jesu ist die Gewißheit erwachsen, daß das Neue bereits wächst, unaufhaltsam, unsichtbar zunächst, aber so sicher wie die Saat in der Erde. Es muß nur gefunden werden wie ein verborgener Schatz oder eine kostbare Perle. Es wird erfahrbar, wo Menschen sich versöhnt begegnen wie der Vater seinen verlorenen Söhnen oder der fremde Samariter dem hilflosen Überfallenen auf der Straße von Jerusalem nach Jericho. Dieses Neue bedeutet auch Krise alles Bestehenden: Wer es nicht wahrhaben will, gleicht einem Bauherrn, der ohne Finanzen einen Turm bauen will, oder einem Feldherrn, der unüberlegt in einen aussichtslosen Krieg zieht (Lk 14, 28–32), er gleicht den törichten Mädchen, die ohne Ölvorrat zu einer orientalischen Hochzeit gehen, obschon sie wissen müßten, daß die Verhandlungen sich bis in die Nacht ziehen können (Mt 25, 1–12). Aber die Freudennachricht bedarf auch der zeichenhaften Erfahrung: Im täglichen Andrang von Kranken aller Art wird Jesus mit der ganzen Aussichtslosigkeit und dem Elend seiner Zeit konfrontiert. Er heilt, richtet auf, ermutigt und tröstet. Auch er kennt die Ungeduld des Engagierten: „Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie froh wäre ich, es würde schon brennen! Ich muß mit einer Taufe getauft werden, und ich bin sehr bedrückt, solange sie nicht vollzogen ist“ (Lk 12, 49f). Weltenbrand und Todestaufe: Bilder für Veränderung und Untergang. Freilich ist Jesus nie Zelot geworden, sondern ein Liebender geblieben. Den Preis für die Veränderung der Welt fordert er nicht von anderen, sondern zahlt ihn selbst. Sein gewaltsamer Tod – Schicksal aller Propheten – ist sein letztes und äußerstes Zeichen dafür. So bleibt in allem Mißerfolg die Freude bei ihm, so kann Jesus im Gott Israels Heimat in seiner Heimatlosig-

Zeichenhafte Erfahrungen

keit finden. „In dieser Stunde rief Jesus, vom Heiligen Geist erfüllt, voll Freude aus: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen“ (Lk 10, 21).

Als vor dem Pessachfest des Jahres 30 der mißliebige galiläische Prophet in vorbildlicher Zusammenarbeit von jüdischer Behörde und römischer Besatzungsmacht verhaftet und hingerichtet worden war, waren die Armen um eine Hoffnung ärmer geworden. Der Freudenbote, der gekommen war, das Fest für die Armen auszurufen und dem Volk, das noch geboren werden sollte, Gottes Heil zu verkünden, war verstummt.

Noch einmal sage ich:
Freut euch! (Phil 4)

Als Jesus vor dem anbrechenden Fest begraben war, schien für die Mächtigen die Welt wieder in Ordnung zu sein. Ungestört konnten die Feierlichkeiten in Jerusalem beginnen. Der römische Prokurator hatte die Lage wieder im Griff. Einige Frauen aber feierten nicht. Ihr Gang zum Grab Jesu im Morgengrauen des ersten Wochentages wurde zum Weg in eine neue Zukunft. Die Evangelien berichten übereinstimmend, wie diese Frauen nicht nur ein leeres Grab fanden, sondern eine erstaunliche Botschaft erhielten: Der gekreuzigte Jesus lebt! „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?“ (Lk 24, 5). Gegen die lebensverachtende und vernichtende Gewalt der Mächtigen hatte der lebendige Gott protestiert: Der verstumme Freudenbote, der Liebende, hatte das angekündigte Neue erfahren, Gottes schöpferische Macht des Lebens. Und so wurde in einer neuen Sprache die Freudenbotschaft vom lebensschaffenden Gott von dieser Handvoll Frauen weitergegeben, an die verstörten Jünger, und mit diesen an die staunenden Pfingstwallfahrer, die dieses Leben als Sturm und Feuer, als ekstatisches Sprechen, als mutiges Auftreten der Anhänger Jesu erlebten. Um Ruhe und Ordnung der Herrschenden ist es nun erst recht geschehen: wie ein Lauffeuer verbreitet sich das Evangelium vom auferstandenen Gekreuzigten unter Juden in Palästina und in der Diaspora, aber auch unter Gottesfürchtigen und Heiden der damaligen Welt. Die Frauen in Kleinasien, die Sklaven in Griechenland, die Fremden und Heimatlosen, aber auch die von erneuter Repression getroffenen verfolgten Jünger erkennen voll Staunen: der Arme aus Galiläa hat die Armen der Erde zu seinen Erben eingesetzt. Die schöpferische Liebe Gottes hat ihn der Vernichtung und dem Vergessen entrissen. Das Weizenkorn, das in der Erde verfaulte und starb, hat vielfältige Frucht hervorgebracht: eine Gemeinschaft von Menschen, in der nicht mehr „Jude oder Grieche“, nicht mehr „Sklave oder Freier“, nicht mehr „Mann oder Frau“,

nicht mehr unterschiedliche Rangordnungen nach Religion, sozialem Status oder Geschlecht gelten, sondern eine neue geschwisterliche Beziehung entstehen kann (vgl. Gal 3, 28 und Mt 23, 8–12). Diesen schwachen Menschen ist fortan das Evangelium anvertraut, damit sie es in die ganze Welt tragen. Sie werden in der Kraft dieser Freudenbotschaft den mächtigen Kaisern, die sich „Gott“ nennen und kultische Verehrung heischen, widersetzen; sie werden sich dieser Welt nicht anpassen und den Preis für die Verweigerung mit ihrem Leben bezahlen, eingedenk des Jesuswortes, daß nur jener eine neue Lebendigkeit findet, der sein Leben dafür einsetzt. Sie werden wie Jesus gefoltert, verleumdet und getötet werden, aber ihre Hoffnung und ihre Freude kann niemand nehmen (Joh 16, 22). Am Grab Jesu ahnen die wenigen Frauen noch nicht, welche Tragweite dieser frühe Morgen in Jerusalem haben wird. – Was ist uns von dieser Freude des Aufbruchs geblieben?

Lebt als Gemeinde so,
wie es dem
Evangelium
entspricht (Phil 1)

Die Apostelgeschichte erzählt, wie die Freude das entscheidende Merkmal der ersten Christengemeinde in Jerusalem war. Offensichtlich war es diese faszinierende Ausstrahlung, die sie „beim ganzen Volk beliebt“ machte (Apg 2, 46f). Freilich dürfen die Krisen nicht bagatellisiert werden, die diese Gemeinschaft von Anfang an begleiten: Sehr bald wurde die Frage des Geldes akut: Die Fremdsprachigenseelsorge funktioniert nicht zufriedenstellend, wurden doch die Witwen der Diasporajuden benachteiligt; der Fall Hanania und Saphira zeigt einen merkwürdigen Betrugsversuch; der samaritanische Zauberer Simon will gar den Heiligen Geist „kaufen“. Aber auch Rivalitäten brechen auf, Streit unter den Aposteln (Petrus und Paulus, Paulus und Barnabas); unter den christlichen Missionaren gibt es einige, die Christus „aus Neid und Streitsucht“ verkündigen, andere „aus Ehrgeiz“ (Phil 1, 15). Die Gemeinde Jesu gleicht in vielem einer Baustelle und einem nicht immer leicht lesbaren Brief (vgl. 1 Kor 3; 2 Kor 3). Dazu kommen die äußeren Anfeindungen und Verfolgungen, die viele unsicher zu machen drohen. Muß da nicht die Freude ersticken? Der ersten europäischen Christengemeinde schreibt Paulus in einem bewegenden Brief, wie die Freude lebendig bleiben kann. „Immer, wenn ich für euch alle bete, tue ich es mit Freude und danke Gott dafür, daß ihr euch gemeinsam für das Evangelium eingesetzt habt vom ersten Tag an bis jetzt. Ich vertraue darauf, daß er, der das gute Werk begonnen hat, es auch vollenden wird bis zum Tag Christi Jesu. Es ist nur recht, daß ich so über euch alle denke, weil ich euch ins Herz geschlossen habe“ (Phil 1, 3–7). Der Apostel hat seine Gemeinde ins Herz geschlossen, und darum kann er

sich über alles, was an Gutem geschieht, freuen. In einer großzügigen Haltung kann er sich auch darüber freuen, daß Christus verkündigt wird, selbst wenn er ganz klar sieht, daß die Absicht der Prediger nicht immer selbstlos ist. Bescheiden weiß er auch, daß er selbst noch viel lernen, viel verzeihen und vergessen muß, damit er Helfer zur Freude sein kann. „Ich für meine Person denke von mir nicht, es schon ergriffen zu haben – eines aber: ich vergesse, was zurückliegt, und strecke mich nach dem, was vor mir liegt. Dem Ziele zu laufe ich, nach dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus“ (Phil 3, 13f). Immer wieder durchzieht das „Ich freue mich . . . freut euch mit mir“ diesen Brief. Das Wissen um die Verbundenheit mit seiner besonders geliebten Gemeinde trägt den gefangenen Apostel in Ephesus neben dem „Trost“, den er in der Schrift findet.

Und dies kann auch uns heute ermutigen, trotz der resignativen Grundstimmung in der Kirche und trotz vieler Enttäuschungen und Mißerfolge, die Zeichen der Hoffnung wahrzunehmen und uns darüber zu freuen. Auch heute noch brechen Frauen und Männer in der Kirche „zum aufrechten Gang“ auf, auch heute noch gibt es Engagement für die Marginalisierten und Verzweifelten, nachbarschaftliche Hilfe im verborgenen, solidarischen Kampf und ausdauerndes Gebet, auch heute noch kann es geschehen, daß das Wort der Schrift Trost schenkt, Hoffnung weckt und zum Leben einlädt.

Josef Zvěřina Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid

Am glaubwürdigsten kann wohl der von der Freude schreiben, der in seinem Leben eine große Bandbreite von Freude, besonders aber auch die Freude im Leid erfahren hat. In einer Situation von Verfolgung und häufiger Konfrontation findet ein solcher Mensch Halt, Zuversicht und Freude an und in der Kirche, während Christen anderer Länder über die vielen negativen Erscheinungen auch in der Kirche in Gefahr sind, zu resignieren und die Freude zu verlieren.

red

1. Kann man über Freude sprechen . . .

Es ist sehr schwer, über die Freude zu schreiben. Denn Freude ist vor allem ein persönliches Erlebnis; literarische Beschreibung hingegen ist Abstraktion, sie kann gekünstelt wirken und sogar die Freude ersticken. Sollte

... und Erfahrungen mitteilen?

2. Was ist Freude?

man also Wittgensteins Rat befolgen: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“? Nein. Das wäre zwar logisch, aber nicht christlich. Denn wir glauben an die *communio sanctorum*. Es gibt nicht nur traurige Werke über die Freude, sondern auch erstaunliche Zeugnisse echter Freude. Besonders die Heilige Schrift ist wirklich „meines Herzens Wonne“ (Ps 119, 111), und man ist überrascht, wie tief das Wort Gottes eindringt und das Unaussprechliche wahrhaftig ausdrückt. Hier ist der Heilige Geist am Werk, denn die wahre Freude ist tatsächlich die Frucht des Geistes (vgl. Gal 5, 22).

Die Freude ist auch eine innere Erfahrung. Erfahrungen sind aber nie ganz übertragbar, man kann sie nicht vollständig weitergeben und sich nur begrenzt in Erfahrungen anderer einüben¹. Wohl aber kann die Mitteilung von Freude eine neue Erfahrung entfachen. Wie ansteckend Freude wirken kann, ersieht man an der Frohen Botschaft sowie an den Heiligen, Gottes Freunden und Menschen reinen Herzens. Um ein solches Entfachen der Freude geht es uns.

Auch die zweite Frage ist schwierig zu beantworten. Wohl gibt es „Gegenstände, Motive und Ursachen“, aus denen die Freude entspringen kann, aber gleichzeitig wird die Freude durch sie begrenzt, eingeengt. Die „wesentliche Freude“ ist wie der Geist: „Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist“ (Joh 3, 8). Damit ist die Freude der Liebe und der Freiheit vergleichbar, mit denen sie wesentlich verbunden ist. Das Geheimnis der Freude liegt darin, daß Gott die Quelle der Freude ist und aus ihm die Freude sprudelt. Gott ist allerdings sehr oft auch ein *Deus absconditus*, und gerade sein Schweigen ist manchmal ein Gegensatz zur Freude. Christliche Freude hat auch Anteil an der Freude des Auferstandenen, aber der Auferstandene ist derselbe wie der Gekreuzigte – und die Jünger kamen ziemlich spät zur Freude; zuerst „erschranken sie und gerieten in Furcht“ (Lk 24, 27).

Die Freude ist nicht immer unmittelbare Reaktion: sie ist auch freundliches Dasein². Sie ist eine „Grundstimmung des Christen“³, Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott, von dem sie kommt und zu dem sie eschatologisch zielt: „Die Freude gehört zu den objektiven Gehalten der Gotteskindschaft schon im Pilgerstand: ‚Freuet euch immerdar!

¹ Gegenteilige Meinung in LThK IV, 362.

² Arthur Geuss in einer Arbeit, die nicht veröffentlicht werden konnte; vgl. das Manuskript: PARAF (Parallele Akten zur Philosophie), Prag 1986, 45–73.

³ Vgl. LThK IV, 361.

Betet ohne Unterlaß! Für alles danket!“ (1 Thess 5, 15ff)⁴.

Die Freude ist Teilnahme, Teilhabe und Teilgabe. Sie wird vom Heiligen Geist übernommen. Sie ist Erhellung, Erleuchtung für den Menschen, der sie besitzt (auch für den Nichtchristen). Sie ist ekstatisch – Ausstrahlung für die anderen –, und sie gibt sie auch an Gott zurück, denn „einen freudigen Geber hat Gott lieb“ (Spr 11, 24; 22, 9; 2 Kor 9, 7).

Freude ist demnach eine innere Erfahrung des Glaubens, sein großes Zeichen: „In unsagbarer und strahlender Freude werdet ihr frohlocken, wenn euch die Vollendung eures Glaubens beschieden sein wird: das Heil der Seelen“ (1 Petr 1, 8f).

Die Freude ist endlich ganz innig mit Liebe verbunden: sie ist der Jubel der Liebe. Die Liebe steht über Glauben und Hoffen, sie hat Freude über jede Wahrheit (vgl. 1 Kor 13, 6. 13). „Lieben und geliebt werden ist für eine Person die höchste und einzig erfüllende Form von Freude“⁵.

3. Freude, Kirche zu sein

Wenn wir von der „Freude, Kirche zu sein“ sprechen, ist nicht nur die bisher beschriebene persönliche Freude gemeint, sondern besonders auch die Freude in und an der Gemeinschaft der Glaubenden, die Freude über die Kirche. Schon das Alte Testament spricht über die Freude, die die Gottesstadt erfüllt: „Des freut sich der Sionsberg, es jauchzen die Landstädte Judas“ (Ps 48, 12); „Frohlocken und Siegesjubel erschallen in den Zelten der Gerechten“ (Ps 118, 15; vgl. Ps 126, 1–4). Und das Neue Testament führt diesen Gedanken weiter: „Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14, 17). Besonders im Philipperbrief schreibt Paulus von seiner Freude über die Ortskirche: „Ich danke meinem Gott bei jedem Gedenken an euch und bete allzeit in all meinen Gebeten für euch alle, voll Freude über eure Anteilnahme am Evangelium Christi“ (1, 3–5). „Macht meine Freude dadurch voll, daß ihr gleichen Sinnes seid“ (2, 2). Und er nennt die Brüder seine Freude und Krone (4, 1).

Diese Worte leiten über zu einer mehr seinshaftigen Form der Freude: zur Freude in der Kirche, mit der Kirche und für die Kirche. Diese Worte zeigen aber nur eine Seite – die Freude über die Kirche. Kann man diese Freude auch heute erfahren? R. Guardini, Yves Congar und andere haben darüber Wunderschönes geschrieben⁶. Kann man sich dieser Freude vorbehaltlos hingeben? Gewiß nicht!

⁴ Vgl. HThG I, 417.

⁵ Vgl. ebd., 415.

⁶ R. Guardini in seinem epochalen Artikel in Hochland (1921): Die Kirche steht auf in unserem Herzen; Y.-M. Congar, *Cette Eglise qui j'aime*, in: *ders.*, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris 1953.

Es gibt jedoch noch eine andere Freude: die Freude nicht über die Kirche, sondern *in* der Kirche, *mit* der Kirche und *für* die Kirche. Hier kommt die Freude auf eine andere Ebene als die der baren Erfahrung. Sie ist seinshaft, ontisch und wesentlich. Solche Freude gehört zum *Wesen* der Kirche, so daß Mangel an ihr ein Unwesen bedeutet: Kirche ohne Freude ist tot. Es dreht sich hier um die lebendige Kirche, um unseren Anteil an ihren Freuden: an der Freude der Seligkeiten (vgl. Mt 5, 12); „Freut euch mit den Fröhlichen“ (Röm 12, 15). Es bedeutet nicht nur Kirche-sein-Sollen oder Kirche-sein-Wollen, sondern in die Kirche eingefügt werden, ihr lebendiges Glied sein. Aus diesem Grunde geht sie als eine Grunderfahrung aus der vollen Gemeinschaft hervor.

Solche Gemeinschaft kann nicht erniedrigen, wie Nietzsche befürchtet; vielmehr erweitert die Freude die Persönlichkeit zur sonnigen Fülle, zur Bereitschaft der Hingabe an die anderen, für die ganze Kirche und ganze Welt. Sie ist charismatisch. Das ist auch die Grunderfahrung der Basis-Gruppen und der Brüderlichkeit der konkreten kirchlichen Gemeinden.

In diese Gemeinschaft der Freude wird man durch die Taufe eingegliedert, was im Gebet über dem Taufwasser ausgedrückt wird: „Herr, schaue auf das Antlitz deiner Kirche, mehre in ihr deine Wiedergeburten. Du erfreust ja durch den Ansturm deiner übermächtigen Gnade deine Stadt . . .“⁷

4. Freude durch Leid

Wir müssen wieder mit einer Frage beginnen: Wie kann man in Drangsal und Leid Freude erfahren? Schmerz und Kummer, Beklemmungen und Ängste sind doch Gegensätze der Freude! Wer im Leid und durch das Böse nicht die Freude verlieren würde, wäre ja verrückt, unnatürlich, hart oder naiv und damit ungläubwürdig. Ist solche Freude nicht Selbsttäuschung von Schwächlingen?

In der Kirche selbst gibt es Krisen, Skepsis, Lauheit, Engherzigkeit und Geistlosigkeit; auf seiten der staatlichen Macht gibt es ungerechte Maßnahmen der Behörden, Gerichte, die das Recht beugen, Verfolgung und Gefängnis. Und in der Welt: Hunger, Katastrophen allerlei Art, Krieg, und es droht die Vernichtung der Menschheit aus verschiedenen Gründen.

Solche Einwände muß man natürlich ernst nehmen. Folgt daraus, daß man in diesen Situationen die Freude verlieren muß? Die falsche Antwort würde lauten: „Nein!“ Man muß vielmehr ehrlich bekennen: „Ja! Man verliert die Freude.“ Es gibt zwar Ausnahmen, die die Freude nicht verlieren, und man soll solche Menschen

⁷ Clemens von Alexandrien, *Paidagogos* 1, 42.

durchaus ehren. Aber nicht alle gehören zu diesen Ausnahmen. Wir können daher nicht einfach befehlen: Du mußt dich im Mißerfolg, im Unglück oder während einer Tragödie bedingungslos freuen! Freude *im* Leid ist wahrhaftig schwer!

Auf der anderen Seite ist aber festzustellen, daß durch das Leid die Freude nicht verkümmern muß und nicht immer verkümmert. Diese Freude ist eine Grunderfahrung anderer Art: Freude *durch* das Leid! Solche Freude gehört zum Wesen der Kirche; sie ist im Paradox des Kreuzes begründet. Durch das Entbehren der Freude ist der Weg freigelegt, der am sichersten zur wesentlichen Freude führt – der Weg des Ijob, der Weg unseres Herrn auf den Kalvarienberg, der Weg der Jünger nach Emmaus. Diese Wege führen alle in die reinste und reifste Freude der Kirche, besonders der verfolgten Kirche, in die Freude, um die Ausländer uns manchmal beneiden. Sie ist tatsächlich die teuerste Gabe des Geistes: „... dann jubeln die Glieder, die du zermalmt hast“ (Ps 51, 10).

Menschlich gesehen wächst diese Erfahrung aus dem Streit um die Wahrheit, sie wächst in der Treue, im Kampf gegen Haß, Lüge und Angst. Es ist Freude in und aus der Bewährung! Sie ist die Kraft der Ohnmächtigen (nicht aber ihre Entstellung in der Nazi-Zeit: „Kraft durch Freude!“). Sie ist die Erfüllung eines Harrens auf Gott in der Not, Kairos der Gottesnähe, neue Offenbarung Gottes, sprudelnde Quelle, die in Gemeinschaft mit Gott seinen Treuen angeboten wird (vgl. Joh 4, 13f).

Um die richtige Deutung dieser Erfahrung zu erreichen, muß man von neuem Hörer des Wortes werden. (Die umgekehrte Richtung vom Tun zum Hören wird hier absichtlich betont.)

Christus selbst zeigt den Zugang zu seiner vollen Freude. Wer ein Recht auf Freude, Frohlocken und Jubel hat, das ist aus der Bergpredigt bekannt (vgl. Mt 5, 4, 11–12; Lk 6, 23; Joh 3, 29b). Es ist die Freude der Frau nach der Geburt ihres Kindes. Die Freude nach der Trauer ist das unvergängliche Erbe, das der Herr seinen Jüngern hinterlassen hat (vgl. Joh 16, 21f). Die Apostelgeschichte gibt uns Zeugnis von ihren Erfahrungen (vgl. 5, 41; 13, 50–52).

Das Neue Testament beginnt mit dem Engelgruß „Freue dich, Maria!“⁸ und mit der Engelbotschaft an die Hirten (Lk 1, 28; 2, 10). Die vielleicht älteste Schrift des Neuen Testaments spricht von viel Bedrängnis, aber auch von der Freude des Heiligen Geistes (vgl. 1 Thess 1, 6; vgl.

⁸ Chaire = freue dich – so mit manchen modernen Exegeten.

Rückblick und Ausblick

auch 2 Kor 7, 4). Besonders hilfreich sind die Worte des Petrusbriefes: 1 Petr 4, 12–14; 1, 6–8. „Der theologische Grundansatz hinter allen Aussagen über ‚Freude im Leiden‘ (bzw. Freude nach dem Leiden) ist: Angesichts des totalen Gegensatzes von ungerechtem Äon und dem Äon der Gerechten bedeuten Leiden und Verfolgung der Gerechtigkeit jetzt für diese Grund zur Freude. Die Gerechtigkeit erweist sich geradezu in der Verfolgung jetzt. Dabei wird ein Bezug zu Leiden und Herrlichkeit des Christus durchaus nicht immer gesehen . . . ; es handelt sich um voneinander unabhängige Parallelvorstellungen, die ihren Ausdruck vielfältig, u. a. auch in der Konzeption der Erwählung der Armen und Niedrigen fand“⁹.

Quelle der Freude ist die beglückende Gabe Gottes – vom Vater, durch den Sohn im Heiligen Geist. Sie strömt auch aus allen Gütern und Werten der Welt und der Gnade. Sie ist ins Herz des Menschen eingegossen. Es gibt aber auch Freude als undefinierbares Geheimnis.

Neben dieser persönlichen Erfahrung ist die Freude *modus existendi* der Kirche und *co-existendi* in der Kirche, ihr konstitutives Element und kommunikatives Zeichen. Sie fängt mit dem Christsein in der Taufe an, sie ist die Seele der kirchlichen Feier, besonders der Eucharistie, Kraft des Glaubens und der Hoffnung, Macht der Liebe. Freude in der Kirche und durch die Kirche ist auch charismatische Sendung, die liebende und lebensvolle Kreativität in und für die Kirche, für die freudlose Welt.

Ein sicherer Zugang zu der reinsten Freude ist der Weg durch Leiden. Dann ist die Freude Christi in uns vollkommen. Die Bewahrung dieser Freude ist zugleich Bewahrung des Jüngers Christi: ohne Freude sind wir Halbchristen, die Kirche ein Zweckverein, unser Glaube Ideologie. Die „sobria ebrietas“ und „ebria sobrietas“ sind Zeugnis der Kirche für diese Welt, Botschaft von der vollen Freude, zu der die mitleidenden Diener beim Jüngsten Gericht eingeladen sind. So ist Freude auch Endform der Kirche¹⁰.

⁹ K. Berger, *chara* (Freude), in: Horst R. Balz – Gerhard Schneider (Hrsg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament (EWNT)*, Band 3, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1983, Spalte 1087–1090, hier: 1089f.

¹⁰ Vgl. HThG I, 418.

Ottmar Fuchs

Evangelisierung: Prinzip der Hoff- nung für Christ und Kirche in der Welt

Wie müßte eine Kirche aussehen, an der sich Christen freuen können? Sie müßte eine Kirche der Evangelisierung sein, in der die Lehre des II. Vatikanums vom Volk Gottes und von der Einheit der Glaubenslehre und -praxis Gestalt gewinnt. Dieses Anliegen wird hier in einer profunden pastoraltheologischen Reflexion Schritt um Schritt entfaltet.*

red

1. Erinnerung an das Konzil

Versteht man die Texte des II. Vatikanums nicht nur in dem, was sie an ihrer „Oberfläche“ sagen (deren Einzelzitate nicht selten recht verfügbar sind), sondern auch in dem, wofür sie insgesamt in ihrer intentional-inhaltlichen „Tiefenstruktur“ ein Ausdruck sind, und erlebt man sie dazu im historischen Kontrast zu lehramtlichen Verlautbarungen der vorkonziliaren Ära, dann findet man den entscheidenden „dogmatischen Fortschritt“ des Konzils¹, hinter den nicht mehr zurückgegangen werden kann: Das allen Texten zugrundeliegende „erkenntnisleitende Interesse“ ist die Verbindung von Lehre und Leben, von Evangelium und Existenz, von Kirche und Welt, von Dogma und Pastoral. Theologische Prinzipien werden nicht mehr nur erneut in ihrer argumentativ-apologetischen Wahrheitsfähigkeit vor der Welt abgesichert; sie werden vielmehr in ihrer Wahrheitsfähigkeit für die konkrete Existenz von Person, Kirche, Gesellschaft und Geschichte, ja für die ganze Welt behauptet und dargestellt.

Diese Weichenstellung erfolgte bereits in der Liturgiekonstitution: Die „*actuosa participatio*“, die Erfahrung aller Beteiligten, gehört zur liturgischen Feier dazu. In ähnlicher Weise dürfen und müssen insgesamt die *als Erlösung behaupteten* Lehren der Kirche für die realen Menschen in ihrer Situation *als Befreiung erfahrbar* sein: als Gabe der Befreiung von Sünde durch die Versöhnung Gottes und als Geschenk des Vertrauens zu Gott, aber auch als Aufgabe, diese Befreiung durch eigenes Handeln an die anderen weiterzugeben und solche Weitergabe am Beispiel Jesu zu lernen.

Die im II. Vatikanum verwirklichte „Auslegung“ überbrachter „alter“ Lehrinhalte holt in einer neuen Art und Weise nicht nur die *Orthodoxie*, sondern ungetrennt von ihr die *Orthopraxie* ein. In solcher Methode ist der lebenspraktische Bedeutungsinhalt der Glaubensinhalte nicht etwa nur deren Anwendung, sondern gehört wesentlich zu ihnen dazu.

* Es handelt sich um eine leicht gekürzte Fassung eines Beitrages, der auch in einer in der Diözese Bamberg für Alterzbischof J. Schneider erschienenen Festschrift (mit zusätzlichen Anmerkungen) enthalten ist.
¹ Vgl. dazu E. Klünger, Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt, in: Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Für Karl Rahner, hrsg. v. E. Klünger – K. Wittstadt, Freiburg 1984, 615–626.

Im Zuge des apostrophierten dogmatischen Fortschritts bildet die Pastorkonstitution „Gaudium et Spes“ einen gewissen Höhepunkt. Das ekklesiale Prinzip, daß die Kirche Sakrament des Heiles für die Welt ist, wird nicht mehr nur wiederholt und für die Gegenwart bekräftigt, sondern daraufhin weitergetrieben, wie denn die Praxis der Kirche zu gestalten wäre, damit das Dogma im Handeln der Christen und in der Erfahrung der Menschen Platz greift. Mögen manchen Passagen, insbesondere in der zuweilen naiven Wahrnehmung der damaligen kirchlichen, gesellschaftlichen und weltpolitischen Wirklichkeit und ihrer schon damals spürbaren fatalen Tendenzen sowie in der zuweilen noch recht konzeptionsarmen Verbindungsarbeit von Lehre und Leben, Schwächen vorzuwerfen sein: Dieser eben skizzierte Grundimpuls des Konzils wird durch solche Kritik nicht geschmälert, sondern geradezu in Kraft gesetzt, nämlich durch *bessere* Vermittlungsbemühungen zwischen Dogma und Pastoral und durch *bessere* Wahrnehmungen von Wirklichkeit, wie sie in ihren offenen und verschleierte Widersprüchen ist und wo und wodurch sie insbesondere Not und Leiden schafft.

2. Evangelisierung als Identität der Kirche

Aus dieser Einsicht in *die* oder zumindest in *eine* entscheidende Intention des Konzils heraus erweist sich das *Evangelisierungskonzept* Pauls VI. („Evangelii nuntiandi“ 1975) sowie der Südamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla (1979) als konsequente Präzisierung dieses Ansatzes. Was Johannes Paul II. in seiner Ansprache den lateinamerikanischen Bischöfen in Puebla zugerufen hat, gilt auch für die europäische Kirche: „ . . . dieses Dokument (wird) zu einem geistlichen Testament, das die Konferenz mit Liebe und Sorgfalt zu erforschen haben wird, um seine verpflichtende Kraft von einem anderen Bezugspunkt her aufzuzeigen und zu sehen, wie man es in die Praxis umsetzen kann. Die ganze Kirche ist euch dankbar für das Beispiel, das ihr gebt . . .“². Leider hat dieses Beispiel hierzulande noch wenig Schule gemacht!

Im Sinne der Evangelisierung muß die Verkündigung der Frohen Botschaft in Wort und Tat das *ganze* Leben der Menschen erreichen; nichts kann vom Wirken der Kirche ausgenommen sein! „Die Kirche hat . . . die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden . . .; die Pflicht zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt“ („Evangelii nuntiandi“ 30). Die Fro-

² Johannes Paul II., „Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko 26. 1.–4. 2. 1979“, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 5, 49.

he Botschaft ist in alle Bereiche der Menschheit hineinzu-tragen, um diese selbst zu erneuern. Eben darin sieht Paul VI. die *Identität der Kirche*: „Evangelisierung ist in der Tat die Gnade und eigene Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ („Evangelii nuntiandi“ 14).

Hier geschieht etwas bislang kaum Erhörtes: Die Identität der Kirche wird prinzipiell in einem *inhaltlichen Prozeß* angegeben, der seinerseits ganz bestimmte konkrete Kommunikationsformen auf der Basis gleichberechtigter Begegnung und gegenseitiger Anerkennung der Menschen sowie der Freiheit und Gleichheit ihrer Charismen benötigt. Hier erfolgt eine dialektische Gegenformulierung zu einer Identitätsdefinition von Kirche, die auf der Basis der Hierarchie stattfindet und ebenfalls mit den entsprechenden Sozialformen autoritätszentriert-integrierender, nicht selten integralistischer Art verbunden ist.

3. Weiheamt und Volk Gottes

Haben sich kirchliche Theorie und Praxis im Laufe ihrer Geschichte mächtig für die Begründung und Realisierung des letzteren Identitätstyps von Kirche verausgabt, so konstituiert die Kirche im II. Vatikanum und in manchen lehramtlichen Folgetexten *in ihrer eigenen offiziellen Mitte der Hierarchie* die evangelisatorische Identität von Kirche als gerade den Traditionstyp, der hoffnungsvoll in die Zukunft weist. Dies geschieht allerdings relativ gleichrangig *neben* der hierarchologischen Identität von Kirche. Eine kommunikative Vermittlung beider Kirchenkonzepte ist bis zum heutigen Tag kaum in Sicht. Eine konzeptionell zureichende Durchdringung des Problems wird wohl erst auf der Grundlage einer Praxis gelingen, in der die notwendige Dialektik beider Traditionstypen zugunsten einer spannungsreichen kirchlichen Gesamtidentität in der sich gegenseitig anerkennenden Kommunikation ihrer jeweiligen Subjekte und Exponenten eingelöst und eingeholt wird. Dazu braucht es die Anerkennung der Charismen der sogenannten Laien und das Entstehenlassen von Sozialformen, in denen mündige Christen für die Kirche wichtig und entscheidend werden. Weder verliert dabei der Klerus an Wichtigkeit, noch wird der spezifische Dienst des Weiheamtes in der Kirche egalisiert. Es geht hier ja nicht um eine Problematisierung der *Lehre* von der hierarchischen Verfaßtheit der Kirche, sondern um die *soziale und kommunikative Form*, in der sie sich verwirklicht. Diese Form muß mit dem Wort *Dienst* auch wirklich Dienst an den Gläubigen und ihren Charismen meinen und nicht ein Klischeewort für mehr oder weniger subkutane Machtausübung sein. Im Bezugsrahmen des allgemeinen Priestertums und der Charismen aller wird sich die angemessene Vollzugsform

des Amtes im Spannungsfeld eines reziproken kommunikativen Austausches miteinander und zugleich eines kritischen Gegenübers zueinander wiederfinden.

Wenn man nicht insgeheim einem „Darwinismus“ in der Kirchengeschichte frönt, insofern *die* ekklesialen Sozialformen am meisten Wahrheitswert bekommen, die sich am kräftigsten durchgesetzt haben, dann öffnet sich der Blick auch für alternative Modelle des Verhältnisses von Charisma und Amt, von Laien und Klerus in der Geschichte der Kirche³. Hat man sich danach jahrhundertlang in der Theologie und Kirchenraison darum bemüht, die soziologische Struktur des Amtes insbesondere als Autoritätsverhältnis festzulegen, so wird es jetzt und für die Zukunft wie auch für das „Überleben“ der Botschaft in der Welt höchste Zeit, dem dazu notwendigen ekklesiologischen Pendant, dem „sensus fidelium“, soziale Realität und Wirkung zu gönnen und damit „Autorität“ zu verschaffen.

4. Heil für die Welt

Mit dem Evangelisierungskonzept ist eine unüberschätzbare Markierung für den Weg aus der epochalen Traditionskrise gesetzt: Die Tradition ist weiterzugeben *als* Heil *für* die Welt und damit für die Menschwerdung des sündigen und geschundenen Menschen wie auch für die Erdewerdung der malträtierten Erde. Versteht sich Kirche tatsächlich als ekklesiale Realpräsenz *Christi*, dann legt sie die liturgisch gefeierte, sakramentale Gegenwart Christi nur dann in die ganzheitliche Praxis menschlichen Lebens aus, wenn sie sich in die Nachfolge *Jesu* begibt und damit in die Nachfolge seiner Proexistenz für die anderen. Die Kirche hat keinen Selbstzweck, sondern sie steht in der Sendung zum uneigennützigem *Opfer* – was mehr ist als „Engagement“! – für Mensch und Welt und damit zur Solidarisierung mit den Leidenden und zur handlungsrelevanten Sympathie mit allen Menschen guten Willens.

Solche *Ekklesiologie* entspricht jüdisch-christlicher *Theologie!* Der Indikativ der unbedingten Liebe sowie der unerschöpflichen Versöhnungsbereitschaft und damit Anerkennung Gottes, von dem her Christen ihre Hoffnung und ihre Energie „nehmen“, manifestiert sich in seinem

³ Vgl. dazu: J. Wohlmuth, *Verständigung in der Kirche*. Untersucht an der Sprache des Konzils von Basel, Mainz 1983, 260. J. Wohlmuth hat am Beispiel des Konzils von Basel eine „*memoria repressa*“ zutage gefördert, in der eine am Konsens orientierte Verständigungspraxis, wie sie damals bereits in Ansätzen und bis in die Geschäftsordnungen hinein verwirklicht war, aus dem Vergessen hervorgeholt wird. In seiner systematischen Wertung schreibt der Autor: „Es scheint hochbedeutsam, daß nach kanonistischer Tradition . . . zwischen göttlicher Herkunft und Anspruchskompetenz der ‚Ekklesia‘ (einschließlich ihrer Ämter) und ihrem fundamental-demokratischen Wesen kein Gegensatz besteht (wie er bis heute häufig konstruiert wird).“

ekklesialen „Aggregatzustand“ als die Liebe der so Geliebten zu den Menschen, als die Versöhnung der so Beschenkten mit den anderen, als die Anerkennung der so Angenommenen für die anderen. Die Liebe Gottes wird in der Liebe der Menschen für die anderen als Indikativ erfahrbar. Wem also die zwischenmenschliche Erfahrbarkeit und Glaubwürdigkeit des jüdisch-christlichen Gottes am Herzen liegt und wer diese Erfahrbarkeit als integralen Bestandteil des Indikativs der Gnade Gottes ansieht, der wird diesen Indikativ auch möglichst durch sich selbst einlösen wollen und sich deshalb unter den Imperativ der Nachfolge stellen. Die Bedeutung des Wortes „Gott“ erweist sich dann nicht mehr nur im Wort und Bekenntnis, sondern im gesamten Handeln der Gläubigen (die ja selbst kaum anders zum Glauben an Gott und zu seiner Nachfolge in Jesus kommen als durch den zwischenmenschlichen Indikativ geschenkter Anerkennung und Annahme von Eltern, Freunden, Mitchristen usw.). Erst in solcher Praxis der Kirche „spiegelt“ sich das erlösende Handeln Gottes als Befreiung.

5. Hoffnung auf die Gottesherrschaft

Zur Gnade Gottes gehört nicht nur die Erinnerung an die biblische(n) Heilsgeschichte(n), deren erzählten Gott Christen und Kirche als den in Liebe gegenwärtig Hörenden und in Treue solidarisch Mitgehenden glauben, sondern auch die in der Erinnerung mitgegebene Verheißung der zukünftigen Gottesherrschaft. Wer darauf hofft, erfährt Befreiung in doppelter Hinsicht: Einmal die Entlastung vom Leistungsdruck und dem „Gotteskomplex“, selbst Reich Gottes herstellen zu müssen bzw. zu können, anstatt es von Gott zu erwarten; zum anderen erwächst aus solcher Hoffnung Trost im Scheitern, freilich ein Trost, der nicht vertröstet, sondern den um des Reiches Gottes willen Opferbereiten noch einmal menschlich umgehen läßt mit eigenen und fremden Schwächen, Mißerfolgen und Sünden und ihn vor Verzweiflung, Resignation und Gewalttätigkeit bewahrt.

Die Evangelisierung steht in diesem Spannungsfeld des Doch-schon und Noch-nicht: zugunsten der gegenwärtig konkret-befreienden Tat: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen“ (Lk 11, 20). Reich Gottes meint das permanente Transzendenzgefälle zwischen den jeweils aktuellen Verhältnissen und dem je neu *darin* fälligen Besseren, denn das Beste steht immer noch aus! Wer sich danach ausstreckt, kann sich nie mit dem Status quo persönlich-existentieller, kirchlicher und gesellschafts- bzw. wirtschaftspolitischer Zustände zufriedengeben.

Diese eschatologische Spannung gilt nicht nur für den Christen, sondern auch für die Kirche in ihren Institutionen und Sozialformen. Sie hat gerade dann nicht viel mit dem Reich Gottes zu tun, wenn sie ihre Praxis einfach mit der Gottesherrschaft identifiziert und sie nicht auch von dieser her in Frage stellt. Wenn die *geglaubte* „transhistorische“ Transzendenz Gottes nicht die *geschichtlich-konkrete* Transzendenz gegenüber auch kirchlichen Verhältnissen provoziert und sich nicht in nie abgeschlossener Umkehr zur Erfüllung des göttlichen Willens in der Zeit verwirklicht, wird sie für die reale Geschichte von Mensch, Kirche und Welt wertlos. Hier ist die Mahnung K. Rahners ernst zu nehmen: „Die in die heutige Situation hinein übersetzte Armut und Demut müssen gesellschaftspolitisch in der profanen Gesellschaft und in der Kirche einen kritischen Stachel, eine gefährliche Erinnerung an Jesus und eine Bedrohung des selbstverständlichen Betriebes der kirchlichen Institutionen bedeuten . . . Er (Jesus) allein kann euch vor der Faszination der Macht bewahren, die es auch in tausend Gestalten in der Kirche gibt . . . ; er allein kann euch vor dem nur zu einleuchtenden Gedanken retten, man könne im Grunde eben doch nur den Menschen dienen, wenn man Macht hat; er allein kann euch das heilige Kreuz seiner Machtlosigkeit verständlich und annehmbar machen“⁴.

6. Kenosis der Kirche

Im Kontext der Evangelisierung ist die Traditionskrise nicht dadurch zu bewältigen, daß das jüdisch-christliche Traditionsgut nur als Eigengut der Kirche bewahrt und verteidigt wird. Vielmehr wird sich die Kirche auf den Weg der Bewährung in der Selbstentäußerung für das Heil der Menschen machen und diese nicht nur den einzelnen Christen abverlangen. Was die Kirche in der Christologie theologisch behauptet, ist auch und gerade auf ihre institutionellen Strukturen zu übertragen. Im Gefolge der Kenosis ihres Herrn für die Befreiung der Menschen von Sünde und Not wird sich die Kirche auf den Weg eines *kenotischen Selbstvollzugs* und einer ebensolchen Pastoral machen müssen. Sie braucht nicht an sich selbst festzuhalten, glaubt sie wirklich an das Wort des Herrn, daß sie nicht untergeht (vgl. Mt 16, 18). Die Bekehrung der Kirche zu solcher Hingabe an den Herrn in der konkreten Hingabe für die Menschen verwirklicht die Anbetung auch auf der Ebene des zwischenmenschlichen Handelns: Das Heil des Menschen ist die Ehre Gottes! Eine an der Evangelisation orientierte ganzheitliche

⁴ K. Rahner, Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, in: K. Rahner – P. Imhof, Ignatius von Loyola (Bildband, Fotos von H. Loose), Freiburg 1978, 10–38, hier 23–24.

„Soteriopraxie“ der Kirche hat also doxologische Qualitäten.

Daß auch für die Institution und die Amtsträger keine anderen Kriterien gelten als für die Christen insgesamt, ist ebenso ein Allgemeinplatz wie kaum in seiner ganzen Brisanz durchschaut⁵. Um des „Zusammenhalts“ der Institution und ihres Einflusses willen leistet sich die Kirche nicht selten paradoxe Kommunikationen: Sie redet von Versöhnung, Freiheit und Menschenwürde, ihre eigenen Mitglieder machen aber im Konfliktfall mit ihr ganz andere Erfahrungen.

7. Heilendes Handeln:
verwirklichte
Hoffnung in erhoffter
Wirklichkeit

Wo sich – wie in der Evangelisierung – die Orthodoxie derart mit der Orthopraxie verbindet, wird sie deren neuralgische Kontaktstellen miteinander gerade dort aufsuchen, wo Not und Gewalt am größten sind. Von daher ist es nur konsequent, wenn die lateinamerikanische Theologie der Befreiung im Begriff der „Option“ (wie in Puebla für die Armen, Jugendlichen und die Einsamen) die Menschen *namhaft* macht, die am meisten unter den politischen und wirtschaftlichen Widersprüchen leiden, und eben darin den Protest des Evangeliums erhebt und in Solidarität und befreiendem Handeln einklagt. Die helfende und politische Diakonie ist also nicht ein besonderer Fall, sondern *der* Ernstfall der Orthopraxie überhaupt.

Dabei braucht es in unseren Breiten meist intensive Aufmerksamkeit (bezüglich eigener Erfahrungen wie auch human-, wirtschafts- und sozialwissenschaftlicher Analysen der Zusammenhänge), die Menschen zu entdecken, die in psychische, körperliche und soziale Not geraten bzw. in Not sind. Die Optionsbestimmungen sind dabei lokal recht unterschiedlich und hängen von der Sensibilität der Christen vor Ort ab, ohne dabei die überregionalen im System liegenden Ursachen der Not aus dem Auge zu verlieren.

⁵ Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß z. B. in den Verfolgungszeiten der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten insbesondere *auch* die Repräsentanten der Kirche, die Bischöfe, das Märtyrerschicksal erlitten (Ignatius von Antiochien, Simeon von Jerusalem, Polycarp von Smyrna, Irenäus von Lyon, Fabian von Rom, Cyprian von Karthago u. a.), während in der Naziherrschaft besonders (freilich nicht ausschließlich) die Laien und „unvorsichtigen“ Priester in die KZs kamen, weil sie für die Opfer redeten und handelten. Um nicht mißverstanden zu werden: Mir geht es hier in keiner Weise um Vorwürfe gegenüber den damaligen kirchlichen Amtsträgern; ansonsten würde ich gerade den von mir vertretenen Umgang mit den „Sünden der Väter“ außer Kraft setzen, wonach wir uns selbst in den Sünden der Väter und Mütter mit unserer gegenwärtigen Realität und Potentialität von Schwäche und Sünde, von Opfer schaffender Ungerechtigkeit und Bosheit zu erkennen haben. Gerade deshalb aber darf man – bei aller historischen Differenz – auf die Analyse solcher für die Art und Weise des Selbstvollzugs der Institution Kirche signifikanten Tendenzen und Unterschiede nicht verzichten. Die Frage darf erlaubt sein: Hätte die junge Kirche ihre evangelisatorische Identität bis ins vierte Jahrhundert bewahrt, wenn sie zuvor derart darauf geschaut hätte, sich in ihren Repräsentanten insbesondere als Institution zu behaupten?

Von dieser Perspektive her können auch die *Wundergeschichten des Evangeliums* neu gelesen werden: Jesus hat die konkrete körperliche und geistige Not um sich herum unmittelbar wahrgenommen, und er hat in befreienden Begegnungen die Kranken geheilt und Dämonen ausgetrieben. Daß Jesus dabei als Wundertäter auftritt, ist für die damalige soziokulturelle Umwelt zwar erstaunenswert, aber nicht prinzipiell ungewohnt: Wundertäter gab es nicht wenige. Jedenfalls stellt er sich dem konkreten Leid, und er reagiert möglichst wirksam darauf! Die Kategorie „Wunder“ erzählt in die Geschichten von Hilfe und Befreiung *als Realität* hinein, was ansonsten in der Erfahrungswirklichkeit meist *nicht* geschieht, was aber zu solchen Geschichten *inhaltlich* dazugehört, insofern helfende, auf die Befreiung von Not angelegte und darin opferbereite Begegnung auch gegen den Augenschein von Mißerfolg und Scheitern *nicht umsonst* ist, sondern (wie bereits bei Lukas, vgl. nochmals 11, 20) die „Wunder“ des Reiches Gottes auf die Erde bringt und im Reich Gottes auch ihre „wunderbare“ Erfüllung findet.

In der Tat scheidert bei Markus der „Wundertäter“ Jesus am Kreuz! An *ihm* tut sich kein Wunder: „Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen“ (Mk 15, 31). So halten die Wundergeschichten Jesu zusammen (helfende Hingabe *und* Wundererfolg zugunsten Leidender), was bei ihm selbst und erfahrungsgemäß auch für alle, die in seiner Nachfolge leben, *eschatologische* Dimensionen annimmt: in der geschichtlichen Verbindung *und* zeitlichen Trennung von Hingabe und Reich Gottes! Die Wundergeschichten sind nicht (nur) dafür da, den Glauben *an* Jesus zu unterstützen (solcher Glaube dürfte grundlegend in der Auferweckungsbotschaft begründet sein), sondern sie verweisen auf die *Praxis* des Jesus von Nazaret, Not wahrzunehmen, den Notleidenden begegnen zu wollen und ihnen soweit wie möglich zu helfen bzw. sich mit ihnen zu solidarisieren⁶.

8. Die Kirche und der Heilige Geist

Die Kirche kann nach außen nie etwas sein, was sie nicht auch nach innen ist. Die Evangelisierung betrifft das Innere der Kirche selbst, will sie tatsächlich heilend und befreiend nach außen wirken. Die zur Freiheit des Christenmenschen befreiende Kraft des Evangeliums ist auch dem einzelnen *als* Glied der Kirche zu gönnen: in der Befreiung seines Charismas zur Mündigkeit und Wichtigkeit nicht nur für die Verantwortung in der Welt, sondern

⁶ Dies geschieht heute natürlich besonders in den *gegenwärtig* effektivsten Formen des Heilens und der Hilfeleistung (hierher gehören alle heilenden und helfenden Berufe, alle entsprechenden sozial- und wirtschaftspolitischen Solidarisierungen sowie alle Bereiche diakonischer Tätigkeit in Gemeinde und Caritas).

eben auch in der Kirche⁷! Ansonsten wäre das Sakrament der Firmung ein großangelegtes liturgisches Täuschungsmanöver, weil in der Wirklichkeit kirchlicher Kommunikation dann doch nicht an den Heiligen Geist *in* den Christen geglaubt wird. Die Firmung ist wohl dasjenige Sakrament, auf dessen reale Wirkung man in unserer Kirche am wenigsten vertraut: Dies gilt für die Amtsträger wie auch für die Laien selbst. Der Auftrag „Stärke deine Brüder“ (vgl. Lk 22, 32) müßte viel mehr den Brüdern und Schwestern in *ihrem* Geist zugute kommen und viel weniger dem Bestreben, sich (seine Position und seine eigene Glaubensrichtung) bzw. die Institution auf Kosten der Schwestern und Brüder zu stärken.

Es werden Strukturen und Sozialformen zu suchen, zu probieren und zu entwickeln sein, in denen die Kompetenz der Laien zum Ausdruck, zur Vergewisserung und zur Wirkung kommen kann. Die Zukunft einer *lebendigen* Kirche wird nur dann gerettet, wenn sie ihre Basis in lebendigen Gemeinschaften von Gläubigen hat. Ihre unterschiedlichen Berufungen machen „Reichtum und Schönheit der Evangelisierung aus“ („Evangelii nuntian-di“ 66). In solchen kommunikativen Räumen bleibt der Amtsträger als der wichtig, der für die Einheit der Gläubigen und ihren gegenseitigen bereichernden und kritischen Austausch verantwortlich ist. Umgekehrt wird der „sensus fidelium“ die Verkündigung des Amtes im Horizont des Evangeliums der Kritik aussetzen dürfen und müssen.

Die einheitstiftende Kraft des Amtes erfolgt also nicht zuerst über die Lehre von oben nach unten, über Verlautbarungen und entsprechende Administration, sondern über das sensible Aufspüren der *inneren* Einheit aller Charismen *im heiligen Geist* sowie in der Aufgabe, *diese* Einheit bewußt zu machen und strukturell zu gestalten. Es ist an der Zeit, daß die Pneumatologie für die Ekklesiologie gerettet und für die reale Kirchenpraxis fruchtbar gemacht wird! Denn: „Die Kirche ist eine Kirche des Geistes des unendlichen und unbegreiflichen Gottes, dessen selige Einheit in dieser Welt sich nur gebrochen in vielem Verschiedenen spiegeln kann, deren letzte befriedigte Einheit nur Gott selbst und sonst nichts ist“⁸.

⁷ „Wenn der Papst sagt, daß die Ordensleute ein prophetisches Zeichen in der Welt sein sollten, dann vermisse ich hier, daß sie dies auch in der Kirche selbst sind und sein dürfen: daß die Ordensleute dem prophetischen Zeichen in der Kirche Gestalt geben.“ So bemerkte kritisch der holländische Prämonstratenser-Abt *Arthur Baeten* bei einem Fernsehinterview (am 12. 6. 1985) anläßlich des Besuches von Papst Johannes Paul II. in den Niederlanden.

⁸ *K. Rahner*, Rede, 27f; vgl. *ders.*, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes, in: *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, hrsg. v. *K. Rahner – H. Fries*, München 1981, 15–29.

Hans Werners

Leiden an der Kirche

Bevor im Forum die Freude an der Kirche in vielfältiger Weise zum Ausdruck gebracht wird, werden hier einige wichtige und bedrückende Beobachtungen, weshalb auch viele engagierte Christen mutlos geworden sind, angeführt. Über einige Reflexionen, warum das Leiden an der Kirche (und an uns selbst) unvermeidbar ist, kommt Werners zu einigen grundsätzlichen Verhaltensweisen, wie wir in dieser unserer Kirche mit dem Leiden an ihr umgehen können und sollen: indem wir im Blick auf Christus an der Verbesserung mitarbeiten, anstatt zu verbittern. red

Vor einigen Jahren veranstaltete der Saarländische Rundfunk eine Sendereihe unter dem Thema „Zorn aus Liebe“. Es wurden alt gewordene Männer, von denen viele in der Kirche und Gesellschaft einen hohen Rang genießen, befragt, ob sie ihr engagiertes Verhältnis zur Kirche nicht oft auch in einem Schmerz oder auch gelegentlich in einem Zorn erfahren¹. Wenig später wurde auch eine Anzahl Frauen verschiedenen Alters gebeten, ihre Empfindungen und Erfahrungen mit der gegenwärtigen Kirche zu artikulieren. Ein Teil der dabei geäußerten Stellungnahmen wurde ebenfalls in Buchform herausgegeben mit dem bezeichnenden Titel „Nennt uns nicht Brüder!“². So sehr die Darlegungen auch verschieden sind und vornehmlich eine Differenz zwischen den Beiträgen von Männern und Frauen erscheint, läßt sich doch ein einheitlicher Duktus durch alle Äußerungen erkennen: Trotz vielfältiger Beziehungen zur Kirche in Vergangenheit und Gegenwart zeigt sich eine erhebliche Kritik an ihr; bisweilen kann man fast erschrocken sein, wie tief Menschen an der Kirche gelitten haben und noch ständig leiden und wie sie sich oft verletzt fühlen. Dabei handelt es sich doch um Menschen, die nicht leichtfertig in der Öffentlichkeit reden und die gewohnt sind, ihr Wort abzuwägen. Manches wird angesprochen, was auch den

Erfahrungen vieler anderer Mitglieder unserer Kirche entsprechen mag. So sollen zunächst einige Vorgänge, Einrichtungen und Haltungen in der Kirche bei subjektiver Auswahl genannt werden, die mir persönlich und manchen anderen ein Leiden an unserer Kirche verursachen.

1. Trauer über nicht erfüllte Verheißungen

Die Enttäuschung ehemals aktiver Männer und Frauen

Ich begegne in meinen verschiedenen Tätigkeiten Männern und Frauen, die einmal ganz aktiv mit der Studentengemeinde gelebt haben, dort eine positive Kirchenerfahrung machten und diese Gemeinde mit aufbauten. Viele von ihnen sagen heute: Wir sind an dieser Kirche müde geworden. Die Verheißungen, an die wir glaubten, haben sich wenig erfüllt. Die Kirche hat sich trotz des Konzils wenig geändert. Wir haben vor Ort zu viel negative Erfahrungen mit der Gemeinde gemacht, so daß wir die Lust verloren haben, weiter mitzuwirken. Wir empfinden das mit einer gewissen Trauer und verspüren auch das Problem, was aus dem Glauben und der Kirchlichkeit unserer Kinder werden soll.

Dem werden vielleicht manche zustimmen, und man kann tatsächlich beides feststellen: das Konzil hat zwar z. B. in der Kirchenkonstitution einen Weg zu einem neuen Kirchenverständnis begründet und neutestamentliche Elemente in die heutige Wirklichkeit zurückgerufen. Wenn auch dieses mehr „pneumatische“ Kirchenbild in mancher Hinsicht unverbunden neben dem einseitig hierarchisch bestimmten steht, so hat es doch große Erwartungen über eine wache Teilnahme aller am Leben und der Verantwortung in unserer Kirche geweckt. Aus diesem Impuls heraus sind die Räte und Gremien ins Leben gerufen worden: in der Gemeinde, in der Diözese und überdiözesan in gemeinsamen Synoden. Das erschien wie ein Frühling. Aber nach manchen schmerzlichen Erfahrungen auf verschiedenen Ebenen kommt es auch mir vor, daß sich manche Erwartung nicht erfüllte. Das geprägte Kirchenbild „von oben nach unten“ hat sich behaupten können. Auch im neuen nachkonziliar verfaßten Kirchenrecht finde ich nur wenige Hinweise auf eine ernstzunehmende verant-

¹ Norbert Sommer (Hrsg.), Zorn aus Liebe, Stuttgart 1983.

² Ders. (Hrsg.), Nennt uns nicht Brüder, Stuttgart 1985.

wortliche Tätigkeit aller in der Kirche; es ist so im Grunde ein klerikales Recht geblieben. Aber auch in unseren Gemeinden erleben wir die Enttäuschung, daß viele Mitglieder weitergehende Formen des Mittragens nicht wünschen und lieber doch „versorgte Gemeinde“ bleiben möchten. Die große Verheißung, daß die Gemeinde als ganze vom Hl. Geist belebt wird und daß jeder in ihr ein Charisma hat, scheint vielen wie eine idealisierende Überhöhung, die unserer gesellschaftlichen und kirchlichen Wirklichkeit nicht entspricht.

Priester ohne Amt – Gemeinden ohne Priester – wiederverheiratete Geschiedene . . .

Des weiteren möchte ich mich erinnern lassen an manche Beziehung zu Priestern, die ihr Amt aufgaben und nun laisiert sind, und zu solchen, denen die Laisierung in den letzten Jahren verweigert wurde. Hier liegt gewiß ein schwieriges Problem vor, das verschiedene Seiten hat, die beachtet werden müssen, etwa, was eine Amtsniederlegung in einer Gemeinde bedeutet. Während manche dieser Priester sich schon bald ganz aus der Kirche entfernt haben, möchten die meisten von ihnen ganz Glieder der Kirche bleiben, sie wissen sich aber oft doch an den Rand gestellt, weil ihnen zuweilen manche Rechte nicht zugesprochen werden, die sonst normalerweise Laien zustehen.

Viele dieser Laisierten und Nichtlaisierten würden morgen den priesterlichen Dienst wieder übernehmen, wenn man es ihnen ermöglichte. Das löst ein Leiden aus, das auch überspringen kann auf andere, die sich fragen, ob nicht neue Überlegungen, die schon in der Deutschen Synode angestoßen wurden (s. z. B. „Pastorale Dienste“ 5.4.6.), weitergeführt werden müßten. In vergleichbarer Weise können wir in den Gemeinden die immer größer werdende Schar von Geschiedenen und bürgerlich Wiederverheirateten nicht mehr übersehen. Viele, und zwar nicht nur die unmittelbar Betroffenen, leiden an der Tatsache, daß ihnen rechtlich die Teilnahme am sakramentalen Leben verweigert wird. Viele fragen: Muß die Kirche bei allem Eintreten für die lebenslange Treue nicht auch Zeugnis vom Erbarmen Gottes ablegen?

Zu wenig Betroffenheit gegenüber einer Kirche von Märtyrern

In Brasilien wurde mir kürzlich eine andere besonders schmerzliche Erfahrung in der Kirche bewußt. Viele Bischöfe, Theologen und Vertreter von Basisgemeinden sind betroffen, wie wenig Verständnis sie für ihren Weg fanden. Sie wurden von Vertretern der Kurie und besonders von verantwortlichen Stellen in unserer deutschen Kirche wegen ihres Weges verdächtigt, den sie aus dem Geist des Evangeliums und in Herausforderung durch das beispiellose Unrecht, die Unterdrückung und Armut zu gehen versuchen. Es scheint ihnen bei uns jene Betroffenheit zu fehlen, die zum Verständnis der Befreiungstheologie unbedingt erforderlich ist. Man kann es gut nachempfinden, wenn sie sich verletzt fühlen durch den z. T. aufrechterhaltenen Marxismus-Vorwurf. Wir nehmen wenig zur Kenntnis, daß in Lateinamerika in den letzten Jahren wirklich eine Kirche von Märtyrern entstand³.

Gewiß hat sich durch die zweite Instructio der Glaubenskongregation manches entspannt, aber alles vernarbt nicht so schnell, vor allem, wenn man nicht vergessen kann, wie weit die Kirche über Jahrhunderte mehr auf seiten der Kolonisatoren stand und wie sie keinen entschlossenen Einspruch z. B. gegen den Landraub und die Sklaverei erhob.

Auszug von Frauen

Wer in unseren Gemeinden könnte es übersehen, daß in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren ein erheblicher Auszug von Frauen, die sonst doch das Gros der Kirchenbesucher und der Aktiven der Gemeinde bilden, vor sich ging, zuerst lautlos, dann aber sich auch deutlich und manchmal verbittert artikulierend. Die von der feministischen Theologie und Pastoral aufgeworfenen Fragen haben deutlich gemacht, wie groß die Zahl der Frauen geworden ist, die tief an ihrer Kirche, die sie nicht verlassen wollen, leiden. Ihnen scheint, daß das Wort der Schrift: „Es gibt nicht mehr Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid Einer in Christus

³ Vgl. u. a.: Sie leben im Herzen des Volkes. Latein-amerikanisches Martyrologium, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1984.

Jesus“ (Gal 3, 28), sich bis heute wenig verwirklicht hat. Sie spüren ein tiefes Unbehagen darüber, daß sie in der Verantwortlichkeit für kirchliches Handeln nicht gefragt sind und daß sie sich zufriedengeben müssen mit der Rolle in der Kirche, die ihnen Männer vorzeichnen. Werden nicht alle, denen wirklich die Zukunft der Kirche am Herzen liegt, hier mitbetroffen? Kündigt sich zunehmend, zumindest in unserer abendländischen Kirche, nicht der Beginn eines Verlustes an, der tiefer greift, als man bisher angenommen hat?

Fortlebende inquisitorische Praxis

Ein gläubiger Christ wird einsehen, daß die Botschaft und Wahrheit, welche die Kirche zu bezeugen hat, nicht beliebig sind. Er weiß, daß das Lehramt eine bestimmte Aufgabe hat, zu scheiden und zu klären. Er weiß ebenso, daß die Kirche nicht aus der Wahrheit fallen kann und daß es in ihr Entscheidungen gibt, die den Charakter der Unfehlbarkeit tragen. Aber diese Tatsache rechtfertigt nicht, was in Jahrhunderten in der inquisitorischen Praxis geschah. Es handelte sich dabei nicht um bedauerliche Einzelfälle, die immer geschehen, wenn Menschen am Werk sind. Es war eine über lange Zeit gehende Institution. Und es fällt uns heute noch sehr schwer, einen solchen eklatanten Widerspruch zur Haltung und Praxis Jesu zu akzeptieren. Gewiß hat es in der letzten Zeit kirchliche Stellungnahmen gegeben, welche solche Haltung der Vergangenheit bedauern, aber ein fundamentales Schuldbekenntnis, wie man es von den einzelnen Gläubigen verlangt, geschah auch während des Konzils nur in schwacher Form. Und wie eindringlich werden vielmehr immer wieder in römischen Äußerungen und Bestimmungen der Gehorsam und das Eingehen auf alle lehr- und hirtenamtlichen Entscheidungen gefordert; aber es wird dabei zu wenig bedacht, wie, abgesehen von den glaubensmäßig festgelegten Entscheidungen, auch mancher Irrtum unterlief, z. B. in der amtlichen Ablehnung der neuzeitlichen Freiheiten; in der langen Weigerung gegenüber der Annahme der historisch kritischen Methode für die Bibelauslegung; in der negativen Beantwortung der Frage nach dem Heil der Nichtgetauften.

Autoritärer Stil bei Lehrstreitigkeiten

Obschon durch Papst Johannes XXIII. so eindringlich statt Verurteilung der Dialog gefordert und diese Forderung in der außerordentlichen Bischofssynode 1985 erneuert wurde, wird bei Lehrstreitigkeiten oft doch im Stil autoritär verfahren. So hat u. a. der amerikanische Theologe Curran besonders in der Sexualethik Thesen vertreten, von denen die Glaubenskongregation nicht behauptet, daß sie gegen ein Dogma, wohl aber gegen nicht-unfehlbare Lehräußerungen des Lehramtes verstoßen. Der bekannte Moraltheologe B. Häring verweist in einem Artikel in „Christ in der Gegenwart“ darauf, daß sich Currans Vorstellungen z. B. in der Frage der Empfängnisregelung kaum unterscheiden von der Königsteiner Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz von 1968 und den nichtbeanstandeten Aussagen der Synode der Deutschen Bistümer in Würzburg (1975).

Nicht-Ernstnahme des Glaubens- und Moralbewußtseins der Gläubigen

Gerade in diesem Bereich scheint sich mir ein verhängnisvoller Graben aufzutun zwischen Lehramt und dem größten Teil der Gläubigen. Es kann gewiß in der Kirche nicht darum gehen, die ethischen Maßstäbe an die Verhaltensmuster der modernen Konsumgesellschaft liberal anzupassen. Gespräche und ernste Umfragen sagen aber unüberhörbar, daß gerade auch engagierte Gläubige in einigen sittlichen Fragen zu einem von Lehräußerungen abweichenden Urteil kommen; kann man hier nicht auch vom „sensus fidelium“ sprechen? Und nicht wenige Moraltheologen, die sich freilich zur Zeit im Bereich der Sexualethik offensichtlich still verhalten, haben überzeugend dargelegt, wie neue humanwissenschaftliche Einsichten auch neue moraltheologische Konsequenzen verlangen. Hier verbraucht sich ein erheblicher Teil kirchlicher Autorität zum Schaden des Ganzen.

Mit Recht tritt die Kirche für Freiheit und Gerechtigkeit ein, wo diese bedroht werden, aber die Kraft ihres Eintretens wird schmerzlich behindert, weil manchmal im eigenen Bereich Freiheit sich nicht entfalten kann.

2. Unvermeidbarkeit von Leiden an der Kirche

Kritisches Engagement als Beispiel kirchlichen Sinnes

Ich habe hier einige Beispiele genannt, die vielen in unserer Kirche Trauer und Schmerz bereiten. Andere werden sich von diesen Problemen weniger treffen lassen, sondern andere Erfahrungen als gravierender ansehen. Aber gemeinsam sollte man fragen, wie diese Phänomene aus der Glaubenssicht zu deuten sind. Es mag manchem wie ein modisches Wort vorkommen: „Leiden an der Kirche“ – ähnlich, wie es offensichtlich ein Modetrend ist, kirchenkritisch zu sein. Aber damit sind die schweren Probleme nicht beiseite geschafft. Kritik an der Kirche kann gewiß aus mangelndem Verständnis für sie entstehen, ja, gar aus fehlendem Glauben herrühren, aber es kann auch oft ein Zeichen engagierter Bezogenheit sein. So äußerte sich z. B. Kardinal Döpfner in der Schlußansprache der Deutschen Synode: „Die Bischöfe lernten (im synodalen Prozeß) immer mehr, wie auch ein kritisches Engagement ein Beispiel kirchlichen Sinnes sein kann.“ Das läßt sich in etwa an einem menschlichen Vergleich erklären: Über einen Menschen, der mir persönlich fernsteht, kann ich mich wohl aufregen, zornig sein, ich kann ihn angreifen, aber ich werde nicht an ihm leiden. Wenn dagegen einer mir menschlich tief verbunden ist, in Freundschaft und Partnerschaft, dann kann ich an ihm tief enttäuscht und verwundet werden, dann kann ich an ihm leiden; dieses Leiden wird hier ein Ausdruck von Liebe. So darf man vielleicht sagen, daß Leiden an der Kirche auch Zeichen einer lebendigen Verbundenheit mit ihr bedeutet.

Ideal und Wirklichkeit

Manches Leiden an der Kirche scheint mir unvermeidbar zu sein. Die Kirche erhebt doch einen großen Anspruch, wenn sie sich die „Gemeinschaft der Heiligen“ nennt; der Petrusbrief sagt u. a.: „Ihr seid eine auserwählte Priesterschaft, ein heiliges Volk“ (1 Petr 2, 9). Sie wird biblisch und in kirchlichen Dokumenten als das „Haus Gottes“, der „Tempel des Geistes“ und der „Leib Christi“ bezeichnet. Da liegt es nicht nur für

den sehr Kritischen, nicht nur für den Kirchenfernen auf der Hand: Diesem Ideal entspricht das Erscheinungsbild der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart keineswegs. Die große Distanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit kann uns doch sehr beunruhigen, wenn wir nicht in Kauf nehmen wollen, daß solches Sprechen von Kirche nicht ernstgenommen wird.

Warum leuchtet das „Mysterium Kirche“ so schwach?

Mit Recht wird die Kirche in den schon erwähnten biblischen Bildern als ein Mysterium hingestellt, vom Wesen nur verständlich durch den Glauben. Aber es gehört auch zum Wesen der Kirche, daß sie eine sichtbare, geschichtliche Größe ist und bleibt: eine Gemeinschaft, die gesellschaftlichen und nicht nur theologischen Bedingungen unterworfen ist. Unter diesem Blick erscheint sie eben nicht als das „Haus der Glorie“, als das „gegenwärtige Reich Gottes“. Sie kann und muß auch nach den realen und sozialen Gesichtspunkten gesehen und beurteilt werden. Und ich darf nicht kritische Anfragen nach der Struktur mit dem Hinweis auf das Mysterium mehr oder weniger abwehren. Es ist sehr berechtigt zu fragen: Warum entspricht die gegebene kirchliche Struktur nicht deutlicher dem Geist des Mysteriums, warum kann in ihrer Bürokratie, in ihrem Finanzgebaren, in ihren inneren Kompetenzstreitigkeiten, die mit jeder Gesellschaft gegeben sind, doch nicht mehr aufleuchten von dieser göttlichen Bestimmung? Diese Spannung kann und muß ein engagierter Christ schmerzlich empfinden, aber aufzuheben ist sie nicht.

Kirche der Sünder – sündige Kirche

Es ist eine Glaubensaussage, daß nur *eine* Erscheinung in der Welt und ihrer Geschichte ohne Sünde war: die Person Jesu Christi. So ist es angemessen, auch von einer „sündigen Kirche“ zu sprechen. Es war aufschlußreich, wie diese Beziehung der Kirche in dem Bekenntnistext der Deutschen Synode, „Unsere Hoffnung“, z. T. auf heftigen Widerstand stieß mit der Begründung, daß man wohl im Glaubensbekenntnis von der einen „heiligen Kirche“, aber niemals von einer „sündigen Kirche“ spreche; höchstens sei

die Bezeichnung „Kirche der Sünder“ legitim. Trotzdem blieb folgender beachtlicher Text erhalten: „Diese Gewißheit [daß der Geist Jesu Christi die Kirche leitet] macht uns aber auch dazu frei, daß wir uns – mit den Aussagen des jüngsten Konzils – als eine Kirche der Sünder verstehen, ja, daß wir uns als sündige Kirche bekennen. Sie befreit uns dazu, daß wir angesichts der Krise unseres kirchlichen Lebens weder in einen folgenlosen Kult der Selbstbezüglichkeit verfallen, noch daß wir die Schuld für Indifferenz und Abfall . . . nur bei ‚den anderen‘, bei der ‚bösen Welt‘ suchen und gerade so den Ruf nach Umkehr und schmerzlicher Wandlung unterdrücken oder mit bloßen Durchhalteappellen übertönen“ („Unsere Hoffnung“, II.3).

Verhärtung der Führer – zerstrittene Gemeinden

Dann sagt uns die Schrift eindringlich, wie auch Jesus selber an seinem Volk, dem er mit ganzem Herzen angehört und das er neu sammeln will, gelitten hat. Er weint über Jerusalem, er ist tief betroffen von der Verhärtung seiner Führer und der Unbekehrbarkeit der Menge. Auch die neugesammelte Gemeinschaft, die Grundlage des Neuen Bundes, die „Zwölfe“, sind oft so schwerfällig, daß Jesus klagen muß: Glaubt ihr immer noch nicht? Er muß den Schmerz erfahren, daß die Neuberufenen ihn im entscheidenden Augenblick verlassen. Wie tief war das Leiden des Apostels Paulus z. B. an der Gemeinde von Korinth, wie das der zweite Korintherbrief belegt! Er hängt an der Gemeinde, er ereifert sich für sie, sie ist wirklich die von ihm geliebte Gemeinde, aber er ist traurig über die Weise, wie sie ihn verdächtigt, ihn in Frage stellt; sein Leiden an der Gemeinde aus Liebe bewegt ihn zu einem ungewöhnlichen Zorn und zu einer harten Anklage. Es sollte uns daher nicht wundern, wenn uns ähnliches jetzt widerfährt.

Leiden an Gott

Es muß aber noch ein anderes Leiden genannt werden, das aus der Mitte des Glaubens kommt und gerade dann uns erreichen kann, wenn die Kirche ihren wichtigsten Auftrag erfüllt: wenn sie Gott und sein Reich zur Sprache bringt. Sie muß Gott als den Nahen, aber auch als den ganz Unbegreiflichen

verkünden. Und dabei kann sie ein mögliches Leiden nicht ersparen. Hat Jesus nicht selber an Gott gelitten, den er in der Nacht seiner Verlassenheit nicht verstand, obschon er selbst sich nie aus seinem Willen entfernt hat? Leiden nicht Menschen von Hiob bis zu Mitgliedern unserer Gemeinde daran, daß sie inmitten ihrer Lebenswelt Gott nicht begreiflich finden, daß sie wirklich an ihm leiden, auch wenn sie ihn nicht aufgeben wollen und wenn sie ihn zu lieben versuchen? Leiden an der Kirche kann oft auch ein Leiden an Gott selber bedeuten. Dieser Zusammenhang sollte in unserem Thema nicht übersehen werden.

3. *Wie gehen wir mit dem Leiden an der Kirche um?*

Statt Verbitterung mitwirken an Verbesserung

Wenn wir so unsere Leidenserfahrungen mit der Kirche bedenken und die Ursache erörtern, ergibt sich für uns die Frage, wie wir mit diesem Leiden in der Kirche leben, es ertragen; es geht darum, damit sinnvoll umzugehen. Paulus spricht in dem schon genannten zweiten Korintherbrief von den verschiedenen Weisen von Trauer: Es gibt die Form der „weltlichen Trauer“, sie „führt zum Tod“. Man könnte in unserer Sprache sagen: sie führt zur Regression. Ein Leiden an der Kirche kann Menschen verbittern, sie lähmen, ihnen die Freude nehmen, die Hoffnung verbauen. Daneben gibt es für den Apostel aber auch die „gottgewollte Trauer“, weil darin „Sinnesänderung“, ja „Eifer“ entstanden sind. Ein Leidensdruck kann den Menschen bewegen, Kräfte zu mobilisieren, um die Ursache solchen Leidens abzubauen oder zu mildern. Leiden und Trauer können die Bewegung freisetzen, das Mögliche zu verändern und zu verbessern. Alle Reformen in der Kirche haben sich im Leiden der Gläubigen erhoben und von dort ihre Triebkraft empfangen. Es sind auch mit dem letzten Konzil viele Gruppen und Bewegungen in der Kirche entstanden, die aus dem Leiden an ihr reformierende Kräfte entwickeln. Sie sind nicht selten in Verdacht geraten und an den Rand gestellt und haben doch eine wahrhaft kirchliche Funktion.

Die Differenz zwischen Kirche und Christus beachten

Als weiteres soll geltend gemacht werden, daß Erfahrungen von belastenden Grenzen der Kirche auch dazu verhelfen können, daß wir Kirche und Christus nicht miteinander gleichstellen. Gewiß kann die Kirche nie von Christus gelöst werden. Christus lebt in seiner Kirche, sie ist „sein Leib“. Und doch dürfen wir beides nicht identifizieren; der letzte Maßstab für meine Gesinnung und mein Wirken ist Christus und nicht die Kirche. Nicht sie ist die Hoffnung für mich und alle Welt, sondern Christus allein ist unsere Zukunft. Weil er aber unsere Hoffnung ist, können wir die Vorläufigkeit der Kirche annehmen, können wir es ertragen, daß sie dunkle Seiten hat und Schatten in ihr oft sehr bedrückend empfunden werden. Es geht um den, auf den die Kirche in ihrem Auftrag verweist, vor dem sie selber immer wieder zurücktreten muß, von dem sie kritisiert wird. Christus hat zu jedem einzelnen Menschen ein unvertretbar einmaliges Verhältnis. Die Gleichsetzung von Kirche mit Reich Gottes, von Kirche und Christus selber, hat Menschen oft über die Maßen belastet. Im Erfahren der Unzulänglichkeit der Kirche kann auch mein Verhältnis zum Gott meines Lebens neu reifen⁴.

Auch das eigene Ungenügen erkennen

Das Leiden an der Kirche darf mich nicht überheblich und einseitig machen. Ich werde bewahrt vor ungerechtem Wort und verbitterter Haltung, wenn ich bedenke: Leidet die Kirche nicht auch an mir? Gilt doch der Satz des Apostels: „Leidet ein Glied, leiden alle Glieder“ (1 Kor 12, 26). Jede Schuld, jede Halbheit, jeder Mangel an Kraft und Liebe unsererseits bringen auch der Gemeinschaft der Kirche Schaden. Wir tragen mit dazu bei, daß die Kirche nicht so leuchtet, wie der Herr es ihr geschenkt und ihr als Auftrag gegeben hat. Wir können die Umkehr der Kirche, ihre Erneuerung nur einklagen, wenn wir den Ruf auch an uns selbst gerichtet sehen. Als Verwundeter und Verwundender kann jeder dazu beitragen, daß unsere gegenwärtige Kirche und unsere Gemeinde verstehen, wie tief sie auch in der „sozialen

Sünde“ stehen, d. h. mitverantwortlich für vieles Unrecht und Leiden in der Welt sind. Nur unter solcher Voraussetzung werden Leiden und daraus Kritik an der Kirche sachgerecht und christlich. Dann können diese Leiden auch Anteil haben am Leiden Christi, und das ergänzen, was noch zum Heil und zur Rettung aller Völker aussteht (vgl. Kol 1, 24ff).

Liselotte Höfer

Grundwort eines Lebens: „für“ – Otto Karrer 1888 bis 1976

*Die Verfasserin der 1985 erschienenen *Karrer-Biographie** zeigt hier den Lebensweg eines Theologen, der trotz schwerer Anfeindungen und Auseinandersetzungen mit Zuversicht und Freude seinen Weg gegangen ist und besonders in ökumenischer Hinsicht zu einem Wegbereiter des II. Vatikanischen Konzils geworden ist.* red

„Wie und wo immer der Christ seine Berufung lebt, das Grundwort seines Lebens heißt ‚für‘, denn dies ist das Grundwort des Lebens Christi.“ (Bischof Klaus Hemmerle) Wenn man von diesem Wort des Aachener Bischofs her auf das Leben des Menschen, Priesters und Theologen Otto Karrer blickt, so darf man sagen, daß das „für“ bereits die entscheidenden Kindheitserfahrungen prägte. Der fast Siebzigjährige konnte über sein Zuhause schreiben: „Obschon wir nicht reich waren, war das Elternhaus inmitten des Dorfes eine Stätte, wo viele im näheren und weiteren Umkreis Rat und Hilfe fanden.“¹ Und nicht nur gegenüber den Menschen jenseits der eigenen Familie wird die Mitverantwortung schlicht gelebt; der Bauernsohn lernt vom Vater die dankbare Ehr-

* *Liselotte Höfer*, *Otto Karrer. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche*, mit einem Vorwort von Victor Conzemius, Verlag Herder, Freiburg 1985 (21986), 480 Seiten.

¹ *O. Karrer*, *Autobiographisches*, in: *M. Roesle – O. Cullmann*, *Begegnung der Christen*, Frankfurt – Stuttgart 21960, 14.

⁴ Vgl. zu diesem Gedanken *Rolf Zerfaß*, *Menschliche Seelsorge*, Freiburg 1985, 53–55.

furcht vor allem, was Gott geschaffen hat – Tier und Pflanze, dem Menschen als Lebensunterhalt gegeben, nicht aber zu schrankenloser Ausbeutung überlassen. Ja, sogar eine ökumenische Grunderfahrung vermittelt der Vater dem innerlich wachen, nachdenklichen Sohn: In einer Zeit, da konfessionelle Distanzierung an der Tagesordnung ist, findet Vater Karrer „sich durch den katholischen Glauben durchaus nicht gehindert, auch mit evangelischen Familien gute und zum Teil freundschaftliche Beziehungen zu pflegen“².

Schließlich kommt im entscheidenden Kindheitserlebnis bereits ein wesentlicher Charakterzug zum Durchbruch: Über die intensive Gotteserfahrung, die dem etwa Elfjährigen zuteil wird, und über den daraus resultierenden Wunsch, Priester zu werden, schweigt der Junge sogar den Eltern gegenüber und vertraut völlig auf den, von dem er sich gerufen weiß: Wenn Gott mich haben will, wird er es fügen. Ungefähr ein Jahr dauert das schweigende Warten, dann öffnet sich der Weg: der Pfarrer schlägt den Eltern Karrer vor, Otto studieren zu lassen.

Was dieser Wurzelgrund der Güte, Zuverlässigkeit und Treue bedeutete, hat erst der Gereifte voll erkannt. Das heißt jedoch nicht, daß ihm Krisen, innere Kämpfe und leidvolles Versagen erspart geblieben wären. Noch dem Priester machten Eigenwille und Empfindlichkeit gegen Kritik zu schaffen, vor allem aber ein übergroßer Idealismus: Er verlangte von sich selbst Hohes und Höchstes, erwartete dasselbe von anderen – und es bedurfte einer Anzahl schmerzlicher, demütigender Erfahrungen, um ihn erkennen zu lassen, daß er sich selbst und andere überforderte.

Es war eine harte Schule, die dem himmelstürmenden jungen Feuerkopf rund drei Jahrzehnte lang beschieden war: ernüchternde Enttäuschungen des Idealisten am Allzumenschlichen nicht nur im Jesuitenorden, sondern bis in die höchsten Ränge der Kirche; gleiche Erfahrungen jenseits des konfessionellen Grabens bei dem fast verzweifelten Versuch, doch noch die „Idealkirche“ zu finden; dann ein zermürbend langwieriges römisches Rehabilitierungsverfah-

ren³; schließlich in Luzern, wo Karrer sich 1928 niederließ, wachsende Anfeindungen, speziell aus dem Klerus, die zur regelrechten Hetzkampagne ausarteten.

Karrer hat sich dieser göttlichen Lebensschule nicht entzogen. Was Anlage, Elternhaus und Ordensschulung in ihm grundgelegt hatten, gab ihm Halt; vor allem erkannte er, daß Gott ihn nicht losließ, nicht einmal bei dem Versuch des Davonlaufens vor der Realität: „Mein Idealismus ist falsch, sagte ich mir. . . . Gott hatte mir gezeigt, wo ich hingehöre“ – so schrieb er ohne Beschönigung fast vierzig Jahre nach der großen Glaubenskrise an einen Freund.

Doch sein Idealismus kam aus jener Hochgesinntheit, die sich nicht mit Durchschnitt und Mittelmäßigkeit zufriedengeben kann – nicht aber aus dünkelfhafter Selbstgerechtigkeit. Das bewahrte Karrer davor, zum Menschenverächter zu werden und sich in die eigene Innerlichkeit zurückzuziehen. Die Ernüchterung wurde für ihn der Anfang eines Weges, auf dem er schrittweise lernte, realistische Weltsicht mit ungebrochener Menschenliebe zu verbinden.

In diesen oft schmerzlichen Erfahrungen mit sich selbst und anderen reifte Karrer zum Seelsorger.

Zunächst ließen in Luzern seine Predigten in der Pfarrkirche St. Paul aufhorchen: nicht durch kunstvolle Rhetorik – Karrer sprach schlicht, ohne Pathos oder Sentimentalität. Die Predigten gingen von einer soliden theologischen Grundlage aus, brachten viel biblisches Gedankengut, sprachen aber in das Alltagsleben der Christen hinein und öffneten zugleich die über diesen Alltag hinausweisenden Perspektiven.

Karrers besondere Stärke war die Zuwendung zum einzelnen, das hilfreiche Gespräch mit ihm. Er nahm sich für jeden Zeit, und wo nötig, ließ er dem anderen Zeit. Nicht, daß er Schuld übersah oder wegdisputierte – aber er verlangte keinen sofortigen Heroismus, sondern führte den anderen behutsam zu einer vor Gott und den Mitmenschen verantwortbaren Lösung.

³ Obwohl Karrer den letzten formalrechtlichen Schritt des Übertritts zum Luthertum nicht mehr vollzog, behandelte Rom die Angelegenheit als „öffentlichen Glaubensabfall“.

² Ebd.

Diese Haltung prädestinierte ihn geradezu zur Hilfe für Menschen in besonders schwierigen Gewissenskonflikten und für jene, denen ein Netz moralischer Schablonen und festgefahrener Katechismusformeln alle Glaubensfreude erstickt hatte. Karrers großes Verständnis für die Fragen, welche in den Zwischenkriegsjahren Glaubenden und Glaubenwollenden zu schaffen machten, sowie sein ganz persönliches Engagement für den einzelnen ließen ihn bald zum gesuchten Berater und Helfer werden.

In späteren Jahren sprachen gelegentlich Freunde ihn auf das Risiko seines personalen Einsatzes an; dann sagte er nur: „Oft gelingt's, manchmal nicht – damit muß man rechnen.“ Weder dramatisierte noch resignierte er; mißglückte sein Bemühen, so gab er alles Gott anheim, traktierte aber niemanden mit Vorwürfen.

Gerade Karrers unkonventionelle Art der Pastoral und Verkündigung trug ihm zwar die Wertschätzung einiger Seelsorger und zahlreicher Laien ein, doch der Großteil des Luzerner Klerus war bald schlecht auf ihn zu sprechen. Von Anfang an hatten die „gut katholischen“ Hüter der Rechtgläubigkeit den Exjesuiten, um den Gerüchte über zeitweiligen Kirchenaustritt schwirrten, mit Mißtrauen betrachtet. Bald war er als „nicht richtig katholisch“, als „Modernist“ und „Kantengänger“ abgestempelt, vor dem besonders der theologische Nachwuchs gewarnt wurde. Und dann mußten Luzerner Pfarrer erleben, daß immer häufiger ihre Kirchgänger die Messen in St. Paul besuchten – zugegebenermaßen wegen Karrers Predigten. Das rief natürlich auch noch den klerikalischen Neid auf den Plan, zusätzlich zum theologischen Denken einer engstirnigen Neuscholastik, zur verbreiteten, aus dem Kulturkampf stammenden Ghetto mentalität, zur formalistisch erstarrten Moraltheologie.

Darüber hinaus stellte Karrer bald eine ökumenische Gesinnung unter Beweis, die ebenfalls vom Üblichen abwich – auch insofern, als er nicht nur Kontakte mit evangelischen Theologen und Laien suchte, sondern sich bemühte, das Blickfeld der Katholiken auszuweiten auf die Weltreligionen hin, die ihren Sinn im göttlichen Heilsplan haben

und nicht ausschließlich als zu missionierenden Heidentum anzusehen sind. Karrer verfiel nicht in den Fehler einer angeblich „objektiven“ Religionswissenschaft, die alle Religionen einschließlich des Christentums gleich wertete; ihm ging es um Würdigung der Gottesidee, um gerechte Beurteilung jeglicher Ausdrucksform von Glaube und Gottbeziehung. Die „eine Menschheit Gottes“ in ihrer Gesamtheit über Räume und Zeiten hin – im II. Vatikanischen Konzil von der amtlichen Kirche als grundlegende Wahrheit betont – war für Karrer (sowie einige wenige vor und neben ihm) längst eine Realität. Und eigentlich waren es keine neuen Gedanken in der Kirche: Die großen Kirchenväter in Ost und West hatten nicht nur die alttestamentliche Offenbarung als Vorbereitung auf die messianische Heilszeit gesehen; auch in der griechisch-römischen Welt erkannten sie Spuren göttlichen Wirkens, Führung auf Christus hin, so daß sie unbefangen von „Christen vor Christus“ sprechen konnten.

Eine einseitig apologetische Theologie und Pastoral, ausschließlich auf „Verteidigung des Glaubens“ und „Bewahrung der Gläubigen“ ausgerichtet, nahm selbstverständlich auch an der ökumenischen Weite Karrers Anstoß und verübelte ihm vor allem sein Mitwirken an damals noch seltenen katholisch-evangelischen Veranstaltungen.

Die Voreingenommenheit eines Großteils des Luzerner Klerus gegen Karrer verstieg sich bis zur Behauptung, er sei ein „offener Häretiker“. Kam in Chur (wo er inkardiniert war) oder im Bistum Basel (zu dem sein Wohnsitz gehörte) ein neuer Bischof ins Amt, erhielt er schnellstens das ganze Karrersche Sündenregister frei Haus geliefert. Endlich erreichte man – Höhepunkt des Triumphes – eine zweifache römische Verurteilung: Im März 1942 wurde Karrers Buch „Gebet, Vorsehung, Wunder“ (Luzern 1941) auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt; keine drei Wochen später erging Predigt- und Vortragsverbot, das erst Anfang September 1943 wieder aufgehoben wurde.

Bis dahin hatten nur ganz wenige verschwiegene Freunde eine Ahnung davon, wie sehr Karrer unter den ständigen Verdächtigungen, Mißdeutungen und Verleumdungen litt;

und auch diese wenigen hörten keine zornigen und bitteren Klagen von ihm. Erst bei Indizierung und Predigtverbot konnte die Öffentlichkeit aus Karrers Reaktion die ganze Größe seines Charakters erkennen: Er selbst gab von der Kanzel die Indizierung und seine uneingeschränkte Unterwerfung bekannt. Nach dem Predigtverbot bat er seinen Pfarrer schriftlich: „Die Gläubigen bitte ich durch Dich, sie mögen es mit ruhigem religiösem Geist aufnehmen . . ., ohne irgendwelche Verdächtigungen . . .; mir die Freude bereiten, zu sehen, daß die Predigt vom Glauben, der sich nicht auf Menschen gründet, und von der Segenskraft des Kreuzes . . . bei ihnen auf guten Grund gefallen ist. Ob ich einmal wiederkomme oder nicht, wird zweifellos auch von dieser ihrer Haltung abhängen.“ Der Brief wiederholte indirekt Karrers bereits bei der Indizierung ausgesprochene Bitte, jegliche Protestaktion zu unterlassen – beidemal wollten empörte Freunde Unterschriften für eine Eingabe nach Rom sammeln⁴.

Doch der Blick auf das „für“ in Karrers Leben wäre unvollständig ohne Erwähnung seines jahrelangen Einsatzes für die im Nazi-regime Gefährdeten. Gott allein weiß, wie viele Menschen damals Karrer ihr Leben verdankten. Und seine Hilfe beschränkte sich nicht auf Warnungen und Ermöglichung schnellster Flucht. Wenn auch der Aufenthalt in der Schweiz für die meisten Emigranten nur Zwischenstation sein konnte, so mußten sie doch mit Lebensnotwendigstem versorgt, bescheiden untergebracht und ihnen zu etwas Verdienst verholfen werden. So wurde Karrer buchstäblich zum Bettler bei weltlichen und kirchlichen Instanzen wie bei Privaten – ganz abgesehen von den Flüchtlingen, die er in seinem kleinen Haus unterbrachte, und der weit größeren Anzahl, die täglich an seinem Tisch saß.

Dabei war Karrer persönlich immer stärker gefährdet, nachdem er 1935 aus politischen

⁴ Bedenkt man, daß in der Zeit dieser Anfeindungen im benachbarten Deutschland zunächst ab 1933 der ideologische Kirchenkampf immer schärfere Formen annahm, schließlich fast ganz Europa in jahrelanges Kriegswüten hineingerissen wurde, so fragt man sich, ob eigentlich der Schweizer Kleus und die römische Kurie keine dringlicheren Sorgen hatten als Ketzernjagd, Denunziation und Verurteilung einzelner (Karrer war nicht der einzige, aber in der Schweiz am stärksten exponiert).

Gründen die deutsche Staatsangehörigkeit aufgegeben und das Schweizer Bürgerrecht erworben hatte. Seine Emigrantenhilfe blieb den Nazibehörden natürlich auch nicht verborgen. Als sich nach Kriegsbeginn zeigte, daß Hitler die Besetzung der Schweiz plante, versuchte Karrer, längst mehrfach gewarnt, ein spanisches Einreisevisum zu erhalten, doch sein Gesuch wurde abgelehnt, da in Spanien die Gestapo die Visaanträge kontrollierte. So wäre ihm nur die Flucht via Westschweiz-Südfrankreich in ein spanisches Versteck geblieben: ein lebensgefährliches Unternehmen, das er im Ernstfall dennoch gewagt hätte.

Noch kein Jahr nach Kriegsende, Anfang 1946, konnte Karrer sich mit vollem Einsatz jener Aufgabe zuwenden, die er frühzeitig als seine eigentliche Berufung erahnt, jedoch in einer „langen Zwischenzeit des Wartens“⁵ schweigend und beharrlich herbeigeseht hatte: dem Aufbruch aus der abendländischen Glaubensspaltung zu neuer Glaubenseinheit.

Persönlichen Angriffen war Karrer nun nicht mehr ausgesetzt. Aber es war ein harter, steiniger Boden, den er und einige katholische und evangelische Freunde umzupflügen sich mühten; denn es ging diesen Pionieren um die Ökumene an der Basis, um den Gesinnungswandel bei Seelsorgern und Kirchenvolk hüben und drüben. In den zahlreichen ökumenischen Gruppen, die damals vornehmlich in den Ursprungsländern der Reformation entstanden – die deutschschweizerischen sämtlich aus Karrers Initiative –, mußte jeder einzelne für sich umdenken, um vererbte Klischees und Vorurteile zu überwinden, das eigene Glaubensleben zu vertiefen und sich neuen Glaubenserfahrungen zu öffnen. Dazu kamen Anfechtungen von außen: Gleichgültigkeit oder Unverständnis, auch Anfeindungen und vielfaches kirchenamtliches Mißtrauen. Gerade Karrer mußte verschiedentlich erleben, daß seine Motive mißdeutet wurden, sogar gelegentlich innerhalb einer Gruppe: daß Reformierte ihn berechnender Taktik verdächtigten oder Katholiken ihm zu weit gehendes Entgegenkommen vorwarfen.

Als am 25. Jänner 1959 Papst Johannes XXIII. ein Konzil ankündigte, spürten alle

⁵ O. Karrer, Autobiographisches, 20.

ökumenisch Engagierten, daß nun auch in Rom die Saat der Pioniere aufzugehen begann.

Ohne offizielle Funktion, aber voll aktiv beteiligte Karrer sich an Vorbereitung und Verlauf des II. Vatikanischen Konzils. Mit vielen Freunden durfte er erleben, wie das Wirken der einst Verkannten und Verlästerten von der amtlichen Kirche aufgenommen und zur Grundlage für den künftigen Weg des Gottesvolkes gemacht wurde.

Nach der dritten Konzils-session wurde Karrer als einer der ersten zum wissenschaftlichen Berater des neugegründeten Institutes für Ökumenische Studien in Fribourg ernannt, im September 1965 in die Ökumenische Gesprächskommission der Schweizer Kirchen berufen, ebenso in eine Unterkommission, die zusammen mit den entsprechenden deutschen und österreichischen Gremien den allen Christen gemeinsamen Vater-unser-Text ausarbeitete. Doch bereits ein Jahr später, im Herbst 1966, sah er sich zum Rücktritt gezwungen, da sein nachlassendes Gehör für ihn und die anderen zum Handicap wurde.

Oftmals in seinem Leben hat Otto Karrer das Loslassen geübt. Doch bisher war, wenn er einen hilfesuchenden Menschen, ein schriftlich behandeltes Thema aus seinem Lebensbereich entließ, dies immer zugleich ein Schritt in neue Aufgaben gewesen. Der jetzt geforderte Verzicht dagegen betraf seine Gesamttätigkeit, ja seine ganze Person: die Zurrücknahme seiner selbst, ohne falsche Bescheidenheit, aber auch ohne Selbstmitleid – das war in einem letzten „für“ der Dienst, den er nun der nachkonziliaren Kirche zu leisten hatte.

Der Brief eines um etwa eine Generation jüngeren Priesters faßte nach Karrers Tod diesen Grundzug seines Wesens in das benediktinische Wort von der „Weite des Herzens“: „Er war ein Liebender, der auch mit dem Herzen dachte und deshalb nie nur in Enge abgrenzend und trennend denken konnte. Daß er in manchen bitteren Erfahrungen seines Lebens nicht bitter wurde und Leidvolles ertragen konnte, gehört zu dieser latitudo cordis, die ihm als Gabe eigen war und seinem Leben im Alter die köstliche Reife gab.“

Anca Wittig

Nach schweren Zeiten wieder Freude und Geborgenheit in der Kirche

Wie kann man die Freude an der Kirche erhalten oder wiedergewinnen, wenn die Kirche selbst in einzelnen ihrer Vertreter und in einem geistig engen und menschlich engherzigen Klima die Ursache des Leidens ist? Solche schwere Lasten, von denen die Frau des Theologen und Schriftstellers Josef Wittig hier offen erzählt, sollten eigentlich ebenso endgültig der Vergangenheit angehören wie z. B. die Inquisition und die Hexenprozesse. Wie stark mußte aber die Verankerung in der Kirche sein, daß Josef Wittig auch als Ausgestoßener nie daran dachte, der katholischen Kirche den Rücken zu kehren, und daß Anca Wittig wieder von ihrer Freude an der Kirche sprechen kann! red

Wenn Paulus den Philippern schreibt, „Freuet euch allezeit im Herrn!“ (Phil 4, 4), dann tut er das, was Jesus für seine Stiftung, die Kirche, gewollt hat. Seit 2000 Jahren geht es nun Millionen Menschen an und macht sie zu wahrhaft Erlösten!

Dennoch hat sich für unzählige an Stelle solcher Freude Enttäuschung und Leid eingestellt, wenn die Kirche ihnen Schweres auferlegte. Wenn man einen so Betroffenen fragt, warum und wodurch er litt, darf man wohl von ihm eine ehrliche Antwort erwarten. Meines Erachtens gilt auch hier das Wort des Evangelisten: „Was wir selbst gesehen, das bezeugen wir.“

So will ich von den leidvollen Erfahrungen erzählen, die der Theologe Josef Wittig über 20 Jahre hindurch mit seiner Kirche gemacht hat und die ich seit meiner Verbindung mit ihm teilen und längere Zeit hindurch über seinen Tod hinaus auf mich nehmen mußte. Josef Wittig, geboren 1881, war Professor für Patristik und Alte Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Breslau. Er hatte schon mehrere vielbeachtete Bücher und Aufsätze geschrieben, als im Jahr 1925 einige seiner Schriften auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurden. Zugleich wurde ihm ein Termin zur Annahme mehrerer Bedingungen gestellt. Diese

glaubte er aus Gewissensgründen nicht erfüllen zu können. Wohl aber erklärte er sich bereit, die Stellen in seinen Büchern, die von der Amtskirche als Irrtümer erklärt wurden, zu streichen oder zu verbessern. Sie möchten ihm genannt werden. Er wurde keiner Antwort gewürdigt. Als das Datum für die „humiliter“ Unterwerfung verstrichen war, wurde er exkommuniziert.

Aus dieser Lage heraus fragte er mich, ob ich zu ihm kommen würde. Vor meiner Antwort machte ich mir viele Gedanken, vor allem zur Frage: Wenn einem 45jährigen Mann seine kirchliche Ehre, sein Beruf, seine geistige Arbeit, seine Wohnung, kurz alles, was sein Leben ausmachte, genommen wird, hat er dann nicht das menschliche Recht auf volle Lebensgemeinschaft mit einem Partner? Gilt dann noch die Verpflichtung zum Zölibat?

Ich sagte ihm meine Bereitschaft zu, für ihn da zu sein. Dadurch verlor ich mein Vaterhaus (meine Mutter war schon Jahre zuvor gestorben). Nach einem Jahr, er nannte es Trauerjahr um die Kirche, die er liebte, holte er mich in sein auf väterlichem Grund gebautes Haus. Zugleich wollte er mir seinen Namen für unseren Ehestand geben. Ein hoher und gutmeinender kirchlicher Mann sagte damals zu mir, ich solle das nicht „verlangen“. Es wäre klüger, ohne bürgerliche Trauung mit Wittig zusammenzuleben. Ich verlangte nichts, aber Wittig entschied sich für Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit mir gegenüber. Wir heirateten am 22. Juni 1927 (standesamtlich). Sein guter Freund Prof. Eugen Rosenstock und mein Bruder waren Trauzeugen.

Gegen mich fing darauf eine böse Hetze an. Vielleicht sollte diese ihn entlasten? Er hatte mich erst 1924 kennengelernt, als das kirchliche Mißtrauen gegen ihn begann. Ich liebte die Wittig-Bücher und verehrte den Verfasser des „Herrgottswissens“, der „Erlösten“, des „Lebens Jesu“ und vieler anderer Bücher. In meinen lebendigen Beziehungen zur Katholischen Jugend setzte ich mich für sie ein. Das hatte mich dann persönlich zu Josef Wittig geführt.

Nun, als Ehefrau bei ihm, wollte man mich auf alle Fälle von ihm entfernen. Aber diese Überredungsversuche waren vergeblich.

Als im Mai 1928 unser Sohn Höregott zur Welt kam, weigerte sich der katholische Arzt der nahen Stadt, in das Haus eines Exkommunizierten zu Hilfe zu kommen. Ein entfernterer Arzt kam sehr spät. Das Kind starb nach drei Tagen. Der Eid des Hippokrates war nicht so verpflichtend wie ein kirchliches Verdikt? Höregott war von seinem Vater getauft worden. Unseren zweiten Sohn Johannes Raphael taufte ein katholischer Pfarrfreund. Er wurde deshalb vor einem kirchlichen Gericht gefragt: „Ist es wahr, daß Sie Wittigs Kind getauft haben?“ Seine Antwort: „Ja, sollte es denn nicht getauft werden?“ Er hat nach dieser Verhandlung von sich aus sein Pfarramt aufgegeben. Unser Dorfpfarrer dagegen sagte einmal, uns besuchend: „Eine Ehe ex radice ist nach Gottes Willen.“ Unsere drei Kinder nach Höregotts Tod wurden von ihm in das Register der katholischen Kirche eingetragen. Nach dem gemäßregelten Täufer waren Ernst Thrasolt und Josef Kühnel bereit, diesen Dienst zu tun.

Das Leben in Neusorge war erfüllt von umfangreichem Briefwechsel und Besuchen von Hilfe erbittenden Menschen. Gescheiterte und Ausweglose kamen damals zu Josef Wittig. Manche hatten Beruf und Amt verloren und waren ohne Einkommen. Sie erhofften einen Rat zu neuem Weg. Seine Ansicht, daß der Wille Gottes das tägliche Brot für seine Geschöpfe sei, verpflichtete ihn zu helfen, wo er konnte. Viele fanden damals bei den Altkatholiken eine Unterkunft. Ihr Bischof schätzte Wittig und verstand, daß dieser selbst freilich in keine andere Konfession übertreten konnte. „Ich bin und bleibe in der Religion meiner Eltern und Vorfahren. Weder Wasser noch Feuer, noch der Kanon 2314 kann mich trennen von der Liebe Christi.“

Professor Krebs in Freiburg, gefragt, wieso man Josef Bernharts Ehe kirchlich anerkannte (er sei doch Priester), antwortete: „Dieser sei nur der Mutter zuliebe Priester geworden.“ Bernhart selbst nannte dies in seinen Tagebüchern einen Irrtum! Bei Krebs wurde auch gesagt, Wittig feiere die Sonntagsmesse mit den Seinen. Ein schweres Vergehen in katholischer Hinsicht! Wir beteten sonntags die Meßgebete im Schott bei

Wein und Brot; aber nie hat J. Wittig die Intention der Wandlung dabei vollzogen. „Wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind . . .“ Unbändiges Gottvertrauen half uns, solche Angriffe gelassen hinzunehmen und uns in der wahren Gemeinschaft der Kirche Christi zu wissen.

Viel Liebe erwuchs uns aus evangelischem und jüdischem Raum. Martin Buber in Heppenheim und Franz Rosenzweig in Frankfurt baten damals Victor von Weizsäcker und Josef Wittig, Mitherausgeber der Zeitschrift „Die Kreatur“ zu werden. Eine gute Freundschaft erwuchs daraus. Zuvor hatte Eugen Rosenstock, der beste Freund aus Breslauer Zeiten, bei dem Kultusminister in Berlin bewirkt, daß die Verfügung, Wittig kein Gehalt mehr zu zahlen, zurückgenommen wurde. Rosenstock sagte dazu: „Welche irdische Mutter würde einen Sohn, der ihr nicht gefügig war, verhungern lassen? Sollte die ‚Mutter Kirche‘ dies wirklich Wittig antun?“ Rosenstock veröffentlichte damals eine Arbeit über Wittigs kirchliches Schicksal: „Religio depopulata“.

Erfreuend und beglückend war das Verständnis evangelischer Menschen. Elli Heuss-Knapp, die Frau des späteren Bundespräsidenten, setzte sich dafür ein, daß der Verlag Klotz Gotha die indizierten Wittig-Bücher in vielen Auflagen neu herausgab. Nach ihrer Ansicht vermittelten sie „notwendendes Verständnis evangelischen Menschen für katholische Frömmigkeit und die katholische Kirche. Ein wahrer Dienst an der Ökumene“. In Berlin hielt sie Wittig-Abende, die großen Zulauf hatten. Überhaupt war das Verständnis für Wittig, der nie evangelisch wurde, sondern vielmehr sogar versuchte, die Lehre der katholischen Kirche evangelischen Gläubigen verstehbarer zu machen, bei evangelischen Menschen bewegend groß. So wurde er Mitarbeiter bei den Zeitschriften „Eckart“, „Christliche Welt“ und bei der „Una Sancta“. Er beantwortete viele Umfragen und wurde häufig zu Leseabenden in evangelische Kreise gebeten, so in Berlin, Leipzig, Dresden, Stettin, Breslau, Kattowitz und anderswo. Überall warmes Verständnis und aufrichtige Liebe. Als Wissenschaftler war er Patristiker und gab ein Lehrbuch „Grundriß der Patrologie“

(zuvor von Rauschen) heraus. So wurde er als vorreformatorischer Christ von allen angenommen. Dies bewirkte in ihm ehrliche Freude am Christsein in all seinen Formen. Sie brachte ihm auch immer neue Hoffnung und Zuversicht für die Kirche Jesu auf unserer Welt.

1946 verloren wir die Heimat. Kurz zuvor nahm Papst Pius XII., der als Nuntius in Berlin vielen Katholiken Index-Erlaubnis gegeben hatte, die Exkommunikation ohne Bedingungen zurück. In die Amtskirche wiederaufgenommen, dankte J. Wittig dem Papst und bekam ein warmes Antwortschreiben voller Güte und Mitfreude. Im Westen nahmen uns Freunde in der Lüneburger Heide auf. In guter ökumenischer Hausgemeinschaft mit ausschließlich evangelischen Menschen wurde die Heimatlosigkeit leichter. 1949 vermittelte das Kultusministerium in Düsseldorf uns eine eigene Wohnung in Meschede. Am Tage des Umzugs starb J. Wittig. Für seine Beerdigung dort wurde dem befreundeten Priester, der sie halten sollte, gesagt, es dürfe am Grab von J. Wittig nicht gesprochen werden. Verfügung aus Paderborn! Es sprachen dennoch zwei Priester und viele andere, die Wittig schätzten. Unser Anfang im kurkölnischen Sauerland war zuerst nicht leicht. In der Schule wurde unser Jüngster als „uneheliches“ Kind gebrandmarkt. Das berührte mich kaum. Über Bekannte, die uns ihr Heim öffneten, wunderte man sich: „Weil Sie doch katholisch sind!“ Diese kleinen Trübungen verschwanden, als der Strom von frischem, freiem Kirchenbewußtsein, den Papst Johannes XXIII. in Kirche und Welt brachte, uns alle mit Freude und Zuversicht erfüllte. Josef Wittig hat das II. Vatikanum nicht erlebt, aber irgendwie erfühlt und erbetet. In der Pfarrei wurden wir nun freundlich aufgenommen. Ich durfte sogar in der Caritas mit tätig sein. Mein Sohn Christoph Michael erfuhr im Gymnasium der Benediktiner eine erfolgreiche Schulbildung. In der Abtei Königsmünster sind für uns kirchliche, kulturelle und musikalische Veranstaltungen ein geistiges Labsal geworden.

Seit zehn Jahren vermittelt hier ein ökumenisches Zentrum „St. Franziskus“ Freundschaft zwischen den Konfessionen. Ein ge-

Forum

meinsamer Kirchenraum für katholische und evangelische Gottesdienste! Jeden Freitag um 6 Uhr vor dem Tagwerk betet ein ökumenischer Kreis, „daß alle eins werden“. Da unser Zentrum (über Verbindungen zu Coventry, durch den dortigen anglikanischen Propst) die Mitgliedschaft der Nagelkreuzgemeinden erhielt, schließen wir das Gebet mit den sieben Bitten dieser weltweiten Gemeinschaft um „gegenseitige Verzeihung unserer schweren Schuld: Vater, vergib!“

Betrüblich war vor Jahren, daß in Buchständen hiesiger Kirchen ein Heft von Kardinal Ratzinger (damals noch München) zu finden war: „Erlösung – mehr als eine Phrase“. Darin geht dieser gegen Josef Wittigs „Die Erlösten“ vor: Sie würden eine Lockerung des Dogmas und den Verzicht auf die Beichte bedeuten. Zwei Lehrer von Meschede schrieben an den Kardinal und erbaten eine Erklärung seiner, wie sie meinten, nicht richtigen Auffassung. Darauf erfolgte nur eine nichtsagende, fast gereizte Antwort eines Sekretärs.

Die ökumenische Gemeinschaft hier wächst weiter. Die Teilnahme an Gebetstreffen beider Kirchen, an katholischen und evangelischen Kirchenfesten, an Bibelwochen und anderen Begegnungen vertieft die Verbundenheit. Eine kleine Pax-Christi-Gruppe „Pax et bonum“ wirbt hier um den Frieden. So kann ich heute froh und dankbar sein, daß nach schweren Zeiten so viel Glück und Geborgenheit in der Kirche Christi wieder mein Teil wurden. Gewährte und geschenkte Vergebung bringt als Frucht die volle Freude an der Freiheit der Kinder Gottes in der Kirche.

„Lobet und preiset ihr Völker den Herrn, freuet Euch seiner und dienet ihm gern!“

Warum habe ich *trotzdem* Freude an der Kirche?

Was wir beim Thema dieses Schwerpunktheftes unausgesprochen mitgedacht haben und womit auch der Leitartikel beginnt, das wurde bei der einzigen Frage für dieses Forum mit einem „trotzdem“ angedeutet: Die Frauen und Männer, die wir zur Mitarbeit an diesem Forum einluden, sollten Gelegenheit haben, doch auch darüber kurz zu schreiben, was sie in der heutigen Kirche besonders beklümmert; die Ausführungen über die Freude an der Kirche, auf die das Schwergewicht gelegt werden sollte, würden dadurch noch glaubwürdiger. – Wie das Echo auf unsere Anfragen zeigte, wären wahrscheinlich erheblich mehr Absagen eingetroffen, wenn wir nur nach der Freude gefragt hätten. Auch so haben sich einige Befragte nicht in der Lage gesehen, beim Forum mitzumachen, weil bei ihnen derzeit keine rechte Freude an der Kirche aufkommen könne. – Manche Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen haben im Begleitbrief erzählt, wie schwer es ihnen gefallen ist, über dieses Thema zu schreiben. Insgesamt aber war es für den Redakteur eine große Freude, daß die Freude an der Kirche in so vielfältigen Facetten zur Sprache gebracht wurde. Die zumeist von der Redaktion formulierten Titel geben von dieser Vielfalt einen kleinen Eindruck. red

Elisabeth Dieterle

Freude aus dem erlebten Alltag

Wenngleich die Redaktion den Schwerpunkt „Freude an der Kirche“ genannt hat, so hat sie doch die Forums-Mitarbeiter gebeten darzustellen, „warum habe ich *trotzdem* an der Kirche Freude“. Und dieses „Trotzdem“ scheint mir sehr wichtig. Denn ausschließlich Freude, nur Freude hat der Mensch hier auf Erden nun einmal nicht. Es gibt – letztlich meist hervorgerufen durch die Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit von uns Menschen – in allen Lebensbereichen neben dem Positiven auch das Negative. Und so ist es auch in der Kirche. Es gibt auf allen kirch-

lichen Ebenen Dinge, die mich stören, ärgern oder kränken, ja die manchmal auch Angst machen. Wenn z. B. manche Entscheidungen über Personen anscheinend oder tatsächlich ohne Kontakt oder ohne hinreichenden Kontakt mit den Betroffenen gefällt werden, so erweckt das in mir den Eindruck, daß der Mensch in seiner Personwürde einfach nicht ernst genommen wird, und zwar weder der einzelne Mensch, über den verfügt wird, noch jene Menschen, die letztlich von dieser Entscheidung mitbetroffen sind. Wenn in den Fragen der Moral, insbesondere der Ehe- und Familienmoral, immer wieder Probleme ganz unterschiedlichen Gewichts in einen Topf geworfen werden und dadurch viele Menschen in der Kirche weiterhin diskriminiert werden, und wenn viele heute strittige Fragen eben dieser Moral, aber auch Fragen im Zusammenhang mit Frau, Amt usw. nicht wirklich offen diskutiert werden dürfen, dann erfüllt mich das mit Sorge und Trauer. Aber auch die Art der Katechese und der Verkündigung in manchen Schulen und manchen Pfarren muß wohl – neben manch anderem – unter den Gründen zur Sorge genannt werden.

Und trotzdem: Ich freue mich, dieser Kirche angehören zu dürfen! Ich weiß mich selbst mit all meinen Schwächen und Unvollkommenheiten in und von dieser Kirche angenommen. Einzelne Glieder der Kirche, angefangen von meinen Eltern, aber auch verschiedene Gruppen und Gemeinschaften von Gläubigen als Kirche im kleinen haben mir den Glauben und damit Sinn des Lebens vermittelt und tun dies weiter.

Ich erlebe Kirche konkret in meiner Pfarre, in der ich mich daheim fühle, in der ich Eucharistie feiern, der Auferstehung des Herrn gedenken kann. Hier feiere ich das Kirchenjahr mit, mit all seinen Festen, die die verschiedenen Geheimnisse unseres Glaubens zum Ausdruck bringen. Das Leben der Pfarrgemeinde mit ihren Gruppen und ihren verschiedenen Aktivitäten ist Ermunterung und Stärkung des Glaubens und damit Grund zur Freude.

Ich erlebe Kirche in einer Gruppe von Menschen, die versuchen, im Geist des Evangeliums zu leben. Das gemeinsame Suchen nach dem rechten Weg, das Gespräch über den Glauben und über die Bewältigung des tägli-

chen Lebens, die gegenseitige Verbundenheit in Liebe und Freundschaft machen Kirche lebendig und zur Quelle der Freude.

Als Angestellte in einer kirchlichen Zentrale erlebe ich Kirche auch in besonderer Weise im Beruf. Das gemeinsame Mühen und Arbeiten für die Kirche des Landes, die Begegnung mit einer großen Zahl von Menschen, die ihren Glauben leben und durch ihr tägliches Leben und Arbeiten bezeugen, und viele andere Erfahrungen von Weiterentwicklung und Lebendigkeit der Kirche sind Stärkung und Quelle der Freude.

Die perfekte Kirche mag ein Wunschtraum sein, aber es kann und wird sie hier auf Erden nicht geben, weil Gott sich darauf eingelassen hat, die Kirche uns unvollkommenen Menschen anzuvertrauen. So wie jeder einzelne immer wieder und jeden Tag neu an sich arbeiten muß, so bleibt auch die Kirche die *semper reformanda*. Und schon allein das Wissen um dieses ständige Mühen so vieler Menschen ist Grund zur Freude und gibt den Mut, auch selbst wieder mit Hand anzulegen und an dem gemeinsamen Bau mitzuarbeiten.

Marita Estor

Freude an neuen Aufbrüchen im Leben und Denken vieler

Kirche begegnet mir heute in vielfältiger Gestalt. Schon das ist ein Zeichen von Leben, Grund zur Freude über neue Erfahrungen, Einsichten, Begegnungen, Möglichkeiten. Das erlebe ich vor allem auf Kirchen- oder Katholikentagen, die dieser Vielfalt Raum bieten, den neuen Aufbrüchen im Leben und Denken einzelner, Gruppen und Gemeinden wie auch den altbewährten oder traditionellen Formen des Kircheseins. Schmerz über das Absterben überholter Formen, Ärger über unerträgliche Starrheiten gehören dazu wie der Kampf gegen lebenbehindernde Strukturen, aber auch das Aushalten von Unsicherheit, das vielleicht Vertrauen genannt werden kann.

Vor allem ist Gottes Wort in der katholischen Kirche wieder lebendig geworden in der Liturgie, in der Bibelarbeit, in Gesprächskreisen, in Gruppen, die neue Zugänge zu sei-

nem Verständnis suchen. Es entfaltet seine eigene Dynamik, wie z. B. das Wort von den Schwertern, die zu Pflugscharen umgeschmiedet werden. Manchmal hat ein Wort in einer bestimmten Situation befreiende Kraft entwickelt, das Bewußtsein verändert und schöpferische Initiativen oder Prozesse in Gang gesetzt wie das Wort von der „Umkehr zum Leben“. Frauengestalten des Alten und Neuen Testaments sind ganz neu entdeckt worden und haben Frauen heute ermutigt, ja zu sich selbst und zu ihrer Berufung als Christinnen in der Nachfolge zu sagen wie Maria von Magdala, Johanna von Chusa und andere Jüngerinnen. Frauen haben in der Bibel Hinweise auf ein Gottesbild entdeckt, das lange von einem einseitig patriarchalischen Gottesbild verdeckt war.

Freude an der Kirche kann ich nicht auf die katholische Kirche begrenzen. Ganz besondere Freude ist es für mich, daß das Abendmahl, die Eucharistie in den evangelischen Kirchen wieder öfter gefeiert und in der Lima-Liturgie ein Ausdruck unseres gemeinsamen Glaubens gesucht wird. Auch der immer wieder geäußerte Wunsch nach Abendmahlsgemeinschaft und eucharistischer Gastfreundschaft als Stärkung auf dem Weg zu tieferem Glauben und umfassender Einheit ist Anlaß zu Freude, aber gleichzeitig auch zu Schmerz, weil unsere Kirche sich da so verschlossen zeigt.

Mich freuen die Option vieler Kirchen und Gemeinden für die Armen und die klaren Aussagen mancher Kirchen zu Unrecht, Menschenrechtsverletzungen, Diskriminierungen.

Christen in vielen Ländern, die so aus der Kraft des Evangeliums leben und handeln, werden oft verfolgt und geächtet. Aber im Leiden haben sie oft eine tiefe Freude erfahren, trotz aller Not. Ihr Zeugnis ermutigt mich, auch hier gemeinsam mit anderen „Wege der Befreiung“ zu gehen, uns befreien zu lassen von den Verstrickungen in unsere Sicherheits- und Wohlstandsgesellschaft, die für viele zur Last geworden ist. Sie ermutigen uns aber auch, gemeinsam in der Eucharistie unsere Hoffnung auf Gottes Reich zu feiern, das „Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist“ ist (Röm 14, 17–19).

Dorothee Foitzik

„Geteilte Freude ist die Fülle des Lebens“

Die eine Seite . . .

Die Frage, warum ich trotzdem Freude an der Kirche habe, ist für eine junge Frau, lebend in der rational geprägten Männerkirche Westeuropas, eine der kompliziertesten – weil, ebenso wie die Frage, die Antworten so ambivalent sind.

So war/bin ich leicht versucht zu sagen: „Da ist keine Freude, da sind nur Leid und Ärger!“ oder ähnliches. Und dann bin ich nahe daran, mich auch zu verweigern, auszuweichen wie so viele Frauen vor und nach mir. Denn nicht nur die europäische Kirche hält an der ältesten und zugleich brisantesten Form der Unterdrückung – der Unterdrückung der Frauen durch die Männer – fest; in der gesamten Weltkirche werden Frauen, Mütter zumal, zwar mit der Sorge für das Leben von Körper und Seele, besonders mit der Weitergabe des Glaubens, betraut, ansonsten von der Verantwortung aber ausgeschlossen. Wie oft auch schweigt die Kirche auf der Ebene ihrer Amtsträger oder auf seiten „etablierter“ Christen zu den vielfältigen Ungerechtigkeiten in unserer Gesellschaft und in der ganzen Welt. Zur Unterdrückung und Ausbeutung von Armen durch Reiche, der Schwarzen durch Weiße, der sogenannten Dritten Welt durch die Erste, zur Hochrüstung und Militarisierung, zum grenzenlosen Industriewachstum, das die Schöpfung das Leben kostet, usw. Oder der Protest bleibt auf der Ebene des moralischen Appells, selten wird etwas so deutlich benannt oder konsequent angeprangert, daß es die Freundschaft der Mächtigen dieser Welt kosten würde.

Andererseits werden z. B. im Bereich der Sexualethik moralische Monopolansprüche erhoben, die längst nicht mehr der Realität entsprechen. Dabei täte die Frage nach der Verantwortung gerade in Zweierbeziehungen in unserer zweckorientierten Gesellschaft sehr not – nur: durch eine Haltung, hinter der die Einstellung „daß nicht sein kann, was nicht sein darf“ steht, werden die Antworten unzeitgemäß und in gewisser

Weise unbrauchbar. Vor allem Jugendlichen, insbesondere jungen Frauen, die mit einer Vermarktung von Körper und Sexualität konfrontiert sind, ist mit Verteufelung und Negierung nicht geholfen.

Und so sind da viele Lebensbereiche, in denen „die“ Kirche den Menschen offensichtlich keine Orientierung mehr bieten und keine Anwältin mehr sein kann (will?). Denn der gängige Hinweis, die Gesellschaft sei doch in bestimmten Fragen, z. B. in der Unterdrückung von Frauen, auch nicht besser, ist ein schlechter Trost, wenn nicht gar die größte Enttäuschung.

Und innerhalb der Kirche Sorge und Enttäuschung um und über die vielen kleinen Rückschritte hinter die Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils. Gerade in unserer übersatteten, durch und durch verwalteten und organisierten „Ersten“ Welt bedarf es einer Kirche als Kontrastgesellschaft, eines Zeichens der Hoffnung wider alle „Sachzwänge“.

Die andere Seite . . .

Da gibt es Menschen, Männer und Frauen, ja ganze Bischofskonferenzen in dieser Kirche, die mit ihrem ganzen Leben eintreten für Freiheit und Gerechtigkeit und für die Weitergabe des Glaubens als die befreiende Botschaft.

Und auch bei mir die andere Seite: mein Leben in der Gemeinde, mein Festhalten an traditionellen religiösen Ausdrucksformen und das gleichzeitige Suchen nach neuen, mein Theologiestudium und mein jahrelanges Engagement in der „Katholischen Jungen Gemeinde“ trotz aller Tiefschläge, die Erfahrung von Kirche-Sein in der Familie und im engeren Freundeskreis – gemeinsam glauben und leben, auch als Zeichen für die Welt.

Gespaltenheit? Inkonzistenz??? Vielleicht . . .

Aber alles kommt darauf an, wie ich den Satz lese und sage: „Wir sind Kirche!“

Und dann heißt „Freude an der Kirche“ das Gefühl der echten *Communio* sowohl in der traditionellen „Hausfrauen-Messe“ in der kleinen Dorfkirche als auch bei der Bibelarbeit mit jungen Feministinnen.

Da ist „Freude an der Kirche“ das freudige Erstaunen über 25 Jugendliche aus einer

überaus säkularisierten Welt, die an einem Sonntag im Ferienlager völlig freiwillig zum Gottesdienst gehen.

„Freude an der Kirche“ ist die Ahnung von Verbundensein in Jesus Christus beim Besuch eines ungarischen Gottesdienstes, von dem ich zwar kein Wort verstehe, den ich aber dank der einheitlichen Liturgie mitfeiern kann. Und dann dieser etwas saloppe, aber tröstende und tragende Gedanke, den auch glaubensstarke Christ(inn)en gelegentlich brauchen: „Es muß etwas sein mit dieser Botschaft, mit diesem Glauben!“

Eucharistie während der FIMCAP*-Generalversammlung – im Leib Christi aufgehoben all die Wünsche und Träume der eucharistiefeiernenden Menschen aus aller Welt, die Freuden und Leiden unserer Völker und Gemeinschaften, unsere Stärken und Schwächen, die kulturellen Verschiedenheiten, der sehnliche Wunsch nach und der Kampf um die Überwindung der Ungerechtigkeitsstrukturen zwischen Erster und Dritter Welt und in unseren jeweiligen Ländern, die Kraft und die Bereitschaft für den Kampf um Gerechtigkeit und Frieden.

Freude an der Weltkirche . . .

Das Bewußtsein von gemeinsamer Weltverantwortung der Christen sowie von der Verantwortung und Anstrengung, die Kluft zwischen den Kirchen zu überwinden, die Menschen einst durch das eine Volk Gottes zogen. Dabei sind ökumenisches Friedensgebet und gemeinsame Mahnwache vor militärischen Einrichtungen sowie Bibelgespräche und Glaubensseminare nur zwei Aspekte einer großen Sache.

Freude an der einen Kirche der Zukunft . . .

Freude unter Tränen der Wut beim Gottesdienst am Bauzaun der WAA Wackersdorf. „Wildfremde“ Menschen besinnen sich gemeinsam auf die Verantwortung, die den Menschen einst für die Schöpfung übertragen wurde, beklagen ihre Ohnmacht und die Zerstörung von Leben und Natur. Und doch sind da die Kraft und der Mut, weiterzukämpfen und zu mahnen, die mit Gewaltanwendung nichts zu tun haben, auch wenn sie oft als solche verleumdet werden.

* Internationaler Verband der katholischen pfarrlich orientierten Kinder- und Jugendorganisationen.

Freude an einer Kirche, die um ihren Platz in der bedrohten Schöpfung Gottes weiß . . .

Freude an der Kirche, wenn auch mit schlechtem Gewissen, wenn wir von der Entschiedenheit von Christ(inn)en in der Unterdrückung hören und sehen; Freude an der Kirche, gemischt mit der Trauer um das Unerreichbare, angesichts der gewaltigen Aufbrüche der sogenannten „Jungen Kirchen“, angesichts einer Theologie der Befreiung, die den Menschen spürbare Befreiung gibt, die uns Europäer aber kaum aus unseren „goldenen Käfigen“ befreien wird können.

Hoffnung auf eine Kirche, die uns „missionieren“ und befreien wird . . .

Für mich ist Freude an der Kirche überall dort, wo die Theo-Logie von der unendlichen Liebe, die unser Gott ist und die er/sie uns schenkt, in der Begegnung spürbar wird: In den „großen“ Sakramenten der Kirche sowie in den unzähligen kleinen Sakramenten des täglichen Lebens, die Teil dieser anderen Wirklichkeit sind, von der wir durch die Botschaft, das Leben und die Auferstehung Jesu Christi Kunde erhalten haben und der wir durch zahlreiche Anstrengungen näherzukommen suchen.

Freude an der Kirche überall dort, wo Menschen sensibel sind für die Selbstmitteilung Gottes, die täglich neu in unserer so heillosen Welt geschieht.

Freude an der Kirche überall, wo sie wirklich Zeichen des Heiles ist, wo ich Menschen sensibel machen kann für das angekommene Reich Gottes und durch ihr Verhalten diese Botschaft erhalte.

Freude überall dort, wo *wir Kirche sind* . . .

Waltraud Herbstrith

Ein neues Bewußtsein der Gemeinsamkeit in der Kirche

Ich freue mich über den Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils, er hat das Antlitz der Kirche verändert, so daß auch der Mensch von heute begreifen kann, was es um die Botschaft Jesu in dieser Welt ist. Kirche als Volk Gottes auf dem Weg, diese Erkenntnis hat das Bewußtsein der Gemeinsamkeit, des

Miteinandersprechens, Miteinanderbetens verstärkt. Viele Gruppierungen sind entstanden, neue Zellen, in denen Menschen miteinander auf das Wort Gottes hören oder miteinander schweigen. Ich denke z. B. an die Meditationsbewegung, die in vielfältiger Weise das Schweigen, die Ehrfurcht vor dem Lebendigen, vor dem Geheimnis Gottes wiederentdeckt hat. Ich denke an die Gemeinschaft von Taizé, die vor allem für junge Menschen aus aller Welt ein ökumenisches Zeichen aufgerichtet hat. Junge Menschen verschiedener Konfession gehen miteinander den Weg der Versöhnung, des Gesprächs, der Solidarität mit den Armen. Ein positives Zeichen in der Kirche finde ich in der Theologie der Befreiung, die sich vor allem der Armen und Unterdrückten in der Dritten Welt annimmt. Auch die Impulse der charismatischen Gemeindeerneuerung haben für junge und alte Menschen neue Formen der Kommunikation, der liturgischen Feier, der Freude an Gott gebracht. Die Kirche wird seit dem 2. Vatikanischen Konzil weniger als eine Festung, eine Burg oder eine Institution gesehen, sondern als das wandernde Gottesvolk, das in vielen kleinen Zellen die Sehnsucht nach Gott, die Solidarität mit den Benachteiligten und Unterdrückten wachhält.

Das Konzil hat eine neue Sicht des allgemeinen Priestertums gebracht, alle Neuaufbrüche waren Laienbewegungen. Nicht Abgrenzung und hierarchischer Aufbau sind gefragt, sondern der Dienst für- und aneinander, wie Jesus oder Franziskus von Assisi ihn uns vorgelebt haben. Bischöfe und Priester haben den früheren Pomp abgelegt, wollen Brüder unter Brüdern und Schwestern sein. Was mich froh stimmt, ist auch, daß die Frau in der Kirche in einer neuen Weise gegenwärtig ist. Ihr Dienst als Seelsorgerin wird immer mehr gefragt, in der Katechese, in der Gemeindepastoral, in der spirituellen Begleitung. Aber es ist noch nicht genug. Was mich in der Kirche stört, ist, daß Geschwisterlichkeit noch nicht so gelebt wird, wie es von Jesus her sein sollte: Frauen und Männer als gleichwertige Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in kirchlichen Diensten. Es stört mich, daß es immer noch nicht selbstverständlich ist, daß Frauen in höheren kirchli-

chen Leitungsgremien mitberaten und mit-handeln dürfen. Der seit dem Konzil eingeführte Diakonat der Männer ist ein erster Schritt, wann folgt für die Frau die gleiche Beauftragung? Es bedrückt mich, wenn Theologinnen es schwerhaben, in katholischen Fakultäten eine Professur zu erhalten, auch wenn ihre Leistungen besser sind als die der männlichen Bewerber.

Eine große Hoffnung ist für mich die von Bischof Georg Moser einberufene Synode in Rottenburg-Stuttgart. Was dort an- und aus-gesprochen wurde, sollte in der ganzen Kirche weiterwirken in einem Klima der Offenheit, des Vertrauens, des Aufeinander-Hörens. Eine große Freude war für mich die Begegnung des Papstes Johannes Paul II. in Assisi mit den Vertretern anderer Religionen. Dies ist sicher ein epochales Ereignis, das in der Begegnung der Religionen ein neues Blatt aufschlägt: der Papst als Bruder unter Brüdern und Schwestern.

Was mich freut, ist, daß die jüdische Philosophin und Ordensfrau Edith Stein am 1. Mai 1987 vom Papst seliggesprochen wird. Im Leben Edith Steins spiegeln sich für mich die Entwicklung der Kirche, die Chancen und die Möglichkeiten, die sie hat. In vielen Fragen, die uns heute betreffen, war Edith Stein eine Vordenkerin und eine der Gestalten, die das Kommen des 2. Vatikanischen Konzils geistig vorbereiteten. Edith Stein war erfüllt von der Freude über die Kirche als Zeichen des Heils, als Zeichen der Versöhnung unter den Völkern. Gleich Augustinus hat sie das Erbarmen Gottes nicht an die Grenzen der Kirche gebunden. Von ihrer Freude an der Kirche, aber auch von ihrer wachen, aufbauenden Kritik können wir lernen. Sie sagt über die Kirche: „Die Kirche ist das Reich Gottes in dieser Welt und muß den Wandlungen alles Irdischen Rechnung tragen. Sie kann ewige Wahrheiten und ewiges Leben in die Zeit nur hineintragen, indem sie jedes Zeitalter nimmt, wie es ist, und es seiner Eigenart gemäß behandelt.“

Paul Hinder

Ermutigende Vitalität – vor allem von Laien

Kürzlich machte eine Stelle bei Nehemia auf mich wieder besonderen Eindruck. Die Priester, Schriftgelehrten und Leviten rufen nach der Verlesung des Gesetzes dem weinenden Volk zu: „Seid nicht traurig, und weint nicht . . . Macht euch keine Sorgen; denn die Freude am Herrn ist eure Stärke.“ (Neh 8, 9, 10) Unwillkürlich stieg in mir die Frage auf, ob ich in der heutigen Kirche auch noch zu solch herzhafter Ermunterung fähig bin. Gibt es in unseren Breitengraden Grund genug, diese „Freude am Herrn“ kirchlich zu erfahren und zu vermitteln? Oder sind wir zu einem Jammer- und Schimpfverein geworden? Selbst die Bischöfe scheinen über weite Strecken „die Freude am Herrn“ verloren zu haben, wenn sie vor dessen Volk stehen.

Nun fliegen zwar auch mir zu oft kirchliche Hiobsbotschaften ins Haus. Dennoch habe ich es nicht mit den Unglücks- und Untergangspropheten. Meine Kirchenerfahrungen mache ich ja nicht in erster Linie mit ängstlich besorgten Kirchenmännern, mit dekadenten Gemeinden oder mit den täglichen Querelen kirchlicher Richtungskämpfe „im Namen Gottes“. Meine Freude in und an der Kirche habe ich schon als Kind gelernt – und sie ist mir im Unterschied zu den meisten Alters- und späteren Studiengenossen geblieben. Dabei bin ich der Meinung, daß dies nicht nur an einer gesunden religiösen Erziehung und an meinem Naturell liegt.

Ich bin unmittelbar vor Beginn des Konzils in den Kapuzinerorden eingetreten und habe in den 60er Jahren Theologie studieren dürfen. Ich erlebte diese Zeit nicht in erster Linie als eine böse Verunsicherung, sondern als Befreiung und ein Geführtwerden in eine Weite des Glaubens. Manche Hoffnung von damals litt zwar seither unter mehr als einem Frosttag. Ich darf aber in meinen hauptsächlichen Beziehungs- und Betätigungsfeldern heute Liturgie feiern, Wort Gottes hören und verkünden, Glaubensgespräche erfahren, wie ich es mir vor 25 Jahren noch nicht erträumt hätte. Ich kann mich an den vielen Aufbrüchen freuen, auch wenn mir nicht alle behagen. Für mich offenbart sich

darin die Vitalität des Geistes Jesu Christi, auch wenn – leider – die oft etwas verschlafene, ermüdete und bedrückte (Volks-)Kirche dafür zu wenig offen ist.

Eine andere Erfahrung kommt mir in den Sinn: In einer nachwuchssarmen Zeit durfte ich in mühseliger Kleinarbeit in den letzten 15 Jahren jungen Menschen bei der Einführung in unseren Orden und bei der Klärung ihrer Berufung helfen. Natürlich gab es dabei viele Enttäuschungen. Im Vordergrund steht aber die positive Erfahrung, wie junge Menschen mit einem großen Ernst um den konkreten Weg ihres Glaubens ringen. Es ist für mich eine Freude, zu sehen, daß es trotz vieler Negativeindrücke um die vielzitierte „Sache Jesu“ in seiner Kirche so schlecht auch wieder nicht bestellt sein kann.

Nicht zuletzt freue ich mich an mutigen Christen nicht nur in lebendigen Ortskirchen Lateinamerikas, Afrikas oder Asiens, sondern auch in unserem mitteleuropäischen Raum. Ich kenne so viele Mitchristen, die mit großem Ernst und Engagement das Evangelium nicht nur lesen, sondern es in ihrem Leben verwirklichen. Daraus wächst an vielen Orten auch eine neue gesellschaftliche Bedeutung kirchlichen Lebens. Sicher ist es nicht mehr die „Christianitas“ früherer Jahrhunderte. Aber ist diese denn überhaupt in irgendeiner Weise zurückzuwünschen? Traurig kann mich manchmal stimmen, daß solche ermutigende Vitalität von vielen Laien, aber von so wenigen Priestern ausgeht.

Freude in und an der Kirche ist auch heute möglich, wenn wir uns nicht nur an den sicher auch bedrückenden Problemen festbeißen, die auf mich oft genug den Eindruck kirchlich-journalistischer Dauerbrenner machen. Nicht, daß ich der Meinung bin, man sollte ökumenische Ausrutscher, ungelöste Fragen der Geschiedenen- und Wieder-verheiratetenpastoral, Gestaltfragen der kirchlichen Ämter, Beziehungsstörungen zwischen Teilkirchen und kirchlicher Zentralgewalt und vieles andere mehr verdrängen. Aber sie allein machen für mich nicht den gelebten christlich-kirchlichen Alltag aus. Diesen erlebe ich viel breiter und tiefer im konkreten Dienst an meinen Brüdern und Schwestern durch die Auseinandersetzung mit dem Wort Gottes und dessen Ver-

kündigung, durch die Liturgie, durch die Solidarität in der Christuserfahrung, durch die Zugehörigkeit nicht zu einem kleinen „Klüngel“, sondern zur wirklich katholischen Kirche. Ich hoffe, daß in ihr auch nach frostigen Zeiten weiterhin Reform geschieht. Und dieser hoffende Glaube gibt mir „Freude am Herrn“ und darin auch Freude an und in der Kirche.

Anne Marie Höchli

Freude an den Festen der Kirche

Manchmal versuche ich, die Kirche aus meinem Leben wegzudenken. Hätte ich meinen Weg zu Gott ohne Kirche finden können? Was wäre ich geworden, wenn . . . ?

Solche Fragen tauchen auf, wenn ich die Institution Kirche anders haben möchte, als sie sich gerade zeigt. Wenn mir Verlautbarungen von kirchlichen Instanzen im Halse steckenbleiben oder wenn ich auf die immer gleichen Fragen stoße, die der Kirchenleitung zwar bekannt sind, dort aber vor sich hergeschoben werden. Zum Beispiel, wenn es um die pfarrerlosen Gemeinden geht. Hätten diese nicht ein Anrecht, daß ihr Problem hier und heute und an der Wurzel angepackt wird und nicht erst, wenn es die Optik mit dem Weitwinkel auf die gesamte Weltkirche erlaubt? Wie lange geht es noch, bis „bewährte Männer“ und Frauen in das priesterliche Amt berufen werden können, wo es die Bedürfnisse erfordern?

Ich habe allen Grund, solche Fragen zu stellen: Unsere Pfarrgemeinde hat wieder einen Pfarrer. Jahre der Unsicherheit mit einem erkrankten Pfarrer sind vorangegangen. Eine pfarrerlose Zeit ist ohne „nennenswerte Pannen zu Ende gegangen“, wurde im Einsetzungsgottesdienst gesagt. Ja – vielleicht ohne Pannen, aber nicht ohne Wunden. Umso größer war die Freude, mit dem neuen Pfarrer ein Fest zu feiern. Alle waren geladen, es kamen einige hundert mehr als erwartet. Man mußte zusammenrücken, damit jeder Platz fand, man mußte teilen, damit das Mahl für alle reichte. Das brachte eine Verbundenheit und tiefe Freude, wie sie un-

sere Pfarrgemeinde kaum je zuvor erfahren hatte.

Auch bei Feiern im kleinen Rahmen, in der Familie, bei Tauffeiern und Hochzeitsfesten erlebe ich etwas Ähnliches. Wenn wir uns um den Altar versammeln – miteinander hinaustreten ins Leben und noch eine Weile zusammenbleiben, dann fühle ich mich von Freude getragen – noch lange über den Festtag hinaus.

Ich erfahre Freude an der Kirche auch in den Arbeitskreisen, wo ich im Laufe der Jahre mitgearbeitet habe. Dort, wo ich lernte, was es heißt: „... wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind...“ Wie oft geschah es, daß Mitarbeiterinnen oder Mitarbeiter durch ein unerwartetes Wort, durch ihre versöhnliche und solidarische Haltung im Widerstreit um eine Sache ihren Glauben offenbarten. Ich schöpfte daraus neue Glaubenserfahrung.

Freude erlebe ich, wenn in der Kirche etwas Neues, Verheißungsvolles aufbricht, wenn Gruppen von Frauen, Laien in der Kirche, oder von Campesinos in Lateinamerika, oder von Ordensfrauen in den USA im gemeinsamen Glauben und Hoffen Befreiung erfahren. Wenn ich plötzlich die Gewißheit verspüre: So war es gemeint, damals vor fast 2000 Jahren.

Die Kirche verkündet mir die frohe Botschaft, das allein wäre Grund zur Freude. Sie vermittelt mir das Wort und die Haltung der Botschaft in den liturgischen Feiern. Seit ich mich als Schulfädchen von den Zeichen der Festfreude, von Kerzenschein, Weihrauchduft und vom nicht enden wollenden Amen Amen nach dem Gloria mitreißen ließ, bis heute, wo mir manchmal meine eigene Unansprechbarkeit oder eine lieblos gestaltete Eucharistiefeyer Mühe machen – die Eucharistiefeyer bewegt mich immer, sie läßt mich spüren, ich bin in Gottes Hand.

Freude erfüllt mich, wenn auch meine Kinder zur Kirche ja sagen – wenn sie ihre eigenen Kinder zur Taufe tragen, wenn sie ein Glied in der Kette sein wollen und bereit sind, das Wagnis des Glaubens einzugehen. Hoffentlich macht es ihnen die Kirche nicht zu schwer – hoffentlich werden Schritte auf eine Veränderung hin getan, damit auch meine Kinder und deren Kinder erleben, was mir beschieden war: Freude an der Kirche.

Hildegard Holzer

Welche Freude schenkt mir mein Leben mit der Kirche – lebenslang

Als ich diese mir von der Schriftleitung der Diakonia gestellte Frage überlegte, habe ich sie unversehens ein wenig anders formuliert und mich gefragt: Welche Freude schenkt und vermittelt mir mein Leben mit der Kirche heute, gestern, lebenslang?

Vier Antworten sind mir als wichtig eingefallen.

Eine große Freude im hohen Alter ist fraglos *die Erfüllung junger Sehnsüchte und Erwartungen*. Mein Leben mit der Kirche schenkt mir diese Freude an jedem Tag. Vieles, wovon ich mit den Freunden in der Jugend geträumt, was wir ungeduldig ersehnt und kaum für realisierbar gehalten haben in dieser unserer Kirche, ist Wirklichkeit geworden. Ich erlebe eine Kirche, die sich gewandelt hat und weiter wandelt im Dienst an den Menschen einer sich rasant wandelnden Welt und Zeit – die dabei dennoch dem unwandelbaren Gott und seinem Auftrag, seiner Botschaft die Treue hält. Ich denke an die Liturgie, aber auch an das Leben in den Pfarrgemeinden; an die Art, wie Christen miteinander umzugehen lernen, aufeinander zugehen; ich denke an das Kirchen- und Priesterbild; an Schritte auf dem Weg zur Ökumene; vor allem an unseren Umgang mit der Heiligen Schrift. Und wenn ich auch als Glied des Gottesvolkes noch manch unerfüllten Wunsch habe, so überwiegen doch Dank und Freude bei weitem.

Diese Freude und diesen Dank darf ich lebenslang mit anderen Menschen teilen. Mein Leben mit der Kirche hat mir *Begegnung und Freundschaft* mit großartigen, liebenswerten Menschen geschenkt, mit Frauen und Männern, mit Jungen und Alten bis auf den heutigen Tag. Seit der hohen Zeit der jugendbewegten Jahre im Bunde Neuland ist das Netz immer weiter und dichter geworden, zahllose Begegnungen sind die Knoten darin. Das Netz hat gehalten, über viele Abschiede hinaus.

Das größte Geschenk, das ich der Kirche danke, ist die *berufliche Lebensaufgabe in ihrem Dienst*, die mir durch Jahrzehnte anvertraut war. Gott hat die beinahe kindliche,

recht ahnungslose Bereitschaft meiner jungen Jahre zum Dienst in seiner Kirche ernstgenommen, ernster und konkreter, als ich seinerzeit ahnen konnte. Viele Jahre später, als ich längst anderen Berufs- und Alltagsaufgaben verpflichtet war, sind Pläne, Träume, Wünsche, Gespräche unter nächtlichen Sternen auf einmal wirklich geworden. Plötzlicher Anruf – und ich wußte sehr erschrocken und zugleich sehr beglückt: Gott hat uns damals zugehört, und er hat nichts von dem vergessen, was wir selber fast vergessen hatten.

Unterdessen sind mir die Aufgaben schon lang wieder aus der Hand genommen, und ich bin alt geworden. Nun macht das Leben mit der Kirche meine Tage reich, da es *meine Zeit strukturiert*. Ich finde kein besseres Wort dafür. Das Stundengebet hat seinen festen Platz an stilleren wie an geschäftigen Tagen. Es läßt kein Gefühl der Isolierung aufkommen, da es mich mit den vielen verbindet, denen ich mich anschließe und die ich einschließe. Die Gemeindemesse am Sonntag ist erst recht Ort und Stunde, wo jegliche Gefahr der rundum so überoft beschworenen Altersisolation gebannt ist, wo nicht einmal ein Schatten, ein Gedanke an die etwa mögliche Monotonie eines Pensionistenalltags in der Austragstube auftauchen kann, weil der Sonntag, der allwöchentlich wieder geschenkt ist, eben kein Tag ist wie die anderen Tage. Das Herrenjahr mit seinen Festzeiten, die Heiligenfeste auch sind für mich nicht etwa nur interessante oder bildschöne Kalenderblätter, sondern Etappen, Meilensteine, Zeichen auf dem Weg, der immer noch nicht langweilig oder alltäglich ist, sondern abwechslungsreich, spannend, immer wieder überraschend – fast mehr als früher fordernde, zielführende Straße.

Hannes Kramer

Die Offenheit unserer Gemeinde für verschiedenartige Menschen und Gruppen, Formen und Engagements

Ich stellte diese Frage beim allwöchentlichen Treffen unseres Friedenskreises der Dreifaltigkeitsgemeinde. Es war mir selber

zunächst etwas unwohl, diese Frage angesichts der „winterlichen“ und zuweilen antikonziliaren Bestrebungen in unserer Großkirche zu beantworten. Ich war froh, nach der Urlaubszeit wieder in unserer bunt zusammengewürfelten „Basisgruppe“ zu sein, in der wir in kleinen Schritten miteinander versuchen, ein wenig von einer neuen Kirche zu leben. Wir lernen darin Freude und Hoffnung, Angst und Leid zu teilen, die uns im persönlichen Leben, in Familie, Beruf, Gesellschaft und Kirche widerfahren. Wir suchen miteinander die Spuren des Evangeliums in unserem Leben. Wir geben uns menschliche Nähe, treten in kritische, rationale Auseinandersetzungen miteinander ein und gehen offen zwischenmenschliche Fragen an. Kontemplation und Aktion, persönliches und politisches Handeln als Christen für den Frieden und gegen den Krieg in der Welt, für die Bewahrung der Schöpfung und gegen die Selbsterstörung des Kosmos, für internationale Gerechtigkeit und gegen Unterdrückung, Verfolgung und Verarmung sind uns wichtig. Es macht uns betroffen. Wir versuchen, gemeinsam und persönlich aus dem Glauben zu handeln. Vielleicht ist auch noch typisch für unsere Gruppe, daß Erich zu ihr gefunden hat, der aus unserer Kirche ausgetreten ist. Beim letzten Treffen las er uns ein mich tief bewegendes Gebet, das er selbst verfaßt hatte, vor. Ein Zeugnis, ein Bekenntnis seines Glaubens. Er engagiert sich in Projekten der Dritten Welt und ist ermutigt, daß Leonardo Boff und mit ihm die „Option für die Kirche der Armen“ nicht einfach verurteilt wurde und daß dies, was viele Basisgruppen in Lateinamerika und ihn bewegt, weitergeht. Thomas, er war aus der Kirche ausgetreten, fand bei seinem Einsatz in einer Pfarrgemeinde in Ecuador wieder zur Kirche und zum Glauben zurück. Die Kirche ist für ihn das „große Haus“, wobei die deutsche Kirche diejenige mit den „goldenen Türen“ ist. Die „Holztüren“ der Kirche von Ecuador wären ihm auch für die deutsche Kirche lieber. Doch die Offenheit unserer Gemeinde, in der die Botschaft Christi in Katechese, Liturgie und Diakonie vielfältig zur Geltung kommen kann, ist für ihn eine Hoffnung. Hier findet er auch für sich ein vielfältiges Engagement, das ihm Spaß

macht. Margret freut sich an unserer Gemeinde Dreifaltigkeit ob der Atmosphäre. Sie meint damit das Angenommensein jedes einzelnen, wie er ist.

Auch ich bin froh über unsere Gemeinde. Die verschiedenen Gruppen und Richtungen – von volkskirchlich-marianisch bis jesuanisch-politisch, von konservativ bis alternativ, Mitglieder verschiedener Parteien und Schichten – finden in ihr ohne einseitigen Herrschaftsanspruch Raum. Nicht der Pfarrer, der dies durch seine Art brüderlicher Leitung ermöglicht, sondern Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist Mitte. Wir versuchen, aufeinander in der „Groß-Gemeinde“ zu hören, einander zu verstehen und zu akzeptieren – auch und gerade durch Konflikte hindurch. Gabriele hatte in der letzten Zeit Besuche von drei Freundinnen, die aus der Kirche ausgetreten sind. Sie können nicht verstehen, daß sie, trotz ihrem Ärger an der „Amts- und Männerkirche“ sowie der kleinkarierten, moralisierenden und privatisierenden engen Atmosphäre so mancher Gruppen, wo ihr die Luft ausgeht, doch noch dabei ist. Sie erzählte uns übrigens einen „Ferien-Traum“, der auch zum Thema gehört: Sie stand vorne im Altarraum unserer Kirche. Der Altar war hinten beim Eingang aufgerichtet, wo sie sich derzeit mit der kleinen Myriam im Kinderwagen neben anderen jungen Ehepaaren mit Kleinkindern, neben alten Leuten, die mal lachen und ein Schwätzchen halten, neben Behinderten und „kleinen Leuten“ sehr wohl fühlt. Dort hinten zog eine „starke Frau“ mit einem östlich-herben Gesicht, angetan mit einem großen roten Tuch, zum Altar. Zwei Priester waren die Ministranten. „Wenn viele träumen . . .“ Was ihr Freude macht an der Kirche, ist das, was sie, übrigens auch Waltraud, seit den Kindertagen lieben und schätzen gelernt haben: christliche Gemeinden und Gruppen sind oft noch der einzige Ort, wo heute miteinander gesungen und musiziert wird. Es ist der Kult einer miteinander frohen Herzen feiernden, glaubenden Christengemeinschaft, was für sie existentiell zum Leben gehört. Es sind die Subkulturen und kleinen Gruppen in der Groß-Kirche und Groß-Gemeinde, die Bernhard und ihr etwa im Chor, in Basisgruppen und Netzen

hier und in der Dritten Welt Hoffnung geben. Es geht dort menschlich zu. Mensch-Sein, Mensch-Werden sind möglich. Waltraud freut sich über das soziale Engagement, das in dieser Kirche (trotz interner Vorwürfe, dies gehöre nicht zum eigentlich Christlichen) geschieht. Etwa in Krankenhäusern, in Alten- und Behinderteneinrichtungen, in den verschiedenen Beratungsstellen, im politischen Einsatz für Asylanten und ausländische Mitbürger.

Christa und Georg sind während ihres Urlaubs Pinchas Lapide auf recht verschiedene Weise begegnet. Christa lernte ihn bei einem Vortrag auf Wangerooq persönlich kennen. Sie war tief beeindruckt von dem Gedanken, daß Christen und Juden im messianischen Glauben eine gemeinsame Hoffnung haben können: im Kommen des (gleichen) Messias. Georg liest gerade seine Bücher. Was ihm daran Freude gegen die oft normative Gesetzestreue in der Kirche gibt, das ist die ungezwungene Suche nach der Wahrheit, vor allem in dem, was Jesus lehrte und lebte. Er hat im Lauf der Jahre gelernt, so manches in der Kirche dogmatisch Überlieferte, bei ihr und bei sich selber in Frage zu stellen. Darin weiß er sich mit anderen Christen einig. Anne freut sich trotz dieser Kirche, gerade *in* ihr den Geist der Freiheit gefunden zu haben. „Wo der Geist des Herrn lebt, da ist Freiheit“ (2 Kor 3, 17). Er lebt, wo er will, und läßt sich nicht durch amtskirchliches oder durch unser enges Denken reglementieren, wo immer Christen, Laien, Priester und Bischöfe selber in diesem Geist Verantwortung übernehmen. Exemplarisch geschieht dies für Anne in Dritte-Welt-Projekten der verschiedenen kirchlichen Werke und Initiativen. Beim letzten Treffen hat sie sich von uns verabschiedet. Sie wird zukünftig in einem solchen Projekt bei den Campesinos in den Anden Perus arbeiten: Ihre Hoffnung ist, dort in einer „Kirche der Armen“ leben und wirken zu dürfen, wo Beruf und persönliche Existenz, Evangelium und Alltag wieder eine Einheit bilden können. Auf dieses gemeinschaftliche Tun mit alten und neuen Freunden in der Kirche freut sie sich bei allen Ängsten, die auch da sind.

Die Freude ist eine Frucht des Geistes Jesu (Gal 5, 22–23). Und so möchte ich – wissend

um das Leidvolle, Ohnmächtige, Enttäuschende und Verwundete, das Jesus an „seiner Kirche“ erlebt hat und das ich persönlich an mir und meiner Kirche erlebe – an Seiner neuen Kirche in Seinem Geist der Liebe mitbauen. An einer Kirche, die in ihrer Lehre und Praxis offen ist für das Leben „der vielen“, d. h. für die ganze Menschheit und Schöpfung, und sich nicht zurückzieht in ein selbstgewähltes religiöses Getto; die als eine „diakonische Kirche“ mündiger Christen die Reichen und Mächtigen (zu denen wir auch immer wieder selber gehören) zur Bekehrung ruft und eine eindeutige Option trifft für die kleinen Leute und solidarisch mit den Armen, den Unterdrückten und Entrechteten handelt; ohne falsche Anpassung an die Mächte dieser Welt; kurz: die Jesus in ihrer und seiner Geschichte wenigstens in kleinen Schritten zu folgen sucht und im Geiste des Evangeliums, gehorsam gegenüber dem Vater, unerschöpflich neue Quellen lebensspendenden Wassers gegen die vielen Tode in dieser Welt hervorbringt. Eine solche Kirche, in der alle einen Namen tragen, in der Jesus als der Gekreuzigte und Auferstandene in vielerlei Gestalt, vor allem in den Kleinsten und Geringsten, in unserer Mitte lebt und wir allezeit für das Kommen seines Reiches offene Türen haben, macht mir Freude.

Hannjürg Neundorfer

Im Blick auf Gott das Leben teilen

1. Zu meiner Pfarrer-Aufgabe gehört es, Tote zu begraben. Kürzlich war es wieder einmal ein Junge, der vom Motorrad gestürzt war, kurz vorher war er aus der Kirche ausgetreten. Ich kannte ihn von der Schule her. Seine Altersgenossen waren zum Begräbnis da – viele im schwarzen Leder –, seine Arbeitskollegen, der Betriebsrat, natürlich seine Eltern und Schwestern. Freude kommt da nicht auf. Doch ich habe mit ihnen gesprochen, vor dem Begräbnis und auf dem Friedhof. Ich habe ihnen zu deuten versucht: „Wozu sind wir auf Erden?“ Das Ganze ist für mich Leben, im Volk Gottes leben, das unverdrossen sein Glück sucht. Dabei denke

ich nicht daran, ob ich mich freue oder nicht, wir alle haben da miteinander gut gelebt. Im Leben erfahren wir Gottes Gegenwart selbst: Da gibt es nichts zu werten, zu klagen oder zu freuen. Wir sind da. Wir leben dabei als Kirche, ob wir wollen oder nicht.

2. Täglich gehe ich in die Stadt. Ich bin freigestellt dazu. Ich stehe nicht an einer Maschine, um meinen Unterhalt zu verdienen, bin frei von der Verantwortung für eine Familie (auch wenn ich dies als Defizit in meinem Leben merke), ich gehe in Häuser, Versammlungen, Schulklassen, kann raten, mitfeiern, in ein Betriebsratszimmer oder auf eine Baustelle gehen, einen Fabrikanten ansprechen. Oft beklagen sich Menschen, und ich weiß manchmal keinen Trost, als eben zuzuhören und zuzusehen oder sie zu einem Spezialisten zu schicken oder ihnen zu zeigen, wie ich glaube. Ich kann mit ihnen planen, auch kann ich mit ihnen und für sie beten. Das geschieht.

Das ist: Leben teilen, mit Leuten, die gewöhnlich sind (ob sie zur Kirche gehören oder nicht, ob sie darin mitarbeiten oder es lassen). Das ist: Das Leben teilen mit Leuten, die tapfer sind und in all ihrer Belastung auf das Glück hoffen. Sie hoffen auf Gott. Wozu sind sie auf Erden? „Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch selig zu werden.“ Das sagt der Katechismus. Was immer sie unter Gott sich vorstellen – er ist ihr Leben, und sie lieben es. Und sie lassen mich dabei gelten und mitleben.

3. Täglich kann ich irgendwohin zur heiligen Messe gehen. Es sind immer Menschen dabei, viele oder wenige, aus verschiedenen Gründen. Jedesmal hänge ich mich an die Selbstaufgabe Jesu Christi an, gehöre zur Einheit des Mahles mit ihm und der ganzen Schöpfung, ich höre die Propheten und lese die Frohe Botschaft. Schritt für Schritt gehen die persönlichen Krämpfe dabei verloren, und der Frieden Gottes nimmt mich auf.

Natürlich sehe ich auch an diesen Versammlungen wie in allen anderen Zusammenkünften: Unsere Organisation bricht auseinander, die Form und Tradition zerbricht. Wir, die Gläubigen im Pfarrgemeinderat, die Helfer im Gottesdienst, leben deswegen trotzdem gläubig und gern zusammen und sehen

unser Leben als ein Teil des Lebens aller, die leben und somit dem Heil nicht auskommen, auch wenn es so aussieht.

Ich werde als Pfarrer älter und sehe keine Jungen, die nach mir als Priester die Arbeit weiterführen wollen (und ich kann ihnen auch nicht dazu raten, so wie wir aussehen – außer sie drängen sich in diese Aufgabe). Das ist schwer, aber ich lebe heute und überlasse dem Leben Gottes, was später sein wird. Ein Kern wird sicher immer dasein, der durch Gottes Geist lebt und glaubt und dabei ist, Gott zu erkennen und dadurch zur Freude zu kommen, auch wenn die alte katholische Form in unserer Gesellschaft austrocknet. Dieser Form traure ich schon nach, doch lebe ich jetzt und erfahre jetzt die Gegenwart Gottes.

4. Der Ballast an Gewohnheit, Vorurteil, Blindheit für das Leben, Resignation, Eigensucht, kultureller Prägung, der auf dem Evangelium liegt und oft genug als christlich bezeichnet wird, belastet mich natürlich auch. Aber ich gebe ja auch selbst meinen Anteil dazu. Doch habe ich in der Kirche angefangen, Gott zu erkennen, und finde dabei mein wahres Leben. Das ist die Freude – Menschen der Kirche haben mich auf diesen Weg gebracht, und das vergesse ich ihnen nicht. Mit Menschen der Kirche bin ich weiter auf diesem Weg und kann ihr Leben, ihr Kämpfen, ihren guten Willen und ihre Erkenntnis teilen. Ich sehe ihre Treue und ihre Kraft, sie ist stärker als die ganze Last unserer Armseligkeit und unserer Form (irgend-eine Form brauchen wir ja, und sie wird immer armselig sein). Wo sonst finde ich eine Chance, so unverhohlen das Evangelium zu hören und das Leben zu loben, so das Herz geweitet zu bekommen, daß ich dann die Einsätze für das Leben mit Freude begleiten und teilen kann? Wo sonst kriegt ein Mensch die Chance, manchmal auch die Wahrheit des Evangeliums zu sagen? Und wo finde ich die Gemeinschaft, die versucht und manchmal es auch fertigbringt, etwas aus dem Evangelium im Leben zu verwirklichen und sich ohne Bedenken denen verbindet, die dies auch außerhalb der Kirche und oft unbewußt tun? Natürlich, die Mißbilligung derer, die andere Folgerungen aus dem Evangelium ziehen, haben wir auszuhalten.

5. In der Kirche lebend, schließe ich mich mit allen zusammen in anderen kirchlichen Gemeinschaften und auch anderen Religionen, deren Hoffnung ich teile. Wir kennen und erkennen uns und unser Ziel: Die Gegenwart Gottes mitten unter uns. Wir teilen das Heil miteinander, ohne zu werten. Mit unserem Leben, unserem Tun sind wir mitten in der Menschheit. Langsam kann ich es aufgeben, mich darin wichtig zu machen, und lebe darin mit, hoffentlich bis zu dem Tag, an dem uns allen das Licht aufgeht. Dann hat die Kirche auch ihre Aufgabe erfüllt – sie kann mit uns in Gott aufgehen.

Jan Prager

Kirche – Geschenk des Heiligen Geistes

Wenngleich auch engagierte Priester und Laien eines sozialistischen Landes vieles bekümmert, was in und mit ihrer Kirche geschieht, steht doch die Freude an der Kirche im Vordergrund. Sie freuen sich, daß trotz gegenteiliger Propaganda der Glaube ständig steigt; daß es viele glaubwürdige Zeugen des Evangeliums gibt; daß sich viele Menschen regelmäßig zum Gebet treffen und nach einem aktiven geistlichen Leben streben; daß der Aufschwung des II. Vatikanischen Konzils bei uns besonders viele junge Menschen erfaßt; daß die Zahl der Priester- und Ordensberufe zunimmt; daß es in der Weltkirche so ermutigende Gestalten wie Papst Johannes Paul II., Mutter Teresa und Roger Schutz gibt; daß sich viele Laien in der kirchlichen Gemeinschaft beheimatet fühlen und gut mit den Priestern zusammenarbeiten. Unsere Freude wächst häufig aus dem Leben heraus. Viele Laien verlangen nach den Sakramenten und lesen täglich die Heilige Schrift.

Wir glauben an die christliche Zukunft unseres Landes, weil die Hilfe Gottes für das Streben der Kirche mächtig und greifbar ist. Viele Laien haben ein gutes Gespür für die Manipulation der Gedanken, für die Unterscheidung des Guten vom Bösen, zeigen große Ehrlichkeit und Folgerichtigkeit im christlichen Leben. Zum Beispiel lehnen vie-

le junge Familien den Ankauf eines Fernsehapparates ab, weil sie gegen eine Manipulation der Gedanken sind. Lieber suchen sie Unterhaltung und Entspannung im Gespräch und in gegenseitigen Besuchen von Familien.

Einige Zitate aus Briefen von Laien: „Freue Dich im Glauben an die Auferstehung Christi von den Toten, er gibt Optimismus für das weitere Leben.“ – „Ich freue mich über das Geschenk der Ordensgemeinschaft, in der ich mitarbeiten kann.“ – „Ich verstehe die Kirche als eine große Familie. Dies gibt mir das warme Gefühl, daß jeder in ihr daheim ist, daß jeder sich nach seinen Möglichkeiten in ihr geltend machen kann, daß er nicht allein ist, sondern Menschen um sich hat, die bereit sind, ihm immer und mit allem zu helfen. Ich habe die Sicherheit, daß mein Leben auf Christus ausgerichtet ist, soweit ich mich bemühe, ein aktives Mitglied der Kirche zu sein, denn Christus läßt sein Werk sicherlich nicht untergehen.“

Die Leiden an der Kirche und für die Kirche nehmen dem Christen nicht den Mut und die Freude, weil die Kirche, auch wenn sie gleichsam unter dem Kreuze Jesu steht, unter dem Einfluß des Heiligen Geistes ist. Er belebt die Kirche und gibt seine Gaben zuerst denen, die treu bleiben, auch wenn sie stumme Zeugen Jesu sind. Die Freude wird nicht empfunden als Folge eines äußeren Geschehens, sondern bleibt ein verborgenes inneres Geschenk (vgl. Joh 16, 22–24).

Hans Schinner

Spannung von „Schon“ und „Noch-Nicht“

Man kann leicht auf die Kirche spucken, wenn man Lust dazu hat. In den westlichen Demokratien darf man auch Staatsoberhaupt, Parlament und Regierung nach Herzenslust kritisieren. Nihilistische und anarchistische Tendenzen verbreiten sich in bedrohlichem Ausmaß, so daß sich verantwortungsbewußte Menschen bereits fragen, ob nicht eine Art von Selbstzerstörung in der demokratischen Welt im Gange ist.

Angesichts solcher Befürchtungen gibt es in der Kirche nicht wenige, die das Rad der Entwicklung zurückdrehen und die geöffneten Fenster wieder schließen wollen. So verständlich dies sein mag, so wenig ist zu übersehen, daß gerade dadurch jene Kräfte gestärkt werden, die man überwinden möchte. Ohne Kritik am Bestehenden gibt es keinen Fortschritt zu Besserem. Was bleibt also, als Kritik und Zustimmung, Bekümmern und Freude nebeneinanderzustellen, nicht ohne deutlich zu machen, warum der Zustimmung und der Freude der Vorrang gebührt. Die Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils beschreibt die kirchliche Gemeinschaft ausführlich als das Volk Gottes auf dem Weg. Heil und Erlösung stehen in ihm stets in der Spannung von Schon einerseits und Noch-Nicht andererseits. Dieses Begriffspaar von Schon und Noch-Nicht bietet ein gutes Schema, Freude und Begeisterung über die Kirche sowie Ärger und Verdrossenheit über sie einzuordnen.

Unter dem bedrückenden Noch-Nicht möchte ich den für mich eklatanten Mangel an Demut und Bescheidenheit anführen. Er betrifft nicht den rein persönlichen Bereich. Da sind hohe und höchste kirchliche Würdenträger meist sogar sehr bescheiden; doch scheint diese Demut vergessen, wenn es um manche traditionelle Lehrmeinungen geht. Da gibt es eine Rechthaberei, die mich erschreckt. Da ist dann z. B. der Begriff Natur so und nicht anders zu verstehen, da wird plötzlich ganz übersehen, wie oft sich verschiedene Ansichten auch im Laufe der Kirchengeschichte schon geändert haben.

Hierher zähle ich auch die allzu halbherzige Bereitschaft, Irrtümer und Fehler einzustehen. Ich erinnere mich noch lebhaft, mit wieviel frommem Eifer früher Schreckliches aus der Kirchengeschichte verharmlost wurde. Heute ist das besser geworden, doch Schuldbekennnisse werden oft immer noch als Nestbeschmutzung beargwöhnt.

Als überzeugten Demokraten stört mich auch vieles am Führungsstil und an den Praktiken kirchlicher Geheimdiplomatie. Bei einer Begegnung mit Vertretern des Europa-Parlaments sprach sich Papst Johannes Paul II. neulich in Florenz gegen totalitäre Regime und für die weltweite Einführung

von freien Wahlen aus. Betroffen frage ich mich, warum in dem Zusammenhang so sehr betont wird, die Kirche sei natürlich keine „Demokratie“. Die Begründung, man könne nämlich über die Wahrheit nicht abstimmen, zielt am Wesen des Anliegens vorbei. In keinem Parlament der Welt kann über die Wahrheit abgestimmt werden. Es ginge in der Kirche doch bloß darum, das Gemeinwesen unter Beachtung der von Christus geschenkten Grundstruktur so zu ordnen, wie es den Mitgliedern am besten erscheint. Wissen nicht alle, daß die Ordnung der Kirche in der Zeit nach Jesus ziemlich anders aussah als heute und daß sich in den alten Ordensgemeinschaften bis in unsere Tage sehr „demokratische“ Regeln erhalten haben?

Doch nun zum „Schon“ und zur Freude: Bei allen Mängeln und menschlichen Fehlern hat die Kirche die Botschaft der Bibel, besonders die Botschaft Jesu vom liebenden Vatergott und seiner unermeßlichen Güte, treu durch alle Jahrhunderte getragen. Unvorstellbar, wieviel Licht, Wärme und Trost uns ohne sie fehlen würden. Das Licht der Welt, das vor einem Wandel in Finsternis bewahrt, leuchtet weiter durch sie. Ungezählten Millionen von Menschen wurde das Woher und Wohin ihres Lebens gedeutet, leidende und geplagte Menschen ohne Zahl haben sich am Beispiel Jesu aufgerichtet, sind getröstet gestorben. Das Geheimnis Gottes und das „Eigentliche“ von Welt und Leben vermittelt die Kirche in vielen Symbolen und Bildern. In der Feier der Sakramente wird das Leben selbst gefeiert, emporgehoben, geheiligt.

Ohne Frage ist in der Kirche viel gegen die Liebe gesündigt worden. Und doch ist die Liebestätigkeit, die von ihr zu allen Zeiten ausgeht, etwas Faszinierendes. Karitatives geschieht auch von anderen Seiten, auch anderswo wird Bewunderungswürdiges geleistet. Man sollte sich hüten, das zu übersehen. Doch kennzeichnet die kirchliche Gemeinschaft eine ungewöhnliche Fruchtbarkeit im Guten. Wenn ich bedenke, was jahraus, jahrein in unseren Kirchen für Notleidende gespendet wird, was von Pfarre zu Pfarre die Caritasausschüsse leisten! Ein mir bekannter, jüngerer Priester verließ vor vielen Jahren verbittert seinen Posten, um bei anderen Organisationen im Dienste der Menschen zu

arbeiten. Nach längerer Zeit kam er zurück und bat mich, ihm zu helfen, eine Stelle als Religionslehrer zu bekommen. Sein Urteil: Nirgends geht es so um den Menschen wie in der Kirche.

Ich habe über strukturelle Mängel der Kirchenleitung geklagt. Ich muß hier bekennen, wie liebenswürdig und gütig mir meine Vorgesetzten im kirchlichen Dienst stets begegnet sind. Kirchliche Würdenträger sind wohl im allgemeinen demütiger, gütiger, weniger hochfahrend als andere Chefs. Es gibt bei ihnen unendlich viel Idealismus und – zum Glück – nur ganz selten Korruption. Zum Schluß möchte ich noch meiner Freude über die Volkskirche Ausdruck verleihen. Ich weiß schon, daß sie nur um den bitteren Preis einer gewissen Verwaschenheit zu haben ist. Aber in unserer geistig so zerrissenen Zeit ist es wichtig, diese integrierende Kraft im Volke zu bleiben. Wie sehr selbst Menschen, die der Kirche fernstehen, wissen, was christlichem Geist entspricht, sieht man, sobald sie ein Vergehen eines aktiven Kirchenmitgliedes kritisieren. Ich glaube, es ist schon viel, daß man den rechten Weg kennt. Natürlich brauchen wir auch Basisgemeinden und Erneuerungsbewegungen; ich freue mich aber darüber, daß sich die Kirche in ihnen nicht erschöpft. Kirche macht auf diese Weise deutlich, daß Gottes liebendes Herz für alle offensteht.

Josef Schoiswohl

Fortgesetzte Aufmunterung durch das Konzil

Die Kirche ist auf Menschen gebaut, so geht es in ihr auch recht menschlich zu. Das ist durchaus als positiv zu verstehen. Denn wäre in ihr alles vollkommen, ohne Runzeln und Falten, dann müßten wir verzagen, uns in ihr daheim zu fühlen, weil kaum einer es mit ihr an Vollendung aufnehmen könnte. So hat das II. Vaticanum schon recht, daß in ihr Sünder und Versager Platz haben. Auch bei Christus nehmen Zöllner und Sünder einen bevorzugten Platz ein, sofern sie offen und aufrichtig sagen: Gott sei mir Sünder gnädig. Das ist nun ein großer Trost für uns

Christen, zumal wir wissen, daß es in der Kirche eine richtige Heilanstalt mit absoluter Gewähr gibt: den Beichtstuhl oder ein Aussprachezimmer, wo schwere Patienten hineingehen mit der Hoffnung, als Gesunde herauszukommen. Wer möchte sich daran in der Kirche nicht erfreuen?

Das epochemachende Ereignis des II. Vaticanums hält uns weiterhin in seinem aufmunternden Bann. Das Volk Gottes hat dort seine grundlegende Bedeutung innerhalb der Kirche erhalten. Zwar geistern auch heute noch die Vorstellungen vom tonangebenden Klerus und den unselbständigen „tumben“ Laien herum. Entgegen manchen Manipulationen hat aber der Hl. Geist mitunter spürbar das Steuer in die Hand genommen und sichert jedem Getauften in der Kirche seinen eigenen Platz zu. So sind nunmehr die Glaubenschristen – Laien genannt – in ihrer jeweils verschiedenen Weise für die lokale, die Orts- oder auch die Gesamtkirche mitverantwortlich und – auch in den entsprechenden Gremien – eingeladen, sich mit Herz und Sinn dafür einzusetzen. Sie tun es als Verkünder an die Kinder, als Tischmütter und Firmhelfer, als Katecheten und Pastoralassistenten. Für den Gottesdienst wurde die Präsenz Christi im Wort der Verkündigung und im Geheimnis der Eucharistie eindrucksvoll klargestellt. Die getrennten Christen werden nun nicht mehr Schismatiker oder Häretiker genannt; sie werden als Brüder bezeichnet; in ihrem Bekenntnis bezeugen auch sie wahrhaft christliche Werte und können dem Gebet Christi um die Einheit aller Jünger dienen.

Die Ämter der Kirche waren gewiß mitunter ein Stein des Anstoßes, wenn etwa Verantwortliche ihre Befugnisse durch Herrschaftsgelüste unglaubwürdig machten, eine Gefahr, welche die Kirche durch Jahrhunderte begleitete. Nun hat das Konzil ihre Strukturen vorwiegend wieder auf Christus hin geordnet, der im Mittelpunkt aller Bemühungen um den Glauben steht. Dazu hat es eindeutig auf die Brüderlichkeit aller Christen verwiesen, sie mögen hohe Ämter innehaben oder dem Alltag verbunden sein. Damit ist das maßgebliche Zeichen der Kirche in und für die Welt gesetzt. – Die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse wird eine

weiterdauernde Aufgabe bleiben, der sich das Volk Gottes mit Hingabe widmen muß. Unschätzbar für den Kern menschlichen Daseins ist die nun wieder im Vordergrund stehende Einladung zu Gebet und Gottesdienst. In Jahrhunderten hat uns die Kirche wahre Werte geschenkt, da sie die Einmaligkeit eines jeden Menschen, sein Personsein, ins Licht des Bewußtseins erhob. Wo immer wir mit Gott reden, gebrauchen wir das vertraute „Du“. Ihm gegenüber wissen wir uns immer als Einzelperson. Wir sagen: Ich glaube an dich! Ich liebe dich! So wie es Gott sich leisten kann, einem jeden von uns ein eigenes Gesicht zu geben und ihn auch mit einem unverwechselbaren Charakter auszurüsten, so bleibt jeder Gläubige vor ihm der ganz persönliche Einzelmensch. Dennoch sind wir in eine Gemeinschaft eingebaut, die uns hält und geleitet, ohne uns zur Masse zu degradieren. So können wir auch sagen: Vater unser, vergib uns, lasset uns beten usw. Unser christliches Wir ist ja im Wort Christi verankert: „Ihr alle seid Brüder, Schwestern.“ Damit können wir in einer Welt bestehen, die einen Einheitsmenschen maßschneidern möchte und mit der Vernachlässigung des Personseins auch die Einmaligkeit eines jeden Mitmenschen übersieht.

Kirche erleben wir normalerweise an der Basis, also im Pfarrbereich: Persönliche Bindungen bannen die Einsamkeit; das umgebende Beispiel kann den Glauben des Nachbarn bestärken, wie auch das Gebet trostvoll von einem zum andern strömt. Hier nehmen wir am Schicksal der Glaubensfreunde unmittelbar teil, weil wir sie in ihrer Eigenart besser kennenlernen. Die tätige Nächstenliebe wird faßbarer, persönlicher, Verzeihung wird erfahren. An der Basis erleben wir auch mancherlei Aufbrüche eines intensiven Glaubenslebens. Sie können Zentren kraftvoller Jüngerschaft werden, sofern sie nicht in introvertierte Ausschließlichkeit verfallen, sondern ein Zeugnis einer bunten Entfaltung bieten. Ob es sich um kleine regionale Kreise oder um weltweite Bewegungen handelt, ist unerheblich. Wichtig ist ihr Wirksamwerden, weil sie unterschiedlichen Erwartungen von Gläubigen entsprechen, die darin etwas wie eine Heimat finden.

Mag sein, daß es sich bei all dem Angeführten zunächst um Zielvorstellungen handelt; aber im täglichen Wachstum können diese gedeihen und zu einer beglückenden Aufgabe werden.

Wolfgang Trilling

Das Evangelium als Quelle der Freude an der Kirche

In der Zeit meiner Jugend wären mir einige Sätze zu diesem Thema leicht von der Hand gegangen. Freude, ja Begeisterung erfüllte mich beim Gedanken an die Kirche. Und dies betraf vor allem jene Merkmale an ihr, die ihre *konfessionelle* Katholizität ausmachte. Uns Diaspora-Katholiken machte es stolz, zu einem solchen weltweiten „Reich“ gehören zu dürfen, mit den festlichen, farbigen, minutiös geordneten Gottesdiensten, mit Katholikentreffen, Mozartmessen, Gewändern und Fahnen, Bischöfen und allem, was sonst noch „rot“ auftrat, mit Vatikan, Peterskirche, Schweizergarde und besonders mit dem „Heiligen Vater“ und seinem hieratischen Staat (so das Bild unter Pius XII.): Das erschien wie ein Stück Ewigkeit in der Zeit, eine heilige, dauerhafte, ehrfurchtgebietende Welt mitten in der Welt, in welcher Gottes Hoheit transparent wurde. Es war eine Freude, nicht nur in der Kirche, sondern auch „katholisch“ zu sein.

Aber heute?

Wir sind in einen schmerzlichen Prozeß hineingezogen worden, in dem diese Art von Katholizität zerbrach. Jetzt frage ich mich, ob sie nicht auf einer großen Täuschung beruhte, einer „katholizistischen Ideologie“ eher entsprach als der wahren pilgernden Kirche. Um es kurz und etwas grob zu sagen, der Täuschung, daß die Kirche auf Erden doch bereits so etwas wie das wunderbare, heilige, ewige „Reich Gottes“ sei¹. Eine imperiale, zentralistische Machtgestalt sollte aber, so das 2. Vatikanum, verlassen und eine arme, dienende Gemeinde Jesu Christi wiedergefunden werden.

Sehe ich recht, so ist *dieser* epochale Vorgang die Ursache der heftigen Spannungen unserer Tage und auch unserer neuen Leiden an der Kirche, die uns – über die Leiden, die jede Zeit birgt, hinaus – bedrängen. Starke Kräfte des alten „Systems“ setzen sich gegen die begonnene Wandlung hartnäckig zur Wehr, im Schatten des traditionellen katholischen Amtsverständnisses wird weiterhin eine hierarchisch-autoritäre Kirchenstruktur aufrechterhalten, der römische Zentralismus wurde, allen konziliaren Ansätzen zum Trotz (patriarchale Struktur, Bischofssynode, Bischofskonferenz, ekklesiales Eigengewicht der „Ortskirchen“ usw.), weiter ausgebaut. Das Petrusamt wird (wieder) mit monarchischem Anspruch und Gestus ausgeübt, die ernsten ökumenischen Studien und Diskussionen um eine Reform des „Petrusdienstes“ scheinen an den Felsen nicht einmal wie plätschernde Wellen zu rühren. Das System der Nuntiaturen wie den Modus der Bischofsernennungen empfinden viele als eine Beleidigung der Ortskirchen. Es macht keine Freude, so viel Verhärtung, ja anscheinend Unbekehrbarkeit zu erleben – ich sage dies mit Schmerzen und in Trauer.

Was macht dann Freude?

Wo empfinde ich ehrliche, tiefe, auch nicht irritierbare Freude an der Kirche? Nicht manches einzelne will ich aufzählen, was mir in der eigenen Gemeinde, in vitalen Gruppen, in der bewundernswerten Kraft des Glaubens und der Liebe und der Geduld bei einzelnen, in den Versammlungen zum Gottesdienst, also überhaupt in der „Gemeinde vor Ort“ begegnet, wovon ich lebe und was mich jeden Tag mit Freude erfüllt. Ich möchte schon, wie in den ersten Sätzen begonnen, den Blick aufs Ganze richten, auf die „Weltkirche“. Und da sehe ich vor allem eine große Gemeinde von Menschen – nicht nur römisch-katholischen –, die einen kostbaren Schatz trägt und davon zu leben sucht. Dieser Schatz ist *das Evangelium*, das alle verbindet, alle fordert, nach ihm zu leben, das inspiriert, ja begeistert, besonders immer wieder junge Leute, das zu Wagnissen ermutigt, auch zu „alternativen Lebensformen“, das zur Einheit der Kirche hin, zum Einsatz für gerechtere und menschenwertere Verhältnisse und zu Reformen drängt. Das

¹ Vgl. L. Boff, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985, S. 155ff.

Evangelium und Gottes Gnade in ihm bringt vorbildhafte Christen und Heilige hervor, wie Thomas Morus, Philipp Neri, Martin Luther King, und Frauen wie Mutter Teresa oder Ruth Pfau. Es ist Feuer und Geist, Lebenskraft und Kraft zum Ertragen, auch zum Ertragen der Leiden an der Kirche. Ohne Gemeinde und Kirche gäbe es dieses Evangelium nicht. Die Welt müßte ohne es auskommen – wo würde sie hinkommen? Die Kirche trägt dieses Wort öffentlich vor, mit dem Anspruch Gottes selbst auf Gehör – immer auch beschämt ob der eigenen Schwäche und in der Erwartung der Korrektur durch eben dieses Wort. Jeder darf sich auch *ihr gegenüber* darauf berufen.

„Evangelium“ ist nicht einfachhin identisch mit „Heiliger Schrift“ als Buch und Buchstabe. Es ist die geistige und geistliche, die Pneuma-Macht Jesu Christi und seines Wortes in und über seiner Kirche. So wird es vor allem bei Paulus beschrieben. Wie arm wären wir und wäre unsere Zeit ohne diese „gute Nachricht“ von der Freude, von der großen Güte über uns, von einem Erbarmen, das in den letzten Winkel reicht, von der Annahme unseres kümmerlichen Lebens ohne Vorbehalt, von einer Aussicht auf wirkliche Gerechtigkeit, Versöhnung und Vergeltung?

Dies ist, wenn ich aufs Ganze schaue, die eigentliche Quelle meiner Freude an der Kirche, von der ich nicht befürchten muß, daß sie versiegt. Sie, die Kirche, trägt das Evangelium, ja genauer dürfen wir sagen: es ist das Evangelium, das die Kirche trägt. In diesem Licht, das der Glaube zu schenken vermag, leuchtet mir dann auch das innere Geheimnis der Kirche als des „mystischen Leibes Christi“ so auf, daß ich daran Freude empfinde.

Paul Zürcher

Verantwortungsvolles Mittragen der Seelsorge durch viele Frauen und Männer

Als die Bitte an mich herangetragen wurde, einen Artikel über dieses Thema für die Diakonia zu schreiben, lagen gerade folgende

zwei Bücher auf meinem Nachttischchen: Das eine von Mario von Galli, „Gott will die Freude“ (Walter-Verlag), und das Buch „Zorn aus Liebe – Die zornigen alten Männer der Kirche“ von Norbert Sommer (Kreuz-Verlag). Beide Bücher signalisieren meiner Meinung nach recht gut das große Spannungsfeld, in dem heute der Seelsorger an der kirchlichen Basis, vor allem in der Pfarrei, steht und arbeitet. Das erstgenannte Bändchen von der „Freude an der Kirche“ liegt bei meiner Bettlektüre über dem zweit-erwähnten. So möge auch in diesem Artikel die Freude an der Kirche gegenüber der Enttäuschung an ihr vorrangig sein. Und ich darf in diesem Zusammenhang gestehen, daß dies auch in den mehr als drei Jahrzehnten meines priesterlichen Wirkens der Fall war. Nach elf Vikariatsjahren betraute mich der Bischof mit dem Aufbau einer neuen Pfarrei in der Agglomeration einer mittelgroßen Stadt der Innerschweiz. Nach 20jähriger Tätigkeit wechselte ich vor knapp drei Jahren in die Seelsorge eines Dorfes, unweit meines früheren Wirkungsfeldes.

Was mir an der heutigen Kirche besonders Kummer und Sorge bereitet?

Vieles wäre zu erwähnen. Ich beschränke mich auf einige, mir wichtig scheinende Punkte:

– Wer heute in der Öffentlichkeit über die Kirche redet, stößt nach wie vor auf das leidige Image: Kirche gleich religiöse Institution mit veralteten Strukturen und Lebensauffassungen, moralische Instanz, die nur vorschreiben, befehlen und verurteilen kann, sie trägt noch zuviel den Stempel der mittelalterlichen Inquisition und ist taub für den Pulsschlag der modernen Zeit. Daß dieses negative Kirchenbild in weiten Kreisen heute noch vorherrschend ist, macht mich betroffen. Ich leide darunter, daß das neue Kirchenbewußtsein vom „Volk Gottes unterwegs“, von der Verantwortung und Mündigkeit aller, erst sehr ansatzweise an der Basis der Kirche spürbar ist (und dies 20 Jahre nach dem II. Vatikanum!).

– Es gibt mir im weiteren zu denken, daß das Priesterbild in der breiten Öffentlichkeit noch recht viele vorkonziliäre Züge trägt. Man betrachtet den Seelsorger noch zu stark

als „geistlich-übernatürliches“ Wesen und übersieht, daß auch er ein Mensch unter Menschen sein möchte. Andererseits leide ich darunter, daß eine nicht geringe Zahl von Pfarrern und Seelsorgern, meist mit mehreren Jahresringen, sich schwertun, die Zeichen der Zeit zu verstehen, und noch immer die Auffassung vertreten, die Gläubigen seien für sie da und nicht umgekehrt.

Überdies macht mir Sorge, wie oft in kirchlichen Kreisen, in Gemeinden und Pfarreien Brüderlichkeit bzw. Geschwisterlichkeit, gegenseitiges Verständnis, Großzügigkeit, Toleranz, Rücksichtnahme usw. kleingeschrieben wird. Bagatellfälle werden hochgespielt, gefährliche Polarisierungen entstehen, man verketzert sich gegenseitig. Von der vielgepriesenen und gepredigten christlichen Nächstenliebe ist oft herzlich wenig im alltäglichen Zusammenleben zu spüren . . ! Doch genug der Stoßseufzer! Nun zum zweiten:

Was freut mich an der heutigen Kirche?

– Um das Wichtigste vorwegzunehmen: Ich freue mich an der wachsenden Zahl von Laien, besonders von Frauen, die in den letzten Jahren und Jahrzehnten im kirchlichen Bereich aktiv geworden sind und in der Katechese, in der Gottesdienstgestaltung, Jugendseelsorge, Erwachsenenbildung usw. neben- oder ehrenamtlich wertvolle Dienste leisten. Durch ihr verantwortungsvolles Mittragen der Seelsorge, ihren vorbildlichen Einsatz und ihr persönliches Engagement sind sie eine große Hoffnung für die Zukunft der Kirche, die sicherlich keine rein klerikale mehr sein wird.

– Früher, ja noch vor einigen wenigen Jahren, „praktizierten“ unsere Gläubigen vornehmlich auf Grund althergebrachter Traditionen und Gewohnheiten. Heute braucht es Mut und ein gutes Stück Zivilcourage, religiös zu sein, und wer aus dem Glauben heraus zu leben versucht, tut es auf Grund einer freien, persönlichen Entscheidung. So werden die gottesdienstlichen Feiern mit einer überzeugten und engagierten Gemeinde stets zu einem inneren, nachhaltigen Erlebnis, weil der passive Zuschauer im Kirchengeschiff von gestern zu einem lebendigen Akteur und Mitvollzieher der Liturgie von heute geworden ist.

– Damit hängt ein weiterer Umstand zusammen: Eine recht große und erfreuliche Chance ergibt sich für die heutige Kirche bei der Feier der sogenannten Casualien: Taufen, Hochzeiten, Beerdigungen, Familienfeste, Vereinsjubiläen usw., vorausgesetzt, sie sind gut vorbereitet, menschlich ansprechend und vor allem mit einer persönlichen Note versehen gestaltet. Ich habe dutzendmal erfahren, daß dadurch das angeschlagene Image der Kirche, gerade bei Fernstehenden und Skeptikern, eine Revision im positiven Sinn erfuhr. Für eine sinnvolle Gestaltung dieser Feiern sollten sich der Seelsorger und seine Mitarbeiter keine Mühe und Zeit sparen.

– Freude bereiten mir auch das zunehmende Interesse und die wache Offenheit vieler, besonders auch jugendlicher Menschen für die Frage nach Gott, nach dem Sinn des Daseins, der Welt, des Dies- und Jenseits usw. Damit ist die Voraussetzung zu fruchtbaren religiösen Gesprächen und zur Vermittlung wertvoller Impulse gegeben.

– Ich freue mich schließlich auch stets von neuem an der nicht selbstverständlich zu nehmenden Hilfsbereitschaft vieler in unseren Pfarrgemeinden, wenn es darum geht, missionarisch tätig zu sein. Hilfsprojekte fürs In- und Ausland, gut vorbereitet und solid abgestützt, wenn möglich durch persönliche Beziehungen, haben gute Chancen, viele, auch Abseitsstehende, zu mobilisieren und durch das gemeinsame Tun einander näher zu bringen . . . Es wäre noch viel Erfreuliches aufzuzählen. Doch dies soll genügen!

Eine Schlußbemerkung

Ich bin fest überzeugt, daß trotz aller Schwächen und Fehler, die der heutigen Kirche anhaften, Gottes Geist und Kraft in ihr lebt und wirkt. Viele Anzeichen deuten darauf hin. Auf meinem Nachttischchen liegt nun seit einigen Tagen ein weiteres Buch: „Von der Kirche träumen“ von Walbert Bühlmann (Verlag Styria). Ich lese gerne vor dem Einschlafen darin. Denn ich träume dann ab und zu von einer Kirche der Zukunft, in der ich mich ganz glücklich und daheim fühle, weil der Geist ihres Gründers sie bis ins Innerste und Letzte durchdringt. Und ich hoffe und bete, daß dieser mein Traum täglich ein bißchen mehr Wirklichkeit wird . . . !

Praxis

Josef Bommer

Voraussetzungen für Berufsfreude im kirchlichen Dienst

Am Beispiel des Amtes des Sakristans (Mesners, Küsters* . . .)

In einem Referat, das Bommer zur Jubiläumswallfahrt des schweizerischen Sakristanenverbandes am 10. Juni 1986 in Flüeli-Ranft gehalten hat, schildert er zunächst seine überwiegend positiven Erfahrungen mit Sakristan(inn)en. Er beschreibt dann die Voraussetzungen, wie dieses kirchliche Dienstamt als erfüllter Beruf gelebt werden kann, indem er auf eine solide Aus- und Weiterbildung wie bei anderen Berufen, aber auch auf die besonderen Aspekte dieses kirchlichen Dienstamtes eingeht, um schließlich einige Konsequenzen zu ziehen. Vieles von dem, was hier vom Mesner gesagt wird, gilt auch für andere kirchliche Dienste. Seelsorger wie Gemeinden haben gemeinsam die Verantwortung, Voraussetzungen zu schaffen, daß diese Berufe auch mit Freude ausgeübt werden können. red

Liebe Sakristaninnen, liebe Sakristane, ich freue mich und empfinde es als eine große Ehre, daß ich zu Ihnen an Ihrem heutigen Festtag, im Rahmen Ihrer Jubiläumswallfahrt hier an geheiligter Stätte, reden darf. Ich feiere dieses Jahr das Vierzig-Jahre-Jubiläum meiner Priesterweihe, und ich habe in diesen langen Jahren als aktiver Seelsorger, als Vikar und Pfarrer, aber auch als Lehrer der Theologie in ungezählten Aushilfen landauf und landab den Berufsstand der Sakristane gut kennengelernt. Mein Gesamteindruck war und ist positiv: Hier stehen in Treue und Bescheidenheit unzählige Frauen und Männer im unmittelbaren Dienst der Kirche und des Gottesdienstes, nicht wenige von ihnen über Jahre und Jahrzehnte hinweg, und nicht selten ist der Sakristan zur

* Weitere Bezeichnungen dieses kirchlichen Dienstamtes können hier nach Sprachregion leicht hinzugefügt werden.

eigentlichen Vertrauensperson des Pfarrers geworden.

Schon wenn ich die Sakristei, dieses ursprüngliche Tätigkeitsfeld des Sakristans – daher auch der Name –, betrete, spüre ich etwas vom Klima einer Pfarrei und einer Kirche, und dieses Klima wird nun einmal ganz wesentlich mitbestimmt vom Sakristan, von der Sakristanin.

Da arbeiten zum allergrößten Teil Menschen, die ihren Beruf als Berufung ernst nehmen, und das, obwohl sie ihre große und vielfältige Arbeit meist hinter den Kulissen tun. Sie zünden wohl die Scheinwerfer zum Gottesdienst an, stehen aber kaum je im Scheinwerferlicht. Sie setzen wohl die große Glocke in Betrieb, hängen aber ihre eigenen Taten selten an sie. Sie stellen den Thron für Bischöfe und Prälaten bereit, setzen sich aber selber nie darauf. Sie putzen das Weihrauchfaß und stellen den Weihrauch bereit, verzichten aber darauf, sich selber beweihräuchern zu lassen. Sie zünden andern das Licht an, bleiben aber sehr oft im Schatten, und von der Pracht des Pontifikalamtes und der Orchestermesse fällt nur wenig Glanz auf sie, und zum nachfolgenden Aperitif kommen sie ja meistens zu spät, weil aufwendige Aufräumungsarbeiten auf sie warten . . . Dafür und für vieles andere mehr – ich denke nicht zuletzt auch daran, daß Sie in der Regel dann streng arbeiten müssen, wenn andere Leute Feiertag haben! – soll Ihnen an dieser Stelle auch einmal öffentlich der Dank ausgesprochen werden. Das ist Dienst im schönsten Sinn des Wortes, Christusdienst und Gottesdienst, aber auch Kirchendienst und Menschendienst zugleich. Doch nun lassen Sie mich einige mehr grundsätzliche Dinge sagen, Überlegungen, die Ihr Amt und Ihren Dienst umreißen und aus denen dann auch praktische Folgerungen für Sie und Ihre Arbeit abzuleiten sind.

Ein erstes: Der Sakristanenberuf ist zuerst einmal ein Beruf wie jeder andere.

Was meine ich damit? – Ich meine damit, daß wir zuerst einmal schlicht und einfach festzustellen haben, daß auch der Sakristan – und ich denke hier vorerst an den vollamtlich angestellten Sakristan – sich mit seinem Beruf und mit seiner Arbeit das tägliche Brot

verdienen muß. Diese simple Realität darf durch keine noch so schönen und frommen Überlegungen zum Sakristanenberuf überspielt oder in den Hintergrund gedrängt werden.

Es braucht hier wie anderswo eine solide Ausbildung, eine bestimmte Eignung und hoffentlich auch eine gewisse Neigung. Es braucht einen klaren Anstellungsvertrag und ein sauberes Pflichtenheft. Vom Idealismus allein und vom Hinweis auf den ewigen Lohn im Himmel wird auch ein Sakristan und wird auch eine Sakristanenfamilie nicht satt.

Kirchengemeinden und Kirchenstiftungen, Kirchenvorstände und Kirchenräte haben hier für saubere, einwandfreie Verhältnisse zu sorgen. Auch hier ist der Arbeitgeber nicht einfach der liebe Gott. Es geht auch hier, wie anderswo im Erwerbsleben, um ein Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Dabei ist uns wohl allen klar: Sakristane sind keine Spitzenverdiener, aber auch keine Almosenempfänger. Sie haben ein Anrecht auf einen guten Lohn und auf entsprechende Sozialleistungen und Sicherungen für ihr Alter. Die Kirche als wichtiger Arbeitgeber darf nicht nur nach einem sozialen Verhalten und nach gerechten Löhnen in Fabriken und weltlichen Betrieben verlangen, sie muß vor allem und immer wieder solche Anliegen im eigenen Haus verwirklichen. – Daß auch die Arbeit der Frau des Sakristans, wenn sie regelmäßig erwartet und geleistet wird, zu vergüten ist, gehört ebenfalls hierher.

Hierher gehören auch saubere Regelungen für Freizeit und Ferien. Überstunden sind auch hier nicht einfach als kostenlose Selbstverständlichkeit anzunehmen, sondern zu vergüten. Auch der Sakristan und seine Familie haben dann und wann ein Recht auf einen freien Sonntag, auch wenn das eine – manchmal etwas harte – Eigenart dieses Berufes ist, daß man sehr viel Sonntagsarbeit zu leisten und an den hohen und höchsten Feiertagen Schwerarbeit zu vollbringen hat. Ein Stück weit wird diese Last wohl durch die Freiheit kompensiert, die die Arbeit des Sakristans im allgemeinen kennzeichnet. Kein Vorgesetzter ist ständig hinter ihm her, seine Arbeit wird nicht vom Computer pro-

grammiert. Vertrauen wird hier noch großgeschrieben.

Kurzum: *Ein Beruf wie jeder andere* meint so etwas wie den irdischen und materiellen Unterbau, meint die natürlichen Voraussetzungen, meint die wirtschaftliche Seite und die sozialen und gesellschaftlichen Zusammenhänge, die auch bei diesem Beruf nicht vernachlässigt werden dürfen. Auch hier setzt die Natur die Gnade voraus, und das jahrelange Fasten eines heiligen Bruders Klaus, an dessen Wohn- und Wirkungsstätte wir uns hier versammelt haben, ist keinem Sakristan, ist keiner Sakristanin aufgetragen.

Zum zweiten: Der Sakristanenberuf ist anders als andere Berufe.

Und zwar sehe ich dieses „Anderssein“, dieses Spezifische und Besondere des Sakristanenberufes *in drei Richtungen:*

Der besondere Bezug zur Kirche

Da ist einmal der besondere Bezug zur Kirche. Der Sakristanenberuf ist ein *kirchlicher Beruf* und hat es auch mit dem Geheimnis der Kirche zu tun. Kirche, nicht nur als Betrieb, nicht nur, wie wir oben betonten, als Arbeitgeber, nicht nur als Institution, nein, Kirche auch als Glaubensgeheimnis, als mystischer Leib Christi, als Gemeinschaft derjenigen, die zu Christus gehören und ihm durch Taufe und Firmung verbunden sind, eine Kirche, in der immer neu der Ruf in die Nachfolge Christi ergeht und das Reich Gottes in dieser Welt Raum gewinnen will und soll. Bei allen Schwächen und Menschlichkeiten, die auch den kirchlichen Betrieb leider zu oft prägen und kennzeichnen und von denen gerade auch der Sakristan einen schönen Teil mitbekommt, weil er mehr als andere „hinter die Kulissen“ schauen kann, es bleibt ein schöner und guter Rest, der auf Gott verweist, es bleibt der Glaube an die Gegenwart Gottes in dieser Kirche, der Glaube an die Gegenwart des auferstandenen Herrn in jeder Pfarrgemeinde. Ohne diesen Glauben, er mag noch so einfach und nüchtern sich artikulieren, kann ein Sakristan seinen Beruf nicht auf lange Zeit hin ausüben, ohne zum Routinier und zum kaltschnäuzigen, von Geistlichen und Ministranten gefürchteten Funktionär, zum herzlosen

Kirchenbeamten zu werden. Lassen Sie mich es mit deutlichen Worten sagen:

Launenhafte Sakristane sind dem Herrn und sind den Herren ein Greuel! Mit der Kirche denken und fühlen, das gehört zum Sakristanenberuf, schließt freilich eine ehrliche kritische Haltung und Stellungnahme zu diesem und jenem nicht aus. Trotzdem: Wer mit der Kirche als Stiftung Jesu innerlich gebrochen hat, der sollte vom Sakristanenberuf zurücktreten. Ein Stück gläubige Ehrlichkeit und ein Stück echter Kirchlichkeit – das sind doch wohl Grundvoraussetzungen für diesen Beruf.

Der Bezug zur Eucharistie

Zum Bezug zur Kirche kommt der Bezug zur heiligen Eucharistie. Sie wissen und erfahren es täglich: Die Feier der heiligen Geheimnisse, die Liturgie, die sakramentalen Vollzüge, und hier vor allem immer wieder die Meßfeier, das steht im Zentrum des Pfarrlebens, und das steht auch im Zentrum Ihrer Arbeit.

Sie richten die heiligen Gefäße und das heilige Brot, sie verwalten den Tabernakelschlüssel und haben den Zugang zum Kirchenschatz, zu den Paramenten und zum Meßwein. Ihnen obliegt die Sauberkeit auf dem Altar und um den Altar, die Ordnung für die liturgischen Bücher und so vieles andere mehr, was in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Gottesdienst und mit der Eucharistiefeier steht. Ihnen sind zum Teil die Ministranten und Ministrantinnen unterstellt, die beim heiligen Geschehen dienen.

Und wiederum droht, bei der Fülle der Aufgaben und der Häufigkeit des eucharistischen Vollzugs, die Gefahr der seelenlosen Routine. Die Gewohnheit wird zur Gewöhnlichkeit. Es kommt zur rein äußerlichen Verwaltung und Handreichung; das Herz aber ist nicht mehr dabei. Schlampigkeit und Minimalismus reißen ein. Bequem und handlich muß vor allem alles vor sich gehen, und so wird der Raum hinter dem Altar zum Abstellplatz für allerlei Gerümpel, die Kleidung des Sakristans und er selber werden immer ungepflegter, und der „Sakramentenhandwerker“ ist perfekt.

Dagegen müssen wir alle, Priester und Sakristane, uns immer wieder energisch weh-

ren. Die Ehrfurcht, der Sinn für Distanz, die Scheu vor dem Großen, das wir verwalten, dürfen nicht verlorengehen. Die Gemeinde hat ein Recht darauf, daß wir heilig mit dem Heiligen umgehen und ihr ein gutes Beispiel geben.

Der Bezug zum geistlichen Amt

Sie wissen es alle und haben es in unzähligen Predigten gehört: Das Zweite Vatikanische Konzil hat uns ein neues Kirchenverständnis gebracht, und mit dem Zweiten Vatikanum ist die Zeit der reinen Klerikerkirche zu Ende gegangen. Neue Dienste und neue Dienstämter sind entstanden, neue kirchliche Berufe. Laien, Männer und Frauen, haben die Schranken vor dem Altarraum zu Recht überschritten und bringen so die Vielfalt des Volkes Gottes zur Darstellung.

Das hat auch zur Aufwertung Ihres Berufsstandes geführt, und diese Aufwertung, diese Einbindung in den reichen Kranz kirchlicher Dienste, findet darin seinen beredten Ausdruck, daß viele Sakristane und Sakristaninnen auch zu eigentlichen liturgischen Funktionen als Lektoren und Lektorinnen und als Kommunionhelfer und Kommunionhelferinnen zugelassen sind.

Natürlich ist der Sakristan nicht Amtsträger im eigentlichen und strengen Sinn des Wortes. Immerhin ist geschichtlich gesehen sein Amt aus einer sogenannten niederen Weihe, aus einer Weihestufe, der Weihe des Ostiarers, des Türhüters, herausgewachsen, und schon der alte Kodex, das alte Kirchenrecht, hat dem Sakristan das Tragen des klerikalen Gewandes gestattet. Das Sakristanenamt bekommt aber durchaus einen würdigen Platz in der Fülle kirchlicher Dienste und Aufgaben, in der sich ein neues Kirchenbewußtsein niederschlägt und das allgemeine Priestertum Gestalt annimmt. Und wenn auch jeder Sakristan nicht gar so selten den Staubsauger und den Besen und den Staublappen zur Hand nehmen muß, sein eigentliches Arbeitsfeld ist und bleibt der Altarraum, bleibt das Heiligtum, und von daher wage ich zu behaupten, daß auch dem Sakristanenamt und dem Sakristanenberuf so etwas wie *eine geistliche, eine spirituelle Dimension*, eine geistliche und spirituelle Qualität zukommt. Der Sakristanenberuf ist ein

Stück weit so etwas wie ein *geistlicher Beruf*. – Das aber hat natürlich auch seine Konsequenzen.

Drittens: Konsequenzen

Vieles habe ich schon angedeutet. Es sei hier noch einmal im Sinn eines Aufrufes an Sie alle zusammenfassend genannt. Ich bitte und ersuche Sie alle um vier Dinge:

a) Werden Sie keine reinen Routiniers!

Lassen Sie sich nicht vom Grau des Alltags völlig überwältigen. Das Gewohnte und immer wieder zu Tuende darf nicht gar so gewöhnlich werden. Die Massierung des Heiligen darf Sie nicht erdrücken. Bleiben Sie offen für Neues, für Überraschendes, werden Sie nicht gar zu konservativ!

b) Bemühen Sie sich um ein gesundes religiöses Leben!

Sie brauchen keine Frömmler zu sein. Der Rosenkranz ersetzt nicht den Staubbesen. Und kein Stoßgebet kann fachliche Untüchtigkeit aus der Welt schaffen. Trotzdem: Ein Sakristan, der nicht mehr betet, der nicht auch bewußt am Sonntag eine Messe mitfeiert, der nicht doch ein Stück weit seine Arbeit aus dem Glauben zu tun versucht, der hat wohl seinen Beruf verfehlt. Eine gesunde, kernige Gottbeziehung, eine schlichte Marienfrömmigkeit, der Glaube an ein ewiges Leben, das und ähnliches garantiert doch, daß Ihre Arbeit ihren inneren Wert und ihren inneren Glanz behält und daß Sie allen Widerwärtigkeiten zum Trotz – welcher Beruf käme ohne das aus? – die Berufsfreude nicht verlieren. Denn auch hier gilt: Ein trauriger Sakristan ist ein trauriger Sakristan.

c) Lieben Sie Ihre Kirche!

Ich spreche keiner devoten, untertänigen, unkritischen Haltung das Wort. Auch vor Bischöfen und Päpsten sollen Sakristane ihren aufrechten Gang nicht verlieren. Aber ich warne Sie vor Resignation, vor ewiger Nörgerei, vor der Überbewertung klerikaler Menschlichkeiten, mit denen Sie, mehr als andere, konfrontiert werden. Kirche als Gemeinde, als Pfarrei, das vor allem müßte Ihnen am Herzen liegen. Sie tragen für den Aufbau einer lebendigen Ortskirche einen schönen Teil an Verantwortung, eine Ver-

antwortung nicht nur für die steinernen Bauten, für Kirche, Pfarrhaus und Pfarreiheim, sondern auch für den Geist, die Atmosphäre, das geistige und geistliche Klima, das in ihrer Pfarrei herrscht. Die Gläubigen schauen auf Sie und erwarten zu Recht etwas von Ihnen; sie sind glücklich über einen guten, tüchtigen Pfarrer und Seelsorger, sie sind aber auch glücklich über einen guten und menschenfreundlichen Sakristan . . .

d) Legen Sie Wert auf Weiterbildung!

Täuschen wir uns nicht: der Sakristanenberuf ist ein anspruchsvoller Beruf. Er fordert und verlangt vieles und Vielseitiges. Ohne stete Weiterbildung ist das nicht zu machen: Weiterbildung durch Fachkurse, durch Lektüre, durch Einkehrtage, durch religiöse Bildung. Da wird auch die Kollegialität gepflegt, und man sieht, daß man nicht allein steht mit seinen Problemen und Schwierigkeiten.

Der Umbruch in Kirche und Gesellschaft, wie wir ihn heute erleben, geht auch am Sakristanenamt nicht spurlos vorüber. Wir alle sind suchend und glaubend unterwegs. Wir alle wissen uns aber auch in Gottes Hand, wie der heilige Bruder Klaus, der doch auch kein Priester, der ein Laie war und blieb, gerade so ein Zeichen des Heils und der Hoffnung in trüber Zeit, ein geistlicher Führer seines Volkes, ein Küster, ein Kustos, ein Wächter für die Kirche – und das nicht auf hohem Turm, sondern drunten, in der Unsichtbarkeit der Einsiedelei im Ranft.

Er, der Heilige vom Ranft, möge unsere Arbeit mit seiner Fürbitte begleiten.

Andreas Szennay

„Kirchenträume“ – für Ungarn

Einige ekklesiologisch-pastorale Erwägungen

Wer seine ganze Energie für die Entwicklung einer Kirche einsetzt, die unter den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen den Menschen durch Wort und Handeln das Evangelium nahebringt und so zum Ort der Hoffnung und der Freude wird, der kann auch glaubwürdig „träumen“. red

1. Die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche, ist keine solche Pyramide, in der die Gabe des Geistes nur von der Spitze her, das heißt von oben, von der sakramentalen und rechtlichen Macht der Hierarchie, kommen kann. Nein, *die Kirche ist vor allem eine brüderliche Gemeinschaft im Herrn*, in der prinzipiell alle gleich sind als Brüder und Schwestern. Der Geist Christi verteilt seine Gaben an alle, wie er will. Der Wirkung des Geistes können mit keinerlei rechtlichen Prinzipien oder Bestimmungen Grenzen gesetzt werden. Wohl wirkt der Geist in der sakramentalen und (hoffentlich auch) in der verwaltenden Tätigkeit der Hierarchie; er wirkt aber ebenso durch die, denen er die Gaben des Wortes (der Verkündigung), der prophetischen Rede, des Wissens, des Rates, des Organisationstalentes oder irgendwelche andere Fähigkeiten gibt. Diese Gaben sind gegenseitig – nach oben und nach unten bzw. untereinander – zu achten. Jede entgegengesetzte, einseitige, sogenannte klerikale Einstellung würde das Volk Gottes mit dem Klerikalismus belasten und das Gesicht der Kirche verzerren.

2. Die „große Kirche“, *die Gesamtkirche, ist zu groß, um darin die Brüderlichkeit tatsächlich erleben zu können*. In ihr kann bloß von einem allgemeinen Bewußtsein der Brüderlichkeit die Rede sein. Ähnlich ist es mit den Diözesen und den übergroßen Stadtpfarrern, wie wir sie in Budapest noch kennen. Wir sollen aber nicht vergessen: *ekklēsia* hat am Anfang die „erlebte“, die kleine, die lokale kirchliche Gemeinschaft bzw. Gemeinde, die Haus- und Familienkirche bedeutet; den realen „Ort“, wo die brüderliche Gemeinschaft in konkreter Weise erfahren und wo sie gepflegt und vertieft werden konnte. Wen ich persönlich nicht kenne, den kann ich nur theoretisch, prinzipiell für meinen Bruder halten. Nach Heinz Schürmann (und vielen anderen) setzt gerade dieser Umstand die realen zahlenmäßigen Grenzen der lokalen (Pfarr-)Gemeinde fest. Das ist auch heute ein – leider nur idealer! – normativer Faktor.

3. Die brüderliche Gemeinschaft versammelt sich *am reichsten an Erlebnissen* dort und dann, wo und wenn *die Eucharistie gefeiert wird*. Wer sich um den Tisch des Herrn stellt, wer an dieser Feier teilnimmt, der steht und

lebt *de facto* auch erlebnishaft mitten drin in der brüderlichen christlichen Gemeinschaft – unabhängig davon, wo er in der Kirche (im Chor, im Kirchenschiff usw.) seinen Platz einnimmt. In dieser brüderlichen Gemeinschaft während der Eucharistiefeyer stehen mitten unter uns all die „Heiligen“, oft ohne daß wir es wissen; all die vielen Schwestern und Brüder, die täglich in Geduld und Treue für ihre Mitmenschen da sind; all die vielen Eheleute, die sich – trotz vieler Schwierigkeiten – um ein christliches Familienleben bemühen; all die Jugendlichen, die manchmal „gegen den Strom“ schwimmen müssen, um Christen bleiben zu können; die Priester und ihre Mitarbeiter, die mit viel Geduld und Aufgeschlossenheit ihre Arbeit leisten.

Wir wissen recht gut, daß unsere Gemeinden bei der Eucharistiefeyer fast immer zu groß, zu anonym geworden sind. Trotzdem sollten all diese Erlebnisse, die man während der Eucharistiefeyer sammelt, die Kraft und die Anstrengung einer künftigen – im umfangreichsten Sinne des Wortes – missionarischen Gemeinschaft fördern.

4. Dieses „Insein“ kann natürlich manchmal auch die Einsamkeit des Isoliert-Seins, *die Gefahr der Gettoisierung*, in sich bergen. Wenn ihr nur mit euren Brüdern verkehrt, wenn ihr nur sie grüßt – was ist das schon, tun das nicht auch die Heiden?, lesen wir bei Matthäus (5, 47). Die Liebesgemeinschaft soll die eigenen enggesetzten Grenzen überschreiten. Der Menschensohn wollte für die vielen, das heißt für alle, sein Leben als Lösegeld hingeben, mit dem Werk der Erlösung allen dienen (Mk 10, 45).

Die wenigen erwählten „Brüder und Schwestern“ haben deshalb die Aufgabe, die vielen einzuladen. *Wir sind* und bleiben *eine Kirche der Einladung, der Invitation*. Eine sich abschließende Kirche würde die Situation vor der Ausströmung des Heiligen Geistes wiederherstellen. Der Heilige Geist hat die Türen weit aufgemacht, wir müssen auch heute durch sie hinausschreiten. Unsere Aufgabe ist es, die Katholizität/Universalität der Kirche aktiv zu fördern, damit immer mehr Mitmenschen unsere Brüder in Christus werden können.

5. Hierzulande und – wie es mir scheint – in unserer ganzen heutigen Kirche fehlt es be-

dauerlicherweise immer mehr an tragenden, sogenannten *horizontalen Verbindungen*. Das Bewußtsein der christlichen Brüderlichkeit und damit auch dessen Kohäsionskraft scheint sich im Abnehmen, im Nachlassen zu befinden. Mit der Verminderung der Gesamtzahl wird sich aber in der Zukunft die sogenannte „Herde“ immer mehr atomisieren. Wenn wir diese Tatsache ins Auge fassen, können wir nicht genug betonen, daß das Erleben – und wenn es notwendig ist, das Wiederbeleben – der christlichen Brüderlichkeit unermeßlich wichtig ist. In einer Situation, in der die zahlenmäßig immer weniger werdenden Priester kaum mehr standhalten können oder höchstens als „einsame Wölfe“ Tausende und Abertausende in ihrem Glaubensleben betreuen und sie in ihrem Liebesdienst unterstützen, werden die *brüderlichen Dienste* unentbehrlich. Aus diesem Geist können z. B. jene kleineren Seelsorgezentren entstehen, die sich in der Zukunft – mit entsprechender Arbeitsteilung – wirksam werden betätigen können. Diese aus Priestern und Laien bestehenden brüderlichen Gemeinschaften dürfen nicht als notwendiges Übel gesehen, noch weniger mit Argwohn begleitet werden, sondern sie müssen „von oben, von den Seiten her und von unten“ unterstützt werden. Die Menschen werden sich der Amtskirche in der gleichen Weise nähern, wie sich deren Vertreter ihnen darstellen. Dabei werden bestimmt nicht die doktrinalen, also die die Lehre betreffenden Probleme im Vordergrund stehen, sondern das Erleben der christlichen brüderlichen Liebe, die erfahrbare Bereitschaft zum brüderlichen Dienen.

6. Über die *Institutionalisierung der Kirche* und über die überwuchernden Strukturen wurde schon viel geschrieben. Zweifelsohne sind zwischen der Institution und der Realität des Lebens bedeutende Spannungen vorhanden. Wenn unsere Kirche weiterbestehen will (ich denke hier nicht an das Fortbestehen der Kirche überhaupt und prinzipiell, sondern vor allem an die Kirche in unserem Land), so wird es unbedingt notwendig sein, die Organisation, die Institution im Geiste und in der Kraft der brüderlichen Liebe zu erneuern.

Selbstverständlich muß diese Erneuerung unter der Leitung unserer Bischöfe und Prie-

ster verwirklicht werden, und sie müssen mit gutem Beispiel vorangehen. Die Zukunft unserer ungarischen Lokalkirche kann in dem Falle berechnete Hoffnungen erwecken, wenn wir bei gesundem Gleichgewicht des Charismas der Liebe und der Institution in der Kraft des Heiligen Geistes und im Geiste des in aufrichtiger Liebe übernommenen Dienstes arbeiten werden. Ein aus der brüderlichen Liebe entspringender Dienst wird auch immer mehr verantwortungsbewußte Staatsbürger erziehen, die die Menschen und die Arbeit lieben.

Die mit Nachdruck und gesundem Selbstbewußtsein erlebte Präsenz der Kirche sollte in unserem Land viel mehr deutlich werden. Unsere Mitchristen dürfen sich – was die gesellschaftlichen Aufgaben betrifft – weder ins Getto zurückziehen noch in einer Art Winterschlaf bleiben.

7. Es gibt immer wieder Menschen, die die besten Initiativen, heute brauchbare alte wie neue Modelle, *in eine Sackgasse* führen. Bedauerlicherweise gibt es dafür weltweit und auch in unserem Land viele Beispiele, auch im Bereich der Basisgemeinden. Für viele klingt das Wort selbst schon befremdend oder erschreckend. *Und doch*: Wenn diese brüderlichen Gemeinschaften wirklich Christus und die Mitglieder seiner Kirche lieben und ihnen dienen wollen, stellen sie zugleich die Hoffnung unserer Kirche dar (Paul VI., Evangelii nuntiandi). Allmählich sehen wir zwar ein, daß die Pfarreien mit 20.000 bis 30.000 Katholiken, aber auch jene mit 5000 bis 6000 Gläubigen völlig versagen und daß die Zahl der Priester ständig zurückgeht. Wenn ein einziger Priester 20.000 bis 30.000 Gläubige zu betreuen hat, kann er nur mehr die an den Ordo gebundenen Aufgaben versehen. Die Gemeinschaft der Glaubenden, der aus der Liebe Lebenden und der die Taten der Liebe Verrichtenden wird in diesen kleinen Gruppen weiterleben. Diese kleinen Gemeinschaften können sich bald, wenn sie ihre Kirche wirklich lieben, zu kirchlichen Gemeinden, zu Kirchengemeinden entwickeln. Wer diesen sich vor seinen Augen abspielenden Vorgang nicht zur Kenntnis nimmt, gleicht einem Menschen, der „vermessen auf die Barmherzigkeit Gottes hofft“. Das aber ist Sünde; deshalb darf dieser Weg nicht begangen werden. Wir müssen

an die Gnadenwirkung des Heiligen Geistes glauben, der auch in den auf das Jahr 2000 hingehenden Jahren unverändert weht, wo er will.

8. Bischöfe, Priester und Laien müssen *einander näherkommen*. Auch wenn man alle mit dem Ordo verbundenen Rechte und Pflichten achtet, muß man feststellen, daß es in diesem brüderlichen Näherkommen immer wieder Anreger aus allen Schichten des Volkes Gottes gibt. Nicht ein vielleicht utopistisches Wunschträumen folgender Priester oder ein Laie guten Willens, sondern *die gegebene Möglichkeiten ausfüllende, nach einem bestimmten pastoralen Programm arbeitende Ortskirche* – das heißt, die Bischöfe, die Priester und die Laien – muß den die Brüder und Schwestern in der Liebe zur Kirche formenden Dienst gemeinsam auf sich nehmen. Wenn sie den Dienst der kleineren oder größeren Gruppen und Gemeinschaften nicht annimmt, werden diese lebendigen Keime verdorren, verkümmern oder zu wilden Trieben werden. Wer könnte es sagen, ob das erste oder das letzte die größere Gefahr bedeute? Leider bestehen heute in der Weltkirche ebenso wie in unserem Lande die Gefahren sowohl des Sektierertums als auch der Vereinsamung. Von dieser wird weder der die Last und die Hitze des Tages ertragende Priester und Laie noch die dem Stande nach kleinere Hierarchie verschont.

9. Der Aufruf von Christus *Kehrt um und tut Buße* beinhaltet unbedingt auch einen anderen Aufruf: *Findet endlich einander, findet zueinander!* Die Aufgabe des Heute ist es, daß wir dieses brüderliche Sich-Treffen fördern sollen, nicht nur grundsätzlich und im allgemeinen, sondern auch ganz *konkret*. Ich weise auf eine oft ausgesprochene oder niedergeschriebene Sache hin, wenn ich erwähne, daß die Laien, die gerne eine Arbeit übernehmen würden, das Treffen mit ihren Priestern und Bischöfen aufrichtig wünschen – und umgekehrt gilt dasselbe. Immer mehr Bischöfe und Priester fühlen und erleben auch existentiell, daß sie ohne das Mitwirken und die Mitarbeit der Brüder aus der Welt gelähmt sind.

10. *Aus der neu erwachenden christlichen Brüderlichkeit* wird auch das Bewußtsein *der aufrichtigen Brüderlichkeit* unter den

Menschen, des Dienstes an den Menschen, erwachen. Das gute und positive Wirken der christlichen Brüderlichkeit tut auch nach außen das Ihre. Am Ende unseres Jahrhunderts, ja Jahrtausends hat der Heilige Geist vielleicht gerade uns gläubige Christen ausgewählt, bei der Schaffung einer aufrichtigen, brüderlichen Eintracht unter der Bevölkerung unseres Vaterlandes einen Dienst zu leisten. – Als lebendiges Beispiel stehen vor uns unsere christlichen Ahnen, die einerseits Jesus Christus mit unerschütterlicher Frömmigkeit treu geblieben sind, bekennend, daß er der Herr, der Heiland ist, die aber andererseits im Laufe ihres tätigen Alltagslebens sich in die gesellschaftliche und kulturelle Umwelt ihrer Zeit einverleibt haben. Daraus ist nicht nur für sie selbst, sondern auch für ihre Umgebung eine kreative Lebenskraft entsprungen. Wir können von ihnen auch heute lernen. Nicht in der Form, daß wir zweitausend Jahre zurückgehen oder daß wir alles nachahmen, was sie getan oder gesagt haben. Aber doch so – mit nicht weniger Treue zu Christus –, daß wir das Wagnis des Neuen, des noch nie Dagewesenen, des Unerprobten mutig auf uns nehmen. Nur so werden wir imstande sein – auch im Bezug auf unsere Gesellschaft –, jenen Aufgaben ins Auge zu schauen, die uns die heutige Stunde stellt.

Die Kirche in Ungarn hat in den letzten Jahrzehnten zu wenig deutlich gemacht, daß die Botschaft Jesu, die wir verkünden und bezeugen müssen, eine Freudenbotschaft ist und daß diese Botschaft in jeder geschichtlichen Phase etwas immer Neues und Unerhörtes bleibt. Eben deshalb muß sie viele erstarrte alte Formen hinter sich lassen und sich zu jeder Zeit, auch in unseren Tagen, immer mehr der wahren, christlichen Brüderlichkeit hinwenden. Leider haben wir noch immer zu viel Angst und zu wenig Vertrauen in den unseren Exodus führenden Gott.

Die Freude an „unserer“ Kirche – trotz so mancher noch unverwirklichter „Träume“ und Pläne und unerfüllter Wünsche, mancher Fragwürdigkeiten bei Strukturen und Personen – wird tatsächlich immer größer sein, wenn wir aus unseren „Kirchenträumen“ eine lebendige Wirklichkeit realisieren. Die Freude ist immer ein Geschenk Got-

tes, so wie das Leben. Die Freude an der Kirche ebenso. Wir dürfen dieses Geschenk nicht zurückweisen, wir sollten sie mit unserer Arbeit vermehren.

Predigt

Rolf Zerfaß

Wasser aus der Tiefe

Eine Meditation zu Ez 47, 1–12
und Joh 7, 37–39

Zu den bleibenden Freunden meiner Studienzeit gehört ein „großer Blonder aus dem Norden“: überlegen, entschieden, ein bißchen kühl und von oben herab – zumindest auf den ersten Blick. Der hat mir erzählt, er habe bei einem Training vor Jahren von einer anderen Teilnehmerin eine Rückmeldung bekommen, in der er sich selten tief verstanden fühlte. „Du kommst mir vor“, hatte die zu ihm gesagt, „wie ein mächtiger Fels; aber ganz tief drinnen ist eine Quelle. Ob die wohl herauskommt?“

Dies Bild trifft wohl noch für mehr Menschen zu. Vielleicht gibt es sogar für jeden Zeiten, in denen er sich wie aus Stein fühlt – so hart und zugleich so verschlossen, obwohl tief innen eine Quelle ist, die mit Macht nach draußen drängt. Aber es gibt Zeiten, da haben wir den Schlüssel zu der Brunnenstube in uns verlegt. Dann kann manchmal nur ein ganz großer Schmerz dem Lebendigen in uns eine Bahn brechen. Die Tränen, die aus solcher Tiefe kommen, sind bei allem beißenden Schmerz keine Zeichen des Todes, sondern Zeichen des Lebendigen, das sich in dem bitteren Abschied, in der schmerzlichen Entscheidung seine Bahn bricht.

Es ist schon merkwürdig, daß wir an derlei Erfahrungen anknüpfen müssen, um uns dem Rätselwort im Munde Jesu zu nähern: „Aus seinem Innern werden Ströme lebendigen Wassers fließen.“ Von wem spricht Jesus hier? Die Frage ist nicht zu entscheiden. Man vermutet, daß Jesus am letzten Tag des

Laubhüttenfestes zusieht, wie die Priester, dem Festbrauch entsprechend, aus der Schiloach-Quelle Wasser schöpfen und in festlichem Zug zum Altar des Tempels tragen. Und so ruft er den Leuten zu: „Wer Durst hat, komme zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt. Wie die Schrift sagt: Aus seinem Innern werden Ströme lebendigen Wassers fließen“ (Joh 7, 37f). Damit würde er von sich selber sprechen. Man kann den Text aber auch anders interpunktieren: „Wer Durst hat, komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, von dem sagt die Schrift, daß aus seinem Innern Ströme lebendigen Wassers fließen.“ Damit meinte er den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben. In dieser Lesart spricht Jesus von den Glaubenden, d. h. von uns. Da nicht zu entscheiden ist, welche Lesart „richtig“ ist, dürfen beide Geltung beanspruchen, d. h. hier stehen Jesus und wir unter derselben Verheißung. Hier wird sichtbar, daß er und wir desselben Geistes sind. Und daß dieser Geist nichts Fremdes, ihn und uns Überfremdendes ist, sondern „im Innern“ entspringt: Der Geist setzt unser Eigenes frei, hilft ihm zum Durchbruch. Der „Lebensbrunn“ des Heiligen Geistes ist nicht irgendwo, sondern in uns. Nicht er ist uns fremd, sondern das, was uns einsperrt, das, was wir durch Erziehung und eigene Anstrengung um uns aufgebaut haben, die Rolle, die uns Sicherheit zu geben verspricht, die Maske, die wir tragen, weil wir zu unserem Eigenen kein Vertrauen haben, ist das Fremde. Gegen dieses Fremde, Aufgesetzte bringt der Geist Gottes unser Eigenes zur Geltung, bringt es unter Schmerzen von innen nach außen, unter Seufzen, wie bei einer schweren Geburt (Röm 8, 19–23. 26). Es ist die Mühsal unserer Menschwerdung, unserer zweiten Geburt „aus dem Geist“ (Joh 3, 9), „aus Gott“ (Joh 1, 13). „Noch ist ja nicht heraus, was wir sein werden“ (1 Joh 3, 2). Darum können wir auch nicht wissen, „worum wir beten sollen; der Geist selber tritt jedoch für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können . . . Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes“ (Röm 8, 26. 19).

Um den Geist bitten heißt also, darum bitten, daß wir zu unserem Eigenen entbunden wer-

den. Denn was wirklich unser Eigenes ist, ist Gottes, von seinem schöpferischen Geist erdacht und ins Leben gerufen, nur von all dem Aufgesetzten und Übergestülpten, von der ganzen Hypothek aus Angst und Schuld und Anpassung niedergehalten und eingesperrt. Wenn mich eines an Romano Guardini beeindruckt – und zwar je mehr auch seine Grenzen aus dem Abstand heraus sichtbar werden –, dann sind es der Mut und die Beharrlichkeit, mit denen er sich mühte, dem Geist Gottes in sich zum Durchbruch zu verhelfen, dem „dunklen Willen“, der nur sehr schmerzhaft ins Licht findet, weil es um einen Weg geht, den es nur ein einziges Mal gibt, weil es jeden von uns nur einmal gibt. Dies alles gilt aber nicht nur für uns als einzelne, für die Biographie, die wir alle von einem zum andern Tag fortschreiben. Denn die Verheißung, zur vollen Freiheit der Kinder Gottes zu finden, wird uns im Volk Gottes zugesagt, zu dem dieser Geist uns zusammenführt. Dafür gibt es in unserem Text selber einen Anhaltspunkt. Wenn wir nämlich danach suchen, wo denn die Schrift davon spricht, daß aus dem Innern heraus Ströme lebendigen Wassers fließen, werden wir auf die hinreißende Vision des Ezechiel verwiesen. Es ist eine Vision, die dem Propheten weitab von Jerusalem, im babylonischen Exil, geschenkt wird. Er wird im Geist entrückt und schaut die neue Stadt, zu der die Träume der Verschleppten immer wieder zurückkehren. Er sieht sich von einem Mann an die Hand genommen, der eine Meßlatte trägt und diese große Utopie in der Länge und der Breite abschreitet: die Mauern der Stadt, ihre Tore, ihre Türme, ihre Straßen und Plätze und schließlich das Areal des Tempels (Ez 40, 1–48, 35). Diese große Vision des Neubeginns, mit der zugleich das Buch Ezechiel endet, schließt mit dem Satz: „Und der Name der Stadt soll von heute an sein: Hier ist der Herr“ (Ez 48, 35).

In diese Vision eingebettet ist die Erzählung von der Quelle, die von unten und innen aus den Fundamenten des Tempels herausbricht, zu einem Bach wird und schließlich zu einem Strom, den man durchschwimmen muß – ein Traum für einen Orientalen! – und der sich schließlich durch die Araba hinunter ins Tote Meer wälzt.

Ich bin vor Jahren einmal auf den Ruinen von Qumran gestanden, tief beeindruckt davon, daß diese Mönchsgemeinde die eigentliche Todesregion des Landes Israel aufgesucht hat, die Ufer des Toten Meeres, um dort die Verheißungen Gottes einzuklagen – den Blick gegen Jerusalem gerichtet, einen um den anderen Tag darauf wartend, daß sich durch das große Wadi oberhalb des Klosters der Wasserstrom herabwälzt, den Ezechiel unter dem Tempel entspringen sah. „Wohin der Fluß gelangt, da werden alle Lebewesen, alles, was sich regt, leben können . . . , weil dieses Wasser dorthin kommt, werden die Fluten gesund; wohin der Fluß kommt, dort bleibt alles am Leben“ (Ez 47, 9). Das Tote Meer wird Fische haben, so zahlreich, wie sie im Mittelmeer anzutreffen sind; an seinem Rand werden Fischer ihre Netze ausbessern, wie oben, im blühenden Galiläa, am See Genesaret. Bäume wird es geben, die jeden Monat frische Früchte tragen . . . „Die Früchte werden als Speise und die Blätter als Heilkräuter dienen“ (Vers 12). Es ist ein Bild vom Überfluß, ein Bild vom Paradies, wie es sich in Psalm 65 (10–14) findet:

„Der Bach Gottes ist reichlich gefüllt,
Du schaffst ihnen Korn; so ordnest du alles.
Du tränkst die Furchen, ebnest die Schollen,
machst sie weich durch Regen, segnest ihre
Gewächse.

Du krönst das Jahr mit deiner Güte, deinen
Spuren folgt Überfluß.

In der Steppe prangen die Auen, die Höhen
umgürten sich mit Jubel.

Die Weiden schmücken sich mit Herden, die
Täler hüllen sich in Korn.

Sie jauchzen und singen.“

Das sind die Wirkungen des Geistes, den Gott aus uns herausbrechen lassen will. Denn wir sind ja der Tempel Gottes, aus lebendigen Steinen gefügt. Aus uns soll dieses Leben heraussprudeln, von innen und von unten, von der Basis her. Aus unsern Häusern und Wohnungen, unsern Kindergärten und Krankenhäusern, aus dieser Burg will die schöpferische Macht des Gottesgeistes hervorbrechen – nicht um unsere Häuser abzuschirmen wie der Wassergraben um ein westfälisches Wasserschloß, sondern um die Wüste zu bewässern, damit das Land selber

seine Frucht bringt. Die Samenkörner liegen ja schon in der Wüste. Sie kommen nur nicht zum Keimen, weil das Wasser fehlt. So ist es auch mit der Gesellschaft, mit der Welt, in der wir leben. Wenn wir selber uns dem Geist öffnen, überfremdet er uns nicht, sondern bringt unser Eigenes zum Durchbruch. Und wenn wir uns in diesem Geist auf die Welt einlassen, in der wir leben, dann nicht, um aus ihr eine Sakristei zu machen, sondern um dem Geist Raum zu geben, der diese Welt geschaffen hat und der sie zu ihren eigenen Möglichkeiten bringen will.

„Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen. Und du wirst das Angesicht der Erde erneuern.“

Bücher

In heiterer Gelassenheit glauben (lernen)

Glaube zum Leben. Die christliche Botschaft, deutsche Fassung herausgegeben und bearbeitet von *Günter Biemer*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 840 Seiten.

Durch die Zusammenarbeit zweier theologischer und religionspädagogischer Autorengruppen aus Lyon und Paris unter Leitung von B. Chenu und F. Coudreau entstand in Frankreich ein Glaubensbuch, durch das dem Leser der Zusammenhang zwischen dem christlichen Glauben und dem Leben erschlossen werden soll: Der Glaube ist nicht ein Sonderbereich, der dazukommt, er ist nicht theoretische Reflexion über Unsichtbares und Ungreifbares, sondern Ursache von Lebendigkeit, er ist die eigentliche Qualität des Lebens. Dieses 1984 erschienene „fundamentalkatechetische“ Werk wurde vom Freiburger Religionspädagogen G. Biemer bearbeitet und in einer deutschen Fassung herausgegeben.

Die 13 Kapitel des Buches sind in 4 Teilen zusammengefaßt: 1. Ein lebendiger Glaube (Der christliche Glaube heute; Der Glaube

der ersten Gemeinden; Der Glaube, wie er im Leben eines Menschen entsteht); 2. Die christliche Offenbarung (Gott sagt seinen Namen; Die Offenbarung Gottes empfangen und weitergeben); 3. Menschsein nach dem Evangelium (Den Menschen retten; Als Gottes Abbild, ihm ähnlich; Das Evangelium in der Welt von heute); 4. Die Kirche auf dem Weg (In der Gefährtschaft Gottes; Männer und Frauen – das Volk Gottes; Das Wagnis des Zeugeseins; Die Notwendigkeit von Gemeinschaft).

Man staunt über die konzeptive Kraft, die hinter dem Unternehmen steht. Die einzelnen Kapitel folgen nicht dem klassischen Aufbau dogmatischer oder moraltheologischer Darstellungen, sondern eher einer Logik des Lebens. Was im Leben zusammengehört und miteinander verbunden ist, sollte nicht in verschiedene theologische Disziplinen aufgeteilt werden*. Es kommt gewiß vieles zur Sprache, aber die Vielfalt der Einzelfragen bleibt eingebettet in das Ganze. Mit dem Ganzen ist die Haltung des wissenden Glaubens gemeint. Diese Sicht verändert die Wirklichkeit zwar nicht, aber sie zeigt sie in einem anderen Licht. Der Glaubende tut nichts anderes, aber er tut alles anders. Die Darstellung eines Gesamtzusammenhanges kommt einem Verlangen des heutigen Menschen entgegen, der nicht selten unter einer Aufsplitterung und Atomisierung seines Lebens leidet.

Bleibt der Blick auf die größeren Zusammenhänge gerichtet, erübrigen sich auch weitgehend strittige Auseinandersetzungen, die nun einmal mit der Lösung von Einzelfragen verbunden sind. Der Glaube behält seine heilende und befreiende Kraft, da er nicht in dem oft heftigen Streit der Meinungen und Interessen als Argument oder als Waffe benützt werden kann. Es mag sein, daß manche Leser bei verschiedenen Antworten und Aussagen mehr Eindeutigkeit wünschen würden, vielleicht auch, um darin eine Bestätigung ihrer eigenen Auffassung zu finden. Die Antworten, die dieses Glaubensbuch gibt, sind aber gleichsam um eine Ebene zurückgenommen. Im Vordergrund

* Vgl. dazu die Kritik zum neuen Katholischen Erwachsenen-Katechismus, in: *Diakonia* 17 (1986) 134ff.

steht die Jesunachfolge. Es gilt, das menschliche Leben und die gesamte Wirklichkeit mit den Augen des glaubenden Menschen zu sehen und daraus die Folgerungen für das eigene Verhalten zu ziehen. Der Glaube läßt sich nicht durch klare Aussagen absichern, sondern ein lebendiger Glaube macht das entsprechende Verhalten einsichtig. Je reifer und erwachsener ein Mensch ist und je komplexer Lebenssituationen werden, umso weniger lassen sich exakte und eindeutige Antworten auf bestimmte Fragen geben. Die Antworten sind jeweils gemeinsam zu suchen; sie sind nicht vorgegeben verfügbar. Eine Aussage, die bescheiden und mit Respekt vor der Auffassung eines anderen vertreten wird, hat mehr Überzeugungskraft, als wenn sie in einem apodiktischen und besserwissenden Ton vorgetragen würde. Mit jemandem, der alles weiß und dies auch noch spüren läßt, kommt man nicht gerne ins Gespräch.

Es hat sich nicht selten verhängnisvoll ausgewirkt, wenn die catechetische Unterweisung der Versuchung erlegen ist, die bestimmten Antworten, die man von ihr erwartet hat, auch tatsächlich zu geben. Klare Vorgaben, die – richtig verstanden – bei Kindern unverzichtbar sind, können von Erwachsenen rasch als Unterdrückung aufgefaßt werden, von denen man sich befreien muß. Zum Erwachsenwerden gehört dann die Loslösung von kirchlichen Bindungen.

Die Zurückhaltung beim Geben von Antworten sollte weder als Unsicherheit noch als Feigheit mißverstanden werden, sie bedeutet auch nicht, daß nicht die Kirche in bestimmten Situationen sehr deutlich ihre Stimme erheben muß; sie ist jedoch Ausdruck dafür, daß die Rede des Glaubens nicht in allen Bereichen und auf allen Ebenen denselben Grad der Authentizität besitzt. Diese Bescheidenheit entspricht auch dem Lebensgefühl der säkularisierten Menschen, ja sie ist wahrscheinlich die einzige Möglichkeit, mit ihm ins Gespräch zu kommen. Sie dürfte aber auch nicht mit heute verbreiteten Harmonisierungstendenzen verwechselt werden, die die verschiedenen Lebensprobleme mit einer emotionalen Stimmigkeit zudecken, statt sie in mühsamer Arbeit zu lösen.

Die Darstellungen basieren auf einem soliden anthropologischen und theologischen Denkansatz. Dies wird vor allem bei den Themen spürbar, die gegenwärtig stark emotional belastet sind und vielfach einseitig oder verkürzt zur Sprache gebracht werden (z. B.: Friede, Gewalt, Terrorismus). Die theologische Reflexion bleibt jedoch im Hintergrund, so daß die damit verbundene Mühe nicht spürbar wird.

Die Wahrheit wird erschlossen, aber nicht festgelegt, der Leser wird in Dienst genommen, aber nicht an Normen gebunden. Dies findet auch seinen Ausdruck in einem eher narrativen Stil. Unaufdringlich wird erzählend und beschreibend ausgedeutet, was christlicher Glaube ist und daß der Mensch bei dieser Sehweise gut aufgehoben ist. Den Hintergrund bildet eine heitere Gelassenheit, die dem Glauben verwandt ist. Nervosität, die sich einmal als ängstliches Festhalten an gewohnten Formulierungen äußert und ein andermal aus hektischem Treiben von Veränderungen, ist ihm fremd.

Beachtung verdient in diesem Glaubensbuch auch die Sprache. Es ist bestechend, mit welcher Sorgfalt und mit welchem Feingefühl hier mit Sprache umgegangen wird. Die Sätze sind einfach, verständlich und ausdrucksstark. Ohne billige Effekthascherei sind die Formulierungen in einer Weise griffig, daß der Leser die in ihnen enthaltene Wahrheit begreifen und vielleicht auch ergreifen kann.

Dafür einige Beispiele:

„Nicht als ob die Jünger im Licht von Ostern etwas wegließen oder hinzufügen; es war einfach alles anders zu lesen.“ (100) „Die Apostel sind nicht Reporter, sondern Prediger.“ (101) „Er [Jesus] gibt uns durch seinen Geist eine ständige Warnung vor der Verehrung der falschen Götter des Habens, der Macht, des Wissens und des Mehr-sein-Wollens. Er ruft uns aus den Sackgassen, in die Unaufrichtigkeit, Jagd nach Bedürfnisbefriedigung und Hartherzigkeit führen.“ (340) „Wie das werdende Leben hat das verlöschende Leben ein unerhörtes Bedürfnis nach menschlicher Wärme.“ (448) „Was nützt die größte Ehrfurcht vor dem eucharistischen Leib des Herrn, wenn einen der mißhandelte Leib eines Menschenbruders nicht kümmert?“ (538) „Doch Gesetze – ob schriftlich festgelegte Vorschrift oder sittliche Überlieferung – haben vor allem eine pädagogische Rolle und dürfen nie als abso-

lute Verpflichtung aufgezwungen werden.“ (550) „Die Kirche ist das ‚Wir‘ der Christen.“ (604) „Die Symbolhandlung bringt uns mit dem in Verbindung, was sie darstellt. Symbolisieren heißt hier ver-körpern, ein Leib sein mit.“ (702) „Sie [Sakramente] eröffnen die Möglichkeit, dem Herrn in der Kirche zu begegnen. Aber sie verbieten uns, nach dem Herrn zu greifen, wie man nach etwas greifen würde, was man sich aneignen will.“ (702) „Es gibt tatsächlich keine Kirche ohne die Zusammenkunft von Christen.“ – „Es gäbe weder Kirche noch Kirchenerlebnis ohne die sonntägliche Ur-Versammlung, kraft deren der Leib Christi ‚sich verleibt‘. . .“ (720) „Es kann also nicht darum gehen, um jeden Preis die Wärme und Geborgenheit einer Gemeinschaft zu suchen. Jesus hat uns keine Rückkehr in den Mutterschoß verheißen, sondern vielmehr das strapaziöse und frohe Abenteuer einer Wiedergeburt.“ (725) „Die Kirche existiert vor allem für die anderen. Das erste Wort, das in ihr laut wurde, heißt: ‚Geh hin!‘ und nicht: ‚Komm her!‘“ (736) „Christus ist es, der dazu berufen ist, alles in sich zu vereinen, nicht das Christentum.“ (774) „Allerdings darf man die Frohbotschaft Gottes niemals mit der Art und Weise unserer Verkündigung verwechseln, sei sie althergebracht oder neu.“ (784) „Gemeinschaft wird in Wehen geboren und entsteht nicht über Nacht, wenn man nur recht oft Gott oder Kirche sagt. Die Einheit gehört nicht in den Bereich der Zauberei. Sie muß erarbeitet werden. Und diese Arbeit, dieses ‚Gebären‘, will gelernt sein.“ (795)

Natürlich kann ein so umfangreiches Werk nie alle Wünsche erfüllen. Es kann nicht alles beinhalten, wonach Menschen fragend suchen. Man findet nicht jedes Stichwort, manche Passagen ließen sich straffen, andere könnten noch treffender formuliert werden. Einzelne unerfüllt gebliebene Wünsche sollen jedoch nicht den guten Gesamteindruck verwischen. Das Vorhaben, menschliches Leben aus der Sicht christlicher Spiritualität darzustellen, ist gelungen.

Das Buch leistet zunächst dem mit Verkündigung Beauftragten gute Dienste. Grundansatz und Stil befreien die Verkündigung von kleinlichen und verkürzenden Formeln, sie machen größere Zusammenhänge deutlich und wirken orientierend und entgiftend. Das ausführliche Inhaltsverzeichnis und das beigefügte Sachregister erleichtern das Auffinden der einzelnen Themen. Der Text ist zudem durch Zwischenüberschriften gut gegliedert; die Einschübe aus offiziellen kirchlichen Texten und aus theologischer Literatur sind optisch gut abgehoben.

„Glaube zum Leben“ ist aber auch ein Buch für jeden, der sich nicht mit den Formulierungen des Glaubens allein begnügen will, sondern um ihre Bedeutung und ihren Hintergrund wissen möchte. Das Buch verdeutlicht und erschließt, es ist jedoch kein Lernbuch im engen Sinne des Wortes.

Es könnte sein, daß ein Leser, der aufgrund seiner Lebensgeschichte dem christlichen Glauben oder der Religion überhaupt nur mit einem grundlegenden Mißtrauen begegnen kann, die Darstellungen zu wohlwollend und harmonisch findet und daß er, was er mit Christentum und Kirche verbindet, mit dem, was er hier liest, nicht zur Deckung bringen kann.

So bleibt auch dieses Buch darauf angewiesen, daß der Leser nicht nur nach Antworten sucht oder gar nur nach einer Bestätigung der eigenen Meinung, sondern daß er auch bereit ist, sich auf eine ihm bisher vielleicht fremde Denkweise einzulassen und Antworten zu hören, denen sein Lebenskonzept (noch) nicht entspricht. *Josef Janda, Linz*

Norbert Scholl, Glauben für fragende Zeitgenossen, TOPOS-Taschenbücher 135, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1983, 120 Seiten.

Die Sprache ist leicht verständlich, anregend, zeitgemäß, das Engagement des Autors spürbar. Verkürzungen sind da unvermeidbar, der Umgang mit dem exegetischen und historischen Material könnte manchem Fachmann gelegentlich sorglos erscheinen, aber ein frischer Wind fegt notwendigerweise ängstlich gestapelte Fußnoten weg. Wer im Dienste der Verkündigung steht, wird auch anderes Material zur Sachinformation benützen, aber von diesem Buch vielfältig lernen können, über die altvertraute frohe Botschaft neu zu sprechen. Das Buch erzählt zunächst die Geschichte des Jesus von Nazaret (mit dem Akzent auf die Provokation seines Daseins) und die Entstehung der Gemeinde Jesu. 2000 Jahre Christentum werden als Geschichte von Leiden und Tränen, aber auch von Glück und Hoffnung vorgestellt. Die Wirkkraft der Botschaft wird mittels der biblischen Imperative „Macht die Kranken gesund“, „Selig ihr Armen“, „Der Erste soll der Letzte sein“, „Ihr seid wirklich

frei“, „Selig, die Frieden schaffen“, „Macht die Aussätzigen rein“, „Versöhne dich mit deinem Bruder“ in das Heute gehoben. Letztlich wird noch in flinken Federstrichen Gott als Vater, Sohn und Geist benannt. Von manchem Intellektuellen mag das Büchlein als zu leicht gewogen werden; aber es sollte wohl für jedermann lesbar sein. – Betroffen hat mich das Nachwort gemacht, wo der Autor bewußt Außenstehende anspricht und sie auf die Christen („vielleicht sind es Menschen, die neben Ihnen wohnen, die mit Ihnen den Arbeitsplatz teilen oder die Sie regelmäßig im Bus treffen“) als Zeugnisträger verweist. Da meint er wohl mich, und Sie.

Fritz Schweiger, Salzburg

In dialogischer Offenheit für neue Probleme sensibilisieren

Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen, hrsg. von *Ulrich Ruh – David Seeber – Rudolf Walter*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 520 Seiten.

Der Vorgänger dieses Buches, das Handbuch von Gröber, steht noch in meinem Bücherkasten. Es hat nur mehr historischen Wert. Ich möchte für mich selber sagen: Wie blöd sind wir einmal gewesen! Wird man das in 30 Jahren auch von dem neuen Handbuch sagen? Wir wissen es nicht. Gott sei Dank hat sich die Theologie weiterentwickelt. Das neue Handbuch verbindet dialogische Offenheit und ökumenische Ausrichtung mit einer Sensibilität für neue Probleme. Der Unterschied zu den alten Aussagen ist kolossal. Vieles wird einfach nicht mehr gesagt, manches umschrieben oder ausgespart. Für die Arbeit des Seelsorgers sind solche Lexika und Nachschlagewerke immer wichtiger als Einzelabhandlungen, zumal für den gewöhnlichen Gebrauch und zur Orientierung. Trotzdem hat Karl Rahner sich in späterer Zeit einmal skeptisch über die Verwendungsmöglichkeit auch seines eigenen kleinen theologischen Wörterbuchs geäußert. Oft findet man den Baum im Wald nicht, und oft denkt man nicht daran, den betreffenden Artikel in den Nachschlagebüchern zu suchen.

Das neue Handwörterbuch bringt sehr vieles. Was man halt auf 500 Seiten bringen kann. Ich nenne nur einige Stichworte: Auschwitz, Gott, Gebet, Jesus, Inkulturation, Mythos, Mystik, Moslem bis Zölibat. (Letzteres ist eher enttäuschend, hätte man ruhig auslassen können.) Dazu gibt es ein umfangreiches Sachregister, das aber bisweilen nur einen nebensächlichen Verweis enthält (z. B. bei Erlösung siehe Opfer); wenn zuviele Seiten angegeben werden, weiß man nicht, wo man anfangen soll, und gibt es zu früh auf, weiterzusuchen; eine Heraushebung (durch Fettdruck für wichtige Stellen) wäre besser.

Einzelheiten: Ob und wieviel die Bergpredigt mit der Politik zu tun hat, darüber kann man streiten; man sollte keine feste Meinung äußern. – In so einem Handbuch sollte man sich möglichst nicht einer professoralen Sprache bedienen, d. h. man sollte alles möglichst einfach sagen und weniger Hauptwörter aneinanderreihen. Warum z. B. so umständlich „eine Reihe von Themen, die als Kristallisationspunkte der Problematisierung familialen Handelns dienen“. Vier Seiten über Wirtschaftssysteme ist mehr als nichts. Gott bekommt viereinhalb Seiten, das Retortenbaby aber sechs. Aus dem Artikel über Sexualität: „Ist der Begriff der Sünde jeweils an die Normwidrigkeit vieler einzelner Handlungen gebunden, oder stellt er nicht vielmehr eine Diagnose von Grundeinstellungen und Handlungen zugleich vor?“ Muß das so geschwollen ausgedrückt werden? Deutsche Professoren, zumal Theologen, lieben ihr Chinesisch, viele verstecken sich auch dahinter aus Angst. (Ich las neulich eine Dissertation in diesem Stile, wobei es sich um eine äußerst primitive Sache handelte. Auf meine Frage, warum der Student sich so umständlich und unverständlich ausdrückt, antwortete er: Das wird verlangt, sonst gilt es als unwissenschaftlich.)

Trotz dieser formalen Vorbehalte sollte sich der Priester, Theologe, interessierte Laie nicht abhalten lassen, das umfangreiche und wertvolle Buch zu benutzen, es kann ihm bei der Vorbereitung von Predigt oder Vortrag gute Dienste leisten.

Franz Jantsch, Hinterbrühl

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

Die Beiträge von engagierten Christen wie H. Fries, P. M. Zulehner, Evi Meyer, H. T. Risse u. a. wollen den Geist des 2. Vatikanis-chen Konzils lebendig erhalten. Sie behan-deln wichtige Themen wie: Ökumene – bis zur Stunde noch getrennt, Kirche – Hoffnung der Jugend?, Frauen wollen nicht nur mit-spielen, Private Buße – politische Umkehr, Zur Zukunft der Laientheologen, Hilfen für Ehe und Familie u. a. Die Verfasser sind überzeugt, daß im Konzil und in der Synode der Deutschen Bistümer der Geist Jesu neu lebendig wurde. Angesichts pessimistischer und restriktiver Tendenzen stellen sie sich die Frage: Was können wir tun, um den Geist Jesu, den heiligen Geist, in der Kirche leben-dig zu erhalten? Ein mutiges, zukunftswei-sendes Buch.

Waltraud Herbstrith, Tübingen

Menschennahe Kirche und Seelsorge

Konrad Hartong – Reinhard Hohmann (Hrsg.), 2021 – Kirche auf dem Weg ins dritte Jahrtausend. Ein Lesebuch, Matthias-Grü-newald-Verlag, Mainz – missio aktuell Ver-lag, Aachen 1984, 143 Seiten.

„Jede Kirche muß ihr eigenes Gesicht fin-den, nur dann bleibt sie ein lebendiger Teil des Volkes Gottes“ (Vorwort). – Diesen not-wendigen Prozeß zeigt das Lesebuch exem-plarisch und im Kontext der je anstehenden Grundprobleme auf: Indien – Dialog der Reli-gionen; Korea – Christen in der Minderheit; Afrika – Inkulturation des christlichen Glau-bens; Lateinamerika – befreiende Evangeli-sierung. Als Begleitbuch zur gleichnamigen Fernsehserie enthält es viel eindrückliches optisches Material, gut ausgewählte Doku-mentationen und anregende journalistische Darstellungen zu Grunddaten des Landes, zu Geschichte und Kultur, zur Situation des Christentums. Es reißt damit relevante Fra-gen hinsichtlich der Tradierung des christli-chen Glaubens an, weckt Neugierde und regt

zur weiteren Auseinandersetzung an, um die Verheißung neuer Hoffnungen bezüglich einer gesamt-kirchlichen Zukunft (siehe Klap-pentext) falsifizieren zu können. – Für schu-lischen Religionsunterricht und Erwachse-nenbildung liefert das Lesebuch informative und interessante Anregungen.

Anne Kurlemann, Bamberg

Büchereinlauf

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

Balling Adalbert Ludwig – Hopfgartner Joseph (Hrsg.), Für wen gehst du? Ordensleute berich-ten über ihre Berufung, Verlag Herder, Herder-bücherei, Band 1325, Freiburg – Basel – Wien 1986, 192 Seiten, DM 7,90.

Bartnik Czesław Stanisław, Formen der politi-schen Theologie in Polen, Reihe: Eichstätter Materialien, Band 8, Abteilung Philosophie und Theologie 4, Verlag Friedrich Pustet, Regens-burg 1986, 159 Seiten, DM 39,-.

Baudler Georg, Kindern heute Gott erschließen. Theorie und Praxis einer Evangelisation durch Erzählen, Verlag Schöningh, Paderborn – Mün-chen – Wien – Zürich 1986, 144 Seiten, DM 19,80.

Ben-Chorin Schalom, Als Gott schwieg. Ein jüdi-sches Credo, Matthias-Grüne-wald-Verlag, Mainz 1986, 96 Seiten, DM 14,80.

Benning Alfons (Hrsg.), Erwachsenenbildung – Bil-anz und Zukunftsperspektiven. Festgabe für Franz Pöggeler zur Vollendung des 60. Lebens-jahres, Verlag Schöningh, Paderborn – Mün-chen – Wien – Zürich 1986, 478 Seiten, DM 48,-.

Beutel Albrecht – Drehsen Volker – Müller Hans Martin (Hrsg.), Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, Katzmann Verlag, Tübingen 1986, 352 Seiten, DM 38,-.

Beyer Beate und Jörg, Konfessionsverbindende Ehe. Impulse für Paare und Seelsorger, Mat-thias-Grüne-wald-Verlag, Mainz 1986, 120 Seiten, DM 19,80.

Biser Eugen, Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 348 Seiten, S 298,-, DM 39,80.

Bogensberger Hugo – Gannon Thomas M. – Zapotzky Klaus (Hrsg.), Religion und sozialer Wan-del, Veritas-Verlag, Linz – Passau 1986, 180 Sei-ten, S 135,-.

Charlton Michael – Neumann Klaus, Medienkon-sum und Lebensbewältigung in der Familie. Methode und Ergebnisse der strukturanalyti-schen Rezeptionsforschung – mit fünf Falldar-stellungen, Psychologie Verlags-Union, Mün-chen – Weinheim 1986, 214 Seiten, DM 44,-.

Der mystische Strom. Von Paulus bis Pascal. Eine Textauswahl von *Otto Karrer*, bearbeitet von *Klaus Dahme*, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 316 Seiten, S 320,-, DM/sfr 45,80.

Enichlmayr Johann, Wiederverheiratet nach Scheidung. Kirche im Dilemma, Versuch einer pastoralen Aufarbeitung, Verlag Herder, Wien –

- Freiburg - Basel 1986, 196 Seiten, S 180,-, DM 26,80.
- Fuchs Gotthard** (Hrsg.), Glaube als Widerstandskraft. Edith Stein - Alfred Delp - Dietrich Bonhoeffer, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1986, 248 Seiten, DM 29,-.
- Heine Susanne**, Frauen der frühen Christenheit. Zur historischen Kritik einer feministischen Theologie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986, 194 Seiten, DM 22,80.
- Hinkel Helmut**, Die Heiligen im Regionalkalender des deutschsprachigen Raumes. Mit einem Vorwort von Gerhard Ludwig Müller, Reihe: Topos-Taschenbücher, Band 161, Matthias-Grüne-wald-Verlag, Mainz 1986, 188 Seiten, DM 9,80.
- Horstmann Johannes** (Hrsg.), Organisationsgesellschaft und Sinndimension, Reihe: Dokumentationen 15, Katholische Akademie Schwerte, Schwerte 1985, 88 Seiten, DM 20,-.
- Kripp Sigmund**, Als Jesuit gescheitert, Junius Verlag (Edition m), Wien 1986, 204 Seiten, S 188,-.
- Martini Carlo Maria**, Unterwegs zur Stadt Gottes. Ein neues soziales Engagement der Christen, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 88 Seiten, S 198,-, DM/sfr 28,30.
- Martini Carlo Maria**, Der Acker ist die Welt. Was uns Jesus in Gleichnissen sagt, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 176 Seiten, DM 22,80.
- Moser Dietz-Rüdiger**, Fastnacht - Fasching - Karneval. Das Fest der „Verkehrten Welt“, mit 405 Abbildungen, davon 84 in Farbe, Verlag Styria (Edition Kaleidoskop), Graz - Wien - Köln 1986, 384 Seiten, S 695,-, DM 98,-.
- Moser Franz**, Wirtschaft und Religion. Der Religionsunterricht an den kaufmännischen Schulen, Verlag Herder, Wien - Freiburg - Basel 1986, 264 Seiten, S 268,-, DM 38,-.
- Nastajczyk Wolfgang**, Glauben weitergeben - Glauben entfalten. Prozesse - Probleme - Chancen, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 136 Seiten, S 220,-, DM 31,40.
- Rotzetter Anton**, Beseeltes Leben. Briefe zur Spiritualität, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 240 Seiten, DM 24,80.
- Ruh Ulrich - Seiber David - Walter Rudolf** (Hrsg.), Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 520 Seiten, DM 58,-, S 452,-.
- Schürmann Heinz**, Rosenkranz und Jesusgebet. Anleitung zum inneren Beten, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 176 Seiten, DM 18,80.
- Solidaritätsgruppe katholischer Priester der Diözese Speyer (SOG) (Hrsg.), Verpaßte Reform? Vom Zweiten Vatikanum bis zur Römischen Bischofssynode, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1986, 132 Seiten, DM 19,80.
- Thielicke Helmut**, Zu Gast auf einem schönen Stern. Erinnerungen, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1984, 448 Seiten, S 310,40, DM 39,80.
- Thielicke Helmut**, Auf der Suche nach dem verlorenen Wort. Gedanken zur Zukunft des Christentums, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1986, 254 Seiten, S 232,40, DM 29,80.
- Weis Christian**, Begnadet, besessen oder was sonst? Okkultismus und christlicher Glaube, Verlag St. Peter - Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 164 Seiten, S 120,-.
- Zottl Anton**, Menschwerden durch Gottesliebe. Salesianische Meditationen, Band 2 (Studien zur Theologie des hl. Franz von Sales), Franz-Sales-Verlag, Eichstätt - Wien 1986, 273 Seiten, DM 16,95.
- ## Mitarbeiter dieses Heftes
- Wilhelm Zauner** ist Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz.
- 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.
- Josef Zvěřina**, Dr. theol., ist Dozent für Kunstgeschichte, jetzt mit der Dogmatik beschäftigt und lebt in Prag.
- Ottmar Fuchs** ist Professor für Pastoraltheologie und Kerygmantik an der Universität Bamberg.
- Hans Werners** war durch viele Jahre hindurch Studentenpfarrer in Münster.
- Liselotte Höfer** studierte Romanistik und Kunstgeschichte in Prag, Dr. phil., war von 1958-1976 Mitarbeiterin von Otto Karrer.
- Anca Wittig**, Hausfrau, ist die Witwe des Schriftstellers und Theologen Josef Wittig.
- Elisabeth Dieterle** ist Sekretärin im Österreichischen Pastoralinstitut.
- Marita Estor**, Dr. theol. h. c., Volkswirtin, ist Regie-rungsdirektorin in Bonn.
- Dorothee Foitzik** war Diözesanleiterin der Kath. Studierenden Jugend in Freiburg/Br. und arbeitet derzeit an der Dissertation über feministische Theologie.
- Waltraud Herbstrieth OCD** ist Mitbegründerin des Edith-Stein-Karmels in Tübingen und geistliche Schriftstellerin.
- Paul Hinder OFMCap** ist Regionaloberer der Kapuzinerprovinz der Region Deutschschweiz in Rapperswil.
- Anne Marie Höchli-Zen-Ruffinen**, Dr. theol. h. c., war 12 Jahre Präsidentin des Schweizerischen Frauenbundes, ist Präsidentin der kath. Kirchengemeinde Baden.
- Hildegard Holzer**, Dr. rer. pol., war über viele Jahre Leiterin des Seminars für kirchliche Berufe (früher: Frauenseminar) und arbeitet jetzt in der Altenpastoral der Diözese St. Pölten mit.
- Hannes Kramer**, Diakon, ist Referent für Caritas und Pastoral im Deutschen Caritasverband in Freiburg/Br. und Berater des Internationalen Diakonatszentrens.
- Hannjörg Neundorfer** ist Pfarrer in Röthenbach/Pegnitz bei Nürnberg.
- Hans Schinner**, Dr. theol., ist Pfarrer in Wien-Breitensee und Dechant des Dekanats Wien 14. Er war geschäftsführender Vorsitzender des Wiener Priesterrats und war auch längere Zeit im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Europäischer Priesterräte.
- Josef Schoiswohl**, Dr. theol., Tit.-Erzb. von Monteverde, freiresignierter Bischof von Graz-Sekau, wohnt jetzt in der Pfarre Guntramsdorf/NÖ.
- Wolfgang Trilling** ist Professor für neutestamentliche Exegese und Bibeltheologie an der Evangelischen Theologischen Fakultät und Oberer des Oratoriums in Leipzig/DDR.
- Paul Zürcher** ist Pfarrer in Oberwil (Zug), Schweiz.
- Josef Bommer** ist Professor für Pastoraltheologie (Homiletik und Pfarrpastoral) an der Theologischen Fakultät Luzern.
- Andreas Szennay OSB** ist Erzabt der Benediktinerabtei Pannonhalma in Ungarn, Professor für Fundamentalthologie an der Theologischen Akademie in Budapest und Chefredakteur der Zeitschrift „Teologia“.
- Rolf Zerfaß** ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Würzburg.

Leitartikel

Peter F. Schmid Der Seelsorger als Lebens- Künstler

I. Die Entfremdung von Kunst und Glaube

„Kunst zu machen, mit Kunst zu leben, sich mit Kunst zu verständigen über Jahrhunderte hinweg, ist die freieste Lebensform des Menschen. Ich glaube fest, daß Religion eine Degeneration von Kunst ist“, sagt der österreichische Maler Christian Ludwig Attersee¹.

Ein Satz, der schlaglichtartig eine Entfremdung zweier Welten aufzeigt, die über Jahrtausende untereinander eng verbunden waren. Und im Namen der Freiheit mit Bevormundung und Vereinnahmung abrechnet.

Kunst und Glaube haben eine wechselvolle Geschichte miteinander. Einer langen Phase der engen Verflechtung, ja nahezu Symbiose („Wegen der Kunst können wir Engel Gottes genannt werden“, jubelt ein Leonardo da Vinci), sowie der gegenseitigen Herausforderung von Künstlern und Glaubenden folgte eine Zeit der Aggressivität und Distanzierung, ja der Verständnislosigkeit und Mißachtung.

Auch wenn es kaum einen anderen Bereich gegeben hat, den die Theologie in seiner Autonomie so respektiert hat wie die Kunst – nie hat sie eine Kunstrichtung „getauft“, wie sie es etwa mit einer Philosophie oder Ethik getan hat –, die Kunst hat sich emanzipiert. Sie weigert sich schon geraume Zeit, als Trägerin und Vermittlerin von Glaubensinhalten herzuhalten. Und die Kirche stand lange der modernen Kunst, die sie als inhalts- und gottlos empfand, ablehnend, bisweilen sogar kämpferisch gegenüber.

Wenn sich in jüngster Zeit einige Ansätze zeigen, diese kultur- und religionsgeschichtlich junge Kluft (über die die Brücken allerdings nie ganz abgebrochen waren) auf eine neue Weise zu überwinden, so hat dies zweifellos auch mit einem anderen „neuen“ Phänomen zu tun: mit der heraufziehenden Möglichkeit und Tatsächlichkeit der künstlerischen Betätigung von Frau und Herrn Jedermann.

II. Der Mensch als Gestalter seines Lebens, als Künstler

Kunst und Kultur verlassen ihr elitäres, von Gönnern und Sponsoren, von Herrschern und Subventionen abhängiges Getto und erobern die Freizeit und die Lebenswelt des Durchschnittsbürgers.

Wenn Kunst verstanden wird als authentische Mitteilung, als Darstellung und Gestaltung der eigenen Beziehungswelt, als schöpferische Selbstreflexion des Men-

¹ In: Falter, Programmzeitschrift, Wien, 25 (1986) 20.

schen in der jeweiligen Gesellschaft, „als personale Berührung mit dem Leben“ (Otto Mauer²), so ist dies kein Privileg einer kleinen Zahl von besonders Begnadeten und kein Proprium einer Elite. Künstlerischer Ausdruck ist nicht nur jedem möglich, er geschieht auch unentwegt – ungefördert und unbeachtet, ja oft mißachtet, und trotzdem unausrottbar.

Die Entfaltung der eigenen Kreativität und damit Kunstfähigkeit – des Individuums und der Gruppe – ist ein faszinierendes Abenteuer – ein Abenteuer tätiger Entdeckung, das jedem Menschen offensteht, gleich, ob er „künstlerischer Profi“ oder „Amateur“ ist.

Viel zu lange wurde in einer arbeitsteiligen Leistungsgesellschaft fein säuberlich getrennt. Die künstlerische Betätigung einerseits wurde mehr und mehr auf ein Reservat eingeschränkt, es wurde ein „Kulturschutzgebiet“ eingerichtet, in dem einzelnen schätzenswerten Individuen die Produktion ermöglicht wurde. Und die Konsumation von Kunst andererseits wurde auf eigens dafür eingerichtete, mehr oder minder feierliche und außergewöhnliche Orte und Anlässe beschränkt.

So wird Kunst assoziiert mit Elite, mit Feiertag. Dem Alltag gehört der Kitsch, seine Anhänger sind die Bananen.

Und allzulange wurde an Fachleute delegiert. Die zu erklären haben, wie man lebt, glücklich wird, glaubt, Kunst macht usw.

Aber für die vitalen Lebensvollzüge gibt es keine Experten – oder alle sind Experten. Wer wollte sich als Fachmann für Lebensgestaltung bezeichnen? Oder für Kreativität und Vitalität? Und damit aussagen, die Fähigkeit zur künstlerischen Gestaltung sei auf ihn und seinesgleichen beschränkt.

Sobald sich der Mensch selbst als Gestalter seines Lebens, als Künstler zu begreifen beginnt, läßt ihn die Kunst nicht nur neu und Neues sehen, sie verändert sein Leben, sie verändert ihn.

Ob er Farbe und Pinsel, Hammer und Stein, Worte und Laute, andere Menschen oder seinen Körper, sich selbst als Instrument für seinen künstlerischen Ausdruck verwendet – immer entwirft der Mensch ein Stück seiner eigenen Freiheit, gestaltet er sein Leben und seine Umwelt, tritt in Kommunikation und Beziehung.

Er transzendiert damit seine alltäglichen Erfahrungen, drückt sie aus, hinterfragt – und begibt sich explizit oder implizit auf eine Sinnsuche, die ihm die Möglichkeit bie-

² Otto Mauer, Kunst und Christentum, Wien 1946, 34.

tet, sich und andere besser zu „be-greifen“, sich zu „ver-wirk-lichen“.

(Damit soll weder die Qualität als Kriterium für künstlerischen Ausdruck in Abrede gestellt noch professionelle Kunst mit Amateurkunst schlechthin gleichgesetzt werden. Es geht vielmehr um die gemeinsamen Wurzeln, um die gemeinsamen Lebensvollzüge.

Kunst heißt ja immer, *mit* vorhandenen Formen, Farben, Materialien, Personen, Traditionen, Stilen usw. und *trotz* ihnen Kreatives, Einmaliges, Unverwechselbares, Neues zu schaffen. Das gelingt dem einen origineller, überzeugender, anregender als dem anderen.

Nicht jeder Versuch gelingt, spricht an, provoziert weiteres authentisches Gestalten. Darin liegt die Provokation der „großen Künstler“, der „Könner“: Daß ihre gelungenen Werke zur weiteren Suche anregen, daß sie einen ständigen Anreiz zur weiteren Auseinandersetzung bieten. Für den „Amateurlünstler“ bedeuten sie die Herausforderung nach immer echterer eigener künstlerischer Darstellung.)

Auch wenn Kunst oft noch viel zu weit von dem entfernt angesiedelt wird, was uns wirklich angeht, es hat eine Entwicklung eingesetzt, die ein Urelement jüdisch-christlicher Tradition trifft: Den Menschen zum Leben verhelfen, zum Leben in Fülle, ist nicht nur christlicher Kulturauftrag, es hat viel mit künstlerischer Betätigung zu tun, mit dem Selbstverständnis des Menschen als Künstler.

III. Spannungsfelder und Gemeinsamkeiten zwischen Kunst und Religion

Giorgio Strehler, der italienische Meisterregisseur, hat einmal gesagt, die Geschichte der Kunst sei wie die Geschichte der Liebe. Man müsse zu zweit sein, um Kinder zu machen. Kunst verweist aus sich heraus auf Begegnung.

Die Verständnislosigkeit, mit der viele Menschen moderner Kunst gegenüberstehen, findet ihre Entsprechung in der Verständnislosigkeit, mit der viele Menschen sich selbst und anderen gegenüberstehen.

Viel haben die modernen Humanwissenschaften zum Verständnis des Menschen und seiner Beziehungen beigetragen. Kaum ein aufgeschlossen denkender Seelsorger etwa wird heute noch ihren Beitrag zu einer menschlichen Pastoral vermissen wollen. Eine weitere, viel umfassendere Dimension des Humanen und der Erkenntnisgewinnung, die ästhetische, wartet erst noch darauf, in ihrer Bedeutung voll entdeckt zu werden.

Kunst und Glaube haben vieles gemeinsam: Beide entwickeln eine besondere Sensibilität für die Bedrohtheit

des Menschen. Das ist nicht nur in der Moderne so. Insbesondere geht es der Kunst – wie dem Glauben – immer um Freiheit. Kunst ist eine der großartigsten Erscheinungsweisen des Ausdruckes menschlichen Ringens in und um Freiheit und Sinnstiftung. „Kunst kann ihrer Struktur, ihrem Sinn nach zu einem Akt der Freiheit in einer bedrückenden, manipulierenden Gesellschaft werden; weil sie kreativ, nicht repräsentativ, nicht konstatierend ist, verwandt mit dem Utopischen“³. Auf der Suche nach Identität, Sinn und Wahrheit hat die Kunst einen eigenständigen Stellenwert – wie Wissenschaft und Religion.

Doch es gibt auch reichlich Spannungsfelder zwischen Kunst und Religion: Kunst rührt an Tabus (meist an andere, als es die Religion tut). Kunst hat vielfach ein ketzerisches Element. Kunst läßt sich nicht institutionalisieren, kaum organisieren.

Kunst wie Theologie beanspruchen vielfach, den Menschen in seiner gesellschaftlichen Situation zu interpretieren. Beiden geht es um die grundlegenden Fragen der Existenz. Und gerade da liegt der Angelpunkt für eine Begegnung und Auseinandersetzung, aber auch für Konflikte, jedenfalls für einen Dialog, der zweifellos heute anders geführt werden muß als früher: In Anerkennung gegenseitiger Autonomie, ohne einander zu vereinnahmen, im geduldigen Hören, Schauen und Fühlen liegt die Chance für einen leisen, aber gewaltigen Lernprozeß für beide Seiten. Ein leidenschaftlicher Dialog, in dem es nicht so sehr um Thesen oder Theorien geht, sondern zuallererst um Betroffenheit und Ergriffenheit.

IV. Neue Vielfalt künstlerischer Betätigung in der Kirche

Die Kirchen haben von jeher ein großes Reservoir an traditionellen Formen, in denen künstlerische Betätigung ihren Ausdruck findet: von der Liturgie bis zum Kirchenchor, von der Architektur bis zum Orgelspielen.

Oft jedoch ist gerade kirchliches Leben verarmt, verrationalisiert, emotions-, lust- und kulturlos geworden. Gefördert, besser: niedergehalten, von einer phantasielosen, beziehungsarmen, ängstlichen Pastoral.

Die Beziehung der Kirche zur Welt der Kunst darf sich nicht auf Kirchenbau, Kirchenmusik und einzelne Stiftungen und Preise beschränken oder auf ein paar Bücher mit christlicher Lyrik und die eine oder andere Fachzeitschrift.

Vielmehr muß die Pastoral selbst als künstlerische Tätigkeit, als kunstvolles Gestalten verstanden werden, der Seelsorger sich als Künstler begreifen lernen.

³ Ders., Notizen (zu Arnulf Rainer), in: Wort und Wahrheit 25 (1970) 84.

Als Künstler, der selbst zu leben und zu glauben lernt (statt sich dafür als Fachmann zu verstehen), der seiner Vitalität einen Ausdruck zu geben versucht und sein Ringen und Suchen, Hoffen und Lieben authentisch gestaltet – und so für andere zum anregenden, einladenden „Kunstförderer“ wird.

Gefragt ist eine sinnenfällige Verkündigung. Eine Gemeinde kann ihren Reichtum neu schauen lernen – das beginnt bei der eigenen Kirche, deren Schönheiten ja nicht für die Touristen gebaut wurden. Warum nicht spielen, tanzen, singen in jeder Gemeinde – vielfältig in den Formen und einfach? (Spielen muß nicht Theatermachen heißen, singen muß nicht Kirchenchorprobe heißen.) Es gilt die Kultur des Wortes (in der Predigt, beim Vortragen der Lesung, der Fürbitten) zu pflegen, die Freiräume in der Liturgie (nach Romano Guardinis Wort als „Spiel vor Gott“) auszuloten, die Kunst im Formen und im Ausdrücken der eigenen Spiritualität (und nicht nur in passiven, rezeptiven Vorgängen) zu entdecken – den Geist, der lebendig macht und das Angesicht der Erde erneuert.

V. Für eine Begegnung von Kunst und Glaube

Kunst und Glaube haben es erneut als Aufgabe, aufeinander hinzuhören und in der respektvollen und staunenden, lustvollen und aufregenden Begegnung voneinander zu lernen. Und das nicht nur in elitären Künstlerzirkeln und fachübergreifenden Hochschulseminaren, sondern überall dort, wo Glaubende und Künstler leben: in der Pfarre, in der Schule, in der Familie und Lebensgemeinschaft.

Viel bleibt noch zu tun, um die Worte von Papst Johannes Paul II. bei seiner Münchner Begegnung mit Künstlern 1983 über Einzelergebnisse hinaus Wirklichkeit werden zu lassen: „Die Kirche braucht die Kunst, um mehr über die *conditio humana*, über Glanz und Elend des Menschen zu erfahren“⁴.

In dem Maß aber, in dem die Menschen in der Kirche lernen, daß Kunst mehr ist, als zu etwas gebraucht zu werden, daß sie mehr ist als Wegweiser, kritisches Korrektiv, Ausdrucksmöglichkeit, mehr als Wiedergabe, Sichtbarmachung und Deutung von Wirklichkeit, mehr auch als Mittel zur Persönlichkeitsentwicklung – in dem Maß, in dem die glaubenden Menschen also sich selbst künstlerisch „entdecken“ und „entwickeln“, kann eine weitere Dimension der Kunst erahnt werden: ihr Bekenntnischarakter, den sie mit dem Glauben gemeinsam hat.

Mit Recht nennt sie der jüngst verstorbene russische Filmregisseur Andrej Tarkowskij eine „Liebeserklä-

⁴ Zit. nach *Gita Marnach*, Menschenbild – Christusbild. Ein neues Verständnis von Kunst und Kirche, in: *Friedhelm Mennekes* (Hrsg.), Zwischen Kunst und Kirche, Stuttgart 1985, 183.

nung⁵. Kunst dient nicht bloß der Selbstverwirklichung des Künstlers, ist nicht auf die Verfolgung bestimmter Zwecke, etwa politischer, moralischer oder religiöser, ausgerichtet, sie ist Ausdruck des Lebens, eine „Ekstase des Herzens“⁶. Solche Kunst ist absichtslos, offen, verwundbar und geduldig wie die Liebe.

Artikel

Adolf Smitmans Zur kritischen Funktion der Kunst

Ein im kirchlichen
Raum neues und
wichtiges Thema*

Es genügt nicht, wenn sich christliche Gemeinden nur insoweit mit Kunst befassen, als diese eine Form der Kritik an gesellschaftlichen Entwicklungen darstellt. Vielmehr müssen sich Christen und muß sich die Kirche selbst der Kunst und ihrer kritischen Funktion stellen. Was mit diesen Forderungen gemeint ist, dafür werden im folgenden grundsätzliche Überlegungen und konkrete Beispiele vorgelegt. red

Kritische Funktion der Kunst . . .

Das Thema ist so offen, daß ein Aufsatz kaum anderes tun kann als Zusammenhänge zu zeigen, in denen es steht, und Fragen auszusprechen, zu denen es führt. Dabei zeigt sich seine Wichtigkeit allerdings bald und – wohl noch davor – auch seine Neuheit im kirchlichen Raum. Denn gewöhnlich unterliegt dort umgekehrt die Kunst der Kritik. Das gilt schon ganz praktisch für die zahlreichen Gremien, die entscheiden über Kunst im kirchlichen Raum. Aber natürlich urteilen solche Kommissionen im Zusammenhang eines Gemeindemilieus. Dort aber wird einem großen Teil der Gegenwartskunst die Anerkennung als

* Zu dem Thema bin ich angefragt worden. Die Überlegungen und Erwartungen der Redaktion kann ich nur dem Konzept dieses Heftes entnehmen. Nach meinem eigenen Verständnis schreibe ich darüber notwendig dilettantisch. Denn ich bin Kunsthistoriker und Ausstellungsmacher, wohl auch immer noch Theologe, jedenfalls weder Philosoph noch Soziologe. Aber natürlich denke ich über den Sinn meiner Arbeit nach. Und das, was ich meine, wenn ich vor mir selbst und anderen Kunst „notwendig“ nenne, kann man durchaus als kritische Funktion verstehen. Deshalb habe ich die Einladung angenommen. Kritik hat dann allerdings einen sehr allgemeinen Sinn. Man könnte auch von einer Tendenz zur Ganzheit des Daseins sprechen. Die allerdings scheint sich zu unserer realen Situation vor allem kritisch zu verhalten.

⁵ Andrej Tarkowskij, Die versiegelte Zeit, zit. nach Egon Kapellari, Ethik und Ästhetik, in: KHG Graz (Hrsg.), Denken und Glauben 1 (1986) 12.

⁶ Otto Mauer, Kunst und Christentum, Wien 1946, 33. – Wenn in diesem Schwerpunktheft vor allem Malerei und bildende Kunst behandelt werden, so auch deshalb, weil die Kirchenmusik Schwerpunkt von Heft 2 (1981) war.

Kunst überhaupt verweigert. Das hat seit dem 19. Jahrhundert eine große Tradition, die sich selbst durchaus als pastorale Verantwortung verstanden hat. Als Paul Wilhelm Keppeler, der spätere Bischof von Rottenburg, zu Beginn dieses Jahrhunderts seine geistvollen Besprechungen der Münchener Jahresausstellungen geschrieben hat, in denen es um die Rezeption der Moderne ging, tat er das aus dem Selbstbewußtsein eines kritischen Wächters. Eine möglicherweise kritische Funktion der Kunst ist ihm dabei nur insofern in den Sinn gekommen, als er in Tendenzen des Symbolismus eine Kritik des Materialismus sah und insofern einen Schritt auf die spirituelle Position der Kirche zu. Kunst als Kritik in diesem Sinn richtet sich gegen die Gesellschaft und gewinnt ihre kritische Funktion aus einer mehr oder weniger vollkommenen Annäherung an die kirchliche Verkündigung. Eine solche Sicht von Kunst als Kritik ist eine die Gemeinden bis in die Gegenwart bestimmende Praxis. Sie lebt überall dort, wo Kunst mit Verkündigung identifiziert, als Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte im Bild verstanden wird. Sie lebt auch dort, wo der Kunst die Aufdeckung der wahren menschlichen Situation als bedroht und heilsbedürftig wie ein die Predigt vorbereitender Aufgabenbereich zugestanden wird.

... als eine Form
kirchlicher
Verkündigung?

Warum ist ein solches
Verständnis falsch
oder ungenügend?

Es sind mehrere Gründe, warum ein solches Verständnis der kritischen Funktion der Kunst unmöglich richtig sein kann. Daß sie relativ banal klingen, ändert leider nichts daran, daß sie in Theorie und Praxis oft übergangen werden.

1. Drohender Verlust
der Besonderheit als
Kunst

Die neuzeitliche Kunst hat als wesentlichen Ursprung die individuelle Kreativität des Künstlers. Ihre Besonderheit und Intensität als Kunst ist von dieser Individualität nicht abzuschneiden (wenn auch nicht darauf zu begrenzen). Sie kann daher mit der Heils- oder Unheilspredigt kirchlicher Verkündigung nicht identisch sein, ohne ihre Besonderheit als Kunst zu verlieren. Die Beispiele für diesen Verlust sind innerhalb sogenannter kirchlicher Kunst zahllos.

2. Spannung zwischen
unbegrenzter Kritik
und unkritisierbarer
Kirche

Kritik ist nicht auf ein Segment der Wirklichkeit zu begrenzen. Wenn sie auf Wahrheit aus ist, ist ihr Wirkungsraum vielmehr grundsätzlich unbegrenzt – es sei denn, es handele sich um völlig verschiedene Arten von Wirklichkeit. Diese Vorstellung gibt es allerdings in der Kirche, nicht so sehr theologisch als eher praktisch. Danach wäre die kirchliche Wirklichkeit wegen ihrer übernatürlichen Begründung grundsätzlich anderer, der Kritik entthobener Art, oder als könne und müsse wenigstens der zentrale Bereich kirchlicher Wirklichkeit von Kritik ausgenom-

men bleiben. Franz Xaver Arnold hat das den heimlichen Monophysitismus kirchlichen Selbstbewußtseins genannt. Im Milieu meiner Jugend war Kritisieren eine Art Mangel an Glauben, und ich denke, daß es dieses Milieu noch gibt. In einem solchen Milieu eine kritische Funktion von Kunst zu behaupten oder nachzuweisen, wird zunächst die vorhandenen Reserven gegen Kunst nur bestätigen und die Flucht in die historische Kunst als Surrogat oder gar in den Kitsch stärken. Eine kritische Funktion von Kunst kann nur in einer Kirche oder in einer christlichen Existenz wirksam werden, die sich auf das Mysterium Gottes bezogen und von ihm begründet weiß, sich aber nicht mit ihm identisch wähnt. (Sollte andererseits Kunst in der Kirche keinen Raum haben – und für die Gegenwartskunst wird niemand zureichenden Raum behaupten wollen –, ist zu vermuten, daß jene Differenz zwischen kirchlicher Wirklichkeit und ihrem Grund mehr oder weniger bewußt geleugnet wird.)

3. Eigene formale Ganzheit gegenüber „Illustration“ christlicher Inhalte

Der entscheidende Grund aber, warum eine kritische Funktion von Kunst nicht nur nach außen gewendet werden kann im Sinn einer Aufdeckung der erlösungsbedürftigen Wirklichkeit des Menschen einerseits und einer Darstellung des Evangeliums andererseits, ist damit noch nicht genannt. Vielmehr verkennt eine solche inhaltlich-illustrative Sicht von Kunst überhaupt deren Wesen. Denn ihre kritische Funktion kommt gar nicht aus ihren Inhalten – besser würde man wohl sagen: aus ihren Motiven –, sondern aus der nur der Kunst eigenen formalen Ganzheit. Zwar gibt es den Begriff einer „kritischen Kunst“ als etwas Besonderes, meist im Sinn von sozialkritischen, pazifistischen oder sonst gesellschaftlich alternativen Inhalten. Für das Ganze der Kunst ist er aber nicht hilfreich. Denn er verkennt die grundsätzliche Herausforderung von Kunst, ihre Maßstäblichkeit für jegliche Existenz, die in ihrer Einheit von Materialität, geistiger Form und möglicher, aber nicht notwendiger Gegenständlichkeit liegt. Jedenfalls scheint die in diesem Sinn kritische Kunst für Theologie und Kirche interessant, ja notwendig zu sein.

Einseitige Integration einer von ihren Motiven her kritischen Kunst

Wenn das befremdlich klingt (vielleicht viel zu allgemein), so ist es doch leicht am alltäglichen Umgang zwischen Gemeinden und Künstlern oder am Umgang der Gemeinden mit Kunst zu überprüfen. Es gibt kaum eine von ihren Motiven her kritische Kunst, welche die Gemeinden befremdet. Im Gegenteil wird, wenigstens zu bestimmten Anlässen, eine solche Kunst, wenn sie in ihren Motiven deutlich lesbar ist (gegen Armut, Krieg, Apartheid usw.), durchaus in den Gottesdienst integriert. Eine

von den Motiven her kirchenkritische Kunst gibt es kaum. Was vielmehr beunruhigt, sind neue Materialien, neue Formen, vermeintliche Undeutbarkeit. Solche Neuheit wird nicht nur als mühsam empfunden, sondern geradezu als umstürzlerisch, ja als Frevel an der von Gott vorgegebenen anschaulichen Ordnung der Schöpfung. Nicht der kritisch engagierte Künstler ist das Problem. Selbst wenn er eine offensichtlich abweichende weltanschauliche oder politische Sicht der Dinge hätte, wäre er in den Pluralismus unserer Gesellschaft einzuordnen und wenigstens als Gesprächspartner tolerierbar. Das Problem ist der Künstler schlechthin, weil und insofern seine Kreativität mit den Kategorien der Verkündigung nicht zu greifen ist, ja mit ihnen zu konkurrieren scheint.

Der theologische Vorbehalt gegenüber einem solchen Verständnis von Kunst betrifft die Begründung ihrer Autorität und deren Verhältnis zur Autorität der Verkündigung. Dieser Vorbehalt scheint nur unter zwei Voraussetzungen auflösbar zu sein: Wahre Kunst – wie wahre Liebe oder wahre Philosophie – transzendiert grundsätzlich das Vereinzelte, auch ihr eigenes Einzeldasein, auf einen Zusammenhang (auf ein Absolutes) hin. Insofern überschreitet sie auch die Individualität des Künstlers¹. – Die zweite Voraussetzung ist, daß es Verkündigung (auch als Verkündigung des Amtes) als übernommene und daher Übernahmehedingungen unterworfenen Verkündigung gibt. Begegnete die Kunst dem reinen Evangelium, so hätte sie diesem gegenüber keine kritische Funktion. In der Zeit jedoch ist das Evangelium immer das von Menschen übernommene Evangelium – anders begegnet es gar nicht. Als solches ist es aber von der kritischen Funktion der Kunst mitbetroffen.

Welche Perspektiven eine grundsätzlich als „Kritik“ verstandene Kunst zu eröffnen vermag, können wohl nur Beispiele verdeutlichen. Sie erläutern nebenher, daß diese kritische Funktion weder stilistisch noch motivisch einzugrenzen ist.

1939 malte Otto Dix sein Gemälde „Lot und seine Töchter“ mit dem brennenden Dresden im Hintergrund (1939!). Der „Realist“ Dix vermag das Ungeheuerliche dessen, was geschieht, nur im gleich zweifachen Ausbruch aus der optischen Anschauung hinein in biblische Verkündigung und zeitgeschichtliche Prophetie zu zeigen. In der Folgezeit entstehen eine Vielzahl biblischer

¹ Es würde mich nicht irritieren, wenn Künstler oder Kunstwissenschaftler dieser These widersprechen würden. Wir sind in so vielen Traditionen und Sprachfeldern gefangen, daß Ausdruck und Verstehen des Gemeinten tatsächlich schwierig sind. Ich meine das Gesagte nur als einen Versuch, Erfahrung mit Kunst – nicht nur eigene – auszudrücken.

Perspektiven einer
als „Kritik“ ver-
standenen Kunst –
einige Beispiele

Spontane Wahrnehmung von Symbolen und Mythen

Bilder als die Form, in der allein die Wirklichkeit noch begreifbar ist. Sowohl unter der nationalsozialistischen Herrschaft wie im Kunstbetrieb der Nachkriegszeit waren diese Bilder gänzlich unzeitgemäß. Sie sind auch von den Kirchen nicht angenommen worden².

1914 erklärt Marcel Duchamp einen Flaschenständer als Readymade zum Kunstwerk. In den fünfziger Jahren bringt die Pop-art abermals die Trivialität alltäglicher Dinge in die Kunst ein. Was als Trivialisierung gescholten wird – und sich selbst so gibt –, ist der Widerspruch gegen eine Aufspaltung der Wirklichkeit, gegen die Herrschaftsansprüche geistiger Esoteriker und der Wirtschaft zugleich, vor allem aber Widerstand gegen eine Klassifizierung menschlicher Existenz. Der Alltag als Form (auch die Ware, der Abfall)³ – vielleicht verlangt danach der größte ungestillte Hunger des seiner Würde unvergessenen Menschen unserer Zivilisationsstufe.

Völlig überraschend bringt die Kunst der siebziger Jahre eine Fülle von Symbolen und von Mythologie, zeitweise verdrängte, jedenfalls diskreditierte Formen von Erkenntnis. Ganz verloren waren sie allerdings nie, wie das Lebenswerk Max Beckmanns bezeugt – auch dieses übrigens weder in seiner Bedeutung als transzendente Anthropologie noch in seinen Christusbildern im kirchlichen Raum je wahr- und ernstgenommen. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine nostalgisch historisierende Rückwende in archaische Weltanschauungen. Wohl aber geht es um eine Kritik am zivilisatorischen Prozeß, insofern der atemberaubenden Erweiterung der äußeren Reichweite des Menschen die Dimension des inneren Menschen und seine „Reichweite“ entgegengestellt wird. Zugleich werden Mythologie und Symbol als Spuren seiner Herkunft interpretiert. Was die wissenschaftliche Anthropologie mit einer gewissen methodischen Mühe und häufig nur unter dem Aspekt des Nutzens für die Funktionstüchtigkeit des Menschen wiederentdeckt, ist in der Kunst spontan und unmittelbar da als eine Wahrnehmung des Selbst, die von der Vergangenheit in die Zukunft reicht und in keines Herren Dienst steht.

Vielleicht kann man diese drei Beispiele einer kritischen Funktion zeitgenössischer Kunst unter dem Begriff „Wahrnehmungen“ zusammenfassen. Es geht dabei um Entdeckungen in der Wirklichkeit, die den oberflächlichen zivilisatorischen Prozeß korrigieren. Gegenüber einer zunehmend manipulierenden und manipulierten

² Diese Darstellung der Wirklichkeit scheint nach Art und Intensität jener Reinhold Schneiders vergleichbar, die von der Kirche auch nicht angenommen wurde.

³ Aber dies eben nicht faschistisch, wie zuvor versucht.

Zivilisation bedeuten sie einen Widerstand hin zu einer Ganzheit, in welcher der Mensch umfassend erscheint. – Diese „Wahrnehmungen“ sind aber nicht die einzig möglichen Beispiele einer kritischen Funktion von Kunst.

Kritik an Isolierung
des Geistes
von Sinnlichkeit
und Materialität

Ein anderer kritischer Aspekt von Kunst, vielleicht nicht ebenso aktuell, aber langfristig ebenso notwendig und vielleicht deshalb tatsächlich noch stetiger in der Kunst der Neuzeit wirkend, richtet sich gegen die abendländische Isolierung des Geistes von Sinnlichkeit und Materialität. Die seit Cézanne ständig wachsende Bedeutung der künstlerischen Mittel (Linie, Farbe, Materialwahl, Neufindung von Kunstgattungen) gegenüber den sogenannten Inhalten besagt ja gerade nicht einen Verlust an geistigem Gehalt (wie manche meinen). Es geht vielmehr um den entschiedenen Versuch, diesen geistigen Gehalt im Material der Kunst selbst – also nicht in einer vorausgehenden Idee oder in den Köpfen der Betrachter – anwesend zu zeigen. Um nicht bei Kandinsky zu beginnen, dessen sogenannte abstrakte Bilder ja geradezu spirituelle Dynamik vergegenwärtigen sollten: Rothkos Farbkörper oder die Wände der Kapelle von Barnett Newman verwenden Farbe nicht funktional als Ornament oder zu sonst einem Zweck. Sie sind Epiphanien, die den Betrachter angehen. Aber nicht nur die Farben haben solche Kraft der Vergegenwärtigung. Eine Skulptur von Rüdiger 1967 kann eine unsere Individualität weit übergreifende Geschichte und zugleich Gegenwart erfahrbar machen; oder Natur und, wie an deren Rand, die Formkraft des Menschen. Dabei geht es durchaus um Verschiedenheit und Einheit zugleich. Das Werk von Josef Beuys ist eine einzige Kritik an einem die Dinge trennenden und als Objekte behandelnden Verständnis von Wirklichkeit. Der Versuch, den Energiefluß oder Wärme im Kunstwerk sichtbar zu machen und zugleich als einen kosmischen Austausch zu deuten, mag naturwissenschaftlich naiv erscheinen. Als Kritik einer Weltanschauung, die nach Gott nun auch den Menschen aus dem Zusammenhang mit den Dingen löst, ist ein solches Werk ernst zu nehmen. Jedenfalls handelt es von fundamentalen Nöten unserer zivilisatorischen Existenz. Denn die scheinbare Herrschaftstellung des Menschen bedeutet in Wahrheit eine Isolierung, die ihm alle Mittel sinnlichen Ausdrucks und damit zuletzt des Lebens nimmt.

Bedenkliche
Ritualisierung
kirchlicher Zeichen

Nun kann man sicher darauf hinweisen, daß doch gerade die katholische Kirche im Gottesdienst und in den Sakramenten den Zusammenhang von Materialität (Zeichen) und transzendierender Bedeutung, die Einheit der Schöpfung mit sich und mit Gott, immer gewahrt habe.

Das ist sicher richtig, und die noch immer nicht völlig vergessene „Nachbarschaft“ der Künstler zur Kirche hat hier einen tiefen Grund. Aber das Problem zwischen Kirche und Künstlern entsteht daraus, daß die Kirche diesen Zusammenhang historisiert und ritualisiert hat. Die Gründe – hier nicht darzustellen – sind wahrscheinlich sowohl soziologischer wie dogmatischer Natur. Die künstlerische Erfahrung des Zusammenhangs von Materialität und Geist ist aber eine ganzheitliche. Das bedeutet, daß sie jedenfalls auch eine Erfahrung über die Sinne ist, also spontan, gegenwärtig und immer neu. Ernstgenommen, könnte sie vielleicht helfen, das im Ritus begrenzte und in der Historisierung abgeschlossene Leben zu öffnen und zur Wirkung zu bringen.

Neuer Bilderstreit um das Christusbild

Noch zu einer weiteren, innerkirchlich in ihrer Bedeutung unterschätzten Frage könnte die zeitgenössische Kunst einen kritischen Beitrag leisten. Theorie und Praxis des Christusbildes sind innerkirchlich offensichtlich in einer Sackgasse – während es paradoxerweise außerhalb der Kirchen in der Kunst der Neuzeit Christusbilder in Fülle gibt. Anscheinend muß der alte Bilderstreit ganz neu geführt werden. Sein Gegenstand war die Frage, ob die christologische Wahrheit im Bild darstellbar ist oder nicht. Das neuzeitliche Problem besteht darin, daß der dazu in der Tradition geforderten Objektivität die künstlerische Individualität scheinbar entgegensteht. In der Kunst der Moderne gibt es aber einen Anspruch und zugleich eine Wirkung, welche diese Individualität durchaus überschreitet und sie dennoch nicht aufhebt, weil ohne sie das Bild seine Quelle verlöre. Das künstlerische Bild ist *zugleich* ein einzelnes *und* eine Ganzheit; es kann nur als Teil (eines künstlerischen Werkes, der Zivilisation oder wessen auch immer) gar nicht zureichend verstanden werden. Dieser Doppelcharakter von Einzelsein und Verweis auf umfassende Wirklichkeit könnte gerade ermöglichen, ein individuelles Christusbild als Erscheinung der christologischen Wahrheit in einer konkreten, das heißt notwendig begrenzten Form zu begreifen. Die Flucht in die Vorzeitigkeit der Geschichte, die uns schlechterdings nicht soviel angehen kann wie die Gegenwart unseres eigenen Lebens, würde dann ebenso als Ersatz dastehen wie jene in die ständige Zeitlosigkeit des Kitsches.

Begegnung mit Kunst als Zündung zur Wirklichkeit

Natürlich bleiben viele Fragen offen; andere mögen entstanden sein. Ich wollte sagen, daß die kritische Funktion der Kunst sich nicht auf dies oder das richtet, sondern auf das Ganze des Umgangs mit uns selbst und mit dem, was uns etwas angeht. Wenn wiederholt festzustellen war,

daß die Kirchen diese Funktion der Kunst nicht angenommen, ja in der Regel gar nicht erkannt haben, so bezeichnet das doch wohl ihre faktische Distanz von der geschichtlichen Wirklichkeit des Menschen. Diese Distanz wird dadurch erleichtert, daß nicht wenige Gemeindeglieder ebenfalls in solcher Distanz zu ihrer Zeit und oft zu sich selbst leben. Wahrnehmung der Kunst als kritische Erkenntnis könnte eine Art Zündung sein zur Wirklichkeit.

Wilhelm Zauner Seelsorge als Kunstgattung

Wer käme außer Wilhelm Zauner so ohne weiteres auf die Idee, die Seelsorge als Kunstgattung zu beschreiben? Schon der Priester als Künstler war lange genug verpönt und wurde höchstens noch als Schriftsteller, der es wie jeder andere Priester besonders mit dem Wort zu tun hat, akzeptiert wie etwa der „Reimmichl“ oder Pfarrer Jantsch. Nach Zauner gibt es verschiedene Verständnisse von Seelsorge, die alle auch ihr Fundament in der Schrift haben. Seelsorge als künstlerische Tätigkeit ist aber eine übergeordnete Kategorie, weil es der Seelsorge insgesamt darum gehen muß, den Menschen zu helfen, dem Bild Gottes ähnlicher, zur „Ikone“ des Sohnes Gottes zu werden.* red

Künstlerische Menschen . . .

Als ich (1948) ins Priesterseminar eintrat, wollte ich als erstes die Orgel in der Kapelle ausprobieren. Der „Mitkonviktor“, der sie spielte, sagte mir, das sei nur mit Erlaubnis des Regens möglich. Also ging ich zu ihm und bat ihn darum. Der Regens sah mich streng an und sagte: „Wir haben einen Organisten. Wenn dieser einmal abtritt, können Sie sich um die Stelle bewerben.“ Ich fühlte mich mißverstanden und erklärte, daß ich ja nicht Organist des Priesterseminars werden, sondern nur zu meiner Freude spielen wolle, und daß mir daran viel liege. Zu meinem Erstaunen stellte der Regens fest: „Daß Ihnen daran so viel liegt, läßt darauf schließen, daß Sie ein künstlerischer Mensch sind. Künstlerische Menschen leben vor allem aus dem Gefühl und sind daher als Priester nicht geeignet. Sprechen Sie darüber mit Ihrem Beichtvater.“ Jetzt, da ich dies schreibe, fällt mir ein, daß ich das bis heute nicht getan habe. Ich habe damals nach dem Schema der Zehn Gebote gebeichtet und wußte nicht recht,

* Vgl. die Besprechung seines letzten Buches in Diakonia 15 (1984) 213f. (F. Jantsch, Seelsorge im Aufbruch. Ein Pfarrer erzählt, Graz - Wien - Köln 1984.)

wo ich meine Frage einordnen sollte. Etwa in das zehnte, da ich ja meines Nächsten Orgel begehrt hatte? Die Sache löste sich anders: Mein verständnisvoller Mitkonviktor trat zurück, und ich erhielt seine Stelle. Doch der Makel eines künstlerischen Menschen blieb auf mir, und der Regens zwickte mich noch einige Male damit. Schließlich trat auch er zurück, und ein anderer erhielt seine Stelle, der sich freute, wenn ich musizierte.

... als Priester nicht geeignet?

Was mir im Gedächtnis blieb, ist die Feststellung: Künstlerische Menschen sind als Priester nicht geeignet, da sie vor allem aus dem Gefühl leben. Die Kirche hat tatsächlich mit Künstlern als Priester nicht immer Glück gehabt. Antonio Vivaldi, so erzählt man, habe sich zur Messe Notenpapier mitgenommen und wiederholt auf dem Altar zu komponieren begonnen, bis man ihn von der Messe dispensiert hat. Doch die Frage ist ja nicht, ob ein Künstler von Beruf auch ein guter Priester sein kann, sondern, ob die Seelsorge selbst, ob sie nun von Priestern oder Laien ausgeübt wird, eine künstlerische Tätigkeit sein kann, ja vielleicht selbst eine „Kunstgattung“ ist. Jedenfalls wird die bewußte oder unreflektierte Einstufung der Seelsorge in einen bestimmten Bereich einen erheblichen Einfluß auf das Verhalten des Seelsorgers und den Erfolg seiner Tätigkeit haben. Was alles kann also Seelsorge überhaupt sein?

1. Verschiedene Verständnisse von Seelsorge:

Man kann Seelsorge als *Verwaltungstätigkeit* ansehen: Je nach Zuständigkeit verwalten die Seelsorger liturgische, kerygmatische oder karitative Vorgänge. Jesus selbst weist seine Mitarbeiter in ihre besondere Verantwortung ein: „Wer ist der treue, kluge Verwalter (Ökonom), den der Herr über sein Gesinde setzen wird, daß er für dessen Tisch zur rechten Zeit Sorge?“ (Lk 12, 42). Paulus hat die Stellung der Apostel und Gemeindevorsteher so beschrieben: „Man betrachte uns als Diener Christi und Verwalter (Ökonomen) der Geheimnisse Gottes“ (1 Kor 4, 1). Im ersten Petrusbrief wird allen Christen empfohlen: „Dient einander . . . als gute Verwalter (Ökonomen) der mannigfachen Gnaden Gottes“ (1 Petr 4, 10).

Verwaltungstätigkeit

Vermittlung

Man kann Seelsorge als *Vermittlung* betrachten: Wenn auch Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist (vgl. 1 Tim 2, 4), so läßt er uns doch daran teilhaben, denn wir sind die Glieder des Leibes, dessen Haupt er ist (vgl. 1 Kor 12, 27). Wir haben den Auftrag zur Verkündigung (Mt 28, 19) und somit zur Glaubensvermittlung. Jesus selbst hat für jene gebetet, die durch unser Wort an ihn glauben (vgl. Joh 17, 18–20), und somit für jene, denen wir den Glauben vermittelt haben.

Teilgabe	Diese Vermittlung setzt eine vorherige Aneignung der Botschaft durch den Vermittler voraus. Wenn einer auch nicht seinen eigenen Glauben wie ein Paket weitergeben kann, so ist er doch durch diesen ein Zeuge für den lebendigen und wahrhaftigen Gott (vgl. Apg 1, 8). Seelsorge kann also auch als Zeugnis und <i>Teilgabe</i> am eigenen Sein und Leben verstanden werden, insofern es vom Geist Gottes getragen und geformt ist. „Umsonst habt ihr empfangen; so gebet umsonst“ (Mt 10, 8).
Teilnahme	Umgekehrt kann Seelsorge auch als <i>Teilnahme</i> am Leben anderer verstanden werden, als erbarmende, liebende Begleitung. „Weide meine Schafe“ (Joh 21, 15–17) heißt ja: Nimm an ihrem Leben teil, kümmere dich um sie, achte auf das, was sie brauchen. Seelenführung und geistliche Beratung werden am ehesten gelingen, wenn sie ehrliche Begleitung sind und von aufrichtigem Interesse am Leben des anderen getragen werden.
Rechtliche und richterliche Tätigkeit	Seelsorge kann als <i>rechtliche und richterliche Tätigkeit</i> verstanden werden: „Wem ihr die Sünden nachlaßt, dem sind sie nachgelassen; wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten“ (Joh 20, 23). Auch Paulus verlangt richterliche Fähigkeiten: „Ist denn kein Verständiger unter euch, der einen Schiedsspruch fällen könnte?“ (1 Kor 6, 6). Freilich ist die biblische Basis für eine Seelsorge als rechtliche und richterliche Tätigkeit schmal, und es ist merkwürdig, daß das Konzil von Trient so einseitig dem Beichtvater die Rolle des Richters zugeschrieben hat (DS 1679) und auch das Apostolische Schreiben vom Jahre 1984 bezüglich des Bußsakramentes in Erinnerung ruft: „Nach ältester Überlieferung ist es eine Art von Gerichtsverfahren“ (Art. 31). Im allgemeinen gilt wohl das Wort Jesu: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“ (Mt 7, 1).
Organisatorische Tätigkeit	Wer die Seelsorge als <i>organisatorische Tätigkeit</i> auffaßt, kann auch in der Bibel einige Hinweise dafür finden. Jesus hat seinen Schülern bisweilen recht genaue Anweisungen in dieser Hinsicht gegeben: „Sagt den Leuten, sie sollen sich in Gruppen zu je fünfzig zusammensetzen“ (Lk 9, 14). Die Übertragung des „Hirtenamtes“ ist wohl auch ein umfassender Auftrag zur ständigen Ausübung organisatorischer Aufgaben.
„Pastoral-strategisches“ Handeln	Auch die Theoretiker der Seelsorge, die in Handlungsfeldern und Planquadraten denken und „ <i>pastorale Strategien</i> “ entwerfen, können sich ein wenig auf die Bibel stützen, etwa wenn Timotheus gemahnt wird: „Trag mit mir die Beschwerden als guter Soldat Christi“ (2 Tim 2, 3). – Wobei allerdings zu beachten wäre, daß das griechische Wort hier den Soldaten im untersten Rang meint und nicht etwa den Offizier oder gar den Feldherrn; dieser ist

	Christus. Aber jedenfalls ist auch jener nicht ganz abseits von den Vorstellungen der Bibel, der im Bereich der Seelsorge in militärischen Kategorien denkt.
Ärztliche, heilende Tätigkeit	Am ansprechendsten ist wohl die Auffassung von Seelsorge als <i>ärztlicher, heilender Tätigkeit</i> . Noch bevor Jesus den siebzig Jüngern zu verkünden aufträgt: „Das Reich Gottes ist nahe“, sagt er zu ihnen: „Heilt die Kranken“ (Lk 10, 9).
	Das vierte Laterankonzil (1215) hat als biblische Begründung für das Bußsakrament und die Beichtpflicht nur das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter angeführt: „Der Priester soll nach Art eines erfahrenen Arztes Wein und Öl [vgl. Lk 10, 34] in die Wunden des durch die Sünde verletzten Menschen gießen“ (DS 813). Wer also als Psychiater (oder Somiater) Seelsorge betreibt, hat dafür eine solide biblische Grundlage.
2. Seelsorge als künstlerische Tätigkeit	Die Liste läßt sich sicher noch fortsetzen. Ich möchte versuchen, Seelsorge als künstlerische Tätigkeit zu beschreiben. Mir scheint dies eine übergeordnete Kategorie zu sein, die alle bisher genannten Auffassungen bündelt und ihnen ihren Platz zuweist.
Verwandlung in das Bild Gottes	Die Genesis betont dreimal feierlich, daß der Mensch nach Gottes Bild geschaffen ist (Gen 1, 26. 27; 9, 6). Dieses Bild ist durch die Sünde verunstaltet; ein Schleier liegt auf ihm. „Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird die Hülle entfernt. Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit. Wir alle spiegeln mit enthültem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt“ (1 Kor 3, 16–18). „Alle, die er im voraus erkannt hat, hat er auch im voraus dazu bestimmt, am Bild [an der ‚Ikone‘] seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei“ (Röm 8, 29).
Zur Ikone Christi werden	Das ist wohl die durchlaufende Perspektive für die Auffassung von Seelsorge bei Paulus: Die Sorge darum, daß der Mensch zu der „Ikone“ des Sohnes Gottes beiträgt, daß er mit ihm zusammen einen Leib bildet (1 Kor 12) und so den „totus Christus“ darstellt. – Vielleicht kann eine der „Geschichten vom Herrn Keuner“ von Bertolt Brecht verdeutlichen, wie das gemeint ist: „Was tun Sie“, wurde Herr K. gefragt, „wenn Sie einen Menschen lieben?“ „Ich mache einen Entwurf von ihm“, sagte Herr K., „und Sorge, daß er ihm ähnlich wird.“ „Wer? Der Entwurf?“ „Nein“, sagte Herr K., „der Mensch.“ Wenn das eine gültige Beschreibung (auch) seelsorglicher Liebe ist, dann ist Seelsorge eine Kunstgattung, verwandt

mit der bildenden Kunst, vergleichbar der Tätigkeit eines Malers oder Mosaikenlegers, vielleicht auch eines Musikers, der ein Gespür dafür hat, welches Instrument zu welchem Menschen paßt und in welcher Zusammensetzung sich ein Ensemble bilden läßt.

Mit den Talenten
wirken

Nochmals Brecht: „Liebe ist die Kunst, etwas zu produzieren mit den Fähigkeiten des anderen.“ Das ist ebenso eine Beschreibung der göttlichen Liebe zu uns wie auch eine Formulierung des Auftrags zur Seelsorge. Gott nimmt uns nicht einfach, wie wir sind, sondern er will aus uns etwas machen. Er beschenkt uns nicht mit einer fertigen Gabe zum Konsum, sondern seine Gaben sind auch Aufgaben (vgl. das Gleichnis von den Talenten Mt 25, 15). Er verschenkt nicht einfach seine Ernte, sondern er sucht Arbeiter für seine Ernte (Lk 10, 2), damit sie am großen Erntefest nicht nur als Gäste, sondern auch als Mitarbeiter an der Ernte teilnehmen können. – Er gibt auch noch jenem einen Denar, der nur eine Stunde gearbeitet hat (Mt 20, 9), aber er verschenkt nicht einfach Denare. Er hat die Liebe, „etwas zu produzieren mit den Fähigkeiten des anderen“, damit dieser nicht nur die Freude am Geschenk hat, sondern auch an seinem eigenen Werk. Der wirkende Gott hat nicht ein untätiges Wesen geschaffen, sondern „als sein Abbild schuf er ihn“ (Gen 1, 27), der Deus faber schuf den homo faber. Seelsorge kann daher als Hilfe verstanden werden, daß ein Mensch entdeckt, wie er seinen Glauben, seine Hoffnung und seine Liebe ins Werk setzen kann. Das gilt aber selbstverständlich nicht nur von der Sorge um den Einzelnen, sondern schließt auch die Sorge um das Zusammenwirken von Menschen ein, die Sorge um Familie und Freundschaft, um Gruppe und Gemeinde, um Verhalten und Beziehung in Beruf und Betrieb, im wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Bereich, in Politik und Kultur.

Künstlerische
Anforderungen
an die Seelsorge:

Wenn in diesem Sinn die Seelsorge eine Kunstgattung ist, dann gelten für sie alle Erfordernisse für Kunst.

Phantasie

Dazu gehört einmal *künstlerische Phantasie*. „Ich mache mir einen Entwurf“, sagt Brecht. Nicht ein fertiges Bild, denn damit legt man den anderen fest. Ein Entwurf ist eine Vorgabe und zugleich etwas Vorläufiges; er läßt sich jederzeit korrigieren. Die behutsame, tastende Vorgabe mit der Bereitschaft zur Korrektur ist wohl der Kern jeder seelsorglichen Tätigkeit. Dazu gehören der Blick für Fähigkeiten, die Gabe, Charismen zu entdecken, aber auch die Fähigkeit zur Inspiration und Motivation. „Sie war nicht schön“, sagt Bertolt Brecht über ein Mädchen, „aber sie hätte es werden können, wenn ihr es einmal jemand gesagt hätte“ (daß sie schön sei). Das ist Verkün-

Inspiration

digung: wirkendes und erweckendes, gestaltendes und formendes Wort. Dieses Mädchen kann auch eine Gemeinde sein, zu der ihr Pfarrer spricht, eine Familie, in der sich eines ihrer Mitglieder äußert, eine apostolische Gruppe, an die sich ihr Leiter wendet.

Gestaltungsfähigkeit

Zu den Erfordernissen für Kunst gehört weiters die *Fähigkeit zur Gestaltung*. Phantasie haben viele, aber nicht alle können sie umsetzen, bringen es zu einem Entwurf, haben eine formende Kraft. Kunst ist jede Form von Gestaltung, ist Verleiblichung und Versinnlichung geistiger Vorgänge. Für den Bereich der (christlichen) Seelsorge heißt das: Sorge um den gelebten Glauben, um Vergemeinschaftung und Verkirchlichung. Seelsorge ist also immer auch Vollzug und Gestaltung von Kirche. Daher haben alle künstlerischen Medien einen Platz in der Kirche: Sprache und Gebärde, Bild und Symbol, Musik und Dichtung, Architektur und Malerei, Spiel und Liturgie. Der Glaube wird ausschließlich durch künstlerische Medien vermittelt – einschließlich des Zeugnisses eines aus dem Glauben „gestalteten“ Lebens. Glaubensweckung ist aber auch ein Appell an die künstlerischen Fähigkeiten im Menschen, seinem Leben eine Form zu geben, seine Beziehungen zu Gott und den Menschen zu „gestalten“ und zum Ausdruck zu bringen.

Entfaltung schlummernder Fähigkeiten

Innere Nötigung

Zu einem Künstler gehört aber auch eine Art *innerer Nötigung*: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4, 20). Nur wer sich von etwas in Besitz genommen weiß, das größer ist als er selbst, wird sich auch berufen fühlen, dafür einzutreten und es zum Ausdruck zu bringen. Insofern ist die Berufung eine Voraussetzung für Kunst und ebenso für die Seelsorge. Wer genausogut schweigen wie reden kann „über das, was er gesehen und gehört hat“, ist weder zum Künstler noch zum Seelsorger berufen.

„Künstlerisch“ verwalten, vermitteln usw.

Wenn diese Perspektive einmal gewonnen ist, ordnen sich alle anfangs genannten Auffassungen von Seelsorge ein und verlieren ihre verengende und verarmende Einseitigkeit. Ein Seelsorger als Verwalter ist dann erträglich, wenn er seine Tätigkeit als phantasievolle Gestaltung im Dienst des Glaubens und der Kirche ansieht. Wer vor allem die Vermittlung im Auge hat, wird wohl nicht die Post als Vorbild nehmen und sich als Briefträger oder Telefonfräulein darstellen, sondern als gestaltender Vermittler von Werten, die er selbst zu verwirklichen versucht. Teilgabe und Teilnahme könnten zur Herablassung werden, wenn sie nicht unter dem Anspruch der Formung stehen. Auch eine Seelsorge als rechtlich-richterliche Tätigkeit wird angenommen werden, wenn sie

Ohne Kunst
Erstarrung

als gestaltende Ausrichtung und Orientierung verstanden wird. Selbst Pastoralstrategen können noch Freunde finden, wenn sie in Kategorien von Formung und Gestaltung denken. Seelsorge als Heilung aber knüpft unmittelbar bei der Frage nach Ganzheit (= Heil) und Gestalt an. Kann es also stimmen, daß künstlerische Menschen als Priester nicht geeignet sind? Man muß eher Angst vor Mitarbeitern in der Seelsorge haben, seien es Bischöfe, Priester oder Laien, die keine künstlerischen Qualitäten haben, keine künstlerische Phantasie, keine Begabung zur Inspiration und keine formende Kraft. Sie werden nicht verstehen, daß Seelsorge zu den Kulturbereichen gehört, und werden daher nur in seelenlosen Konstrukten denken. Sie werden in der Kirche nur eine starre Institution sehen, die es zu erhalten und zu verwalten gilt. Die Kirche und damit alle Seelsorge geht aber immer neu aus der schöpferischen Phantasie ihres Herrn und ihrer Mitglieder hervor.

Heinrich
Rombach
Christentum –
Kultur – Leben

Mit einer Besinnung auf die Grundstruktur der Kirche als Basilika, die ein ganz neues Verhältnis von Gott und Mensch zum Ausdruck bringt, versucht Rombach, dem Schwund der religiösen Bildungskräfte entgegenzuwirken und zu neuem Bilddenken und zu einer kreativen Gestaltung des menschlichen Lebens zu ermutigen. Seelsorge sollte dem Einzelnen dabei helfen. red

Die Grundstruktur
der Basilika

Nichts ist so charakteristisch für das Christentum wie die architektonische Grundstruktur der Basilika. Sie findet sich schon in den Kirchenbauten des 6. und 7. Jahrhunderts, beherrscht sodann den romanischen Dom, ebenso die gotische Kathedrale und setzt sich auch in der barocken Sakralkunst durch. Sie ist für uns so selbstverständlich geworden, daß der Begriff Kirche weithin für die breite Öffentlichkeit mit dem Grundbild dieser Baustruktur zusammengewachsen ist. Darin drückt sich etwas Elementares über das Verhältnis des Christentums zu Gott, Mensch und Welt aus. Kirche (kyriake = die Herrliche) unterscheidet sich grundsätzlich vom Tempel. In Zuspitzung kann man sagen: Das Christentum ist die einzige Religion, die an die Stelle des Tempels eine Kirche setzt. Der Tempel ist nur Haus Gottes; er wird nicht von den Gläubigen betreten; diese bleiben betend draußen, am Fuß der Stufen, die das Haus Gottes von der Menschenwelt sichtbar abheben und eine Grenze bilden, die nur

vom Priester überschritten werden darf. Der Mensch richtet seine Opfer und seine Gebete am Fuße des Tempels, in dem der Gott oder die Götter wohnen. Anders die Kirche, in die die Gläubigen in breitem Strome einziehen und in der sie in mannigfacher Weise aktiv am Geschehen des Gottesdienstes teilnehmen. Dies bedeutet, bildhaft, architektonisch und symbolisch, daß der Christ von Grund auf zu einer Art Priesterschaft gehört und in den unmittelbaren und ständigen Dialog mit Gott einbezogen ist. Überdies symbolisiert das Langhaus einen Weg, der durch eine Säulenarchitektur begleitet und unterstrichen wird. Das Ziel des Weges ist der Altar, an dem sich die Communio von Gott und Mensch vollzieht, das gemeinsame Mahl, das nicht nur Opferung im Sinne einer symbolischen Speisung der Gottheit ist. In dieser Weise ist der Christ in einer völlig einmaligen Weise von Gott zu einer elementaren Gemeinsamkeit heraufgehoben, die eben nicht nur Religion als Rückbindung an das Göttliche, sondern Communio als Gemeinschaft mit ihm bedeutet.

Leider ist den Christen dieses ungeheuerliche Geschehen, das die gesamte bisherige Religionsgeschichte nur zur Vorgeschichte des Gott-Menschen-Bezugs macht, oft nicht präsent. Die Grundsituation der Christenheit ist eine völlig neue und andersartige und strahlt auch auf die gesamte Natur aus. Auch diese wird in die Peregrinatio einbezogen und dadurch in das Heilsgeschehen verflochten, das der gesamten Wirklichkeit einen eindeutigen Zielpunkt gibt: Neuer Mensch, Neue Erde, Neuer Himmel.

Vergessene
Repräsentation
des Schöpfergottes

Nach alter Überlieferung ist alles eine Repräsentation des Schöpfergottes. Es gibt nichts, dessen Grundbild nicht letztlich Gott selbst wäre. Im Menschen erscheint das Bild Gottes in „Ebenbildlichkeit“, in allen anderen Geschöpfen als „Spur“ (vestigium dei). Der durch das Licht des Glaubens aufgehellte Blick des Menschen sieht darum überall Gott, wenn auch in immer wieder anders gestalteter Symbolik. Sogar der Stein bildet die göttliche Wesenheit ab, indem sein In-sich-Ruhen und seine Bewegungslosigkeit ein Bild der Ewigkeit sind. In anderer Weise zeigt das bewegte, teilnehmende Tier mit seiner selbstlosen Hingabe an den Nachwuchs die unendliche Liebe Gottes, die bis zum Selbstopfer geht und, recht gesehen, dem Menschen als Kind Gottes eine absolute Neststätte bereithält. So auch die Sonne, der Mond, die Gestirne, alles zeigt in unmittelbarer körperhafter Nähe die Wesenszüge Gottes, durch die dieser den Menschen und die gesamte Schöpfung an sich bindet und sich auf alles und jedes verpflichtet.

Der Christ ist – das war jedenfalls in früheren Jahrhunderten eine absolut gegenwärtige Wahrheit – in einer ungeheueren Weise von Gott angenommen und zu sich heraufgehoben, so daß er eigentlich nichts anderes mehr zu tun hatte, als sich dieser überwältigenden Liebe zu öffnen und deren über alles Erwarten große Gnadengabe in jedem Augenblick des Lebens und an jedem Ding der täglichen Umwelt festzustellen und zu preisen. Wer die gesamte Wirklichkeit und sich selbst in dieser nicht mehr zu überbietenden Weise zu sehen vermag, wird, so der hl. Augustinus, durch den „Schlag der erzitternden Einsicht“ geradezu erschlagen. Das Christentum versteht sich als „Frohe Botschaft“ nicht darum, weil es etwas Erfreuliches mitzuteilen hat, sondern weil die durch es eröffnete Sicht und Erlebniswelt des Lebens und der Wirklichkeit über alles Maß hinaus beglückend ist.

Ein dürftiges Glauben

So jedenfalls der Ansatz und die Tradition. Leider ist – und zwar erst in der Zeit nach dem Barock – dieser intuitive, emotionale und vitale Aspekt des Christentums nahezu verlorengegangen. Was übrig blieb – vor allem unter dem Einfluß der Reformation –, ist ein dürftiges „Glauben“, das sich irgendwie über die vergängliche und verderbte Welt hinaustastet und einen kümmerlichen Gottesbezug herzustellen bemüht ist, der nichts mit der Fülle und Kraft, ja Überfülle und Gewalt des früheren Gewißheitslebens gemein hat. Die Gewalt dieses Gewißheitslebens quoll gleichsam aus dem Menschen hervor und durchdrang seine gesamte Lebenswelt in allen Richtungen und in jeglicher Weise, so daß die gesamte Lebenswirklichkeit davon durchtränkt und beherrscht wurde. Von daher ist die grenzenlose Bildlichkeit und Symbolik des christlichen Kulturkreises zu verstehen, die überallhin fugenlos ausgebreitet ist. Sie beherrscht die Gegenstände, die Lebens- und Sterbensformen, die Literatur und Kunst, die Berufs- und Arbeitswelt, Fest und Feier. Es gibt nicht nur die christliche Priesterschaft, sondern auch den christlichen Ritter, den christlichen Edelmann, den christlichen Bauern, den christlichen Bürger, und noch jegliches Ereignis befindet sich in einem „Jahr des Herrn“. Im Kulturvergleich muß man sagen, daß kein anderer Geschichtskörper in der Weise religiös durchtränkt und gleichsam getauft ist wie der christliche, und die Religionsphänomenologie kommt zu dem Ergebnis, daß das Christentum nicht nur die Religion der Inkarnation, sondern selbst ein inkarnatives Geschehen von erstaunlicher Reichweite ist. Es hat sich in der europäischen Geschichte in einer Art und Weise verleblicht, die uns überall in allen Epochen und Menschengestaltungen begegnet.

Was ist zu tun?

Die Frage ist nur, wie wir uns heute zu diesem Phänomen zu stellen haben, das über die wenigen Jahrhunderte der Neuzeit, eben seit der Reformation, in einer beirrenden Weise abgenommen hat. Der Schwund der religiösen Bildungskräfte ist schon im 18. Jahrhundert soweit gediehen, daß die politischen Themen die Oberhand gewinnen und im 19. Jahrhundert die Gestaltenwelt völlig von der Technik überschwemmt und beherrscht wird. Die religiöse Symbolik ist in die Ausnahmesituation gedrängt, die Bildkraft zum Design veräußerlicht und die Vollzugsformen des Lebens unter das Prinzip der sozialen „Rolle“ subsummiert. Was hat in dieser Situation zu geschehen?

Zwei Wege:

1. Inspiration durch das Bilddenken der Vergangenheit

Es können mehrere Wege begangen werden; wir sehen vor allem zwei. Der eine schließt unmittelbar an die Tradition an und läßt sich vom Bilddenken der Vergangenheit inspirieren. Aus den Quellen einer umfangreichen Symbolforschung und Ikonologie ist der unendliche Reichtum christlichen Sehens zu schöpfen, der uns immer noch und immer wieder neu die Wirklichkeit als ein Gottesgeschehen erschließt und die konkrete Lebenswelt mit all ihren Wegen und Umwegen als eine unmittelbare Gottesbegegnung lebbar macht. Die Bildlichkeit und Abbildlichkeit der Schöpfung ist keineswegs erloschen, sie ist uns nur unter der Wirkung einer falschen Spiritualität verlorengegangen. Was verlorengegangen ist, darf nicht verlorengegeben werden. Es ist die Aufgabe christlicher Pädagogik, Erwachsenenbildung und Katechese, dem heutigen Menschen die Augen wieder zu öffnen und ihn wachen Blicks in das Gesamt der Schöpfung eintreten zu lassen. Es gibt neben der biblischen Offenbarung auch die Offenbarung der Natur, die ebenso als „aufgeschlagenes Buch“ gelesen werden kann, und es ist eine vielfach erfahrbare Tatsache, daß die Menschen jetzt wieder aufgeschlossener sind für die Zeichen- und Bildsprache aller Dinge; durch sie erhält der Mensch eine ständige Belehrung, eine verlässliche Begleitung und eine unvordenkliche Führung für seinen Lebensweg. Dafür gibt es vielfache Mittel und ein weit verbreitetes Interesse. Gerade in einer Zeit, in der das Bild neu wichtig geworden ist und als Übermittlungsträger wahre Triumphe feiert, sollte die Kirche, für die das Bild immer schon ein wichtiger, vielleicht sogar der wichtigste Bote gewesen ist, sich dieses Mediums bedienen. Die Bildinformation ist reicher und differenzierter als die Wortinformation, sie ist unmittelbarer, einfacher, plötzlicher. Einprägsamer auch, von größter und langhin wirkender Prägekraft. Seit der Archetypenforschung der Archäologie und der komplexen Psychologie weiß man, daß sich das Bild tiefer einsenkt als

das Wort und direkter zum Herzen spricht. Auch mehr motiviert und dadurch lebensnäher wirksam bleibt. Hier ist schon viel getan worden und gibt es noch viel zu tun.

2. Mut zu kreativer Selbstgestaltung jedes Einzelnen

Der andere Weg geht in der Entwicklungsrichtung der Glaubensgeschichte weiter. Er versteht die Tatsache, daß in den letzten drei Jahrhunderten die bildhafte Präsenz des christlichen Lebens so stark zurückgegangen ist, als einen Hinweis darauf, daß die Gestaltungskraft nicht mehr primär auf Gegenstände und objektive Darstellungen gerichtet ist, sondern auf das menschliche Leben selbst. Jeder ist für sich selbst ein Kunstwerk, oder soll es doch werden. Dies ist kulturgeschichtlich die Lehre und die Zielgestalt des sich immer mehr verflüchtigenden Bildes und der sich immer mehr aus der Gegenstandswelt zurückziehenden „abstrakten“ Kunst. Der Mensch soll sich selbst als Kunstwerk verstehen, und dies bedeutet einmal, daß jeder Einzelne zum Künstler berufen ist, und es bedeutet zum anderen, daß es nicht mehr um die Nachbildung bestimmter Typen geht (christlicher Ritter, christlicher Bürger, christlicher Arbeiter), sondern um die Selbstgestaltung eines jeden Einzelnen zu einer Eigentypik. Wenn die Lebensführung künstlerischen Charakter annehmen soll, bedeutet dies vor allem, daß es nicht auf Normen oder Ideale ankommt, und daß nicht bestimmte Vorbedingungen als Voraussetzungen gelten können, sondern jedes Leben in jeder Lage und unter allen Umständen zum Gestaltungsvorwurf, zum „Sujet“ werden kann. Der Mensch soll eher „Sujet“ als „Subjekt“ sein. Dies meint, daß gerade auch Einschränkungen, Ausfallserscheinungen, Einzelschwächen der „Vorwurf“ sind, der in einer gestalthaften Überformung „ästhetischen“ Charakter bekommen und damit Vollendung annehmen kann. Die Vollendung wird nicht in der Erreichung vorgegebener Ziele, sondern in der richtigen Einstellung zur gegebenen Wirklichkeit gesucht. Die gegebene Wirklichkeit ist die gottgegebene Wirklichkeit und stellt daher immer jenes Urwort dar, das in einer lebensmäßig gegebenen Antwort zu einer Eigengestalt wird, die zugleich göttliche wie menschliche Leistung ist. Darin liegt ursprüngliche, wirklichkeitsträchtige, lebensunmittelbare Communio, die sich im Sein eines jeden Einzelnen vollzieht.

Seelsorge als Hilfe auf diesem Weg

Der christliche Weg ist Eigenweg, wie er von Anfang an verstanden wurde und wie er jetzt wieder neu entdeckbar wird. Lebenskultur und Lebenskunst sind eine praktische, unsentimentale, fröhliche und hilfreiche Seinsweise, die dem Christen, der sich ja einzeln von Gott gemeint und gerufen wissen darf, eröffnet ist. Darin seinen Weg zu

finden ist hohes Gebot und hohe Lust. Seelsorge hilft dem Einzelnen dabei, aber nicht so, daß sie auf Normen und Gebote zielt, sondern so, daß sie bei der Selbstfindung eines jeden Einzelnen gesprächsbereite Mithilfe übt. Hier liegt ein weites Feld, das zwar schon immer bekannt war, aber noch nie so wie heute nahegelegt ist. Dabei versteht sich von selbst, daß die Selbstfindung nicht nur eine Leistung eines jeden Einzelnen, sondern auch eine Leistung der Gruppe, der Gemeinde, der Gemeinschaft ist und sein soll. Auch diese wollen heute nicht mehr allgemeine Lebensregeln befolgen, sondern ihre eigenen Gesetze finden, ihre Eigentypik entwickeln, ihre Eigendynamik freisetzen. Die Kirche hat schon immer unter dem Zeichen des Heiligen Geistes die Eigendynamik der Gemeinschaft erfahren und gefördert. Dafür ist nicht nur die Urkirche, sondern sind auch die vielen Ordensgemeinschaften hohe Zeugen, und heute darf sich durchaus eine Kleinfamilie als eine Art „Brüder vom gemeinsamen Leben“ verstehen. Nimmt man diese soziale Selbstfindung hinzu, so eröffnet sich das Feld christlicher Wegfindung und Lebensgestaltung geradezu ins Unendliche, aber beispielsweise auch ins Politische hinein und ins Soziale hinüber. Es ist eigentlich schon ein bißchen blamabel, daß solche Entwicklungen und Bewegungen wie die Bürgerinitiativen, die Friedensbewegung, die ökologische Bewegung und dergleichen die Stiftung eines Gemeinschaftsgeistes, wenn er auch nicht immer in unserem Sinne ist, vormalen mußten, bis sich wieder die christliche Gemeinschaft als die schon von Anfang an zur Geistgeburt Erkorrene finden kann. Aber damit sollte auch die letzte Hemmung beseitigt sein, vom Gedanken einer universalen, homogenen Kirche in die Konkretion einer vielgliedrigen Kirche jeweils hier und jetzt, in dieser und in jener Gemeinde, in diesem und in jenem Menschen überzugehen. Darin sehen wir eine Verlebendigung, die der Aufruf und die Chance christlichen Lebens in der Gegenwart ist.

Walter J.
Hollenweger
Der Geist als die
schöpferische
Kraft*

Mit einigen grundlegenden bibeltheologischen Aussagen will Hollenweger aufzeigen, daß eine zu einseitig christologische Ausrichtung der kirchlichen Geistlehre eher zu einer Verwaltung des Geistes als zur fruchtbaren Entfaltung der vielfältigen Charismen innerhalb (und außerhalb) der Kirche führt. Es müsse wieder stärker das – schon im Alten Testament grundgelegte – Verständnis des Hl. Geistes als Spiritus Creator zur Kenntnis genommen werden. Am Beispiel der Prophetie wird dann gezeigt, welche Konsequenzen eine solche Neuorientierung der Pneumatologie hätte. red

1. Was bedeutet
die Ausgießung
des Hl. Geistes?

Wenn wir uns fragen, was die Ausgießung des Heiligen Geistes auf die Jünger am Pfingstfest bedeutet, brauchen wir uns nur die Situation zu vergegenwärtigen: Eine Schar verängstigter Jünger saß „aus Furcht vor den Juden“ hinter verschlossenen Türen beisammen (Joh 20, 19). Diese Männer und Frauen waren zwar drei Jahre mit Jesus durch Palästina gezogen. Sie hatten seine Wunder gesehen und seine Gleichnisse aus seinem eigenen Munde gehört. Sie waren Zeugen der brutalen Hinrichtung, des einsamen Todes am Kreuze gewesen – soweit sie nicht schon vorher geflohen waren. Sie hatten die Osterbotschaft von der Auferstehung und dem Sieg über den Tod gehört und geglaubt. Trotzdem brauchte es noch einen besonderen Anstoß, um diese eingeschüchterten Jünger zu mutigen Zeugen zu machen, wie sie in der Apostelgeschichte beschrieben werden. Dieser besondere Anstoß war die Ausgießung des Heiligen Geistes auf die Jünger. Er befähigte sie, ohne Furcht Zeugnis abzulegen. So wenigstens stellt Lukas die Sache dar. Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß er in diese Geschichte Züge aus seiner eigenen Gemeinde einträgt; einer Gemeinde der dritten Generation, in der der erste Enthusiasmus bereits am Erlöschen war, in der der berufliche Aufstieg und die materielle Besserstellung allmählich wichtiger wurden als der Glaubensmut, einer Gemeinde, die irgendwie „zwischen Ostern und Pfingsten“ stecken geblieben war. Dieser seiner Gemeinde hält er daher die radikale Umkehr der ersten Jünger vor Augen, nachdem sie mit Geist und Feuer getauft worden waren.

Diese Lukanische Verkündigung des Heiligen Geistes lädt auch unsere Gemeinden ein, die verschlossenen Türen zu öffnen. Dazu ist allerdings ein finanziell gesichertes, ein zentralistisch organisiertes und verwaltetes Christentum viel weniger bereit und in der Lage als etwa die

* Nähere Ausführungen und Literatur siehe W. J. Hollenweger, Geist und Materie. Interkulturelle Theologie, II und III, München 1982 und 1987.

armen Kirchen der Schwarzen, bei denen die Erfahrung des Heiligen Geistes alles ist, was sie haben. Diese Erfahrung verwandelt eine Schule, eine Turnhalle oder eine von den Anglikanern abgekaufte alte gotische Kirche in Birmingham in einen Festsaal, wo musiziert und getanzt, gesungen und gebetet wird, daß selbst die Cherubim und Seraphim neidisch werden.

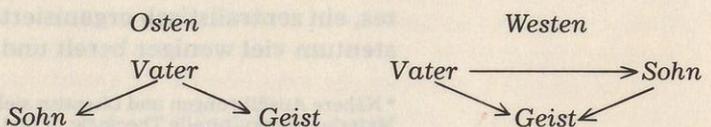
Bei der Darstellung des Pfingstfestes durch Lukas stellt sich aber noch eine andere Frage: Wo war denn der Geist vor Pfingsten? Ist dieser Heilige Geist wirklich auf die Jünger, respektive auf die Kirche Jesu Christi beschränkt, wie es die Praxis der westlichen Kirche bis heute nahelegt? Es gab und gibt zwar auch in ihrem Verständnis immer Ausnahmen, die den Geist in der Welt, in anderen Religionen, in der Natur, in Kultur, Kunst und Geschichte sehen. Aber wenn es darauf ankommt, wurde und wird der Geist auf die Kirche beschränkt.

Die Frage, ob der Geist vielleicht erst an Pfingsten gekommen ist, muß aber wohl dahingehend beantwortet werden, daß der Geist schon immer da war und auch außerhalb des Christentums am Werke ist. Dies wird durch die Tatsache bestätigt, daß der Geist in der Bibel auch der „Spiritus Creator“ ist, ein „Schöpfer-Geist“, und daß er außerhalb des Volkes Israel und außerhalb der Kirche operiert.

Das aber stellt die Frage nach dem Verhältnis des Wirkens Gottes durch seinen Geist in Geschichte und Natur, Kultur und Religion zu seiner Offenbarung in dem Menschen Jesus von Nazareth und zum Wirken des Geistes in der Kirche. Ein Blick in die Trinitätslehre und in die Pneumatologie der westlichen Kirche kann zeigen, wie negativ und einseitig sich ein verkürztes Geistverständnis auswirken kann.

Die westliche Pneumatologie ist im Grunde genommen eine aktualisierte Christologie. Sie zelebriert den Christus praesens, den gegenwärtigen Christus. Sie folgt einem Modell, das seinerseits in der Tradition des Filioque steht: Dieses Filioque – das eine spätere Einfügung in das Glaubensbekenntnis ist – besagt, daß der Geist vom Vater *und* vom Sohn ausgeht (während der Osten daran festhält, daß der Geist wie der Sohn nur vom Vater ausgeht).

2. Die Verwaltung des Geistes



Der Geist muß also gleichsam durch das Nadelöhr der Christologie hindurch. In der Praxis sieht das dann so aus: Vater → Sohn → Heiliger Geist. Wenn aber der Geist ausschließlich an den von den kirchlichen Behörden bestimmten christologischen Kategorien gemessen wird, verliert er seine Kreativität; er kann nichts Neues tun. Und die Geistlehre verkommt zu einer bloßen Lehre über die Verwaltung des Geistes in der Kirche¹. Diesem Verständnis bleibt sogar Yves Congar in seinem großartigen Buch über den Heiligen Geist verhaftet, wenn er schreibt: „Der Heilige Geist steht der Kirche bei, ne finaliter erret, damit der Irrtum schließlich nicht überhandnimmt (vgl. Mt 18, 18)“². Es bleibt nämlich zu fragen, warum der Geist nicht auch auf die Kamisarden und Quäker anzuwenden sei, die von Congar ziemlich deutlich abgelehnt werden. Sind sie nicht auch Kirche? Wird etwa die ekstatische Prophetie nicht im Alten Testament klar als Ausdruck des Heiligen Geistes bezeichnet?

Darum beklagen die Vertreter der Ostkirchen und der altkatholischen Kirchen, daß das Filioque im Westen eine eigentliche Geistlehre verunmöglicht habe. Wenn der Geist nur bestätigt und verlebendigt, was in Christus schon gewußt und vorhanden ist, wird der Geist arbeitslos. Dies hat aber auch unmittelbar praktische Folgen bis hinein in die Seelsorge. So schreibt R. Landau wohl zu Recht: „Der Reduktion der Lehre vom Heiligen Geist in der Dogmatik entspricht ein Verschweigen oder ein auf spezifische Fragestellungen eingeschränktes Reden vom Geist in der Praktischen Theologie.“ (TRE 12, 237)

Es ist vielleicht noch festzustellen, daß auch die charismatischen Bewegungen im allgemeinen dem einseitigen westlichen Geistverständnis verhaftet sind. Sie haben kaum zu einem neuen Geistverständnis etwas beigetragen, sondern nur wichtige Beiträge zur *Geisterfahrung* geleistet.

3. Die Freiheit des Geistes in der Schrift

Die oben beschriebenen Einseitigkeiten wären vermieden worden, wenn wir den Geist als „Creator Spiritus“ verstanden hätten, wie er vor allem im *Alten Testament* beschrieben wird. In den Frühschriften des Alten Testaments ist die Rûach Jahwe (Geist Gottes) Geber allen Lebens, nicht nur des christlichen, des jüdischen oder des religiösen Lebens. Das Alte Testament unterscheidet nicht zwischen physischem und geistlichem Leben, zwischen „respiration et inspiration“. Da das Hebräische nur ein Wort hat, um beides zu bezeichnen, kann alles Leben als geistlich bezeichnet werden. Wir sollten doch den Le-

¹ Die von Lukas Vischer herausgegebenen „Ökumenischen Überlegungen zur Filioque-Kontroverse“ zeigen dies mit aller Deutlichkeit.

² Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg 1982, 200.

bensatem nicht von der Rûach Jahwe trennen: Das Leben selber ist eine Gnade Gottes³.

Wenn aber der Geist im Menschen eine Partizipation bezeichnet, wenn Rûach nicht „etwas“ ist, sondern die Lebensqualität und Abhängigkeit der Schöpfung von Gott bezeichnet, wenn die Kreatur ständig auf Gottes Schöpferkraft angewiesen ist, dann sind die Wege zu einem autonomen menschlichen Geist verbaut. Der Geist ist nicht ein „inneres, unsichtbares Ding“, „eine Substanz ganz vom Körperlichen isoliert“⁴; er bezeichnet nicht die göttliche, „geistliche“ Seite der Schöpfung, sondern ihre Bezogenheit auf Gott.

Im *Neuen Testament* wird dieser Geistbegriff aufgenommen und weitergeführt. „Geistlich“ ist weder das Nicht-Körperliche noch das Spontane oder „Übernatürliche“. Auch die sogenannten Geistesgaben werden nicht phänomenologisch beurteilt, was sich schon darin zeigt, daß sich unter den Geistesgaben ganz gewöhnliche Dinge wie Teilkönnen und Ehelosigkeit oder Verheiratetsein befinden (vgl. Röm 12, 6ff; 1 Kor 7, 7). Die Geistesgaben werden an ihrem Auferbauungswert, an ihrem Wert für die Gemeinde gemessen (1 Kor 12, 7). Oder meint Paulus sogar die weitere Umgebung der Gemeinde, die Gesellschaft von Korinth? Jedenfalls ist der Charismatiker nicht frei, den Wert seines Charismas selber zu bestimmen. Die anderen sollen ihn und sein Charisma beurteilen (1 Kor 14, 29). So wenig eine Frau von sich selber sagen kann, sie sei charmant – auch wenn sie es ist! –, so wenig kann ein Charismatiker von sich sagen, er habe ein Charisma. Die anderen entdecken es bei ihm. Einmal erwähnt Paulus sogar die kirchlichen Außenseiter. An deren verstehender Reaktion kann abgelesen werden, ob Gott wahrhaft in ihrer Mitte sei (1 Kor 14, 25). Die paulinische Charismenlehre würde – angewandt auf die heutige kirchliche Praxis – zu bedeutenden Korrekturen führen.

So sind nach meiner Erfahrung viele der sogenannten unkirchlichen Menschen bereit, mit ihren Geistesgaben in der Kirche mitzuarbeiten, wenn wir sie dazu einladen, ob das nun der Jodelclub, die Blasmusik, eine Jugendband, die atheistischen Tänzer vom Stadttheater oder wer immer sei. Alle diese Geistesgaben können und sollen in den Dienst des Gemeindeaufbaus gestellt werden. Wenn Gott nur theologisch und moralisch lupenreine Menschen brauchen könnte, so hätte er keinen der ersten Jünger und wenige der Propheten (man denke an Jona!) brauchen können. Und überhaupt: Wo steht denn in der Bibel

³ „L'esprit en l'homme est une participation“, so *D. Lys* in: „Rûach“, *Le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris 1962, 254.

⁴ *Anne Maria Aagaard*, *Die Erfahrung des Geistes*, in: *Diltschneider* (Hrsg.), *Theologie des Geistes*, Gütersloh 1980, 11.

geschrieben, daß nur die Orgel und das Streichquartett geistliche Instrumente seien, nicht aber die Mundharmonika, die Gitarre oder das Saxophon? Alle Gaben des Lebens sollen in den Dienst der Gemeinde gestellt werden. Wenn wir Geistesgaben an ungewohnten Orten und bei unbekanntem Menschen aufspüren, gewinnen wir neue Freunde und lernen dazu etwas über den Heiligen Geist in der Kunst, das wir vorher nicht wußten.

4. Die Beurteilung der Geistesgaben – am Beispiel der Prophetie

In den meisten Religionen treten Propheten auf. Die Prophetie tritt sowohl als Voraussage wie auch als pastorales Instrumentarium der Seelsorge und als Sozialprophetie auf. Echte Voraussagen, seelsorgliche Hilfe, sozialkritische Analyse wie auch Mißbrauch der Prophetie zum Zweck der Machterweiterung des Propheten sind zu beobachten.

Aus Platzgründen kann ich den exegetischen Befund nur andeuten. Im Neuen Testament wurde die Prophetie liturgisch ausgebaut und als Verkündigungsinstrument der Gesamtgemeinde verstanden. Einige minimale Kriterien zur liturgischen Handhabung gibt Paulus in 1 Kor 12–14: Die Prophetie soll, wie alle andern Charismen, dem „gemeinen Nutzen“ dienen. Sie soll nicht im Gegensatz zur Offenbarung im fleischgewordenen Wort stehen und von den andern beurteilt werden. Modern gesagt: Sie darf den Traditionszusammenhang zu Jesus von Nazareth nicht zerstören. Sie muß die Gemeinde (oder die Gesellschaft?) aufbauen, und sie muß der ökumenischen Kritik unterworfen werden. Für Paulus ist es gleichgültig, ob Prophetie unter ekstatisch-enthusiastischen Bedingungen entsteht und ob sie präkognitive Elemente enthält. Man vergleiche zum Beispiel die interessante Stelle in Apg 21, 4. 10–14, wo Paulus (oder Lukas?) die Echtheit der Prophetie nicht bestreitet, sich aber trotzdem nicht an die Anweisungen des Propheten hält.

Wenn in der westlichen Kirche heute die Prophetie abwesend zu sein scheint, so wohl vor allem deshalb, weil alles prophetische Reden wie der Geist insgesamt zu sehr auf das Amt bezogen ist, die amtliche Verkündigung der Kirche aber in keiner Weise das ganze Spektrum des Prophetischen legitim abdecken kann. Neben der Frage nach den nicht zum Amt gehörenden Propheten innerhalb der Kirche ergibt sich die zusätzliche Frage, ob nicht auch Leute wie Schumacher, Ota Šik, Einstein oder Bonhoeffer echte Propheten waren oder sind.

Kriterien:

Diese Problematik macht die Herausarbeitung von Kriterien für die echte Prophetie dringlich. Folgende Kriterien werden in der Literatur diskutiert:

Übereinstimmung mit der Schrift?

Der echte Prophet stimme mit der Schrift überein. Das ist in dieser Allgemeinheit ein unbrauchbares Kriterium,

denn der echte Prophet wird gelegentlich gegen den Wortlaut der Schrift prophezeien (z. B. die Quäker im Falle der Sklavenbefreiung und der Abschaffung der Todesstrafe), wie auch viele banale oder falsche Propheten mit Leichtfertigkeit Bibelsprüche im Munde führen.

Die Früchte?

Mt 7, 16: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!“ Wenn dies ein Urteilkriterium und nicht ein (auf mich selber anzuwendendes) Handlungskriterium ist, so ist es problematisch. Meist wird unter „Früchten“ Konformität zur herrschenden Moral verstanden. Mit dem Kriterium „Früchte“ konnte man George Fox, Blaise Pascal und die Brüder Berrigan mundtot machen.

Das Vorauswissen?

Auf Grund der deuteronomistischen Theologie (Dt 18, 22) wird echte Präkognition als Kriterium angegeben. Aber auch dies eignet sich nicht als theologisches Kriterium, denn Präkognition ist eine natürliche menschliche Gabe wie Singen, Tanzen oder Träumen. Diese Gabe kann sowohl „prophetisch“ wie auch „fleischlich“, d. h. zum eigenen Ruhme, zur eigenen Machtvermehrung, eingesetzt werden.

Von Gott?

Oft wird gesagt: Echte Prophetie kommt von Gott, falsche von den Menschen. Das ist jedoch eine Tautologie. Ob ein Prophet „von Gott“ her redet oder nicht, ist ja gerade strittig. Zudem sind alle Propheten, auch die großen Schriftpropheten des Alten Testaments, vom biographischen, psychologischen und kulturellen Kontext mitbestimmt.

Meines Erachtens hat schon Erasmus die Problematik der obigen Kriterien gezeigt. Erasmus setzte sich für die Wiederherstellung des Evangeliums und für saubere Exegese ein. Mit den Reformatoren, die den freien Willen leugneten, konnte er nicht gemeinsame Sache machen. Anstatt die Kirche von innen, durch Belehrung und Geduld, zu reformieren, stürzten sie die geltende Ordnung um, heirateten entlaufene Nonnen, verweigerten den Bischöfen den Gehorsam und brachten Unruhe ins Land.

„Konzile können irren“, sagt Luther. „Und ein Konventikel?“ fragt Erasmus. „Der Geist bürgt für die richtige Auslegung der Schrift“, sagt der Reformator. Erasmus fragt: „Wie wissen wir, wer den Geist hat? Wenn Gelehrsamkeit der Beweis ist, haben wir ihn beide. Wenn sein Kennzeichen die Güte des Menschen ist, dann hat ihn keiner von uns.“ Am ehesten würden dieses Kriterium noch die Täufer erfüllen, denn „in der Reinheit des Lebens übertreffen sie alle. Trotzdem werden sie von den Sekten so sehr wie von den Orthodoxen unterdrückt“⁵.

⁵ Vgl. R. H. Bainton, Erasmus. Reformator zwischen den Fronten, Göttingen 1972, 181 und 247.

Eine gelebte theologia crucis!

Mir scheint, daß eine gelebte theologia crucis am ehesten als Kriterium gelten kann. Theissen beschreibt die Jesusbewegung als „ungrundsätzlich“, weil sie sowohl Widerstandskämpfer wie auch Kollaborateure der römischen Besatzungsmacht in ihren Reihen hatte. Die latente Aggression gegen die Römer wurde „verschoben“, insbesondere bei der Verarbeitung des Todes ihres Führers. „Nicht die Schuld der Römer offenbarte sich da, sondern ihre eigene Schuld . . . Jesus mußte für unsere Sünden sterben. Der gescheiterte Messias wurde zum Heilbringer.“ Daß die Schuld auf einen „Sündenbock“, den Messias, projiziert wurde, war noch nichts Besonderes. Daß aber die Jesusbewegung sich mit diesem Sündenbock identifizierte und ihn im Abendmahl feierte (soma Christou), krepelte die sozialen Beziehungen von innen her um. „Diese Aggressionsverarbeitung schuf Raum für die neue Vision von Liebe und Versöhnung, in deren Mittelpunkt das neue Gebot der Feindesliebe steht“⁶.

Es wäre also für die heutige Kirche ein prophetischer Dienst denkbar, der sich – theologisch gesprochen – als gelebte Theologie des Kreuzes und – psychologisch gesprochen – als Aggressionsverarbeitung beschreiben läßt. Anstatt sich als Zensoren der Propheten, der Künstler, der Theologen und Laien zu verstehen, können sich kirchliche Institutionen als Gastgeber für eine neue Vision von Liebe und Versöhnung wie auch für Aggressionsverarbeitung verstehen. Wer vor allem von den Kirchenleitungen, Bischöfen oder dem Ökumenischen Rat der Kirchen Prophetie erwartet, verkennt die soziologische Realität von Organisationsspitzen, die zuerst ihre Organisation und erst in zweiter Linie ihre Botschaft verteidigen. Was wir erwarten können ist, daß diese kirchlichen und ökumenischen Instanzen Kritik an sich selbst und an den von ihnen mitverantworteten gesellschaftlichen und kirchlichen Strukturen nicht im Prinzip unterdrücken (auch nicht im Prinzip gutheißen), sondern es darauf ankommen lassen, ob „die andern“ in dieser Kritik Prophetie erkennen.

5. Schluß

Ein Ansatz der Pneumatologie in der Schöpfungslehre würde das Verhältnis der Kirche zu den „Laien“, den „Künstlern“, den „Ungläubigen“ entkrampfen. Es würde sie aber auch zwingen, eine neue Trinitätslehre zu entwickeln.

⁶ G. Theissen, Soziologie der Jesusbewegung, München 1974, 101ff.

Gottlieb Hirschi – Alois Müller

Über Verständnis und Begriff der Kunst

Ein Interview

Während im Leitartikel stärker die gemeinsamen Wurzeln der verschiedensten Weisen künstlerischer Lebensgestaltung thematisiert werden, denken Alois Müller als Interviewer und der Maler Gottlieb Hirschi im folgenden über das Kunstverständnis der Künstler, über ihren Sinn- und Lebensgrund sowie über Kunst in der Kirche nach. Dabei wird deutlich, daß wirkliche Kunst immer wieder zu einer ernststen Herausforderung, zu einer Provokation werden muß, wenn der Künstler wirklich aus seinen eigenen Antrieben und aus den geistigen Strömungen heraus schafft. red

Herr Hirschi, als Lehrer der Zeichenlehrerklassen an der Luzerner Schule für Gestaltung müssen Sie sich auch theoretisch mit der Kunst auseinandersetzen, die Sie selber praktisch ausführen. Heute hat der Begriff der Kunst offenkundig einen Wandel erfahren; Leute aus dem Volk fragen: Ist das noch Kunst? Künstler und Kunsttheoretiker geben der Kunst neue Definitionen. Wie würden Sie Kunst im heutigen Verständnis situieren gegenüber einem traditionellen Kunstverständnis?

Eine neue Definition von Kunst kann ich nicht geben. Ich gehe vom Erleben aus, das ich kenne von Künstlerkollegen und aus meinem eigenen Bestreben, und da geht es eigentlich um Metaphysik, es geht um Spiritualität, es geht um Sinnsuche, es geht um Aufdecken von Lebensebenen, die uns nicht einfach zugänglich sind, die versteckt sind, zugedeckt sind – etwa wie bei der Psychoanalyse, die mit anderen Methoden neue Dimensionen, tiefere Dimensionen des Menschseins aufdecken will. Und gerade heute ist vielleicht das existentiell umso notwendiger, daß man sich zusammenraffen muß, damit eine solidarische kleine Minorität von Menschen Spiritualität noch festhält.

Sie haben die Begriffe Metaphysik, Spiritualität, Sinn gebraucht. Jemand könnte Ihnen

antworten: Das sind Probleme, die verbal auf literarischem Weg durch Abhandlungen, durch Erörterungen behandelt werden. Was ist das Besondere, wenn man sagt, Kunst behandelt diese Gegenstände – jetzt einmal abgesehen von der geschriebenen Kunst, also von der Dichtkunst, Prosa oder Poesie, sondern die bildenden Künste?

Ich weiß nicht, ob es etwas Besonderes ist; aber für mich gilt immer noch das Erlebnis, das ich bei mir feststelle, aber auch bei allen, denen es um Ausdruck im künstlerischen Gestalten geht: das Erlebnis der inneren Notwendigkeit. Daß ich also nicht a priori ein Programm illustriere oder ausführe, sondern daß ich da auf einen Impuls reagiere, der mir von innen kommt und der mir sagt, wie ich malen und was ich malen muß, und der im Prozeß selbst seine Steigerung oder seine Vertiefung erfährt. Und von dort rede ich dann von Spiritualität.

Dann könnte man Ihre Meinung vielleicht so formulieren: Der Künstler schafft ein Werk, wenn er muß, und er schafft das Werk, das er schaffen muß. Die Kunst wird also von der Person des Künstlers, vom Subjekt des Künstlers her definiert. Demgegenüber wird das Kunstverständnis des breiten Publikums auf zwei andere Momente hinweisen. Erstens darauf, daß Kunst weitgehend in der Kunstgeschichte und schließlich bis heute mit Gegenständen, mit Abbildungen – mindestens unter einer bestimmten Hinsicht – zu tun hat, und das andere ist das Moment der sogenannten Auftragskunst, daß man entweder sagt – fangen wir an beim Portrait –: „Malen Sie unseren Vater“, oder daß man sagt: „Malen Sie eine Kirche aus“, oder: „Machen Sie ein Kunstwerk für irgendeinen Bau der profanen Öffentlichkeit.“ Wie geht das zusammen? Der Künstler, der von innen gedrängt ist zu schaffen, und andererseits Kunst im Zusammenhang mit Themenschöpfung von der umgebenden äußeren Wirklichkeit her und im Auftrag.

Wenn ich gesagt habe, der Künstler schaffe aus innerer Notwendigkeit heraus, dann ist damit auch etwas Kollektives gemeint. Wir nennen das: „Es ist an der Zeit“, oder: „Es liegt in der Luft.“ Mit solchen Formulierungen versuchen wir zu umschreiben, was wir

da erfahren, ohne es selbst bestimmen zu können, ohne gleichsam ein ikonographisches Programm machen zu können: Von da bis dahin ist das und das passiert, jetzt kommt folglich das. Sondern da kommt kollektiv immer etwas anderes, etwas Neues, und das ist das Problem, daß damit etwas Anarchistisches gemeint ist, das wieder frisch beginnt, und das auch anarchistisch schockiert, das nicht verstanden wird, weil das Volk – oder, wie man sagen will, das Publikum – diese Aufmerksamkeit und diese innere Notwendigkeit meistens gar nicht aufbringt, weil es schlechte Voraussetzungen dafür hat und gewohnt ist, ikonographische Zitate, die sich wiederholen, zu sehen, und weil es darin bestätigt und nicht gestört werden möchte.

Das bringt mich auch zum Problem der Auftragskunst. Die sogenannten Auftraggeber – das Publikum, die Gläubigen, die Baukommission o. ä. – können wählen: Wollen sie einen Propagandisten, der ihnen ihre ikonographischen Vorstellungen illustriert und dadurch bestätigt, oder wollen sie einen Seher, einen Mystiker, einen Metaphysiker, der unbekümmert um solche Meinungen und um Propaganda und unbekümmert um apologetische oder katechetische Aspekte aus seiner inneren Notwendigkeit heraus und aus einer vielleicht kollektiven Notwendigkeit heraus neue Bilder macht. Da entsteht der Konflikt. Auftragskunst als Bestätigung dessen, was man an Ikonographie schon kennt, oder Auftragskunst als ein Werk evokatorisch-provokatorischen Charakters, das aus innerer Notwendigkeit heraus etwas anderes bringt.

Wenn Sie sagen, daß der Künstler ein Seher – man könnte auch sagen ein Prophet –, daß er Mystiker und Metaphysiker ist, dann kann man darauf hinweisen, daß Seher, Mystiker, Metaphysiker immer nur eine kleine Zahl der Gesamtheit, der gesamten Öffentlichkeit, ansprechen, daß sie von vornherein auf einen kleinen Kreis ausgerichtet sind, den ich nicht etwa einfach Elite nennen möchte in einem sozialklassischen Sinn, aber immerhin einen kleinen Kreis von Menschen, die für diese Fragen sensibel sind. Und das würde also bedeuten, daß es gar keine berechtigte Forderung ist: was ein Künstler schafft, müsse der

ganzen Öffentlichkeit gefallen, müsse der ganzen Öffentlichkeit auf Anhieb zugänglich und verständlich sein. Würden Sie das akzeptieren?

Wenn man das Ankommen eines Kunstwerks zeitlich punktuell versteht, dann ist es eine kleine Minorität. Wenn man das aber in einem zeitlich größeren Rahmen sieht, dann wird diese Minorität bereits umgewandelt in eine größere Menge von Rezipienten. Dafür haben wir ja Beispiele genug; wenn ich etwa daran denke, daß Van-Gogh-Reproduktionen heute fast in jedem Haushalt oder in jeder Wohnung anzutreffen sind. Umgekehrt könnte man natürlich sagen: Wenn ich eine Kunst mache für die Minorität und eine für die Majorität, dann nehme ich die Majorität für dumm, dann bin ich elitär. Ich kann aber nur eine Kunst machen, und die Minorität muß die Majorität vielleicht mitnehmen und einführen. Das ist eine andere Seite, die sehr viel Nachholarbeit bräuchte, damit der Mehrheit der Zugang erleichtert würde. Insofern ist also nicht die Kunst elitär, sondern die Zugangsverweigerung in der Erziehung.

Wenn Sie vorher davon gesprochen haben, daß es – bei der Auftragskunst, vielleicht überhaupt bei der öffentlichen Kunst – eine Propagandakunst gibt oder Künstler, die sich als Propagandisten betätigen, vielleicht sogar kaufen lassen, dann stellt sich die Frage, ob mit dem Begriff der Propaganda, der Selbstbestätigung zu durchsichtigen Zwecken alles gesagt ist. Wenn ich die Frage in bezug auf christlichen Glauben stelle, wenn ich sie konkretisiere auf Kunst für Kirchen, dann ist ja mit Propaganda noch nicht der ganze Problemhorizont beschrieben. Es gibt da doch auch die Frage der gemeinsamen Überzeugung, des gemeinsamen Glaubens, der Solidarität mit denen, die meinen Glauben teilen; es gibt den Glaubensstandpunkt des Künstlers selber, wobei wir uns heute klar sind, daß ein solches Wort (Glaubensstandpunkt) eben gerade nicht Punkt meint, sondern mehrere Dimensionen haben kann und in mehreren Dimensionen anerkannt werden muß. Wie steht es mit dem „Teilen des Glaubens“ zwischen Künstler einerseits und den betreffenden Menschen, die sich da mit der Kirche, mit dem Raum, mit diesem Glau-

ben identifizieren, andererseits: Bringt das eine Brücke oder spielt das keine Rolle, oder könnte das aus gegebenen Umständen sogar weitere Spannungen erzeugen?

Ich sehe Kunst nie in der Rolle der Propaganda. Das entspricht nicht der Situation und dem Entstehen der Kunst, dem Wesen der Kunst. Die Kunst ist nicht auf dem Markt, obwohl es einen Kunstmarkt gibt. Und gerade im sakralen Bereich, wo es um existentielle Fragen von Gemeinschaft geht, ist Kunst auch ein schlechter Ratgeber oder ein schlechtes Instrument, um als Propaganda eingesetzt zu werden. Da muß man etwas anderes machen. Es gibt geschicktere Propaganda für Solidarität, für Frieden in der Welt, für Gerechtigkeit, als Kunst. Ich für mich beanspruche, da mit verschiedenen Instrumenten zu arbeiten. Es käme mir nicht in den Sinn, mit Bildern Propaganda zu machen für so etwas. Dann gehe ich direkt, dann mache ich Flugblätter oder so etwas. Oder organisiere mich oder mache eine finanzielle Sammlung oder schreibe einen Zeitungsartikel. Aber ich verstehe Kunst in der Kirche als Mysterienbild, als Zeugnis menschlicher Tiefe, menschlicher Sehnsucht nach Transzendenz. Und das eignet sich nicht für Propaganda.

Die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Mitteln, mit denen man ein Ziel verfolgen kann – eben z. B. ein Flugblatt für eine Propaganda (das Wort hat nach Ihren Beispielen einen positiven Sinn) –, ist sicher sehr wichtig. Ich würde die Gegenfrage stellen: Wann beginnt bei der Kunst Propaganda? Ist Gemeinsamkeit des Anliegens schon Propaganda? Ist Äußerung eines Anliegens, das man durchaus provokativ verstehen kann, Propaganda, oder wird etwas erst durch die Tatsache, daß es kommen muß, daß es einen innerlich beschäftigt, bewegt, umtreibt und darum zum Ausdruck drängt, zur Propaganda? Falls nein, bleibt dann die Frage: Ist das, was den Christen aufgrund seines Glaubens an Jesus Christus, aufgrund seines Glaubens an die Botschaft des Evangeliums, was den Christen deswegen umtreibt, was für ihn deswegen genauso ein innerer Gehalt ist wie die Mystik oder Metaphysik, ist das Propaganda? Wenn nicht, wie kann man sagen, daß der schaffende Künstler, der ein

Christ ist, sich mit seinem Glauben zu seinem Werk, seinen Werken verhält, im besonderen dann, wenn es eben Werke sind, für die der Raum Kirche und damit auch der Funktionskomplex Kirche gegeben ist?

Propaganda kann der machen, der von einer Sache überzeugt ist und der sie verkaufen will. Der Künstler und die Kunst sind da in einem anderen Prozeß drin. Ich würde den Prozeß *Suchen* nennen. Einer, der sucht, der macht nicht gerade Propaganda, weil er ja auf der Suche ist. Er wird erst Propaganda machen, wenn er es gefunden hat. So ist Kunst auch ein Prozeß, der eher auf der Seite des Suchens ist, auf der Seite des Zweifelns, auf der Seite des Nichtwissens, auf der Seite des Offenseins für Unerwartetes, und dafür läßt sich nicht einfach mit derselben Motivation gleichzeitig Propaganda treiben. Ich verstehe es ähnlich wie bei Betrieb und Organisation einer Kirchengemeinde um Meditation. Das ist eine ähnliche Polarität, und die Kunst ist für mich auf der Seite der Meditation; das darf man nicht vermischen. Auch Meditation hat eine andere Bedeutung als Propaganda; sie beschäftigt sich nicht mit Propaganda, sondern sie beschäftigt sich mit dem Weg nach innen – eben wie die Kunst.

Die Tatsache, daß Kunst (religiöse Kunst, Kunst für Kirchen) von modernen Künstlern meistens nicht propagandistisch wirkt, sondern abstoßend oder abschreckend oder enttäuschend oder . . . wie immer die Reaktionen aus dem Publikum lauten, dies könnte ja ein Hinweis darauf sein, daß die Kunst auf dem rechten Weg ist und sich eben nicht für billige Propagandaaktionen hergibt. Trotzdem möchte ich noch einmal nachstoßen mit einer Frage. Sie haben gesagt: Der Künstler ist auf der Seite des Suchenden, auf der Seite des Zweifelnden, auf der Seite dessen, der noch nicht angekommen ist, dem noch nicht alles klar ist. Vorausgesetzt, daß das zur condition humaine im weitesten Sinne gehört und daß alles vorschnelle Glauben, man habe begriffen, und es sei klar, und es sei erledigt, im Grunde genommen ein nochmaliges Nichtwissen, Nichtverstehen ist; das vorausgesetzt, gibt es doch für den einzelnen Menschen wie für eine Zeit, eine Kultur oder eine Gruppe den Vorgang, daß etwas klarer

wird, in den Bereich der Erkenntnis, der Überzeugung eintritt – mit allem Bewußtsein der Korrigierbarkeit, Überholbarkeit, geschichtlichen Bedingtheit usw. Auf dem Hintergrund dieser Erfahrung läßt sich ganz pointiert die Frage so stellen: Wenn ein Künstler in jenem metaphysischen, transzendenten Bereich, von dem Sie sagen, daß er darin etwas ausdrücken muß und daß dieser Bereich nun auch wesentlich geprägt sein kann vom christlichen Glauben, wenn er in dieser Hinsicht wenigstens stufenweise in eine Phase der Antwort, des Erkennens kommt, hat er dann eigentlich nichts mehr zu malen oder zu gestalten als Künstler? Muß man dann sagen: Jetzt ist meine Künstlerphase vorbei, jetzt bin ich in der Phase des Predigers oder (wie Sie sagen) des Propagandisten?

Ich denke schon, daß auch der Künstler in die Phase des Erleuchtetseins kommen kann, das wäre für die Gemeinde wunderschön, denn dann hätte die Gemeinde ein Gegenbild für ihr eigenes Sein im Dunkeln, ein Beispiel für diese Erleuchtung oder ein Zeugnis einer möglichen Erleuchtung. Aber auch das Suchen selbst finde ich schon etwas Provokatives, aber auch etwas Erleuchtetes. Da passiert schon im Suchen etwas Neues. Und man müßte sich natürlich fragen: Wer kommt denn da zusammen vor diesen Bildern? Wollen die denn suchen, und wollen die überhaupt sich aufwühlen lassen, und wollen die etwas Neues, oder wollen die einfach ein Kabarett, ein Unterhaltungskabarett, wollen die Beruhigung – was nicht dasselbe ist wie Ruhe –, wollen die Abwechslung, jedenfalls sicher nicht anarchistische Provokation, wie Kunst aus ihrem Wesen heraus dort, wo sie lebendig ist, wohl immer bleiben wird. Dieses Problem läßt sich nicht einfach lösen. Die Disposition dieser Gemeinde, die da zusammenkommt, ist zu verschieden. Aber wenn das eine christliche Gemeinde sein will, dann läge meines Erachtens im Wesen des Christlichen soviel Provokation darin, soviel Ähnliches wie in der Kunst: Erneuerung, sich auf den Weg machen, suchen und auch ein bißchen Erleuchtung, Zeugnis. Die Disposition ist aber vielleicht zu träge; man will nicht gestört werden, und dann ist a priori ein Kontrast da, den ich nicht einfach auflösen kann.

Man könnte demnach sagen: Was der Künstler einer Gemeinde heute geben kann – oder das gelungene Werk des Künstlers im Rahmen und Raum der Gemeinde –, besteht darin, daß er der Gemeinde zum Bewußtsein bringt, daß sie Suchende ist und Suchende sein soll; und das Gelingen würde darin bestehen, daß die Gemeinde aufgrund eines Werkes des Künstlers es akzeptiert, daß sie suchend ist. Würden Sie dem zustimmen?

Ja, ich kann dem zustimmen. Zugleich möchte ich vor einer ständigen penetranten Präsenz der Kunst in der Gemeinde warnen; da werden die Kunst und ihre Wirkung inflationär. Wenn ich immer nur draufloshämmere, dann erreiche ich ja nichts mehr. (So wie mir niemand mehr zuhört, wenn ich immer laut und immer lauter rede. Irgendwann hört diese Steigerung auf und wird sinnlos, denn auch die anderen reden lauter.)

Aber diese starke anarchistische Präsenz der Kunst muß zuweilen da sein, und sie muß sich zuweilen in Konfrontation setzen mit der Gemeinde. Ich stelle mir konkret Bilder vor, die nicht immer da sein müssen, aber die man von Zeit zu Zeit hinhängen kann; ich stelle mir eine mobilere Kunstbegegnung vor als man mit festen Wandbildern gewohnt ist.

Von daher würden sich nicht nur die Funktion der Kunst, sondern auch das Verständnis, der Begriff der Kunst wandeln gegenüber dem, was man in der Vergangenheit gewohnt war: Eine Kirche wird gebaut; der Bau selber ist schon ein Kunstwerk, und in diesem Bau, in der Architektur, befinden sich Kunstwerke der Malerei, der Plastik – und all das ist auf Jahrhunderte oder auf ein Jahrtausend und mehr hin gebaut. Wer immer in die Kirche kommt, sieht das immer wieder und sieht immer dasselbe. Demgegenüber scheint sich der Begriff Kunst heute eher zu verflüssigen im Sinn von einzelnen Vorgängen, von einzelnen Geschehnissen. Gehen Sie da so weit, daß Sie in dieses Verständnis auch das einbeziehen würden, was man heute in der Kunst „Aktion“ nennt?

Ich glaube, es sollte beides geben: Was sich durch Jahrhunderte gehalten hat und seine Präsenz immer noch darstellt, das soll ruhig bleiben. Zugleich haben wir für Aktionen immer Platz; sie können davor sein oder dahinter oder in einem anderen Raum. Welches

Medium man nimmt, ist dann nicht entscheidend; jedenfalls würde ich an die Aktionen genau denselben Anspruch stellen wie an die Bilder: Auch Aktionen sollen nicht einfach billiges Kabarett sein, sondern ein ganzheitliches menschliches Zeugnis, Darstellung einer Situation oder eines Problems, in dem wir stecken.

Herr Hirschi, ich glaube, Sie haben wichtige Impulse gegeben für ein Verständnis der Kunst, das nicht auf einem Punkt stehenbleibt. Ich danke Ihnen herzlich für das Gespräch.

Josef Zvěřina

Marienbild in Kunst und Theologie

Wie das Bild Christi in der Kunstgeschichte die Wandlung des Christusbildes im Glauben der Kirche durch fast zwei Jahrhunderte hindurch widerspiegelt, so war es mit dem neben der Christusdarstellung wichtigsten Thema der christlichen Kunst: der Darstellung Marias. Nach einigen allgemeinen Erwägungen über die Kunst der Interpretation geht der Prager Theologe und Kunsthistoriker dieser Entwicklung des Marienbildes in Kunst, Theologie und Glaube nach, um so durch künstlerische Betrachtung hindurch zur Vertiefung des Glaubens beizutragen.

red

In diesem kurzen Beitrag werden zunächst einige theoretisch-analytische Erwägungen zur „Kunst der Interpretation“ vorgelegt; im zweiten Teil wird dann der Ertrag praktisch-synthetisch an einer beschränkten Auswahl von Kunstwerken mit marianischer Thematik angewendet, um zur Betrachtung und zu richtigem Sprechen über Maria beizutragen.

1. Kunst der Interpretation

Für ein tieferes Verständnis von Kunst müßte eine Reihe von grundlegenden Fragen und philosophischen Problemen erörtert werden, wie: Was ist die Kunst? Was ist das Schö-

ne? Was ist sakrale Kunst?¹ Hier müssen wir uns mit dem Hinweis begnügen, daß man zwischen der sakralen Kunst im allgemeinen, der religiösen Kunst mit engerer Thematik und der „liturgischen“ Kunst, also der Kunst mit einem kultischen Ziel, unterscheiden muß. Das entspricht etwa Heideggers genialer Intuition: Aus dem Fragen nach der Wahrheit des Seins entsteht das Heilige, vom Heiligen das Wesen der Gottheit und von da aus das, was man Gott nennen kann².

Neben den ästhetischen Werten des Schönen muß man im sakralen Kunstwerk die Herrlichkeit betrachten, die ihm als Abglanz der Herrlichkeit des Heiligen zukommt³. Damit ist auch schon die Theologie ins Spiel gebracht. Aber welche Theologie? Die Scholtheologie wird sich wahrscheinlich scheuen, das Kunstwerk als „locus theologicus“ heranzuziehen; und auch die rationalistische Theologie wird sich kaum mit Fragen der Kunst befassen. Wohl aber gibt es eine andere theologische Tradition, die „theologia cordis“ oder die Ganzheitstheologie, die nicht nur um das Wahre bzw. das Gute weiß, sondern auch im Schönen Gott sucht. Demnach bekommt das Mysterium Gottes in der Natur, im Menschen und im Kunstwerk eine neue Dimension, die sich dem Mystischen nähert. Diese Theologie ist weniger ein Sprechen über Gott als vielmehr ein Schweigen mit Gott.

Die verschiedenen semantischen Systeme von Kunst und Theologie

Kunst und Theologie stellen zwei verschiedene semantische Systeme, zwei verschiedene Ausdrucksweisen dar: Wort und Bild, Aussage und Zeichen. Das Sprachspiel der Theologie beinhaltet Begriffe, Definitionen, Erhellungen usw. Das semantische Feld der Kunst bedient sich der Farbe, des Lichtes, der Gestalt, der ganzen sinnlichen Form, die das Mysterium enthüllt und gleichzeitig ver-

¹ Vgl. G. Pöltner – H. Vetter (Hrsg.), *Theologie und Ästhetik*, Verlag Herder, Wien 1985.

² M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Pfullingen 1976, 102f.

³ Vgl. dazu die Werke von Hans Urs von Balthasar, insbesondere sein dreibändiges Werk „Herrlichkeit“, Einsiedeln 1961–1969. Immer noch zu nennen ist auch das klassische Werk von R. Otto, *Das Heilige* (1917), dessen phänomenologische Beschreibung des Mysteriums als *fascinum* und *tremendum* aber schon wesentliche Erweiterung erfahren hat.

hüllt – wie die Frauengestalt Mariens ihre jungfräuliche Gottesmutterchaft.

Die Theologie sucht in ihrem Bemühen Ausdrücke, die Kunst bewirkt aber mit ihren Mitteln Eindrücke, Empfindungen – das Pathema der Griechen und das Staunen, die Kontemplation der christlichen Kunst. In der Theologie hat die Wort-Offenbarung Vorrang, in der Kunst die Werk-Offenbarung, beide im aktiven wie passiven Sinne: die Theologie im Hören, die Kunst im Sehen; beide drücken sich in analogia entis wie in analogia fidei aus. Die Menschwerdung des Wortes durch den Heiligen Geist in Marias Gehorsam bildet hier das gemeinsame Thema.

Zur Wortinterpretation der Zeichen

Die Überleitung des Zeichenhaften der Kunst ins Worthafte der Theologie geschieht in der „Kunst der Interpretation“. Das Ideal der kunstwissenschaftlichen Interpretation ist „die Rekonstruktion des Werde-Prozesses des Kunstwerkes“ nach allen zur Verfügung stehenden Mitteln. Auch für die theologische Interpretation ist dieses Bemühen die erste Instanz. Sie muß dann aber weitere Schritte machen, wie sie die tiefere Bedeutung und den theologischen Sinn eines Kunstwerkes erhellen will. Es handelt sich hier nicht um Kunstgeschichte, sondern um Heilsgeschichte – in unserem Falle um die Heilspersonen des Gottessohnes und seiner Mutter. Was die Kunstgeschichte hier an Grundbegriffen, Stilstudien und anderen Forschungen erarbeitet hat, muß heute durch neue Forschungen in Psychologie, Soziologie, Kunstwissenschaft u. a. ergänzt werden⁴.

Die Theologie muß, wenn sie nicht in konventionelle Assoziationen verfallen will, diesen elementaren Weg betreten: vom Thema (Sujet) zur materiellen und technischen Seite des Kunstwerkes; von Licht, Farbe und Gestalt zur Komposition; von der stilanalytischen Bestimmung zur ästhetischen Wertung. Dann muß sie aber das ganze geistige Milieu, die großen Ideen, aber auch die Volksfrömmigkeit als Hintergrund rekon-

struieren, um endlich den tieferen Inhalt und Sinn zu erfassen.

Bei Überführung kunstwissenschaftlicher Ergebnisse in die Theologie müssen Kunstgeschichtler wie Theologen die Eigentümlichkeiten der beiden „Sprachspiele“ bewahren und entsprechende Kenntnisse haben, um sich vor peinlichen Übergriffen zu hüten. Zu einer haltbaren Interpretation beider Seiten sollten „religiöse Kunstbegriffe“ dienen. Schon R. Guardini hat Kult- und Andachtsbilder unterschieden. Man kann ergänzen: Das Gnadensbild hat in einem besonderen Bereich Bedeutung. Diese kann aber verlorengehen, wenn es zum „Kunstdenkmal“ herabsinkt.

Neben den Fragen der Schönheit und Herrlichkeit, des Heiligen, Religiösen und Liturgischen kommen bei einer guten Interpretation noch andere Gesichtspunkte des Kunstwerkes in Betracht: vor allem die Frage nach Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit im Gegensatz zur Vortäuschung beim Kitschigen in Material wie in Form (R. Vacková); die Äußerlichkeit und Profanität, bei der das religiöse Thema (z. B. Maria) nur als Anlaß oder Gelegenheit für etwas anderes dient und das Eigentliche so zugrunde geht. Umgekehrt kann auch das Profane durch äußere religiöse Symbole zum Sakralen erhoben werden. Die Sünde kann nicht ohne Erlösung, die Tragik nicht ohne Versöhnung christlich vorgestellt, interpretiert und kritisiert werden.

2. Zur Geschichte des Marienbildes

Die zwei ältesten Mariendarstellungen

Das gegebene Thema können wir nach zwei Aspekten behandeln: als kunstgeschichtliche Ikonographie und Ikonologie und weiter in theologischer Hinsicht die mariologische Funktion der Kunstwerke. Für die Darstellung Marias gibt es gleich am Anfang der christlichen Kunst zwei Urbilder: *Maria in den Priszilla-Katakomben* (Anfang des 3. Jahrhunderts) und das *Marienrelief* an der Tür von *Sta Sabina* (um 430), beide in Rom. Die *ikonographische* Beschreibung stellt hier zwei Grundtypen fest: die sitzende Madonna und Maria stehend; die erste mit dem Kind, die zweite allein. Die Ikonographie interessiert die dargestellte Person, aber auch

⁴ Vgl. dazu die Werke von A. Riegel, M. Dvořák, Wickhof u. a. Nennen möchte ich einen Beitrag eines unserer Künstler: Josef Lichý, *Kunst als theologischer Konflikt* (tschechisch, Prag 1985, dann in *Rozmluvy* 6/1986, London, veröffentlicht).

die Handlung sowie Attribute. Die Ikonologie dagegen ringt darum (nach A. Schmarow), die tieferen semantischen Schichten, das Gesamtbild zu erklären.

Die Madonna der Priszilla-Katakomben – ein Werk eines einfachen Zimmermalers – gehört der römischen Katakombenmalerei an. Ihr Grundthema ist *Rettung* (im Alten und im Neuen Testament), also soteriologisch. Die Szene bezieht sich synthetisch auf beide Testamente: Der Prophet zeigt auf den Stern: „Aufgeht aus Jakob ein Stern, ein Szepter erhebt sich aus Israel“ (Num 24, 17). Unter dem Stern ist die Erfüllung dieser Weissagung dargestellt: die Madonna mit dem Kind, sitzend wie die antike Heroine. Der weiße Hintergrund wirkt durch einfache Palette des Malers in schweigender Großartigkeit und Erhabenheit, die durch die Huldigung der Magier gesteigert wird. Das erste künstlerische Wort über Maria wurde dadurch verwirklicht. Es ist ein Wort der Hoffnung, der messianischen im Alten Testament, der eschatologischen im Neuen Testament. Der Sinn ist soteriologisch, das Bild gibt Anfang und Erfüllung des Heils im Kind wieder – durch Mitwirkung Marias. Das erste Marienbild ist also marianisch: es erklärt die Rolle Mariens⁵.

Die Plastik von Sta Sabina repräsentiert *Maria als Orantin*. Die christlichen Oranten sind Personifikationen des latreutischen Gebetes (J. Cibulka). An der Tür von Sta Sabina ist Maria zwar wieder in den breiteren Heilszyklus eingegliedert, aber in seltsamer Weise: ihre ganze Person ist Gebet, was wichtiger ist als ihr Stehen. Auch sie öffnet die Tür des Heils. Sie ist nicht nur Symbol der Kirche, sondern Sprecherin der Kirche. Das Bild ist daher „mariologisch“.

Die Ikonen und Mosaiken
ab dem 6. Jahrhundert

Im 6. Jahrhundert wird in der byzantinischen Malerei die Marienthematik so stark betont, daß sie die Christusthematik fast übertrifft: Es entstehen zahlreiche *Ikonen* und später ganze *Zyklen des Marienlebens*. Während die Ikone grundsätzlich mit Chri-

stus verbunden ist und wenigstens dem Inhalt nach sich an die Inspiration aus dem Neuen Testament hält, sind für die Zyklen aus dem Marienleben die Apokryphen die reichste Quelle, deren theologischer Inhalt nicht ganz wertlos ist⁶.

Nach den neuesten Studien der Ikonenmalerei muß man „ikonographische Archetypen“ und Details, Attribute (epitheta, prosonymia) unterscheiden. Danach existieren nur vier Grundtypen der Theotokos (Gottesmutter): die Platytera (Thronende); die Hodegetria (Halbfigur mit dem Kind); die Glykofylusa, russisch: Umilenie (Halbfigur der Gottesmutter in zarter Hinneigung zum Kind, das zu ihr die Hände ausstreckt); Deomené (bitende Figur oder Halbfigur mit fürsprechender Geste)⁷. – Neben der Ikonenmalerei gab es noch andere Marientypen wie z. B. die stehende Madonna (Orantin von Sta Sabina [s. o.]), die ihre Fortsetzung in der Blacheriotissa fand, wieder andere in den Mosaiken und in der späteren Malerei und Plastik.

Für die *ikonologische* Betrachtung ist nun besonders wichtig die Analyse des Sinnes der Farben, die durch unsichtbares Licht durchdrungen sind, besonders in den Mosaiken. Die Gottesmutter scheint in die andere Welt versetzt. Aber durch die meist frontale Stellung zum Zuschauer, durch die „Theoria“ (Schauen) der Gottesmutter bzw. des Kindes kommt Maria von der jenseitigen Welt zum Menschen. Der Zuschauer ist in die Komposition einbezogen, ist zur Betrachtung und Nachfolge aufgefordert, durch die himmlische Herrscherin (Despoina, Basilia, Kyria des hl. Johannes Damascenus) in das Königtum Christi hineingenommen. In den Ikonen wird man von der demütigen Mutter des hieratischen Kindes zum Beten aufgefordert und zur Sehnsucht nach dem Überirdischen erhoben.

Für die *theologische* Betrachtung sind drei Momente wichtig: Maria selbst, ihre Bezie-

⁶ Die für die Darstellung des Marienlebens wichtigsten Apokryphen sind: das Protoevangelium Jacobi (2. Jahrhundert) und seine lateinische Überlieferung sowie Ps-Mt und der Liber de ortu B. M. V. (6. Jahrhundert). – Für den deutschen Sprachraum: Hroswita v. Gandersheim, Liber de transitu B. M. V. (10. Jahrhundert); Werkner, Driu liet von der maget (1172); Jacobus de Voragine OP, Legenda aurea (1263). Zur theologischen Bewertung s. G. Sörg, Maria, St. Benno-Verlag, Leipzig 1984, 21–29.
⁷ Vgl. Fotios Kontoglon, Ekfrasis tes orthodoxu eikonografias, Athenen 1960.

⁵ Ein weiteres ähnliches Bild Mariens findet man in den Katakomben des Petrus und Marcellinus. Im Jahr 1956 entdeckte man eines auch im Coemeterium „Ferrua“ an der Via Latina.

hung zum Kind und die zu den Menschen: die Magd Gottes und Mutter Jesu der Evangelisten; die messianische Gestalt der Hoffnung aus der Märtyrerzeit; Maria als die Gottesgabe bringend, zeigend oder als den Heiland, ihr Kind, menschlich liebend. Sie ist meist Eleuusa, Mater misericordiae, zum Beten auffordernd und die Sehnsucht nach dem Ewigen erweckend. Auf Triumphbögen ist sie die himmlische Herrscherin, aber auch die erhabene Führerin in das Königtum Christi.

Diese Mariologie der Kunst ist ökumenischer als die Theologie im allgemeinen. Der Bilderstreit in der Ostkirche (teilweise durch übertriebenen Kult verständlich) ist durch Bilderliebe und Kunstfreude überwunden. Man kann hoffen, daß auch der Marienstreit der westlichen Theologie (im Hussitismus und frühen Protestantismus aus denselben Gründen auch bilderzerstörerisch) durch die Kunst gemildert wird. Denn es geht um das inkarnatorische Geschehen; nach Simone Weil macht die Schönheit die Menschwerdung möglich.

In den Szenen aus dem Marienleben und in den mittelalterlichen Zyklen nähert sich Maria noch mehr der Menschheit – sowohl durch die Art der Darstellung Marias wie auch durch die Darstellung der menschlichen Ereignisse von ihrer Kindheit bis zum Tode. Die Thematik wird bereichert, die Szene ist wieder offen, und durch die sogenannte „verkehrte Perspektive“ ist ein in sich geschlossenes Geschehen (z. B. in der „Sacra conversazione“) vermieden.

Die romanischen Statuen Mariens

sind statt Darstellungen der Jungfrau und Mutter eher mächtige Frauen, „Töchter, gleich Ecksäulen, geschnitzt wie für den Tempel“ (Ps 144, 12), wirkliche Statues – colonnes, wie sie in der Kunstgeschichte genannt wurden. Als solche können sie als Gegensatz zur ersten Mutter Eva und von dieser Zeit an auch als Symbol der Kirche, im Gegensatz zur Synagoge, betrachtet werden. In der westlichen Malerei erfährt auch Mariens Himmelfahrt eine reiche Gestaltung – eine andere als in der byzantinischen Malerei (mit der Koimésis – Tod Mariens), die aber später auch in die gotische Kunst Eingang fand.

Die gotische Zeit

bereichert das Marienbild und seine mariologische Deutung um drei Typen: die *Strahlenmadonna* (ikonographische Bezeichnung), die sogenannten *Schönen Madonnen* (ästhetische Bezeichnung) und das *Vesperbild* (liturgische Bezeichnung).

Das erste Thema greift die Verherrlichung Mariens nach Off 12 auf. Vielleicht stammt dieser Typ aus der tschechischen Buchmalerei um 1320⁸. Die Strahlenmadonna ist Regina coeli. Sonne, Mond und Sterne versinnbildlichen Maria.

Trotz deutlicher Verwandtschaft der plastischen und malerischen „Schönen Madonnen“, deren Heimat sich ebenfalls in Böhmen befindet, gibt es auch feine Unterschiede. Die Plastik hat eine andere Tradition und tiefere Wirkungskraft. Hier ist zum erstenmal die Darstellung der jungfräulichen Mutter gelungen. Es wäre eine grobe Vereinfachung, in diesen Plastiken ein bürgerliches Mädchen zu sehen. Das jugendliche Gesicht, die Einheit des Leiblichen (nicht des Körperlichen) im Oberkörper mit dem reichen Gewande und der S-Windung der ganzen Gestalt, manchmal auch mit dem Blick in die Ferne (fälschlich bisweilen als Ausdruckslosigkeit interpretiert) überbieten weit das Menschliche, Höfische oder Bürgerliche, Modische⁹.

Dennoch kann man in den „Schönen Madonnen“ den Höhepunkt der marianischen Frömmigkeit nur mit Vorbehalt erblicken. Das Schöne ist hier Schönheit geworden. Das Schöne hat seine ursprüngliche mächtige Seinsenthüllung eingebüßt: es ist nicht mehr das Schöne, dem „allein zuteil geworden ist, daß es das am meisten Hervorleuchtende (Ekphanestaton) und Liebenswerteste ist“¹⁰. Diese sonderbare Schönheit bleibt immer Ausdruck der göttlichen Verheißung und der menschlichen Sehnsucht, „sie macht die Menschwerdung möglich“

⁸ Gegen B. Löwenberg, Die Strahlenmadonna. Eine Bemerkung zu einem spätmittelalterlichen Typ des Marienbildes, in: Theologisches Jahrbuch 1983, St. Benno-Verlag, Leipzig, 126–130.

⁹ So mit H. Lützelner und mit P. Hawel, Schöne Madonnen, Würzburg 1984.

¹⁰ Platon, Phaidros 205 d7, zit. G. Pöltner, a. a. O. 13.

(S. Weil). Auch die Attribute spielen hier eine Rolle, die man in der theologischen Deutung nicht übertreiben darf¹¹.

Die *Tafelbilder* mit den „Schönen Madonnen“ haben im Verhältnis zum „weichen Stil“ (auch eine mißlungene Benennung) etwas an Tiefe preisgegeben. Ihre Schönheit ist in noch größerer Spannung mit dem „marianischen Geheimnis“ als in der Plastik; sie unterliegen in Gestalt wie im Gehalt einigermaßen einem Manierismus. Die früher fast mystische Gewalt des Meisters von Třeboň – verbunden mit überraschenden realistischen Details – hat nachgelassen; die lyrische Beziehung zwischen Mutter und Kind (z. B. in der geschlossenen Komposition der Madonna von Roudnice) hat in der weiteren Produktion an Intimität und Zeichenhaftigkeit mehr oder weniger verloren.

Fast alle *Vesperbilder* haben auf das marianische Prinzip der ästhetischen Schönheit verzichtet, um expressionistisch und fast drastisch den Schmerz der Mutter Jesu darzustellen. Der Sohn ist zum zweitenmal in den Schoß Mariens herabgestiegen, jetzt nicht mehr in der Schwachheit des lieblichen Kindes, sondern in der absoluten Ohnmacht (Kenosis) des Toten. Die vertikale und horizontale Komposition, die Mutter und der Leichnam Jesu, bilden ein neues Kreuz mit marianischen Vorzeichen, der größten Teilnehmerin am Erlösertod Christi.

Die Renaissance

bringt neue ästhetische Ideale und neue Anforderungen an die Schönheit, die Vermenschlichung bringt mehr und mehr Ver-

¹¹ So darf das faltenreiche Gewand nicht als Symbol der Gnadenfülle interpretiert werden; es genügt, wenn man es versteht als Überschreiten des Gewöhnlichen und Zeitgenössischen, der Mode, die, wie wir wissen, damals anders war. Auch die Symbolik des Apfels ist mehrdeutig: Hinweis auf die Sünde der Eva oder Reichsapfel? Den Apfel hält auch manchmal das Kind; deshalb ist er wohl in der Hand Mariens wie in der Hand Jesu als Reichsapfel gemeint, dem das Szepter entspricht. Bei spätgotischen ungarischen Madonnen halten Maria, das Kind oder beide eine Birne! Am besten kann man mit P. Hawel den Apfel wohl als Liebesapfel interpretieren. – Oder als Liebespiel, wie der Stieglitz in der Hand Jesu bei Tafelmadonnen. Für einen Ursprung aus dem Thomas-Evangelium gibt es keinen Beweis. Dieselben und andere Vögel erscheinen in Passionsszenen des Meisters von Třeboň (Wittingau).

weltlichung mit sich. Erst jetzt entsteht ein bürgerliches Bild Mariens. Der geistige Inhalt verblaßt. Maria ist eine edle Frau, weder Jungfrau noch Mutter. Doch dürfte man im Anschluß an das Vesperbild Michelangelos Werk nicht übergehen. Seine *Pietà* im Petersdom ist nicht mehr ein Vesperbild, sondern die wirkliche *Pietà*. Ein schroffer Gegensatz zum gotischen Vesperbild: die dreieckige geschlossene Komposition, der innere Schmerz, die schweigsame Würde und andere Werte des Meisterwerkes rufen immer wieder Bewunderung hervor. Aber eine gewisse Kühle verhindert das Gebet. Dagegen übertrifft die unfertige *Pietà Rodanini* das junge Werk Michelangelos. Ein neuer Gegensatz gegen alles, was vorher das Vesperbild darstellte, ja ein Gegensatz zur eigenen frühen Darstellung! Die *Dolorosa* steht (!) in einer fast furchtbaren Haltung, ganz und gar vereint mit ihrem toten Sohn. Das Unausprechliche ist ins ungeheuerere Sprechen überführt, in ungehörter Wucht, in entsetzlicher Darstellung der wirklichen *Mater Redemptoris*. Das ist nicht mehr Bild, das ist der absolute Ausdruck der Theo-Dramatik, eine überzeitliche, fast überirdische Vision.

Die Barockzeit

wird des leeren Poms, der leeren Äußerlichkeit, pathetischer Geste, der Farben- und Formenpracht usw. beschuldigt. Man vergißt dabei jedoch, die Wirkung des Lichtes positiv hervorzuheben. Dieses Urelement nicht nur der Malerei, sondern auch der Plastik und Architektur überwältigt die Masse, die Überschwenglichkeit. Seine Rolle ist allerdings verschieden. Man wird Rembrandt sicher nicht eine Magie des Lichtes absprechen. Man ist versucht, seine Marienbilder katholischer zu beurteilen als die üppigen Madonnen des Katholiken Rubens. Aber auch er und manch andere sind Kinder ihrer Zeit. Sie können über Maria nicht anders als in mehr oder weniger angeführter Sprache reden. Im Barock ist für Maria wenig Platz. Passionsszenen, ja selbst Marienlegenden finden wenig Anziehungskraft. Maria ist jetzt meistens nicht mehr Königin, sondern adelige Herrin der himmlischen Herrlichkeit. Ihre Vermenschlichung und Emporhe-

bung bringt sie irgendwie näher, ist aber nicht inniger¹².

In der neuesten Zeit

findet die Kunst wieder den Weg zur Mater Dolorosa. Den Impuls dazu geben die Qualen der Menschheit. Aber es gibt auch anderes, z. B. eine abstrakte Kreation (1982) im Geiste Henri Moores, mit dem der Schöpfer, Jan Máthe, Bildhauer von Košice (CSSR), persönlich in Kontakt war. Seine Plastik „Frucht deines Leibes . . .“ ist vielleicht die einzige Möglichkeit, heute Madonnen in Neusiedlungen zu installieren. Eine steinerne C-Form schützt wie im Schoße die „Frucht“ – eine Kugel. Es ist eine Sprache über Maria in monumentalen Urformen. Sie wiederholt die Neigung der gotischen Madonnen zu ihrem Kind, das aus ihrem Schoß herauswächst, Keim des Kosmischen. Wieder haben wir kein Marienbild, sondern etwas wie das „marianische und mariologische Prinzip“. Verheißung für die Zukunft?

Stefan Knobloch

Zugänge zu einem entschüchterten, lebensfrohen Glauben

Experimente mit einem neuen Missionsparadigma

Obwohl man sich auch in der Vergangenheit immer wieder bemüht hat, die Formen der Volks-, Gemeinde- und Gebietsmission den Entwicklungen und Bedürfnissen der Seelsorge anzupassen, scheint das Verständnis der Kirche als Volk Gottes wie auch die neue Erkenntnis der Bedeutung des Erzählens ein grundlegend neues Paradigma von Mission erforderlich zu machen. Wie ein Versuch, die-

¹² Diese Entwicklung endet bei peinlichen Gärtnerinnen, Hirtinnen (keine Parallele zum Guten Hirten!), in kitschartiger Sentimentalität. Es ist begreiflich, daß die feministische Theologie solche patriarchalische Marienbilder „in die Luft sprengen“ möchte (Catharina Halkes). Aber auch das revolutionäre Bild Mariens ist eine falsche Überinterpretation, wenn man Revolution im herkömmlichen Sinne versteht. Der Teufel ist in dieser Weise ein harter Feind der Frau. Nur hier und da zertritt sie ihm den Kopf.

se Erkenntnisse in die Praxis umzusetzen, ausschauen kann, wird anhand eines Protokolls eines Gruppengesprächs und seiner Analyse dargelegt. In diesem Gespräch haben einfache Menschen ein erstes Mal in dieser Form gemeinsam über ihren Glauben gesprochen. red

Wovon hier die Rede sein soll, beansprucht nicht, ein neues Modell einer Volks- oder Gemeindemission zu sein. Wer „Modell“ sagt, denkt meist an „Praxiserfahrung“, also an gute, von einer Situation in andere, vergleichbare pastorale Situationen übertragbare Praxisschritte, an die sich die Hoffnung oder Aussicht auf pastorale Erfolge knüpft. Der hier gebotenen Skizze geht es eher um das, was der Begriff „Paradigma“ meint: ein „Denk“-Modell, von dem noch nicht gesagt ist, daß und ob es sich in praxi bewährt, das aber aus sich selbst dazu drängt, Praxis nach seinen eigenen Entwürfen zu bestimmen. In diesem Sinn seien hier Aspekte und erste Erfahrungen eines neuen Missionsparadigmas vorgelegt, das die bisherigen Missionsformen ergänzen will.

1. Gründe für ein neues Missionsparadigma

In dem hier zur Verfügung stehenden Rahmen kann nicht von allen Gründen die Rede sein, die für ein neues Missionsparadigma sprechen¹. Es mag an dieser Stelle genügen, vor allem zwei Gründe zu bedenken: die Wiederentdeckung der Kirche als Volk Gottes und die theologische Bedeutung der Erzählung als Basiskategorie des Glaubens und seiner Erneuerung.

1.1 Kirche als Volk Gottes

Die Wiederentdeckung der Kirche als Volk Gottes bildete die theologische Basiskategorie des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Unterscheidung zwischen „Kirche“ auf der einen und „Volk Gottes“ auf der anderen Seite sollte nicht mehr möglich sein; das eine ist jeweils das andere. Dementsprechend sieht der Schlußbericht der Sondervollversammlung der Synode in Rom vom Novem-

¹ Vgl. Stefan Knobloch, Missionarische Gemeindebildung. Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission, Passau 1986, 145–238; Lebendige Seelsorge 36 (1985) Heft 4 (Gemeindemission/Gemeinderneuerung).

ber 1985 in der „Communio-Ekklesiologie“ die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente². Man muß freilich bedauern, daß dies leider nur für die „Dokumente“, nicht aber im gleichen Maß für das kirchliche Bewußtsein gilt³. Ja, das vorkonziliare Kirchenverständnis droht mittlerweile die Konzilsdokumente zu überlagern und in ihrer Wirksamkeit zu beeinträchtigen. Nicht von ungefähr insistierten daher die deutschen Bischöfe darauf, „Kirche nicht als zusammengesetzt aus in sich stehenden Blöcken – hierarchische Amtsträger und Laien, Weltchristen und Ordenschristen – zu sehen, sondern die Unterscheidung auf das Gemeinsame zurückzubeziehen und vom Gemeinsamen her zu lesen“⁴.

Da also auf der einen Seite Konzilsimpulse es immer noch schwer haben und es möglicherweise in Zukunft noch schwerer bekommen, zur kirchlichen Bewußtseinsbildung beizutragen, darf man es nicht unversucht lassen, an ein Missionsparadigma auf der Basis der Kirche als Volk Gottes heranzugehen.

Obwohl die Institution der Volksmission immer wieder versucht, kirchlichen Entwicklungen Rechnung zu tragen und sie pastoral voranzutreiben, dürfte die Volksmission bei bloßer Verlängerung ihrer bisherigen Intentionen und Praxis exakt an der Prolongierung und Verfestigung jenes Kirchenbildes arbeiten, von dem sich das Konzil prinzipiell verabschiedet hat. Gemeinde-, Pfarrverbands- oder Gebietsmission neigen ja dazu, die Kirche von der Kompetenz der Missionare, vom Verkündigungsstil, vom Organisationsstil her in eine Kirche aus Priestern und sazerdotalen Missionaren und in ein Volk aus Laien zu dimensionieren, ja zu „zertrennen“: Das Volk wird zum bloßen Objekt missionarischer Unternehmungen, wengleich die Initiativen der Mission, besonders der Gebietsmission, die Zeiten der „leeren Hände“ der Laien beendet und sie als Laien aktiviert haben.

² II. Besondere Themen der Synode, C. 1.

³ Vgl. E. Klinger, Der Laienkatholizismus – die Kirche der Laien. Das Problem der Rezeption des Konzils, in: Pastoraltheologische Informationen 1/1986, 13–24.

⁴ Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 30. 4. 1986 P4/86, Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zu den „Lineamenta“ für die Ordentliche Bischofssynode 1987, 3.

Es geht also um eine Neuzakzentuierung der „Volks“-Mission; es gilt, in der „Volks“-Mission die theologische Kategorie des „Volkes Gottes“ zu vernehmen. Die Charismen des Volkes Gottes sollen sich in den praktischen Schritten einer Mission ausagieren dürfen, das Volk Gottes soll in missionarischen Prozessen immer mehr zu sich selber kommen, gemäß der Aussage von *Lumen gentium* (Nr. 32): „Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“ Diese wahre Gleichheit soll als leitendes Kriterium missionarischer Wege und Methoden gelten. In ihr bleibt gewiß Platz dafür, daß einige „für“ andere als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten bestellt sind, nur darf die institutionelle Bestellung nicht zu Lasten der wahren Gleichheit gehen, der unser neues Missionsparadigma eine Chance einräumen will.

1.2 Erzählung als Basiskategorie des Glaubens und seiner Erneuerung

Unsere zweite Begründung eines neuen Missionsparadigmas wurzelt im Verständnis der Kirche als Volk Gottes und zieht daraus die Konsequenzen. Die „Erzählung“ als eine Basiskategorie des Glaubens auszugeben, mag möglicherweise erstaunen. Man erinnert sich vielleicht aus der Barockhomiletik der „Narratio“ und ist bereit, ihr im Mund eines Predigers Bedeutung beizumessen. Aber kann etwas vergleichbar Bedeutsames für die Erzählung von jedermann in Betracht kommen? Ja! Gemeint sind hier nämlich die Getauften, die Gott berufen hat, am Mysterium des Gottesvolkes Anteil zu haben. Mit ihnen schreibt Gott seine Geschichte (ja nicht nur mit ihnen, sondern mit jedem, der menschliches Antlitz trägt). Diese Geschichte ist zu heben, anzuschauen, zu überprüfen, und es ist in gemeindlichen Prozessen an ihr zu arbeiten. Hierbei gewinnt die Erzählung Bedeutung. „Theologisch ist die Erzählung die sprachliche Basiskategorie des Subjekts in einer Gemeinschaft, die sich erzählend und weitererzählend ihre Identität bildet, und zwar wesentlich so, daß sich Menschen

gegenseitig miteinander und jeweils auf die andere aufbauend und an sie anknüpfend ihre Geschichten erzählen, so wie sie sie aus ihrer lebensprägenden Erinnerung an Jesus Christus erleben⁵. Die darin zum Ausdruck gebrachte Betonung des Biographisch-Narrativen ist theologisch ausgewiesen, da Gott in allen Dingen zu finden ist, und zwar nicht nur im Bereich der Schöpfung, sondern auch der geschehenen Geschichte⁶. Die Sensibilität für die Transparenz allen Geschehens in der Welt auf Gott und sein Wirken hin kann in besonderer Weise gelingen im personalen Erleben in Gruppen und Gemeinschaften, die einen besonderen Ort der Glaubenserfahrung und eine Möglichkeit der Stärkung des Glaubenszeugnisses darstellen⁷.

Wenn der Epheser-Brief hymnisch vom einen Herrn, einen Glauben, der einen Taufe, vom einen Gott und Vater aller spricht, „der über allem und durch alles und in allem ist“ (Eph 4, 5), darf man dem auch einen personbezogenen Sinn geben: Gott über allen, durch alle, in allen. L. Boff sieht in dieser Stelle die dreifache Dimension der Immanenz Gottes (in allen), seiner Transparenz (durch alle) und Transzendenz (über allen) angedeutet⁸. Demnach kann sich im gemeinsamen Erzählen (Transparenz) der Geschichte Gottes mit den einzelnen (Immanenz) seine Transzendenz (über allen) verdeutlichen. Das deckt sich mit 1 Kor 12, 7, wonach jedem die Offenbarung des Geistes geschenkt wird, damit sie anderen nützt. Von da ist es nicht weit zur Theorie der „affektiven“ Rhetorik, die O. Fuchs definiert als „engagierten Ausdruck eigener Erfahrung, von der man glaubt, daß sie für einen selbst

wichtig und gut war und ist und deshalb auch für den anderen wichtig und gut sein kann“⁹. Das wird nun auch im Zusammenhang unserer Überlegungen relevant. Was für einen selbst im Glauben wichtig war und ist, dessen er im Nachdenken über sich selbst inne geworden ist, kann im Erzählen nicht nur für ihn, sondern auch für andere den Glauben in neuem Licht erscheinen lassen. Es handelt sich hier um „wert-volle“ Wörter und Bilder, von denen für den Sprecher wie den Hörer neue Glaubensimpulse ausgehen können¹⁰.

Noch einmal sei erinnert, daß wir vom „Getauften“ sprechen, also damit von der anschaulichen Geschichte seines Lebens mit Gott, und dies in einer Situation zwischenmenschlicher Nähe. Daraus wird ersichtlich, daß es hierbei um nicht weniger als die Aktualisierung des Glaubenssinnes der Gläubigen geht, um den „sensus fidelium“, der in seiner ständigen Vermittlung von Evangelium und Lebensschatz zur Quelle der Ekklesiogenese, der Kirchenbildung, wird.

Diese Überlegungen führen zu einem Missionsparadigma, bei dem die Leute selbst mit ihren Lebens- und Glaubensgeschichten im Mittelpunkt stehen, in Gruppen und Gemeinschaften sich und einander anschauen und in einem affektiven Austausch ihrem Glauben, und das heißt Gott in ihrem Leben deutlicher auf die Spur kommen. So etwas ist nicht einfach machbar, nicht in zwei oder drei Veranstaltungen „organisierbar“. Hier braucht es Zeit und Geduld, wie sie Gott mit uns hat. (Demgegenüber hatte die frühere Missionsauffassung den Kairos Gottes zu leicht in die Dauer von acht oder zehn Tagen gedrängt).

⁵ P. Dusterfeld, Ende oder Neuanfang der Predigt?, in: Neue Wege der Verkündigung; hrsg. von P. Dusterfeld, Düsseldorf 1983, 84–98, hier 90.

⁶ Vgl. G. Greshake, Schöpfung und Gotteserfahrung, Freiburg 1986; B. Honsel, Biographie und Theologie, in: Diakonia 17 (1986) 73ff.

⁷ P. Wehrle, Kriterien für die pastorale Praxis. Ein dem Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen vorgelegtes Thesenpapier, 1984, 2. Solche Überlegungen werden gestützt von sozialpsychologischen Erkenntnissen, wonach die Anonymisierung des Lebens nach gegenläufigen Bewegungen ruft, in denen sich eine herrschaftsfreie Kultur ausbreitet, wie sie in fraternitären Gemeinwesen in Ansätzen zu finden ist. Vgl. H. v. Gizycki, Arche Noah '84. Zur Sozialpsychologie gelebter Utopien. Ein Essay, Frankfurt 1983.

⁸ Leonardo Boff, Kleine Sakramentenlehre, Düsseldorf⁶1983, 46.

2. Ein Protokoll

In einer dörflich strukturierten Landpfarrei Niederbayerns (1200 Katholiken) entschloß sich der Pfarrgemeinderat, die herkömmli-

⁹ Ottmar Fuchs, Die lebendige Predigt, München 1978, 62.

¹⁰ Dem scheint die Sprechaktheorie des Thomas von Aquin zu widerstreiten; Sprechen sei nichts anderes, „quam conceptum mentis alteri manifestare“. Aber in diesem conceptus mentis drücken sich wohl auch für Thomas nicht nur Verstand und rationaler Intellekt, sondern die Erfahrungen, die Biographie, die Symbole eines Menschen aus. Vgl. dazu Thomas von Aquin, S. th. I. q. 107 a. 1 c.

chen Wege einer Gemeindemission zu verlassen. Man ließ sich dafür auf bis dahin neue Gruppenbildungen ein, mit dem Ziel, an vier Abenden – jede Woche ein Abend – dem eigenen Glauben auf die Spur zu kommen. Ein sogenanntes religiöses Gemeindeforum führte in das Vorhaben ein. Daraufhin kamen sechs Gruppen zwischen 10 und 15 Personen zustande. Als Begleiter stellten sich der Pfarrer, der Pastoralreferent und ich als auswärtiger Begleiter zur Verfügung. Über den ersten Abend fertigte ich ein Gedächtnisprotokoll, das darüber Aufschluß gibt, wie die Leute ins Gespräch kamen. Zur Einführung wies ich lediglich darauf hin, daß wir einen gemeinsamen Weg gingen, auf dem jeder seinem Glauben nachspüren könne, einen Weg, bei dem es keine Über- oder Unterordnung gebe, auf dem alle gleich wichtig seien, einen Weg, bei dem das Unterwegssein selbst schon soviel wie das Ziel sei: als Gruppe Kirche zu sein. Jeder bekam ein Kärtchen mit der Aufforderung, in der Lebensgeschichte, die Gott mit ihm schreibt, zu kramen. „Welche Erlebnisse, Erinnerungen, Personen, Begebenheiten fallen mir ein, von denen ich meine, daß sie für meinen Glauben wichtig geworden sind?“ Nach einer Phase der Stille und des Nachdenkens nahmen die Leute aus eigener Kompetenz das Wort.

Frau A: Ich habe den Glauben von meinen Eltern bekommen.

Frau B: Bei uns hat man immer „in Gott's Namen“ gesagt. Die Oma hat oft so gesagt; die Mutter, der Vater. Wenn etwas schwergefallen ist: „in Gott's Namen“. Und dann ist's schon irgendwie gegangen.

Mann A: Als bei uns der Vater starb, hatten wir noch 20 Mark und viele Schulden. Wir wußten nicht, wie es weitergeht. Ein Onkel bot Geld an, doch unsere Mutter wollt's nicht nehmen. Sie sagte nur: „Ist die Not am größten, ist Gottes Hilfe am nächsten.“ Und wirklich bekamen wir nach ein paar Tagen 400 Mark von einer Versicherung.

Frau C bringt zum Ausdruck, daß auch für sie der Glaube immer etwas ganz Selbstverständliches war.

Frau D: Ich habe keine so religiösen Eltern gehabt. Ich habe mich erst über den Pfarrer N. N. wieder mehr interessiert. Ich kann aber manches noch nicht so machen wie die anderen. Die gehen alle Ostern zur Kommunion, und nach 14 Tagen reißt das wieder ab. Ich kann das nicht.

Frau A: Ich tu mir gar nicht schwer damit, zur Kommunion zu gehen.

Mann B: Mir ist eine Klosterfrau aus meiner Kindheit eingefallen, klein, energisch, aber einladend. Sie kommt an einem Priestersamstag, den wir damals immer feierten, vor dem Gottesdienst auf mich zu und sagt: „Du betest heute vor!“ Wir knieten dann nebeneinander, und sie gab mir die Texte, die ich zu lesen hatte. Ein paar Bänke dahinter war meine Mutter. Ich war stolz darauf, daß die Klosterfrau in mich dieses Vertrauen setzte. Von da ab betete ich öfters vor; auch bei der Erstkommunion tat ich es dann.

Frau E: Wir haben in der Schule in Altenmarkt vor den Schulaufgaben immer gebetet. Da konnten wir richtig beten. Und die Schwestern haben dann immer gesagt: „Vergeßt aber nicht zu danken, wenn es gutgegangen ist.“

Frau B: Ja, zu Gott nur in der Not zu beten, wenn's einem schlecht geht, das geht nicht. Sonst sagt Gott: Wenn du bloß betest, wenn es dir schlecht geht, helf' ich dir nicht.

Frau F: Ich kenn' mich nicht aus mit der Bußandacht. Ich fühl' mich nach der Bußandacht nicht so frei wie nach der Beichte. (Einige greifen diese Frage sofort auf und zeigen an ihr Interesse).

Mann C: Ich bin ein Ramsdorfer. Bis zum Krieg bin ich von hier gar nicht rausgekommen. In Ramsdorf hat mir der Glaube was bedeutet, aber in Hanau und im Krieg, da hat er mir nicht soviel bedeutet. Mit den Leuten, bei denen ich in Quartier war, bin ich am Sonntag zwar in die Kirche gegangen, aber es war alles nicht so richtig. Und heute habe ich Fragen, wenn ich die Evangelischen und die Katholischen so nebeneinander leben sehe. Das hat's bei uns gar nicht gegeben. Das, was die anderen glaubten, war einfach alles falsch. Aber das sind doch auch ordentliche Leute.

Frau G: Mir machen meine Kinder Sorgen. Wir haben sie zwar gut erzogen, aber bei denen ist jetzt alles anders. Das ist schon schwer.

Mann B (Rückfrage an Frau G): Das ist für Sie so schwer, daß Sie darüber gar nicht hinausdenken können, wie es bei Ihnen selbst in Ihrer Kindheit mit dem Glauben war?

Frau G (als Antwort): Ich habe mit 18 Jahren meinen Vater verloren, das war für uns alle schwer.

Frau H: Ich habe einmal Exerzitien gemacht, das hat mir was gebracht. Da konnte ich beten, es war alles so ruhig und schön.

Frau I: Ich bin halt durch die Eltern so reingewachsen in den Glauben. Da hat's bei uns nichts gegeben. Ich bin auch noch nie weiter weggekommen (aus dem Dorf).

Soweit ein Protokollauszug des ersten Abends. Noch aufschlußreicher wäre eine wortgetreue Nachschrift, doch war bei dieser ersten Sitzung an einen Mitschnitt nicht zu denken. Aber auch so kann man sich in den

Verlauf des Gesprächs empfinden. Zunächst ist von Interesse, daß es überhaupt ohne jedes Drängen des Leiters zustande kommt. Die Stille des Nachdenkens wird von jemand unterbrochen, den es drängt, das Wort zu nehmen. „Ich habe den Glauben von meinen Eltern bekommen.“ Eine relativ einfache Aussage, die sich nicht zu weit vorwagt, dabei aber doch auf sehr einfache Weise Authentisches verspricht. Es regt einen anderen an, die gleiche Erfahrung narrativer zu belegen: „In Gott's Namen.“ Schon in der zweiten Wortmeldung ist somit von Gott die Rede, wird er im Leben ausgelotet, offensichtlich nicht nur in vergangenen Tagen, sondern in der Gegenwart. Ein weiterer findet in der Formel „Ist die Not am größten, ist Gottes Hilfe am nächsten“ eine Vergewisserung Gottes; und „wirklich“ bekamen wir ein paar Tage später Geld.

Diese Reihe wird fortgesetzt und zugleich unterbrochen durch das Eingeständnis, keine so religiösen Eltern gehabt zu haben. Hier ist eine Frau mühsam unterwegs, belegt dies mit ihrem Fernbleiben von der Osterkommunion¹¹, wobei sie zugleich vorsichtige Kritik an der Praxis der Gemeinde anmeldet. Die spontane Erwiderung der Frau, die das Gespräch eröffnet hatte, „Ich tu mir gar nicht schwer damit, zur Kommunion zu gehen“, führt in eine kritische Phase des Austauschs; sie konnte als Angebot, als Einladung gemeint gewesen sein, konnte aber auch Unverständnis signalisieren, wie man mit der Kommunion Schwierigkeiten haben könne. Hier trat eine Pause ein, die erst durch den neuen Ansatz eines weiteren Beitrags beendet wurde, durch die Erfahrung einer einladenden Kirche in Gestalt einer Klosterfrau. Diese Erinnerung war ihr schon vorher in der Nachdenkphase gekommen: da konnten wir richtig beten. Man spürt daraus die Wertfigur und die Wunschrichtung, auch jetzt so wie damals beten zu können. Wieder kommt es zu einer spontanen Bezugnahme durch jene Frau, die oben von der Bedeutung des „in Gott's Namen“ gesprochen hatte. Sie führt Gott geradezu in direkter Rede ein: „Wenn du bloß betest, wenn es dir gut

geht, helf' ich dir nicht.“ Das zeigt einerseits, wie sehr sich die Teilnehmer von den Äußerungen der anderen anregen und zu Stellungnahmen herausfordern lassen, es dokumentiert aber andererseits auch das vorhandene Ungenügen, sich wirklich in den anderen hineinzuhören und sich in der Tat auf das einzulassen, was er als „Botschaft“ anvertraut.

In ähnlicher Weise könnten auch die anderen Wortmeldungen analysiert werden; eine genauere Analyse dieser Gespräche übersteigt aber den Rahmen dieses Beitrags.

Zur rechten Bewertung ist mitzubedenken, daß ganz einfache Leute, Niederbayern, über ihr Leben und ihren Glauben in ein Gespräch eintraten, die das so noch nie getan hatten; und daß sie alle ohne Ausnahme die Gelegenheit zur Äußerung nicht scheuten. Damit war ein ermutigender Anfang gemacht. Es folgten drei weitere Abende, die weiter die Linie der Glaubensvergewisserung aus dem eigenen indispensablem Lebenstext verfolgten. Das „Thema“ waren dabei die Leute selbst. Der Gesprächsbegleitung fiel die Aufgabe zu, darauf hinzuweisen, daß nicht „über“ Themen geredet würde, sondern die eigene Betroffenheit, das Involviertsein zum Zuge kommen sollte.

3. Bewertung – *ist daran etwas Missionarisches?*

Für die Teilnehmer passierte bereits am ersten Abend sehr viel. Das brachte die Eingangsfrage des zweiten Abends ans Licht, wie es den Teilnehmern nach dem ersten Abend ergangen war, wie sie sich fühlten¹². Als erstes kam heraus, daß es viele nachbearbeitende Telefonkontakte gab. „Wir konnten nicht schlafen vor lauter Nachdenken.“ Offenbar war durch die Frage nach dem

¹² Der Frageraster für den zweiten Abend lautete: 1. Was möchte ich heute zuerst zum letzten Abend loswerden? (Habe ich mich wohlgeföhlt? Hat mich etwas gestört?) 2. Welche persönlichen Erzählungen haben mich besonders beröhrt? Wem möchte ich noch etwas dazu sagen? 3. Wer möchte noch etwas zu sich sagen, worüber er in dieser Woche nachgedacht hat? 4. Wer möchte von einem anderen (und seiner Erzählung) noch mehr wissen? Wer will einen anderen noch etwas fragen? 5. Ist mir etwas ein Problem, eine Schwierigkeit, über die ich in diesem Kreis sprechen möchte? 6. Was fällt mir zum Gebet ein? Wann bete ich, und was? 7. Gibt es eine Stelle, ein Wort der Bibel, das mir in letzter Zeit oder schon länger wichtig geworden ist? Wenn ja, was spricht mich daran an?

¹¹ Der erste Abend begann kurz nach Ostern, deshalb wohl die Bezugnahme auf die Praxis der Osterkommunion.

Glauben im eigenen Leben etwas losgetreten worden, was nicht sofort am ersten Abend versprachlicht werden konnte, aber den weiteren Weg der Gruppe beeinflusste. „Ich bin mir vorgekommen wie bei der Erstbeichte.“ – „Man sagt etwas, was man sonst eigentlich nie sagen würde.“ – „Wir sind bisher durch den Glauben eingeschüchtert worden.“ – Einer gab als Ertrag des ersten Abends den Eindruck wieder, daß der Glaube in herkömmlicher Weise keine Lebensprobleme löse, nämlich dann nicht, wenn Glaube das Leben ersetze, an die Stelle des Lebens trete. Das hieß wohl, wenn Glaube am Leben vorbei „geglaubt“, aber nicht „gelebt“ werde. Einer faßte seinen Eindruck des ersten Abends in die dichte Formel, „Gott will mich.“

Nach vier Abenden hatten wir nur einen ersten Weg beschritten. Einige Gruppen waren fürs erste damit zufrieden. Eine andere traf sich weiter – ohne Begleitung, und versuchte sich in einfacher Schriftlesung. Nach einigen Wochen kam der Begleiter erneut hinzu, und man entschied gemeinsam, über 2½ Monate die Bibel vom eigenen Leben her gemeinsam zu lesen¹³.

Was ist an diesem Versuch „missionarisch“? Was ist daran „volks“missionarisch? Das angegedeutete Paradigma ebenso wie seine erste Umsetzung machen deutlich, daß ihr missionarischer Wert darin liegt, daß Leute als Subjekte ihrer eigenen Prozesse in einer Gruppe danach fragen lernen, was Gott mit jedem einzelnen von ihnen vorhabe. So kann durch dieses Paradigma ein Zugang zum Glauben eröffnet werden, der Glaube als Schubkraft des Lebens erfahrbar macht; Glaube wird als lebensfördernd, befreiend, ja als fröhlich erlebbar. Letztlich zielen aber ein solches Bewußtmachen des eigenen Glaubens und seine Versprachlichung in der Gruppe sowie die Begegnung mit der Bibel darauf hin, zu erkennen, „was Gott ihrer Gemeinde wolle, was sein Wille für die Kirche am Ort heute sei, was Gottes Geschichte mit ihrer Pfarrei sein könne“¹⁴.

¹³ Als Leitlinien dienen fünf Interpretationsregeln für die Begegnung mit biblischen Texten von E. Drewermann; vgl. E. Drewermann, Exegese und Psychoanalyse, in: Neue Wege der Verkündigung, Düsseldorf 1983, 11–34, hier 30–32.

¹⁴ Zitiert nach einem Manuskript von J. Fischer, Grundkurs gemeindlichen Glaubens vom 10. 1. 1986.

Anne Kurlemann

Aller Anfang ist schwer

Worauf hoffen Pastoralassistenten?

Für Berufsanfänger ist es – nach den mehrjährigen Erfahrungen von Frau Kurlemann bei der Begleitung von insgesamt 75 Pastoralassistenten (davon 28 Frauen) – ebenso wichtig, von Pfarren und Gemeinden als Mitarbeiter gut aufgenommen zu werden und ihre Anliegen in das Leben der Gemeinden einzubringen wie auch unter Gleichgesinnten die Erfahrungen reflektieren und mit der eigenen Theologie konfrontieren zu können.

red

Zwischen Studium und Beruf . . .

Am Anfang war das Wort – fünf, sechs, sieben Jahre Theologiestudium, oft wurde noch ein weiteres Fach studiert, und dann beginnt mit dem 1. September das pastoralpraktische Jahr in einer Gemeinde. Allein einer unüberschaubaren Menge von Menschen gegenüber, zunächst lediglich in Zahlen faßbar, Gesichter tauchen nur vereinzelt auf; eine neue Umgebung, ungewohnte Strukturen, festere Arbeitszeiten als im Studium, hohe Erwartungen – eigentlich ist es richtiger, vom „Praxisschock“ zu reden, wie z. B. die Alltagslyrikerin Brigitte Heidebrecht ihn beschreibt!

Praxisschock
Schlimm genug
das Studium:
ständig
geschwängert werden,
ohne gebären
zu können.
Schlimmer der Beruf:
Täglich
viele kleine
Mißgeburten
liefern zu müssen!

Sie trifft die Spannung, in der viele Berufsanfänger stehen, weil gerade zu Beginn die Diskrepanz zwischen Theorie und dem, was gelebt wird und getan werden muß in einer Gemeinde, unheimlich groß, fast unüberwindbar zu sein scheint. Das löst häufig ein Gefühl von Angst und Ungenügen aus, so daß man eher mit zitternden Knien den Dienst antritt. Trotzdem – in jedem Jahr freuen sich die neuen Pastoralassistentinnen

und Pastoralassistenten auch auf ihren Berufsbeginn.

Aus den Erfahrungen in den vergangenen vier Jahren, wo ich das erste Berufsjahr dieser Berufsgruppe begleiten durfte (insgesamt 75 PA i. V., 28 F., 47 M.), stammen die nachstehenden Beobachtungen. Während des pastoral-praktischen Jahres sind in der Erzdiözese Bamberg alle in einer Gemeinde eingesetzt; das erste Ausbildungsjahr beginnt jeweils am 1. September.

„Gott sei Dank, die Lernerei hat ein Ende“, ein bißchen wehmütig, aber erleichtert und neugierig verlassen sie die Universität. Sie freuen sich darauf, Menschen zu treffen, andere Lebenswelten als die studentische kennenzulernen, mit einem „normaleren“ Alltag konfrontiert zu werden. Was bedeutet in diesem Alltag der Glaube? Welchen Stellenwert hat die Kirche? Was erwarten Menschen – Jugendliche, junge Paare, Familien, alte Menschen – heute von der Kirche? Warum kommen sie zum Gottesdienst? Welche Traditionen pflegen sie und warum? Es wird spannend, diesen Fragen nachzugehen, Entdeckungen zu machen, die nicht immer ermutigend sind. Sie rechnen mit viel Gleichgültigkeit, abgestumpftem Interesse, aber sie kommen zunehmend mit viel Sympathie für andere, mit der Bereitschaft, ihnen zuzuhören und zuzuschauen und dann gemeinsam zu entdecken, ob und wo es Beziehungen zum Glauben gibt, ob der Glaube lebensförderlich sein kann.

... Theorie und Praxis

Während des Studiums wird ausführlich Kirche als Volk Gottes unterwegs reflektiert, so daß sie daran mitarbeiten möchten, in den Gemeinden und bei einzelnen das Bewußtsein zu wecken, zu pflegen und stark werden zu lassen, daß jedes Glied der Kirche Subjekt und Träger des Glaubens ist, daß jeder das Recht und sogar die Pflicht hat, seine Fragen zu stellen, seine Unsicherheiten zu formulieren und damit den Glauben der Gemeinde zu erden. In einer Gemeinde gelang es z. B., daß eine Gruppe von Frauen zusammen mit dem PA i. V. bzw. mit dem Pfarrer monatlich einen Frauengottesdienst zu einer biblischen Frauengestalt vorbereitet. Anschließend treffen sich alle zu einer Tasse Kaffee und

diskutieren, ob und wo es Bezüge zu ihren eigenen Lebensrealitäten gibt. Natürlich muß man dazu erst einmal die gewohnten Lebensvollzüge einer Gemeinde kennenlernen und ausfragen auf ihre Anliegen hin, ebenso darauf hin, was sie den Menschen bedeuten. Der Respekt, manchmal müßte man fast sagen, die Ehrfurcht vor anderen Lebensgeschichten macht vorsichtig und empfindsam, aufmerksam auch auf Menschen und Gruppen, die fehlen oder keine Bedeutung haben im Gemeindebewußtsein. Orientiert am Verhalten Jesu wollen sie versuchen, Anwälte für die Schwachen und Kleinen zu sein, die aufzuspüren, die sprachlos geworden sind angesichts eines bestimmten Sprach- und Denkniveaus wie Arbeiter, Bauern, Frauen, Jugendliche, Menschen, die aus den üblichen Normen herausfallen. Sie ernst zu nehmen als Subjekte heißt zunächst, „bei ihnen in die Lehre zu gehen“, sich von ihnen in Frage stellen zu lassen, von ihnen her die gelernten Theorien und Theologien zu überprüfen. Das ist sicher eines der wichtigsten Anliegen, in der konkreten Begegnung mit Menschen und Strukturen die liebgewordenen Theorien und Entwürfe zu überprüfen, zu revidieren und zunehmend zu erden.

Spielwiese und Verantwortung

Die Berufsanfänger sind bereit, Verantwortung zu übernehmen und damit die Spielwiesensituation von Ideen und Gedanken zu verlassen, sich auszusetzen, sich Herausforderungen zu stellen und so aus der Beliebigkeit herauszukommen. Bei all ihrem Engagement hoffen sie auf Gemeindeglieder und Vorgesetzte, die sie ausprobieren lassen, aber keine perfekten Leistungen von ihnen erwarten, sondern ihnen Fehler zugestehen können. Wenn sie auch Lehrlinge sind, was den Gemeindealltag im Lauf eines Kirchenjahres angeht, und gleichzeitig fürchten, zu routinierten Meisterinnen und Meistern zu werden, die immer schon alles wissen, so könnte man von ihnen eigentlich ein wenig prophetische Kraft erwarten. Angefüllt mit Idealen und Sachkenntnissen, verbunden mit dem Bemühen, sich Gemeindekundig zu machen, könnte eine Gemeinde bei den Berufsanfängern mit Leuten rechnen, die

das „Noch-nicht“ des Gottesreiches in unbestechlicher Weise aufdecken und immer wieder ein „Mehr“ an ihrem „Doch-schon“ phantasieren, einklagen, entwerfen und zu verwirklichen versuchen*. Sie wünschen sich solche Herausforderungen, denn es bedeutet ihre Anerkennung als Theologinnen und Theologen.

Lernende und Partner

Indem es den Pastoralassistentinnen und -assistenten ein Anliegen ist, die jeweiligen Einsatzgemeinden als Partner kennenzulernen, sich auf sie einzulassen und von ihnen zu lernen, signalisieren sie ihre Bereitschaft, in der Zusammenarbeit mit Pfarrern und Gemeinden auf Dauer verlässlich Gemeinde mitzugestalten und sich fordern zu lassen, Garanten der Verkündigung des Evangeliums zu sein.

Mitarbeit am Profil der Laien-Theologen

Darüber hinaus verbinden viele mit dem Berufsbeginn eine größere Chance, am Profil des/der theologisch qualifizierten hauptamtlichen Mitarbeiters/-in in der Pastoral mitarbeiten zu können. Sie arbeiten bewußt als *Laien-Theologen* – außer ihrer theologischen Qualifikation gibt es keinen Unterschied zu den anderen Laien. (So feierten die Pastoralassistentinnen und -assistenten i. V. in diesem Jahr zu Beginn ihres Dienstes einen gemeinsamen Wortgottesdienst; sie wählten bewußt diese Form, weil sie als Laien einen derartigen Gottesdienst feiern können, und sie luden Angehörige, Freunde und die Einsatzpfarrer dazu ein.) Sie wollen sich bewußt nicht absetzen, sondern sich in ihrer Arbeit, ihrem Mitleben und Distanzhalten-Können ausweisen als solche, die aufgrund ihres Glaubens etwas zu sagen haben, das leben hilft. Viele freuen sich deswegen, – wenigstens gelegentlich – verkündigen zu können. Sie wollen sich überzeugend als kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ausweisen, denen Glaube und Kirche ein zukunftsträchtiges Anliegen ist, für das sie fünf bis sieben Jahre Studium und damit fünf bis sieben Lebensjahre investiert haben.

* Vgl. dazu O. Fuchs, *Prophetische Kraft der Jugend?* Freiburg 1986, 122; *ders.*, *Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt*, in: *Diakonia* 17 (1986) 19–27.

Realität und Verheißung

Der Gemeinde haftet damit etwas ausgesprochen Verheißungsvolles an: im Zusammenspiel vieler unterschiedlicher Lebensvollzüge ereignet sich immer wieder Kirche, wo allen die Zusage von Gottes Gegenwart gilt und alle miteinander für deren Realisierung zuständig sind. Mit dieser Perspektive und in diesem Eingebundensein kann es gelingen, auf Dauer engagiert zu arbeiten, auch wenn sie keine strukturellen Aufstiegsmöglichkeiten haben. Bei aller Notwendigkeit einer Klärung des strukturellen, des ekklesiologischen Ortes der Laientheologen wird sich im Zutrauen auf die Kraft der Gemeinden als Volk Gottes die Kraft ihrer Theologie ausweisen, denn dann brauchen sie nicht allein an ihrem Profil und ihrem kirchlichen Ort zu arbeiten, dann kann man, dann muß man Gemeinden zutrauen, daß sie für ihren Glauben sorgen können und sich diejenigen dazuholen, die für ihre speziellen Situationen notwendig sind.

Finanzielle Unabhängigkeit und Gemeinsamkeit

Und natürlich freuen sich Berufsanfänger neben allen inhaltlichen Ideen darauf, selbst Geld zu verdienen, unabhängiger zu werden. Dennoch ist es für sie wichtig, gemeinsam anzufangen mit Kollegen/-innen, die auch ihre ersten Schritte in eine Gemeinde hinein versuchen. In der anfänglichen Heimatlosigkeit und geforderten Neuorientierung kann man sich austauschen, sich gegenseitig begleiten und stützen und den Prozeß der Umsetzung der Theorie in die Praxis kritisch reflektieren, um nicht die Chance der theoretischen Distanzierung aufzugeben.

Reflektierte Praxis

Mir scheint, daß ein regelmäßiges Innehalten und Herausgehen aus den Anforderungen des Gemeindealltags unabdingbar sind, um das anfängliche Engagement und die erste Freude zu dauerhaften Motivationen werden zu lassen. Der Schwung des Anfangs reflektiert u. a. aus der Kraft der Theologie, so daß es um der Anfänger selbst und der Gemeinden willen notwendig ist, immer wieder die Praxis mit der Theologie zu kon-

frontieren, um eine theologielose Praxis zu vermeiden. Zudem ist es wichtig, sich der eigenen Zielsetzungen zu vergewissern, zu fragen: warum tue ich das – in dieser Situation – mit diesen Menschen?, der zweifelnden Anfrage Brechts nicht auszuweichen.

Ich, sagte er uns,
Bin der Zweifler, ich zweifle, ob
die Arbeit gelungen ist, die eure Tage verschlungen hat . . .

Seid ihr wirklich im Fluß des Geschehens?
Einverstanden mit

Allem, was wird? Werdet ihr noch? Wer seid ihr? Zu wem

Sprecht ihr? Wem nützt es, was ihr da sagt?
Und nebenbei

Läßt es auch nüchtern? Ist es am Morgen zu lesen?

Ist es auch angeknüpft an Vorhandenes?
Sind die Sätze, die

Vor euch gesagt sind, benutzt, wenigstens widerlegt?

Ist alles belegbar?

Durch Erfahrung? Durch welche? Aber vor allem

Immer wieder vor allem anderen: Wie handelt man

Wenn man euch glaubt, was ihr sagt? . . .

Die persönliche und gemeinsame Reflexion hilft, realistischer zu werden, nicht vorschnell aufzugeben, ein gutes Maß für die eigenen Kräfte zu bekommen, Zeit für das eigene Leben übrig zu halten, für Beziehungen, Freunde, die persönliche Grundorientierung. Wenn es gelingt, einen gelassenen und liebevollen Umgang mit sich selbst und den anderen einzuüben, weil man mit dem Geist Gottes rechnet, dann entwickelt sich aus der Anfangsfreude, aus den Hoffnungen, eine wärmende Glut – die entscheidende Voraussetzung für einen langen Atem. Denn: Wenn ich am Ende des ersten Arbeitsjahres danach frage, worauf sie sich zu Beginn gefreut haben, dann erinnern sich einige mühsam, andere wissen es gar nicht mehr. Es wäre interessant, nach den Gründen zu fragen – und trotzdem, es gab so viele ermutigende Begegnungen, daß fast alle gern in einer Gemeinde weiterarbeiten möchten.

Praxis

Bernhard Honsel

Gottesdienstfeier als Ausdruck christlicher Glaubens- und Lebenskultur

Kann jeder Gottesdienst eine Feier sein, von der die Gemeinde bewegt wird, von der sie lebt? Was kann durch aktive Mitwirkung vieler bei der Gestaltung und Feier eines Gottesdienstes, was durch die mehrtägige Vorbereitung des Vorstehers der Gemeinde und der Eucharistiefeier geschehen, damit der Gottesdienst eine Feier wird? Honsel erzählt im folgenden, welche Erfahrungen er mit seiner Gemeinde in Ibbenbüren gemacht hat, welche Elemente wichtig wären, was eher hinderlich ist.

red

Die Feier der Eucharistie ist Quelle und Höhepunkt des gemeindlichen Lebens und der Verkündigung¹. Doch wie die Eucharistiefeier in der konkreten Gemeinde vollzogen und erfahren wird, ist sehr unterschiedlich. Wenn ein Gottesdienst gelingt, wenn er zur wirklichen Feier wird, ist das etwas Wunderbares. Bei aller Mühe der Vorbereitung und bei aller Aufmerksamkeit während der Durchführung: ich spüre deutlich, daß das Gelingen ein Geschenk ist, Gnade, die mich froh und dankbar macht, von der ich lebe.

In erster Linie lebt der Gottesdienst vom Glauben, vor allem bei denjenigen Gemeindegliedern, für die es noch oder wieder selbstverständlich ist, Sonntag für Sonntag den Gottesdienst zu besuchen. Die Erfahrung ihres Lebens und die langjährigen gemeinsamen Erlebnisse im Gottesdienst haben bei vielen zu einer Haltung der Offenheit und des Betens geführt, so daß nicht so entscheidend ist, ob die Gestaltung immer gut gelingt. Der Glaube, das Gebet der Gemeinde tragen den Gottesdienst und schaffen Atmosphäre.

Andererseits: Die Menschen haben sich – soweit wir die Geschichte der Kultur überblick-

¹ Vgl. Zweites Vatikanum, Dekret „Presbyterorum ordinis“, Nr. 5.

ken können – unablässig bemüht, allem, was sie ganz wesentlich betrifft, einen immer wieder neuen, gültigen Ausdruck zu verleihen. Sie haben das mit allen künstlerischen Mitteln, die ihnen jeweils zur Verfügung standen, getan. So versuchen auch wir, alles zu tun, damit der Gottesdienst eine Feier wird.

Regelmäßig wiederkehrende Veranstaltungen sind stets in der Gefahr zu erstarren, als langweilig, klischeehaft und steril empfunden zu werden. Auch der christliche Gottesdienst ist diesem Schicksal nicht entgangen. Wo es an Gestaltung mangelt, wo nur reproduziert wird, fehlt die immer neue Herausforderung, fehlt das Leben. In lebendigem, ursprünglichem Geschehen ist Raum für Betroffensein und Reaktion auf Betroffensein, und vor allem dadurch kann der Gottesdienst zu einer Feier werden.

Für das Gelingen einer Feier gibt es Voraussetzungen, die man nicht außer acht lassen darf. Ich möchte einige davon aus meiner Erfahrung nennen.

Jede Eucharistiefeier muß ihre eigene Gestalt haben. Die Grundstruktur ist durch die Liturgie vorgegeben, doch wie diese Grundstruktur gefüllt wird und wie das Ganze Leben gewinnt, hängt vom Vorsteher, von den in besonderer Weise Mitwirkenden und von der versammelten Gemeinde ab.

Entferntere Vorbereitung

Zur Gestaltung des Gottesdienstes gehört, daß er ein Thema hat. Normalerweise finde ich das Thema in einem der Texte der Liturgie des jeweiligen Sonntags. Hin und wieder ergibt es sich auch aus aktuellen Ereignissen oder durch die Situation in der Gemeinde. Manchmal beschäftigt mich eine Frage so sehr, daß ich diese zum Thema für den nächsten Gottesdienst wähle. Manche Gottesdienste und ihre Themen werden von vornherein von Gruppen der Gemeinde vorbereitet (siehe unten).

In der Regel versuche ich, mich schon am Anfang der Woche für ein Thema zu entscheiden, damit ich es die Woche mit mir trage und damit es durch das, was mir in der Woche begegnet, angereichert wird. Das können Gespräche mit einzelnen oder mit

Gruppen sein, Meldungen in der Zeitung, Artikel, die ich lese, oder Texte der Schrift. Zum Thema suche oder formuliere ich selbst Gebete und Fürbitten. An jedem Freitagmorgen treffe ich mich eine Stunde mit dem Musiker unserer Gemeinde, um die Lieder passend zum Thema und zum Kirchenjahr auszusuchen.

Wenn Gruppen den Gottesdienst gestalten, bringen sie ihre speziellen Liedwünsche mit ein.

Es ist mir ein besonderes Anliegen, daß die Texte, Gebete, die Ansprache und die Lieder aufeinander abgestimmt sind und einander ergänzen.

Unser Kirchenmusiker sucht von sich aus für die Zeit vor dem Gottesdienst und zur Meditation beim Kommuniongang Orgelstücke, die dem Charakter des Gottesdienstes entsprechen. Wir halten die Liedordnung fest und achten darauf, daß nicht einige Lieder sehr häufig und andere nur wenig gesungen werden. Außerdem einigen wir uns in dieser Besprechung auf neue Lieder, die wir von Zeit zu Zeit vor dem Gottesdienst mit der Gemeinde üben. Im Laufe der Jahre hat es sich als notwendig erwiesen, die Lieder des Gotteslobs um neue geistliche Lieder zu bereichern, die wir in einem eigenen Liedheft, wie es ja in vielen Gemeinden üblich ist, zusammengestellt haben.

Der Verlauf, die Durchführung

Der Anfang ist oft schon entscheidend für das Klima und das Gelingen des ganzen Gottesdienstes.

Seit Jahren beginnt unser Organist etwa fünf Minuten vor der offiziellen Anfangszeit des Gottesdienstes mit einem Orgelspiel. Mit dem Beginn des Orgelspiels ziehen auch Meßdiener, Lektoren, Kommunionhelfer und Priester aus der Sakristei ein und nehmen ihre Plätze ein, während die Gläubigen noch in die Kirche kommen. Das Orgelspiel vor dem Beginn wird von allen als hilfreich für die Sammlung und die Einstimmung empfunden.

Nach dem Orgelspiel begrüßt der Priester (oder, wenn ein fremder Priester da ist, ein Mitglied des Pfarrgemeinderates, ein Lektor oder einer der Kommunionhelfer) die Ge-

meinde und verliert das Publikandum². Der eigentliche Gottesdienst beginnt mit einem Lied. Nach dem Eröffnungslied erfolgt die liturgische Begrüßung und Einführung.

Ein Beispiel:

Am Abend dieses Tages, am letzten Tag der Woche (bzw. am Morgen dieses Sonntags, des ersten Tages der Woche) versammeln wir uns zur Feier der Eucharistie. Wir kommen aus verschiedenen Häusern, aus verschiedenen Straßen unserer Stadt, es sind auch Gäste hier. Jeder kommt mit dem, was ihn bewegt – mit seinem Dank, mit seiner Trauer.

Wir versammeln uns als Gemeinde Jesu, um unser Leben vor Gott zu bedenken und sein Wort der Verheißung zu hören. Ich lade ein zu einem Augenblick stillen Betens, daß wir ruhig werden, frei werden, offen werden für Gott und seinen Anruf . . . – Kurze Stille.

Die Texte der heutigen Liturgie sprechen vom Beten. Das rechte Beten geht es heute im Gottesdienst. Es ist nicht leicht, im Einerlei, in der Hetze des Alltags zu sich zu kommen, zu Gott zu kommen.

Vorsänger/Gemeinde: Herr, erbarme dich.

Herr, wir suchen dich. Wir suchen dich oft so fern, und doch bist du uns so nahe.

Vorsänger/Gemeinde: Christus, erbarme dich.

Herr, nimm von uns alle Unrast. Nimm von uns alle Schuld, die uns trennt. Öffne uns füreinander und für dich.

Vorsänger/Gemeinde: Herr, erbarme dich.

Die Einführung enthält drei Elemente:

1. *Sammlung:* Manche Gottesdienstbesucher kommen im letzten Augenblick, sind gehetzt und brauchen Zeit, zur Ruhe zu kommen.

2. *Die Ver-Sammlung als Gemeinde Jesu:* Dazu gehören Aufmerksamkeit füreinander und Vergebung der Schuld als Voraussetzung fruchtbarer Teilnahme; die Öffnung vor Gott, die Weckung des Bewußtseins: Gott ist nahe.

² Wir haben uns in der Gemeinde für diese Form entschieden, damit am Schluß des Gottesdienstes die Teilnehmer nicht durch diese Meldungen in ihren Gebeten und Gedanken gestört werden. Wir nehmen in Kauf, daß einige zu spät kommen und die Meldungen nicht hören und andere manches auch nicht behalten. Daß der Gottesdienst nachklingt im Thema und in der Atmosphäre, ist uns wichtig.

3. *Das Thema:* Es soll möglichst am Anfang anklingen, es erscheint im Wort der Schrift, in den Gebeten, Liedern, in der Ansprache und in den Fürbitten. Es ist gut, das Thema am Schluß, u. U. in abgewandelter Form, noch einmal aufzugreifen, daß es mit in den Tag geht.

Wichtige Punkte für die Gestaltung

Es ist nicht Aufgabe dieses Erfahrungsberichtes, die gesamte Gestaltung des Gottesdienstes im Detail darzulegen. Ich möchte auf einige Punkte hinweisen, die mir besonders wichtig scheinen:

- nicht zu viele Texte, vor allem keine unverständlichen Texte ohne kurze Hinführung;
- nicht mehrere Themen ohne Bezug zueinander; das verwirrt;
- jedes schwerverständliche Wort (z. B. Fremdwort) und jeder unverständene Zusammenhang (z. B. in den Lesungen AT – NT) mindern die Aufmerksamkeit der Hörer;
- Wechsel von Gebet, Lesung, Lied (alte und neue Lieder, Antiphonen);
- Einbeziehen der Teilnehmer durch Gebet, Gesang, Bewegung, Gesten;
- Spannungsbogen erhalten, daher darf der Gottesdienst nicht zu lang sein. Auch eine zu lange Predigt kann den Rahmen sprengen; das geht auf Kosten des Erlebens und der Feier;
- Raum für Stille³ geben; drei Orte bieten sich an:
 1. zu Beginn (Sammlung),
 2. nach der Predigt,
 3. nach der Kommunion vor Schlußgebet und Segen;
- Offenheit für spontane Äußerungen⁴;

³ Am Anfang gab es in der Gemeinde Widerstände gegen mehrere Pausen für das stille Gebet. Es bedarf der Hinführung, daß die Stille nicht nur ausgehalten, sondern sinnvoll gefüllt wird.

⁴ Beim Friedensgruß sagte ein kleiner Junge: „Weißt du, daß ich heute Geburtstag habe?“ Ich fragte ihn, wie alt er sei. Er antwortete: „Sechs Jahre.“ Ich bat den Jungen, mit mir zum Altar zu kommen, und sagte der Gemeinde: „Michael wird heute sechs Jahre alt. Ich wünsche ihm, daß er immer im Frieden leben kann und ein glücklicher Mensch wird. Michael, ich glaube, die ganze Gemeinde wünscht dir Glück und betet heute für dich.“ Viele Wochen später wurde ich noch von Gläubigen daraufhin angesprochen, und Michael wird es wohl nie vergessen.

- beim Friedensgruß, beim Brechen des Brotes und beim Segen hin und wieder die Möglichkeit nutzen, einen Gedanken der Predigt oder ein Ereignis aufzugreifen und mit dem Geschehen zu verbinden;
- im Familiengottesdienst hin und wieder zu einem Interview oder Gespräch einladen.

In jeder sonntäglichen Eucharistiefeier müssen Grundelemente wiederkehren, damit die Menschen sich nicht fremd fühlen. Andererseits erhält eine abwechslungsreiche Gestaltung die Spannung und Neugier auf das, was kommen mag.

Beteiligung und Mitverantwortung der Gemeinde

Wenn ein Priester Sonntag für Sonntag die Gottesdienste allein gestaltet, wird es leicht zur Routine. Jeder ist einseitig. Jeder hat bestimmte Themen, die er bevorzugt und auch gut behandeln kann. Und jeder hat seine Möglichkeiten und auch seine Grenzen. Der sonntägliche Gottesdienst ist Aufgabe der Gesamtgemeinde. Liturgie ist Werk des Volkes.

Wir haben in unserer Gemeinde seit dem Konzil ganz zielbewußt darauf hingearbeitet, daß möglichst viele Gemeindemitglieder und Gruppen der Gemeinde mit in die Gestaltung und Verkündigung der sonntäglichen Eucharistiefeier einbezogen werden. So übernehmen neben dem Pastoralreferenten und einem noch rüstigen Pfarrer em., der im Wechsel mit mir der Eucharistiefeier vorsteht, einige Laientheologen die Verantwortung für die Gestaltung der Eucharistiefeiern und für die Verkündigung. Verschiedene Gruppen der Gemeinde bereiten im Lauf des Kirchenjahres bestimmte Gottesdienste vor. (Regelmäßig: Arbeitskreis Entwicklung und Frieden: Adveniat, Misereor, Weltmissionssonntag; KLJB: Erntedankfest; Meßdiener: Dreikönige; Firmanden.) Besondere Arbeitskreise sind entstanden für die Vorbereitung von Familiengottesdiensten.

Wirksamwerden vielfältiger Charismen

Durch die Beteiligung so vieler haben wir immer wieder neue Talente für verschiedene Aufgaben entdeckt: Vorbeter, Vorsänger, Instrumentalisten, Organisatoren, zur bildnerischen Gestaltung Befähigte – Frauen wie Männer. Es sind auch neue Elemente der Ge-

staltung eingeführt worden, auf die ich allein nie gekommen wäre: z. B. Evangelienpiel und Pantomime.

Die Frauengemeinschaft hat an einem Sonntag die Gottesdienste für die Gemeinde unter das Thema gestellt: „Mein Leben – ein Geschenk. Haben Sie heute schon gelebt?“

Die Frauen hatten einen Korb mit vielen unterschiedlich gefärbten Wollknäueln als Anschauung mitgebracht. Jeder hat von Gott seine bestimmte, einmalige Begabung – wie diese Knäuel, doch stricken muß jeder sein Leben selber. Wer seine Begabung einsetzt, lebt.

Dieser Gottesdienst hat die Gemeinde vor allem durch die lebendige Anschauung sehr erreicht und ist lange im Gedächtnis geblieben.

Jugendliche wählten für den Gottesdienst die Geschichte von den kleinen Leuten aus Swabedoo und schenkten jedem Gottesdienstbesucher ein kleines Pelzchen.

Viele, die einmal mitgearbeitet haben, sagen, daß sie seither wacher den Gottesdienst mitfeiern und aufmerksamer sind für die Verkündigung. Gerade durch die aktive Beteiligung so vieler am Gottesdienst ist die Gemeinde auch sensibler geworden für das, was sie angeht, für die Echtheit des Zeugnisses und auch dafür, ob das, was gesagt wird, mit dem Leben und dem Evangelium übereinstimmt.

Es ist und bleibt ein langer, oft mühsamer Weg, bis Kinder, Jugendliche und Erwachsene in der Gemeinde den Mut fassen, in der Gestaltung und Verkündigung mitzuwirken, doch wir erfahren es immer neu: Der Glaube des Volkes und die Phantasie sind wie ein kostbarer Schatz, aus dem Altes und Neues hervorkommt (vgl. Mt 13, 52). Das betrifft die Art der Gestaltung und das Zeugnis des Glaubens.

Trotz guter Vorbereitung – ein Geschenk

Die sorgfältige und abwechslungsreiche Vorbereitung ist sicher eine wichtige Voraussetzung für das Gelingen einer Feier. Ebenso entscheidend ist die gläubige Haltung und Betroffenheit des Leiters und der Teilnehmer. Diese Betroffenheit kann man nicht nur machen. Man kann sich für sie offenhalten wie für den Glauben. Sie ist letzt-

lich ein Geschenk, Gnade, und kann dann ansteckend wirken. „Kunst – gestaltetes Leben“ lautet der Titel dieses Heftes. Leben gelingt nicht selbstverständlich. Wir sprechen nicht umsonst von der Lebenskunst. Wenn Leben gelingt, ist das ein Grund zum Danken. Und die Eucharistiefeier der Gemeinde ist das sonntägliche Lied auf das Leben. „Singet dem Herrn ein neues Lied, Wunderbares hat er an uns getan.“ Je mehr Menschen an der Gestaltung und Durchführung der Eucharistiefeier aktiv beteiligt sind, desto vielfältiger kann dieses Lied immer neu erklingen.

Siegfried Haas

Bauen und Bilden an der Kirche

Erfahrungen mit Räten und Ämtern, Pfarrern und Gemeinden

Die hier erzählten Erfahrungen mögen Pfarrer, Gemeinden und Pfarrgemeinderäte ermutigen, bei Neu- und Umbauten von Kirchen auf eine möglichst partnerschaftliche Vorgangsweise durch alle Beteiligten zu bestehen. red

An Mariä Himmelfahrt 1986 feierte eine kleine Pfarrkirche im Französischen Zentralmassiv, in der ich gearbeitet hatte, ihr Kirchweihjubiläum. Der Bischof von St. Flour sagte beim Festessen: „Können Sie mir in zwei Sätzen Ihre wichtigsten Erfahrungen aus der Arbeit in Ihrer heimatlichen Kirche nennen?“

Meine Antwort lautete: „Die nach dem Konzil und der Gemeinsamen Synode eingerichteten Pfarrgemeinderäte sind ein Segen. – Das Leben der Gemeinde hängt hauptsächlich vom Leben ihres Pfarrers ab.“

Tatsächlich versuchen viele Pfarrgemeinderäte, die Anliegen des Konzils in die Gemeindepraxis umzusetzen. Sie lassen sich ein auf Prozesse, die auf breite Teilhabe der Gemeinde am kirchlichen Leben zielen, etwa im erneuerten Gottesdienst, zu dem auch die Errichtung und Durchbildung des geeig-

neten Raumes gehört. Die Laien machen sich sachkundig auf bisher unbekanntem Gebiet. So habe ich bei den Sitzungen vor einem Umbau oder Neubau von Kirchen oft gestaunt, welcher Reichtum einer evangelischen Lebenserfahrung in den Gremien fruchtbar wird.

Trotzdem steht und fällt das Leben in der Gemeinde mit dem Pfarrer. Die Gemeinde braucht einen Gemeindeleiter als Integrationsfigur, der Pfarrgemeinderat einen Animator und Koordinator. Vielen Pfarrern gelingt es recht gut, beherrschende Gruppen zu beleben und die vorwärtsdrängenden Kräfte für die gesamte Gemeinde fruchtbar werden zu lassen.

Diese Beobachtungen möchte ich mit einigen Erfahrungsbeispielen belegen.

1. Pfarrer M. tritt in K. eine Stelle an, wo er eine vorkonziliare, erneuerungsbedürftige Kirche vorfindet. Er berät sich mit dem erzbischöflichen Bauamt und bespricht die Lage mit dem Pfarrgemeinderat und auch mit der Gemeindeversammlung. Man beschließt, einen erfahrenen Bildhauer um Vorschläge zu bitten. Dies ist in den Augen mancher Bauämter ein „Vorgreifen“, da sie selbst den Künstler bestimmen wollen.

Nach einigen gemeinsamen Besichtigungsreisen werden Entwürfe und Zeichnungen erarbeitet und dem Bauamt vorgelegt. Dieses sagt, man müsse noch mehr Zeit lassen und einstweilen einen Entwurf von einem anderen Bildhauer einholen. Die Gemeinde hatte dessen Arbeiten auch besichtigt und kann sich mit diesem Bescheid nicht anfreunden. Es wird ein Beschluß herbeigeführt, keinen weiteren Entwurf einzuholen und einen Weihetermin mit dem Konsekurator festzusetzen.

Das Bauamt respektiert diesen Beschluß, der mit nur einer Gegenstimme gefaßt worden war, und geht auf die geleisteten Vorarbeiten ein. – Weil der Pfarrer Rückgrat zeigte und klug vorging, wurde die Mitwirkung der Betroffenen nicht ad absurdum geführt.

2. Vorgeschichte genau wie oben. Einspruch von der Behörde mit der Begründung, daß Beschlüsse des Rates vor der Entscheidung (sic!) des Bauamtes nicht erlaubt und daher unwirksam seien. Trotz des Schadens für jede Initiative, die aus der Gemeinde kommt, gibt der Pfarrer nach. Er muß nun mitwirken gemäß den Entwürfen, die vom Bauamt veranlaßt wurden. Das erarbeitete pastoral-liturgische Konzept wird verwässert. Die von hoher Kompetenz und Verantwortung getragenen Vorarbeiten von Pfarrer, Architekt und Künstler mit den sehr motivierten Gruppen der Gemeinde sind in den Wind geschrieben. Der Pfarrgemeinderat muß dem,

was verordnet wird, unter Gefährdung seiner Identität zustimmen, sonst geht nichts mehr.

3. Als ein Pfarrer darangehen wollte, die Kirche dem Geist des Konzils entsprechend neu zu ordnen, stieß er in seiner neuen Gemeinde auf den Unwillen einer ziemlich starken, eher wohlhabenden Gruppe. Die Vorschläge, die er mit dem Künstler und einem Architekten sowie mit einigen aufgeschlossenen Leuten aus dem Kirchengemeinderat erarbeitet hatte, lösten bei dieser Gruppe einen inhaltlichen Widerstand aus. Das Ordinariat verstand es, mit großer Geduld einen Teil der Widerstrebenden zu überzeugen und alles zu einem guten Ende zu führen. – Nach nur einem Jahr seit der Kirchweihe hat wirklich die ganze Gemeinde das Gotteshaus angenommen.

Ablehnung oder Zustimmung

zu kirchlichen Bau- und Kunstwerken hängt oft ab von dem Standort, den man innehat in einem Koordinatensystem von scheinbar vorgefaßten Tendenzen und Optionen, von denen im folgenden einige herausgegriffen seien:

– Man orientiert sich bei der Zielformulierung für das Gesamtwerk an Vorstellungen wie Höhle, Festung, Zelt, Festsaal, Tempel usw. In alledem steckt jeweils eine vorherrschende Definition dafür, wie die darin versammelten Menschen sich zueinander verhalten, wie sie einander sehen, wie sie reden, hören, handeln.

– In welchem Verhältnis stehen Repräsentation und Nutzung zueinander? Nutzung ausschließlich für eine bestimmte Art von Gottesdienst? Nutzung auch für eine nicht im voraus festgelegte Art von Zusammenkunft und Gottesdienst? Nutzung auch noch für mehrere verwandte Bedürfnisse?

– Fixiert oder offen? Zwangsbänke oder freiere Plätze, bereit für Unverhofftes oder dieses ausschließend, ganz oder teilweise feste oder variable Orte und Anordnungen?

– Eher zur Trennung oder eher zur Verbindung eingesetzt: Stufen und Gliederung, vorne – hinten, oben – unten, Flure und Freiräume?

– Übergewicht von Achsen, Symmetrie und Statik, Zulassen von Fließen und Dynamik, von Bewegung, Kreisen und Spiralen.

– Bereitschaft zu Vielfalt und Dienst; Betonen von Einfluß und Dominanz (Turm).

– Geistig differenziert und künstlerisch, dritter Weg; materialistisch, reich und gewaltig.

Vorgaben,

die bewußt oder unbewußt das Bauen beeinflussen, wirken sich aus als sprechende und prägende Elemente. Nehmen wir als Beispiel die Stellung des Tabernakels. Die Liturgiekonstitution sieht sie in einem eigenen Teilraum, der zur persönlichen Nähe, Zurückgezogenheit und Anbetung einlädt. So geschieht es in der einen Diözese, in der anderen aber nicht. Dafür muß es doch einen Grund geben: Will eine solche Ortskirche einen herausgehobenen „sakralen“ Bereich aufwerten, indem sie den Tabernakel dort in der Nähe von Pult und Altar anordnet? – In der täglichen Arbeit mit Gemeinden, Pfarrern und Behörden begegnen dem Baumeister und dem Bildner beim Planen und Ausführen solche Vorgaben und entsprechende Aussagen.

Kraftströme und Ängste

bestimmen das Bild, das die Bau- und Kunstlandschaft abgibt. Kraftströme, die zu neuen Ufern drängen, schufen weite und offene Räume für eine geschwisterliche Gemeinde. „Wir finden einen Glauben, der wie befreit wirkt von früheren Fesseln“ und eine „zunehmende Differenzierung des kirchlichen Lebens“ statt eines monolithischen Katholizismus.

Diesen Kraftströmen antworten typische Ängste, die die alten Ufer gegen Einsturz befestigen. Auch diese Ängste lassen sich ablesen an dem, was nun geschaffen ist, was weiterwirkt und wiederum Gemeinden prägt.

Das Miteinander jedoch ist der wesentliche Ausdruck für das Sitzen der Gesellschaft an der Hochzeitstafel, der Familie am Mittagstisch, des Herrn Jesus inmitten der Apostel beim Abendmahl. Es ist auch angemessen insbesondere für die Gruppierung der Gottesdienstgemeinde um den Altar. Dafür gibt es eine Fülle von überzeugenden Beispielen.

Gemeinsame Erfahrung

Die Gemeinde betrachtet das Bauen und Ausgestalten als ihre eigene Angelegenheit, wenn sie von vornherein mitwirkt an der Ausarbeitung des pastoral-liturgischen Baukonzeptes.

Dazu bedarf sie eines Teams, in dem der Pfarrer, Vertreter des Rates und der Ausschüsse, der Künstler und der Architekt zusammenarbeiten – und auch der Kantor und der Organist, denn die Akustik muß von Anfang an mitberaten werden.

Was von der Pfarre her aufbereitet wurde, muß in die Zusammenarbeit mit dem Ordinariat eingebracht werden. Dieses soll die Initiativen ermutigen. Korrekturen soll man gemeinsam begründen und besprechen. Nach dem Subsidiaritätsprinzip treten die übergeordneten Ämter beratend und helfend auf, sie sollen aber nicht die Künstler und Baumeister vorschreiben, die Gemeinde unmündig halten und die Entscheidungen an sich ziehen.

Ein solcher Weg braucht Zeit und ist mühsam. Der Erfolg für das Gemeindeleben rechtfertigt den Aufwand. Entscheidungen, die gemeinsam getragen werden sollen, müssen aus einer gemeinsamen Erfahrung erwachsen.

Beat Vonarburg

Die Geschichte von Mose und dem Volk Gottes

Ein Freilichtspiel zur Einweihung der Pfarrkirche von Hitzkirch (Schweiz)

Aus Anlaß der (zwei Jahre dauernden und sehr kostspieligen) Renovierung der barocken Pfarrkirche von Hitzkirch nahm sich die Pfarrgemeinde vor, auch ihre religiöse Haltung zu erneuern. Dies geschah u. a. durch die Suche nach einem biblischen Stoff, der geeignet erschien, das ganze Volk in ein religiöses Spiel mit einzubeziehen. Nicht nur die zahlreichen Mitglieder der Gemeinde, die in irgendeiner Weise an der Vorbereitung und Durchführung des Spiels selbst mitwirkten, sondern zahlreiche andere Menschen stellten ihr „Charisma“ zur Verfügung, leisteten irgendeinen Beitrag zu dieser gemeinsamen Feier, deren Vorbereitung und Ablauf im folgenden beschrieben werden. red

Mit einem Aufwand von vielen Millionen Franken wurde die 300 Jahre alte barocke Pfarrkirche Hitzkirch renoviert und den liturgischen Bedürfnissen der heutigen Zeit maßvoll angepaßt. Hitzkirch liegt im Luzerner Seetal, im Schweizer Mittelland zwischen Alpen und Rhein. Die Pfarrei besteht aus sieben Gemeinden mit ca. 3000 Mitgliedern. Von 1528 bis 1532 gelang es dem damaligen Deutschritter-Komtur, die Hitzkirchertaler von der Reformation zu überzeugen. Das katholische Luzern wollte aber keine protestantischen Grenzgebiete dulden, und Hitzkirch wurde zum alten Glauben zurückgeführt, was den Leuten bis heute den Namen „Gwaggglitaler“ einbrachte.

Parallel zur Renovation von Stein und Stuck nahm sich die Pfarrei vor, ihre religiöse Haltung zu erneuern. Eine Gruppe im und um den Pfarreirat wollte sich auf Wesen und Sinn einer kirchlichen Gemeinschaft besinnen und Räume schaffen, in denen eine tragende Gemeinde erfahren werden kann. Man war sich bald einig, daß ein gemeinsames künstlerisches Tun ein Gefäß zur Sinnentfaltung wäre, und mit dem Leitspruch „Auf dem Weg sein“ konzentrierte man sich auf die Dramatisierung eines biblischen Stoffes. Über die dramatische Bearbeitung einer befreienden Tat wollte man die Zusage Gottes an Welt und Menschen erinnern, sich mit dem Wesen des Urvertrauens auseinanderzusetzen, die Erfahrung von Führung und Geführtwerden machen, um in der sozialen Gehaltenheit die „ursprüngliche, angeborene, von Gott geschenkt bekommene Grundstimmung von eigenständigem Vertrauen auf ein gutes Bestehen und Gelingen im Leben“ (B. Staehelin) neu zu entdecken und zu festigen. Diese lebensbejahende Grundgestimmtheit sollte einen Aufbruch bewirken, Indifferenz abbauen und mitmenschliche Nähe schaffen. Als nach langen Auseinandersetzungen die „Geschichte von Mose und dem Volk Gottes“ als Ausgangsstoff bestimmt war, begann das Wagnis, Volk Gottes zu spielen und zeitweise zu erahnen, wie das wäre, Volk Gottes zu sein. Die Pfarrkirche, welche für zwei Jahre wegen Renovationsarbeiten geschlossen war, wurde zum verheißenen Land, wohin wir uns auf den Weg

machten. Zuerst ein kleiner Trupp von Bibelkundschaffern, dann eine Spielgruppe in immer neuen Zusammensetzungen. Da es nicht leicht ist, neue Wege zu finden, kamen viele hinzu und schwenkten wieder weg. Es brauchte lange Kämpfe und einige Niederlagen, bis der Durchbruch gelang, bis schließlich 200 Personen am Werk beteiligt waren. Die befreiendste Erfahrung war dabei, daß trotz sozialer, politischer und sogar religiöser Verschiedenheiten im kirchlichen Raum eine gemeinsame Plattform gefunden wurde, daß im schöpferischen Kontakt persönliche Vorurteile abgebaut und über Parteilichkeiten und Vergangenheit hinweg gemeinsame Werte gefunden wurden. Das war bei vielen eine Befreiung aus Fronten, die als naturgegeben galten, eine seelische Bereicherung, die in der Pfarrei zu einer höheren Lebensqualität führte. Der Bischof von Basel zitierte in seinem Grußwort den Apostel Petrus: „Laßt Euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen“ (1 Petr 2, 5). Ob diese Höhe erreicht wurde, ist nicht festzustellen. Daß aber die Voraussetzung dazu, nämlich eine dichtere Menschlichkeit, freigelegt wurde, bleibt für die Beteiligten bereits ein Segen.

Die Geschichte der Befreiung

„Auf dem Weg sein“ sollte nicht nur Wort sein, sondern auch Wirklichkeit werden. Darum beginnt das Freilichtspiel zur Einweihung der renovierten Pfarrkirche zwei Kilometer weit weg, auf einem großen Feld am See. Über dem Scheibenstand der Schützengesellschaft türmt sich hoch oben der Palast des Pharaos, zu dem links und rechts steile Treppen führen. Begrenzt wird das Feld auf der einen Seite durch den schilfumstandenen Aabach, an dem die Lebensgeschichte von Mose beginnt. Auf der andern Seite weiden Schafe und leben Hirten, wo Mose nach seinem Mord Familie und Frau finden wird. Dem Palast gegenüber wurde eine hohe Bühne aufgestellt, auf der die Sklavennot der Israeliten gespielt wird. In diesem Geviert, unter freiem Himmel, Platz für 2000 Menschen, die aus dem Lautspre-

cher die Stimme des Erzählers hören: „In Ägypten kam ein neuer König an die Macht...“ Der Pharao fährt im vierspännigen Wagen in die Zuschauer hinein, den israelischen Sklaven wird durch Peitschenhiebe der Arbeitsrhythmus auf die Rücken geschlagen. Dazu singt der Chor das Arbeitslied (Melodie von Josef Rösli):

Wir bauen ein Gefängnis für unser Volk.
Wir mauern die Kinder für immer hier ein.
Die Hoffnung auf Freiheit schwindet dahin.
Dazu ruft zur Unterstützung der Handlung eine Solostimme:

Faß den Stein, reich den Stein, nimm den Stein, setz den Stein!

Da taucht Mose auf und erschlägt im Zorn den Peitscher, rennt über das Feld und rettet sich ins Weideland seines zukünftigen Schwiegervaters Jitro. In Distanz findet auch die Dornbuschszene statt. Über die akustische Nähe des Playbacktons werden die Worte Jahwes eindringlich: Ich bin der Ich bin da. Als Zuhörer wird man so stark ins Geschehen einbezogen, daß man sich mit Mose aus der Berufung hinausstottern möchte. Vergeblich. Es folgen die spektakulären Plagen mitsamt den schaurigen Erstlingstötungen, wobei der Zuschauer vom Leid der Pharaonin ergriffen ist. Auch der Schmerz des dramaturgischen Feindes ist unerträglich. Dann des Pharaos Stimme: „Auf, verlaßt mein Volk. Geht und verehrt Jahwe. Auch eure Schafe und Rinder nehmt mit. Geht und betet auch für mich.“

Die Stämme marschieren los, zuerst der Stammesälteste, dann die Männer, Frauen und Kinder, mit Vorräten und Haushaltsgeräten, mit Tieren und Habseligkeiten. Ein gewaltiger Zug über das Feld, dahinter das Pfarrevolk. Der Wagen, auf dem die Lautsprecheranlage montiert ist, folgt nach dem 6. Stamm. Mirjam singt aus Psalm 77, 21 das Wanderlied: „Du führst Dein Volk wie eine Herde, durch die Hand von Mose und Aaron.“

Am Aabach wird die Feuerwehr aktiv und läßt einen Wasservorhang aufbrausen, hinter dem die anstürmende Kavallerie versinkt. Im nahen Weiler Richensee fließt Wasser aus dem alten Turm, während Mirjam und das Volk aus Psalm 78 die Verse 15 und

16 singen: „Er spaltete Felsen in der Wüste und gab dem Volk reichlich zu trinken, wie mit Wassern der Urflut . . .“

An Häusern, Bahn und Hauptstraße vorbei windet sich der Zug weiter bis auf eine Wiese vor einer Anhöhe, wo die 12 Stämme lagern und Mose hinaufsteigt ins Gehölz, in das ein Feuerwerker Rauchpetarden gelegt hat. Hier schließt Jahwe den Bund mit seinem Volk: Die Zehn Gebote werden durch ehernen Gongschläge in Mark und Bein getrieben. Doch was folgt, während Mose wegbleibt, ist Ausgelassenheit. Der Bann löst sich, um das Goldene Kalb wird getanzt und gesungen, bis Mose herabsteigt und Gesetzestafeln und Fetisch zerschmettert. Furchtbar sein Gericht und das Wehklagen. Mose steigt nochmals ins Gehölz, kommt mit dem Gesetz zurück, und bevor die Bundeslade auf einem Heuwagen eingerichtet wird, kommen die Kundschafter zurück mit zwiespältiger Nachricht. Dann fährt die Bundeslade voran, geführt durch eine Ballonwolke, bis auf den Dorfplatz, wo Mose bühlenwirksam mit der Rotte Korach abrechnet und Josua, nach seiner Berufung, dem Bischof Mantel und Stab übergibt als Zeichen der Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart. – Es war ein Labsal, nach 2½ Stunden Marsch und Spiel in der verheißenen Kirche zu ruhen und die golden leuchtenden Verzierungen zu bestaunen.

Der innere Marsch

Trotz Festlichkeit und Freude während der Aufführungen war die Phase der Erarbeitung viel gewichtiger. In der kleinen und wechselhaften Bibelgruppe passierten die Auseinandersetzungen um die Stoffauswahl. Zuerst wurde die Dramatisierung von Prophetenträumen vorgeschlagen, Träume als weise Aussicht, als Urbilder menschlichen Schicksals. Eine andere Idee war eine dramatische Darstellung der Frauen um Jesus. Hätten wir damals Luise Rinsers Roman „Mirjam“ gekannt, wäre Mose wahrscheinlich nicht zustande gekommen. Nach der Wahl des Auszugs aus Ägypten begann eine intensive Lesung der Mose-Bücher. Exegeten wurden beigezogen und dauernd auch der Text auf seine Nähe zu unserer Zeit un-

tersucht. Nachher begann die Auswahl der Szenen, die gleich auf ihre Visualisierung geprüft wurden, indem spontan das Wort in Gestik und Bewegung umgesetzt wurde. Als Text (Redaktion und Regie: Josef Lischer) und Musik vorlagen, kam die eigentliche Theaterarbeit. Der lange, innere Marsch war abgeschlossen. Wer die Reise durch die Mose-Bücher durchgestanden und die schöpferische Unruhe ausgehalten hatte, war beglückt über den inhaltlichen Tiefgang und über die freundschaftlichen Beziehungen, die entstanden waren. Der Kern der Spielgruppe war fähig geworden, Antrieb für die Spielgemeinde zu werden.

Ebenso interessant ist es, den Nachwirkungen der großen Reise nachzuspüren. Man darf wohl sagen, Hitzkirch sei eine lebendige Pfarrei – einige meinen zwar, es handle sich um Aktivismus. Unbestritten ist, daß Kirchenrat und Pfarreirat sich durch das gemeinsame Wagnis nähergekommen sind. Nebst andern positiven Erscheinungen möchte ich nur drei Punkte hervorheben:

– Durch die personale Begegnung ist es einer großen Zahl von Christen unmöglich geworden, sich aus der mitmenschlichen Verantwortung zu stehlen. Nach der erlebten Nähe sind die Kontaktnetze enger geknüpft, viele fühlen sich angesprochen und aufgenommen. Ich wage zu behaupten, daß Not eher entdeckt und mitgetragen wird, so daß ein Teil der Pfarrei ein wenig Lebensgemeinde geworden ist, auch für Fest und Freude.

– Es hat sich ein verinnerlichtes und zugleich entkrampftes Kirchenverständnis entwickelt: einer Kirche von unten und für unten, aber nicht gegen oben. Das Selbstbewußtsein der Laien ist gestiegen. Sie sind für ihr Pfarreikirchen-Bild selbstverantwortlich geworden.

– Auch in der Kirche ist Wendezeit von Yang zu Yin, von der Macht zur Herzlichkeit. Glaube ist nicht mehr Privatsache in einer nur vertikal ausgerichteten Beziehung, die durch die Amtskirche vermittelt wurde. Glaube soll sich auch hier und jetzt erweisen, im sozialen, im politischen Engagement, in der Gemeinschaftlichkeit der Christen, in der die Zusage Gottes an die Welt gespürt wird.

Ein stets zu erneuerndes Erlebnis

Bei der kritischen Lektüre der obigen Punkte kann wohl Zweifel aufkommen. Alles tönt so schön und erhaben, daß man den Eindruck erhalten kann, es sei eine große engagierte Basisgemeinde urchristlicher Prägung entstanden. Diesen Eindruck würde die Wirklichkeit einholen mit ihren bekannten Begleiterinnen, der Resignation, der Eifersucht und der Entfremdung. Es ist daher selbstverständlich, daß das Mose-Erlebnis stets erneuert werden muß. Aber eine Grunderfahrung hat sich eingewurzelt: Die Pfarrei ist im Gewebe der heutigen, festgefühten Gesellschaft ein privilegierter Raum für Lebenserneuerungen. Das Neue und andere liegt im personalen Angesprochensein, in der direkten, echten Einflußnahme auf ein Geschehen, in dem andere Werte wirken als in Staat und Gesellschaft. Keiner muß gewinnen, alle haben bereits gewonnen. In diesem apriorischen Dazugehören können die Spuren des Heils entdeckt werden.

Irmgard Aschbauer

Kunst und Kirche – Versuch einer Begegnung

Zwölf Jahre Künstlersonntage in Linz

Die beiden nachfolgenden Erfahrungsberichte zeigen, wie eine Einrichtung des Laienapostolats – der Katholische Akademikerverband der Diözese Linz – und ein (selbst als Schriftsteller und Musiker tätiger) Priester ihren Beitrag zur Begegnung und gegenseitigen Befruchtung von Kunst und Religion beitragen können. Aus beiden Berichten wird deutlich, was mit „Kunst – gestaltetes Leben“ gemeint ist.

red

Im Herbst 1975 beschloß der Vorstand des Katholischen Akademikerverbandes (KAV) der Diözese Linz, eine offizielle Begegnungs- und Dialogmöglichkeit zwischen Künstlern und Kirche einzurichten. Motivation dafür war das wiederholt ausgesprochene Bedauern einiger Künstler, daß die Kirche zuwenig

Anteil am kulturellen Geschehen und Schaffen der Gegenwart nehme und nicht mehr imstande sei, die in der Kunst sich ausdrückende Sicht und Deutung der Wirklichkeit aufzunehmen, und daß andererseits von der Kirche kaum noch Anregungen für die Kultur ausgingen.

Vorbild war wohl die von Otto Mauer in Wien begründete Tradition des „Aschermittwochs der Künstler“. Doch wurde bewußt nicht dieses liturgische Datum gewählt, um den Vorwurf der Nachahmung auszuschalten und um nicht an diesem Vorbild gemessen zu werden, vor allem aber, um nicht durch die mit dem Aschermittwoch verbundene Betonung von Buße, Umkehr und Memento mori thematisch zu sehr festgelegt zu sein. Vielmehr sollte die Möglichkeit, ein Fest zu begehen, offengehalten werden. Daher wurde der Sonntag Laetare gewählt (der ursprüngliche Arbeitstitel „Sonntag Laetare der Künstler“ wurde jedoch nie zur offiziellen Veranstaltungsbezeichnung).

In einem kleinen Kreis von Künstlern wurde für den 21. März 1976 der 1. Künstlersonntag vorbereitet.

Den architektonischen Rahmen bildete die damals noch relativ neue Pädagogische Akademie der Diözese Linz, ein für Linz richtungweisendes – und Widerspruch auslösendes – Bauwerk.

Die gewählte Thematik „Künstlerisches Gestalten – Verantwortung oder Willkür?“ sollte programmatisch zeigen, woran alles Kunstschaffen zu messen ist und welchen Anspruch sich der KAV gesetzt hatte. Es wurde im Gottesdienst, für den Gertrud Fussenegger Texte schrieb, entfaltet und durch die Kompositionen „Modifikation – Motus pro organo“ und „Intentio – Motus für Schlagzeug“ von Horst Matthaeus und die Ausstellung „Richard Vakaj – Architektur, Zeichnungen, Plastik“ exemplarisch dargestellt. Die Meßfeier hielt der damalige Weihbischof Dr. Alois Wagner, der die Initiative von Anfang an mit Wohlwollen und Interesse unterstützte. Auf eine Diskussion wurde bewußt verzichtet, ein Empfang sollte Gelegenheit zu Begegnung und zwanglosem Gedankenaustausch geben.

Die Einladung erging an ausübende Künstler aller Sparten, soweit uns deren Adressen

von Kunstvereinigungen zugänglich gemacht wurden, an Architekten, an das Ensemble des Landestheaters, die Lehrenden am Brucknerkonservatorium und an der Hochschule für künstlerische und industrielle Gestaltung, an Kulturpolitiker und -beamte, Journalisten sowie an Professoren für Germanistik, Musik- und Bildnerische Erziehung. Sie wurde – auch für die Veranstalter überraschend – von ca. 300 Personen angenommen.

Durch dieses Interesse und die bekundete Dialogbereitschaft ermutigt, setzte der Vorstand des KAV zur Beratung weiterer Aktivitäten ein Kuratorium ein. Ausübende Künstler (die Dichterin Gertrud Fussenegger, der Komponist Fridolin Dallinger, der Architekt August Kürmayr), Vertreter kultureller Einrichtungen (Alfred Stögmüller, Intendant des Linzer Landestheaters; Peter Baum, Direktor der Neuen Galerie der Stadt Linz; Gerhard Dallinger, Direktor des Brucknerkonservatoriums), Kirchenvertreter (Dr. Günter Rombold, Herausgeber der Zeitschrift „Kunst und Kirche“, und Diözesankonservator Dr. Erich Widder) und einige Sponsoren konnten für eine Mitarbeit in diesem Gremium gewonnen werden.

Das Ablaufschema

wurde beim Künstlersonntag 1977 festgelegt: die Dreieheit von Eucharistiefeier – Vortrag oder Podiumsdiskussion – Empfang; es sollte für die Folgejahre bestimmend bleiben.

Folgende Themen wurden behandelt:

Der prophetische Auftrag der Kunst (1977, Günter Rombold)

Meditation und meditativer Raum heute (1978, Pater Frédéric Debuyst OSB, Brüssel)
Wohin treiben unsere Städte? (1979, Pastor Klaus Duntze, Berlin)

Was vermag Literatur? (1980, Gertrud Fussenegger, Eva Zeller, Gottfried Bachl, Paul Konrad Kurz)

Ein Rascheln ist und ein Zusammenraffen – Von der Zerstörung der religiösen Rede (1982, Eugen Drewermann, Paderborn)

Architektur als Weltbild (1983, Christian Norberg-Schulz, Oslo)

Musik

wurde bisher nie explizit thematisiert, doch spielte sie in der Umrahmung der Veranstal-

tung, vor allem aber im Gottesdienst, eine bedeutende Rolle. Es kamen sowohl klassische als auch zeitgenössische Werke zur Aufführung.

Beispielhaft seien angeführt: Igor Strawinsky: Messe für gemischten Chor, Soli und zehn Bläser, Claudio Monteverdi: Missa à quattro voci; Gioacchino Rossini: Petite messe solennelle; Cesar Bresgen: Kleine deutsche Orgelmesse; Augustinus F. Kropfreiter: Missa choralis; Heinrich Gattermeyer: Missa in honorem Sanctae Barbarae.

Zur Auseinandersetzung mit Werken der bildenden Kunst

wurden Ausstellungen angeboten, die auf das jeweilige Thema des Künstlersonntags Bezug nahmen und teilweise als Eigenveranstaltungen, teilweise in Kooperation mit Museen und Galerien durchgeführt wurden: Neuordnung von Kirchenräumen – Studienarbeiten der Meisterklasse für Innenarchitektur der Hochschule für künstlerische und industrielle Gestaltung (1977); Fritz Hartlauer – Plastiken und Zeichnungen (1978, MAERZ-Galerie); Zwischen Kunst und Industrie – Der Deutsche Werkbund (1979, Stadtmuseum Nordico); Zbynek Sekal – Zusammengesetzte Bilder (1980, MAERZ-Galerie); Die Botschaft als Plakat – Das Plakat als Botschaft (1980); Oswald Miedl – Zeichnungen (1982, Hypo-Galerie); Versuche zur Baukunst: Alvera, Blau, Grimmer, Hagmüller, Häuselmayer, Manikas, Podrecca (1983, Zentralvereinigung der Architekten).

Bisheriger Höhepunkt

der Bemühungen um den Dialog zwischen Kunst und Kirche war die 1981 in Zusammenarbeit mit der Neuen Galerie der Stadt Linz durchgeführte Ausstellung „Christusbild im 20. Jh.“, die im gesamten deutschen Sprachraum sehr positives Echo fand und Maßstäbe setzte. Leitgedanke des von Peter Baum und Günter Rombold entwickelten Konzepts war es, aufzuweisen, daß es auch im 20. Jh. ein gültiges „Christusbild“ gibt – anhand von ca. 140 Werken, die zugleich einen Überblick über die Kunstentwicklung seit der Jahrhundertwende vermittelten, konnte dies eindrucksvoll dokumentiert werden. Aufgabe des KAV war es, durch ein breit angelegtes Vorbereitungs- und Begleitprogramm vor allem kirchliche Zielgruppen

zum Ausstellungsbesuch zu motivieren und auf die – in vielen Fällen wohl erstmalige – Begegnung mit Gegenwartskunst und auf die Auseinandersetzung mit ungewohnten Darstellungsweisen vorzubereiten, auf die sich mehr als 20.000 Besucher, darunter viele Schüler und Studenten, einließen.

Der Künstlersonntag 1981 wurde im Rahmen der Ausstellung, sozusagen „zwischen den Bildern“, begangen. Fridolin Dallinger hatte für diesen Anlaß im Auftrag des KAV die „Missa electronica“ komponiert, die elektronische Realisation besorgte Hubert Bognermayr. Eine Fernsehübertragung der Messe vermittelte den Zusammenklang von Liturgie, biblischen Texten, Musik und bildender Kunst eindrucksvoll.

Zu einer weiteren Zusammenarbeit mit der Neuen Galerie kam es 1984 anläßlich der Ausstellung „Sammlung Otto Mauer“. Beim Künstlersonntag dieses Jahres bot Wieland Schmied in seinem Festvortrag „Kunst nach 1945“ einen Überblick über die Situation in Österreich vor dem Hintergrund deutscher und internationaler Entwicklungen.

Neue Akzente

Beim zehnten Künstlersonntag, im März 1985, wurden der bisherige Veranstaltungsort verlassen und das Ablaufschema grundlegend verändert. Das Thema „Symbol in Kunst und Kult“ war im Rahmen einer Arbeitstagung mit Künstlern aller Sparten und Theologen als ein Fest in drei Phasen vorbereitet worden: Beim Stationsgottesdienst im Saal des Landeskulturzentrums Ursulinenhof wurde in verschiedenen Medien – Bild, Sprache, Musik und Tanz – zu zeigen versucht: das Ursymbol ist der Mensch, der Mensch mit ausgebreiteten Armen, das Kreuz als die Mitte der christlichen Verkündigung. (Die Wortverkündigung hielt der evangelische Theologe Rainer Volp.) Im Rahmen der Eucharistiefeyer wurde die Ursulinenkirche nach jahrelangen Restaurierungen wiedereröffnet. Der alte Brauch des Opfergangs wurde dem doppelten Anlaß des Festes gemäß gestaltet: Künstler, die an der Erneuerung der Kirche mitgewirkt hatten, brachten ihre Gaben (Pläne, Restaurierungsbericht) zum Altar; liturgische Geräte (Stola, Kelche und Hostienschalen) und No-

ten der Kompositionen, die für diesen Anlaß geschaffen worden waren, wurden dem Zelebrianten übergeben. Die Agape, ein schlichtes Mahl, bestehend aus Suppe und Brot, Wasser und Wein, sollte an die frühchristliche Einheit von gottesdienstlicher und profaner Gemeinschaft erinnern und anknüpfen.

Die Künstlervereinigung MAERZ hatte ihre Mitglieder eingeladen, das Thema aufzugreifen, und gestaltete unter dem Titel „Ritual und Symbol“ eine eigene Ausstellung.

Die Themenwahl für 1986 „Vitalität und Todessehnsucht“ resultierte aus einer Einladung des Propstes des Stiftes St. Florian, den Künstlersonntag in einen Zusammenhang mit dem Thema der Landesaussstellung „Welt des Barock“ zu bringen. Der historische Bezug wurde im Festakt, der auf die Messe folgte, durch die Aufführung der Kantate „Ich habe genug“ von Johann Sebastian Bach hergestellt. Um das Spannungsfeld gegenwartsbezogen aufzubereiten, wurden Künstler eingeladen, mit ihren Ausdrucksmitteln den Gehalt der Kantate umzusetzen: das Schriftstellerehepaar Friedrich und Roswitha Zauner gestaltete eine Textcollage, Wolfgang Stifter schuf einen Zyklus großformatiger Aquarelle, die dem Veranstaltungsraum, dem Steinernen Saal des Landhauses, ein besonderes Gepräge gaben und die Intention des Themas auch optisch spürbar machten, die versammelte Gemeinde gleichsam einschließend und zusammenfassend. Eine sehr dichte theologische Interpretation von Prof. Dr. Gottfried Bachl, Dogmatiker aus Salzburg, vertiefte den religiösen Bezug.

1987 wird Peter Kubelka einen Künstlersonntag über „Film als Kunstgattung“ gestalten.

Aus dem Bisherigen ist wohl deutlich geworden, daß – trotz relativ bescheidener Mittel und Möglichkeiten – eine Vielzahl von Themen aufgegriffen und unterschiedlichste Gestaltungsmöglichkeiten erprobt wurden und daß vor allem auf die Einbeziehung und Mitwirkung heimischer Künstler Bedacht genommen wurde. Nicht zuletzt sollte ja auch verantwortetes künstlerisches Gestalten exemplarisch vorgestellt werden.

Peter Paul Kaspar

Eine Kirche für Künstler und Intellektuelle

Es begann wie zufällig. Die Ursulinen verließen nach langer prägender Tätigkeit Kloster und Kirche in der Linzer Innenstadt. Der Klosterkomplex wurde vom Land Oberösterreich erworben und zu einem bedeutenden Landeskulturzentrum umgebaut. Das Kirchengebäude wurde der Diözese übergeben, dringend renovierungsbedürftig und ohne eigentliche Funktion. Die bisherige Pfarrkirche der Karmeliten befindet sich hundert Meter daneben. Die Lage der Ursulinenkirche ist hervorragend – in jeder Hinsicht: Die beiden Türme und die Fassade ragen heraus, inmitten der Fußgängerzone laden sie geradezu ein, kurz einzutreten; viele alteingesessene Linzer haben, auch durch das Wirken der Ursulinen und ihrer Schulen, emotionale Bindungen an diese Kirche; ihre Akustik wird von den Musikern gerühmt. So drängten sich einige Funktionen geradezu auf – Fußgänger- und Meditationskirche, Konzertkirche.

Die Restaurierung war aufwendig und dauerte mehrere Jahre. Als sie zu Ende war, übernahm der Katholische Akademikerverband (KAV) der Diözese Linz die Gestaltung der Eröffnung. Im Rahmen eines Künstler-sonntags wurde im März 1985 die Kirche wieder ihrer Bestimmung übergeben. Gottesdienste wurden vorerst nur in der Mittagspause (12.15 Uhr) an Wochentagen und für fremdsprachige Gruppen gefeiert. Bald kamen einzelne Gottesdienste des KAV oder anderer Gruppen dazu, ebenso wurden einzelne Konzerte mit religiösem Charakter, aber auch eine Ausstellung und eine Theateraufführung veranstaltet. Besonderes Aufsehen erregte im Bach-Jahr 1985 eine offene Musikveranstaltung im Juni, die „Bach-Nacht“. Der Erfolg war so groß, daß zeitweise keine Besucher mehr in die Kirche kommen konnten und daß bis gegen Mitternacht musiziert wurde.

Seit Beginn des Jahres 1986 wird an jedem Sonn- und Feiertag eine Spätabendmesse (um 20 Uhr) gefeiert, jeweils am ersten Sonntag des Monats als Akademikermesse, gestaltet vom KAV, mit anschließender Begeg-

nung bei einem Glas Wein in der schönen, großen Sakristei (die bei der Restaurierung bereits für solche Zwecke gestaltet wurde, auch mit angebaute kleiner Küche und WC-Anlagen). Der späten Stunde entsprechend, haben diese Abendgottesdienste einen ruhigen, meditativen und musischen Charakter. Neben dem Gemeindegesang wird jedes Mal von einzelnen Musikern oder kleinen Ensembles musiziert. Auf die Predigt wird besonderer Wert gelegt. An den Adventsontagen 1986 kamen dabei jeweils ein Unternehmer, ein Arzt, ein Wissenschaftler und ein Künstler unter dem Gesamtthema „Unterwegs nach Betlehem“ zu Wort.

Da in Oberösterreich Künstler- und Akademikerseelsorge an einer Stelle vereint sind (beim Katholischen Akademikerverband und beim Akademikerseelsorger), wurde nun, ohne daß es so recht geplant worden wäre, die Ursulinenkirche zur Akademiker- und Künstlerkirche. Feiern und Gottesdienste mit bestimmten Zielgruppen (Ärzte, Professoren, Apotheker, Wissenschaftler, Künstler) finden nun regelmäßig dort statt. Auch die „gewöhnlichen“ Sonntagsmessen sind vor allem von Intellektuellen, von Künstlern, aber auch von Studenten und wohl auch anderen oft recht kritischen Christen besucht. Die Musiker kommen zum größeren Teil aus der Zahl der Meßbesucher, sie spielen auch durchwegs ohne Honorar (nur für Studenten gibt es kleine Stipendien).

Die Musikpflege erfreut sich nicht nur wegen des schönen Barockraumes und der besonderen Akustik großer Beliebtheit, sondern auch, weil es seit Sommer 1986 neben der historischen Hauptorgel auf der hinteren Empore auch noch eine Chororgel im Altarraum gibt, die sowohl dem Konzertgebrauch als auch den Gottesdiensten dient. Es wird auch bei den Messen bevorzugt vorne musiziert, um so die liturgisch bedeutsame Rolle der Musiker hervorzuheben. So wird die Musik nicht so sehr als schmückendes Beiwerk, sondern als Teil der Liturgie erlebt.

In der Musikpflege wird versucht, keinen beliebigen Konzertbetrieb zuzulassen, sondern Programme mit religiöser Musik oder wenigstens einem spirituellen Schwerpunkt zu veranlassen. Für den Juni 1987 plant das Linzer Landestheater eine Serie von Aufführun-

gen seines Ballettensembles mit Werken religiösen Inhalts (Händel, Milhaud, Strawinsky). Unter der Bezeichnung „Concert spirituel“ veranstaltet der KAV eine Reihe von Aufführungen zu den kirchlichen „Jahreszeiten“, in denen Texte mit Musik zu einer Einheit verbunden werden sollen: Advent, Karfreitag, Marienlob (Mai), Allerseelen. Das Bach-Fest des Eröffnungsjahres wurde im Juni 1986 mit einer Orgel-Nacht weitergeführt, in deren Rahmen die neue Chororgel vom Bischof gesegnet wurde und in der zusammen mit der Hauptorgel und einem kleinen Orgelpositiv, aber auch mit vielen Sängern und Instrumentalisten wieder bis Mitternacht musiziert wurde. (Auch diesmal ohne Gagen und bei freiem Eintritt).

Bei all diesen Aktivitäten ist in kurzer Zeit eine Art von „Beheimatung“ von Intellektuellen und Künstlern in einer Kirche entstanden, die dem Zusammenwirken mehrerer Faktoren zu danken ist: der nun schon mehr als zehnjährigen Tradition des KAV in der Zusammenarbeit mit Künstlern, vor allem beim jährlichen Künstlersonntag, der glücklichen Rolle der Ursulinenkirche als harmonisches Bauwerk, aber auch als eine Kirche von starker spiritueller Ausstrahlung, sicher auch der Synthese von künstlerisch hochstehenden Gottesdiensten und spirituell aussagekräftigen Konzerten. Es ist zu hoffen, daß auch hier wenigstens eine schmale Brücke geschlagen wurde zwischen den heute leider so getrennten Welten der Kirche einerseits und der Künstler und Intellektuellen andererseits.

Peter F. Schmid

Jesus für Theaterbesucher

Bericht über eine Aufführungsserie von „Jesus Christ Superstar“ durch das Wiener Amateurtheater „Bretterhaus“ und einige Gedanken über Theater als Mittel zur Verkündigung

„Jesus Christ Superstar
Did you know your messy death
would be a record breaker?“

heißt es im Titel-Song der Rock-Oper „Jesus Christ Superstar“.

In der Tat, der Tod Jesu hat alle denkbaren Rekorde gebrochen. Wie kein anderes Ereignis der Menschheitsgeschichte wurde er weitererzählt, interpretiert, vermarktet und auf vielerlei Weise zum Kassenschlager gemacht. Und von klein auf wird man mit der zentralen Botschaft des Christentums so oft und auf so vielerlei Weise konfrontiert, daß viele taub und unberührbar jedem Versuch der Verkündigung widerstehen.

Verständlich, daß viele den sogenannten „neuen“ Formen der Verkündigung skeptisch gegenüberstehen. Dies ist ein Bericht von einem Versuch mit einem uralten Mittel – dem Spiel – in aktueller Form.

Ein unkonventionelles Passionsspiel . . .

„Luthers Anspruch, den Leuten aufs Maul zu schauen, will uns scheinbar nur schwer gelingen. In Wien unternimmt nun die Theatergruppe ‚Bretterhaus‘ einen Versuch ‚moderner Verkündigung‘. Die Amtsträger Kajaphas und Hannas in ihrer Bindung an Überlieferung und Sachzwänge, Pilatus mit seinem intellektuellen Spiel mit Wahrheit und Macht, Herodes als unbedeutende Marionette seiner Dekadenz, die Apostel, schnell begeistert, aber ohne wirkliches Verstehen. Judas, der politische Planer und ungeduldige Opponent. Die Frauen, dem Vertrauen und einer neuen Art von Liebe auf der Spur. – Jesus selbst, der ganz andere, den alle vereinnahmen wollen und der sich immer wieder entzieht in die unvorstellbare Freiheit des Gottessohnes bis in die Einsamkeit und Angst von Gethsemane und des Todes am Kreuz. Dazwischen das Volk, heillos verstrickt zwischen Hosanna-Rufen und dem Ruf: Kreuzige.

Das Ensemble bezieht das Publikum mit ein, der Zuschauer muß, ob er will oder nicht, sich stellen, denn die Chöre der Händler im Tempel, die Krüppel und Aussätzigen, die sensationslüsterne Menge (alle singen nach gleicher Melodie!) drängen zur Gleichsetzung.

Die Darstellung der Passion auf diese Weise eröffnet einen neuen, unerwarteten Zugang zu den Texten . . .“

Diese Beschreibung in der Evangelischen Kirchenzeitung des Wiener Vororts Mödling charakterisiert mit knappen Worten das Wesentliche an Idee und Inszenierung der Auf führungen der Rock-Oper „Jesus Christ Superstar“ durch das Amateurtheater „Bretterhaus“ in Wien 1985.

... mit einer ungewöhnlichen Wirkung

Vieles an der Produktion war ungewöhnlich und unerwartet: Mehr als 250 Mitwirkende erlebten zusammen mit über 70.000 Besuchern vier Monate lang nahezu täglich, daß mit einem für eine Produktion dieser Größenordnung vergleichsweise geringen finanziellen und materiellen Aufwand, aber dafür gigantischen persönlichen Einsatz, ohne Aussicht auf Geld und Gage, Stück, Thema und Musik die Leute quer durch die Alters- und Bevölkerungsschichten an zog und an sprach.

Die Inszenierung in den Wiener Sofiensälen (Fassungsraum über 1000 Personen) plazierte das Publikum zwischen zwei Bühnen, die durch einen Korridor miteinander verbunden waren, und somit im wahrsten Sinn des Wortes inmitten des Geschehens. Wenn Judas und Jesus quer durch den Saal miteinander sangen, tanzten und stritten, so kam der einzelne Zuschauer kaum um eine Entscheidung zwischen den beiden herum. Auch die Hosanna-Szene führte Jesus ebenso mitten durch das Publikum wie der Kreuzweg. So war dieses nicht mehr „Zu-Schauer“, sondern Mitbetroffener. Oder wie es ein Besucher ausdrückte, man saß auf jedem Platz in der ersten Reihe, mußte jederzeit damit rechnen, zum Mitspieler zu werden.

In bewußtem Kontrast zum Titel zeigte die Inszenierung Jesus als einen Anti-Star, der – im Gegensatz zu den Helden, die wir aus Werbung, Medien und eigenen Größenphantasien kennen – eben keine Lösungen für die Ungerechtigkeiten, Skandale und Ungeheimheiten dieser Welt und unseres Lebens zu bieten hat. Sie zeigte vielmehr einen Jesus, der sich in radikaler Freiheit den einzelnen Menschen zuwendet, egal welche Geschichte sie haben, wie angesehen oder nicht angesehen sie sind. Sie zeigte einen Jesus, der zu sich selber und damit zu den Menschen steht, der vor den Problemen nicht da-

vongelaufen ist und keine billigen Kompromisse geschlossen hat. Auch nicht als sein Weg zum Kreuzweg wurde: Erfolg, Leistung und Show sind keine Namen Gottes.

Wer so klar zu sich und damit zu den Menschen steht, stellt eine Provokation für die verschiedensten Personen und Interessengruppen dar. Dies versuchte die Inszenierung herauszuarbeiten – unter Einbeziehung aktueller Geschehnisse (unter anderem ging Jesus seinen Kreuzweg während eines kurzen Videofilmes mit Szenen aus dem täglichen privaten und öffentlichen Leben). Die Protagonisten im Stück, die Jesus gegenüber treten, insbesondere die Dialoge mit Judas zeigen einen Jesus, der sich dagegen wehrt, vereinnahmt zu werden, einen anti-ideologischen Jesus, einen Glaubenden.

Nach allen Reaktionen zu schließen, ist diese Botschaft vom Publikum aufgenommen und verstanden worden. Und wurde zur zweitgrößten Musiktheaterproduktion des Jahres im deutschen Sprachraum.

Ein Publikumserfolg . . .

Wieso wird eine Amateurtheaterproduktion ein solcher Publikumsrenner? Noch dazu, wo das Stück wenige Jahre vorher am Theater an der Wien gelaufen ist und in Wien als „ausgespielt“ galt.

Zweifellos gibt es dafür viele Gründe: Da ist zunächst das neu erwachte Interesse an Kunst und kultureller Betätigung in einer breiten Öffentlichkeit, insbesondere unter Jugendlichen.

Dann trug sicher die Faszination dieses wohl bekanntesten und populärsten Rock-Musicals viel dazu bei. Die zeitgenössische, inzwischen als „klassisch“ geltende Musik spricht starke Emotionen an. Diese vielleicht gelungenste Musik des bekannten Komponisten Andrew Lloyd Webber untermalt nicht nur, sie legt im Stil der großen Meister aus. Zweifellos trug auch die Form der musikalischen Darbietung einen wesentlichen Anteil an der Wirkung. Das Dreißig-Personen-Orchester war für alle sichtbar neben der Bühne plazierte (und nicht aus Gründen technischer Perfektion wie heute allgemein bei Musicals üblich in einem abgeschlossenen Raum unter der Bühne).

Aber dies erklärt noch nicht, warum so viele Menschen kamen. Und wirft eine neue Frage auf: Wieso wird gerade ein solches Stück Musiktheater so populär?

Es muß wohl auch am Thema liegen. Und an der offenbar gelungenen Verbindung von Form und Inhalt, eines Inhalts, der die Menschen, unabhängig von ihrer religiösen Einstellung, anzusprechen vermag.

„Jesus Christ Superstar“ kann durchaus in der Tradition der Passionsspiele gesehen werden. Der Inhalt der Rockoper ist die Geschichte vom Leiden und Sterben Jesu, oft in starker Anlehnung an das Johannesevangelium. (Passionsspiele hatten schon immer starken Zulauf.)

. . . mit emotionalen Ursachen

Über all das hinaus aber liegt der Grund für die enorme Wirkung ganz offenbar auch an der Art und Weise der Präsentation oder, besser gesagt: an der Motivation der Mitwirkenden. An dem Konzept des Theaterspiels – für andere erlebbar zu machen, was die Beteiligten an sich selbst mit Leib und Seele erfahren haben.

Die Mitwirkenden, Gläubige wie Nichtgläubende, haben es aus den verschiedensten Motiven getan: um eine Chance für einen öffentlichen Auftritt zu haben oder Erfahrungen für ihre angestrebte Karriere zu machen, um bei einer großen Sache dabei zu sein, sich mit dem Inhalt auseinanderzusetzen oder einfach aus Spaß am Spielen u. v. a. m. Das Wesentlichste aber war zweifellos die Bereitschaft zu intensiver persönlicher Auseinandersetzung mit sich selbst und miteinander. Dadurch, d. h. durch gemeinsame Konflikte wie Erfolgserlebnisse, wuchsen die Beteiligten zu einem Ensemble mit einer kooperativen Atmosphäre zusammen, die bei einer Theaterproduktion dieser Größenordnung bei weitem nicht selbstverständlich ist. Die offene Austragung von Konflikten und die Überwindung der vielfach zu Beginn herrschenden idealistischen Vorstellungen von der konfliktscheuen „harmonischen Gruppe“ ermöglichte ebenso erst eine konstruktive Theaterarbeit wie eine ebensolche Beschäftigung mit den Bibeltexten.

Nur wegen dieser Auseinandersetzung in unzähligen Gesprächen nahezu aller Betei-

ligten während der Proben- und Spielzeit mit dem Inhalt dessen, was hier getanzt, gesungen und gespielt wurde, war es möglich, auch mit dem Publikum in diesen engen Kontakt einzutreten, der dann während der Vorstellungen (und auch danach) ebenfalls eine Auseinandersetzung mit dem Erlebten provozierte. Man konnte es erleben, wie Begeisterung und eigene Betroffenheit wechselseitig ansteckten. Und Betroffenheit ist die erste und die beste Voraussetzung für Entwicklung und Veränderung.

Ein Amateurtheater . . .

Das „Bretterhaus“, seit dieser hier beschriebenen Produktion Österreichs größtes Amateurtheater, hat sich aus einem Studententheater entwickelt, das im Rahmen meiner früheren Tätigkeit als Pastoralassistent in einem Wiener Studentenheim entstanden ist. Und dort habe ich es schätzen und in seiner Bedeutung und Wirk-Mächtigkeit verstehen gelernt.

Es ist keineswegs ein „kirchliches Theater“: Organisiert als selbständiger Verein, arbeiten neben einigen fix Mitwirkenden bei jeder Produktion neue Personen mit, die in Auditions (Vorsprechen) ausgesucht werden. Mit Ausnahme von mir als Leiter arbeiten alle ausschließlich ehrenamtlich. Werfen die Produktionen einen Gewinn ab, wird er am Schluß unter allen gleich aufgeteilt. Die Erzdiözese Wien stellt jedoch in Form einer – nicht zuletzt wegen des Erfolges von „Jesus Christ Superstar“ – neu gegründeten „Kontaktstelle für künstlerische und musische Aktivitäten“ des Pastoralamtes (kurz „Kontaktstelle Kultur“ genannt), deren Leiter ich bin, ein Büro zur Verfügung. Die Aufgabengebiete dieser Kontaktstelle sind unter anderem die Beratung und Hilfestellung in theologischer, pastoraler, inhaltlicher, praktischer sowie organisatorischer Hinsicht für Pfarren und sonstige Einrichtungen und Personen der Kirche in bezug auf künstlerische und musische Aktivitäten, insbesondere von Amateuren. Darüber hinaus zählen zu ihren Aufgaben Kontakte und Gespräche mit Künstlern und der „Kulturszene“. Die Erarbeitung von Grundlagen und Voraussetzungen sowie die Planung und Durchführung eigener Aufführungen von theologisch bzw. pastoral relevanten und formal anspre-

chenden Werken ist ein weiterer Schwerpunkt. Dazu zählt die hier beschriebene Theaterarbeit.

Die Stücke, die vom „Bretterhaus“ gespielt werden, sind auch durchaus nicht nur explizit religiöse Stücke. Neben Autoren des absurden Theaters wurden unter anderem die Klassiker „Faust“ und „Hamlet“ gespielt. Derzeit läuft in Wien eine Aufführungsreihe des Musicals „Godspell“, das – ähnlich „Jesus Christ Superstar“ – das Leben Jesu und seiner Freunde, jedoch unter einem ganz anderen Aspekt und mit gänzlich anderen formalen Gestaltungselementen, zum Thema hat*.

Bei jenen Stücken, die direkt biblische Themen zum Inhalt haben, hat sich als hervorragender Anreiz die jeweilige Bearbeitung des Themas durch den Autor in seiner künstlerischen Freiheit herausgestellt. So bietet etwa die in ihrer Motivationsdynamik weitgehend frei erfundene Figur des Judas in „Jesus Christ Superstar“ eine ausgezeichnete Verfremdung und damit Spannung zur gewohnten traditionellen Überlieferung der Texte. Und damit Anreiz zu neuer Auseinandersetzung.

Das Amateurtheater „Bretterhaus“ versteht sich bewußt als ein Theater wider die Aufspaltung in Profidarsteller auf der einen Seite und Kulturkonsumenten auf der anderen Seite. Daß dies keineswegs im Gegensatz, vielmehr als Grundlage für Qualität und ästhetischen wie intellektuellen Anspruch stehen kann, bezeugte die Kritik der hier beschriebenen Produktion nahezu einstimmig.

... als kommunikative und pastorale Chance

Theaterspielen bietet eine Fülle von Möglichkeiten für die Pastoral. Selbstverständlich wird es selten solche Dimensionen annehmen wie die hier geschilderte Produktion. Die entscheidenden Grundlagen aber sind die gleichen: Die Offenheit für Bewegung, Tanz, Musik und Spiel, der Glaube an die eigenen Fähigkeiten und deren Entdeckungs- und Entwicklungsmöglichkeiten und das Interesse an Vermittlung von und Auseinandersetzung mit Dingen, die einen selbst betreffen.

* Vgl. dazu: P. F. Schmid, Evangelium zum Mitsingen, in: Diakonia 13 (1982) 200–204.

Ein solches Theater lebt von der Überzeugung, daß es Abbild des Lebens, (Ver)Dichtung der gemeinsamen Erfahrungen der Menschen ist. Da wird gespielt, was gelebt und erlebt wird. (Hosanna- und Kreuzigungsrufe spielen sich mitten im Leben ab, ebenso wie Verleumdung und Verrat, Liebe und Treue. Diskussionsrunden Prominenter, die kurzen Prozeß machen, und Herodes' Show sind allabendlich im Fernsehen zu betrachten. Der Judaskuß ist ebenso tägliche Wirklichkeit wie das unerschütterliche Vertrauen einer Frau, auch wenn man ihr ein Leben lang die Hure nachsagen wird.)

Dabei eröffnet sich im gemeinsamen Spielen eine neue Dimension: Bisher verborgene Emotionen, Wünsche und Sehnsüchte gelangen an die Oberfläche, werden sicht- und damit bearbeitbar. („Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, Kunst macht sichtbar“, sagt Paul Klee.)

Ein tiefer Zugang zu sich selbst und seinen Beziehungen wird auf eine solche nicht-intellektualistische, nicht aufs Rationale beschränkte, vielmehr sinnhafte und sinnliche Weise möglich. Theaterspielen ist – so betrachtet – eine spirituelle Tätigkeit. Gemeinsame Erfahrungen werden fühl- und greifbar, wenn nicht anderen etwas „vorgespült“ oder etwas „aufgeführt“ wird, wenn nicht demonstriert oder moralisiert wird, sondern wenn auf diese Weise die anderen (auch das Publikum) als Mitbetroffene verstanden und angesprochen werden.

Ein Stück Mensch-Werdung

Ein solches Theater kann ein bescheidener Beitrag zu einem Stück Mensch-Werdung sein:

Es ist ein Herantasten an eigene Grenzen in Leistungsfähigkeit und Ausdrucksvermögen, es ist Spaß, Erlebnis, Anstoß zum Nachdenken und Mitfühlen. Es ist ein Erfahrbarmachen von Erfahrungen. Spielen ist – insbesondere für „Erwachsene“ – ein Ausbrechen aus dem Allzugewohnten und Selbstverständlichen: im Tagesablauf, im Umgang mit sich selbst und anderen. Es ist ein Durchbrechen des Gewöhnlichen, eine hervorragende Möglichkeit, etwas zum Thema zu machen; allzu viele Möglichkeiten gibt es ja heute nicht, andere, insbesondere eine grö-

Bere Gruppe von Menschen, für etwas zu interessieren, sie anzusprechen.

Theater ist eine Möglichkeit, Tabus (auch religiöse) zu brechen, Gott und die Menschen beim Namen zu nennen. Theater bietet die Gelegenheit, sich selbst darzustellen, seine eigene Wirkung auszuloten, Kommunikation auf eine überraschende Weise neu zu erleben. Wer Theater spielt, hat eine hervorragende Chance, sich selbst entdecken zu lernen und so zu schätzen (und dabei den Nächsten wie sich selbst und nicht statt sich selbst zu lieben). Theaterspielen ist Ringen um ein gelungenes Leben in dichtester Form.

Theaterspielen ist eine urtümliche Lebensäußerung im Erfahren der Transzendenz und im Ein-Spielen auf Mögliches, Zukünftiges, ERAHNTES. Oder mit den Worten eines der bedeutendsten Theatermacher der Gegenwart, Giorgio Strehler: „Mächtige haben Worte, Theater aber Wahrheit.“

Das ist seine religiöse Dimension. Da liegt die Chance, die es für die Verkündigung bietet. Für eine Glaubensvermittlung von Menschen, die sich selbst als Spielende vor Gott verstehen.

Predigt

Otto Mauer

Vexilla regis prodeunt

Was der (1973 verstorbene) Künstlerseelsorger Otto Mauer hier in einer Glosse über den Crucifixus Fritz Wotrubas anspricht, konnte man immer wieder in seinen Predigten über die Torheit des Kreuzes und über die Kenosis des Menschensohnes hören. So mögen diese Gedanken auch als Anregung für eine Predigt und zugleich als Beispiel für die Hinführung von Menschen zur heutigen Kunst dienen.* red

Vexilla regis prodeunt. Als Venentius Fortunatus († 600) diese Zeilen schrieb und fort-

* Aus: Wort und Wahrheit, Zeitschrift für Religion und Kultur, 25. Jahrgang 1970, 169–170, Thomas-Morus-Presse im Verlag Herder, Wien.

setzte „fulget crucis mysterium“, gab es das realistische Kreuz, gab es den blutbesudelten Schmerzensmann der Gotik noch nicht: die Kreuze erstrahlten im Glanz von Edelmetallen und Edelsteinen (*crux gemmata*), sie repräsentierten die späte Theologie des Johannesevangeliums, das Jesus sagen läßt: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen“; „die Erhöhung“ am Kreuzesgalgen und die gloriose Erhöhung zur „Rechten der Majestät in der Höhe“ fließen zusammen. Die *crux gemmata* wurde verhüllt, wenn die Fasten- und Leidenszeit des liturgischen Jahres anbrach, denn sie sprach vom Triumph des Gekreuzigten über Sünde und Tod. Das *corpus* des Leidenden war nicht zu sehen, das Kreuz war zum Symbol für ihn geworden, aber es repräsentierte nicht mehr die Erniedrigung, das „unterwürfig bis zum Tod“, sondern die Erhöhung des Menschensohnes; es war ein eschatologisches Zeichen geworden.

Fritz Wotrubas Crucifixus für eine katholische Kirche in *Bruchsal* ist konträr, ist gotisch empfunden. Der Realismus der Passion ist nicht verheimlicht, nicht aufgehoben (wie im Crucifix der *Germaine Richier* in Assy). Der wahre Mensch Jesus von Nazareth tritt dem Beschauenden entgegen, die „Gottesgestalt“ ist verschwunden, die „Sklavengestalt“ hat den Platz eingenommen. Keine behübschende Kunstübung, keine Annehmlichkeit für ein Kirchenpublikum, das vielleicht (wie alle Banausen) getröstet werden will. Die ganze Härte der „Torheit“, des Nonsens für die Hellenen, die Ästhetiker und Philosophen ist in diesem riesigen Bronzeuß festgehalten. Auch allen „Juden“, die den Gott der Wunder- und Machtzeichen suchen, ist hier der in Jesus „schwache“ Gott provozierend angeboten. Über dem Altar postiert, überschattet das Kreuz Wotrubas ebenso die Opferstätte, auf der das Gedächtnis von Golgotha effektiv vollzogen wird, wie es dem Verkünder des Evangeliums zur Mahnung dient, nicht zu vergessen, daß die christliche Predigt mit dem „Wort vom Kreuz“ identisch ist und sich Paulus vorgenommen hatte, nichts zu kennen als Christus, „und diesen als einen Gekreuzigten“. Die Absurdität des Kreuzes basiert auf der Realität der Passion (Gnostiker verfochten die Theorie, daß

der himmlische Lichtfunke des Christus Jesus von Nazareth schon verlassen hatte: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“). Das Kreuz von Bruchsal ist expressiv, zeugt von Mitgefühl des Bildhauers, aber zeigt keine Züge der Verzweiflung; es hat auch keinen heroischen Gestus. Christus ist kein Herakles; auch kein Dionysos. Sein Todesakt ist passiv: ein Akt der Unterwerfung, keine irdische Ekstase. Nur das Übermaß der selbstvergessenen Liebe hat den Charakter des Außer-sich-Geratens. Den Christen wird die schreckliche Wahrheit von der „divina catastrophe“, der göttlichen Katastrophe, nicht hinter ästhetischen Leibesformen oder goldenem Bezug verschleiert. Sie sollen sich täglich mit der Paradoxie konfrontieren, daß „Gottes Schwäche“ stärker als die Menschen und „Gottes Torheit“ weiser als die Systeme der Philosophen ist. Sie sollen auch daran erinnert werden, daß Christus immer noch in Agonie in den Geringsten seiner Menschenbrüder ist und ihm aufgeholfen werden muß. Wenn dieser Christus kein erkennbares Gesicht hat, vielleicht ist er zugleich der „unbekannte Mensch“, der unserem tätigen Mitleid überantwortet ist. Gleichzeitig ist es das Antlitz dessen, der „keine Gestalt“ und keine Schönheit mehr besitzt, der nicht einmal mehr als Mensch „erfunden“ wird.

Der Kunst gelingt es selten, den ästhetischen Aspekt so unsichtbar zu machen, daß die Realität dieser Welt im argen, dieser „Zeit der Passion“, unbeschönigt offenbar wird. Es gibt eine gloriose Epiphanie des Seins in der Kunst; hier ist mehr: die Epiphanie des Tragischen durch Kunst, trotz Kunst, gegen Kunst. Die Lösung des Konfliktes, des Rätsels, der Sinnwidrigkeit Kreuz erfolgt nicht weltimmanent. Gott allein kann, wird zeigen, daß das Kreuz keine nihilistische Formel, sondern Sophia, tiefster Sinn und damit Hoffnung ist: *ave crux spes unica hoc passio- nis tempore*.

Es ist ein Zeichen (alten) europäischen Geistes, daß ein Wiener Bildhauer für Bruchsal arbeiten konnte. Vielleicht kommen die Tage gotischer Universalität wieder.

Bücher

Kirche und Gegenwartskunst

Franz Josef van der Grinten – Friedhelm Mennekes, Mythos und Bibel. Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 340 Seiten.

Es ist nicht eben ein leichtes Geschäft, die schon seit langem zerschnittenen Bande zwischen Kirche und zeitgenössischer Kunst neu zu knüpfen. Nicht etwa, daß sich in den Werken moderner Künstler der christliche Gedanke nicht mehr fände, nein. Vielmehr bringt die Kirche den heutigen Werken weithin keine Neugier mehr entgegen. Ihre mehr oder weniger große Distanz dazu signalisiert, daß sie der zeitgenössischen Bildwelt als visueller Entsprechung der von ihr verkündeten Glaubensinhalte nicht bedarf. Die religiösen Darstellungen des Mittelalters scheinen den Glauben der Kirche und ihrer Gemeinden ausreichend ins Bild setzen zu können. Weil die Kirche ihre Bilder zu besitzen vermeint, hält sich ihr Interesse an heutiger Kunst stark in Grenzen.

Freilich: Dieser Verzicht hat seinen Preis. Die – künstlerische – Verdichtung und Abbildung des Lebens, so wie es sich heute abspielt, kommt durch dieses angewandte Ausgrenzungsunternehmen nicht mehr in den Blick. Durch die fast ausschließliche Orientierung an gestriger Kunst gerät man stillschweigend in eine gefährliche Ungleichzeitigkeit gegenüber der Situation des heutigen Menschen.

Mit einem weiteren, aktuelles Kunstschaffen eindrucksvoll dokumentierenden Band versuchen van der Grinten und Mennekes gegen diese unheilvolle Entwicklung anzugehen. Indem sie Objekte und Arbeitsweisen von 18 hoch gehandelten zeitgenössischen Künstlern präsentieren, wollen die beiden Autoren die vielfältigen Berührungspunkte aufzeigen, die zwischen der Kunst- und Kirchenwelt existieren. – Betrachteten die Autoren in ihrem ersten Bildband¹ das „Men-

¹ Vgl. *F. J. van der Grinten – F. Mennekes, Menschenbild – Christusbild. Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst, Stuttgart 1984.*

schenbild“ als eine der entscheidenden Schnittstellen zwischen beiden Welten, so ist ihnen im vorliegenden Band am Aufweis *mythischer Spuren* gelegen, die sich – ebenso wie in biblischen – in modernen künstlerischen Kompositionen spiegeln. So finden sich in dem Band – gut mit farbigen Fotos und aufschlußreichen Künstlerinterviews aufgeschlüsselte – Zeugnisse rational-methodischer und intuitiv-unmittelbarer Annäherung an den Mythos. Figurative Bilder enthüllen dessen Sinnaspekte ebenso in ihrer emotionalen Tiefe wie die nonfigurativen. – Wie immer die vorgestellten Kunstwerke auch beschaffen sind: Packend und leidenschaftlich erheben sie mitsamt den Statements ihrer Schöpfer Einspruch gegen die drohende Banalität heutigen Daseins, dessen Sinn sich mehr und mehr zu verflüchtigen scheint. Und indem Künstler und Werke den Sinnzerfall beschwören und drastisch-dramatisch inszenieren, provozieren sie die Sehnsucht des Betrachters nach den lebensbringenden Kräften. Nicht von ungefähr hat der Limburger Bischof Kamphaus in seinem Vorwort zum ersten Band dem Leser und Betrachter versprochen: „Wer vor diesen Bildern nicht davonläuft, wer den zweiten Blick riskiert und den dritten, der kann Entdeckungen machen.“ Dieser Satz gilt uneingeschränkt auch für den zweiten Band.

Michael Scheuermann, Frankfurt/M.

Schock und Schöpfung. Jugendästhetik im 20. Jahrhundert, hrsg. v. *Willi Bucher* und *Klaus Pohl* im Auftrag des Deutschen Werkbundes e. V. und des Württembergischen Kunstvereins Stuttgart, Verlag Luchterhand, Neuwied – Darmstadt 1986, 436 Seiten und ca. 300 Abbildungen.

Mit über sechzig Text- und Bildbeiträgen von hervorragender Qualität nimmt dieser Band auf eine gleichnamige Ausstellung des Stuttgarter Kunstvereins Bezug. Das Phänomen Jugend wird, angefangen von den 80er Jahren rückgehend bis zur Jahrhundertwende, aus kulturhistorischer, soziologischer, psychologischer und kunsthistorischer Sicht in einer Haltung nachdenklicher Betroffenheit analysiert. Dabei wird deutlich, daß der Begriff Jugend zwar schon sehr alt ist, aber

erst ab 1890 als eigene soziologische Gruppe verstanden wird, die provokativ und widerständig an ihre umfassende kulturell-geistige Erneuerungsmöglichkeit in der Gesellschaft glaubt.

Der besondere Akzent der Darstellung liegt darin – und entfaltet damit auch den Buchtitel –, daß die ästhetischen Ausdrucksformen der Jugendlichen, ihre Art der Kleidung, des Wohnens, der Sprache als Ausdrucksformen ihres sozialen Handelns begriffen werden müssen. Vor allem auch durch die guten Fotografien wird anschaulich, daß die schockartig-schöpferische wie schockartig zerstörende Kraft ein autonomes Moment ist, auf die Offizialkultur Einfluß zu nehmen, Neues in Bewegung zu setzen und auch der Gesellschaft den Spiegel ihrer Mißlichkeiten entgegenzuhalten.

Durch den extremen Hang der Jugendlichen, sich in ihren ästhetischen Ausdrucksformen selbst darzustellen und sich damit von der Erwachsenenkultur abzuheben, wie es bei Extremgruppen der Punks, Skins, Teds oder Mods zur Anschauung kommt, sind sie allemal Interessengruppen moderner, zeitgenössischer Künstler. So berichtet Th. Osterwold, daß man zwischen 1977 und 1981 eine indirekte Einflußnahme der jugendkulturellen Prozesse auf die künstlerische Produktion feststellen konnte. „Die Künstler fühlten sich teilweise den Subkulturen“, wie etwa den Punks der frühen 80er, verbunden. Sie unterstützten ihre Initiativen, aber in der Art, daß ihre Bilder eher „assoziative und reflexive Bezüge der Hochkunst gegenüber den Bildern der Punks, als subkultureller Volkskunst“ (49) darstellen. Die Gemeinsamkeit beider Gruppen besteht wohl darin, daß beide „der Wertlosigkeit der Epoche“ mit den „Zeichen der Wertlosigkeit“ (52) entgegenen.

Durch einige Interviews mit Jugendlichen und in Aufsätzen, wo sie selbst zu Wort kommen, zeigt dieses Buch, daß sie wirklich ernst genommen werden, zudem bietet sich dadurch eine kritische Überprüfungsmöglichkeit gegenüber der Analyse der „Hohen Wissenschaft“. Dieses Buch ist eine fast unerläßliche Lektüre für alle Erwachsenen.

Verena Wodtke, Frankfurt/M.

Walter J. Hollenweger, *Das Fest der Verlorenen*. Die Bibel erzählt, getanz und gesungen, mit Kompositionen von Fritz Baltruweit, Chr. Kaiser Verlag, München 1984, 104 Seiten.

In diesem Buch versucht der Autor, die biblischen Geschichten von „Jona“ und dem „Verlorenen Sohn“ einer ganzheitlichen Auslegung zu unterziehen. Mit den Mitteln des Erzählens, des Tanzes, des Liedes und der musikalischen Begleitung werden die Texte aktualisiert, transformiert und in Szene gesetzt, indem die beiden biblischen Erzählungen im Leben einer frühchristlichen Gemeinde zur Aufführung kommen. Dadurch gewinnen diese Geschichten eine neue Perspektive. Die Auseinandersetzung um die Frage nach dem Verhältnis des Judentums zum Vater Jesu Christi wird in der Form von Dialogen zum Ausdruck gebracht.

Der Versuch einer gegenwartsbezogenen Aktualisierung der Texte und der Sprache wirkt oft unecht und oberflächlich. „Aber Gott mißfiel die Tour: Dir werd' ich helfen, warte nur!“ – „Jona trieb im Mittelmeer, und er soff es langsam leer.“ Anregend hingegen können die Tanzbilder des Gleichnisses wirken, diese und andere biblische Geschichten mit dem Körper neu zu entdecken. Der Liedteilanhang des Buches, der nahezu die Hälfte der Seitenzahl (55–102) umfaßt, fällt durch seine durchdachten Kompositionen auf.

Klemens Deinzer, Lanzendorf

Erneuerung aus lebendigem Geist

Klaus Hemmerle, *Dein Herz an Gottes Ohr*. Einübung ins Gebet, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 160 Seiten.

Gebet pur! So könnte man in der heute kursierenden Sprache ins Wort fassen, was dieses Buch des Bischofs von Aachen beinhaltet. Vermutlich gibt es in den verschiedenen Veröffentlichungen des Verfassers so etwas wie eine Steigerung zur Einfachheit hin. Er findet eine Sprache, die nicht schon anderswo gebraucht und verbraucht wurde. – So kann er in den Worten der Alltagssprache etwas völlig neu sagen: das Zueinander und Miteinander von Gott und mir, das Ineinander und Verschlungensein von Retter und

Gerettetem. – Wo sind heute noch Texte mit Tiefe, mit mehrfachem Boden, außer in der Lyrik? Beim Nochmalslesen und Wiederlesen der meditativen Texte von Hemmerle wird die Perspektive des Geheimnisses noch je anders sichtbar. – Es handelt sich um ein kostbares Buch. Es enthält Urtext des Betens und über das Beten.

Günter Biemer, Freiburg/Br.

F. X. Durrwell, *Der Geist des Herrn*. Tiefe Gottes – Schöpferische Weite, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 240 Seiten.

Der Geist Gottes ist das Ereignishafte, er ist ein Hauch, von dem wir nicht wissen, wohin er geht. Der Geist Gottes ist etwas so Geheimnisvolles, daß der von ihm durchwirkte Mensch selbst Geheimnis wird. Der Geist Gottes, der sich in Jesus als Liebe manifestiert hat, kann vom Denken nicht eingegrenzt werden. Diese dynamische Sicht vertritt Durrwell, indem er in seiner an der Schrift genährten Geist-Theologie vorgefaßte theologische Denksysteme verläßt, die uns aus theologischem Denken in griechischen Begriffen wie Wesen, Natur geläufig sind. Glaube ist für Durrwell nicht Nachdenken über etwas, sondern Begegnung mit jemandem. In der Theologie geht es um die Erkenntnis eines Geheimnisses, das zutiefst persönlich ist: „Der Geist zielt darauf ab, alles zu personalisieren. Er drängt den Menschen, den irdischen Raum in ein Netz von Beziehungen und Verbindungen zu verwandeln.“ Durrwell zeigt die prophetische Dimension des Geistes auf, die der Kirche heute so nottut.

Waltraud Herbstrith, Tübingen

Norbert Baumert, *Gaben des Geistes Jesu*. Das Charismatische in der Kirche, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 207 Seiten.

„Der Herr will mit dir reden‘ – das macht den Menschen betroffen, sobald es ihm bewußt wird. Dieses Urwunder kann sich in ‚allen Dingen‘ ereignen und ist doch noch etwas anderes als die Mitteilung Gottes in seiner Schöpfung.“ Baumert, der sich in Deutschland vor allem um die Charismatische Gemeindeerneuerung müht, zeigt auf, daß beide: Schöpfungsordnung und Heilszuwendung aus Gottes Freiheit hervorgehen – und daß Gott immer neu, ohne Naturgesetze

„durchbrechen zu müssen“, Zeichen des Heils in oder an Menschen wirken kann. Die Charismatische Erneuerung ist in einer Kirche entstanden, die oft durch Mangel an Kommunikation oder durch Pessimismus in Lebensfragen gekennzeichnet ist, weniger durch Freude am Evangelium, an der guten Botschaft Jesu Christi. Die Charismatische Erneuerung ist eine von einem positiven Lebensgefühl getragene Bewegung, die auf die Wirkung des Geistes auch in kleinen, alltäglichen Dingen vertraut. Theologisch zu hinterfragen wäre, ob Charismen der Urkirche, wie Heilung, Sprachengabe u. ä., heute einfach zu aktualisieren sind, ob das Hochgefühl subjektiver und gemeinschaftlicher Erfahrung immer schon unmittelbare Wirkung des Geistes ist.

Waltraud Herbstrith, Tübingen

Gabriele Miller (Hrsg.), Erzähl mir deine Geschichte. Dokumentation des Deutschen Katechetischen Kongresses 1983, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 160 Seiten.

Die Veranstaltung katechetischer Kongresse zählt zur nun bald hundertjährigen Tradition des Deutschen Katechetenvereines. Von den bisherigen Kongressen unterschied sich der des Jahres 1983 aber in mehrfacher Hinsicht: Der traditionelle Dreischritt früherer Kongresse – Referate, Diskussionen, Erfahrungsaustausch in den Pausen – war zur Gänze „aufgehoben“ durch etwas, das mit Worten wie Aufbruch, Ereignis, Begegnung u. ä. umschrieben werden kann. Hier „ereignete“ sich Pfingstliches. Neues kam zum Durchbruch, ohne dadurch das Gewohnte und Vertraute aufzugeben. Es verbanden sich herkömmliche Veranstaltungsformen mit mannigfachen neuen Arten von Begegnung. Der Kongreß wurde zum Schnittpunkt vieler Glaubens- und Lebensgeschichten, und in diesen Begegnungen wurde auf ganz einmalige Art sichtbar, was Kirche ist und sein kann. Die im Kongreß offenbar werdende Vision einer lebendigen Kirche zugleich von unten und von oben war inspiriert, begleitet und mitgetragen von einem der wohl bedeutendsten Pastoraltheologen und Religionspädagogen unserer Zeit: von Adolf Exeler, der wenige Wochen nach diesem Kongreß aus seinem Schaffen her-

ausgerissen wurde. Er war – wie es in einem Nachruf hieß – der Motor und die Seele dieses Kongresses, und so sind der Kongreß und seine Dokumentation auch so etwas wie ein Vermächtnis Exelers.

Der Redakteurin dieser Dokumentation ist es gelungen, etwas von der „Atmosphäre“ dieses Aufbruchs von Kirche einzufangen. Sie gibt mit dieser Dokumentation zugleich Impulse zu Anliegen wie: Füreinander Kundschafter des Glaubens werden. – Neue alltägliche Heilige entdecken. – Den Glauben so lernen, daß er das Leben durchdringt . . .

Wer diesen Bericht aufmerksam liest, gewinnt den Eindruck, daß das, was Exeler sich als Frucht des Kongresses wünschte, anfanghaft beim Kongreß selbst schon gegeben war: „Eine neue katechetische Bewegung . . ., deren Kennzeichen Gemeinsamkeit und das personale Anliegen sind“ (157).

Edgar Josef Korherr, Graz

Rudolf Stertenbrink, In Bildern und Beispielen 4. Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 156 Seiten.

Was würde Nietzsche wohl sagen, wenn er ausgerechnet einen Text aus seiner „Die fröhliche Wissenschaft“ in einem Buch fände, das der Intention seines Buches genau entgegengesetzt ist, in dem der Text aber nicht als ein verachtenswertes Beispiel zitiert ist, sondern unter „Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung“? In der dargestellten Form des vorliegenden vierten Bandes von Rudolf Stertenbrink, die zur Auseinandersetzung zwingt und nicht-literarische Texte großzügig vereinnahmt, ist der Respekt vor der Intention der Verfasser der angeführten Texte zu spüren. Ob es sich um einen Text vom Meister Eckehart, St. Zweig, P. Casals, M. Buber, A. Huxley, M. Gorki, P. Wust, L. Elliot oder Fr. Nietzsche handelt und ihre Konfrontation zu einem Bibeltext: Man wird gezwungen, die Texte intensiv zu bedenken. Es sind keine gebrauchsfertigen Angebote. Wer wenig Zeit hat, findet zwar Themen, sollte das Buch aber nicht benutzen, es sei denn nur zur Themenwahl. – Der Schritt vom literarischen Text zum Schrifttext ist manchmal überraschend, aber begründet und nachvollziehbar. Mancher Bibeltext erhält neue Bedeutung.

Die Texte stehen im großen Zusammenhang der Sinnfrage und weisen schon durch die Teilüberschriften von I bis IX auf Wesentliches im menschlichen Leben hin. Das Buch ist kein Handbuch für flotte Predigten und Meditationen. Die beabsichtigte Besinnung ist der notwendige erste Schritt vor der Verkündigung. Dennoch kann es für den Vielbeschäftigten, der oft nach der zündenden Idee in der Verkündigung sucht, eine große Hilfe sein. Dazu dienen auch das Stellenregister am Ende dieses Bandes und das ausführliche Stichwortverzeichnis.

Berthold Zimmer, Trier

Gustavo Gutiérrez, Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz – Chr. Kaiser Verlag, München 1986, 152 Seiten.

Wir satten Europäer haben es nötig, uns von der sogenannten Befreiungstheologie Südamerikas beunruhigen zu lassen. Diese Theologie ist vom Leben der Armen und Unterdrückten in diesen Ländern nicht getrennt. Theologie macht sich zum Sprachrohr der Armen, nimmt an ihrem Prozeß der Befreiung teil, will der Welt zeigen, daß auch die Armen die Würde der Kinder Gottes besitzen. Nach den Aussagen der Bergpredigt sind die Armen die Bevorzugten Jahwes. Dabei geht es weniger um einzelne Personen, sondern um eine kollektive Erfahrung. Die Kirche ist das „messianische Volk Gottes“, sie ist auf dem Weg durch die Geschichte und will aus ihren existentiellen Erfahrungen die Themen des Evangeliums heute aktualisieren. Es ist schwer für uns, die Klage der Armen zu verstehen. Gutiérrez versucht, uns in ihre Spiritualität hineinzunehmen.

Waltraud Herbstrith, Tübingen

Anton Gots, Zusammen mit Maria, der Mutter Jesu. Erneuerung im Heiligen Geist, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1985, 135 Seiten.

Das romantisch-nostalgische Umschlagbild paßt eigentlich wenig zum Inhalt des Buches über Maria, die Mutter Jesu. Es gibt heute nicht viele Abhandlungen über Maria. So ist es gut, daß sich Gots Gedanken darüber macht, wie wir heute eine an der Schrift orientierte Mariologie leben können. In vielen Meditationsschritten versucht er, mit Maria einen Weg zu gehen, der auch uns Licht brin-

gen soll für unseren eigenen Weg. Biblische und theologische Lehre über Maria wird aktualisiert auf unser Tun hin. Die Stärke des Buches ist das existentielle Sich-Hineinfühlen in den Glaubensauftrag Marias, der ja für uns der gleiche ist: „Denn wäre Christus tausendmal in Bethlehem geboren und nicht in dir, du wärest ewiglich verloren“, sagt Angelus Silesius. Die Schwächen des Buches sind da, wo traditionelle Mariologie zu unkritisch übernommen wird.

Waltraud Herbstrith, Tübingen

Liturgie und Sakramente weiterentwickeln

Adolf Adam, Grundriß Liturgie, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 336 Seiten. Die Bücher über die erneuerte Liturgie, das Kirchenjahr und die Sakramente des emeritierten Mainzer Liturgikers werden gleichsam im vorliegenden Werk zusammengefaßt, ergänzt und durch diverse Literaturhinweise weitergeführt.

Adam bietet einen kurzen, jedoch nicht verkürzten Überblick über die Liturgik der römischen Kirche „in einem Guß“. Es ist erstaunlich, wieviel an Information in diesem Grundriß steckt. Die Information bezieht die Grundfragen nach Wesen und Bedeutung der Liturgie, ihre Geschichte und Theologie und die verschiedenen sakramentalen Feiern sowie Sakramentalien, die Feier des Stundengebetes und des Kirchenjahres ein. Aber ebenso behandelt er die Frage der Musik im Gottesdienst, des liturgischen Raumes und die Zukunft der Liturgie. Ein Kapitel ist dem Thema Liturgie und Ökumene gewidmet, hier besonders eine Würdigung der Lima-Liturgie (97). – Besonders wertvoll sind die zahlreichen weiterführenden Literaturhinweise, die einerseits einer „flüssigen“ Lektüre nicht hinderlich sind, andererseits dem Leser, der sich über das Gebotene hinaus weiter informieren will, die neueste Literatur (hauptsächlich Artikel in Fachzeitschriften) angeben.

Das Ziel der konziliaren liturgischen Erneuerung war u. a. eine organische Entwicklung der überkommenen Riten, gerade dieses Anliegen kommt im vorliegenden Werk Adams besonders deutlich zum Ausdruck.

Rudolf Schwarzenberger, Wien

Büchereinlauf

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

Baudler Georg, Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben, Calwer Verlag, Stuttgart – Kösel-Verlag, München 1986, 330 Seiten, DM 38,-.

Benning Alfons, Vom christlichen Trösten. Gedanken über die Gabe des Trostes, Butzon & Bercker, Kevelaer 1986, 120 Seiten, DM 17,80.

Biesinger Albert – Virt Günter, Religionsgewinn durch religiöse Erziehung. Antwort an Erwin Ringel und Alfred Kirchmayr, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 90 Seiten, S 138,-.

Dolch Heimo, Grenzgänge zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Gesammelte Aufsätze, Verlag Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 1986, 434 Seiten, DM 38,-.

Furger Franz – Nagel Ernst Josef (Hrsg.), Die Strategische Verteidigungsinitiative im Spannungsfeld von Politik und Ethik, Reihe: Theologie und Frieden, Bd. 3, Verlag J. P. Bachem, Köln 1986, 154 Seiten.

Gamper Karl, Die Chance – arbeitslos, Weiter Punkt-Verlag, Innsbruck 1986, 96 Seiten.

Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, hrsg. von **Günter Biemer**, Band 3: **Franz Schmid**, Grundlagen zur katholischen Jugendarbeit, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 589 Seiten, DM 48,-.

Hoppe Thomas, Friedenspolitik mit militärischen Mitteln. Eine ethische Analyse strategischer Ansätze, Reihe: Theologie und Frieden, Bd. 1, Verlag J. P. Bachem, Köln 1986, 318 Seiten.

Katholische Aktion Österreichs (Hrsg.), Schalom für Österreich. Christlich-jüdische Begegnungen in Wien, Herold-Verlag, Wien – München 1986, 96 Seiten, S 78,-.

Luz Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7). Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/1, Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 1985, 420 Seiten, DM 69,-.

Müller Klaus – Oetelshoven Wolfgang, Rechtskunde und Sozialrecht für Altenpfleger mit Grundriß für Altenheimbetriebslehre, Carl Heymanns Verlag, Köln – Berlin – Bonn – München 1986, 204 Seiten, DM 32,-.

Müller Wunibald, Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge. Mit einem Vorwort von Heinrich Pompey, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1986, 240 Seiten, DM 32,-.

Nagel Ernst Josef, Die Strategische Verteidigungsinitiative als ethische Frage, Reihe: Theologie und Frieden, Bd. 2, Verlag J. P. Bachem, Köln 1986, 160 Seiten.

Oberthür Rainer, Angst vor Gott? Über die Vorstellung eines strafenden Gottes in der religiösen Entwicklung und Erziehung, Reihe: Religionspädagogische Perspektiven, Band 4, Verlag die blaue Eule, Essen 1986, 141 Seiten, DM 24,-.

Ohlig Karl-Heinz, Fundamentalphilosophie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur, Kösel-Verlag, München 1986, 724 Seiten, DM 88,-.

Otto Gert, Grundlegung der Praktischen Theologie, Chr. Kaiser Verlag, München 1986, 250 Seiten, DM 35,-.

Rahner Karl – Welte Bernhard (Hrsg.), Mut zur Tugend. Von der Fähigkeit, menschlicher zu leben, Herderbücherei Bd. 1308, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1979, Neuauflage 1986, 256 Seiten, DM 9,90.

Rössler Dietrich, Grundriß der Praktischen Theologie, Walter de Gruyter Verlag, Berlin – New York 1986, 573 Seiten, DM 68,-.

Seidel Walter (Hrsg.), Offenbarung durch Bücher? Impulse zu einer „Theologie des Lesens“, Herderbücherei, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 160 Seiten, DM 9,90.

Mitarbeiter dieses Heftes

Peter F. Schmid, Mag. theol., Psychotherapeut, ist Leiter der „Kontaktstelle für künstlerische und musische Aktivitäten“ der Erzdiözese Wien und Lehrbeauftragter für Pastoralpsychologie in Linz; er gründete als Pastoralassistent einer Studentengemeinde die Amateur-Theatergruppe „Bretterhaus“.

Adolf Smitmans, Dr. theol. et Dr. phil., ist Direktor der Städtischen Kunstsammlungen in der Städtischen Galerie Albstadt (Ebingen)/BRD.

Wilhelm Zauner ist Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Hochschule in Linz.

Heinrich Rombach ist Professor für Philosophie an der Universität Würzburg.

Walter J. Hollenweger ist reformierter Pfarrer und Professor für Missionswissenschaft an der Philosophischen Fakultät der Universität Birmingham.

Gottlieb Hirschi ist Kunstmaler und Lehrer an der Schule für Gestaltung in Luzern; er lebt in Root bei Luzern.

Alois Müller ist Professor für Dogmatik und Sakramentenpastoral an der Theologischen Fakultät Luzern.

Josef Zvěřina, Dr. theol., ist Dozent für Kunstgeschichte, jetzt mit der Dogmatik beschäftigt und lebt in Prag.

Stefan Knobloch ist Missionsreferent der Diözese Passau und Geschäftsführer der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen.

Anne Kurlemann ist Mentor für die Pastoralassistenten(innen) in Vorbereitung der Diözese Bamberg.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren; Berater für Ehe-, Familien- und Lebensfragen; graduiertes Lehrer der themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth Cohn.

Siegfried Haas ist Maler und Bildhauer in Rottweil/BRD.

Beat Vonarburg, Dr. phil., ist Beauftragter für Französisch in den Innerschweizer Kantonen, Chefautor des „Funkkolleg Französisch“ von Radio DRS und ehemaliger Pfarreiratspräsident der Pfarre Hitzkirch.

Irmgard Aschbauer, Dr. phil., ist Diözesansekretärin des Katholischen Akademikerverbandes der Diözese Linz.

Peter Paul Kaspar ist Akademikerseelsorger der Diözese Linz und Rektor der Ursulinenkirche.

Otto Mauer, verstorben am 3. Oktober 1973, wirkte als Akademiker- und Künstlerseelsorger in Wien, war Mitherausgeber der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ und Redaktionsmitglied von Diakonia.

Leitartikel

Helmut Erharder
Lernprozeß
Alter

Begonnen hat es im Sommer 1985. Meine Frau und ich wohnten für zwei Wochen in einem 300 Meter hoch gelegenen Bergdorf auf der jugoslawischen Insel Cres. Von dort gingen wir täglich zu „unserer Bucht“. Da der Weg durch die „Macchia“ im Laufe der Jahre immer stärker zugewachsen war, versuchte ich an einigen Vormittagen, den größten Wildwuchs wegzuschneiden. Das sah einer der Studenten, die ebenfalls in unserer Bucht badeten und zum Teil denselben Weg benutzten. Erfreut über diese Wegverbesserung, rief er, in der Bucht angekommen, seinen (jugoslawischen, deutschen und holländischen) Mitstudenten zu: „Do you know, what the *old man* has done? He has cut the bushes on the way . . .“ Der „alte Mann“, der da die Büsche entlang des Weges geschnitten hatte, war ich. – Ich war damals 54.

Ab da ging es Schlag auf Schlag. Einige Wochen später fuhr ich in die Schweiz. Im Abteil saß ein serbischer Gastarbeiter, der für seinen „Patron“ eine Flasche Schnaps mitnahm, für den er unverhältnismäßig viel Zoll zahlen mußte. Als ich mich darüber wunderte, sagte er erklärend: „Na, der Patron ist halt schon ein alter Mann“ – vorher hatte er mir denselben als einen Mann in meinem Alter geschildert.

Nach dem Begräbnis einer Tante fragte mich eine Cousine, die etwa zehn Jahre älter ist als ich: „Gehst du auch schon bald in Pension?“

Auf einer Wanderung auf den Hochkönig fragte ich Einheimische nach einem kürzeren Weg zurück nach Bischofshofen (zum Bahnhof). Die freundlichen jungen Männer empfahlen mir den Weg über einige Almen, auf denen besonders „fesche“ Sennerinnen die Wirtschaft führten; aber „das ist ja nichts mehr für dich . . .“

Als ich dann im Herbst von einer mindestens 75jährigen Pensionistin, die noch regelmäßig in unserer kirchlichen Kantine ißt, Freikarten für den Seniorennachmittag der Stadt Wien in der Stadthalle erhielt, wußte ich, daß ich endgültig zu den „Alten“ gehöre.

Viele meiner Alters-(und Jugend-)Genossen könnten wohl mit ähnlichen Erzählungen aufwarten.

Was lehren uns nun solche Geschichten und Erfahrungen, und wie können sie uns helfen, unser Altern anzunehmen, in den Lernprozeß Alter einzutreten?

Zunächst einmal: Der Mensch ist nicht nur „so alt, wie er sich fühlt“, sondern auch so alt, wie er von seiner Um-

Ist man „so alt, wie man sich fühlt“?

welt, von seiner Umgebung gesehen wird. Als Eltern haben wir uns schon lange daran gewöhnt, von unseren heranwachsenden Kindern als „die Alten“ bezeichnet zu werden (Eltern sind eben die „Älteren“). „Wer alt ist, bestimmen wir“ – die jeweils Jüngeren und Jungen, denen das Wort „der Alte“, „die Alte“, „die Alten“ so leicht und selbstverständlich über die Lippen kommt oder die durch freundliche Gesten zeigen, wen sie für alt halten. (In den letzten Jahren machen mir in der U-Bahn oder in Vortragsälen jüngere Leute immer häufiger Platz . . .)

Im Spiegel dieser Umwelt werden wir veranlaßt, auch die beginnenden Alterserscheinungen wie Seh- und Hörschwäche, geringere physische Leistungsfähigkeit, das größere Bedürfnis nach Ruhe bewußter ernst- und unser allmähliches Altern anzunehmen. Einmal aufmerksam gemacht, fällt es uns leichter, mit Gleichaltrigen solche Erfahrungen auszutauschen, in Familienrunden, bei Einladungen oder in Kreisen „Wir über 50“ darüber zu sprechen und uns so gemeinsam in das Altern einzuüben.

Ich habe allerdings den Eindruck, daß viele Menschen eine zu „dicke Haut“ haben, um diese Impulse aus der Umwelt ohne weiteres wahrzunehmen. Das Leben bringt aber auch kräftigere Stöße mit sich wie plötzliche schwere Erkrankungen, zeitweise Behinderungen, Todesfälle von gleichaltrigen Freunden und dgl., die einem bewußtmachen, daß man nicht mehr in der Mitte des Lebens steht. Ohne Wahrnehmung der „schwachen“ Impulse und ohne eine gewisse Einübung in das Altern fällt es aber meist viel schwerer, mit solchen belastenden Realitäten umzugehen, zumal dann, wenn die Einschränkung der körperlichen und geistigen Kräfte eine Auseinandersetzung mit Alter, Krankheit, Frühpensionierung u. ä. erschwert.

Was erschwert die Annahme des Alters?

Warum aber fällt es uns Jüngeren unter den Alten so schwer, unser beginnendes Alter anzunehmen, uns langsam auf das Altern, Altwerden, Altsein einzustellen?

Bei uns Männern dürfte der Hauptgrund wohl darin liegen, daß wir zwischen 50 und 60 meist noch „mitten im Leben“ stehen: In der Regel haben wir die Spitze dessen erreicht, was uns beruflich möglich war; wir haben unsere Verantwortungsbereiche als leitende Mitarbeiter, als Vorarbeiter, Auszubildner usw., und wir besitzen ein mehr oder weniger hohes Maß an Erfahrung, die es uns erleichtert, unsere Verantwortung wahrzunehmen. Der Gedanke an die Pension kommt im allgemeinen erst gegen Ende dieses Dezenniums auf. (Anders ist es bei Berufen, die schon früh die Gesundheit beeinträchtigen, wie Arbeit im Bergbau oder bei Hochöfen, Fliesenleger u. ä.)

Bei Frauen stellt sich die Situation im allgemeinen etwas anders dar: Das Pensionsalter für Frauen ist in unseren Ländern erheblich niedriger als das der Männer (in Österreich ist es das vollendete 60. Lebensjahr; Frühpension ist ab 55 möglich). Manche Frauen haben auch eine so belastende und uninteressante Arbeit zu leisten – auf die sie aber angewiesen sind –, daß sie die Pension herbeisehnen. Frauen, deren Lebensaufgabe Familie und Kinder waren, erfahren das Älterwerden wohl dann am deutlichsten, wenn die Kinder ihre Berufsausbildung abgeschlossen haben, selbständig werden, heiraten und eigene Kinder bekommen. Auch junge „Omis“ gehören nun einmal zu den etwas älteren Frauen.

Das Ja-Sagen zum beginnenden Altern und zum Alter selbst wird heute wohl besonders dadurch erschwert, daß die fast allgegenwärtige Werbung (im Fernsehen, in Magazinen und Illustrierten, auf Plakaten usw.) vor allem jüngere, attraktive Frauen und gutaussehende Männer „im besten Alter“ und mit großer Leistungskraft herausstellt und daß auch in der Berichterstattung der Massenmedien die auf den verschiedensten Gebieten leistungsstarken jüngeren Menschen den breitesten Raum einnehmen. (Man denke nur daran, welche Rolle der Leistungssport in der Berichterstattung spielt!) Demgegenüber kommt das Alter viel zu kurz; es wird zudem häufig in seinen negativen Seiten dargestellt.

Bei Frauen wie bei Männern dürfte ein weiterer Grund, das Alter wegzuschieben, die Angst vor den Belastungen des Alters sein, Angst vor Krankheit und Schmerz, Angst vor Einsamkeit und Tod.

Was ergibt sich daraus für die Kirche?

Darum erscheint es mir wichtig, daß kirchliche Verkündigung und Erwachsenenbildung sich immer wieder bemüht, die Besonderheiten der verschiedenen Lebensphasen bewußtzumachen und alle Menschen sowohl für die Werte als auch für die Belastungen jeder einzelnen Phase zu sensibilisieren. Man darf z. B. die Werte der Jugend und die Werte des Alters nicht gegeneinander ausspielen; sondern der Wert eines jeden Menschen ist mit seiner Menschenwürde gegeben.

Was das für Kirche und Gesellschaft in bezug auf die älteren Menschen im einzelnen bedeuten kann, wird in diesem Schwerpunktheft unter verschiedensten Aspekten abgehandelt. Eine Voraussetzung zu einer richtigen Einstellung ist, die Realitäten zur Kenntnis zu nehmen. Einiges davon wird im Beitrag von Hanika beschrieben. Dazu ein Beispiel: Selbst mir, der ich mich seit vielen Jahren mit Fragen der Altenpastoral befasse, war ganz neu, daß nur mehr siebzehn Prozent der 60- bis 65jährigen österrei-

chischen Männer überhaupt im Arbeitsprozeß stehen, obwohl das Pensionsalter bei uns 65 ist. (Wie aus anderen Vergleichen deutlich wird, dürfte der Unterschied zu den anderen deutschsprachigen Ländern auch in dieser Frage nicht allzugroß sein.) 83 Prozent der über 60jährigen sind also Pensionisten und „Senioren“! Hanika macht in seinem Beitrag zudem aufmerksam, daß immer mehr alte Menschen ihren Gesundheitszustand als gut bis sehr gut und immer weniger ihn als schlecht bis sehr schlecht beurteilen. Das ist sehr erfreulich, hat aber Konsequenzen für die kirchliche Altenpastoral, die sich bisher in erster Linie als „Betreuungspastoral“ verstanden hat. Die Kritik daran und die entsprechenden Forderungen, die Hans Schilling schon vor zwei Jahren vorgetragen hat* und die Martina Blasberg-Kuhnke in diesem Heft weiterführt, gehen von diesem Selbstverständnis der älteren Menschen aus: Nicht nur die Jüngeren unter den alten Menschen, sondern auch die meisten anderen, die sich noch einigermaßen rüstig fühlen, wollen nicht als *Objekte* der Altenpastoral oder der verschiedenen Formen der Altenbildung oder der Altdienste betreut, sondern als *Subjekte* ernstgenommen werden und ihre Fähigkeiten und Charismen in die Gemeinde und in die Gesellschaft einbringen. Dafür gibt es aber noch viel zu wenige selbstverständliche Formen.

Aufgabe der Gemeinden

Aufgabe unserer Gemeinden und auch aller überpfarrlichen subsidiären Einrichtungen, deren „Zielgruppe“ die älteren Menschen sind, wäre es demnach, daß ältere und jüngere Menschen in den Gemeinden gemeinsam nach Wegen suchen, wie jede Altersgruppe auf ihre Weise am besten das Leben der Gemeinde fördern, sich in die Gemeinde einbringen, Aufgaben und Dienste füreinander übernehmen und so zu einem guten Miteinander hinfinden könnte. Jede Altersgruppe braucht in einem gewissen Umfang ihre eigenen Gruppen und Veranstaltungen. Aber es ist sicher nicht gut, wenn die Jugend ganz unter sich bleibt und wenn die Alten sich in Seniorenklubs abschließen. Am besten bewältigt jede Altersgruppe ihr eigenes Alter dann, wenn sie einander sagen können: Wir sind froh, daß wir euch haben.

Gerade in einer Zeit, in der ältere Menschen aufgrund der raschen Entwicklung der Technik und auch anderer Arbeits- und Wirtschaftsstrukturen zunehmend weniger in der Lage sind, ihre *beruflichen* Erfahrungen und ihr Wissen an die Jüngeren weiterzugeben, sollte in Gesellschaft und Kirche – und in der Kirche auch beispielhaft *für* die

* H. Schilling, Kritische Thesen zur Altenpastoral, in: Diakonia 16 (1985) 240–248.

Gesellschaft! – nach Wegen und Formen gesucht werden, wie ältere Menschen ihre ja meist in reichem Ausmaß vorhandenen menschlichen Erfahrungen wie auch ihr gesamtes Wissen und Können, das trotz der Entwicklung da ist und zur Lösung mancher konkreter Probleme oder zur Übernahme verschiedenster Aufgaben und Dienste geeignet wäre, einbringen können.

Schließen möchte ich mit der Empfehlung, als erstes das Gebet von Franz von Sales zu lesen, das Maria Bühner für dieses Schwerpunktheft ausgegraben hat. Dieses humorvolle Gebet macht in seiner Weisheit am besten deutlich, wie wir die Aufgabe der allmählichen Lebens-Aufgabe erfüllen können und sollen. Denn das muß uns schon bewußt sein: daß das Alter jene Lebensphase ist, in der wir uns vorbereiten und einüben, unser Leben aufzugeben. – Was Franz von Sales hier vor Gott hinträgt, hat unsere Kinder so beeindruckt, daß sie mir bei manchen Gelegenheiten einen Satz daraus entgegenhalten . . .

Artikel

Martina
Blasberg-
Kuhnke
Unterwegs zu
einer Theologie
des Alters

Die folgende Skizze einer Theologie des Alters will Elemente einer Praxistheorie kirchlicher Altenarbeit sowie Wege einer praktisch-theologisch reflektierten und begleiteten Altenpastoral aufzeigen. Sie geht dabei besonders vom Subjektsein und der Würde gerade auch der alten Menschen aus, und sie will dazu beitragen, daß die Alten ihr Leben aus dem Glauben zu verstehen lernen und daß sie in gemeinschaftlichem Handeln mit anderen älteren und jüngeren Menschen das Leben unserer christlichen Gemeinden mitgestalten. red

Eine Szene im voraus

Die Altengruppe unserer Gemeinde, „Wir über 50“¹, trifft sich mehrere Male, um zusammen die autobiographische Erzählung „Herbstmilch“ der ehemaligen Bäuerin Anna Wimschneider aus dem Landkreis Rottal/Inn² zu lesen. An der Lebensgeschichte dieser jetzt um 70jährigen Frau entlang erinnern sich die Gruppenmitglieder an ihre eige-

¹ Die Arbeit der Gruppe und die Altenarbeit der Heilig-Kreuz-Gemeinde werden ausführlicher dargestellt in M. Blasberg-Kuhnke, Gerontologie und Praktische Theologie. Studien zu einer Neuorientierung der Altenpastoral, Düsseldorf 1985, 373–378.

² Vgl. A. Wimschneider, Herbstmilch. Lebenserinnerungen einer Bäuerin, München 1984.

Elemente einer Theologie des Alters

nen Biographien. Sie umfassen nicht selten fast das ganze Jahrhundert, die Kindheit, als es noch „den Kaiser“ gab, ihre Jugend in der Weimarer Zeit, junges Erwachsenenalter, Liebe, Heirat, Kinder während des Naziregimes, ihre Kriegs- und Nachkriegserfahrungen, die Verwitwung einiger Frauen unter ihnen, den „Wiederaufbau“, den die jetzt alten Frauen weithin als ihre Arbeit in Erinnerung haben, und ihr Alter in der Bundesrepublik, in der sie sich als Alte nicht selten unerwünscht fühlen. Anna Wimschneiders Lebensgeschichte schreibt die Geschichte dieses Jahrhunderts, aber als einmalige Geschichte einer Frau vom Land, die arm, abhängig und unterdrückt ihr Leben lebt, ihre Fragen stellt, leidet und manchmal glücklich ist und die angesichts ihrer alltäglichen Erfahrungen nach Gott und seiner Gerechtigkeit fragt. Ihre Geschichte wird für die Gruppe zum roten Faden, ihr Leben in gleicher Weise zu reflektieren und eben diese Fragen sich selbst und einander zu stellen.

Diese Szene, die sich so oder ähnlich in – hoffentlich – vielen Altengruppen abspielen kann, enthält m. E. alle wesentlichen Elemente einer Theologie des Alters: Sie geht aus von den Erfahrungen alter Menschen und reflektiert diese im Licht des Glaubens, ist also *induktive und praktische Theologie*. Sie liest die Geschichte der Bäuerin in „Herbstmilch“ und erinnert an die eigenen Lebensgeschichten, ist demnach *biographische Theologie*³. Sie reflektiert nicht neutral, sondern mit den Augen der Betroffenen, ist als *optionengeleitete Theologie*⁴ interessiert an der Würde des Menschen in allen seinen Lebensaltern, am Subjektseinkönnen der Alten und an ihrer Partizipation an gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Prozessen. Sie ist *biblisch inspirierte und orientierte Theologie*, denn sie gewinnt wesentliche Reflexionsmaßstäbe vom biblischen Zeugnis, daß Gott gerade den Schwachen, Abhängigen und Kleingehaltenen nahe sein will. Sie ist *Gemeindetheologie*, insofern die Arbeit der Gruppe in einer anderen Gruppen der Gemeinde so nicht möglichen Weise zur Gemeindebildung beiträgt: Gemeinden, in denen einzelne oder Gruppen sich ihrer Geschichte erinnern, wehren der Gefahr, Christsein ober- oder außerhalb des Lebens der Menschen, ihrer alltäglichen Sorgen, Nöte und Hoffnungen, anzusetzen und den christlichen Glauben damit seiner kritisch-befreienden Kraft zu berauben. Sie ist damit zugleich *Theologie der Alten*, kairologisch

³ Vgl. dazu: B. Honsel, Biographie und Theologie, in: *Diakonia* 17 (1986) 77–84 (Schwerpunkt: Tradition).

⁴ Unter „Optionen“ verstehen wir Maximen, Maßstäbe christlichen Handelns, die durchaus wissenschaftlicher Begründung zugänglich sind und standhalten, die aber auch das Moment der Entscheidung und Parteilichkeit enthalten. Vgl. H. Steinkamp, *Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie*, Freiburg 1985, 27f.

bedeutsames Charisma der Alten, zur Weitergabe des Glaubens beizutragen. Alte Menschen, die ihr Leben als ihre Geschichte mit Gott deuten und davon erzählen, und junge Menschen, die hören und fragen, was alte Menschen zu sagen haben, beginnen eine intergenerationelle *Theologie mit Alten*. Damit wird schließlich deutlich: „Theologie des Alters“ meint eine spezifische Weise des Theologietreibens, die keineswegs nur für die betroffenen Alten bedeutsam ist.

Bevor die genannten Elemente einer „Theologie des Alters“ schrittweise entfaltet werden, muß allerdings darüber nachgedacht werden, ob die Rede von Theologie des Alters überhaupt, und falls ja, in welcher Weise, sinnvoll und berechtigt sein kann.

1. Theologie
des Alters
– ein
sinnvoller Versuch?

„Theologie des Alters“ vermehrt die sogenannten Genitiv-Theologien um eine weitere. „Haben wir nicht bereits genug davon?“, werden nicht wenige angesichts des Titels fragen. Bedarf es jetzt auch noch einer Theologie des Alters? Müssen sich die folgenden Überlegungen nicht zwangsläufig den Vorwurf gefallen lassen, der allen Genitiv-Theologien in vergleichbarer Weise gemacht wird, auf jedes neu entdeckte Problem antworte gleich eine eilig-modisch entworfene Theologie?

Ein solcher Vorwurf gegen Genitiv-Theologien, die zugleich kontextuelle Theologien sind, wie beispielsweise gegen die Theologie der Befreiung oder die Feministische Theologie⁵, scheint nur auf den ersten flüchtig-oberflächlichen Blick berechtigt. Sieht man länger hin oder gelangt man gar zu Erfahrungen, indem man sich auf die zu allen diesen Theologien gehörende *Praxis* einläßt, so wird bald eines deutlich, was wir anhand der eingangs beschriebenen Szene bereits festhalten konnten: Eine Genitiv-Theologie versucht nichts anderes, als Theologie zu treiben, allerdings Theologie, die mit der Wirklichkeit verbunden, die gleichsam „geerdet“ ist. Sie geht aus von den realen Problemen, Fragen und Nöten der wachsenden Zahl alter Menschen in den modernen Industriegesellschaften, und sie reflektiert eine Praxis des kreativ-verändernden Umgangs von Betroffenen wie der mit ihnen Solidarischen. Mit anderen Worten: Die hier skizzierten Grundzüge einer Theologie des Alters verdanken sich einer bestimmten Praxis kirchlicher und gesellschaftlicher Altenarbeit und versuchen, diese zu reflektieren und zu begründen.

⁵ Davon zu unterscheiden sind spezielle, in der systematischen Theologie entwickelte Genitiv-Theologien, die sich einem bestimmten hermeneutischen Prinzip verdanken (wie etwa die „Theologie der Hoffnung“). Von ihnen ist an dieser Stelle nicht die Rede. Hier geht es um jene Vorwürfe, die als Genitiv-Theologien zugleich Praktische Theologien sind. Daher der Verweis auf die Theologie der Befreiung und die Feministische Theologie.

2. Theologie des
Alters . . .
. . . als induktive
Praktische Theologie

Am Anfang stand und steht also nicht das theologische Nachdenken über *den* Menschen im Alter, seine besondere anthropologische Situation, auch nicht die damit zusammenhängende Frage, wie es um die Religiosität im Alter bestellt ist, sondern die Praxis kirchlicher und gesellschaftlicher Altenarbeit.

Längst bevor sich die Praktische Theologie für die Altenarbeit und die gemeindliche Altenpastoral zu interessieren begann⁶, hat es in den Kirchengemeinden Altenarbeit gegeben, kannte man Formen der seelsorglichen Betreuung und Begleitung alter Menschen. In der Entwicklung der Altersforschung, der Gerontologie, ist es nicht anders gewesen: Gesellschaftliche Gruppen, Parteien und Verbände haben längst in den unterschiedlichsten Formen Altenarbeit praktiziert – als Bildungsarbeit in Betrieben und Gewerkschaften zur Vorbereitung auf den „Ruhestand“, in Formen der Geselligkeit und als Sozialarbeit mit hilfsbedürftigen, alten Menschen –, bevor die wachsenden gesellschaftlichen Probleme, die sich vor allem aus der nie gekannten Zahl der Alten und ihres steigenden Anteils an der Gesamtbevölkerung ergaben, die verschiedenen Humanwissenschaften in der interdisziplinären Gerontologie zusammengeführt haben. Die Krisenwissenschaft „Altersforschung“⁷ mußte also von vornherein induktiv angelegt sein. Sie hat sich den mit dem Altern und Altsein stellenden Problemen und Herausforderungen der betroffenen Menschen wie der gesellschaftlichen, politischen, medizinischen, wirtschaftlichen, rechtlichen . . . zu stellen. Das scheint auf den ersten Blick einleuchtend: Wenn es keine Alterskrankheiten gibt, braucht es auch keine Geriatrie, wenn es nur wenige alte Menschen gibt, braucht eine Gesellschaft sich keine Gedanken über die Rentenregelung zu machen, wenn Hochaltrigkeit kaum vorkommt, bedarf es keiner Pflegeeinrichtungen, und wenn es keinen gesellschaftlich verordneten „Ruhestand“ gibt, ist keine Vorbereitung auf die Zeit nach der Pensionierung nötig . . . Erst wenn Fragen und Probleme sich massiv stellen, fordern sie zum Handeln heraus.

Entscheidung für den
Vorrang der Praxis

Für die Theologie sieht die Ausgangslage anders aus. Hier bedeutet es eine Entscheidung, Theologie des Alters als induktive Praktische Theologie zu verstehen, nämlich die Entscheidung für den Vorrang der Praxis. Statt über *den* alten Menschen schlechthin nachzudenken oder aus an-

⁶ Zur Geschichte der Altenpastoral vgl. H. Schilling, Kritische Thesen zur Altenpastoral, in: Diakonia 16 (1985) 240–248, hier: 241.

⁷ Einen guten Überblick über den Forschungsstand bietet noch immer H. Thomae – U. Lehr (Hrsg.), Altern. Probleme und Tatsachen, Wiesbaden 1977.

thropologischen Grundeinsichten Schlüsse und Konsequenzen für den Menschen im Alter zu ziehen, geht eine solche Theologie des Alters davon aus, daß „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) derjenigen, die hier und heute alt sind, in einer Zeit und Gesellschaft, die aus vielen Gründen das Alter nicht schätzt und Alte ausgrenzt, Form, Inhalt und Ziel dieser Theologie bestimmen. Die Erfahrungen alter Menschen sind also nicht beliebig, sondern konstitutiv für eine induktive Theologie des Alters. Als Praktische Theologie muß ihr zugleich an einer kritischen Begleitung – und gegebenenfalls Veränderung – der Praxis kirchlicher Altenarbeit gelegen sein. Nun gibt es *die* kirchliche Altenarbeit gar nicht! Vielmehr ist diese, wie das Altern und Alter selbst und wie die individuellen und gesellschaftlichen Umgangsweisen mit ihnen, vieldimensional und differenziert⁸. Lassen sich gegenwärtig wenigstens drei Schwerpunkte praktischer Altenarbeit ausmachen, nämlich Altenhilfe, Altenbildung und Altenselbsthilfe, so sind die christlichen Kirchen in allen diesen Bereichen engagiert⁹. Die öffentliche Altenhilfe in der Bundesrepublik wird wesentlich getragen von den kirchlichen Wohlfahrtsverbänden „Caritas“ und „Diakonisches Werk“, und die Altenbildung bildet einen festen Bestandteil aller Einrichtungen, die theologische Erwachsenenbildung betreiben. Altenselbsthilfe findet sich im kirchlichen Kontext derzeit noch eher selten, läßt sich aber auch bereits in ihren verschiedenen Grundformen kommunikativer, sozialer und politischer Ausrichtung antreffen und dürfte in Zukunft an Gewicht gewinnen¹⁰. Die am Anfang geschilderte Gruppe, die sich anhand der Biographie der alten Bäuerin mit ihren eigenen Lebensgeschichten auseinandergesetzt hat, stellt ein Beispiel kommunikativer Selbsthilfe dar.

Einseitigkeit trotz
Vielfalt

Es ist nicht nötig, näher nach den Inhalten, Zielen, Organisationsformen . . . kirchlicher Altenarbeit zu fragen, um sehen zu können, daß eine Theologie des Alters vor der schwierigen Aufgabe steht, sich auf höchst verschiedene Formen der Altenarbeit beziehen zu müssen, die beispielsweise alle drei Grundfunktionen der Kirche einschließen. Auch die Konzentration auf die gemeindliche Altenpastoral löst das Problem nicht, sondern verschiebt es nur: Die Tatsache, daß in einer Gemeinde alles mögliche für Alte getan wird, daß es verschiedene Einrichtungen, Dienste und Gruppen gibt, die die „Zielgruppe“ der

⁸ Vgl. Blasberg-Kuhnke, Gerontologie, 185–236.

⁹ Vgl. dies., Altenarbeit, in: G. Bütter – G. Müller (Hrsg.), Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe Bd. 1, München 1986, 245–249, hier: 245.

¹⁰ Vgl. weiterführend dies., „Die Betroffenen müssen es selber machen!“
Alte Menschen als Subjekte kirchlicher Altenarbeit, in: Caritas '86. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1985, 144–154.

alten Gemeindemitglieder im Blick haben, daß seelsorgliche und soziale Begleitung gerade der Kranken und Hilfsbedürftigen unter ihnen gewährleistet sind, bedeutet eben noch nicht, sich auf eine induktive Praktische Theologie des Alters zuzubewegen. Es gibt nicht wenige Gemeinden, deren „Angebotskatalog“ für Alte beeindruckend wirkt, in denen nichtsdestoweniger kaum eines der Elemente, die aus der Szene am Anfang für eine Theologie des Alters gewonnen worden sind, wiedergefunden werden kann. Da sitzen dann beispielsweise viele alte Menschen beim Alternachmittag, nach der Altenmesse, in der sie unter sich geblieben sind, bei Kaffee und Kuchen zusammen, der ihnen von jüngeren Helferinnen gebracht wurde. Anschließend ist „Programm“, jemand redet mit ihnen oder macht etwas mit ihnen. Dann wird gesorgt, daß alle gut nach Hause kommen.

In dieser – vielleicht karikierend überzeichneten – Form kirchlicher Altenpastoral kommen die alten Menschen letztlich nicht vor, ihr Leben nicht, nicht ihre Fragen und Probleme, ihre Wünsche nach Beziehung und Kommunikation mit Gleichaltrigen und Jüngeren auch nicht, so wenig wie ihr Glaube und ihre Hoffnungen.

... als optionen-geleitete Theologie

Theologie des Alters als Praktische Theologie kann eine solche Altenpastoral nur kritisieren, will sie nicht zur Komplizin einer – wenn auch gewiß unbewußt – gegen die Alten gerichteten Altenarbeit werden. Sie hat zugleich die Aufgabe, Optionen für eine veränderte Praxis zu entwickeln. Theologie des Alters muß optionengeleitete Theologie sein, die – ohne die gegenwärtig noch vorherrschende Angebots- und Betreuungspastoral für Alte einfach zu überspringen – den alten Menschen in die Mitte stellt¹¹. Aus vielen Gründen geht das nicht von heute auf morgen; viele der derzeit alten Menschen haben nie gelernt, sich, ihre Anliegen und Fragen, ihre Interessen, auch nicht ihren Glauben zur Sprache zu bringen.

Sprachlose zur Sprachmächtigkeit zu befreien, kann ein langwieriger und mühsamer (Lern-)Prozeß sein. Allerdings hat die gerontagogische Forschung seit längerem empirisch gesichert erwiesen, daß der „alte Hans“ sehr wohl noch lernen kann – und lernen will! –, was er als „Hänschen“ nicht gelernt hat. Lernen müssen auch die meist ehrenamtlichen „Betreuer“: Viele derjenigen, die jetzt – voll guten Willens und mit oft hohem persönlichem Einsatz und Engagement – alte Menschen betreuen, haben selbst nie die Chance erhalten, ihr Handeln zu reflektieren. Für die kirchliche Altenarbeit gibt es zum Beispiel

¹¹ Das Bild verdankt sich mehreren biblischen Szenen, in denen Jesus diejenigen, um die es geht, sichtbar in die Mitte stellt, wie das Kind (Mk 9, 36), den Gelähmten (Lk 5, 19) oder den Mann mit der verdorrten Hand (Lk 6, 8).

keine gleichwertige Aus- und Weiterbildung, wie sie etwa für die Wahrnehmung von Leitung in der kirchlichen Jugendarbeit seit langem selbstverständlich ist. Auch selbstorganisierte Altenarbeit, wie sie zu Beginn dargestellt worden ist, kommt ohne Leitung nicht aus und bedarf der Begleitung, allerdings der Begleitung im Interesse am Subjektsein der beteiligten alten Menschen.

Option für das Subjektseinkönnen

Diese fundamentale Option für das Subjektseinkönnen des alten Menschen konkretisiert und manifestiert sich in der Praxis kirchlicher Altenarbeit in differenzierter Weise. Einmal geht es um die Ermöglichung der Partizipation an gemeindlichen, gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Prozessen. Mit anderen Worten: Alte Menschen sind interessiert an dem, was in der Gemeinde vor sich geht. Aus ihrer oftmals langen Geschichte in und mit der Gemeinde vermögen sie sogar, Garanten des Bewußtseins von der Geschichtlichkeit der Gemeinde zu sein¹². Sie haben – wie alle Gemeindemitglieder – Charismen, zur Gemeindebildung beizutragen, und das Recht wie die Aufgabe, Entscheidungen zu treffen und zu verantworten. In ähnlicher Weise sind Alte an gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Prozessen zu beteiligen.

Zum anderen geht es um die Befähigung zur Sprachmächtigkeit, auch zur Sprachmächtigkeit im Glauben. Alte Menschen als Subjekte ernst zu nehmen bedeutet, ihnen Kommunikationsmöglichkeiten wie in der eingangs geschilderten Situation zu eröffnen, in denen sie sich und die anderen danach fragen, was ihnen in ihrem Leben begegnet ist, wie sie damit umgegangen sind, welche Erfahrungen sie dabei gemacht haben und was das mit ihrem Glauben zu tun hat.

Die Option für das Subjektseinkönnen des alten Menschen ist schließlich nichts anderes als die Option für die Würde des alten Menschen. Unter den gegenwärtigen Bedingungen des Alterns und Altseins für die Würde des Menschen in allen seinen Lebensaltern einzutreten, hat allerdings eminent politische Implikationen und fordert zu gesellschaftlichem und politischem Handeln heraus. Die Würde des alten Menschen ist vielfältig bedroht, bedroht durch gesellschaftliche Ausgrenzung mit der Pensionierung, durch Rollenverluste, durch wachsende Armut im Alter, durch Vereinsamung in anonymen Strukturen, durch Abschieben in Institutionen, durch Tabuisierung von Schwäche, Krankheit, Gebrechlichkeit und

¹² Viele Gemeinden haben kaum ein Bewußtsein von ihrer eigenen Geschichte, womit nicht selten eine politisch-gesellschaftliche Abstinenz einhergeht. Die Kreuzgemeinde hat zu ihrem 75jährigen Bestehen eine Gemeindegeschichte mit dem Titel „Spurensuche“ geschrieben, und alte Menschen, die große Teile der Gemeindegeschichte persönlich erlebt haben, haben ihre Erinnerungen erzählt und Bilder, Texte ... zur Verfügung gestellt.

Tod . . . Die Option für das Subjektseinkönnen als Parteilichkeit für die Lebensmöglichkeiten alter Menschen ist umfassend und ganzheitlich und schließt keine Dimension aus.

. . . als biblisch
inspirierte und
orientierte Theologie

Damit die Option für das Subjektsein des alten Menschen leitendes Prinzip der Theologie des Alters sein kann, muß sie nicht nur ihre Relevanz und ihre Operationalisierbarkeit für die Reflexion kirchlicher und gesellschaftlicher Altenarbeit erweisen, sondern muß zugleich dem Dialog mit biblisch-theologischen Kriterien zur Sicht des Alters standhalten. Die Eingangsszene vor Augen, kann die Frage auch lauten: Warum und wodurch ist die Auseinandersetzung mit den eigenen Lebens- und Glaubensgeschichten nicht nur als wünschenswerte Praxis der Altenarbeit zu erkennen, sondern zugleich als biblisch inspirierte und orientierte Theologie des Alters?¹³

Nun stellen sich einer solchen Rückfrage nach der biblischen Theologie des Alters¹⁴ mehrere Probleme in den Weg. Zum einen ist weder die biblische Tradition des Alten noch die des Neuen Testaments sonderlich an der Alternsthematik interessiert. Zum anderen muß der Versuch, die biblische Überlieferung auf Stellungnahmen zum Alter hin zu befragen, zu naivem Biblizismus führen, wird nicht angemessen berücksichtigt, daß die wenigen biblischen Aussagen über das Alter so sehr andere soziokulturelle, politische, ökonomische und anthropologische Bedingungen voraussetzen als die, die das Alter in modernen Industriegesellschaften bestimmen, daß mit einer bloßen Interpretation biblischer Einzelaussagen über das Alter gar nichts gewonnen wäre. Daraus folgt, daß die alt- und neutestamentlichen Texte zum Alter unter ihren *eigenen* anthropologischen, theologischen, geschichtlich-politischen und sozialen Voraussetzungen zu befragen sind, nicht aber, daß sie für die Alternsthematik heute nichts hergäben. Im Gegenteil kann begründet die These vertreten werden, daß biblische Texte – gerade wenn sie in ihrem Kontext und in ihrer Andersartigkeit ernstgenommen werden – kritische Fragen an die Bewältigung des Alters richten, werden sie mit individuellen und gesellschaftlichen Erfahrungen des Alterns und Altseins heute korreliert.

Wertschätzung
der Alten

Einige Aspekte, die sich für eine solche Korrelation¹⁵ eignen, seien exemplarisch genannt: Hoher sozialer Status

¹³ Zur biblischen Theologie des Alters vgl. ausführlicher den Beitrag von A. Schenker in diesem Heft.

¹⁴ Die folgenden Gedanken fassen meine ausführlichen Überlegungen zur biblischen Sicht des Alters (Gerontologie, 237–282) zusammen.

¹⁵ „Korrelation“ als religionspädagogischer Terminus bezeichnet den Versuch, Glaubensaussagen, besonders der biblischen Tradition, mit heutigen Erfahrungen so in Beziehung zu bringen, daß sie sich wechselseitig erhellen.

und Wertschätzung der Alten als Garanten und Tradenten des religiösen und profanen Lebenswissens können dazu verhelfen, die Bedingungen moderner, sich rasch wandelnder Industriegesellschaften kritisch zu sehen, die mit den Erfahrungen Alternder bereits nichts mehr anzufangen wissen, und lassen zugleich nach der Bedeutung der Alten für die Weitergabe des christlichen Glaubens fragen.

Eindrucksvolle Beispiele des Alten Testaments zum Umgang mit der Begrenztheit des Lebens und der Annahme der Realität des Todes, wie der biblische Realismus, der mit Mühe, Hilflosigkeit, Krankheit, Armut, Furcht, Einsamkeit und Verlassenheit im Alter rechnet, laden dazu ein, sich mit eigenen Grenzerfahrungen und Erfahrungen der Wirklichkeit des Todes im Leben auseinanderzusetzen und sie mit anderen zu teilen.

Familiale und gesellschaftliche Rollen im Alter (wie beispielsweise das Ältestenamt) können – werden sie mit der Rollenlosigkeit alter Menschen in modernen Industriegesellschaften verglichen – darauf aufmerksam machen, daß Alter nicht zuerst biologisches, sondern soziales Schicksal ist. Das Witwenamt im NT weist zugleich auf soziale und politische Diakonie der jungen Gemeinden hin, die als Gemeinden ein gesellschaftlich ungelöstes Problem wirksam aufgegriffen haben.

Alte Menschen werden in der Bibel niemals angesichts ihrer Nöte, Ängste und Probleme wie auch der Möglichkeiten und Hoffnungen, die ihr Alter bietet, in ihrem Subjektsein in Frage gestellt. Ihr religiöses Subjektsein überzeugt und ermutigt: Der Beter des 71. Psalms bringt seine Bedrohtheit und seine Hoffnung und sein Vertrauen in Jahwe im Alter ebenso zum Ausdruck wie die Greise Zacharias, Elisabeth, Simeon und Hannah den Glauben Israels bezeugen, daß in dem Kind Jesus von Nazareth der erwartete und ersehnte Messias Gottes angekommen ist. Die Subjektoption wird durch die biblischen Texte zum Alter nicht nur gestützt, sie bildet darüber hinaus den gemeinsamen Nenner der ansonsten sehr disparaten, in unterschiedlichsten literarischen, politischen, zeitlichen und sozialen Kontexten auftauchenden „Fragmente“ zur Alternsthematik.

... als Theologie
der Alten

Die biblische Überlieferung kennt, wie wir eben gesehen haben, nicht nur Reden *über* das Alter, sie kennt vielmehr auch alte Menschen, die sich und ihren Glauben zur Sprache bringen. Biblisch orientierte Theologie des Alters ist in ihrer Grundstruktur Theologie *der* Alten. Angesichts des neuen, bedrängenden Problems, wie denn der

christliche Glaube wirkkräftig und sinnstiftend unter den gegenwärtigen geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen an nachfolgende Generationen weitergegeben werden kann, vermögen die biblischen „Alten“ auf einen *spezifischen* Beitrag alter Menschen, den Glauben zu tradieren, aufmerksam zu machen.

Er korreliert mit der Eingangsszene in der Altengruppe. In beiden Zusammenhängen wird biographisch-narrativ Theologie getrieben: Alte Menschen „bringen ihr Leben vor sich“¹⁶, reflektieren Ereignisse und Geschehnisse, die ihnen zur Erfahrung werden, gestehen Fehler und Schuld ein, sehen sich in manchem Handeln bestätigt, geben Zeugnis, wovon und wofür sie gelebt haben und leben, was sie glauben und worauf sie hoffen. Wenn „Weisheit“ als Charisma der Alten in diesem Sinn verstanden wird, bleibt sie nicht nur die vornehm-leerformelhafte Umschreibung dafür, daß viele Jüngere mit alten Menschen eigentlich gar nichts anzufangen wissen und von ihnen auch nichts erwarten. Vielmehr beinhaltet die Rede von der Weisheit der Alten die Bereitschaft zu hören – womöglich neu hören zu lernen! –, was alte Menschen zu sagen haben, und traut den Alten Entwicklungsmöglichkeiten zu wie die, die in der Selbsthilfegruppe der Alten zum Ausdruck kommen und durch sie gefördert werden. Solches Theologietreiben alter Menschen setzt Lernprozesse voraus und stellt selber einen Lernprozeß dar: Leben wird nicht als Alternative zum Lernen, sondern selber als Lernen begriffen, religiöses Lernen und Wachsen im Glauben bedeutet, das eigene Leben auf dem Fundament der biblischen Botschaft zu deuten, und Gemeinde bilden heißt, die eigene unverwechselbare und einzigartige Lebens- und Glaubensgeschichte mit anderen zu teilen und sich auf die (Lebens-)Geschichte der anderen und ihre Erfahrungen angewiesen zu wissen.

... als Theologie
mit Alten

Ein solcher religiöser Lernprozeß sprengt von vornherein den Rahmen einer Gruppe alter Menschen unter sich, hat gemeinschaftsstiftenden Charakter. Alte, die ihr Leben und ihren Glauben befragen, tun dies nicht ausschließlich für sich selbst, sondern auch im Blick auf die Jüngeren, ihre Lebenswirklichkeit, ihre Probleme, Ängste und Hoffnungen. Theologie des Alters, die nicht Theologie *mit* Alten – und damit auch mit Jüngeren – sein will, begibt sich in mehrere Gefahren: Sie ghettoisiert sublim die Al-

¹⁶ Die spezifische Krise des Alters, die darin liegt, das eigene Leben in seiner Ganzheit vor sich zu sehen und es im Letzten anzunehmen, faßt Rahner in den Satz: „Wir haben unser Leben im Alter ‚vor uns gebracht‘.“ K. Rahner, Zum theologischen und anthropologischen Grundverständnis des Alters, in: Schriften zur Theologie Bd. XV, Zürich – Einsiedeln – Köln 1983, 315–325, hier: 318.

ten, grenzt sie ab und aus¹⁷. Sie verkennt, daß die beschriebenen Lebens- und Lernprozesse, gerade wenn sie einerseits von den Biographien der Beteiligten und andererseits von der erfahrenen gesellschaftlich-sozialen Realität hier und jetzt bestimmt werden, nicht nur die Alten betreffen.

Und schließlich: An einer Theologie, die nur für eine bestimmte Altersgruppe stimmen soll, stimmt etwas nicht! Ein sich durchtragender Grundzug des Handelns Jesu besteht ja gerade darin, daß er sich immer konkreten Menschen in ihren Lebens- und Glaubenssituationen zuwendet. Auf ihre *einmalige* Situation eingehend, spricht er ihnen *das Eine* zu: Gerade sie, so wie sie sind, sind von Gott unbedingt angenommen und geliebt, und er spricht sie an, mit ihren Möglichkeiten, sich zu ändern und ihm zu folgen. Daß dies für die Kinder, die zu ihm kommen, etwas anderes heißt als für den reichen Jüngling, den Zöllner Levi, den Mann mit der verdorrten Hand oder die blutflüssige Frau . . ., liegt auf der Hand.

... als
Gemeindeftheologie

Alte Menschen als Subjekte der Theologie des Alters zu begreifen verlangt, sie in ihrer je individuellen Situation, in ihrem sozialen Umfeld, mit ihren Beziehungen, ihren Interessen und Problemen wie Möglichkeiten zur Geltung kommen zu lassen. *Den* alten Menschen gibt es nicht! Die Lebenswirklichkeit einer hochaltrigen, bettlägerigen Frau in einem Pflegeheim, wegen der hohen Pflegesätze von Sozialhilfe lebend, ohne Verwandte ist nicht vergleichbar der eines Endsechzigers, verheiratet, mit hoher Schul- und Berufsbildung, guter Rente, vielen Interessen und Freunden. Beide haben ein hohes kalendarisches Alter, sonst dürften sie kaum etwas gemeinsam haben. Wo aber gibt es Orte, an denen eine solche differenzierte, die Generationen übergreifende und die vieldimensionale Wirklichkeit, die Alter heute bedeutet, ernstnehmende Praxis zuläßt? Vielleicht derzeit noch mehr als Zielvorstellung denn als greifbare Realität rückt die christliche Gemeinde in den Blick. Die eingangs beschriebene Altersgruppe hat ihren Ort nicht zufällig im Raum christlicher Gemeinde. Vielmehr braucht es Gemeinden, die aufmerksam sind auf die Alten am Ort, die wahrnehmen, wie die Betroffenen ihr Alter leben, die ihnen Platz einräumen und darin Gemeinde mit Alten sein wollen¹⁸.

¹⁷ Schilling (Thesen, 241) macht darauf aufmerksam, daß es bis Mitte des 20. Jahrhunderts überhaupt keine eigene Altenpastoral gegeben hat.

¹⁸ Einige Beispiele finden sich in M. Blasberg-Kuhnke, *Leben mit Alten. Ein Paradigma für das diakonische Selbstverständnis christlicher Gemeinde*, in: E. Lade (Hrsg.), *Handbuch Gerontagogik, Oberrhein 1985*, L 001, 1–11, hier: 7f.

... als Beitrag
der (Praktischen)
Theologie zur
interdisziplinären
Gerontologie

In dieser Weise identifizierte Lebens- und Lernprozesse am Ort christlicher Gemeinde bedürfen der Begleitung und Reflexion. Die wachsende Aufmerksamkeit der Praktischen Theologie für die theologische und pastorale Relevanz von Lern- und Glaubensprozessen, die sich im Lebensvollzug ereignen, für die Theologie des Volkes und damit auch für die hier vertretene Theologie des Alters muß ihren Niederschlag in der Aus-, Weiter- und Fortbildung der haupt- und ehrenamtlich pastoral Handelnden finden. (Davon war schon die Rede.)

Praktisch-theologisch reflektierte und begleitete Altenpastoral hätte sich darüber hinaus auf eine Praxistheorie kirchlicher Altenarbeit zuzubewegen, die in Elementen bereits erkennbar ist, etwa in den hier genannten, deren Prozeßcharakter aber auch sehr ernst zu nehmen wäre. Eine solche Praktische Theologie des Alters gewänne eine Schlüsselfunktion bei der allen Humanwissenschaften, die sich der Altersfrage widmen, gemeinsamen Aufgabe, der Auseinanderentwicklung gerontologischer Forschung und praktischer Altenarbeit entgegenzuwirken. Das hohe Niveau der gerontologischen Forschung hat die praktische Altenarbeit in Gesellschaft und Kirchen weit hin nicht erreicht. Die Theologie des Alters hat dagegen – wie wir gesehen haben – schon vom Ansatz her stets darauf zu achten, was ihr Beitrag für die Praxis der Christen einbringt und welche Impulse für ein menschenwürdiges und gerechtes Leben im Alter von ihr ausgehen. Daran und an nichts Geringerem wird ihr Gewicht zuerst gemessen.

Adrian Schenker
„Auch wenn ich
alt und grau
werde, verläßt
Du mich nicht!“
Altern in der
Heiligen Schrift

Das Gebot, die Eltern zu ehren, steht im Zentrum der Offenbarung Gottes am Sinai. Damit soll der Gefahr entgegengewirkt werden, daß Erwachsene ihre alten, nicht mehr produktiven Eltern verachten und sie vielleicht sogar aus dem Familienverband ausstoßen. Das Gebot richtet sich aber zugleich an alle Menschen, allen Älteren und Gebrechlichen die nötige Ehrfurcht zu erweisen. red

1. Von Jugend und
Alter in der antiken
Welt

Ganz am Anfang dieser Gedanken ist es nützlich, einen Blick auf die Altersstruktur der Gesellschaft im alten Israel und auch zur Zeit Jesu zu tun, soweit es die kargen Quellen überhaupt gestatten. Die durchschnittliche Lebenserwartung müssen wir uns niedrig vorstellen. Als

ideale Dauer einer Generation wurden vierzig Jahre betrachtet, wie uns z. B. das Alter der Wüstengeneration erkennen läßt. Wenn der Psalm sagt: „Unser Leben währt siebenzig Jahre, und wenn es hoch kommt achtzig bei den Kräftigsten“ (Ps 90, 10), so idealisiert auch er.

Die Stadträte und Richter in den israelitischen Gemeinden hießen die Alten oder Ältesten. Wir dürfen annehmen, daß erwachsene Männer schon bald in dieses Kollegium aufgenommen wurden, das sich aus Männern in den besten Jahren und nicht nur aus Greisen mit schlohweißen Bärten zusammensetzte.

Man heiratete ja auch jung, d. h. vor dem zwanzigsten Lebensjahr, und zeugte entsprechend früh Kinder, wie man auch sehr jung in das berufliche Leben trat. Josef war siebenzehn Jahre alt, als er als Handknecht zwischen seinem Vater und seinen Brüdern Botendienste verrichtete und nach Ägypten verkauft wurde. Nach der Erzählung mußte er etwa vierzigjährig gewesen sein, als er bereits die höchste Würde eines Großwesirs in Ägypten bekleidete.

Auch zur Zeit Jesu war die Bevölkerung jung, wie Jesus selbst zeigt, der ja um sein dreißigstes Altersjahr starb. Die alten, greisen Personen waren wohl wenig zahlreich im Vergleich mit dem Anteil der jungen Bevölkerung. In Gesundheit alt zu werden war ein Traum, der nur einer Minderheit vergönnt war, wie der Ausdruck „alt und satt an Tagen“ (Gen 25, 8; Ijob 42, 17) erkennen läßt. Von körperlichen oder geistigen Altersbeschwerden ist gelegentlich die Rede, man denke etwa an die Blindheit des Patriarchen Isaak vor seinem Lebensende oder an den greisen König David, bei dem sich wie beim hochbetagten Priester Eli das Alter durch Nachgiebigkeit und Entscheidungsschwäche unglücklich bemerkbar machte.

2. Ein berühmter
Text des
Alten Testaments:
die betagten Eltern

Allen Kindern des Religionsunterrichtes ist das vierte Gebot bekannt: „Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie dir der Herr, dein Gott, geboten hat, damit du lange lebest und es dir wohlgehe in dem Lande, das der Herr, dein Gott, dir geben will“ (Dtn 5, 16; vgl. Ex 20, 12). Es ist aber kein Kindergebot. Denn wie alle anderen Gebote des Dekalogs richtet es sich klar an den erwachsenen israelitischen Mann, der einer Familie und einem Haushalt mit seinem Bauerngewerbe vorsteht. Indirekterweise richten sich die Gebote selbstverständlich an alle Israeliten, Männer und Frauen, die erwachsen sind. Hier entsteht nun eine Frage: Warum gehört es zu den zehn wichtigsten Geboten im Alten Bund, daß Erwachsene ihre Eltern ehren müssen? Es kann sich nicht um den den Eltern geschulde-

ten Gehorsam handeln, denn das gewählte Wort ist ehren, nicht gehorchen. Überdies zeigen das Sabbatgebot und auch die anderen Gebote der zweiten Tafel des Dekalogs, daß der Adressat kein der elterlichen Gewalt unterworfenen Mann sein kann, sondern ein Familienoberhaupt mit Verantwortung für Personen und Besitz eines Familienbetriebes. Warum ist es also eine so wesentliche Forderung, die Eltern zu ehren, daß sie in die Liste der zehn hauptsächlichen und erstrangigen Gebote aufgenommen zu werden verdiente?

Eltern sind offenbar in Gefahr, „verachtet“ oder um ihre Ehre gebracht zu werden, wenn sie aus dem Produktionsprozeß ausgeschieden sind und beginnen, eine wirtschaftliche und vielleicht auch familiär-menschliche Last zu werden. Sie können sich nicht mehr selbst Autorität verschaffen. Sie hängen von der liebevollen Integration in den Kreis der jüngeren Familienglieder ab. Das Gebot wehrt in diesem Sinne der Versuchung, nicht-produktive, unterhalts- oder gar pflegebedürftige Eltern abzuschieben oder sie ihre Belastung der Familie durch Härte, Geiz oder Gereiztheit entgelten zu lassen. Was wäre das für eine Gesellschaft, in der alten, pflegebedürftigen Eltern nicht mit Hochachtung begegnet würde? Es entstünden eine Herzlosigkeit, eine Härte, die die ganze Gesellschaft unmenschlich machen würden.

3. Tragweite der Elternehrung

Gilt dieses Gebot nur für alte *Eltern*? Gibt es nicht auch andere alte Personen, die auf das Wohlwollen anderer angewiesen sind, um mit Würde und im Frieden existieren zu können? Es ist daher wahrscheinlich, daß das vierte Gebot einen unmittelbaren und einen mittelbaren, analogen Anwendungsbereich hat. Der erste, direkte Anwendungsbereich umfaßt hilfsbedürftig gewordene, betagte Eltern, während durch Ausdehnung auf vergleichbare alte (oder sogar andere von Unterstützung und Hochschätzung abhängige) Personen das Gebot eine weitere, allgemeinere Interpretation empfangen kann.

Die alttestamentlichen Gebote haben somit neben ihrer eigentlichen Anwendung eine zweite Funktion: sie dienen als *Grundsatz*, den man für allerlei vergleichbare Situationen in analoger Weise fruchtbar machen kann. Als solcher Grundsatz legt nun das vierte Gebot den Finger auf eine Bedingung für die Menschlichkeit des Zusammenlebens: Wo Menschen in der Gesellschaft nur einen Platz haben, wenn sie mächtig sind und sich ihre Stellung selber erkämpfen und behaupten können, da sind Machtverhältnisse das Bestimmende. Der Stärkste hat den er-

sten Platz, die Schwachen den letzten, unabhängig von ihrem persönlichen Wert.

Am Verhältnis zu den alten Personen entscheidet sich also die menschliche Qualität einer Gesellschaft. Ehrung der älteren Menschen ist nichts anderes als die Anerkennung einer Würde, die sich nicht aus der bloßen Macht ergibt. Das Fundament solcher Anerkennung ist Dankbarkeit und Sinn für den Wert menschlicher Bindungen. Durch die Ehrung der Alten wird auch die Angst gemindert, die das seinem Ende entgegengehende Leben so leicht verdüstert.

4. Elternehrung und Lohn

Was meint das Gebot mit „ehren“? Ehre ist das soziale Gewicht, das einer Person in den Augen ihrer Umgebung zukommt. Sie gilt etwas. Sie ist nicht niemand! Ihr Erscheinen löst Ehrerbietung aus. Das Gegenteil der Ehrung ist Geringschätzung. Die Menschen werden behandelt, wie man kaum einen Hund behandeln würde. Was sie sagen, wird verhöhnt oder übergangen. Sie stören, irritieren oder werden wie Luft behandelt.

Die Ehrung der Eltern schafft dort das Gefühl eines Wertes, wo er – menschlich gesehen – abnimmt. Alte Menschen sind ja in gewisser Hinsicht – wirtschaftlich und leistungsmäßig gesehen – weniger wert als in der Vollkraft ihrer Jahre stehende Personen. Die Kinder ersetzen nun aber durch Höflichkeit und Zuvorkommenheit, was den gebrechlichen Eltern verlorengelassen, vergleichbar der Gastfreundschaft, die das Fremdsein mit seiner Angst und Unsicherheit durch gastliche Aufnahme in eine Familie wettmacht.

Dem Gebot ist ein Lohn angefügt: Glück und langes Leben. Das ist mehr als eine Floskel erbaulicher Art! Wer durch die Ehrung seiner Eltern ein menschliches Klima in seiner eigenen Familie zu schaffen versteht, wird davon selber profitieren! Der ehrfürchtige Umgang mit Personen ohne Macht und Autorität weckt in den Kindern ein Empfinden für Achtung und Rücksicht, das auf ihre Eltern in ihren alten Tagen selber zurückstrahlen wird.

5. Hoffnung der Betagten

Während das vierte Gebot die Gesellschaft auf die symptomatische Wichtigkeit des Umgangs mit den Alten in einer sehr tiefen Weise aufmerksam macht – vergessen wir auch nicht, daß dieses Gebot wie die anderen Gebote des Dekalogs nach biblischer Auffassung in die Mitte der von Gott selbst proklamierten Offenbarung am Sinai gehört –, haben wir noch nichts über das *Empfinden* biblischer alter Menschen gesagt. Einer der schönsten Hoffnungs- und Vertrauenspsalmen, Psalm 71, ist das Gebet

eines alten Menschen. Der Titel dieses Aufsatzes ist übrigens diesem Psalm entnommen, der uns etwas von den Gefühlen und Empfindungen des alten Menschen in biblischer Zeit offenbart. Das Alter ist nicht nur die Zeit der Ängste, sondern auch der Erinnerungen. So schöpft der Beter Vertrauen aus der Erinnerung an seine Jugend:

Du bist meine Hoffnung, Herr, mein Gott,
meine Zuversicht von Jugend auf.

Auf Dich habe ich mich verlassen vom Mutterleib an,
vom Mutterschoß an bist Du mein Schutz;
von Dir singt mein Loblied allezeit.

Aus diesem Vertrauen fließt dann wie von selbst die Bitte:

Verwirf mich nicht in den Tagen des Alters;
wenn meine Kraft schwindet, verlaß mich nicht!

Was ist die Chance des Alters? Es hat etwas an die kommenden Geschlechter weiterzugeben; das ist seine Verheißung und seine Hoffnung. Zum Altwerden gehört ja das Vererben:

Auch im Alter noch, wenn ich grau werde,
verlaß mich nicht, o Gott, daß ich Deinen Arm der
Nachwelt verkünde,

Deine Kraft allen, die noch kommen werden,
und Deine Gerechtigkeit, o Gott, für und für.

Rückblick auf die
erfahrene Gegenwart
Gottes

So hat dieser letzte Abschnitt des Lebens den Reichtum des Rückblickes auf die vielfältig erfahrene Gegenwart Gottes. Er mag durch den Zerfall der Kräfte geängstigt werden, aber es gibt in dieser Angst das Mittel, sich in die Arme der Hoffnung zu werfen. Diese Hoffnung wird zur großen, immer wieder erneuerten Kraftquelle des Alters. Die jungen Menschen spüren etwas von solcher Hoffnung und öffnen sich der Dankbarkeit, die sie in den Lebenserfahrenen spüren, die aus der Hoffnung heraus leben. So wird ein Zusammenhang zwischen den Generationen gewoben, in dem die junge Generation etwas von der Hoffnung und von der Verheißung empfängt, die als Summe eines ganzen Lebens in einem alten Menschen spürbar ist, und so schließt denn auch unser Psalm mit dem Ton der Freude, der das Lebensende des Psalmisten verkündet:

So will auch ich danken, mein Gott,

Deiner Treue danken mit Harfenspiel,
will Dir spielen auf der Laute, Heiliger Israels.

Meine Lippen sollen frohlocken und meine Seele, die
Du erlöst hast.

Auch meine Zunge soll den ganzen Tag reden von
Deiner Gerechtigkeit.

Hildegard Holzer
Unser
Engagement
mit und für die
älteren
Menschen

Was Frau Holzer hier über ihre Erfahrungen im Umgang mit gleichaltrigen, sehr alten und mit jüngeren alten Menschen schreibt und was sie vor allem zu Beobachtungen über den Umgang jüngerer Christen mit älteren Menschen zu erzählen weiß, kann zu einer neuen Einstellung und zu einem Umgang, der der Menschenwürde alter Menschen entspricht, anregen und ermutigen. red

Aus meiner Erfahrung in der Altenpastoral wie auch in kirchlicher Bildungsarbeit weiß ich sehr gut, daß wir für die älteren Menschen laufend – landauf, landab – viel Wertvolles, Positives geleistet haben und rundum leisten; es geschieht aber leider sehr häufig noch nur *für* die älteren Zeitgenossen. Vor allem gibt es beachtliche Leistungen im Bereich sozialer und mitmenschlicher Hilfen wie auch Angebote und Möglichkeiten zu mitmenschlichem Kontakt, zur Überwindung der Isolationsgefahr in Stadt und Land. Der Wunsch nach menschlicher Kontaktnahme ist aber in der gesamten Erwachsenenbildung – nicht nur bei alten Leuten – so ziemlich das wichtigste Bedürfnis, das die Menschen befriedigen möchten, die zu irgendeiner Veranstaltung kommen. Trotzdem darf es uns nicht genug sein, Menschen vor der Gefahr der Vereinsamung zu bewahren, ihnen Freude zu vermitteln, Gesprächsmöglichkeit, das Wissen um die Beheimatung in der pfarrlichen Gemeinschaft zu geben, die mit den steigenden Jahren immer wichtiger und zugleich schwerer zu verwirklichen wird. Wir wissen immer besser, daß die Menschen in den Jahren und heutzutage meist Jahrzehnten, die auf die Lebensmitte folgen, mehr und noch anderes brauchen. Und wir dürfen davon überzeugt sein, daß wir als Gemeinschaft der Glaubenden, als Menschen der Kirche den Älteren etwas zu bieten haben, was ihnen niemand anderer geben kann. Wenn *wir* uns nicht für sie einsetzen, bleibt eine Leere unausgefüllt, und wir haben weggeschaut, haben an *einem* Auftrag unserer Stunde vorbeigelebt.

Es gibt zwar auch in Österreich, wie in Deutschland und in der Schweiz, eine neue Art von Gemeinschaftsangeboten, die nicht nur einen anderen Namen tragen, also statt Seniorenrunde eben Akademie oder Forum oder Graue Panther heißen, sondern durch gezielte, anspruchsvollere Programme, durch starkes Eigenengagement der Gruppen, vor allem durch ihren teilnehmerzentrierten Führungsstil, durch Aktivierung und Selbstverantwortung neue Menschen anzusprechen vermögen. Daß sie jedoch noch so vereinzelt und spärlich zu finden sind, hat unter anderem einen gravierenden Grund, an dem wir alle mit schuld sind.

Die Betreuungs-
mentalität . . .

Unser Umgang mit Menschen der älteren Jahrgänge – seien sie 80 oder auch 60 –, unsere Sprachgewohnheiten, unsere Gedankenlosigkeit, unsere Unhöflichkeit machen es den nachrückenden Jüngeren unnötig schwerer als es natürlich wäre, zum Älterwerden herzhaft Ja zu sagen. Die Menschen nach der Lebensmitte sind besonders allergisch gegen unsere schlechten Sprachgewohnheiten – später ist man abgehärtet. Heutzutage mag es für die vielen Frühpensionisten noch schwieriger sein. Einerseits, weil viele Menschen dieser Altersschicht die Bedrohung durch eine immer früher auf sie zukommende Pensionierung, die ihnen dann nur sehr selten und schwer den Einstieg in eine an sich ersehnte neue Lebensaufgabe, in ein sinnvolles Neuengagement, ermöglicht oder auch nur Freude an einer Atempause zu neuer Besinnung schenken kann, andererseits, weil eben *wir* diese Menschen durch eine respektlose Art, von Älteren und mit diesen zu reden, belasten. Wie oft wird auch im kirchlichen Bereich bei der Erwähnung älterer Menschen sofort und ausschließlich von „Betreuung“ geredet – vielleicht sogar großartig lieb gemeint, aber falsch. Sicher gibt es alte Menschen, die der Betreuung bedürfen – aber auch Kinder und junge Erwachsene zählen zu den sogenannten Betreuungsfällen. Wie muß sich die Tatsache auswirken, daß immer noch in gar nicht wenigen Pfarren alles, was für ältere Menschen geschieht, pauschal als „Caritas-Sache“ gilt und daß anderswo der Sozialkreis der Pfarre monatliche oder vielleicht vierzehntägliche Einladungen an ältere Menschen stolz als großartige „Sozialleistung“ ausweist. Da es aber ziemlich viele ältere Zeitgenossen gibt, die mit Recht wissen, daß sie im Augenblick keine Hilfe von der Caritasstelle oder vom Sozialkreis brauchen, sind all diese Senioren mit Recht nicht an einer Einladung zu einer Gratisjause – vielleicht sogar mit einem ausgezeichneten Bildungsangebot – interessiert, sind ausgeschlossen.

. . . und schlechte
Sprachgewohnheiten
aufgeben!

Dabei ist das Reden von der Betreuung und Caritasjause noch nicht das Ärgste. Man denke an den falschen, respektlosen Gebrauch des „Du-Wortes“ alten Menschen gegenüber – mitunter kombiniert mit schmückenden Beiworten, die wir Alten im Krankenhaus, in einem Ambulatorium, im Straßenverkehr, mitunter auch in öffentlichen Ämtern oder auch vom Herrn Kaplan erfahren. Wie unklug und lieblos werden bei verschiedensten Gelegenheiten Lebensleistung und Lebenserfahrung, Lebensgewohnheiten der Älteren belächelt, bewitzelt, abgewertet; wie oft wurde und wird bis in die Glaubensverkündigung hinein der große Fehler begangen, daß wir etwas Neues

„gschmackig“ machen wollen, indem Altes lächerlich gemacht, herabgesetzt wird. Niemand von uns möchte sich gern sagen lassen, daß alles falsch ist und dumm war, was er bis heute gedacht, geglaubt, getan hat. Das alles sind aber Fehler und Ungeschicklichkeiten, die wir pausenlos im Umgang mit älteren Menschen begehen.

Das Vertrauen in die eigene Zukunft stärken!

Darum scheint mir so etwas wie eine Gewissenserforschung, ein konsequentes Umdenken, vor allem ein normaler Umgangston im Reden mit und über ältere Menschen die wichtigste Voraussetzung dafür zu sein, daß wir uns glaubwürdig und mit Hoffnung auf Erfolg für diese Mitchristen und mit ihnen etwas einfallen lassen können. Zunächst sollten wir alles vermeiden, was bei aller menschlichen Zuwendung nach Mitleid und allzu sorgenvoller Anteilnahme riecht. Statt dessen muß es uns darum gehen, Ermutigung, Vertrauen, Glauben an die Zukunft zu vermitteln, auszustrahlen. Ich pflege schon seit langer Zeit im Gespräch mit wirklich alten Menschen, auch mit 80jährigen, unentwegt auf die Tatsache hinzuweisen, daß jeder Mensch – solange er lebt – Zukunft hat, auch eine innerweltliche Zukunft, weil täglich, ja stündlich Neues auf uns zukommt, Neues, dem wir nicht ausweichen können, dem wir uns stellen müssen und dürfen. Um wieviel mehr gilt dies für Menschen mit kaum 60 Jahren. Deren Leben geht weiter, auch nach Einbrüchen, Abschieden, Krisen und durch Krisen hindurch. Das Vertrauen in die jeweils persönliche Zukunft gilt es zu wecken und zu stärken; es gilt, die Augen zu öffnen für kleinere und größere Aufgaben, für Begegnungen; es gilt, den Glauben daran zu fördern, daß es zwar *anders*, aber auf jeden Fall weitergeht – wir müssen ermutigen, sich auf Neues einzulassen, Neues zu probieren, Veränderungen anzunehmen. Wer sich gegen Neues wehrt, der wird garantiert schneller alt. Davon müssen wir nicht nur billig reden, wir müssen es als Haltung leben – und freilich auch gelegentlich in kleineren oder größeren Schritten Wege dazu zeigen.

Eine wichtige Hilfe auf diesem Weg der Zuversicht, der positiven Lebenseinstellung, wird dabei die Gemeinschaft einer aktiven Gruppe sein, gleichgültig, was wir an Inhalten planen. Zum Leben, zum Weiterleben, zum Leben auf einem neuen, noch ein wenig mühsamen Abschnitt des Weges braucht man Freunde wie auf jeder Wanderung.

Die eigentlichen Probleme alter Menschen ansprechen!

Entscheidend wird außerdem sein, daß es uns gelingt, die eigentlichen, oft geheimen Nöte und Probleme anzusprechen, welche die Menschen belasten. Selten werden wir diese sofort erfahren und noch seltener rasche Lösungen

finden. Aber allein schon das offene Gespräch kann oft Hilfe und Wohltat sein. Der diesbezügliche Themenkreis ist weit gespannt. Als zentrales Beispiel nenne ich eine häufige Sorge: Oft erleben Eltern und Großeltern, daß ihre Kinder eine völlig andere Wertordnung haben als sie, daß sie überhaupt nicht mehr begreifen, was noch gestern als richtig und gut galt. Das tut weh. Ich denke dabei durchaus nicht *nur* an den Glaubensbereich oder an sittliche Normen. Der Wertewandel ist viel weitreichender und schmerzlicher. Dazu ein Erlebnisbericht.

Vor einigen Jahren war ich wegen meiner Kniegelenke bei einem namhaften Röntgenologen, der wesentlich jünger ist als ich. Während er im Dunkeln des Röntgenraumes seine Aufnahmen machte, begann er, sichtlich ermutigt durch die Dunkelheit, ein persönliches Gespräch: „Sie sind schon ein gut Stück älter – Sie müssen doch sehr unglücklich sein über die Welt rundum und über deren Zustand?“ Ich sagte lachend, ich hätte keinen Grund, unglücklich zu sein – warum auch? Da sagte der Arzt: „Ich bin sehr unglücklich, an manchen Tagen würde ich am liebsten gar nicht mehr aus meiner Ordination heimgehen. Wenn ich meine Wohnungstür aufsperrte, fürchte ich mich schon vor der sogenannten Musik, die meine jugendlichen Kinder lautstark genießen.“ Ich meinte, seine Wohnung sei sicher groß genug, daß er den Kindern ihre Rhythmen gönnen könne, ohne dadurch gestört zu werden. Darauf kam die Antwort: „Das ist es nicht – natürlich ist die Wohnung groß genug, aber es bringt mich buchstäblich um, daß ich nicht imstande war und bin, meinen Kindern zu zeigen, was Musik ist – daß sie etwas als Musik lieben, was ich einfach häßlich, ja abscheulich finde.“

Manchmal geht mir der Gedanke durch den Kopf, daß sich durch unser ganzes Jahrhundert mit beschleunigtem Tempo und immer schwergewichtiger ein Prozeß fortsetzt, der in den fernen Tagen des Übergangs von der Agrar- zur Industriegesellschaft am Beginn der technischen Revolution seinen Anfang nahm: Damals erfuhren die alten Menschen eine schmerzliche Entmachtung, einen Prestigeverlust, den viele Alte bis heute nicht verschmerzt haben, obwohl es sie längst nicht mehr selber betrifft. Bis dahin waren die Alten die einzigen und die kompetentesten Lehrmeister der Jugend in jeglichem Berufs- und Arbeitsbereich – angefangen vom Haushalt bis in alle Sparten. Noch heute klagen mitunter ältere Leute, daß sie nun nichts mehr zu lehren hätten, weiterzugeben, zu vermitteln, was sie an Erfahrung und Wissen besitzen. Sie beklagen das, obwohl sie genau wissen, daß es kein Zurück gibt in dieser sich so rasant verändernden Welt.

Nun kommt mir vor, daß dieser Prozeß durch das ganze Jahrhundert fortschreitet. Jetzt, da wir auf sein Ende zu gehen, fragen sich die Älteren nicht mehr, welche Arbeitsmethoden ihre Enkel und Kinder beherrschen – sie fragen erschrocken, ob die Jüngeren überhaupt noch etwas von den alten Werten über die Schwelle des Jahrtausends mitnehmen werden. Sie fragen sich, welche Werte wertbeständig sein könnten, sein müssen, damit es ein menschenwürdiges Überleben gibt.

Das geht viel tiefer als der Wandel der Technik im Haushalt, im Gewerbe und in der Landwirtschaft. Sie quälen sich damit ab, ob und wie sie überhaupt noch mit jungen Leuten über diese Sorge reden könnten, die eine fremde Sprache zu sprechen scheinen, ahnen zugleich, wie lebenswichtig das Gespräch wäre.

Auf diesem Hintergrund werden vermutlich Hilfen, wieder neu glauben zu lernen, den durch Jahrzehnte ein wenig vernachlässigten Glauben neu zu entdecken und den neuen Lebensabschnitt aus diesem Glauben und in der Gemeinschaft einer sich erneuernden Kirche zu gestalten, einen vorrangigen Platz in unserem Engagement mit den Älteren und für sie einnehmen.

Es würde den Rahmen dieses Beitrages sprengen, wollte ich einen ausführlichen Themenkatalog religiöser und spiritueller Bildung für Ältere anbieten. Fraglos aber scheint mir der absolute Vorrang dieser Bereiche, natürlich mit der nötigen Klugheit, mit Takt und Fingerspitzengefühl angeboten. Entsprechend fachlich solid, gründlich, hieb- und stichfest, zeitgemäß geplant, wobei man sich von der reichen Palette aller Methoden der Erwachsenenbildung inspirieren lassen muß.

Zu den für Ältere wichtigen religiösen Themen gehören auch Hilfen, aus dem Glauben zu leben – Hilfen zu einer altersgemäßen Gewissensbildung, Altersfehler und Alterstugend kennenzulernen, gemeinsam zu entdecken, wie man auch in höherem Alter an sich arbeiten kann. Von den Erwachsenenbildnern und den Psychologen kann man auch Hilfen bekommen im Bemühen, den Wertewandel als einen Teil unserer Zeitsituation zu verstehen, nicht resignierend als tragischen Verlust zu registrieren, sondern zugleich die zaghaften Vorboten eines Neubeginns aufzuspüren.

Wenn wir uns bekehren und neue Wege beschreiten, wird auch die Bereitschaft zur Mitarbeit wachsen in der aktiven Gemeinschaft einer Art Selbsthilfegruppe, die nicht nur ihren Glauben neu erfährt, sondern nun in neuer Lebenssituation den eigenen Horizont erweitert und dabei auch echte Aufgaben entdeckt.

Gemeinsam neu
Glauben lernen!

Franz von Sales Gebet im Alter

O Herr, Du weißt besser als ich, daß ich von Tag zu Tag älter und eines Tages alt sein werde.

Bewahre mich vor der Einbildung, bei jeder Gelegenheit und zu jedem Thema etwas sagen zu müssen.

Erlöse mich von der großen Leidenschaft, die Angelegenheiten anderer ordnen zu wollen.

Lehre mich, nachdenklich (aber nicht grüblerisch), hilfreich (aber nicht diktatorisch) zu sein.

Bei meiner ungeheuren Ansammlung von Weisheit erscheint es mir ja schade, sie nicht weiterzugeben – aber Du verstehst, Herr, daß ich mir ein paar Freunde erhalten möchte.

Lehre mich schweigen über meine Krankheiten und Beschwerden. Sie nehmen zu, und die Lust, sie zu beschreiben, wächst von Jahr zu Jahr.

Ich wage nicht, die Gabe zu erflehen, mir Krankheitsschilderungen anderer mit Freude anzuhören, aber lehre mich, sie geduldig zu ertragen.

Ich wage auch nicht, um ein besseres Gedächtnis zu bitten – nur um etwas mehr Bescheidenheit und etwas weniger Bestimmtheit, wenn mein Gedächtnis nicht mit dem der andern übereinstimmt.

Lehre mich die wunderbare Weisheit, daß ich mich irren kann.

Erhalte mich so liebenswürdig wie möglich. Ein alter Griesgram ist das Krönungswerk des Teufels.

Lehre mich, an andern Menschen unerwartete Talente zu entdecken, und verleihe mir, o Herr, die schöne Gabe, sie auch zu erwähnen.

Ich habe Runzeln im Gesicht und graue Haare. Ich will nicht klagen, aber Dir sage ich es, Herr. Es ist mir bange vor dem Alter. Es ist mir, als ob ich Abschied nehmen müßte, ich kann das Leben nicht festhalten und muß doch erleben, daß ich von Tag zu Tag an Kraft verliere, an äußerer Schönheit einbüße. Ich war so stolz, es immer noch mit den Jungen aufnehmen zu können. Nun fühle ich, nun erkenne ich, daß ich dazu nicht mehr imstande bin. Ich machte mich lächerlich, wenn ich das wollte.

Aber Du, Herr, Du sagst: „Wer an mich glaubt, dem wachsen Flügel wie dem Adler!“

Gib meinem Herzen die Kraft, das Leben, wie Du esfügst, anzunehmen. Nicht mürrisch, nicht wehmütig in Abendstimmung; nicht wie ein Scheidender, sondern dankbar und bereit zu allem, wozu Du mich noch rufen willst. Und dazu gib mir alle Kraft des Herzens.

Amen.

Alexander Hanika

Demographische Entwicklung der Bevölkerung im Pensionsalter

Am Beispiel Österreichs – mit Hinweisen auf die ähnliche Situation in beiden deutschen Staaten und in der Schweiz – wird im folgenden dargelegt, wie sich die Bevölkerungsstruktur heute darstellt, wie sich der Anteil der „Senioren“ bis zum Jahr 2015 entwickeln wird und welche Folgerungen sich für Gesellschaft und Kirche ergeben. red

Die rezente Bevölkerungsentwicklung ist von zwei gegenläufigen Trends geprägt: Sinkenden Geburtenzahlen steht eine kontinuierlich steigende Lebenserwartung gegenüber. 1963, am Höhepunkt des sogenannten Baby-Booms, wurden in Österreich 134.800 Kinder geboren, bis 1986 ging die Geburtenzahl auf 86.300 zurück. Zu Beginn der sechziger Jahre betrug die fernere Lebenserwartung von 60jährigen noch 17 Jahre, heute dürfen 60jährige damit rechnen, noch 19 Jahre zu leben, also um zwei Jahre länger.

Diese gegenläufigen Trends haben nachhaltige Konsequenzen für den Altersaufbau unserer Bevölkerung. Während der Kinderanteil stetig sinkt, nimmt der Anteil der Bevöl-

kerung im Pensionsalter laufend zu. Dadurch gewinnen die älteren Menschen in unserer Gesellschaft immer mehr an Gewicht.

Senioren – Menschen im Alter von 60 und mehr Jahren

Wenn nun im folgenden die Lebenssituation der Senioren aus demographischer Sicht beschrieben wird, so ist damit allgemeinen Gepflogenheiten folgend die Bevölkerung im Alter von 60 und mehr Jahren gemeint. Es ist dies die Bevölkerung, die zum Großteil bereits aus dem Berufsleben ausgeschieden ist und nun die wohlverdiente Pension genießt. Die Altersgrenze von 60 Jahren mag auf den ersten Blick speziell für Männer zu niedrig erscheinen, da ja in Österreich das gesetzliche Pensionsalter der Männer bei 65 Jahren liegt. Allerdings zeigt die Statistik, daß zwischen 60 und 65 Jahren nur mehr 17,6% der Männer erwerbstätig sind, also bloß jeder sechste. Knapp die Hälfte davon sind Selbständige bzw. mithelfende Familienangehörige (Mikrozensus 1985). Unselbständige nehmen in immer verstärkterem Ausmaß die Möglichkeit der Frühpensionierung in Anspruch. Unter den gleichaltrigen Frauen ist gar nur noch jede neunzehnte berufstätig (5,4%).

Tabelle 1: Bevölkerung und Lebenserwartung ausgewählter Länder

Land	Jahr	Bevölkerung		Lebenserwartung		
		insgesamt	60 Jahre und älter absolut	in %	bei der Geburt	als 60- jähriger
Österreich	1985	7,555.700	1,508.100	20,0	–	–
männlich		3,583.300	546.900	15,3	70,4	77,0
weiblich		3,974.400	961.200	24,2	77,4	81,0
BRD	1984	61,175.100	12,330.900	20,2	–	–
männlich		29,240.700	4,430.800	15,2	70,8	76,8
weiblich		31,934.400	7,900.100	24,7	77,5	81,2
DDR	1984	16,670.800	3,092.000	18,5	–	–
männlich		7,867.400	1,052.100	13,4	69,5	75,9
weiblich		8,803.400	2,039.900	23,2	75,4	79,3
Schweiz	1982	6,467.400	1,189.200	18,4	–	–
männlich		3,174.500	497.300	15,7	73,1	78,4
weiblich		3,292.700	692.100	21,0	79,7	82,9

Quelle: ÖStZ, Statistisches Jahrbuch 1986. – Auch alle anderen Daten sind in den Statistischen Nachrichten, in den Demographischen Jahrbüchern und in den Beiträgen zur Österreichischen Statistik, alle hrsg. vom Österreichischen Statistischen Zentralamt (ÖStZ), belegt.

Altersstruktur und Familienstand

Derzeit leben in Österreich 1.508.000 Senioren, das sind genau 20% der Bevölkerung (Jahresdurchschnitt 1985). Ungefähr gleich hohe Anteile sind in der Bundesrepublik Deutschland (20,2%; 1984), in der DDR (18,5%; 1984) und in der Schweiz (18,4%; 1982) zu beobachten. Zu Beginn der fünfziger Jahre lag der Anteil der über 60jährigen in Österreich noch bei 16%. Knapp zwei Drittel (63,7%) der über 60jährigen Österreicher sind Frauen, eine Folge der um ca. sieben Jahre höheren Lebenserwartung des weiblichen Geschlechts sowie der männlichen Gefallenen beider Weltkriege. Während derzeit die Lebenserwartung eines Mannes bei der Geburt bei 70,4 Jahren liegt, beträgt die der Frauen 77,4 Jahre. Eine jetzt 60jährige Frau hat immerhin noch eine um 4 Jahre höhere Lebenserwartung als ein gleichaltriger Mann (81 gegenüber 77 Jahren). Ähnlich ist die Situation in den oben genannten Ländern (vgl. dazu Tab. 1). Bloß in der Schweiz ist der Frauenüberschuß unter den Senioren geringer. Dieses Land blieb ja bekanntlich von den Kriegsereignissen verschont, hier ist der höhere Frauenanteil nur durch die höhere Lebenserwartung bedingt.

Die unterschiedliche Lebenserwartung und der Umstand, daß Ehefrauen im Durch-

schnitt drei Jahre jünger sind als ihre Männer, führen dazu, daß Frauen ihre Ehegatten meist überleben. Im statistischen Durchschnitt muß daher eine (verheiratete) Frau damit rechnen, die letzten sieben Jahre ihres Lebens als Witwe zu verbringen. Nach den Ergebnissen der Volkszählung 1981 sind 51,3% der über 60jährigen Frauen verwitwet, unter den über 75jährigen gar 69,5%. Die entsprechenden Anteile der Männer liegen bloß bei 14,6% (60 Jahre und älter) bzw. 29,5% (75 Jahre und älter). Demgemäß steht unter den Senioren Österreichs das Verhältnis zwischen verwitweten Frauen und Männern bei 6:1 (431.000 Frauen, 78.095 Männer; vgl. auch Tab. 2).

Rund 11% der Frauen und 6% der Männer haben niemals geheiratet, sind also ledig geblieben. Diese Anteile werden in den nächsten Jahren noch etwas rückläufig sein, da nun Geburtsjahrgänge ins höhere Alter vorrücken, die eine höhere Heiratsneigung vorzuweisen haben. Materielle und soziale Schranken, die in früheren Jahren Eheschließungen verhindert haben, sind im Laufe des 20. Jahrhunderts gefallen.

Der höhere Frauenanteil unter den Ledigen ist auf geringere Heiratschancen wegen der gefallenen Männer beider Weltkriege zurückzuführen. Auch unter den Geschiedenen ist der Frauenanteil höher, und zwar um

Tabelle 2: Bevölkerung Österreichs im Alter von 60 und mehr Jahren 1981–2015

	60 Jahre und älter			davon: 75 Jahre und älter		
	insgesamt	männlich	weiblich	insgesamt	männlich	weiblich
Volkszählung 1981						
zusammen	1.453.658	534.664	918.994	457.105	146.707	310.398
ledig	137.989	32.837	105.152	49.198	9.775	39.423
verheiratet	706.244	406.299	299.945	134.905	89.992	44.913
verwitwet	549.395	78.095	471.300	258.955	43.342	215.613
geschieden	60.030	17.433	42.597	14.047	3.598	10.449
in %						
ledig	9,5	6,1	11,4	10,8	6,7	12,7
verheiratet	48,6	76,0	32,6	29,5	61,3	14,5
verwitwet	37,8	14,6	51,3	56,7	29,5	69,5
geschieden	4,1	3,3	4,6	3,1	2,5	3,4
1985 (Fortschreibung)	1.508.066	546.883	961.183	501.477	159.503	341.974
Prognose 1990	1.547.860	580.637	967.223	528.734	166.197	362.537
Prognose 2000	1.589.427	645.436	943.991	517.951	158.619	359.332
Prognose 2010	1.751.486	749.200	1.002.286	537.322	190.010	347.312
Prognose 2015	1.810.058	779.793	1.030.265	564.094	209.696	354.398

Quelle: ÖStZ, Volkszählung 1981, Bevölkerungsfortschreibung und -prognose.

die Hälfte (Frauen: 4,6%; Männer 3,3%). Grund dafür ist neben der Lebenserwartung auch die höhere Wiederverheiratsneigung geschiedener Männer. Diese spielt auch bei den Verwitweten eine gewisse Rolle. Demzufolge sind unter den über 60jährigen 76% der Männer verheiratet, verheiratete Frauen sind in dieser Altersgruppe nur mehr zu rund einem Drittel zu verzeichnen. Naturgemäß nimmt mit fortschreitendem Alter der Anteil der Verheirateten ab und die Quote der Verwitweten zu. So sind unter den 60- bis 65jährigen noch 86,3% der Männer und 54,8% der Frauen verheiratet, bei den 80jährigen und älteren ist diese Quote auf 51,1 bzw. 8,4% gesunken. Komplementär dazu die Anteile verwitweter Personen, diese steigen in den entsprechenden Altersgruppen von 4,6 auf 40,4% (Männer) bzw. von 28,9 auf 75,6% (Frauen).

Ab dem Jahr 2000 starke Zunahme der über 60jährigen Bevölkerung

Der Anteil der Senioren an der Gesamtbevölkerung wird laut Bevölkerungsprognose des Österreichischen Statistischen Zentralamtes bis zur Jahrtausendwende relativ konstant bei 20% bleiben. Die Absolutzahl der über 60jährigen wird in diesem Zeitraum zwar um rund 80.000 zunehmen, dieses Wachstum entspricht allerdings ungefähr dem der Gesamtbevölkerung. Erst nach der Jahrtausendwende, wenn die geburtenstarken Jahrgänge um 1940 das Pensionsalter erreichen werden, wird ihr Anteil auf knapp ein Viertel (24%) der Bevölkerung steigen. Im Jahr 2015 werden in Österreich rund 1,800.000 über 60jährige leben, das sind um 300.000 bzw. 20% mehr als heute.

In Wien ist derzeit schon jeder vierte Einwohner über 60 Jahre alt, in den nächsten Jahren wird dieser Anteil zwar rückläufig sein, jedoch stets deutlich über dem Österreichdurchschnitt liegen. Der künftige absolute und relative Rückgang an älterer Bevölkerung in Wien hat einen historischen Grund. Gegen Ende der Monarchie, aber auch noch nach deren Zerfall gab es eine intensive Wanderungsbewegung aus den ehemaligen Kronländern in die Reichshaupt- und Residenzstadt Wien. Dieser Personenkreis, der in der Vergangenheit wesentlich zur Überalterung Wiens beitrug, ist nun im

Absterben begriffen; deshalb wird die Zahl der über 60jährigen Wiens bis zur Jahrtausendwende um rund 50.000 Personen sinken. Nach der Jahrtausendwende rücken wieder etwas stärkere Jahrgänge nach (siehe oben), im Jahr 2015 werden daher drei von zehn Wienern über 60 Jahre alt sein. Dieser hohe Anteil liegt aber nicht an einer übermäßig starken absoluten Zunahme älterer Personen im nächsten Jahrtausend. Im Gegenteil, in 30 Jahren werden in Wien weniger über 60jährige leben als heute. Grund für diesen anteilmäßigen Anstieg ist vielmehr die niedrige Geburtenzahl in Wien, diese sorgt dafür, daß die Senioren in der Gesamtbevölkerung immer mehr an Gewicht gewinnen.

Ab der Jahrtausendwende starke Veränderungen der „Belastungsquoten“

Anhand sogenannter „Demographischer Belastungsquoten“ kann man messen, wie stark die erwerbstätige Bevölkerung für Kinder bzw. ältere Menschen zu sorgen hat. Dazu werden einerseits die unter 15jährigen (Kinderbelastungsquote), andererseits die über 60jährigen (Altenbelastungsquote) auf die Bevölkerung im Alter von 15 bis unter 60 Jahren bezogen. Die Summe aus beiden Anteilen ergibt die demographische Gesamtbelastung. 1985 entfielen auf 1000 Personen im erwerbsfähigen Alter 295 Kinder und 323 Senioren. Das ergibt also eine Gesamtbelastung von 618. Eineinhalb Jahrzehnte zuvor, im Jahr der Volkszählung 1971, lag die demographische Belastung bei 801, damals hatten 1000 15- bis unter 60jährige für 438 Kinder und 363 ältere Menschen zu sorgen. Der starke Rückgang der demographischen Gesamtbelastung in den letzten 15 Jahren ist darauf zurückzuführen, daß die starken Geburtsjahrgänge des Baby-Booms nun selbst das erwerbsfähige Alter erreicht haben und dadurch in diesen mathematischen Formeln der Belastungsquoten vom Zähler der Kinderbelastungsquote in den gemeinsamen Nenner beider Quoten gewandert sind. Mit anderen Worten: Die Zahl derer, die für Kinder und Alte sorgen können, ist in den letzten Jahren aufgrund der starken Geburtsjahrgänge rund um 1963 stark gestiegen.

In Zukunft wird die demographische Gesamtbelastung nur leicht zunehmen. Zur Jahrtausendwende wird sie den Wert 628, im

Jahr 2015 den Wert 648 annehmen. Das ist ein Anstieg gegenüber 1985 (618) von knapp 5%. Die Altenbelastungsquote wird in diesem Zeitraum jedoch stark steigen, nämlich um 22% von 323 im Jahr 1985 auf 394 im Jahr 2015, die Kinderbelastungsquote um 14% sinken, von 295 auf 254. Dies zeigt deutliche Konsequenzen für die zukünftige Wirtschafts- und Sozialpolitik auf, aber auch die für die Seelsorge Verantwortlichen müssen ihre Folgerungen daraus ziehen. Pastorale Konsequenzen dieser Entwicklung werden in diesem Heft an anderer Stelle erörtert. Aus demographischer Sicht sei hier nur erwähnt, daß in Zukunft auch der Seniorenarbeit der Kirche noch mehr Bedeutung zugemessen werden muß. Insbesondere werden sich die kirchlichen Institutionen, Pfarrgemeinden und Gruppen intensiv mit den Bedürfnissen und Problemen der älteren Menschen auseinanderzusetzen haben.

Immer mehr rüstige Senioren

Noch ein anderer Aspekt aus dem Blickwinkel der Bevölkerungsstatistik wird künftig berücksichtigt werden müssen: Während eines der Probleme, die die Kirche immer beschäftigen werden, der Milderung der Vereinsamung älterer Menschen sowie der Erfüllung bestimmter Hilfestellungen gilt, muß jedoch auf der anderen Seite auch bedacht werden, daß künftig immer mehr Menschen in Pension gehen werden, die noch voll im Besitz ihrer körperlichen und geistigen Kräfte sein werden. So ist der Anteil der Senioren, die ihren Gesundheitszustand als sehr gut bzw. gut bezeichnen, zwischen September 1978 und Dezember 1983 von 30% auf 36% gestiegen (Mikrozensusergebnisse). Auf der anderen Seite ist der Prozentsatz derer, die sich gesundheitlich schlecht oder sehr schlecht fühlen, im selben Zeitraum von 24% auf 16% zurückgegangen. Steigende Lebenserwartung, medizinischer Fortschritt und zunehmende Lebensqualität bewahren die Agilität vieler Menschen bis in höheres Alter als früher. Auch diesem Personenkreis wird in Zukunft in unseren Gemeinden mehr Beachtung gewidmet werden müssen. Neue Strukturen und Methoden in der Seniorenarbeit, die über die klassische Arbeit der Caritas hinausgehen, müssen entwickelt werden. Modelle der Erwachsenenarbeit

können dafür sicherlich übernommen bzw. adaptiert werden, vielleicht können auch Anregungen in der Jugendarbeit gefunden werden.

Einpersonenhaushalte und Vereinsamung

Das Problem der Vereinsamung älterer Menschen läßt sich recht gut aus der Haushaltsstruktur erkennen. Mit zunehmendem Alter steigt auch der Anteil der Personen in Einpersonenhaushalten. Alleine leben zu müssen ist jedoch zum Großteil ein spezielles Schicksal der Frauen, eine Folge der zuvor geschilderten geschlechtsspezifischen Unterschiede in der Lebenserwartung bzw. auch der kriegsbedingten Männerdefizite. So wohnen laut Volkszählung 1981 375.000 Frauen (41%) und 89.000 Männer (13%) im Alter von 60 und mehr Jahren in privaten Einpersonenhaushalten, 55% der Frauen und 85% der Männer leben in Mehrpersonenhaushalten, meist mit dem Ehegatten oder zusammen mit anderen Familienmitgliedern. In Anstalts Haushalten (im Regelfall Alters- bzw. Fürsorgeheime) haben 4% der Frauen bzw. 2% der Männer ihren Wohnsitz.

An dieser Struktur wird sich laut Haushaltsprognose des Statistischen Zentralamtes nichts Grundsätzliches ändern. Der Anteil der über 60jährigen Männer in Einpersonenhaushalten wird bis zum Jahr 2015 auf 15% steigen, die gleichaltrigen Frauen werden in diesem Zeitraum zu etwa 40% alleine leben. Die Gesamtzahl der Einpersonenhaushalte wird bis zur Jahrtausendwende nur geringfügig zunehmen, bei den Frauen wird sie nach einem kleinen Zwischenmaximum um 1990 im Jahr 2000 ca. 376.000 betragen, bei den Männern wird ein kontinuierlicher Anstieg auf 93.000 zu verzeichnen sein. Erst nach der Jahrtausendwende wird die Zahl der Einpersonenhaushalte deutlich ansteigen, im Jahr 2015 werden 406.000 Frauen und 117.000 Männer im Alter von über 60 Jahren alleine in einem Haushalt leben (vgl. auch Tab. 3).

Während unter den jüngeren Senioren das Alleinsein noch nicht der Regelfall ist (ein Drittel der Frauen, 10% der Männer), sind in der Gruppe der 75jährigen rund die Hälfte der Frauen und ein Fünftel der Männer zur Einsamkeit in Einpersonenhaushalten ver-

urteilt. In Altersheimen bzw. Pflegeanstalten wohnen rund 1% der 60- bis unter 75jährigen (4300 Männer und 9600 Frauen) sowie in der Gruppe der über 75jährigen 5800 Männer (4%) bzw. 25.700 Frauen (ca. 8%).

Die Vereinsamung älterer Menschen ist ein spezifisch städtisches Problem. Während in Gemeinden bis 5000 Einwohner weniger als 10% der Männer bzw. weniger als ein Drittel der Frauen in Einpersonenhaushalten leben, steigt der Anteil in Wien auf 19% (Männer) bzw. 53% (Frauen). In der Bundeshauptstadt leben 161.000 über 60jährige allein in einer Wohnung, davon 136.700 Frauen. Über 75jährige sind es hier immer noch 71.300 Personen, davon 61.000 Frauen. Der Anteil der in Heimen lebenden Senioren Wiens entspricht dem Österreichdurchschnitt.

Man muß sich allerdings davor hüten, das Leben in Einpersonenhaushalten mit Vereinsamung zu identifizieren; wenn für den Alleinstehenden genügend soziale Kontakte zur Umwelt bestehen, wird er sich sicherlich nicht einsam fühlen.

Ähnlich ist die Situation in der zweitgrößten Gemeinde Österreichs, der steirischen Landeshauptstadt Graz: Hier leben nach den Ergebnissen der Volkszählung 1981 15% der männlichen und 42% der weiblichen Senioren in Einpersonenhaushalten, von den über 75jährigen 23% der Männer und 50% der Frauen.

In den nächsten 30 Jahren wird sich auch in Wien die Haushaltsstruktur der über 60jährigen kaum ändern. Rund jeder fünfte Wiener und jede zweite Wienerin im Pensionsalter werden zu Beginn des nächsten Jahrhunderts allein in einer Wohnung leben. Zur Jahrtausendwende sind es etwa 25.000 Männer und 110.000 Frauen, 2015 werden es 31.000 Männer und 114.000 Frauen sein. Der Bevölkerungsrückgang Wiens wird also auch weniger ältere Menschen in Einpersonenhaushalten mit sich bringen. Dafür wird aber die Zahl der Senioren in den Umlandgemeinden Wiens steigen, eine Folge der nun schon längere Zeit anhaltenden Abwanderung aus Wien. Zahlreiche Menschen haben sich in den vergangenen Jahren im Umkreis der Großstadt einen Wohnsitz geschaffen, wo sie auch ihren Lebensabend verbringen wollen. Diesen Personenkreis werden in Zukunft die Pfarren in den Gemeinden rund um Wien zu betreuen haben.

Tabelle 3: *In Einpersonenhaushalten lebende Senioren nach dem Geschlecht 1981–2015*

Jahr	Einpersonenhaushalte von 60- und Mehrjährigen zusammen männlich weiblich			
1981	abs.	443.522	68.585	374.937
	in %	30,5	12,8	40,8
1985	abs.	454.690	69.370	385.320
	in %	30,2	12,7	40,1
1990	abs.	463.386	74.526	388.860
	in %	29,9	12,8	40,2
2000	abs.	469.318	93.473	375.845
	in %	29,5	14,5	39,8
2010	abs.	505.314	111.540	393.774
	in %	28,9	14,9	39,3
2015	abs.	523.201	117.224	405.977
	in %	28,9	15,0	39,4

Quelle: ÖStZ, Volkszählung 1981, Haushaltsprognose.

Walter Dirks

Mein Traum von den lebendigen Alten

Drei negative und drei positive Erfahrungen des Altseins*

Dieser Tage habe ich einen neuen Trick entdeckt: Wenn ich aus dem allzu tiefen Sessel heraus will, stütze ich mich vorn an beiden Lehnen ab und erhebe mich nicht nach oben, sondern nach vorn vortretend, sozusagen schräg vorwärts, als wenn ich laufen wollte. Es geht viel besser so. Es gibt noch mehr solcher Tricks, unwichtige meist, aber viele. Merke: Wenn man alt wird, muß man sich zu helfen wissen. Weil ich versuchen will, in diesen kleinen Schwierigkeiten möglichst ohne Hilfe auszukommen, ohne fremde Hilfe, aber auch – in Grenzen – ohne Liebeshilfe aus der Nähe, so sind mir solche Tricks wichtig. Sie bringen im übrigen jedesmal ein kleines Erfolgs-Erlebnis mit. Das ist auch nicht schlecht.

* Es handelt sich um eine stark gekürzte, auf die Schilderung der negativen und positiven Erfahrungen beschränkte Fassung eines Beitrages, der im Sammelband „Die neuen Alten. Erfahrungen aus dem Unruhestand“ 1985 im Kreuz Verlag erschienen ist (hrsg. v. H. J. Schultz).

Das Alter ist eine schöne Jahreszeit; aber das Alter ist auch Spätherbst auf den Winter zu, beides. Jedenfalls erfahre ich es so, teils/teils – oder auch abwechselnd. Damit aber die Rede ihre Ordnung habe, habe ich mir vorgenommen, zuerst vom Belastenden zu sprechen, dann vom Erfreulichen.

Drei negative Erscheinungen belasten und bedrohen mich mehr als früher. Die erste ist natürlich der Tod. Ich kann es nicht lassen, beim Zeitunglesen die Todesanzeigen zu beachten – ich gebe zu: Das ist verdächtig. Wenn der Tod von Kindern und Jugendlichen angezeigt wird, rührt es mich: Ich kann nicht leugnen, daß mich das hohe Alter sentimentaler gemacht hat. Wenn alte Menschen „nach langem schweren Leiden“ oder „völlig unerwartet“ aus dem Leben geschieden sind, besonders natürlich alte Männer, denn ich bin ja selber einer von ihnen, dann vergleiche ich ihr Alter mit meinem eigenen.

Ich reagiere als Uralter ein bißchen arrogant, wenn die End-Siebziger es nicht so weit gebracht haben wie ich. Aber die gleichaltrigen oder älteren Männer empfinde ich als meine Kameraden; da zuckt es manchmal in mir: Sehr bald werde ich so tot sein wie sie, „nach langem schweren Leiden“, gar auf der Intensivstation, oder „völlig überraschend“ – oder aber auch nur so, eben tot, und zwar nach einem Vorgang, vor dem ich mehr Angst habe als vor dem Tod selbst, nämlich nach dem Sterben.

Aber warum vom Tod reden, warum so umständlich vom Tod reden? Ganz einfach: weil der häufige Gedanke an den Tod ganz entschieden zu unserem Thema gehört, zur Erfahrung, zum täglichen Leben des alten Menschen.

Natürlich wäre es vernünftig und würdig, den Tod anzunehmen und das Sterben auch. Den Tod ja, da bin ich manchmal soweit. Ich stelle ihn mir vor, meinen Tod, und manchmal nehme ich ihn tatsächlich an, mindestens im Bewußtsein; daß in der Tiefe doch eine Angst lauert, muß ich annehmen.

Ich bin also fast sicher, daß ich bei der Wahrheit bleibe, wenn ich sage, daß ich dabei bin, den Tod einzuüben. Auch das Sterben? Ich versuche es immer wieder. Manchmal tut mir die stoische Formel Beethovens gut:

„Muß es sein? Es muß sein!“ So unendlich viele Menschen haben das Sterben annehmen müssen, und was dieser oder jener fertiggebracht hat, sollte ich doch auch fertigbringen: selbst qualvolles Leiden anzunehmen, sogar etwas besonders Schlimmes: das Siechtum.

Manchmal gelingt es mir, den Gottesglauben und den Christusglauben aufzurufen. Dann gelingt mir eine Annahme, die stiller ist als die stoische; sie ist nicht mehr trotzig, sondern friedlich. Dann bin ich sogar dankbar, dankbar fürs Leben und für den guten Augenblick.

Der zweite der negativen Alterszustände ist Müdigkeit. Es ist mißlich, auf die Frage, ob ich müde bin, sagen zu müssen: „Ich bin geradezu von Beruf müde.“ Die Müdigkeit kann wie ein Fluidum sein, das alle Fasern der Seele, des Kopfes, des Herzens durchdringt. Die Alterserschöpfung, die mich manchmal überfällt, nimmt mir alle produktiven Möglichkeiten, auch die kleinste, verschließt mir die Augen vor vielem, was gut und wahr und was schön ist. Müdigkeit grenzt an die Depression an, in der ich angesichts der schönsten Tatsachen, etwa wenn der Blick plötzlich auf eine lichte Wolke am Himmel fällt oder auf ein Kindergesicht, nur zu sagen oder zu denken weiß: „Na, und?!“

Dann kann sogar der Gedanke an den Tod etwas Tröstliches haben: Komm, süßer Tod – bring endlich Ruhe, endlich den vollen Frieden. Aber ein anderes Mal ist die Müdigkeit zum Heulen. Habe ich zu klagen, dann eben über sie: über Erschöpfung, übers Ende, übers Ende aller guten Dinge.

Die häufige Müdigkeit ist sodann eine der Altersmalaisen, die ich unter dem Gesamtnamen „Minderung“ zusammenfassen möchte, die dritte, die ganz und gar unvermeidliche negative Erfahrung des Alters. Ich schaffe beim Wandern nicht die dreißig Kilometer der guten Jahre, nicht die fünfzehn Kilometer des rüstigen Alters, sondern nur noch die Hälfte davon. Das Reisen wird immer anstrengender. Hatte ich früher die Wahl zwischen einem halben Dutzend gut bewährter Ferienplätze, zu denen es mich immer wieder hinzog, und einem vollen Dutzend anderer, auf die ich besonders neugierig war, so bleibt von dem halben Dutzend vertrauter

Ferienheimaten nur noch die Hälfte übrig, von den Neuerwerbungen nur noch die eine oder andere.

Beschränkungen an allen Enden, und ich kann jede Woche eine neue registrieren. Im Straßenverkehr sieht die Altersstarbrille immer noch vieles, was geradeaus liegt, aber nicht, was seitwärts droht: die Ellenbögen fremder Leute oder unter mir die Stolperstufe; das Ohr aber kann die Richtung, aus der ein Auto hupt, nicht mehr sicher bestimmen. Aber auch die anderen Sinne, vor allem das Riechen und Schmecken, sind reduziert, am wenigsten offenbar der Tastsinn. In den Apfel hineinbeißen, seinen Duft einatmen: vorbei. Das sind elementare Verluste für einen, der gerne gelebt und genossen hat. Manchmal überfällt mich der Gedanke, daß mir viele dieser Beschränkungen verborgen bleiben. Ich habe selbst den Eindruck, vom Schwarzwald aus durch die Starbrille die Alpenkette völlig richtig, genau, erschöpfend zu sehen, aber die Begleiter sehen offenbar mehr, ich konnte das lange nicht recht glauben. Kaum Kontrolle gibt es fürs Akustische. Das ist mir, dem Musizierenden und dem Musikhörer, eine besonders peinliche Vorstellung. Da mein linkes Ohr so gut wie taub ist, kann vom vollkommenen Stereo-Hören keine Rede mehr sein. Was aber die hohen Frequenzen betrifft, die ich, wie der Ohrenarzt feststellt, nicht mehr wahrnehme, so nehme ich auch ihr Defizit nicht wahr. Ich muß also voraussetzen, daß ich in dem, was als herzbewegende Kombinationen geordneter schwingender Luft an mein rechtes Ohr dringt, keineswegs die Musik höre, wie sie gemeint ist. Und ich habe keine Möglichkeit, das Fehlende zu ergänzen, ja es auch nur als Fehlendes festzustellen. Ein irritierendes Gefühl. Auch andere Beschränkungen, so muß ich annehmen, erkennen die Angehörigen, die Freunde, die Nachbarn lange, bevor ich ihrer bewußt werde. Denkt etwa auch mein Kopf schon schwerfälliger, als ich es selber weiß, bin ich am Ende ein Greis und weiß es nicht?

Die Kombination aller dieser Beschränkungen aber wird als ein einheitlicher Vorgang erlebt, als Verlust an Vitalität, an Lebendigkeit, sozusagen als leib-seelische Schrumpfung. Da schwindet viel, und noch

viel mehr wird schwinden. Das ist es: Minderung ist der Name des Prozesses, den der Alternde erfährt. Er wird von Vierteljahr zu Vierteljahr langsamer, schwächer, unsicherer, auch hilfsbedürftiger. Das Leben selbst schwindet ihm dahin.

Drei Erfahrungen machen das trübe Bild heller. Drei sind es wieder, wie bei den negativen Erfahrungen.

Erstens gibt es immer wieder auch Verbesserungen. Der Prozeß verläuft nur im Ganzen abwärts; dazwischen gewinnt man Verlorenes zurück, kann sich an Lebensäußerungen freuen, die man schon endgültig abgeschlossen hatte. Ich war geradezu verblüfft, als ich kürzlich im Hochgebirge wieder einmal dreihundert Meter Höhenabstand schaffte, nachdem ich mich drei Jahre lang mit langsamen hundert Metern zufriedengegeben hatte. Das sind kräftige Freuden. Ein paar Jahre lang – es ist schon lange her – hatte ich mich schon im Sitzen rasiert, vor einem Extraspiegel; jetzt rasiere ich mich wieder stehend, schon seit Jahren. Der Prozeß der Verarmung, der Schwächung verläuft in einer Wellenlinie schräg abwärts. Daß sich die Grundrichtung durchsetzt, das anzunehmen muß ich allerdings zu lernen versuchen. Aber die kleinen Aufwärtsetappen sind ein wahrer Trost – dadurch wird für die Vorstellung der nächsten Jahre vieles wieder offen, und daß wir der Zukunft gegenüber offen sein können, ist doch ein Indiz des Lebens.

Die zweite Erfahrung: Minderung kann als Entlastung empfunden werden, war und ist jeweils oft eine Entlastung. Da ist eine Zeitströmung hilfreich: daß wir zu lernen beginnen, uns von der Fixierung an die Leistung frei zu machen. Daß ich müde sein *darf*, daß ich loslassen *kann* und loslassen *darf*, daß ich einverstanden bin mit der verminderten Leistungsfähigkeit, das macht aus dem Verzicht einen Gewinn. Aber freilich rede ich mir da auch etwas ein, lasse die Trauben, die zu hoch hängen, als daß ich sie noch erreichen könnte, eben saure Trauben sein. Das haben Sie wohl schon gemerkt, daß ich mir vieles zurechtdenke, zum eigenen Wohl. Aber wer wird behaupten wollen, daß ich das nicht darf? Marscherleichterungen müssen erlaubt sein, wenn die Kraft zum Tragen abnimmt.

Die dritte positive Erfahrung: Da wächst Neues. Wurden die Finger ungeschickt beim Klavierspielen, so entdeckte ich kürzlich, daß mir manchmal ein Stück Klaviermusik, das allerdings technisch nicht zu schwierig sein durfte, besser geriet als je zuvor. Offenbar ist die Sensibilität gewachsen.

Es ist ja keineswegs so, daß der gute Klavierspieler die gedruckten Noten unmittelbar in die Muskelleistung der Arme und Finger umsetzt wie ein Stenotypist die Buchstaben der Vorlage; sondern da gibt es, wenn es recht zugeht, eine Zwischenstation zwischen dem Bereich der Noten, die als mehr oder weniger eindeutige Zeichen die Absicht des Komponisten festhalten, und den ausführenden Organen, den Fingern. Dieses Mittlere, dieses Vermittelnde ist die Klangvorstellung, in die einer teils bewußt, teils unbewußt die Noten erst umsetzt, bevor diese seine Vorstellung die Bewegung der Finger lenkt. So kann es kommen, daß es dem alten Herrn gelingt, aus den Zeichen eine differenziertere oder überhaupt wahrere Klangvorstellung im Gehirn oder in der Seele oder zwischen Kopf und Herz zu erzeugen, und der folgen dann die Finger, obwohl sie nicht mehr so gelenkig sind wie früher.

Hat das Klischee von der Altersweisheit etwa in solchen Erfahrungen sein Recht? Das müßte dann etwas zwischen Gelassenheit und Sensibilität sein. Und es sollte, es könnte dazu führen, daß man's besser macht, daß ich's besser mache als je im Leben. Schön wär's und schön ist es.

Ich bin, Sie merken es, gewaltig ins Positive geraten, aber das wollte ich ja auch. Ich war imstande, ich wiederhole das Wort, das Alter als eine schöne Jahreszeit zu empfinden. Diesen Eindruck hatte ich vor allem, seitdem ich achtzig Jahre alt geworden war. Ich hatte als Siebziger begonnen, mich als Greis zu sehen; jetzt verstehe ich mich ganz einfach als alten Mann, ein wenig, nicht sehr viel allerdings, auch als älteren Herrn.

Ein „Senior“ dagegen bin ich nicht. Der Himmel bewahre mich, der Himmel bewahre die alten Leute davor. Allzu simple unter den Altenbetreuern haben mir den Ausdruck verleidet – er ist ohnehin eine Erfindung der Werbung.

Ich bin 83 Jahre alt. Erfahrung habe ich also sogar, was den Vorgang des Alterns selbst

betrifft: zehn Jahre lang Erfahrung mehr als die Mittsiebziger. Erfahrung sollte ja wohl der beste Ertrag des Alters sein, seine Ernte. Bin ich davon durchdrungen?

Vielleicht bin ich als einziger von drei Brüdern und von einem halben Dutzend Vettern in zwei Kriegen aufgespart worden, damit ich mich mit beiden Kriegen und mit ihrem verhängnisvollen Zusammenhang auseinandersetzen und diese meine Erfahrungen als beteiligter und betroffener Zeitgenosse weitergeben kann und soll. Ich tue das immer noch.

Damit bin ich wieder beim Altersthema. Als einer, der das Schreiben zum Beruf gemacht hat, bin ich in der glücklichen Lage, das Datum meiner Pensionierung selbst festzulegen: Ich kann meinen Beruf auch im Alter ausüben, ich übe ihn nun über sechzig Jahre aus. Das ist Erfahrung, nicht nur was die Arbeit an Zeitungen, an Zeitschriften und beim Rundfunk betrifft, sondern besonders, was den Inhalt betrifft, und der konzentriert sich auf die Vorgeschichte, Geschichte und Nachgeschichte zweier Weltkriege – und die Verhinderung des dritten. Diese Erfahrung ist mein Kapital, mit ihm kann ich wuchern, noch im höchsten Alter.

Es ist schmerzlich, daß so viele Berufe mit der Rente gänzlich abbrechen. Die Zeit zwischen dem 59. Lebensjahr und dem Tod, zwei Jahrzehnte oder mehr, ist zu lang, als daß wir sie als Lebensrest verschwenden dürfen.

Von da aus ist mir klargeworden, wie nützlich für uns der Bund der Alten und der Jungen wäre, wie nützlich er, ich erfahre es Woche für Woche, doch auch bereits ist, und die großen Alten der Nation erfahren es offenbar auch. Der Bund der Enkel und Großväter, derer, die noch nicht voll im Getriebe der Interessen und Karrieren stehen, und derer, die dieses Getriebe hinter sich haben – dieser Bund lebt, im kleinen, in vielen einzelnen, doch wohl auch schon in recht vielen. Die Alten, die nicht verdrängt oder vergessen haben, was zwischen 1914 und 1984 passiert ist, und die geschichtsoffenen Jungen zwischen zwanzig und vierzig hören in unserem Land aufeinander, sprechen miteinander, verbünden sich. Das ist eine tröstliche, eine kräftige Erfahrung meines Alters.

Aber da fehlt noch viel. Vor allem, daß sich die Alten selbst verbünden. In ein paar Jahren werden wir ein Drittel der Bevölkerung sein. Wir müßten uns unserer latenten Macht bewußt werden, und dazu wiederum müßten wir uns solidarisieren.

Ich träume den Traum von den lebendigen Alten.

Claude Bridel

Den Jahren Leben zufügen: Die Senioren-Universität in der heutigen Welt

Der evangelische Theologe Bridel, der viele Jahre hindurch im Weltrat der Kirchen mitgearbeitet hat und Mitglied des Vorstandes des (kath.) Internationalen Diakonatszentrums war, hat sich in den vergangenen Jahren besonders um den Ausbau der Senioren-Universität von Lausanne und um die internationale Zusammenarbeit der „Uni.3“ verdient gemacht. Er schildert im folgenden die Anliegen, die zur Gründung der Senioren-Universitäten geführt haben – insbesondere eine Abkehr von der bloßen Betreuung älterer Menschen –, und beschreibt die Chancen und Probleme, die diese Einrichtungen begleiten. – Neben den zwei hier vorgestellten Formen der „Uni.3“ könnte als dritte Form auf Bemühungen hingewiesen werden, wie sie etwa in Österreich laufen, den älteren Menschen den Zugang zur Universität zu erleichtern, ohne eine eigene Einrichtung für sie zu schaffen. red

Die westliche Welt altert in einem immer schneller werdenden Rhythmus. Während der Geburtenrückgang für die berufliche Ablösung große Schwierigkeiten in einigen Jahren voraussehen läßt, trägt die längere Lebenserwartung – am andern Ende des menschlichen Lebens – zur Bildung einer sozialen Schicht von unproportionierter Größe bei. Die Alterspyramide kehrt sich unwider-ruflich um und läßt die Laienstatistiker zum Schluß kommen, daß es fortan in unseren Ländern nicht genug Junge und zu viele Alte gibt! Zugegeben, daß solche Feststellungen

nicht weit führen, wenn man bei diesen ent-täuschten und grausamen Formulierungen stehenbleibt. Ist die Müdigkeit unserer Zivi-lisation so groß, daß wir die Kraft nicht mehr aufbringen können, diese Situation in posi-tivem Sinne zu meistern?

Überlassen wir anderen die Aufgabe, die nö-tigen Maßnahmen zu studieren und den An-teil der „Aktiven“ in unseren Gesellschaften zu vergrößern (etwa durch Geburten-Poli-tik, Organisation der Arbeit, Verlängerung der Erwerbstätigkeit durch Erhöhung des Rentenalters, neue wirtschaftliche Solidari-täten unter den Generationen etc.). Durch-aus bewußt, wie paradox solche Perspekti-ven für diejenigen sind, die sie vornehmen müssen in einer Zeit, wo die Jugendarbeits-losigkeit eine harte Tatsache ist, wenden wir uns der anderen Seite des Problems des Al-terns zu, das die Verantwortlichkeiten der Gesellschaft der immer größer werdenden Zahl ihrer alten Menschen gegenüber be-trifft. Indem wir hier das Blickfeld noch mehr einschränken, begnügen wir uns, uns über den Status der alten Menschen, die im Besitz ihrer vollen geistigen, auch körperli-chen Kräfte sind, Gedanken zu machen: Sie bilden für einige gute Jahre eine nicht zu un-terschätzende Größe. Die Frage stellt sich somit, gemäß einer bekannten Formulie-rung im Titel dieses Artikels, wie folgt: Ist es möglich, da, wo sich Jahre dem Leben hinzu-fügen, diesen Jahren Leben zu geben? Das Projekt der Senioren-Universität versteht sich, für seinen Teil, als eine bejahende Ant-wort auf diese Frage, die sich seit einiger Zeit als dringlich erweist.

Kurze Geschichte eines großen Projektes

Die den Älteren unserer Gesellschaft entge-gengebrachte Aufmerksamkeit besteht nat-ürlicher nicht seit gestern, sie ist eine eigentli-che Charakteristik der gesunden Zivilisati-onen aller Zeiten. Vom Rahmen der traditi-onellen Familie bis in die Entwicklung der Stadt bietet die Geschichte zahllose Beweise des Respektes, mit welchem die Alten be-handelt wurden, und der bedeutenden Rolle, die sie als Wahrer der Erinnerungen der Völ-ker und als erfahrene Weise gespielt haben. So sehen wir sie, seit dem frühesten Alter-tum, ihre altersbedingten Schwächen mit

der Kraft eines zu Heiterkeit geläuterten Geistes überwinden; daher die häufige Feststellung, daß die wachsame Sorge um ihr Wohlbefinden eine Ehre ist.

Dieses Bild, vielleicht etwas zu idyllisch, wenn man es allzu sehr verallgemeinert, ist im kollektiven Bewußtsein noch lebendig. Es bildet die ideale Grundlage für die in der modernen Zeit unternommenen Anstrengungen, die den alten Menschen die Beschwerden der Krankheit, der Not und der Einsamkeit ersparen wollen. Es wäre absurd zu behaupten – und doch versteigen sich leider viele dazu! –, daß unser Jahrhundert in gewisser Weise die Ära der Verachtung des Alters gebracht habe, wo sich im Gegenteil eine Menge von Initiativen in seinem Dienst entfaltet hat, Staat und private Hilfswerke ein weitgefächertes Angebot für die verschiedensten Bedürfnisse aufbauten, von der Sozialversicherung zu den Freizeitklubs, von den Altersrenten für alle zu besonders geplanten und gebauten Wohnungen. Ohne Zweifel gibt es, und wird es immer geben, noch viel auf diesen Gebieten zu tun, aber die Impulse sind in unwiderrufflicher Weise gegeben.

Trotzdem kann man mit Recht fragen, ob unsere Unternehmungen für das Alter nicht beschränkt sind durch die Tatsache, daß sie im allgemeinen als Hilfeleistungen in einer Richtung geplant sind, ohne Gegenseitigkeit. Wenn man sich nicht hütet, werden die besten Sozialhilfen, die bestorganisierten Freizeitzentren bei den Betroffenen die Idee, daß man im Alter nur noch empfangen und nichts mehr geben könne, bestätigen oder entwickeln. Es ist diese Mentalität des Konsumenten – die nur einen einzigen Aspekt der traditionellen Rolle des Alters umfaßt –, von der man sagen kann, sie sei die Krankheit des Jahrhunderts, die die lebendigen Kräfte einer zu steter Abhängigkeit, zu Nutzlosigkeit und Passivität verdrängten Generation zersetzen kann. Man wird sich dessen in einigen nordeuropäischen Ländern bewußt, wo sich, wie es scheint, die Fälle von Alters-Depressionen vervielfacht haben, je mehr den Alten soziale Fürsorge zuteil wurde... ohne irgend etwas von ihnen zu erwarten!

Die obigen Überlegungen beschäftigten seit Anfang der 70er Jahre den Geist eines Juri-

sten der Universität Toulouse, des Professors Pierre Vellas. Dieser Mann von seltener Dynamik hätte normalerweise seine ganzen Kräfte für seine akademische Laufbahn, für die Lehrtätigkeit und seine Forschung an der Universität einsetzen können. Seine Überlegung, die Umstände und seine Aufmerksamkeit für das dritte Lebensalter brachten ihn jedoch dazu, den Anstoß für ein ganz neuartiges Projekt zu geben: die Gründung – mit der Unterstützung einiger Kollegen und unter Mithilfe der Universität – der ersten Senioren-Universität. Er nahm darin alle auf, ohne Voraussetzung einer Reifeprüfung, die versuchen wollten, in ihren Jahren des Alters sich eine Ausbildung auf hohem Niveau anzueignen; sie werden nicht zur Erreichung eines Diploms kommen, aber – was viel mehr „universitär“ ist – an einer Gemeinschaft von Lehrern und Schülern auf der Suche nach Erkenntnissen teilhaben.

Auf diese Weise gelingt Vellas in gewissem Sinne ein doppelter Erfolg: Indem sich für eine gemeinsame Anstrengung auf kulturellem Gebiet Betagte und Vertreter des Lehrkörpers der Universität vereinigen, eröffnen sich den einen neue Horizonte durch die Teilnahme am geistigen Erforschen und bietet sich den anderen eine willkommene Gelegenheit, die universitäre Aufgabe über die klassische Ausbildung der jungen Generationen hinauszuführen. Zwei durch Abkapselung bedrohte Strukturen – das „Getto“ der Universität und die dritte Lebensstufe – werden dazu geführt, sich gegenseitig zu öffnen zu einem Austausch, bei dem die erste ihre pädagogischen Fähigkeiten zu beweisen und die zweite ihre Begeisterung und Uneigennützigkeit für ein Studium von hohem Niveau einzubringen hat.

Der Gründer hat auf Anhieb richtig gesehen: Kaum war die erste „Uni.3“ in Toulouse (1973) eröffnet, folgten dem Beispiel in rascher Folge zuerst die frankophonen Länder, dann Südeuropa, um hierauf auch in Schweden, Polen, England, Deutschland... Fuß zu fassen. Sehr bald dehnte sich die Bewegung außerhalb des alten Kontinents dank einer wichtigen Gründung in Kanada aus; ein neuer Zweig bildet sich zur Zeit in den USA, in Australien, in Südamerika, und schon ist Afrika im Gespräch... Im Jahre

1975 wurde eine internationale Vereinigung gegründet; sie umfaßt heute als Mitglieder mehr als 150 Institutionen in 14 Ländern. Wir werden weiter unten einige Worte über ihre Tätigkeiten der Förderung und der Koordination sagen.

Wie entsteht und lebt eine „Uni.3“?

Wenn wir die bereits reichhaltige Geschichte der „Uni.3“ betrachten, stellen wir fest, daß ihre Entstehung in zwei Modellen geschah und geschieht. Im ersten Fall ist es die Universität selbst, die durch den Impuls eines oder mehrerer ihrer Professoren sich zur Gründung einer neuen Unterabteilung für die Betagten entschließt; die auf diese Weise gebildete „Uni.3“ wird vor allem vom akademischen Rückhalt und den nötigen Infrastrukturen in ihrem Funktionieren Gewinn ziehen. Andererseits wird sie besorgt sein müssen, daß ihr Teilnehmerkreis sich auch erweitert durch jene, die vielleicht vom Wort und der Institution Universität zurückgehalten werden. Der zweite Fall kann der einer freien Vereinigung von Personen im Rentenalter sein, die sich um ein kulturelles Projekt bemühen; hier wird man sich mit den gegebenen Mitteln zu organisieren beginnen und die freiwillige Mitarbeit von guten Lehrern zu erreichen versuchen; nach einer sicheren Unterstützung suchen, die eine Vereinbarung mit der Universität des Ortes gewährleisten kann. Von diesen beiden Systemen, die in der Internationalen Vereinigung vertreten sind, hat die eine (die beispielsweise in Frankreich üblich ist) die Einfachheit und vielleicht die Straffheit in der direkten Abhängigkeit von der großen Institution der Universität für sich, während die andere (relativ verbreitet in Italien) sich auf die Initiative der „Basis“ stützt und sich freiwillig der akademischen Kontrolle durch die abgeschlossene Vereinbarung unterstellt.

Die hauptsächlichsten Merkmale der Aktivität aller „Uni.3“ können in folgende Punkte zusammengefaßt werden:

1) Die Vorlesungen, Vorträge und Seminare sind speziell für eine Hörschaft von älteren Personen geplant, was ein entsprechender Stundenplan (niemals am Abend), entsprechende technische Mittel (Lautsprecher, audiovisuelle Einrichtungen in leicht

erreichbaren Sälen) und, vor allem, eine angemessene „Pädagogik“ voraussetzt.

2) Der Lehrkörper wird aus Angehörigen der Universität (Professoren, Assistenten, diplomierte Spezialisten), deren pädagogische Fähigkeiten anerkannt sind, gebildet.

3) Die Programme werden meistens den Vorschlägen der „Studenten“ entsprechend aufgestellt, aber unter der wissenschaftlichen Verantwortung der lokalen Universität.

4) Immer häufiger wird die Mitarbeit der Hörer in Seminar- oder Laborarbeiten oder in Diskussionsgruppen angeregt. Die Resultate solcher Bemühungen werden an Kolloquien und Kongressen der nationalen und internationalen „Uni.3“ vorgelegt.

5) Das theoretische Studium wird ergänzt durch Besichtigungen, kulturelle Reisen oder in ganz bestimmten Unternehmungen für die Gesellschaft in die Tat umgesetzt (z. B. Ausbildung von Erzählergruppen, Aufklärung gegen häusliche Unfälle, Initiativen beim Bau von Alterswohnungen usw.). Fügen wir noch bei, daß manche „Uni.3“ sich bemühen, auch außerhalb von Universitätsstädten, wo sie entstanden sind, ihre Tätigkeit aufzubauen. Unter ihrem Schutz bilden sich dann *Ableger* in kleineren Ortschaften, die Programme der Hauptorte übernehmen. So können auch große Regionen ohne Universitäten erfaßt werden, einige umfassen bereits 15 bis 20 solcher *Ableger*.

Einige aktuelle oder ständige Probleme

Der unbestreitbare Erfolg soll nicht die der Realisierung innewohnenden Schwierigkeiten, hervorgerufen durch die so verschiedenen Voraussetzungen, verschweigen; die Entwicklung der Bewegung ist nur möglich dank größter Wachsamkeit der Verantwortlichen.

Wie schon erwähnt, hat man sehr bald eingesehen, daß ein Zusammenschluß auf nationaler Ebene notwendig ist und daß auch eine Internationale Vereinigung gegründet werden sollte. Diese Vereinigungen entspringen weniger einer Freude an administrativen Strukturen als dem Bedürfnis einer gegenseitigen Solidarität, eines Erfahrungsaustausches, eines gemeinsamen Suchens und Forschens. In regelmäßigen Abständen geben internationale Kongresse den Delegierten

der „Uni.3“ Gelegenheit, miteinander grundlegende Probleme zu bearbeiten, während Kolloquien mit Mitteilungen der „Studenten“ in den Jahren ohne Kongresse organisiert werden. Das Funktionieren dieses Apparates, der immer größere Ausmaße annimmt, stellt die ganze Bewegung vor viele Fragen. Es ist weiter wichtig, daß Kontakte – nicht immer einfache und ersprießliche! – mit den internationalen Organisationen (UNESCO, IAO) und den nichtgouvernementalen Organisationen unterhalten werden.

Auf ihrem Entwicklungsweg hat die Bewegung „Uni.3“ viele vorhandene Institutionen getroffen, mit denen sie nicht rivalisieren will. Man denke z. B. an die Volkshochschulen, an die permanente Weiterbildung, an die Freizeit- und Tourismusorganisationen für Betagte. Die Notwendigkeit einer Eigendefinition unserer Ziele und Mittel zwingt uns dazu, das Bewußtsein unserer eigenen Identität zu vertiefen. Es gibt einen besonderen Platz für die „Uni.3“, den sie nur durch ständige Entwicklung ihrer Eigenheit behaupten kann.

Ein Punkt, der oft die Verantwortlichen der verschiedenen Stufen unserer Organisation beschäftigt, ist das wissenschaftliche Niveau unserer Arbeiten. Es ist klar, daß die enge Verbindung zur Universität grundlegend ist; sie allein kann ein Abgleiten in eine leichtzunehmende „Freizeitbeschäftigung“ verhindern! Wenn neue Gruppierungen in die Vereinigung aufgenommen werden sollen, oder wenn ein Jahres- oder Kongreßprogramm aufgestellt wird, muß der Vorstand besondere Sorgfalt walten lassen; er hat deshalb eine *wissenschaftliche Kommission*, bestehend aus besonders befähigten Persönlichkeiten, ernannt.

Es ist ersichtlich geworden, daß der besondere Stil der Organisation der „Uni.3“ wesentlich aus einem Geist des Austausches von oben nach unten und von unten nach oben bestimmt wird. Im Sinne der besten Altersheilkunde ist es grundlegend wichtig, daß die Mitglieder sich selbst bemühen müssen und mit einem Minimum an ständigen Strukturen ihre Institution beleben. Das ist, neben anderen Aufgaben, das Ziel der *Kommission für Kulturaustausch*, daß sie die ei-

gene Initiative innerhalb der Vereinigung fördert, aufbauende Kontakte von Land zu Land herstellt und dem bekannten Hang zur Abkapselung entgegenwirkt. Seit einiger Zeit ist ein internationaler Ausweis für jeden erhältlich, der dazu beitragen soll, ein ganzes Netz von Beziehungen untereinander zu flechten. Auch da garantiert der Anfangserfolg nicht einfach eine Weiterentwicklung; es wird weiterhin viel Weitblick und Ausdauer erfordern.

Schluß

Der Autor dieser Zeilen möchte nicht vergessen, daß sie in einem Diakonia-Heft erscheinen, also unter dem Zeichen christlichen Dienstes. Er ist darüber sehr erfreut, auch wenn die „Uni.3“ unpolitisch und unkonfessionell sein sollen; er ist doch sicher, daß sie unter sich eine jener Möglichkeiten bilden, wo Gläubige und Ungläubige in einer wirklich „diakonischen“ Verpflichtung sich zusammenfinden können! Die Christen, die das in diesem besonderen Rahmen erkannt haben und sich darüber freuen, sind zahlreich; sie laden weitere Brüder und Schwestern ein, sich ihnen anzuschließen.

Hans Waldenfels

Die Theologie der Befreiung

Der folgende Überblick mag in erster Linie zu einem besseren Verständnis der latein-amerikanischen Theologie der Befreiung beitragen. Darüber hinaus möchte er aber anregen, daß wir uns den tatsächlichen Problemen unserer Wohlstandsgesellschaft stellen, unsere Unfreiheiten und Abhängigkeiten in Gesellschaft und Kirche erkennen und Auswege suchen. red

Eine bundesdeutsche Tageszeitung hat sich vor einigen Monaten in einem ihrer zeitanalytischen Kommentare mit dem Verhältnis von „Wissen, Verstehen, Wollen“ beschäftigt und dabei festgestellt: „Ernsthafte Beschäftigung mit der Sache selbst, ihren Vordergründen, ihren Hintergründen, ihren zum

Teil sehr vielschichtigen Wechselbeziehungen zu anderen Lebensbereichen interessiert wenig. Motto: Tatsachen sind unerheblich, wichtiger sind die Meinungen über (nicht näher bekannte) Tatsachen.¹ In diesem Sinne stellte der Kommentator Jürgen Eick in der BRD eine beängstigende Überlagerung des Emotionalen gegenüber dem Faktischen fest.

Was in dem zitierten Artikel eher atmosphärisch beschrieben wird, findet einen Anwendungsfall in der Beschäftigung mit der Theologie der Befreiung. Selten sind in jüngerer Zeit mit soviel Heftigkeit bis in außerkirchliche Kreise hinein, in öffentlichen Medien, in Gewerkschafts- und Arbeitgeberkreisen, selbst in Salons, über ein theologisches Phänomen so nachdrücklich Meinungen ausgetauscht worden wie in diesem Fall; selten aber ist zugleich so wenig nach den Tatsachen gefragt worden. Ein entscheidender Grund dafür dürfte die in unserer Gesellschaft verbreitete Ansicht sein, daß Theologie es nicht mit Fakten, sondern mit Meinungen zu tun hat. Eine solche in der Öffentlichkeit verbreitete Sicht der Theologie ist leider selbst in der Kirche anzutreffen. So heißt es in der Rede des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 24. September 1984, bei der Theologie der Befreiung handle es sich „um die privaten Äußerungen etlicher Professoren“². Hier fragt es sich, ob auf diese Weise der Sache, um die es geht, ein wirklicher Dienst erwiesen wird.

Im folgenden befassen wir uns mit der Theologie der Befreiung in drei Schritten. Im ersten geht es um das Bezugsfeld der Befreiung, von dem der Begriff spricht. Im zweiten Schritt fragen wir nach der Theologie, um die es hier geht. Schließlich wollen wir drittens fragen, wie das Phänomen sich in den gesamtkirchlichen Rahmen angesichts der kritischen Anfragen von lehramtlicher Seite einordnet.

1. Das Bezugsfeld der Befreiung

Befreiung wird dort gefordert, wo Unfreiheit erfahren wird. Von Unfreiheit aber ist vor-

¹ Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 274 vom 26. 11. 1985.

² Vgl. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 11: Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung? Bonn 1984, 6.

dergründig die Rede, wo sie im gesellschaftlichen Raum erfahren wird. Diese Rede aber wird konkret ausgelöst durch konkrete Erfahrungen, wie sie an bestimmten Stellen der Welt von Menschen gemacht werden. Die Theologie der Befreiung zieht den Blick konkret nach Lateinamerika. Als Koordinaten des Bezugsfeldes ergeben sich dabei: 1) der engere Kontext der lateinamerikanischen Gesellschaft, 2) der weitere Kontext der lateinamerikanischen Geschichte, 3) die Rolle der Religion im gesellschaftlichen Werdepotezial Lateinamerikas, 4) das christliche Potential in Lateinamerika.

1.1 Die lateinamerikanische Gesellschaft

Eine erste irritierende, weil keineswegs selbstverständliche Beobachtung ist diese: Die Theologie der Befreiung fügt sich nicht primär in einen ideen- bzw. geistesgeschichtlichen, sondern in einen gesellschaftlich-politischen bzw. sozioökonomischen Kontext ein. Den Ausgangspunkt bildet die in Lateinamerika in der Gestalt der Armut erlebte Unfreiheit, die in der Option für die Armen nach deren Befreiung ruft.

Wolfgang Schoop hat auf der Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates 1985 einige Zahlen über den Anteil am Bruttoeinkommen der Länder angegeben³. Danach kamen in der BRD 1978 20 Prozent auf die Gruppe der 40 Prozent Ärmsten und 24 Prozent auf die Gruppe der 10 Prozent Reichsten. Die Vergleichszahlen lauteten für Lateinamerika:

Land	Jahr der Erhebung	Anteil am Gesamteinkommen	
		Gruppe der 40% Ärmsten	Gruppe der 10% Reichsten
Brasilien	1972	7%	51%
Peru	1972	7%	43%
Panama	1970	7%	44%
Mexiko	1977	10%	41%
Venezuela	1970	10%	36%
Costa Rica	1971	12%	40%
Trinidad und Tobago	1975/76	13%	32%
Chile	1968	13%	35%
Argentinien	1971	14%	35%

Für Brasilien verschlimmerte sich das Verhältnis von Arm und Reich in den zwanzig Jahren zwischen 1960 und 1980 folgendermaßen:

³ Vgl. W. Schoop, Die kulturelle, soziale, wirtschaftliche und politische Situation der Armen in Lateinamerika. Ursachen und Hintergründe, in: Ordenskorespondenz 26 (1985) 403–423; Zitat: 408.

Brasilien	1960	1980
Gruppe der 50% Ärmsten	18%	12%
Gruppe der 45% Folgenden	55%	50%
Gruppe der 5% Wohlhabenden	28%	38%
davon Gruppe der 1% Reichsten	12%	17%

Die Konsequenzen, die die Armut im konkreten Leben, in der Gesundheit, in den Wohnverhältnissen, in den Arbeitsverhältnissen, im Erziehungsprozeß, in der Mißachtung der Menschenrechte, im Übergang vom Land zu den Städteansammlungen u. a. nach sich zieht, können hier nicht weiter ausgeführt werden.

1.2 Die lateinamerikanische Geschichte

Wo nach den Gründen für die heutige Misere in den Ländern Lateinamerikas gefragt wird, fällt der Blick zwangsläufig auf die Geschichte. Auch wenn hier heute leichthin schablonisiert wird, läßt sich die Tatsache nicht leugnen, daß Lateinamerika als solches ein Produkt der iberischen Eroberungs- und Kolonialpolitik ist und infolge dieser Politik nochmals erzwungenermaßen in einen überwiegend spanischen und einen portugiesischen Teil (Brasilien) geteilt wurde. Wie immer man zu den Entwicklungen stehen mag – einen heute von Ausländern geforderten Respekt vor den einheimischen Kulturen haben die Europäer nicht gehabt. Sie sind vielmehr als Konquistadoren im Gefühl ihrer Überlegenheit in die Länder Amerikas eingezogen, haben sich die Bevölkerung dienstbar gemacht und den Anfang einer Ausbeutungsgeschichte geschrieben, die in verschiedenen Etappen bis in unsere Zeit geführt hat.

Peter Hünermann hat darauf hingewiesen, daß das Ende der Kolonialzeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts für zahlreiche andere europäische Auswanderergruppen reiche wirtschaftliche und politische Entfaltungsmöglichkeiten und Freiräume hinterlassen hat⁴. So richtig es daher auch ist, daß für die heute kritisierten Zustände Lateinamerikas nicht monokausal die Kolonialherrschaft verantwortlich gemacht werden kann, so sehr stimmt es leider doch, daß die europäische Kolonialisierung die einheimische Bevölkerung eher für eine verschärfte Unfreiheit

und Abhängigkeit prädestiniert hat. Jedenfalls konnten sich in den Völkern ein nationales Selbstbewußtsein und eine nationale Identität kaum entwickeln. Dafür standen sie für Außeneinflüsse wirtschaftlicher, politischer wie ideologischer Art offen. Es ist nicht verwunderlich, daß wir aus der Ferne nicht von Brasilien und Argentinien, von Peru und Bolivien, von Mexiko und Nicaragua, sondern eben pauschal von Lateinamerika sprechen, weil nur selten die je eigene Geschichte der lateinamerikanischen Völker Relief gewinnt. Auch im Blick auf die Geschichte bleibt aber die eingangs vertretene These gültig, daß in unseren Tagen im Blick auf Lateinamerika weniger die geistesgeschichtlichen als die sozioökonomisch-politischen Entwicklungen vorrangig die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Insofern, als die historischen Überlegungen aber heute weniger zur Befriedigung intellektueller Neugierde dienen, sondern im Dienste der Erklärung eines Krankheitsbildes sowie der Findung geeigneter therapeutischer Maßnahmen stehen, sind die historischen Beschreibungen auf kulturkritische Überlegungen hin angelegt oder gar bereits von solchen durchsetzt. Die Frage, die sich aber dann stellt, lautet: Was sind die kulturprägenden Faktoren?

In *Gaudium et Spes* Nr. 53 ist die Rede vom Gebrauch der Sachen, der Arbeitsgestaltung, der Selbstdarstellung, der Religion und Sittlichkeit, der Gesetzgebung und der weltlichen Institution, der Entfaltung von Wissenschaft, Technik und Kunst⁵. Hier aber fragt es sich dann, in welchem Verhältnis die einzelnen Faktoren zueinander stehen. Ist die Religion z. B. nur ein Faktor unter anderen?

1.3 Die Rolle der Religion

Auch wenn Lateinamerika um seine eigene Freiheit ringt, muß dieses Ringen im Zusammenhang mit dem abendländischen Denken betrachtet werden. Denn die Kritik, die in Lateinamerika laut wird, verweist gerade, wo sie zur Kulturkritik wird, an jene Welt zurück, von der sie den Kontinent befreien möchte. In diesem Zusammenhang fallen im

⁴ Vgl. P. Hünermann, Lateinamerikanische Staatsklasse und die Armen. Der gesellschaftliche „Ort“ der Befreiungstheologie, in: Herder-Korrespondenz 38 (1984) 475–480.

⁵ Vgl. dazu H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentalthologie, Paderborn u. a. 1985, 402–405; auch 54–61.

Hinblick auf die Religion zwei Dinge auf: a) Im Schoße der Völker erwacht, wo sie sich auf ihren Grund besinnen, vielerorts der Sinn für die verborgene Religiosität neu. Bekannt sind der Neuaufbruch und die Verbreitung außerchristlich-synkretistischer Sekten und Religionen, zumal in Brasilien die Resonanz, die das nordamerikanische christliche Sektenwesen in religiös ausgebrochenen Gegenden findet, aber auch die Neubewertung der katholischen Volksfrömmigkeit, die bei aller Unterscheidung, die notwendig bleibt, auch von den großen Bischofskonferenzen in Medellin und Puebla als ein Zeichen ungebrochener religiöser Vitalität bewertet worden ist. b) Demgegenüber darf der Einfluß westlicher Ideologien in den Führungs- und Bildungsschichten der Länder nicht übersehen werden, der Einfluß des Liberalismus, der Freimaurerei, des Marxismus, verbunden damit das säkularisierte, zumindest praktisch gottlos-materialistische Denken, wie wir es in unterschiedlichen Schattierungen aus der neuzeitlichen Geschichte der europäischen Länder hinreichend kennen.

Die Rolle des Religiösen muß aber unter den gegebenen Verhältnissen einer zwischen Arm und Reich in hohem Maße polarisierten Gesellschaft, in der die Mittelschicht nur bedingt ausgleichend wirken kann, in dem Augenblick zu einem Politikum werden, in dem der europäisch-neuzeitliche Slogan „Religion ist Privatsache“ nicht mehr gilt und der Vorwurf „Religion ist Opium des Volkes“ nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Für die Träger der Religionen aber stellt sich, wo 80 bis 90 Prozent und stellenweise darüber hinaus einer Religion, nämlich dem Christentum in seiner katholischen Gestalt, wenigstens nominell angehören, die Frage, auf welcher Seite einer polarisierten Gesellschaft sie stehen. Hier entsteht das neue Schlüsselwort „Option für die Armen“, das sich das Schlußdokument der außerordentlichen Bischofssynode (vgl. II. D. 6) ausdrücklich, wenn auch nicht ausschließlich, zu eigen gemacht hat.

1.4 Die Stellung des Christentums

Insofern, als die Kolonialisierung und Christianisierung des lateinamerikanischen Kon-

tinents parallel verlaufen sind, sieht sich das Christentum in hohem Maße in die Kritik am Werdeprozeß des heutigen Zustandes hineingezogen. Was lange Zeit vorwiegend als Erfolgsgeschichte vermittelt worden ist, wird inzwischen in den dunkelsten Farben vorgestellt. Zu dieser Umbewertung der Missionsgeschichte wäre zweifellos vieles zu sagen; es kann in diesem Zusammenhang nicht geschehen. Unbestritten ist, daß das Christentum Europas viel zu lange den Freiheitsimpuls außer- und antichristlichen Kreisen überlassen, viel zu lange Jenseits und Diesseits gleichsam wie zwei voneinander getrennte Regionen behandelt hat und daß entsprechend Mündigkeit, Erwachsensein und Subjektwerdung im Glauben viel zu spät als Ideale des Christseins entdeckt worden sind. Andererseits ist aber nicht zu leugnen, daß die Mündigkeit der Laien, die Rückkehr zu den Quellen der Liturgie, zur Heiligen Schrift, zur Kraft der Sakramente, der Taufe wie der Firmung, die Erneuerung der katechetischen Unterweisung wie vieles andere europäisch-christliche Ideale waren, die in das Zweite Vatikanische Konzil eingeflossen sind. Wenn ein sich erneuerndes Christentum mit seinen spirituellen und doch in vieler Hinsicht „weltlich“, weil weltnah, klingenden Idealen sich gerade dort Bahn bricht, wo die Botschaft von der christlichen Freiheit wie ein starker Regen auf vertrocknetes Land fällt, müßte das weniger Erschrecken als Freude unter Mitchristen wecken.

2. Theologie der Befreiung

Die Irritation über die Theologie der Befreiung ist einmal eine Konsequenz der zuvor genannten Beobachtung, daß die Theologie nicht mehr primär in einem ideen- bzw. geistesgeschichtlichen Kontext steht, sondern sich in die Niederungen des politischen bzw. wirtschaftlich-sozialen Gesellschaftsgefüges einläßt. Wir erinnern an einige der kritischen Momente: Camillo Torres, ein kolumbianischer Priester, verläßt seinen priesterlichen Dienst, reißt sich unter die Guerillakämpfer ein und stirbt als einer von ihnen. In Nicaragua werden Priester zu Führern der Revolution, nehmen sie bis heute, ungeachtet der römischen Sanktionen, Regierungsaufgaben wahr. Es werden aber auch Bischöfe, Priester und Ordensleute, die nicht

nur karitativ sich für die Armen einsetzen, sondern den Einsatz für Gerechtigkeit konkret durch Erziehungsmaßnahmen, durch den Aufbau von Selbsthilfeorganisationen, politische Stellungnahmen u. ä. vollziehen, als „Kommunisten“ diffamiert. Wir erinnern an die Ermordung Oscar Romeros in El Salvador, an die Verhaftung und Ausweisung vieler Christen, Kleriker wie Laien, die sich in den konkreten Befreiungskampf eingeschaltet haben. Ich habe in meiner „Kontextuellen Fundamentaltheologie“ den erschütternden Brief eines jungen Priesters aus Mexiko abgedruckt, der sich seinem Bischof zur Verfügung gestellt hat und bereits drei Jahre nach seiner Priesterweihe, am 21. März 1977, ermordet wurde⁶.

Die Irritation an der Theologie der Befreiung hat es aber dann vor allem mit dem Verständnis der Theologie selbst zu tun. Konkret geht es einmal um den Ansatzpunkt, die Betonung der Praxis, sodann um die Methode, den Zusammenhang von Gesellschaftsanalyse und Theologie, ferner um den Umgang mit der Heiligen Schrift und der kirchlichen Lehre, schließlich um das Volk, das Verständnis von Gemeinde, die Basisgemeinden – wir können auch sagen: die Subjekte der Theologie.

2.1 Praxis als Ausgangspunkt

Gustavo Gutiérrez, der Verfasser des inzwischen klassisch zu nennenden Buches „Theologie der Befreiung“⁷, hat seinen Weg zur Theologie der Befreiung in einem Gespräch mit Josef Sayer, einem seit 1981 in Peru tätigen Priester, ausführlich beschrieben⁸. Danach gibt es eine doppelte Anknüpfung für die sogenannte „Theologie der Befreiung“: die konkrete Situation der lateinamerikanischen Völker, die in den Ländern selbst, aber auch außerhalb in der westlichen Welt in ihrer Problematik erkannt wurde; sodann die Begegnung mit einer europäischen Theologie – Gutiérrez nennt Löwen und Lyon, andere hätten Münster, Tübingen und München nennen können –, in der die

⁶ Vgl. ebd. 491, zitiert nach H. Goldstein (Hrsg.), Tage zwischen Tod und Auferstehung. Geistliches Jahrbuch aus Lateinamerika, Düsseldorf 1984, 132f.

⁷ Vgl. G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung, München – Mainz 1973.

⁸ Vgl. P. Eicher (Hrsg.), Theologie der Befreiung im Gespräch, München 1985, 27.

Frage nach der Wechselbeziehung von Kirche und Staat, Religion und Gesellschaft, Religion und Politik, Theologie und gesellschaftlicher Praxis neu gestellt wurde. Unbestritten ist für die Zeit vor dem bzw. um das Konzil die Weltkehre. Ich nenne Stichworte wie Arbeiterpriester, Marxismusgespräche, politische Theologie. Die Weltkehre hatte zur Folge, daß die Praxis den Vorrang gegenüber der Theorie erhielt. Marxens berühmte These, daß es nicht so sehr darauf ankommt, die Welt zu interpretieren, als sie zu verändern, wurde – ich meine zu Recht – bewußt christlich rezipiert.

Allerdings besteht hier eine große Gefahr: So richtig es ist, die Kehre der Theologie zur Praxis in ihrer doppelten Verankerung in Lateinamerika und in Europa zu betrachten, so schlimm ist es, wenn diese an sich richtigen Beobachtungen dahin führen, daß die Armen am Ende erneut die Opfer einer intellektuell vielleicht interessanten Reflexion bei uns werden. Wo das geschieht, geschieht dem Einsatz derer, die vielleicht tatsächlich mit starken Impulsen aus einer neueren europäischen Theologie nach Hause gegangen sind und diese im Erwachen ihrer eigenen Völker umzusetzen und anzuwenden suchen, am Ende doch nur bedingt Gerechtigkeit.

Wo aber Theologie in einer Situation wirksam zu werden sucht, in der Menschen sich aus ihrer konkreten Not zu befreien suchen und dann die konkreten geschichtlichen Befreiungsbemühungen in den großen Rahmen einer befreienden Heilsgeschichte Gottes, angefangen von den alttestamentlichen Exodus- und Exilserfahrungen bis hin zum Erlösungstod Christi am Kreuz, einbinden, geht es zunächst um die Entwicklung einer befreienden Pastoral. Godehard Pünder SJ, der Bruder des deutschen Bischofs Reinhard Pünder von Corotá in Nordbrasilien, hat diese eindrucksvoll beschrieben. „Befreiende Pastoral“ bedeutet für ihn: „Die Reichen von ihrer Gewinnsucht und der Brutalität, mit der sie die Armen unterdrücken, zu befreien; und die Armen von ihrer Angst, ihrem Ausgeliefertsein und ihrer Resignation.“⁹

⁹ Vgl. G. Pünder, Befreiende Pastoral in Brasilien. Erfahrungen mit einer Kirche, die den Armen dient, in: Die katholischen Missionen 103 (1984) 188–193; Zitat: 189.

2.2 Gesellschaftsanalyse und Theologie

Genauso wie aber die befreiende Praxis ganz allgemein, wo sie zu einer situationsgerechten Therapie führen soll, nicht auf die gesellschaftliche Analyse im Sinne einer Diagnose verzichten kann, kommt auch eine befreiende Pastoral nicht ohne Gesellschaftsanalyse aus. Die Frage ist aber dann, ob nicht unter der Hand an die Stelle der Theologie, die auf die Pastoral vorbereitet, die Soziologie tritt. Daß die Theologie zumindest ihre Methode ändert, ist nicht zu übersehen. Freilich geschieht das, was von einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit nur zu wenig wahrgenommen worden ist, in Befolgung des richtungweisenden Satzes aus *Gaudium et Spes* Nr. 4, daß es gilt, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten“¹⁰. Das hier angesprochene Verfahren entspricht nicht ohne weiteres dem bislang in der Theologie gewohnten Verfahren, stimmt aber mit der Methode der Theologie der Befreiung grundsätzlich überein.

Nun ist es allerdings nicht die Aufgabe der Theologie, sich selbst die Gesellschaftsanalyse zu schaffen. Insofern, als sie selbst Teil der Gesellschaft ist, tut sie gut daran, auf das Urteil vielfältiger Gesellschaftsanalytiker zu hören. Ausdrücklich heißt es in *Gaudium et Spes* Nr. 44, die Kirche bedürfe „vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Institutionen und Fachgebiete haben und die Mentalität, die in diesen am Werk ist, wirklich verstehen, gleichgültig, ob es sich um Gläubige oder Ungläubige handelt“.

Zwei Beobachtungen schließen sich hier an:

a) Es gibt die Gefahr, daß das Interesse an der Gesellschaftsanalyse das Interesse am Evangelium letztendlich austrocknet. Was in unseren Breiten als Gefahr der Ersetzung der Theologie durch Soziologie bzw. der Glaubenspraxis durch eine rein politische Praxis aufgezeigt wird, ist auch in Lateinamerika denkbar und in bestimmten Fällen wohl auch verwirklicht. Daß jedoch einer

¹⁰ Vgl. zum Folgenden ausführlich *H. Waldenfels*, Kontextuelle Fundamentaltheologie 452–464.

der bei uns diskutierten Theologen dieser Gefahr wirklich erlegen ist, müßte m. E. überzeugender nachgewiesen werden, als es mit Hilfe mancher zusammenhanglos vorgebrachter Zitate geschieht¹¹.

b) Entsprechendes gilt für den *Marxismusvorwurf*. Auch hier gilt es zu unterscheiden. Wird das marxistische System mit Historischem und Dialektischem Materialismus zu einer normativen Instanz gegenüber dem Evangelium, wird der Vorwurf zu Recht erhoben. Streiten mag man auch darüber, wenn eine Gesellschaftsanalyse sich in einer Analyse sozioökonomischer Verhältnisse erschöpft bzw. wenn die geistig-ideellen Faktoren entweder völlig ausgeblendet oder aber als Epiphänomene der gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet werden. Fragwürdig aber wird, wie Oswald von Nell-Breuning SJ angemerkt hat, die Marxismuskritik, wenn die Beobachtung, daß bestimmte kritikwürdige Zustände mit Hilfe eines von Marx und Marxisten verwendeten Instrumentariums entdeckt bzw. mit im Marxismus geläufigen Begriffen wie Klasse, Klassenkampf und Klassengesellschaft beschrieben werden, bereits zum Anlaß wird, die Kritik als „marxistisch“ zu denunzieren und die tatsächlich gegebenen Mißstände erst gar nicht mehr zur Kenntnis zu nehmen¹².

2.3 Das Licht des Evangeliums

Theologie ist in dem Maße christliche Theologie, als sie sich das Wort Gottes im Blick auf Jesus Christus als den maßgeblichen Heilmittler sagen läßt. Das bedeutet für die Theologie der Befreiung: Sie ist insofern christliche Theologie, als das, was Befreiung des Menschen besagt, letztlich im Lichte des Evangeliums seine Klärung und Bestimmung findet. Auf Stärken und Schwächen

¹¹ Vgl. etwa die in einigen Artikeln in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung gegen L. Boff erhobenen Vorwürfe zu seiner Christologie, denen ich am Text selbst geprüfte Zitate gegenüberstellen konnte; vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 272 vom 23. 11. 1985, S. 9; auch die Auseinandersetzung im Rheinischen Merkur Nr. 26 (21. 6. 1986) S. 3f; Nr. 27 (28. 6. 1986) S. 3f, und meine Stellungnahme in Nr. 30 (18. 7. 1986) S. 27.

¹² Vgl. *O. v. Nell-Breuning*, Marxismus – zu leicht genommen: Stimmen der Zeit 110 (1985) 87–91. – Vgl. auch *E. Huber*, Bemerkungen zum Marxismusverdacht und Marxismusvorwurf, in: Lebendiges Zeugnis 40 (1985) H. 3, 68–73.

einer Theologie, die gegen die verbreiteten Dichotomien zwischen Gottesdienst und Weltdienst, ewigem Heil und irdischer Wohlfahrt, Erlösung und Befreiung, Jenseits und Diesseits auf einem integralen, umfassenden Verständnis von Gottes- und Nächstenliebe, Heil, Frieden und Befreiung besteht, hat Franz Kamphaus wiederholt aufmerksam gemacht¹³.

An dieser Stelle seien einige Anmerkungen zum Umgang mit der Heiligen Schrift gemacht, zumal die römische Kritik der Instruktion „*Libertatis nuntius*“ (LN) vom 6. August 1984, die zwar nach ihrer Selbstausage nur bestimmte Formen der Theologie der Befreiung meint und in diesem Sinne auch den Plural „Befreiungstheologien“ verwendet (vgl. VI, 7–10), tatsächlich aber leider immer wieder pauschalierend von „Befreiungstheologie“ spricht¹⁴, sowohl „unkritische Anleihen bei der marxistischen Ideologie“ wie den „Rückgriff auf die Thesen einer vom Rationalismus geprägten biblischen Hermeneutik“ dafür verantwortlich macht, daß eine „neue Deutung“ des Christentums „daran ist, das zu verderben, was das anfängliche großherzige Engagement für die Armen an Echtem besaß“ (vgl. VI, 10).

Vor einer solchen kritischen Anmerkung darf aber das gemeinsame biblische Fundament nicht übersehen werden, das sich die Instruktion selbst auch zu eigen macht: Die radikale Erfahrung der christlichen Freiheit, die in Christus, unserem Befreier, ihren ersten Bezugspunkt hat (IV, 2), die alttestamentlichen Erfahrungen des Exodus und des Exils (IV, 3/4), die Situation der Armen, wie sie in den Psalmen zum Ausdruck kommt (IV, 5), die Stimme der Propheten seit Amos (IV, 6), die neutestamentlichen Aussagen über den Nächsten, über die Armen, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die Sünde und ihre soziale Gestalt, die Überwindung

des Bösen (vgl. IV, 7/15). All das erhält in der konkreten Situation Lateinamerikas eine neue bedrängende Aktualität und wird zugleich zu einem intensiven befreienden Impuls.

Die Situation erinnert an die Zeit des Franz von Assisi, in der es auch die Verlegenheit der römischen Kirche gab, als der Heilige sich mit seinem Willen, radikal nach dem Evangelium zu leben, Papst Innozenz III. vorstellte und Kardinal Colonna diesem zu bedenken gab:

„Heiligster Vater, dieser Mann wünscht nur, daß wir ihm erlauben, nach dem Evangelium zu leben. Wenn wir das für unmöglich halten, verspotten wir Christus, den Urheber des Lebens.“

Die Rückkehr zur Quelle des Evangeliums, zur Heiligen Schrift, hat aber dann unweigerlich zur Folge, daß das Verhältnis von Evangelium und verstehend-erklärender Lehrinstanz und Traditionsgeschichte erneut ins rechte Lot gebracht wird. Mit *Dei Verbum* Nr. 10 gesagt: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm.“ Dazu hat Joseph Ratzinger im Konzilskommentar bemerkt:

„Erstmals betont hier ein lehramtlicher Text ausdrücklich die Unterordnung des Lehramtes unter das Wort, seinen Dienstcharakter. Gewiß kann man sagen, daß daran in der Sache ernsthaft nie ein Zweifel sein konnte. Immerhin war die faktische Prozedur doch nicht selten geeignet, diese prinzipiell stets anerkannte Ordnung einigermaßen zu verdunkeln.“¹⁵

Durch die Konzilsausage kommt es a) zweifellos zur Relativierung des theologiegeschichtlichen Prozesses gegenüber der Ausgangssituation, kann es b) dann auch zur Ausschaltung bzw. zumindest zur Ausblendung des authentischen Verstehensprozesses in der Geschichte der Kirche kommen und besteht c) auch die Gefahr, daß es unter der Hand zu einer Bemächtigung des Evangeliums kommt, wobei der nach Verständnis suchende Mensch in seiner Subjektivität am Ende nicht das Evangelium Herr über sich werden läßt, sondern sich des Evangeliums für seine Zwecke bemächtigt. Diese Gefahr

¹³ Vgl. F. Kamphaus, Sich gegenseitig ernst nehmen. Überlegungen eines Bischofs zur Befreiungstheologie, in: Herder Korrespondenz 39 (1985) 171–177; ders., Anfragen an die Theologie der Befreiung auf dem Hintergrund der Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“, in: Ordenskorrespondenz 26 (1985) 424–434.

¹⁴ Zur innerkirchlichen Kritik an der Befreiungstheologie vgl. H. Waldenfels, Zur Diskussion um die Theologie der Befreiung, in: Lebendiges Zeugnis 40 (1985) H. 3, 5–24.

¹⁵ In LThK K II, 527. Vgl. dazu H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie 481.

besteht. Sie besteht aber überall, nur tritt sie dort stärker in Erscheinung, wo das Evangelium in ganz neuer Weise zur Lichtquelle christlicher Wegweisung und Lebensgestaltung gemacht wird.

Konkret wird für Lateinamerika der Vorwurf erhoben, daß das Evangelium nicht nur politisch, sondern parteisch bis parteipolitisch ausgelegt wird und dort, wo die Kirche ihrerseits gesellschaftsanalytisch im Zusammenhang mit den Klassen-, Abhängigkeits- und Unterdrückungsstrukturen betrachtet und dann in ihrer herkömmlichen Gestalt auf die Seite der Herrschaftsklasse eingereicht wird, in kirchenkritischer Weise gegen die Kirche selbst verwendet wird. Wenn dies auch gewiß vorkommt – was vor einer pauschalen Ablehnung noch einmal kritisch zu prüfen wäre –, sollte es aber die Positivität einer Erneuerung aus dem Umgang mit der Heiligen Schrift nicht verdunkeln. Es sollte deshalb auch nicht gleichsam auf dem Rücken der Armen ausgetragen werden, was sich als Folgeproblem der an sich richtigen Grundentscheidung zugunsten der Rückkehr zur Quelle des Evangeliums eingestellt hat¹⁶. Die Sorge um die Vermittlung von urkirchlichem Kerygma und heutiger Gegenwart unter Ausblendung der dogmen- und theologiegeschichtlichen Entwicklungen sowie der lehramtlichen Aussagen ist ein weltkirchliches, kein für die Theologie der Befreiung spezifisches und damit kein regional-kirchliches Problem.

2.4 Basisgemeinde

Mit dem neuen Stellenwert des Evangeliums und seiner Beziehung zur konkreten gesellschaftlichen Situation hängt zusammen, was Leonardo Boff als „Neuentdeckung der Kirche“ vorgestellt hat¹⁷. Leicht verändert ließe sich in Anlehnung an die Erfahrung des Franz von Assisi formulieren: „Diese Leute wünschen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu leben. Wenn wir das für unmöglich halten, verspotten wir das Konzil.“

Das Konzil hatte in *Lumen Gentium*, Kap. 2, das Gottesvolk zum Leitmotiv gemacht und

¹⁶ Vgl. H. Waldenfels, Diskussion 23f.

¹⁷ Vgl. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1977; auch ders., Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985.

es vor die Betrachtung der kirchlichen Hierarchie und Struktur gestellt. Das heißt: Kirche ist nicht für das Volk, sondern das Volk ist die Kirche. Es geht im heutigen Kirchenverständnis um das Subjektsein aller, die Kirche sind¹⁸. Dort aber, wo sich die Gläubigen als Subjekte begegnen, kommt es zum Austausch heutiger Glaubenserfahrungen im Lichte des Evangeliums, verkünden sie Gottes befreiendes Handeln im Heute.

Orte dieses Subjektseins sind in der lateinamerikanischen Kirche vor allem jene nach 1968, das heißt nach Medellín, stark anwachsenden sogenannten Basisgemeinden oder -gemeinschaften. Medellín hat sie den „erste[n] und fundamental kirchliche[n] Kern“ genannt, die sich in ihrem „eigenen Bereich für den Reichtum und die Ausbreitung des Glaubens wie auch für die des Kults, der sein Ausdruck ist, verantwortlich machen“ müssen (15. 20). Im Schlußdokument von Puebla 1979 werden sie zu „erfreuliche[n] Initiativen, die in die Tat umgesetzt wurden“, gezählt (93). Puebla kann die Basisgemeinden bereits sehr eingehend beschreiben, weiß, daß sie einerseits noch zuwenig Förderung erfahren, andererseits aber auch ihrerseits Gefährdungen ausgesetzt sind (vgl. 96–102, 617–657)¹⁹.

Das Neue an den kirchlichen Basisgemeinschaften beschreibt Florencio Galindo in folgenden Charakterzügen: a) Erfahrung von Gemeinschaft, b) Prozeß der Dezentralisierung, c) Wirken als Ferment, d) grundlegende Thematik: die Gottesherrschaft, e) Leben im Konflikt²⁰. Bei aller Freude über Neues tragen Neuheitserlebnisse aber dann auch stets den Charakter der Loslösung von Altem an sich. Basisgemeinden entstehen angesichts einer vorhandenen Kirchenstruktur, die einerseits auf eine Verlebendigung wartet, andererseits aber auch sich in ihrem Bestand gefährdet sieht und daher Widerstand leistet. Basisgemeinden als kleine Zellen rufen nach neuen Diensten und Ämtern,

¹⁸ Vgl. zu dieser Problematik ausführlicher H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie 359f, 469f u. ö.; auch K. Rahner u. a. (Hrsg.), Volksreligion – Religion des Volkes, Stuttgart u. a. 1979.

¹⁹ Vgl. zum Thema auch das Themenheft 2 der ZMR 68 (1984) mit Beiträgen von D. Wiederkehr, C. Boff, J. Meier, F. Galindo.

²⁰ Vgl. F. Galindo, Die Basisgemeinden – ein fragwürdiges Kirchenmodell? In: ZMR 68 (1984) 144–156, vor allem 146f.

nach Leitung und Ausbildung und Ortsbestimmung im größeren Rahmen der kirchlichen Einheit. Hier eröffnet sich ein erstes größeres Konfliktfeld. Insofern als die Zielsetzung der Basisgemeinden sich nicht auf innerkirchliche Ziele beschränkt, sondern die christliche Botschaft und Sendung in den gesellschaftlichen Raum menschlichen Zusammenlebens trägt, ergeben sich zusätzliche Konflikte, die das innerkirchliche wie das außerkirchliche Leben betreffen. Die schon genannte Politisierung findet in den Basisgemeinden ein zentrales kollektives Subjekt. Freilich ist nicht die Politisierung als solche das Problem, sondern die Frage, ob und wieweit die Politik die religiöse Frage bestimmt oder sich gar des Religiösen instrumentell bedient, so daß am Ende aus kirchlichen Basisgemeinden politische Basisgruppen werden, denen die Kirchlichkeit nur noch ein äußeres Mäntelchen ist. Europäische Christen tun gut daran, der auftretenden Kritik an den Basisgemeinden mit größerer Zurückhaltung zu begegnen. Nach Galindo gilt die Zusammenarbeit mit dem internationalen Kommunismus heute als Hauptargument für die verschärfte Repression gegen die katholische Kirche in Lateinamerika schlechthin²¹. Er zitiert das Wort des ermordeten Erzbischofs Romero: „Mit der Parole der Bekämpfung des Kommunismus versucht man, in meinem Land nicht die christlichen Werte, sondern die egoistischen Interessen der Rechten zu wahren.“

Auch hier gilt wiederum: Auftretende Fehlformen und Fehlentwicklungen dürfen im Prozeß der kirchlichen Erneuerung nicht zum Anlaß genommen werden, den Gesamtprozeß der Erneuerung derartig zu desavouieren, daß am Ende aus der Ferne nur noch ein dunkelgraues Bild der Entwicklung übrigbleibt. Es stellt sich im Gegenteil längst die Frage, ob und wieweit lateinamerikanische Pastoral und Theologie als Anregung und Anfrage bei uns wirksam werden müssen.

3. Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung in ihrer gesamtkirchlichen Relevanz

Ich habe in anderem Zusammenhang von der innerkirchlichen Diskussion um die

Theologie der Befreiung, den römischen Verlautbarungen, bischöflichen Stellungnahmen, vor allem aber auch vom Stil dieser Auseinandersetzungen gehandelt²², so daß wir uns hier mit einigen abschließenden Bemerkungen begnügen können.

a) Bei der Diskussion um die Theologie der Befreiung ist es höchste Zeit, daß mit polarisierenden Pauschalurteilen aufgehört wird. Es ist an der Zeit, daß bei konkreten Vorwürfen Roß und Reiter genannt werden – im Falle L. Boffs ist hierbei in Rom wenigstens der Versuch gemacht worden –; daß bei der Zitierung von Autoren nicht einfach einzelne, teilweise aus dem Zusammenhang gerissene Sätze auch dann noch weiterverbreitet werden, wenn der Betreffende sich selbst längst dazu erklärend geäußert hat; daß zwischen den verschiedenen mittel- und südamerikanischen Ländern Unterschiede gemacht werden. Kuba und Brasilien sind nicht gleich, auch nicht Chile und El Salvador, Nicaragua und Argentinien. Es muß auch zur Kenntnis genommen werden, daß die Großzahl der lateinamerikanischen Bischöfe sich die Grundimpulse der Theologie der Befreiung zu eigen gemacht hat, diese folglich nicht als das Privatgeschäft aufmüppiger, kirchenkritischer Theologen am Schreibtisch abqualifiziert werden kann.

b) Vor aller Kritik an einzelnen Theologen oder am einzelnen Detail einer bestimmten Form von Theologie der Befreiung sollte gerade auch im Hinblick auf die römische Instruktion von 1984 mit Karl Lehmann festgehalten werden:

1) „Es gibt eine authentische Theologie der Befreiung.“

2) „Das Dokument stellt sich klar hinter die Entwicklung seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den lateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellin (1968) und Puebla (1979).“

3) Das Dokument „betont die Existenz von ungerechten Strukturen, die auch wieder Unrecht hervorbringen und die zu ändern man den Mut haben muß. Als Ursachen des Elends nennt das Dokument: Anhäufung von Reichtümern durch eine Besitzoligarchie ohne soziales Gewissen; Militärdiktaturen, die die elementaren Menschenrechte

²¹ Vgl. ebd. 151–154; das folgende Zitat ebd. 152.

²² Vgl. H. Waldenfels, Diskussion.

mißachten; Korruption bestimmter Machthaber; zügellose Praktiken ausländischen Kapitals²³.

c) Was sich als gefährliche Phänomene in der Theologie der Befreiung Lateinamerikas vielleicht deutlicher als in anderen Teilen der Welt erkennen läßt, weil die Erneuerung und Veränderung von Kirche und Theologie dort aus unterschiedlichen Gründen stärker um sich greifen als anderswo in der Welt, sollte nicht als regionalkirchliches, sondern als gesamtkirchliches Problem behandelt werden. Zwei Momente bestimmen die heutige Situation des Glaubens, die sich mit den beiden Begriffen „aggiornamento“ und „ressourcement“, Aktualisierung des Glaubens im Heute bei gleichzeitiger Verankerung im Ursprung, beschreiben läßt. In der Sprache des Heils ausgedrückt, geht es um Diagnose und Therapie im Hinblick auf die heutige Zeit und den heutigen Ort in der Kraft der sich selbst in Jesus Christus mitteilenden Liebe Gottes. *Aggiornamento* und Diagnose setzen die Hinwendung zur jeweiligen Raum-Zeit-Situation voraus – Gesellschaftsanalyse und Geschichtsverständnis –, *Ressourcement* und Therapie die Hinwendung zum Licht des Evangeliums, das das Heil in und an Jesus Christus erkennen läßt. Probleme ergeben sich aus der Frage der Überbrückung des Abstandes zwischen dem Hier und Heute und dem Ursprung. Gesellschaftsanalyse und Hermeneutik sind von Joseph Ratzinger klarsichtig als kritisch zu beobachtende Momente für die Gegenwart beschrieben worden. Nur handelt es sich dabei weder um ein in Lateinamerika entstandenes noch dort allein auftretendes, sondern um ein die ganze Kirche betreffendes Problem.

d) Zwischen den beiden Termini „aggiornamento“ und „ressourcement“ darf als Bindeglied ein dritter Terminus nicht ausgespart werden: das Subjekt des Glaubens, in dem beides sich ereignet und trifft – ein Subjekt, das nicht so sehr der einzelne als die Gemeinde ist, das aber, gerade weil es alle Subjekte des Glaubens, alle Glaubenden, betrifft, an die „Basis“ der Kirche, die kleinsten und letzten bzw. ersten Glaubensgemeinschaften, verweist.

²³ Zitiert ebd. 16.

e) Das Drama der lateinamerikanischen Situation einer Ekklesiogenese, eines Gott-Suchens und -Findens in den konkreten Situationen der menschlichen Gesellschaft und Geschichte, ist und wird – recht besehen – unser eigenes Drama. Eine die Christen zu mündigen Menschen befreiende Pastoral, ein Glaube, der weiß, *woraus* – „ressourcement“ – er heute – „aggiornamento“ – lebt, ist längst unsere eigene Chance geworden, der wir uns stellen müssen, die wir nicht verpassen dürfen.

4. Nachtrag: „*Libertatis conscientia*“

Inzwischen hat die römische Glaubenskongregation am 5. April 1986 die angekündigte Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung „*Libertatis conscientia*“ (LC) vom 22. März 1986 veröffentlicht²⁴. In ihrem Selbstverständnis besteht zwischen der ersten (LN) und der zweiten Instruktion (LC) „eine organische Beziehung“ (LC 2). Dabei sind einige grundlegende Gesichtspunkte nicht zu übersehen:

1) Das Problem der Befreiung hat – wie es bereits im letzten Teil unserer Überlegungen festgehalten wurde – eine gesamtkirchliche Relevanz, die im Zusammenhang mit der im neuzeitlichen Europa aufgebrochenen Freiheitsproblematik steht. Entsprechend beginnt LC in Kapitel I nicht mit einer lateinamerikanischen Situationsanalyse, sondern mit einer die Weltgeschichte betreffenden Situationsbeschreibung, die im neuzeitlich-europäischen Kontext einsetzt.

2) Insofern das Christentum zu den tragenden Grundpfeilern der europäischen Geschichte gehört, haben „das Suchen nach Freiheit und die Sehnsucht nach Befreiung . . . im Erbe des Christentums ihre erste Wurzel“ (LC 5). Wird aber der Freiheitsimpuls als Erbe des Christentums angesprochen, so stellt sich angesichts der Ambiguität des modernen Befreiungsprozesses (vgl. LC 10) die Frage nach der Mitverantwortung des Christentums für die Fehlentwicklungen. Eine solche wird – wenn auch eher zaghaft – zugegeben (vgl. LC 20).

²⁴ Die beiden Instruktionen sind in der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Reihe: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, als Heft 57 und 70 veröffentlicht. Wir folgen im Text der Numerierung von LC.

3) Der Ansatz bei einer zeitgeschichtlichen Ortung der Freiheitsproblematik bestätigt zumindest indirekt-faktisch den theologischen Ansatz einer heutigen kontextuellen Theologie, für die die lateinamerikanische Befreiungstheologie ein Anwendungsfall ist. Jedenfalls folgen auch in der Instruktion erst im Anschluß an die Beschreibung der „Situation der Freiheit in der Welt von heute“ (Kap. I) in den *Kapiteln II und III* die anthropologische und die biblisch-theologische Begründung der Freiheit.

4) Insofern als die Instruktion in den allgemein-menschlichen Raum hineinsprechen will, gehen der biblisch-theologischen Begründung anthropologisch-philosophische Überlegungen, freilich stark mit schöpfungstheologischen Gedankengängen verbunden, voraus. Die Beschreibung der Fehlgestalt menschlichen Freiheitsgebrauchs als Sünde erhält in diesem Rahmen ihren Sinn. Als Fortsetzung der personalen Schuld des Menschen werden ausdrücklich „die Strukturen zur Ausbeutung und Versklavung“ angesprochen (LC 42; vgl. 54).

5) Das Herzstück der Instruktion ist das biblisch orientierte *Kapitel III*. Es zeigt die deutlichste Verflechtung zwischen beiden Instruktionen, wobei die ausdrücklichen Querverweise von LC auf LN sich ausnahmslos auf die positive Grundlegung der Befreiungstheologie in LN IV, nicht jedoch auf die Kritik in LN X beziehen. Weniger hier als im Schlußteil von LC, wo dreimal vom „Glaubenssinn des Volkes Gottes“ (vgl. LC 97. 98. 99), einmal ausdrücklich vom „Glaubenssinn der Armen“ (LC 97), die Rede ist, wird klar, daß es in der Option der Kirche für die Armen nicht um die Armen als Objekte der Zuwendung geht, sondern daß sie selbst subjektiv die Gestalt der Kirche mitbestimmen sollen.

6) Eine gewisse Unschärfe behält die Instruktion, wo sie die Kirche thematisiert, insofern, als die Subjekte der Kirche eher antlitzlos bleiben. Das Wesen der Kirche wird vorrangig als Sammlung zur Sendung beschrieben, die auf das umfassende Heil der Welt abzielt (Kap. IV) – ein Heil, das jedoch nicht abzutrennen ist von der Förderung der Gerechtigkeit in der menschlichen Gesellschaft (vgl. LC 63ff; auch 57). In diesem Zusammen-

hang verwendet die Instruktion den für die Befreiungstheologie zentralen Ausdruck „ganzheitliche Befreiung“ (LC 63).

7) Wie schon in LN X. 12 erinnert die Instruktion in *Kapitel V* an die Natur der christlichen Soziallehre, ihre Grundprinzipien, ihre Kriterien. Entschieden betont wird der Vorrang der Personen vor den Strukturen (vgl. LC 75), der Arbeit vor dem Kapital (vgl. LC 84. 87). Zu beachten sind die Aussagen über den „Kampf gegen Ungerechtigkeiten“ (vgl. LC 77ff), den Umgang mit den Gütern der Erde, auch in den internationalen Handelsbeziehungen (vgl. LC 90), schließlich die Überlegungen über die Erziehung und Bildung, damit die Weckung der Befähigung zu wahrer Mitbestimmung und Mitbeteiligung aller, in diesem Sinne der Befähigung zur wahren Subjektivität aller (vgl. LC 92ff). In diesem Zusammenhang fallen die vielzitierten Stichworte „Erziehung zur Zivilisation der Arbeit, Erziehung zur Solidarität, Zugang aller zur Kultur“ (LC 81). Die Rede von „Inkulturation“ des christlichen Glaubens bekommt hier einen erdhaften Klang (vgl. LC 96).

Nur wenige Tage nach Veröffentlichung der Instruktion „*Libertatis conscientia*“ kam es während der Generalversammlung der Brasilianischen Bischofskonferenz, die vom 9. bis 18. April 1986 in Itaici (São Paulo) stattfand, zur Verlesung eines päpstlichen Schreibens, das im Zusammenhang mit der Instruktion zu sehen ist. Darin heißt es über die Befreiungstheologie:

„Wenn man sich dafür einsetzt, jene gerechten Antworten zu finden, die durchdrungen sein sollen vom Verständnis für den reichen Erfahrungsschatz der Kirche in diesem Land, Antworten, die so wirksam und konstruktiv wie möglich sein sollen und gleichzeitig im Einklang und sich deckend mit den Lehren des Evangeliums, der lebendigen Tradition und des beständigen Lehramtes der Kirche, dann sind wir davon überzeugt, wir und Sie, daß die Theologie der Befreiung nicht nur opportun ist, sondern nützlich und notwendig. Sie soll eine neue Etappe – in enger Verbindung mit den vorausgegangenen – jener theologischen Reflexion sein, die mit der apostolischen Überlieferung begann, sich mit den großen Kirchenvätern und Kir-

chenlehrern fortsetzte, mit dem ordentlichen und dem außerordentlichen Lehramt und, in neuerer Zeit, mit dem reichen Schatz der Soziallehre der Kirche.“²⁵

Bischof Valfredo B. Tepe hat auf der genannten Bischofskonferenz hinzugefügt:

„Ich glaube, daß der Augenblick gekommen ist, ein Vertrauensvotum für unsere lateinamerikanischen Theologen abzugeben.“²⁶

Praxis

Franz Josef Trost

Praktische Anregungen zur Altenbildung

Die Anregungen Trosts, die auf Integration, Eigeninitiative und Ernstnehmen der älteren Menschen abgestellt sind, haben ihren Wert nicht nur für kirchliche wie allgemein gesellschaftliche Bildungsaktivitäten für und mit älteren Menschen, sondern für die gesamte Altenarbeit und Altenseelsorge. Die Anregungen können besonders auch ein lebensbegleitendes Lernen in christlichen Gemeinden fördern. red

Wozu eine spezielle Altenbildung?

Von praktischen Anregungen zur Altenbildung soll die Rede sein. Da muß zunächst nach dem Ziel der Altenbildung überhaupt gefragt werden. Wozu also eine spezielle Altenbildung? Als Antwort mag man darauf verweisen, daß es ja auch eine gesonderte Jugendbildung oder Jugendarbeit gebe. Von daher läge es doch nahe, für die alten Menschen ebenso etwas Besonderes zu unternehmen. Nun liegt aber das Spezifische der jungen Generation genau darin, daß sie sich in der Entwicklung, in der Entfaltung befin-

²⁵ Vgl. Herder-Korrespondenz 40 (1986) 280f; dort auch der volle Text des Papstbriefes (277–282).

²⁶ Vgl. C. Boff – L. Boff – V. Tepe, Rom und die Befreiungstheologie. Schritte zur Verständigung (= Berichte, Dokumente, Kommentare 31, Missionszentrale der Franziskaner), Bonn 1986, 19.

det und somit der Bildung und Erziehung bedarf. Der junge Mensch ist eben noch nicht erwachsen, während dies doch für den älteren Menschen längst zutrifft. Folglich kann die Altenbildung oder Altenarbeit nur ein Teil der Erwachsenenbildung oder Erwachsenenarbeit sein. Was für den 40- oder 50jährigen zutrifft, wie zum Beispiel Sprachen zu lernen, könnte auch noch den 60- oder 70jährigen interessieren. Es ist ja auch in der Praxis so, daß unter den Teilnehmern von Veranstaltungen der Volkshochschulen, der kirchlichen und nichtkirchlichen Akademien, der Universitäten und Hochschulen alle Altersstufen vertreten sind, sowohl 20- wie auch 70jährige und ältere. Dasselbe gilt für politische oder gesellschaftliche Gruppen, möge es sich nun um Friedens- oder Umweltgruppen oder andere Gruppen handeln; das Alter spielt dort keine Rolle für die Mitarbeit. Jeder, der engagiert zur Mitarbeit bereit ist, ist willkommen, ganz gleich, wie alt er ist.

1. Den alten Menschen nicht ausgrenzen!

Eine erste Anregung liegt also auf der Hand. Sie wird allerdings negativ formuliert: Grenzt den alten Menschen nicht zu sehr aus der übrigen Erwachsenenbildung oder -arbeit aus. Für diesen ist es – gerade nach der Pensionierung oder Verrentung – wichtig, daß er als aktives Mitglied in Kirche und Gesellschaft einbezogen bleibt. Das Ausscheiden aus dem Berufsleben bedeutet doch für diesen Menschen nicht, daß er nun auch all seine gesellschaftliche, politische und kirchliche Mitverantwortung wie einen Mantel ablegt und an der Garderobe abgibt. Mit dem Tag der Pensionierung oder Verrentung wird der alte Mensch nicht zugleich zum Objekt der Fürsorge. Wenn er jetzt auch nicht mehr seinem Beruf nachgehen kann, so will er doch wenigstens in seinem gesellschaftlichen und kirchlichen Umfeld bleiben und weiterhin mitreden können wie bisher.

Daher sollte man nicht doppelgleisig verfahren. Wenn es zum Beispiel in einer Gemeinde die Einrichtung von Bibelabenden oder Glaubensgesprächskreisen gibt, so sollten diese nicht zusätzlich noch gesondert für die ältere Generation angesetzt werden. Das mag gut gemeint sein, verstärkt aber nach

außen eine Ausgrenzung der älteren Menschen. Eben dies soll ja nach Möglichkeit vermieden werden. Das schließt allerdings keine zusätzlichen Veranstaltungen für die Senioren aus. Damit kommen wir zu unserer Frage nach dem Ziel der Altenbildung oder -arbeit zurück.

Die ältere Generation –
eine begehrte Gruppe

Altenbildung oder -arbeit ist jüngerer Datums. Zwar hat es immer Altenheime und Altenpflegeheime gegeben. Aber erst durch das zahlenmäßige Anwachsen der älteren Generation in den beiden vergangenen Jahrzehnten hat Altenbildung und -arbeit gesellschaftlich und kirchlich einen wichtigen Stellenwert erhalten. Inzwischen ist bereits jeder fünfte Bürger der Bundesrepublik über 60 Jahre alt, in 20 bis 30 Jahren wird es jeder vierte sein. Die ältere Generation ist von ihrer zahlenmäßigen Größe her eine begehrte Gruppe geworden für Politiker, für die Touristikindustrie, für Industrie und Handel, aber auch für die Kirchen. Der ältere Mensch hat nämlich für alle an ihm interessierten Gruppen zwei wichtige Vorteile gegenüber der berufstätigen Generation: Erstens braucht sich der ältere Mensch mit dem Tag seiner Verrentung oder Pensionierung keine materiellen Sorgen mehr für sich und seinen Ehepartner zu machen. Das Gespenst der Arbeitslosigkeit braucht ihn nicht mehr zu beunruhigen. Zwar ist es heute noch so, daß eine große Zahl von Rentnerinnen – noch bilden diese die Mehrheit der älteren Generation – nur über ein relativ niedriges Einkommen verfügt. Aber allmählich kommen die Jahrgänge in den Ruhestand, die nicht mehr so stark durch die Kriegsergebnisse dezimiert worden sind oder überhaupt nicht mehr aktiv am Krieg teilgenommen haben. Nicht nur wird sich das derzeitige ungleiche Verhältnis von Männern und Frauen in der älteren Generation allmählich einpendeln, sondern auch die Zahl der Rentner und Pensionäre mit höherem oder zumindest befriedigendem Einkommen wird zunehmen. Demgegenüber werden die „armen“ Rentner mehr und mehr zu einer Minderheit zusammenschrumpfen. Der Ruheständler kann also aufgrund der Sicherheit und Re-

gelmäßigkeit seiner Einkommenshöhe planen. Zweitens hat der Rentner oder Pensionär viel Zeit. Er braucht nicht mehr ins Berufsleben und kann frei über seinen Tag verfügen.

Genügendes Einkommen und die Tatsache, frei über seine Zeit verfügen zu können, machen das Dasein eines Ruheständlers erst interessant. Hätte er das erste nicht, dann nützte ihm auch das zweite nicht viel; denn dann müßte er versuchen, in seiner freien Zeit zusätzlich Geld zu verdienen, um so sein Einkommen zu verbessern und sich dann etwas leisten zu können.

Angebote der Altenbildung – für Menschen mit Zeit und Geld

Beides, regelmäßiges sicheres Einkommen und viel freie Zeit, machen es möglich, daß der Ruheständler sich zusammen mit seinem Ehepartner die Wünsche erfüllen kann, wozu er bisher nicht gekommen ist oder wozu ihm bisher das Geld gefehlt hat. Hier setzt die Altenbildung an, nämlich Menschen, die einerseits Zeit und Geld, andererseits Wünsche und Interessen haben, Angebote zu unterbreiten, damit sie ihre Wünsche und Interessen realisieren können. Dies darf in keiner Weise in der Art einer Bevormundung vor sich gehen, als wüßten die, die in der Altenbildung tätig sind, besser als die Ruheständler, was der ältere Mensch in seiner freien Zeit tun, wie er sein Alter sinnvoll ausfüllen soll. Deshalb kann die zweite Anregung nur lauten:

*2. Den älteren Menschen
selbst kommen lassen!*

Man muß dem älteren Menschen selbst die Initiative überlassen. Man kann höchstens versuchen, ihm seine vielleicht noch verborgenen Interessen und Fähigkeiten bewußt zu machen. Hierzu sind Gleichaltrige, Familienangehörige oder auch Nachbarn wohl am ehesten geeignet, da sie entweder in derselben Situation sind oder den betreffenden Ruheständler aus langjähriger Erfahrung kennen und für ihn glaubwürdig sind.

Reiselust und andere Interessen

Die Erfahrung lehrt, daß ältere Menschen nach ihrer Pensionierung Lust haben zu rei-

sen, zwei-, ja auch dreimal im Jahr. Solche Reisen werden gut vorbereitet und auch ebenso gut nachbereitet. Nicht selten besteht das Interesse, andere an den Erlebnissen der eigenen Reise teilnehmen zu lassen. Von daher kommen Einladungen zu Diavorträgen. Seniorengruppen sollten für solche Wünsche von Mitgliedern, die von ihrer Reise berichten wollen, offen sein.

Neben der Reiselust, die in der Regel mit der Zeit wieder etwas abnimmt, gilt es, andere Interessen durch entsprechende Angebote zu fördern. Nicht selten beginnen ältere Menschen ein Studium, das sie sich schon immer gewünscht hatten, das sie sich aber in ihrer Jugendzeit aus finanziellen Gründen nicht leisten konnten. An Volkshochschulen entstehen Theatergruppen, Vortragsreihen werden besucht, andere Ruheständler entdecken in sich künstlerische Fähigkeiten. Musikquartette werden gebildet, Malkurse finden statt, es wird geschnitzt, oder man entdeckt andere künstlerische Neigungen in sich.

Tun können, was einem selbst und anderen Freude bereitet

Die Seniorenzeit ist eben nicht zweckbestimmt wie das Berufsleben. Sie wird dadurch sinnvoll, daß der Ruheständler das tun kann, was ihm und wodurch er vielleicht auch anderen Freude bereitet. Man muß davon ausgehen, daß die meisten älteren Menschen bis in die 70er, ja nicht selten auch bis in die 80er Jahre hinein rüstig sind. Das sind oft 15 bis 20 Jahre nach dem Ausscheiden aus dem Berufsleben. Selbst die älteren Menschen machen einen Unterschied zwischen „jüngeren“ Alten, etwa bis 75 oder auch 80 Jahre, und „älteren“ Alten, den über 80jährigen.

Gründung von Selbsthilfegruppen

Die Initiative älterer Menschen äußert sich oft auch in der Gründung von Selbsthilfegruppen, die sehr zahlreich sind. Manche sind so personenbezogen, daß sie mit dem Sterben der Mitglieder wieder zerfallen, was weiter nicht zu beklagen ist. Die Hauptsache ist doch, daß diese konkrete Gruppe, solange sie besteht, sich wohl fühlt und ihr Alter sinnvoll erfährt. Andere Selbsthilfegruppen haben längeren Bestand. Das hängt nicht zu-

letzt von der Zielvorstellung einer Gruppe ab. Die eine ist mehr politisch, die andere wieder mehr sozial, wieder andere sind mehr handwerklich ausgerichtet. So gibt es im Ruhrgebiet schon seit mehreren Jahren die „Kompanie des guten Willens“. Sie umfaßt ehemalige Handwerker aus verschiedenen Berufen und hat sich zum Ziel gesetzt, dort zu helfen, wo Not am Mann ist. Sie hat zum Beispiel bereits zahlreiche Kinderheime, Jugendheime und andere Sozialeinrichtungen renoviert. Da diese Arbeit ehrenamtlich geleistet wird, der Auftraggeber nur die wirklichen Kosten zu tragen hat, kommen vor allem die in den Genuß der Hilfe durch die „Kompanie“, die nur geringe finanzielle Möglichkeiten haben.

3. Den älteren Menschen mit seinen Problemen ernst nehmen

Ältere Menschen haben aber auch Probleme, weniger mit anderen wie zum Beispiel mit ihren Kindern, die meistens selbst ihre Familie haben und ihr eigenes Leben führen, als vielmehr mit sich selbst. Am Ende des Alters steht nun einmal der Tod. Es ist nicht so, daß das Alter auf den Tod zustrebt. Aber es ist der letzte Lebensabschnitt eines Menschen, in dem er damit rechnen muß, daß er früher oder später sterben wird. Und der Tod kann manchmal sehr hart für einen älteren Menschen zuschlagen. Da stirbt der Ehepartner oder ein guter Freund. Der Bekanntenkreis wird durch den Tod dezimiert. Das alles geht nicht spurlos an dem überlebenden älteren Menschen vorüber. Andere Probleme treten auf, wenn man spürt, daß die körperlichen Kräfte allmählich nachlassen, daß man vielleicht pflegebedürftig wird, sein „Zuhause“ verlassen und in ein Pflegeheim übersiedeln muß. Wieder andere Probleme können mehr geistiger, vor allem religiöser Art sein. Alte Menschen haben Zeit zum Fernsehen, bekommen viel mit, haben auf ihren Reisen fremde Länder, Kulturen und Religionen kennengelernt, sind mit der christlichen Geschichte konfrontiert worden, die nicht immer rühmlich gewesen ist, haben andere Formen christlichen Lebens und Verhaltens gesehen. All dies kann die eigene religiöse Welt ins Wanken bringen. Zweifel können auftreten. Ist wirklich alles

so richtig, wie man es bisher gelernt und gelebt hat?

Hilfestellung zur Problemverarbeitung

Man könnte die Liste der Probleme für ältere Menschen fortsetzen. Hier sind Altenbildung, -arbeit und -seelsorge in ganz besonderer Weise gefordert. So lautet eine dritte Anregung: Den älteren Menschen mit seinen Problemen ernst nehmen. Dies kann natürlich nicht in der Art geschehen, wie man sie auch heute noch vielfach antrifft, nämlich: „Wie haben wir denn heute geschlafen?“, „Wo drückt uns denn der Schuh?“, „Machen Sie sich keine Sorgen, der liebe Gott nimmt das schon nicht krumm!“ So nimmt man ältere Menschen nicht ernst, sondern degradiert sie zu Fürsorgeobjekten. Ältere Menschen sind dankbar für jede Hilfe, aber diese Hilfe muß eine Hilfe zur Selbsthilfe sein. Probleme lassen sich nicht beiseite schieben oder wegreden, sondern müssen von den älteren Menschen verarbeitet werden. Zu dieser Verarbeitung haben Altenbildung, -arbeit und -seelsorge Hilfestellungen zu geben.

Den älteren Menschen ernst nehmen, dazu gehört auch, daß man ihn nicht als Querulanten, als dauernden Nörgler, als einen verkalkten Menschen, als einen, der sich doch nichts sagen läßt, abstempelt. Mit solchen Pauschalierungen, „er ist halt ein Querkopf“, kann man es sich einfach machen und über die wahren Probleme hinweggehen. Dem widerspricht nicht, daß bei älteren Menschen Altersstarrsinn und Uneinsichtigkeit beherrschend sein können. Das mag es erschweren, jemandem zu helfen, mit seinen Problemen fertig zu werden, sollte aber keine Entschuldigung dafür sein, solche Menschen gewähren zu lassen, sich selbst zu überlassen und sich ihnen mehr oder weniger zu entziehen, weil man seine Zeit für andere ältere Menschen besser verwenden könne.

Verkehrssicherheitsprogramm für und mit älteren Menschen

Abschließend noch ein Beispiel, wie man mit älteren Menschen altersgerecht umgehen sollte. Es handelt sich um die Gefährdung älterer Menschen als Fußgänger im Straßenverkehr. Obwohl die Altersgruppe „65 Jahre

und älter“ nur etwa 15 Prozent der Gesamtbevölkerung in der Bundesrepublik ausmacht, liegt ihr Anteil bei den im Straßenverkehr getöteten Fußgängern bei rund 50 Prozent. Ältere Menschen sind also als Fußgänger im Straßenverkehr weit mehr gefährdet als andere. Aufgrund dieser statistischen Erkenntnisse hat der Deutsche Verkehrssicherheitsrat, zu dessen Mitgliedern auch die Kirchen gehören, vor einigen Jahren ein entsprechendes Verkehrssicherheitsprogramm für die ältere Generation erarbeitet. Dieses Programm baut auf den Erkenntnissen der Altersforschung auf. Die Durchführung dieses Programms erfolgt durch speziell dafür ausgebildete sogenannte Moderatoren. Diese laden ältere Menschen zu Verkehrsnachmittagen ein und beschränken ihre Tätigkeit auf das Moderieren. Bei diesen Verkehrsveranstaltungen, deren Teilnehmerzahl nicht über 30 liegen sollte, werden alle Medien eingesetzt, wie Kurzfilme von etwa fünf Minuten, Dias und Folien. Diese Medien dienen aber nur als Anregung. Der Akzent liegt darauf, daß die älteren Menschen selbst Lösungsmöglichkeiten zur Überwindung von für sie schwierigen Verkehrssituationen erarbeiten. Deshalb soll auch die Teilnehmerzahl klein gehalten werden. In diesen Veranstaltungen wird der ältere Mensch nicht mit einem Film oder Diavortrag überschüttet, sondern er muß selbst mitarbeiten, sein Problem zu sehen und es zu lösen helfen. Dabei hat er noch das Erlebnis des Erfolges, das Gefühl, daß ihm etwas gelungen ist. Inzwischen haben etwa 600.000 ältere Menschen an solchen Verkehrsveranstaltungen teilgenommen.

Offenheit für einen Wandel

Altenbildung, -arbeit und -seelsorge müssen schließlich darauf bedacht sein, daß sie für einen Wandel offen sind. Denn die Probleme der heutigen älteren Generation werden nicht mehr die der zukünftigen sein. Noch ist nicht abzusehen, was einmal sein wird, wenn die Überflußgesellschaft, die Anspruchsgesellschaft ins Rentenalter kommt. Das wird bereits in den nächsten 20 Jahren der Fall sein. Ist Altenbildung, -arbeit und -seelsorge darauf gerüstet?

Jutta Rett

Das Gespräch mit einsamen oder kranken alten Menschen

Was hier über das Gespräch mit alten, gebrechlichen Menschen gesagt wird, gilt zwar für jeden, der solche Menschen besucht, besonders aber für Frauen und Männer, zu deren beruflicher Aufgabe solche Besuche gehören oder die sich in pfarrlichen Besuchsdiensten engagieren. So könnten die Anregungen etwa als Grundlage für eine Einführung ehrenamtlicher Mitarbeiter, für Rollenspiele zur Einübung u. ä. dienen. red

„Ein gutes Gespräch braucht keine Technik, keinen Trick – es ist eine Tugend.“ (P. Taggi SJ, Rom)

Doch werde ich mir einige Fragen stellen, wenn ich mich ins Gespräch begeben mit Menschen, die sonst wenig Kontakte haben, daher jedes Wort sehr ernst nehmen und lange nach meinem Weggehen noch in sich überlegen. Oder die in ihrer Einsamkeit und in ihrem Alter wunderbar geworden sind, der mitmenschlichen Kontakte entwöhnt.

1. Will, soll oder muß ich dieses Gespräch führen?

Wenn ich es *will*, dann handelt es sich meist um einen mir vertrauten Menschen, dann sprechen zwei gleichberechtigte Partner im freien Gespräch miteinander. Beide haben „Narrenfreiheit“, können sagen, was sie wollen, können lachen, streiten, plaudern. Das Vertrautsein hebt weitgehend den Altersunterschied auf. Von beiden werden die gewohnten Umgangsformen eingehalten; oder z. B. im Streit auch durchbrochen und nachher wiederhergestellt.

Ich *soll* dieses Gespräch führen. Habe ich einen Termin, ein Gesprächsziel, eine Zusage einzuhalten? Ich mache einen Rahmen für das Gespräch, von der Zeit und vom Inhalt her.

Ich *muß* ein Gespräch führen, es handelt sich um eine soziale Zuwendung von mir zum anderen. Ich bin dienstlich, familiär oder nachbarschaftlich dazu verpflichtet. Hier werde ich mich an die Regeln der Gesprächsführung halten, meine Beiträge kontrolliert ge-

ben, aktiv zuhören, auch Ungesagtes zu verstehen trachten. Werde nicht flott meine „guten“ Ratschläge geben, meinen Standpunkt geltend machen, sondern mich fragen: Wie erlebt es der andere? Was ist für *ihn* wichtig – schwer – machbar – erstrebenswert – unmöglich – etc.?

Im Mittelpunkt dieses Gesprächs steht der andere, ich folge ihm auf der Kreislinie, nie zu nah heran-, nie zu weit weggehend.

2. Was bedeutet der Terminus älterer Mensch?

Ich denke, wir müssen da sehr großzügig sein, denn wir alle kennen junge Alte und alte Junge. Älter ist tatsächlich der jeweils Ältere, also für einen 20jährigen schon der 35jährige. Und mit 65 kann man von Hochbetagten hören: „Sie sind ja noch so jung.“

3. Ist der Besuchte ein mir bekannter Mensch, oder gehe ich zu einem mir bisher Unbekannten?

a) Ist er mir bekannt, so muß ich mir der Vorerfahrungen mit ihm bewußt werden. Kommen immer die alten Geschichten, dann kann ich mit weiterführenden Fragen in neue Geleise zu kommen trachten. Tritt er immer auf der Stelle – wie gut kann ich ihm da folgen, wie gut ihn akzeptieren – oder schweifen meine Gedanken ab? Kann ich ihn überhaupt akzeptieren oder doch wenigstens teilakzeptieren aus seiner Geschichte heraus?

Oder mauert er sich ein – ist wortkarg, verdrossen? Wie reagiere ich meist darauf, wie werde ich es heute schaffen?

b) Ist er mir unbekannt, so bin ja auch ich für ihn unbekannt. Und das Kennenlernen läuft ab nach dem Ritual aller höheren Geschöpfe Gottes, der Säugetiere: Wir beäugen einander: Wer bist du? Wir beschnüffeln einander: Wie bist du? Und dann erst kommt die menschliche Komponente ins Gespräch, nämlich die innerlich und lautlos gestellte Frage: Wie bist du so geworden, wie ich dich jetzt antreffe? Welcher Weg hat dich dorthin geführt? Hier beginnt Interesse, Teilnahme, Verstehenwollen.

Und hier kommt die lange Biographie alter Menschen zum Tragen. Unzählige Personen, unzählige Ereignisse, unzählige Stunden,

Wochen, Jahre haben auf ihn eingewirkt, und er hat darauf reagiert. Reagiert nach seinen Gegebenheiten, nach seinen Erfahrungen, seinen Anlagen etc.

Wenn ich diesen langen Weg mit ihm nicht gehen kann (z. B. Zeit) oder will, dann bekomme ich nur eine Momentaufnahme, ein Schnellfoto, das kein wirkliches Bild des anderen ist.

Daher ist es arg belastend, wenn man beruflich nur kurze und Einmalbesuche machen kann. Es kann keine soziale Bindung und Treue entstehen; ich besuche immer Fremde und bleibe ihnen fremd.

4. Welche Daseinstechiken hat dieser Mensch erlernt und wendet sie immer wieder an?

Gebraucht mein Gesprächspartner eher offensive oder defensive Techniken? Oder vermag er, offen reagierend, im Mittelfeld zu bleiben?

Als Beispiel für offensiv-aggressives Verhalten: Was wollen Sie von mir? – Ich brauch' niemanden. – Sonst kümmert sich auch keiner um mich. – Grad zu Weihnachten kommen Sie und wollen eh nur Spenden.

Als Beispiel für defensives Verhalten: Sie sind mir die liebste Helferin. – So rein und flink war keine. – Machen S' mir doch noch das und jenes. – Sie holen die Zeit schon ein, so tüchtig, wie Sie sind.

Hier wird der Nothelfer aufgeblasen bis zur Allmacht, die er nicht hat, bis er es merkt, nicht weiterkann und sich dann offen weigern muß. Die Realität des Helfers wird nicht beachtet. Der Betreute geht in die Position seiner Kindheit zurück (Regression) und sucht durch demütiges und unterwürfiges Verhalten die „allmächtige“ Mutter von einst wiederzugewinnen.

Wohlverhalten, Demut, Unterwürfigkeit sind eine schlechte Basis für Gespräch und Arbeit! Der alte Mensch begibt sich ganz in eine Kind-Position, läßt sich helfen auch da, wo er selbst noch aktiv sein könnte, gibt seine Meinung auf, paßt sich willig an und baut dann tatsächlich körperlich und geistig-seelisch ab.

Als wichtigste Regel gilt: Mit den gesunden Anteilen des Partners arbeiten. Fördern durch Fordern (U. Lehr). Ihn als einen Er-

wachsenen, Mündigen, Mitentscheidenden ansprechen, zu Offenheit zur rechten Zeit ermutigen (sonst kommt es zu einem Aggressionsstau) und gemeinsam die Schritte planen, die zu tun sind.

5. Wie gehe ich heute an den alten Menschen heran?

Ich habe ja im Gespräch kein anderes Werkzeug als mich selbst. Bin ich frei, aufnahmebereit, offen, auch geduldig? Oder eilig, müde, traurig, habe ich eigene drückende Probleme?

Wenn es so ist, dann ist es am redlichsten, es meinem Gesprächspartner auch zu sagen. Damit kann ich wieder die gesunden Anteile des anderen mobilisieren. Er fragt nach mir, geht aus seinen eigenen Problemen ein Stück heraus, aktiviert sich, nimmt Anteil an der Umwelt, bekommt Denkinhalte für die lange Zeit des Alleinseins.

6. Der Besuchte kann sich in einer schwierigen Situation befinden.

Eine Depression kann ihn hindern, zu reden und zuzuhören. Er ist kontaktlos, antriebslos, mutlos, freudlos, appetitlos, schlaflos, lustlos, alles ist für ihn sinnlos. Man hat das auch das „Losigkeits“-Syndrom genannt. Jedes einzelne Symptom hat psychosoziale Auswirkungen bis zur totalen Isolation und Verwahrlosung.

Ich war tief beeindruckt, als mir einmal ein älterer Priester erzählte: „In der Depression war alles sinnlos, auch das Wort Gott hatte seinen Sinn verloren. Aber ich hatte einen Freund, der verurteilte mich nicht und gab mir keine guten Ratschläge – er ließ mich sprechen. So habe ich mich mit seiner Hilfe langsam wieder befreien können und habe meinen Glauben wiedergefunden.“

Der Depressive will keinen Rat, keinen aufmunternden Scherz, keine Urteile, kein logisches „Gegenargument“ – er will eine warme menschliche Hand, die ihn eine Weile geleitet. Hier gilt wie nirgends anders das Wort: Einer trage des andern Last.

Die weniger bekannte Form der Depression, die nörglerisch-querulatorische, ist schwerer zu erkennen und ganz schwer zu ertragen. Das sind dann die einsamen Menschen, die selbst ihrer Familie und den Mitmen-

schen das Alibi in die Hand spielen, sich nicht mehr um sie zu kümmern. Denn sie sagen: Ich bin immer allein fertig geworden. – Niemand hat mir geholfen. – Was wollen die jetzt – vielleicht erben?

Hier hilft einem Helfer nur die anfangs empfohlene Frage: Wie ist dieser Mensch so geworden? Hat er früh das Mißtrauen und die Traurigkeit lernen müssen? Oder ist es eine Altersdepression, die auf einem Nachlassen des Hirnstoffwechsels beruht? Vielleicht die Reaktion auf Krankheit, Verlassensein und alle Verluste, die das Alter bringt?

7. Der Wahnkranke erlebt sein Wahnsystem mit Wahngewißheit.

Logisches Argumentieren ist beim Wahnkranken sinnlos, denn gerade die logischen Zusammenhänge kann er nicht erkennen.

Unser ganzer Tagesablauf setzt logisches Überlegen und ein funktionierendes Gehirn voraus. Im höheren Alter kann es zu hirnorganischen Abbauprozessen kommen, die die Mündigkeit schwer beeinträchtigen oder ganz außer Kraft setzen. Durch Störungen in der zeitlichen und räumlichen Orientierung, auch der Orientierung zur Umwelt und zu sich selbst kommt es zu illusionären Fehlinterpretationen, zu Halluzination und Wahn. Die Hirnrinde ist der Dirigent eines mündig handelnden und logisch denkenden Menschen. Und gerade sie ist ein ungeheuer stör anfälliges Organsystem. Jetzt werden alte Nöte und Bedrängnisse ungezügelt wach. Auch Wünsche und Lüste, die wir sonst geschickt zügeln und verbergen. Alles wird aus dem Zusammenhang gerissen, und Wahnideen werden als Gewißheit geäußert.

Die Formel für den Betreuer (oder Besucher) lautet: Nicht bestärken und nicht widersprechen! Nicht vergeblich an die ausgefallene Logik appellieren! „Sehen Sie nicht all die Leute, die bei mir hereinschauen?“ – „Nein, ich sehe sie nicht; aber ich glaube Ihnen, daß Sie sie sehen. Wir werden schon eine Hilfe gegen ihre Angst finden“ – entängstigen, beruhigen.

Wenn Wahnideen angsteinflößend sind, muß ärztliche Hilfe gesucht werden. Bei Selbst- und Fremdgefährdung ist der Wahnkranke unbedingt behandlungsbedürftig.

8. Sprachstörungen verlangen von uns ein besonders genaues und aktives Zuhören.

Es kann z. B. durch Schlaganfall dahin kommen, daß die Sprache ganz verloren geht und unartikulierte Laute ausgestoßen werden. Ist der Betreuer mit dem Kranken vertraut, so kennt er seine Wünsche und kann erraten, was gewünscht wird.

Wenn aber nur Teile der Sprache fehlen und der Kranke noch eine starke innere Dynamik hat, so ist es unsere Aufgabe, das Fragen zu erlernen. „Hab' ich Sie richtig verstanden? Meinen Sie das . . .?“ etc. – Ein bloßes, eiliges „Ja, ja“, wird dem Patienten das Gefühl geben, nicht ernst genommen zu werden.

Ähnlich ist es bei Störungen der Hörfähigkeit, die im Ohr oder in der Rezeption durch das Gehirn liegen können. Schreien nützt hier nichts. Langsam, ruhig sprechen, den Patienten anschauen, mit kleinen Gesten das Gesagte unterstreichen, in großen Buchstaben aufschreiben . . . Der deutsche Gerontopsychiater Radebold sagt: Im Umgang mit alten Menschen müssen wir uns immer wieder etwas einfallen lassen!

Wer mit Blinden arbeiten will, sollte einige Stunden (oder länger) dem simulierenden Üben widmen, sollte selbst mit dicht verbundenen Augen gehen, essen, sich anziehen, sich führen lassen oder einen solchen „Blinden“ führen – auf diese Art lernt man sehr schnell, was not und gut tut.

9. Das Gespräch des Seelsorgers mit Schwerkranken, mit Einsamen, mit Menschen in einer Krise oder in einer chronischen Not und mit alten Menschen hat großes Gewicht und bedeutet für ihn eine sehr große Last der Verantwortung.

Ich weiß, daß wir die Fähigkeit zum Glauben, Vertrauen, Lieben von Geburt an von unseren Eltern vermittelt bekommen – oder aber nicht vermittelt bekommen! Dann werden wir diese Fähigkeiten später nur mühsam und unvollkommen erwerben. Glauben, vertrauen, lieben – das ist etwas, das man nicht empfehlen oder befehlen kann!

Ich möchte zwei Begegnungen aus eigenem Erleben mitteilen. Als Patient in einer chirurgischen Abteilung lag ich krank und

schwach im Bett. Ein älterer katholischer Priester trat zu mir. Ich sage zu ihm: „Ich bin kein Fall für Sie, ich bin Protestant.“ Und er: „Es gibt nur eine Kategorie von Menschen, mit denen ich nicht spreche: das sind die, die gerade schlafen.“ Wir hatten viele Gespräche miteinander; meine Kinder waren damals klein, meine Angst groß. Habe ich ihm zeigen können, wie sehr er mir geholfen hat?

In einer schweren persönlichen Krise spreche ich mit einer Freundin, die Pastorin ist. Sie fragt: „Willst du, daß wir miteinander beten?“ – „Nein! Gott ist für mich zerfallen.“ Und sie antwortet ohne besonderen Nachdruck: „Dann setz an die Stelle von ‚Gott‘ etwas, was dir erhalten geblieben ist – Licht, Geschöpf, Freude, Schöpfung vielleicht, und knüpf daran deine Gedanken.“ Das hab’ ich getan und tu’ es noch. Seither ist Ökumene im weitesten Sinn mein inständiges Anliegen.

Ein Priester, der noch jung ist, erzählt aus seiner Arbeit im Krankenhaus. Er kommt ans Bett eines alten Mannes, der schwer leidet und ihn bittet: „Bitte, Herr Pfarrer, beten Sie mit mir, daß ich heute nacht sterben kann.“ Seine Antwort war: „Ich bete mit Ihnen, daß Sie heute nacht Ruhe finden.“ Ich frage ihn, wie er diese Antwort finden konnte. Er sagt: „Ich habe sie weder gesucht noch gefunden – sie wurde mir als Gnade zuteil.“ Und der Patient hatte eine ruhige Nacht.

Ein geglücktes Gespräch ist wohl eine der größten Gnaden, die der Mensch erleben kann. Da begegnen einander zwei Ebenbilder Gottes. Sie gehen beglückt aus dem Gespräch hervor.

Die Zahl der Selbstmorde von alten Menschen steigt. Jede Äußerung in dieser Richtung ist ernst zu nehmen. Dabei muß eines klar sein: Die Ankündigung erfolgt nicht immer in klaren Worten, sondern oft sehr dissimuliert, chiffriert und schwer zu entziffern. Ich erinnere mich an eine Frau, die einfach ihre Kinder fragte: „Wer wird nachher meine Blumen gießen und pflegen?“ Endlich fragten die Kinder dann zurück: „Wieso ist diese Frage so dringlich – Du bist nicht sehr alt noch auch krank, Mutter.“ Und es erwuchs ein ruhiges Gespräch, in dem die Mutter ihren Lebensüberdruß ausdrücken konnte und die Kinder mit ihr Krisenstrategien erarbeiten konnten.

Hildegard Lorenz

Der Herr läßt deinen Fuß nicht wanken (Ps 121, 3)

Werkstattbericht

zur Bibelarbeit mit älteren Menschen

Der folgende Erfahrungsbericht mag Bildungshäuser, Pfarrgemeinden und Gruppen des Apostolats zu ähnlichen Initiativen ermutigen, wie ältere und jüngere Menschen gemeinsam die Bibel für ihr Leben entdecken können. – Über ein Seminar für Mitarbeiter in der pfarrlichen Altenarbeit, bei dem Frau Lorenz ältere und jüngere Frauen und Männer in die Methoden kreativer Bibelarbeit einführt, soll nach dessen Abschluß berichtet werden.
red

Vor ungefähr zehn Jahren begann ich, mit älteren Menschen Bibel zu lesen. Es war ein dreiteiliges Seminar in einer mittleren Pfarre Vorarlbergs. Damals bekam mein Mut zu kreativen Formen gemeinsamen Lernens sehr viel Nahrung. Wir stellten u. a. in pantomimischer Form die Erzählung vom Sturm auf dem See (Mk 4, 35–41) dar. Die Darstellungskraft und Ausdruckstiefe älterer Menschen (die älteste Teilnehmerin war 87 Jahre) waren für mich sehr beeindruckend. Mehr und mehr fand ich einen mir wichtig gewordenen Gedanken J. Moltmanns bestätigt: Der Weg zur Bibel wird möglich, wenn wir sie mit neuen Augen lesen. – Die Bibel ist das Buch der Armen, der Bedrückten und Hoffnungslosen. Wenn wir die Bibel mit den Augen der eigenen Armut, Angst und Schuld lesen, finden wir in ihr Hoffnung für unser Leben.

Ich möchte nun von der Bibelarbeit während einer „Woche für ältere Menschen“ erzählen, die das Bildungshaus Batschuns seit vielen Jahren anbietet. Das Programm ist bunt, auf Leib und Seele abgestimmt. Im Herbst 1986 arbeitete ich mit den Teilnehmern einer solchen Woche (48 Teilnehmer, darunter mehr Frauen als Männer) jeden zweiten Tag an einem Psalm und machte dabei wunderbare Erfahrungen.

1. Ich beginne mit einer Übung zu Ps 1, 2

„... selig, wer Freude hat an der Weisung des Herrn

und über seine Weisung sinnt bei Tag und bei Nacht.

Er gleicht einem Baum, gepflanzt am Rande der Wasser.“

In zwei Halbkreisen sitzend, stellen wir uns einen großen, schönen Baum vor. Wir schließen nun die Augen und nehmen den Baum nach innen. Wir fühlen, wie unsere Füße – die Ferse, der Mittelfuß, die große Zehe . . . bis zur kleinen Zehe – Wurzeln ganz tief in die Erde schlagen. Wir spüren Lebenskraft durch die Wurzeln aufsteigen.

Nach etwa drei Minuten ziehen wir jede kleine und tiefe Wurzel sachte aus der Erde und öffnen die Augen.

2. *Ich bitte die Teilnehmer nun, auf einige Punkte besonders zu achten:*

– Wir lesen die Bibel mit den Augen eigener Armut und wurzeln uns in den Text hinein. Unser Ziel heißt nicht, alles zu verstehen, sondern Wahrheit für mein Leben zu finden.

– „Lebe das Evangelium. Und wenn du nur einen Satz verstehst, lebe ihn. Und du hast das Evangelium begriffen.“ (R. Schutz)

– Wir brauchen Zeit, denn die Bibel beschreibt Leben in dichter, in dichterischer Form. Wir brauchen Zeit und einen „langen Atem“ (G. v. Rad), um Texte in ihrer Tiefe, ihrer Wurzel zu verstehen und vom Leben her zu deuten. Jede Beziehung braucht Geduld.

– Wir vermeiden vorschnelles Moralisieren. Wir suchen geduldig nach der frohen Botschaft für unsere Armut. Wer Hoffnung findet, hat eine wirkliche Perspektive für seine Lebensgestaltung gewonnen.

– Wir bleiben beim Text und schauen sorgfältig und genau.

– Wir führen ein Gespräch und keine Debatte.

– Jeder Beitrag ist kostbar wie eine Perle.

– Wir vergegenwärtigen uns, daß der *Herr* unter uns ist, denn *er* ist dort, wo zwei oder drei in seinem Namen beisammen sind (Mt 18, 20).

Zur Verleiblichung dieser Zusage stelle ich eine Kerze in die Mitte.

3. *Wir erarbeiten dann den für die meisten wenigstens oberflächlich bekannten Psalm 23:*

Jeder erhält ein Blatt, auf dem in sehr vergrößerter Schrift der Psalm 23 steht. Ich lese

den Text langsam und sinnbetont vor und gebe einige wenige Hinweise zum Sitz im Leben des Psalms.

Nun werden in *gemeinsamer Arbeit wesentliche Bildworte* (Hirt, Weide, Wasser, Pfad, finsternes Tal, Stock – Stab, Tisch, Öl, Haus des Herrn) *er-gründet* und er-schlossen. Zu diesem Zweck schreibe ich zum Beispiel das Wort *Hirt* auf einen großen Bogen Packpapier und bitte um spontane Assoziationen. Wir umkreisen so das Wort mit eigenen *Hirt-Erfahrungen*.

Es gehört für mich zu den schönsten Erlebnissen, Teilnehmer mit leiser Führung in Texte hineinzubegleiten. Sie sind eigentlich immer erstaunt darüber, was sie selbst finden konnten.

4. *Mein eigener Psalm*

Nun ermuntere ich die Teilnehmer, aus dem Psalm 23 einen eigenen Psalm zu machen. Ich lese ihnen zuerst eine Variante aus dem Indianischen vor, in der nur mehr der äußerste Ernstfall des Daseins, der Tod, bedacht wird:

Dereinst – es mag sehr bald sein,
es mag etwas später sein,
vielleicht viel später –
wird Er mich in ein enges Tal ziehen,
das zwischen den Bergen liegt.

Es ist dunkel dort,
aber ich werde nicht mehr umkehren
und mich auch nicht fürchten,
denn dort, zwischen jenen Bergen,
wird der große Hirt mir begegnen.

Jeder begibt sich an einen ruhigen Ort und arbeitet längere Zeit an seinem Psalm.

Wer sich dazu nicht in der Lage sieht (es waren elf Teilnehmer), geht mit seinem Psalm im Herzen spazieren.

(Inzwischen haben wir auch zu Mittag gegessen, geruht und treffen uns wieder zur Arbeit.)

Nun tauschen wir die Ergebnisse aus.

Selten habe ich derart dichte Gespräche erlebt. Eine weit über achtzigjährige Dame, die Schweres erlebt hatte, erzählte an Hand dieses Psalmes Stationen aus ihrem Leben. Wer bis dahin nicht wußte, was Heilsgeschichte meint, wußte es jetzt.

Eine Frau, die erst kurz vorher ihren Mann und eine Tochter „verlor“, schrieb ihren Psalm 23 so:

Du, Herr, warst immer mein Guter Hirt.
An Deiner Hand ließ gern ich mich führen,
um auszuruhen auf grüner Au.
Doch auch Schluchten gab es zu durchwandern
und trockene Wüsten.
Aber immer erblickte ich Deinen Stab,
daran ich mich festhielt . . .
Darum gehe ich voll Vertrauen
die letzte Strecke meines Weges,
immer achtend, Deine Spuren nicht zu verlieren,
und lockend die jungen Lämmchen, die mir anvertraut,
daß auch sie dem Guten Hirten folgen.

Es ließen sich noch viele Beispiele anführen,
die alle davon zeugen, daß die wenigen Schritte auf dem Weg in die Bibel für die Botschaft hellhöriger machten.

An den zwei weiteren Tagen arbeiteten wir auf ähnliche Weise mit dem Psalm 71 (Gebet eines Menschen im Alter) und Psalm 131 (Kindsein).

Thilde Sturm

Seniorentanz

In einer Pfarrei in der Pfalz machten wir uns Gedanken über die Programmgestaltung in der Altenarbeit. Die Gestaltung dieser Arbeit ist auf Dauer immer wieder ein Problem, da man sich dauernd etwas Neues einfallen lassen muß. Da kam uns sehr zustatten, daß von der Diözese Speyer nach Ludwigshafen eingeladen wurde. Alle Seniorentanzgruppen aus den Pfarreien sollten ihre einstudierten Tänze vorführen. Wir machten uns also zu viert auf den Weg, um uns Anregung zu holen für die Gründung einer eigenen Tanzgruppe. Die Veranstaltung fand in einem der Diözese gehörenden, gepflegten Hause statt. Und siehe da, es waren etwa 300 Teilnehmer zusammengekommen. Es konnte also losgehen. Als Conférencier fungierte sehr gekonnt und fröhlich eine Frau, die sozusagen alle Gruppen unter einen Hut bringen mußte. Jede Gruppe hatte ihre ausgesuchte Musik, auf Kassette überspielt, mitgebracht. Die richtige Auswahl der Musik ist schon ziemlich wichtig. Für die älteren Menschen sollten es relativ einfache Melodien sein. Die Tagung verlief nun auf folgende Art und Weise: Eine Gruppe tanzte vor, und alle übrigen tanzten nach. Es war ein erstaunliches

und buntes Bild, das sich da bot. Die Tänzer hatten sich den Tänzen entsprechend kostümiert, die einen mehr, die anderen weniger. Außerdem wurden kleine Hilfsmittel verwendet wie Tücher, Stäbe oder dergleichen. Ich kam aus dem Staunen nicht heraus, als ich sah, wie die Senioren, angeregt durch die Musik, auf größere oder kleinere Gebrechen zu vergessen schienen. Da waren solche mit Hüftleiden oder abgenutzten Knien oder mitgenommenen Füßen. Aber, entsprechend ihren Möglichkeiten, tanzten sie trotzdem alle mit. Die älteste Teilnehmerin war übrigens 85 Jahre alt. Es herrschte eine fröhliche, gelöste Stimmung. Sicher strengte sich jeder an, einen guten Eindruck zu machen. Aber wenn ich an die verkrampte Haltung, anno dazumal, in der ersten Tanzstunde denke, dann herrschte hier im Gegensatz dazu eine heitere Beschwingtheit.

In der Pause wurden eifrig Kassetten überspielt oder der bewegungsmäßige Ablauf einiger Tänze aufgeschrieben, um etwas für daheim mitnehmen zu können.

Gegen Abend fand die Tagung ihren Abschluß durch einen religiösen Tanz. Die Senioren tanzten in mehreren Kreisen nach dem Kanon: „Lobet und preiset ihr Völker den Herrn, freuet euch seiner und dienet ihm gern. All ihr Völker lobet den Herrn.“ Dies war ein sehr beeindruckender Abschluß für die 300 alten Menschen.

Die Tagung für Seniorentanz findet in der Diözese Speyer nun jedes Jahr an wechselnden Orten statt. Wir kamen also wieder nach Hause in unseren Seniorenkreis „Jungbrunnen“ und begannen, für eine eigene Gruppe zu werben. Ganz so einfach war es zunächst nicht. Viele trauten sich das Tanzen nicht zu oder genierten sich vor den anderen, wie das halt in den Dörfern so der Fall ist. Aber zum Schluß hatten wir doch eine ansehnliche Gruppe zusammen. Am Erntedankfest konnten wir zum erstenmal mit zwei Tänzen auftreten. Später setzte sich dies bei der Fastnacht und bei anderen Veranstaltungen der Pfarrei fort. Das hebt natürlich das Selbstbewußtsein der älteren Menschen.

Etwas zu bedauern ist allerdings, daß in diesen Tanzgruppen fast nur Frauen mitmachen. Umso mehr muß man den Mut der wenigen Männer bewundern, die sich daran beteiligen.

Hildegar Höfliger

Fortbildungskurse für Senioren im Priesterstand

Ein Seniorenkurs auf Einladung des Bischofs

Es ist in der Diözese Basel (Schweiz) bereits zur Tradition geworden, daß der Bischof jedes Jahr in einem persönlichen Schreiben die Priester, die 70jährig und älter sind, zu einem Fortbildungskurs einlädt. Um was es dabei geht, umschreibt der Bischof in seinem Einladungsbrief folgendermaßen: „In diesem Fortbildungskurs, der speziell auf die älteren Priester zugeschnitten ist, sollen Impulse für das persönliche geistliche Leben und Einblicke in den heutigen Stand theologischer Forschung vermittelt werden. Darüber hinaus wird die Möglichkeit gegeben sein, im Kreis von Altersgenossen über die Gestaltung des priesterlichen Dienstes im Alter nachzudenken, darüber Erfahrungen auszutauschen und einander in diesem Dienst zu stärken. Es liegt mir sehr am Herzen, daß Sie die Altersjahre Ihres Priesterlebens innerlich erfüllt, mit Freude und den Kräften angepaßt, gestalten können.“

Um diesen Anliegen und Zielsetzungen gerecht zu werden, steht in unserem „Seniorenkurs“ immer ein Thema auf der Traktandenliste, das sich mit Fragen des Alters beschäftigt. So werden medizinische, psychologische, soziologische und spirituelle Aspekte des Alters verhandelt. Weil die meisten Kursteilnehmer noch diese oder jene seelsorgliche Aufgabe erfüllen oder sogar immer noch einer Gemeinde vorstehen, ist es angezeigt, ihnen für ihre pastorelle Tätigkeit Anregungen anzubieten, die auch für „alte Hasen“ eine echte Hilfe sein können. Kranken-, Alten- und Beichtseelsorge sind z. B. Bereiche, in denen auch Priester im Ruhestand noch in dieser oder jener Form tätig sein können. Daß in solchen Kursen auch die Theologie zu Wort kommen soll, überrascht nicht, sind doch auch viele ältere Priester neugierig auf das, was sich in der theologischen Wissenschaft heute tut. Deshalb informieren in unseren Kursen für betagte Seelsorger Fachleute über den aktuellen Stand

der Forschung in der Exegese, Theologischen Ethik, Ökumenischen Theologie usw. Nach diesen kurzen Informationen sollen einige Erfahrungen mit dem Fortbildungskurs für Senioren im Priesterstand angesprochen werden. Es sind dies meine Erfahrungen, die ich als Kursleiter in und mit diesen Kursen mache. Von den Erfahrungen der Kursteilnehmer höre ich in privaten Gesprächen und bei der Auswertung des Kurses. Sie fließen selbstverständlich in diesen Erfahrungsbericht mit hinein.

Die Motive zum Kursbesuch

sind erwartungsgemäß vielfältig. Viele ältere Priester fühlen sich durch die persönliche Einladung ihres Bischofs geehrt und besuchen deshalb den Kurs. Für viele der alten Priestergarde ist der Wunsch des Bischofs Befehl, dem man selbst unter erschwerten Bedingungen zu gehorchen hat. Wohl die meisten älteren Mitbrüder suchen in einem solchen Kurs das gesellige Beisammensein mit ihren ehemaligen Mitstudenten und Kollegen. Auch weiß man es zu schätzen, einmal im Jahr die Kulissen seiner gewohnten Umgebung auswechseln zu können. Die Kursinhalte und Referenten spielen bei vielen eine zweitrangige Rolle. Man erwartet jedes Jahr neue Themen und Referenten, möchte aber den Kursrahmen gewahrt wissen, d. h. methodisch und organisatorisch wünscht man im allgemeinen Kontinuität und damit Sicherheit. Es ist erfreulich, daß ca. ein Fünftel der geladenen Kursteilnehmer tatsächlich den Kurs besucht, davon über die Hälfte regelmäßig jedes Jahr. Viele können den Kurs nicht mitmachen, weil sie gesundheitlich sehr angeschlagen sind oder weil sie noch ein anspruchsvolles Arbeitspensum zu erfüllen haben.

Verschiedene Menschen miteinander ins Gespräch bringen

Ein solcher Fortbildungskurs für Senioren im Priesterstand führt Menschen zusammen, die durch eine lange Lebensgeschichte geprägt worden sind. Da gibt es die Kerngesund und die Abgebauten, die „Aufgestellten“ und die Verbitterten, die Aufgeschlossenen und die ewig Gestrigen, die Schweigsamen und die Dauerredner. Eine wichtige Aufgabe des Kurses muß es sein, alle diese

Menschen miteinander ins Gespräch zu bringen. Auf der informellen Ebene funktioniert die Kommunikation gewöhnlich problemlos. Man erzählt einander von den schönen, alten Zeiten, man weiß von seinen seelsorglichen Erfahrungen zu berichten, und vor allem tauscht man seine Freuden und Leiden aus. Mit dem organisierten Gespräch im Plenum und vor allem in Gruppen tun sich die meisten Kursteilnehmer schwer. Es gehört zu den Berufskrankheiten des Priesters, daß viele nie gelernt haben zuzuhören, auf den anderen in Liebe und Toleranz einzugehen. Viele wollen immer nur belehren und recht haben, ihnen ist die Rechtgläubigkeit wichtiger als die Liebe, und sie verketzern alle, die nicht ihre Meinung teilen.

Daß auch bei betagten Priestern ein breites Spektrum an theologischen Meinungen vorhanden ist, läßt sich in den letzten Jahren bei verschiedensten Gelegenheiten unschwer feststellen. In unseren Kursen sind meistens einige lautstarke Verteidiger des „alten Glaubens“ tonangebend. Doch die Melodie spielen diejenigen, die bei aller Treue zum Papst und zum Kirchenrecht im Laufe ihres Priesterlebens gelernt haben, daß die Kirche mit ihrem Glauben für die Menschen da ist und nicht umgekehrt. Ich treffe sogar unter den älteren Semestern der Priester auch immer wieder solche an, die die moderne Theologie als Befreiung erleben und auf ihrem Instrument meisterhaft zu spielen verstehen. Sie sind freilich eine schwache Minderheit und werden oft lieblos an den Rand gedrängt.

Gibt es einen Lernfortschritt?

Damit ist die Frage angeschnitten, ob es in unseren Seniorenkursen auch so etwas wie einen Lernfortschritt gibt, oder ob alles beim alten bleibt. Wie in allen Fortbildungskursen, so zeigt sich auch in unseren Kursen für Senioren im Priesterstand noch in vermehrtem Maß die Tendenz, sein Wissen verstärken und seine Meinungen und Positionen beständigen zu lassen. Alles, was einen mit seinen Ansichten in Frage stellt, wird entweder mehr oder weniger geflissentlich überhört, oder man interpretiert es so, daß es einem paßt, oder man verteufelt den Referenten, der so unmögliche Ideen vertritt. Bei nicht

wenigen Mitbrüdern spürt man hingegen eine große Bereitschaft, sich auf neue Fragestellungen und Erkenntnisse einzulassen. Doch was ihnen meistens nicht mehr gelingt, ist der Wechsel des theologischen Denksystems oder des theologischen Paradigmas. Sie versuchen, die neuesten Einsichten der Theologie in das neuscholastische Lehrgebäude einzubauen, das ihnen bei ihrer Ausbildung eingetrichtert wurde und von dem sie nie mehr loskommen. Damit werden aber Inhalte, die aus anderen theologischen Denkschulen stammen, verfremdet. Es finden sich unter den älteren Mitbrüdern freilich auch solche, die mutig Abschied genommen haben vom theologischen Betrieb, wie er vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorherrschend war. Sie sind aufgeschlossen für alles Neue, das sich in der Theologie tut, doch bleiben sie theologisch „unbehaust“. Das Lehrgebäude, in das sie als Theologiestudenten eingezogen waren, haben sie verlassen, und zu den neuen Häusern oder Theologien finden sie den Zugang nicht mehr. Sie haben zwar alle Klötzchen eines Zusammensetzspiels in den Händen, doch sie vermögen sie nicht zu einem ganzen Bild zusammenzufügen.

Zuwenig Bereitschaft für neue Methoden und Lernprozesse

Man könnte sich jetzt fragen, ob nicht gerade Fortbildungskurse für einen solchen theologischen Paradigmenwechsel hilfreich sein müßten, nachdem erfahrungsgemäß die theologische Lektüre allein dies in den seltensten Fällen schafft. Dies würde allerdings bedingen, daß auch Kurse für betagte Seelsorger ein anderes methodisches Gesicht haben müßten. Ich mache die Erfahrung, daß die meisten Kursteilnehmer Informationen wünschen, die durch leichtverständliche, praxis- und lebensnahe Referate vermittelt werden. Diese Referate müssen von Theologen gehalten werden, die einen Namen haben und mit beiden Füßen auf dem Boden der Rechtgläubigkeit stehen. Mit anderen Worten: Man begnügt sich mit fixfertigen Antworten von einem, der es ja wissen muß. Man traut es sich nicht zu, sich selber auf den Weg, der zu diesen Antworten führt, einzulassen. Dabei könnten Gespräche mit dem

Referenten und unter den Kursteilnehmern, aber auch Arbeiten in Gruppen wesentlich dazu beitragen, daß man allmählich mit neuen Denkstilen in der Theologie vertraut würde. Diese dialogischen und kreativen Methodelemente setzen allerdings voraus, daß ein Fortbildungskurs als ein Lernprozeß gestaltet wird, in den sich jeder Kursteilnehmer mit seinen Fragen und Problemen, aber auch mit seinem Wissen und seinen Erfahrungen einbringt. Und gerade damit tut sich ein Großteil unserer Senioren schwer. Sie haben trotz verschiedenster Gelegenheiten nie gelernt, in solchen Kursen sich und ihr Leben zur Sprache zu bringen. Sie empfinden Gruppengespräche als Zeitverschleiß und kreatives Arbeiten als Spielerei. Was bei ihnen zählt, sind gute Referate mit anschließender Diskussion im Plenum, wobei man als Zuhörer selbstverständlich nur reine Sachfragen stellt und der Referent auf jede Frage eine druckreife Antwort hat. Obwohl ein solches Verhalten der meisten Kursteilnehmer den Lernerfolg stark beeinträchtigt, gebe ich als Kursleiter zu diesem autoritären und rezeptiven und oft auch konsumptiven Lernverfahren immer weniger Gegensteuer. Denn schließlich sind auch Methoden für den Menschen da, und nicht der Mensch für die Methoden. Für mich ist es wichtig, daß sich unsere Senioren im Kurs wohl fühlen.

Freude am priesterlichen Dienst – Sorge um die Kirche

Dieses Wohlgefühl im Kurs ersetzt natürlich nicht das Wohlergehen im priesterlichen Alltag. Aus vielen privaten Gesprächen meine ich zu wissen, daß der größere Teil unserer Kursteilnehmer zufrieden, ja glücklich leben darf. Ohne materielle Sorgen freuen sie sich an allen seelsorglichen Diensten, die sie noch verrichten können. Sie haben jetzt endlich Zeit für so vieles, das vor ihrer Pensionierung zu kurz kommen mußte. Doch auch Senioren im Priesterstand haben ihre Sorgen und Nöte. Vor allem eine Sorge ist es, die wohl den meisten zu schaffen macht, nämlich die Sorge um die Kirche. In unseren Kursen wird jedes Jahr die Möglichkeit geboten, mit einem Vertreter des Bischöflichen Ordinariates ins Gespräch zu kommen. Dabei lassen viele Äußerungen auf eine läh-

mende Angst schließen, die Kirche könnte ihre Glaubens- und Sittenlehre verraten und ihre heilige Ordnung verlieren. Es wird dann gesagt, die jungen Theologen würden nichts mehr glauben, viele Priester würden das Brevier nicht mehr beten, und man würde sich über liturgische und kirchenrechtliche Vorschriften gewissenlos hinwegsetzen. Die Kirchenleitungen müßten jetzt wieder vermehrt für Zucht und Ordnung sorgen. Um solche Worte durch Taten zu untermauern, legen die meisten Kursteilnehmer Wert darauf, daß am Kurs selber möglichst das ganze Stundengebet gemeinsam verrichtet wird, die Eucharistie getreu nach den Rubriken gefeiert wird und man sich von keinem Tischgebet dispensiert. Man mag eine solche religiöse Praxis als überholt und einseitig bewerten, doch die Erfahrung zeigt, daß sie vielen Priestern eine Hilfe für ein tragendes geistliches Leben ist.

Für mich sind diese betagten Mitbrüder immer wieder Ermutigung und Ansporn, mit meiner eigenen Spiritualität Ernst zu machen, auch wenn der Weg zum gemeinsamen Ziel für mich ein anderer ist. Damit ist aber ausgesprochen, daß ich als Leiter der Fortbildungskurse für Senioren im Priesterstand nicht nur der Gebende, sondern auch der Beschenkte sein darf.

Anton Hänggi

Liebe betagte Mitmenschen!*

Ein Brief eines Altbischofs

So bin ich also einer von Euch geworden und freue mich, Euch ein paar Zeilen schreiben zu dürfen.

Als ich vom „Fastenopfer“ eingeladen wurde, diesen Brief zu schreiben, mußte ich unwillkürlich an zwei Zuschriften denken, die ich im vergangenen Jahr erhalten habe.

1. Zu meinem 65. Geburtstag schrieb mir ein Studienfreund: „Ich gratuliere Dir zum Eintritt in das Metall-Zeitalter: Gold im Herzen, Silber auf dem Haupt und Blei in den Glied-

* Aus: *Max Hofer* (Hrsg.), „Anton Hänggi – Bischof in Rufweite“, Freiburg/Schweiz 1985.

dern.“ Kopf, Glieder, Herz. Ohne lange zu überlegen, fiel mir ein: Das hat etwas zu tun mit dem Thema und Motto 1983 der Hilfswerke Brot für Brüder und Fastenopfer „Schaffe, läbe, teile“ – ja, da gibt es Anknüpfungspunkte, Parallelen, Gemeinsamkeiten.

Wir leben! Während so manche Weggefährten uns für immer verlassen haben, dürfen wir uns des Lebens, dieser großen Gabe Gottes, erfreuen. Wir leben, wohl etwas anders als vor dem Eintritt ins AHV-Alter – wir leben nach einem neuen Rhythmus, wir leben mit Kopf, mit Vernunft, ohne diese beständige Hast, ohne Streß.

Wir arbeiten! Das Alter ist nicht, darf nicht sein, ein „dolce far niente“, ein „süßes (?) Nichtstun“. Wäre es das, würden wir bald einrostet, ein Häufchen Rost sein. Wir legen Hand an, wir setzen die uns verbliebenen Kräfte, Gaben und Talente ein, wir sind tätig so lang und so gut als möglich. Wir tun das, worauf wir früher verzichten mußten, das, was wir vernachlässigt haben, wir dürfen unsere Hobbys pflegen.

Wir teilen! Das Älterwerden darf uns nicht zu Egoisten machen – zu Menschen, die nur an sich denken, die in Gefahr sind, habgierig und geizig zu werden, aus Angst, das Ersparte reiche nicht aus für die verbleibenden Lebensjahre. Nein, wir haben ein Herz für die andern, wir nehmen teil an ihrem Leid und lassen sie teilnehmen an unserer Freude und an unsern Gütern.

2. Als ich einige Monate nach dem 65. Geburtstag mit Erlaubnis von Papst Johannes Paul II. mein Amt als Bischof von Basel niederlegte, schrieb mir jemand: „Sie werden jetzt ‚Altbischof‘ oder ‚Bischof i. R.‘ sein. Vergessen Sie aber bitte nicht, daß das nicht nur ‚Bischof im Ruhestand‘ heißt, sondern auch ‚Bischof in Rufweite‘.“ Und Ihr, liebe betagte Mitmenschen, seid „Hausfrauen i. R., Fabrikarbeiter i. R., Lehrer i. R. . .“. Ist das nicht etwas sehr Schönes, ein herrliches Programm:

- Ich bin da, in Rufweite, wenn ich einen Rat, wenn ich etwas von meiner Erfahrung, von der „Weisheit des Alters“ weitergeben kann.
- Ich bin da, in Rufweite, wenn ich der gehbehinderten Frau von nebenan einen Botengang machen kann.

– Ich bin da, in Rufweite, um dem kranken Nachbarn mit meinem Besuch, mit einem Blümchen, mit einem guten Wort, mit einem Lächeln Freude zu bringen.

– Ich bin da, in Rufweite, um mit Kopf, Hand und Herz zu helfen, um für andere zu leben, tätig zu sein und mit ihnen zu teilen.

– Ich bin da, in Rufweite, wenn die Menschen, meine Brüder und Schwestern in der Heimat und der Zweiten und Dritten Welt, wenn die Pfarrei, die Kirche, das „Fastenopfer“ oder ein anderes Hilfswerk mich rufen und um mein Gebet und meine Gabe bitten.

– Ich bin einfach da, in Rufweite, wenn man mich braucht, und ich bin dankbar und froh, daß ich noch „brauchbar“ bin.

Liebe betagte, ältere und weniger alte Schwestern und Brüder, wir leben, wir arbeiten, wir teilen. So ist unser Leben nicht „kopfflos“, nicht sinnlos – nein, so hat das Leben „Hand und Fuß“, es hat einen tiefen und reichen Sinn. Es ist beglückend zu wissen: Ich bin zwar nicht unersetzlich, aber ich bin nicht überflüssig – ich darf für andere und mit anderen leben, arbeiten, teilen.

Auf meinen Pastoralreisen habe ich manches Altersheim besuchen und an nicht wenigen Zusammenkünften von Betagten teilnehmen dürfen. Wie viele zufriedene, erfüllte, verklärte und glückliche Menschen habe ich so kennengelernt.

Ich danke Gott und ich danke Euch für Euer Beispiel, für Euer Glaubenszeugnis, für Euren Lebensmut und Eure Zuversicht. Ich bete für Euch, und ich bitte um Euer Gebet für mich.

Ich wünsche Euch ein Herz voll Gold, auch wenn die Haare silbern und die Glieder bleiern sind – und ich grüße Euch als Euer Bruder „in Rufweite“.

Predigt

Karl Wild

In den Fußstapfen Jesu

Evangelium Lk 10, 30ff

1. Der Samariter – eine weltberühmte Figur

Der Samariter, den Jesus in seinem Gleichnis zeichnet, ist eine weltberühmte Figur geworden. Wo Nächstenliebe passiert, taucht der Name Samariter auf. Was will uns Jesus mit diesem Gleichnis sagen? Das Lukasevangelium erzählt uns: „Einer der Schriftgelehrten fragte Jesus: ‚Wie muß ich leben, um das ewige Leben zu erreichen?‘ Jesus antwortete ihm: ‚Was steht im alten Gesetz, was liesest du?‘ Der Mann gibt Antwort: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben und deinen Nächsten lieben wie dich selbst.‘ Jesus lobt ihn und sagt ihm: ‚Handle darnach, und du wirst leben.‘“ Das gesamte Gesetz wird hier zusammengefaßt in den Hauptgeboten: Du sollst Gott lieben, du sollst den Nächsten lieben wie dich selbst. Es geht dann um die ganz wichtige Frage: Wer ist mein Nächster? Ist das mein Freund, sind das meine Verwandten, meine Landsleute? Damit die Menschen begreifen, was Jesus meint, erzählt er nun sein Gleichnis: An dem Ausgeraubten, blutig Geschlagenen kommt ein Samariter vorbei. Er ist auf Geschäftsreise. Er sieht den ausgeraubten, blutenden Menschen liegen, fragt nicht, kenn' ich ihn, habe ich Zeit, ist er Volksgenosse, ein Freund? Er merkt, der Mann braucht Hilfe. Er steigt vom Pferd und tut, was der Mensch jetzt braucht: Verbindet seine Wunden, bringt ihn in eine Herberge. Er tut an dem Mann, was dieser braucht, was nötig ist. Das wollte Jesus sagen: Der meine Hilfe braucht, der ist im Augenblick mein Nächster.

2. Was geht das uns ältere Menschen an?

Ältere Menschen haben selbst ihre Sorgen. Sie sind funktionslos geworden. Gewisse Schmerzen, Abbauerscheinungen setzen ein: Das Gehör, das Sehen, das Gehen wird schlechter, Probleme stehen vor uns. Die Kinder sind aus dem Haus, die Berufsphase

ist zu Ende, Mann und Frau leben vielleicht noch 20/30 Jahre allein. Das bringt große Fragen, große Probleme. Alte Menschen beschleicht nicht selten das Gefühl und die Frage: Wozu bin ich noch da? Was bedeutet noch mein Leben? Bin ich nicht „altes Eisen“? Sie sollten sich immer wieder sagen: Jede Phase des menschlichen Lebens – die Kindheit, die Jugend, das Erwachsenenalter und das Alter – hat ihre ganz besonderen Aufgaben, ihren ganz eigenen Sinn und Wert. Sie sollten sich um diesen besonderen Sinn bemühen.

Ich möchte hier auf eine Möglichkeit hinweisen, die sich aus dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter ergibt. Auch für Pensionisten und Rentner gilt das Wort Jesu: „Das Merkmal des wahren Jüngers Jesu, der Weg zum ewigen Leben sind Gottesliebe und Nächstenliebe.“ Nächstenliebe, so wie Jesus sie meint und wie er sie selbst geübt hat, ist nicht ein Gefühl, sondern ist Tat. Jünger Jesu sein heißt, in seine Fußstapfen treten, heißt, sich die Gesinnung Jesu aneignen und aus dieser Gesinnung heraus in der eigenen Situation handeln: so wie er Wohltaten spenden, Hilfe leisten, Not lindern, Trost bringen, die Welt schöner, Menschen glücklicher machen.

3. Einige Möglichkeiten:

– Senioren helfen Senioren. Es gibt Senioren, die an ihre Wohnung, sogar an ihr Bett gefesselt, mit Krankheiten und körperlichen Gebrechen belastet sind. Solche Menschen sind vielfach sehr einsam, können tagelang mit niemandem reden, niemandem ihre Freude sagen oder ihre Not klagen. Was sie brauchen: regelmäßige Besucher, die zuhören, Ratschläge und Antworten geben, informieren über wichtige Ereignisse, evtl. den Arzt, den Priester, Verwandte verständigen. Manche alte Leute würden in ihrer Wohnung Abhilfe für kleine technische Defekte (Licht, Wasser, Heizung) brauchen. Andererseits gibt es Senioren, die noch rüstig, beweglich, tüchtig sind, die Besuche und kleine Hilfen leisten könnten. Solche Besuche und Hilfen geben dem Leben des Helfers selber einen neuen Sinn. Viele kleine „Sinne“ geben einen großen Sinn und bringen Freude.

– Senioren, die selber noch rüstig sind, brauchen selbst Dienste. Senioren leben heute

länger. Nach der Berufsphase leben manche noch 20/30 Jahre ohne Berufsarbeit, und nach der Kinderphase leben Eltern, insbesondere die Mütter, oft noch 30/40 Jahre ohne zu betreuende Kinder. Das kann große Probleme bringen, vor allem das Gefühl der Funktionslosigkeit: Wozu bin ich noch da? Mein Leben ist doch sinnlos, ich bin doch altes Eisen, wir sind ein leeres Nest. Alte Menschen, die sehr aktiv waren im Beruf, in der Politik, ertragen diese Situation oft sehr schwer. Es tauchen religiöse, gesellschaftliche, ganz persönliche Probleme und Fragen auf. Hier ist Bildungsarbeit sehr notwendig. Kleine Gruppen könnten sich bilden, die miteinander die Fragen besprechen, sich gelegentlich einen Fachmann holen. Da es innerhalb der gesamten Gruppe der Senioren Vertreter aller Berufe gibt (Handwerker, Arbeiter, Bauern, Professoren, Lehrer, Wissenschaftler), wären viele Hilfen, Beratungen innerhalb der Seniorengruppe möglich. Das hätte auch den Vorteil, daß ältere Menschen nicht immer gleich die jüngeren beanspruchen und belasten müssen. Es könnte eine gewisse Autarkie innerhalb der Gruppe der Senioren aufgebaut werden.

– Ein neuer Sinn könnte auch darin bestehen, daß helfende Senioren in Verbindung treten mit der Pfarre und Verbindung herstellen zwischen den hochbetagten alten Menschen und der Pfarre.

– Eine Gruppe der Senioren, die eine Hilfe ganz besonders brauchen, das sind die Bewohner der Altenheime. Viele von ihnen erhalten monatlang von ihren Verwandten keinen einzigen Besuch. Hier geht es besonders um Besuche, um den Kontakt mit der Pfarre, der Gemeinde und allgemein mit der Gesellschaft – und vielleicht auch um eine sinnvolle Beschäftigung.

– Noch eine Gruppe erwartet mit Recht von Senioren eine Hilfe: Das sind die Verwandten. Die junge Familie kann besonders Hilfe brauchen im Haushalt, in der Küche, in der Kinderstube. Solche Hilfe entlastet die jungen Eltern. Sie können dann leichter den Gottesdienst, Bildungsveranstaltungen, Unterhaltungen besuchen, eine Reise unternehmen. Für Kinder hat diese Hilfe der Senioren, der Großeltern eine besonders große Bedeutung: Sie erleben ältere Menschen, ihr

Verhalten, ihre Eigenschaften, ihre Weisheit.

Schluß

Senioren, die so in die Fußstapfen des Wohltaten spendenden Jesus treten, erleben, daß diese Liebe der Tat ihrem Leben neuen Sinn und Wert und Freude bringt.

Bücher

Altenpastoral neu

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

Gelingt es der Altersforschung (Gerontologie) anderswo nur mühsam, eine Revision der vorherrschenden Einstellung und Haltung gegenüber dem Alter sowie der davon geprägten praktischen Altenhilfe und -bildung zu erreichen, so ist im kirchlichen Bereich bisher eine fast völlige „Fehlanzeige“ zu vermelden: Die Altenpastoral ist ein Feld, in dem – bei allem guten Willen, der sich in einer Vielzahl von Publikationen niederschlägt – die gängigen Klischees hinsichtlich des Umgangs mit alten Menschen kaum problematisiert worden sind. Innerhalb der Pastoraltheologie entspricht dem ein weitgehendes Ausblenden dieser Thematik*.

Angesichts dieses (provokativen) Befundes möchte die vorliegende Untersuchung das Gespräch zwischen Gerontologie und Praktischer Theologie aufnehmen mit dem Ziel, Impulse für eine Neuorientierung der Altenpastoral zu gewinnen, die der psychischen und gesellschaftlichen Wirklichkeit des alten Menschen Rechnung trägt. Schon allein aus der Tatsache der zahlenmäßig großen Präsenz von alten Menschen in den kirchlichen Gemeinden ergibt sich nach Meinung der

* Eine Ausnahme bildet der vom Österreichischen Pastoralinstitut (A-1010 Wien, Stephansplatz Nr. 3) herausgegebene Text der Pastoralcommission Österreichs „Altenpastoral in der Gemeinde“, Wien 1978.

Verfasserin die Verpflichtung, sich intensiver und differenzierter als bisher mit deren Lebenswelt vertraut zu machen.

Darüber hinaus stellt sie die Frage, ob es nicht zum Auftrag von christlichen Gemeinden gehört, als Anwalt der Alten zu fungieren, gerade weil diese gegenwärtig häufig benachteiligt und diskriminiert werden. Das verlangt allerdings eine entschlossene Abkehr von der herkömmlichen Betreuungspastoral zugunsten einer Konzeption, die sich für die Möglichkeit des Subjektseinkönnens der alten Menschen in Kirche und Gesellschaft einsetzt. Die dafür theoretische Fundierung möchte diese Arbeit leisten.

Entsprechend „enzyklopädisch“ – d. h. bemüht, den gegenwärtigen Forschungsstand zu erfassen, um ihn von theologischen Aspekten her weitertreiben zu können – ist die Arbeit angelegt. In den ersten drei Kapiteln werden die Befunde zur Wirklichkeit des alten Menschen aus biologischer und medizinischer, aus psychologischer und soziologischer Sicht dargelegt. Dabei werden die einzelnen theoretischen Konzepte so aufbereitet, daß die in ihnen enthaltenen Anfragen an die Altenpastoral deutlich und für die weitere Diskussion fruchtbar gemacht werden. Im 4. Kapitel wird eine Bestandsaufnahme der Altenarbeit und -hilfe (bezogen auf die Bundesrepublik Deutschland) vorgelegt und kritisch kommentiert.

Im 5. und 6. Kapitel wird das Alter in theologischer Sicht thematisiert. Die Verfasserin geht dabei zunächst den Standardtexten aus dem Alten und Neuen Testament nach und kommt dabei bereits zu einem wichtigen Ergebnis: Auch wenn die soziokulturellen Unterschiede gebührend in Anschlag gebracht werden, erweisen sich die biblischen Traditionen in der Art, wie vielfältig in ihnen das Alter thematisiert wird, und in ihren „Lösungen“ hinsichtlich des Umgangs mit alten Menschen als kritisches Korrektiv für das gegenwärtig dominante Verständnis des Alters als einer defizitären Lebensphase. Weitergeführt werden diese Überlegungen in dem Versuch, anhand von Arbeiten aus der systematischen Theologie, vor allem von K. Rahner, die Möglichkeiten eines theologischen Beitrages im Rahmen des wissenschaftlichen Bemühens um das Alter aufzuzeigen. Das 7. Kapitel fragt schließlich nach

den Konsequenzen der bisherigen Überlegungen für das pastorale Handeln. Die Verfasserin entwickelt dabei eine Typologie der Altenpastoral und zeigt auf, wie die verschiedenen Ansätze jeweils mit einem bestimmten Gemeindeverständnis und einer bestimmten Gemeindepraxis einhergehen. Sie macht dabei deutlich, daß dem von der Gerontologie postulierten und von der Theologie begründeten und einzuklagenden Prinzip von der Würde des alten Menschen am ehesten in einer an Beteiligung und Selbstorganisation orientierten Altenarbeit und insofern innerhalb eines basisgemeindlichen Ansatzes entsprochen werden kann. Exemplarisch erläutert sie diese Konzeption anhand der Altenarbeit in einer Dortmunder Kirchengemeinde.

Dieser knappe Überblick läßt bereits erkennen, wie umfassend in dieser Untersuchung die Problematik der Altenpastoral abgehandelt wird. Es wird nicht nur eine interdisziplinäre Kooperation von Gerontologie und Theologie programmatisch gefordert, sondern auch betrieben. Denn die Verfasserin beläßt es nicht bloß bei einer pragmatisch orientierten Rezeption der Gerontologie. Umgekehrt versteht sie es, anhand ausgewählter Fragen den möglichen Beitrag der Theologie für die Altersforschung herauszuarbeiten. Wie es ihr beispielsweise gelingt, Thesen aus den verschiedenen Bereichen der Gerontologie auf Überlegungen von Rahner zu beziehen und dabei weiterzuentfalten bzw. zu modifizieren, ist beachtlich. Bei all dem ist die gute Lesbarkeit der Arbeit eigens hervorzuheben. Das läßt erwarten und hoffen, daß sie bald das Standardwerk im Bereich der Altenpastoral sein wird – mit entsprechenden praktischen Konsequenzen.

Norbert Mette, Paderborn

Jochen Schmauch, Ich will mit Euch zusammen alt werden, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1983, 120 Seiten.

Der Autor erzählt Geschichten, reiht Skizzen von Begegnungen mit Menschen aneinander, die alt geworden sind – jeder und jede auf eigene Weise. Alt werden heißt für ihn, daß diese Menschen geprägt sind durch ihre Lebenserfahrungen, daß sie auch begrenzt sind durch abnehmende Kräfte. Aber es sind

für ihn vor allem Menschen, die leben, die zu lieben vermögen und sich nach Liebe, nach Verständnis und Zuwendung sehnen. Diese Zuwendung brachte der (inzwischen verstorbene) Autor ihnen entgegen. Er entdeckte dabei dann auch sich selbst, sein „Altwerden“, seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Hier wird Alter nicht theoretisch abgehandelt, sondern Altwerden als Teil meines Lebens aufgezeigt, das mir letztlich als Gottes Geschenk zukommt. Sich dessen bewußt werden bedeutet Glück und bewirkt zugleich vor allem Achtung vor dem anderen alt werdenden oder alt gewordenen Menschen. Diese Denk-Anstöße tun uns gut, die wir – bewußt oder unbewußt – dem Idöl der Jugend verhaftet sind und die wachsende Zahl alternder Menschen in unserer Gesellschaft an den Rand bannen.

Marita Estor, Bonn

Seelsorge als Dienst an der Befreiung

Rolf Zerfaß, Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 176 Seiten.

In einer Zeit, in der globale gesellschaftliche Entwicklungen die Basis religiösen Lebens zerstören, in der Kirchenfremdheit den Normalfall darstellt, zeigt Rolf Zerfaß Wege und Chancen einer menschlichen Seelsorge auf. Einer Seelsorge, die durch eine gemeinsame Spiritualität von Priestern und Laien geprägt ist. Ziel dieser Seelsorge ist es, den Menschen unter den Augen Gottes zur Menschwerdung zu verhelfen. Dies wird ihr dann gelingen, wenn sie aufnahmebereit ist, d. h., wenn sie dem Menschen ohne Vorwurf und Hintergedanken einladend begegnet; wenn sie inmitten der besetzten, verplanten Welt Freiräume schafft, in denen durch Zuwendung Veränderung möglich wird; wenn sie geduldig begleitet und Gott als jene Wirklichkeit vermittelt, die den Menschen zu sich selber bringt; ihm seine Möglichkeiten und die Möglichkeiten Gottes in ihm aufgehen läßt.

Rolf Zerfaß weist aber auch auf die Schwierigkeiten hin, die der Verwirklichung einer solchen Seelsorge entgegenstehen: über-

menschliche Arbeitsbelastung, Kooperationsprobleme und zunehmende Bürokratisierung des Pfarralltags, vor allem aber die schwierige menschliche Situation des Priesters in unserer Zeit. Um die Hindernisse auf dem Weg zu einer menschlichen Seelsorge zu überwinden, sei es notwendig, Schritte in die Freiheit zu tun: dazu gehöre, einen neuen Umgangsstil miteinander zu wagen, sich dem Leben zu öffnen, im Vertrauen auf Gottes Entgegenkommen alle Furcht abzulegen und als letzten Maßstab seelsorglichen Handelns Jesu Wort und Tun zu nehmen.

In einer sehr klaren und eindringlichen Sprache entwickelt Rolf Zerfaß sein Modell einer menschlichen Seelsorge, die – wie die Lebenspraxis Jesu – einen Prozeß des Stauens, der Freude und der Befreiung in Gang setzt, eine Atmosphäre des Wohlwollens schafft, in der das erlösende Geschehen jetzt und hier beginnt. Auch wenn man die meisten Beiträge schon in Diakonia lesen konnte, bleibt dieses Buch ein Muß für jeden Priester und in der Kirche tätigen Laien!

Henk Landman – Christine Sommer, Wien

Hermann Stenger, Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985, 211 Seiten.

Stenger legt in diesem Buch eine Auswahl aus seinen zahlreichen Buch- und Zeitschriftenbeiträgen vor und gibt so einen Überblick über seine pastoraltheologische und -psychologische Arbeit seit 1958. Die thematisch vielfältigen Beiträge sind nach einem formalen Gesichtspunkt in „Studentexte“ und „Besinnungstexte“ gegliedert. Schon diese Gliederung weist auf das Anliegen Stengers hin, theologische und anthropologische Wissenschaft in enger Verflochtenheit mit pastoralen und spirituellen Anliegen zu sehen. Er selbst nennt seine Arbeit „ein Plädoyer gegen die Werdeschau und für den humanen und spirituellen Werdewillen“ (7). Es ist ein informatives, herausforderndes, ermutigendes und glaubwürdiges Plädoyer.

Der Teil I (Studentexte) trägt die Überschrift: „Die Gestalt des Glaubens und das Maß des Menschen“ und beinhaltet Aufsätze zur Gottesfrage in der Religionspsychologie C. G. Jungs, zur Glaubenserfahrung in Gruppen, zur Psychologie und Theologie der Um-

kehr, zur Auseinandersetzung um ein christlich begründetes Verständnis der „Selbstverwirklichung“ („Werdescheu und Werde-wille“). Hilfreich und klärend besonders für die pastoralpsychologische Praxis sind H. Stengers Überlegungen zu einer „Unterscheidung des Christlichen“ durch eine Differenzierung von „psychologischer Selbsterfahrung“, „religiöser Daseinserfahrung“ und „offenbarungsgebundener Glaubenserfahrung“ (26ff). Viele Nachdenker(innen) wünscht man auch den wohl selten anzutreffenden Reflexionen zur Dialektik von Symbolik und Diabolik in der Glaubensvermittlung, die Stenger im Rahmen seiner Bemühungen um eine „Glaubensästhetik“ vorlegt (94ff).

Die „Besinnungstexte“ (Teil II) verdeutlichen „Weisen der Verwirklichung des Lebens aus der Kraft des Glaubens“. Aus der Vielfalt der Themen kann hier nur auf die Aussage zur „Feindesliebe zu sich selbst und zu anderen“ und zur „redemptiven Nachfolge“ hingewiesen werden. Diese und andere Texte können spirituell herausfordern und lassen spürbar werden, wie ernst es Hermann Stenger ist, ein Redemptorist zu sein.

Karl Heinz Ladenhauf, Graz

Gustavo Gutiérrez, Die historische Macht der Armen. Reihe: Fundamentaltheologische Studien Nr. 11, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz – Chr. Kaiser Verlag, München 1984, 204 Seiten.

Wer immer Probleme mit der Befreiungstheologie hat, sie authentisch kennenlernen möchte oder auch an der Gestalt der Kirche bei uns leidet, dem sei das Buch „Die Macht der Armen“ von Gustavo Gutiérrez dringend empfohlen.

Die Vorwürfe gegen die Befreiungstheologie fallen damit nicht nur in sich zusammen. Sie werden vielmehr zur Anfrage an uns, ganz gleich, ob wir einer „konservativen“ oder einer „fortschrittlichen“ Theologie anhängen oder eine ähnliche Religion praktizieren.

Beim Lesen des Buches wurde mir erst recht bewußt, wie sehr unsere Art von Kirchlichkeit eine Abwehr ist, um nicht die Situation der Welt und das Evangelium ganz in den Blick zu bekommen. Wir schaffen das einmal durch einen Ekklesiozentrismus, in dem vorab die Probleme der Kirche gelöst werden.

Zum zweiten erreichen wir das durch einen weitgehenden Verzicht auf eine kritische Analyse unseres Kirchenbildes auf dem Hintergrund der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen. Deshalb lesen wir drittens auch die Bibel aus diesem unkritischen, religiösen Raster, so daß wir nicht zu sehr in Frage gestellt werden.

Dem ersten stellt Gutiérrez ein „Herabsteigen der Kirche in die Höllen der Welt“ gegenüber, „um mit den Verdammten der Erde Elend und Ungerechtigkeit, Kampf und Hoffnung zu teilen, weil ihnen das Himmelreich gehört“ (184). Es stellt sich an uns die Frage, ob eine Kirche, ob wir Christen, wenn wir das verweigern, nicht eigentlich gottlos sind?

Dem zweiten setzt Gutiérrez seine Analyse gegenüber. Er fordert uns auf zu begreifen, „daß das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde, geschichtlich betrachtet, einmal von der Welt abhängt, in der sie angesiedelt ist, und zum anderen von dem Schema, nach dem die Welt gedeutet wird“ (31). Dieses Postulat kritischer Analyse ist von uns noch weitgehend nicht eingelöst. Wir sind damit angefragt zu erkennen, daß unsere Mündigkeit und Herrschaft nur auf dem Rücken der Unterdrückten möglich waren und sind, in einer Welt, die Ausplünderung und Ungerechtigkeit hervorbringt.

So werden wir drittens von Gutiérrez an eine andere Sicht der Bibel herangeführt, in der wir – in einer weitergehenden Konsequenz Bonhoeffers – an einen gekreuzigten Gott verwiesen werden, an einen Gott, der uns nicht durch Herrschaft, sondern durch Leiden erlöst.

Seit ich mit einer Basisgruppe Randgruppenarbeit im Frankfurter Bahnhofsviertel versuche, spüre ich an mir selbst, welch weitgehender Prozeß sich da auftut. Ich erfahre aber auch die Abwehr dagegen, die es uns so schwermacht, den Prozeß der Befreiung zu erleben.

Heinz-Manfred Schulz, Frankfurt/M.

Peter Lippert, Spiritualität des Alltags, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 141 Seiten.

Der Redemptorist Lippert versucht mit diesem verdienstvollen Buch, der überborden-

den geistlichen Literatur unserer Tage dadurch gegenzusteuern, indem er das Thema Spiritualität ganz von der Erfahrung des Alltags her behandelt. Er will all jenen, die sich schwer damit tun, ihren Glauben und ihr gezwungenermaßen zu 90 Prozent alltägliches Leben mit einer Spiritualität zu verbinden, Hilfestellungen bieten.

In seiner „Annäherung“ an das Thema betont Lippert zunächst, daß der „geistliche Weg“ nicht nur aus der Tat bestehe, sondern ebenso sehr aus dem Lassen: Der Christ müsse es lernen anzunehmen, daß er überall auf Grenzen, auf Zerbrechliches stößt. Andererseits sei gerade heute, in einer Zeit großer Bedrohungen, die Überzeugung des Glaubens besonders wichtig, daß Gott die Welt so in seinen Händen hält wie eh und je. Es komme darauf an, so leben zu lernen, daß der Christ die dunklen Seiten der Wirklichkeit aushält und die hellen Seiten als Geschenk sehen und schätzen lernt.

Lippert wendet sich dagegen, daß eine „deduktive“ Frömmigkeit „kirchenamtlich“ bevorzugt werde; er meint damit eine Frömmigkeit, die wie selbstverständlich sich Gottes sicher sei. Der Mehrzahl der Menschen entspräche heute aber eher eine „induktive“ Frömmigkeit, die sich den Zugang zu Gott von weltlichen Erfahrungen aus erst mühsam ertasten müsse. Deshalb sei Spiritualität auch nichts Statisches, Unbewegliches, sondern Weg und Prozeß. Dem heutigen Menschen zur Frömmigkeit verhelfen könne die Sicht vom biblischen Unterwegssein als Glaube, Pilgerschaft und getröstete Anfechtung. Allen unechten Formen von Sicherheit im Glauben, von Kirchen- und Linientreue, vom Jeweils-schon-Bescheid-Wissen, müsse man kritisch gegenüberstehen. Besonders betont wird die Bedeutung des Austausches für die Spiritualität; ohne Weggenossenschaft sei der Einzelmensch nicht imstande, Überzeugungen, Werke und Hoffnungen zu festigen. Kritisiert wird von Lippert auch, daß in der „herkömmlichen katholischen Frömmigkeit“ heute wichtige Grundzüge des biblischen Gottesbildes verkümmert seien: Es gehe darum, Gott wieder als einen zu begreifen, „der die Initiative ergreift und behält“, einen, „der vergibt, rettet und heilt“, einen, „der sich zeigt und doch Geheimnis bleibt“, und einen, „der uns vor Rätsel stellt und prüft“.

Im Kapitel „Umsetzungen“ versucht der Autor, die Grundlinien der von ihm skizzierten Spiritualität an menschlichen Grunderfahrungen zu verdeutlichen, nämlich an Zeit und Zeitlichkeit, Schmerz und Leid, Mißerfolgen und Enttäuschungen, am Nachdenken, am Loben und Preisen Gottes. Zum Leid, dessen Deutungen auch Lippert nicht befriedigen, erscheint der Hinweis besonders hilfreich, daß Leidende oft dann ungeahnte Kräfte entwickeln können, wenn sie sich von der Freundschaft und der Liebe von Menschen getragen wissen. Im Abschnitt über die Enttäuschungen, denen auch der gläubige Mensch nicht entrinnen kann, berührt die christliche Deutung der banalen Erfahrung, daß die Zeit manche Wunde heilt: Der Glaubende kann seine Enttäuschungen aus der eigenen Hand in die Hände Gottes legen. Das Buch endet mit dem Hinweis darauf, daß Spiritualität und Reife grundsätzlich eng zusammenhängen. Lippert qualifiziert den reifen Menschen als einen, der fähig zur Kommunikation ist; der sich selbst und seine Grenzen anzunehmen imstande ist; der um die Mängel und Rückstände seines Reifseins weiß und sich diese eingesteht; vor allem aber bezeichnet er den reifen Menschen als den liebesfähigen Menschen. Entfaltete Spiritualität aber sei nichts anderes als die je größere Liebe zu Gott und den Menschen.

Walter H. Rechberger, Wien

Ferdinand Klostermann. Ich weiß, wem ich geglaubt habe. Erinnerungen und Briefe aus der NS-Zeit, hrsg. von R. Zinnhobler, eingeleitet von W. Zauner, Verlag Herder, Wien 1987, 149 Seiten.

Ferdinand Klostermann war der große Theoretiker des Apostolats. Er wurde als Konzilstheologe berufen, um an der Ausarbeitung des Dekretes über das Laienapostolat mitzuwirken. Nach dem Konzil ist er durch sein „Prinzip Gemeinde“ bekanntgeworden. Er entwickelte ein auf die Gemeinde bezogenes Priesterbild und trat unermüdlich für die Würde und die Rechte der Laien in der Kirche ein. Er war ein ungeduldiger Reformator und ein bisweilen zorniger Kritiker von Entwicklungen, die seiner Meinung nach nicht im Sinne des Evangeliums verliefen.

Das Büchlein, das zu seinem 80. Geburtstag erschienen ist, den er am 21. März dieses Jah-

res gefeiert hätte, zeigt Klostermann in der Zeit des Nationalsozialismus. Er war ein Priester, an dem sich viele junge Menschen als Christen orientiert haben. Wegen seiner großen Ausstrahlung auf die Jugend mußte er ins Gefängnis. Die Briefe, die er von dort her an seine Mutter schrieb, bezeugen seinen tiefen Glauben, aber auch seine menschliche Wärme und Herzlichkeit. – Klostermann kommt in dem Buch vor allem selbst zu Wort. Fast 50 Jahre nach dem „Anschluß“ Österreichs an Deutschland erfährt man so aus erster Hand viele Einzelheiten über die Situation der Kirche in dieser Zeit und über das Wirken der katholischen Jugend im Untergrund.

Zwei Freunde Klostermanns haben sich viel Mühe gegeben, dieses Büchlein nicht nur als wertvolle Erinnerung an ihn zu gestalten, sondern auch als verlässliche historische Quelle. W. Zauner gibt ein knappes Lebensbild, das zugleich Klostermanns Persönlichkeit und Werk würdigt. Eine sorgfältig erstellte Bibliographie, ein Faksimile seiner Handschrift sowie ein kleiner Bildteil erhöhen den dokumentarischen Wert. Die Freunde Klostermanns werden dem Historiker R. Zinnhobler für die Herausgabe dieses Buches danken. *Helmuth Erharter, Wien*

Maria Berief – Paul Schladoth – Reinhold Waltermann (Hrsg.), Verkündigen aus Leidenschaft – Dank an Hans Werners zum 70. Geburtstag, Münster 1984, 352 Seiten.

Hans Werners, 12 Jahre Studentenpfarrer in Münster, seitdem Pfarrer in Münster-Angelmodde und Referent für Akademikerarbeit und theologische Fortbildung der Akademiker im Bistum Münster, Mitgründer und ständiger Inspirator des Freckenhorster Kreises, ist 70 Jahre alt geworden. Zu diesem Anlaß haben ihm Freunde und Kollegen eine „Festschrift“ gewidmet, die allerdings über diesen Anlaß hinaus von Bedeutung ist. Denn in den Beiträgen dieses Buches wird etwas von dem Wirkungsfeld eines Seelsorgers sichtbar, der entschlossen und mutig den Ruf Gottes für unsere Zeit zu vernehmen und zu befolgen versucht. Kennzeichnend dafür ist ein – vom Evangelium her angestifter – kommunikativer Umgangsstil, der übliche Rollenmuster im kirchlichen Leben

(z. B. Frau – Mann; Laie – Priester) durchbricht und auch vor den vom kirchlichen Recht Ausgestoßenen nicht haltmacht, der Brücken zu bauen versucht zwischen denen, die in den herkömmlichen kirchlichen Strukturen zu wenig Möglichkeiten für eine politisch-mystisch ausgerichtete Nachfolge heute sehen, und denen, die sich dieser Kirche verbunden wissen. Kommunikation des Evangeliums kennt keine Grenzen. H. Werners hat darum mehrmals die Kirche in Indien und Lateinamerika besucht, und seine Arbeit ist von den dort gemachten Erfahrungen stark inspiriert worden. Wie eng diese Verbindungen geworden sind, dokumentiert sich darin, daß auch bekannte Bischöfe und Theologen aus Brasilien (H. Camara, P. E. Arns, L. Boff) Aufsätze beige-steuert haben – Aufsätze, die nicht zuletzt infolge der jüngsten Auseinandersetzungen um die Theologie der Befreiung ungeahnte Aktualität erhalten haben. Zusammen mit den anderen Beiträgen weisen sie einen Weg zu einer Theologie und Pastoral der Befreiung hierzulande.

Norbert Mette, Münster

Zu beziehen durch: R. Waltermann, Sebastianstraße 5c, D-4400 Münster/Westf.; DM 22,-.

Raoul Manselli, Franziskus. Der solidarische Bruder, Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln 1984, 320 Seiten.

Es ist keine hinreißend geschriebene Lebensgeschichte, die der Autor uns bietet. Vielmehr nimmt er uns mit bei einer mühsamen Suche nach der geschichtlichen Wirklichkeit der faszinierenden Gestalt aus Assisi. Manselli befreit dabei als Historiker nicht nur den Heiligen von vielen legendären Übermalungen. Er zeigt auch eine Rangordnung der Wertigkeiten in dessen Leben auf. Als roten Faden findet er dabei die Grundentscheidung des jungen, wohlhabenden Kaufmannssohnes, auf die Seite der Verachteten, Ausgestoßenen und Geschundenen überzuwechseln. Dementsprechend sieht er seine conversio in der Begegnung des Franziskus mit dem Aussätzigen gegeben.

Hier ist eine unmittelbare Berührung mit dem Standortwechsel zumindest von Teilen der Kirche Lateinamerikas, wie er sich in der Befreiungstheologie niederschlägt, gegeben. Bischof Carvalheira, aus dem Bistum Guara-

birra im Nordosten Brasiliens, drückte das einmal so aus: „Wir erkannten, daß wir das Zentrum der Macht verlassen und unseren gesellschaftlichen Ort wechseln mußten, um uns auf die andere Seite zu begeben.“ Alles andere im Leben des Franz von Assisi sei für ihn nur die Bedingung oder Folge gewesen, die die „Eingliederung unter jene, die wie Christus im Elend und am Rand der Gesellschaft lebten“, erforderte (135).

Deshalb galten auch seine Sorge und sein Kampf in dem jungen Orden fast ausschließlich dem Beibehalten dieser Grundsatzentscheidung, die u. a. von Wissen, Besitz, Anerkennung, Verehrung und Privilegien bedroht war. Er wußte, daß dem nicht durch eine Regel, sondern nur durch den ständigen Anruf aus der Hinwendung zu Jesus, dem menschengewordenen Gott, zu begegnen war. In einer Zeit, die sich – wie unsere – sehr auf die Stärke verließ, setzte Franziskus – wie Jesus – auf die Schwäche, auf die Ohnmacht seiner Liebe und Zärtlichkeit, damit seinem gekreuzigten und zärtlichen Gott ganz ähnlich. So ist das Buch, vielleicht gerade weil es bei dem nüchternen Bemühen um die geschichtliche Wirklichkeit bleibt, ein starkes Infragestellen unserer Positionen von Kirche und Christen in einer macht- und privilegierten Gesellschaft. Diese Frage wird umso bedrückender, je mehr in der Bundesrepublik ein Drittel der Gesellschaft verarmt und weltweit sogar zwei Drittel in Not getrieben werden. Dieses Buch mahnt unseren Standortwechsel bescheiden, aber sehr eindringlich an.

Heinz-Manfred Schulz, Frankfurt/M.

Hans Waldenfels, Kontextuelle Fundamentalthologie, Verlag Schöningh, Paderborn 1985, 552 Seiten.

Der Titel dieses Werkes entspricht in ungewöhnlicher Weise der darin behandelten Sache. Als „Arbeitsbuch der Fundamentalthologie“ konzipiert, steht es zwischen Dogmatik und Religionswissenschaft im geschichtlichen Kontext der Gegenwart. Angestrebt wird demzufolge eine christliche Glaubensbegründung in der Auseinandersetzung mit philosophischen und theologischen Zeitströmungen und mit jenen interkulturellen Konstellationen, angesichts de-

rer sich die Frage nach der Einheit und Bestimmung der Menschheit in der Völkervielfalt erhebt. Dazu gehört das Phänomen des religiösen Pluralismus, welches der Fundamentaltheologe vom universalen, christlichen Wahrheitsanspruch aus zu deuten hat, ohne die Eigenständigkeit der nichtchristlichen Religionen anzutasten.

Vom Geist des Konzils inspiriert, entwirft der Verfasser das Bild eines offenen, gesprächsfähigen Christentums im Spannungsfeld von Dialog und Mission. Daß Gott durch die biblische Offenbarung gesprochen hat, ist der Existenzgrund des Glaubens und der ihn auslegenden Theologie. Sie begründet das einzigartige Verhältnis zwischen Christentum und Judentum und die zwischen diesen Religionen *umstrittene* Einheit der Schrift als Verheißungs- und Rettungsgeschehen. Waldenfels arbeitet diesen Zusammenhang klar heraus und zeigt, welche Unruhe in das abendländische Denken durch die Namensoffenbarung (Ex 3, 14) eingebrochen ist. Deutlicher hätte die Bedeutung der neuzeitlichen und modernen *Religionskritik* für die Auslegung des biblischen Gebots, daß sich der Mensch kein Bild von Gott machen soll, herausgestellt werden müssen. Es ist auch zu fragen, ob die Sprachform der wissenschaftlichen Theologie nach Auschwitz die überlieferte bleiben darf. Wichtige philosophische Beiträge zur Diskussion dieser Frage liegen bei Th. W. Adorno vor. Ihr Kernpunkt ist die permanente jüdische Kritik am christlichen Offenbarungsverständnis vor dem Hintergrund der ununterbrochenen Leidensgeschichte der Menschheit in einer *unerlösten* Welt. Diese Realität setzt als erfahrene das Licht *messianischer* Hoffnung als Unterscheidungskriterium voraus.

Innerhalb des Abschnitts über den Christusglauben in der Gemeinschaft der Kirche ist das Kapitel über den Osterglauben besonders hervorzuheben. Der Verfasser läßt sich auf die wichtigsten Knotenpunkte der heutigen exegetischen Auseinandersetzung ein. Er weist auf die Grenzen der unverzichtbaren wissenschaftlich-historischen Argumentation hin, setzt die Auferweckung Jesu in Beziehung zur Schrift im ganzen, fragt nach dem Verhältnis von Heilsereignis und

berichtender Sprache und läßt bei all dem keinen Zweifel daran, daß der Geist des Auf-
erstandenen in die Nachfolge und Zeugen-
schaft inmitten dieser Welt ruft.

Das Verhältnis von Kirche und Welt wird,
ausgehend vom gottmenschlichen Geheim-
nis der Heilsvermittlung (Joh 1, 14), so zu be-
stimmen versucht, daß die pilgernde Kirche
als der Ort seiner Verkündigung erscheint.
Das erfordert freilich die Rückbindung der
Welt und des Weltlichen in die vorgegebene
Natur als Schöpfung. Eine im *interreligiösen*
Dialog erprobte neue Auslegung der „Abso-
lutheit des Christentums“ müßte die *kosmi-
sche* Dimension der Christusbotschaft ge-
nauer ins Auge fassen. Waldenfels, auf die-
sem Gebiet selbst ein Pionier seit vielen Jah-
ren, stellt zunächst fest, daß eine christliche
Würdigung der anderen Religionen erst mit
dem Konzil einsetzte. Die in diesem Werk
eingenommene christliche Position gegen-
über außerchristlichen Heilsüberlieferun-
gen kann man als ausgewogen bezeichnen.
Der jüdische und islamische, hinduistische
und buddhistische Widerspruch zum Chri-
stusglauben wird nicht verschwiegen. Es
wird die Frage nach Gott in den Religionen
und nach ihrem Jesusbild aufgegriffen, die
dialogische Verpflichtung des Christentums
anerkannt, indem das *Selbstverständnis* der
jeweiligen Religion als Gesprächsbasis gilt.
Ist die Zeit für den Entwurf einer „Theologie
der Religionen“ schon reif? Nach Waldenfels
handelt es sich hier um eine heikle Aufgabe,
denn der Versuch, den Heilsanspruch ander-
er Religionen in ein christlich bestimmtes
System zu integrieren, hieße, das Andersar-
tige dem eigenen Anspruch zu unterwerfen.
Die wahre Liberalität des biblisch-christlichen
Glaubens aber ist von aller Selbstsüch-
tigkeit weit entfernt.

Das Werk verdient kraft seiner theologi-
schen Grundhaltung und Zeitoffenheit und
im Blick auf den Materialreichtum, den wir
von einem Arbeits- und Lehrbuch erwarten,
dankbare Anerkennung.

Walter Strolz, Freiburg/Br.

Der Deutsche Katecheten-Verein (Preysingstraße
Nr. 83c, D-8000 München 80) lädt aus Anlaß seines
100jährigen Bestehens vom 8. bis 11. Juni 1987 Be-
gleiter auf Glaubenswegen aus ganz Europa nach
München zu einem Kongreß unter dem Motto „In
vielen Sprachen einmütig. Glauben lernen in Euro-
pa“ ein.

Büchereinlauf

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

- Adam Adolf*, Te Deum laudamus. Große Gebete
der Kirche, lateinisch – deutsch, Verlag Herder,
Freiburg – Basel – Wien 1987, 256 Seiten,
DM 26,-.
- Baldas Eugen*, Katholische Soziallehre im Religi-
onsunterricht des Gymnasiums, Verlag Herder,
Freiburg – Basel – Wien 1986, XVIII u. 524 Sei-
ten, DM 39,80.
- Beilner Wolfgang*, Maßstab Evangelium, Verlag
Styria, Graz – Wien – Köln 1987, 211 Seiten,
S 220,-/DM 29,80.
- Betz Georg*, Verehren wir den falschen Gott? Ein-
spruch gegen die Verharmlosung der Sache Je-
su, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. 1987,
160 Seiten, DM 19,80.
- Boff Leonardo*, Die befreiende Botschaft. Das
Evangelium von Ostern, Verlag Herder, Frei-
burg – Basel – Wien 1987, 96 Seiten, DM 10,80.
- Brox Norbert – Felber Anneliese – Gambocz Wolf-
gang L. – Kertsch Manfred* (Hrsg.), Anfänge der
Theologie. Xapicteion, Festschrift zum 60. Ge-
burtstag von Johannes B. Bauer, Verlag Styria,
Graz – Wien – Köln 1987, 449 Seiten, S 480,-/
DM 69,-.
- Bucher Willi – Pohl Klaus* (Hrsg.), im Auftrag des
Deutschen Werkbundes e. V. und des Württem-
bergischen Kunstvereins Stuttgart, Jugend-
ästhetik im 20. Jahrhundert, Verlag Luchter-
hand, Darmstadt – Neuwied 1986, 436 Seiten,
ca. 800 Abbildungen, DM 48,-.
- Bürogebete. Monatsblätter für ein Jahr, Fotografi-
ken von *Jan Splichal*, ausgewählt von *Jürgen
Schwarz*, Verlag am Eschbach, Eschbach/Mark-
gräferland 1987, 28 Seiten.
- Caritas-Werkheft 1987, Thema: Anwalt des Lebens,
Deutscher Caritasverband e. V. Freiburg 1987,
80 Seiten.
- Congar Yves*, Im Geist und im Feuer. Glaubensper-
spektiven, Verlag Herder, Freiburg – Basel –
Wien 1987, 160 Seiten, DM 19,80.
- Dein Tod ist unser Leben. Kreuz-Meditationen von
Jörg Zink, mit einem Beitrag von *Gabriele
Heidecker*, Verlag am Eschbach, Eschbach/
Markgräferland 1987, 20 Seiten.
- Föhr Nikolaus – Stiren Josef*, Seniorengottesdien-
ste. 45 Modelle für Gemeinde und Gruppe,
Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987,
160 Seiten, DM 19,80.
- Klostermann Ferdinand*, Ich weiß, wem ich ge-
glaubt habe. Erinnerungen und Briefe aus der
NS-Zeit, hrsg. von *Rudolf Zinnhobler*, eingelei-
tet von *Wilhelm Zauner*, Verlag Herder, Wien –
Freiburg – Basel 1987, 152 Seiten, S 168,-/
DM 24,-.
- Herraiz-Garcia Maximiliano*, Beten mit der
hl. Teresa. Anleitung zum geistlichen Leben,
Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1987,
288 Seiten, S 208,-/DM 29,80.
- Jaschke Helmut*, Psychotherapie aus dem Neuen
Testament. Heilende Begegnungen mit Jesus,
Herderbücherei Band 1347, Verlag Herder, Frei-
burg – Basel – Wien 1987, 160 Seiten, DM 9,90.
- Kasper Walter – Miller Gabriele* (Hrsg.), Ereignis
Synode. Grundlagen – Perspektiven – Schlag-
lichter zur Diözesansynode Rottenburg-Stutt-
gart 1985/86, Verlag Katholisches Bibelwerk,
Stuttgart 1986, 251 Seiten, DM 24,80.

Kessler Hans, Reduzierte Erlösung? Zum Erlösungsverständnis der Befreiungstheologie, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 64 Seiten, DM 9,80.

Koch Kurt, Zwischenrufe. Plädoyer für ein zeitgemäßes Christentum, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. 1987, 208 Seiten, DM 24,-.

Köberle Adolf - Bumiller Meinrad, Gott alles in allem. Einblick auf Versöhnung von Eros und Agape, Reihe: Veröffentlichung der Stiftung Oratio Dominica, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 80 Seiten, DM 14,80.

Kolb Anton (Hrsg.), Glaube - Wissen - Zukunft. Festakt und Symposium zum 400-Jahr-Jubiläum der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz im Jahre 1985, Verlag Styria, Graz - Wien - Köln 1987, 214 Seiten, S 320,-/DM 44,-.

Kraus Bernhard - Melcher Gaby (Hrsg.), Wer keinen Mut zum Träumen hat ... Ein Schneckenbuch, Herderbücherei Band 1339, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 128 Seiten, DM 7,90.

Limbeck Meinrad, Matthäusevangelium. Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 1, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 312 Seiten, DM 24,-.

Marsch Michael, Heilung durch die Sakramente, Verlag Styria, Graz - Wien - Köln 1987, 127 Seiten, S 148,-/DM 19,80.

Naegeli Sabine, Die Nacht ist voller Sterne. Gebete in dunklen Stunden, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 128 Seiten, DM 12,80.

Rey-Mermet Théodule, Alfons von Liguori. Der Heilige der Aufklärung (1696-1787), Verlag Herder, Wien - Freiburg - Basel 1987, 700 Seiten, S 680,-/DM 98,-.

Sartory Gertrude, Türen zwischen Himmel und Erde. Sakramente als Schlüsselerfahrungen, Herderbücherei Band 1349, Verlag Herder, Freiburg/Br. 1987, 128 Seiten, DM 7,90.

Scharfenberg Joachim, Einführung in die Pastoralpsychologie, UTB/Uni-Taschenbücher Nr. 1382, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen - Zürich 1985, 244 Seiten, DM 27,80.

Schillebeeckx Edward, Weil Politik nicht alles ist. Von Gott reden in einer gefährdeten Welt, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 120 Seiten, DM 16,80.

Schreiner Josef (Hrsg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen, Reihe: Quaestiones disputatae, Band 110, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 200 Seiten, DM 46,-.

Seibel Wolfgang (Hrsg.), Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der latein-amerikanischen Befreiungstheologie, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1987, 144 Seiten, DM 22,80.

Seif Klaus Philipp, Daten vor dem Gewissen. Die Brisanz der personenbezogenen Datenerfassung, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 160 Seiten, DM 19,80.

Sequeira A. Ronald (Einleitung u. Textauswahl), Gandhi für Christen. Eine Herausforderung, Herderbücherei Band 1345, Verlag Herder, Freiburg/Br. 1987, 224 Seiten, DM 10,90.

Silberberg Hermann-Josef, Urstrom Glaube. Stationen des Suchens, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1986, 96 Seiten, DM 10,80.

Strohhal Helga und Walther, Komm, ich laß dich gehen. Kranke und Schwerkranke zu Hause pflegen, Verlag am Eschbach, Eschbach/Markgräflerland 1987, 20 Seiten.

Ulrich Lothar (Hrsg.), Kirche in nichtchristlicher Welt. Vier Vorträge von der Erfurter Theologi-

schen Woche 1984, St.-Benno-Verlag, Leipzig 1986, 80 Seiten.

Unser eigenes Hungertuch. Zeichen unseres Lebens und Glaubens, Reihe: Arbeitshefte zum Hungertuch, hrsg. vom Bischöflichen Hilfswerk Misereor e. V., Aachen 1987, 59 Seiten.

Weyand Winfried, Schriftenverzeichnis Joseph Höffner, 1933-1983, hrsg. von der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek, Köln 1986, 427 Seiten.

Mitarbeiter dieses Heftes

Helmut Erharder, Dr. theol., ist Generalsekretär des Österreichischen Pastoralinstituts und Chefredakteur dieser Zeitschrift.

Martina Blasberg-Kuhnke, Dr. theol., ist wissenschaftliche Assistentin am Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster.

Adrian Schenker OP ist Professor für Biblische Theologie, Altes Testament, an der Universität Fribourg und im Redaktionsrat der Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie.

Hildegard Holzer, Dr. rer. pol., war über viele Jahre Leiterin des Seminars für kirchliche Berufe (früher: Frauenseminar) und arbeitet jetzt in der Altenpastoral der Diözese St. Pölten mit.

Alexander Hanika ist Magister der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften und arbeitet im Österreichischen Statistischen Zentralamt in Wien.

Walter Dirks ist Schriftsteller; war Herausgeber und Redakteur der Frankfurter Hefte.

Claude Bridel ist Professor für Praktische Theologie und Ekklesiologie an der Theologischen Fakultät der Universität Lausanne; er war lange Jahre Mitarbeiter des „Diakonia Desk“ im Welt-rat der Kirchen; er ist seit 1984 Präsident der Uni.3 Lausanne und derzeit Präsident der Internationalen Vereinigung der Uni.3 (Senioren-Universitäten).

Hans Waldenfels ist Ordinarius für Fundamentaltheologie, Theologie der nichtchristlichen Religionen und Religionsphilosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Franz Josef Trost ist freier Journalist und lebt in Kirchzarten/BRD.

Jutta Rett, Dr. med., arbeitet in Wien in der Aus- und Weiterbildung der verschiedenen mit Altenarbeit beschäftigten Berufe.

Hildegard Lorenz, Dr. theol., ist Professor für Religionspädagogik an der Pädagogischen Akademie in Feldkirch und arbeitet seit vielen Jahren im Bildungshaus Batschuns - Schwerpunkt Bibelarbeit - mit.

Thilde Sturm, Diplom-Volkswirtin, ist Hausfrau in Freiburg; lebte lange Zeit mit ihrer Familie in der Pfalz.

Hildegard Höfliger OFMCap ist Beauftragter für die Fortbildung der Seelsorger in der Diözese Basel und Dozent für Praktische Theologie am Theologiekurs für katholische Laien.

Anton Hänggi war Professor für Liturgiewissenschaft und ist Altbischof der Diözese Basel.

Karl Wild war Rektor des Bildungshauses Schloß Puchberg bei Wels und ist Leiter des Referates für Altenpastoral sowie Geistlicher Assistent der Katholischen Männerbewegung der Diözese Linz.

Leitartikel

Leo Karrer Esoterik – Sehnsucht nach erleuchteter Ganzheit?

1. Erfahrungen
in der
Seelsorge

Die Seelsorger und Seelsorgerinnen an der „pastoralen Front“ begegnen heute immer häufiger – besonders bei Christen, die in einer gewissen Distanz zum kirchlichen und pfarreilichen Leben stehen – dem Einfluß von Ideen und Praktiken, welche in den Bereich der Esoterik fallen: Astrologie, Parapsychologie, Geistheilung, fernöstliche Meditationsformen, „wundertätige“ Mineralien bzw. Steine . . . Von einzelnen Phänomenen zeigen sich auch Seelsorger und Theologen „fasziniert“. Manche Seelsorger stehen unter dem Eindruck, die christlichen Deutungsmuster des Lebens haben viel von ihrer Ausstrahlung und Plausibilität verloren. Die kirchliche Verkündigung über Tod, Leben nach dem Tod, Auferstehung des Fleisches, letztes Gericht, Vollendung der Schöpfung, Fegefeuer usw. greift bei vielen Menschen nicht mehr. Was hat z. B. der Credo-Satz vom „ewigen Leben“ oder von der „Wiederkunft Christi“ für heutige Meßbesucher noch an Hoffungsgehalt? Der Verunsicherung in der Verkündigung der klassischen eschatologischen Glaubensartikel steht der Erfolg esoterischer Lehren und die zuweilen fast süchtig wirkende Suche nach tröstenden Antworten auf die Todesproblematik (E. Kübler-Ross) gegenüber. – Und unter den Antworten auf die Frage nach dem Leben nach dem Tod erfreut sich jene der „Seelenwanderung“ bzw. Wiedergeburt (Reinkarnation) eines wachsenden Anhangs selbst bei praktizierenden Christen – und zwar mit einer Selbstverständlichkeit, die manchen Seelsorger erstaunt.

2. Gesellschaftliches
Phänomen

Die Renaissance der Esoterik ist in der Tat unübersehbar. Als ich kürzlich in München eine Buchhandlung aufsuchte, die ich seit meiner Studienzeit kenne, war ich völlig überrascht, daß auf der großen Abteilung für Theologie fast ein Drittel des Etagenraumes für „Esotera“ reserviert gewesen ist. In Berner Buchhandlungen figuriert Esoterik zusammen mit Geisteswissenschaften. Das Esoterische, d. h. Anthroposophie, Apokalyptik, Astrologie, Besessenheit, Biorhythmik, Geheimgesellschaften, Gnosis, Heiler und Seher, Magie, Meditation, New Age, Okkultismus, östliche Weisheit, Parapsychologie, Tarot, Ufologie, Strahlenforschung, Wendezeit und Wiedergeburt usw. – alles Stichworte, die unter „Grenzwissenschaften und verwandten Gebieten“ aufgeführt werden –, erfreut sich eines geradezu sprunghaft anwachsenden Interesses. Wer aufmerksam die Berichterstattung in den elektroni-

schen und gedruckten Medien verfolgt und die Buchanzeigen, die einschlägigen Fachzeitschriften, die Kleinanzeigen in den Zeitungen und die Veranstaltungskalender zur Kenntnis nimmt, wird schon rein oberflächlich feststellen müssen, daß heute massiv „in“ ist, was gestern noch obskur und verpönt erschien. – Bei alledem ist auch nicht zu unterschlagen, daß die Esoterik nicht nur wirtschaftlicher Balsam für krisengeschüttelte Verlage und Buchhandlungen oder für die Schallplattenindustrie ist, sondern daß in ihrem Boom zwischen mineralischen und kosmischen Kräften gar manches Geschäft erblüht.

Das Phänomen als solches ist unübersehbar. Die Vielfalt seiner diffusen Erscheinungsweisen und die Unschärfe so vieler einschlägiger Begriffe machen es aber auch unüberschaubar. Damit ist schon angedeutet, daß es äußerst schwierig ist, sich über die Bedeutung dieser Phänomene als Ausdrucksformen unserer Zeit Rechenschaft zu geben und sich mit einer grundsätzlichen Deutung und Beurteilung zu befassen.

3. Merkmale

Wenn hinter den Stichworten, Stimmungen und Strömungen mit optimistischen und pessimistischen Deutungen („neuer Äon unter dem Zeichen des Wassermanns“, „Apokalyptik“, „New Age“ . . .) keine einheitliche Weltanschauung zu sehen ist, so sind doch drei Merkmale auffindig zu machen:

– Diese Strömungen sind einer ganzheitlichen Weltsicht und Sehnsucht verpflichtet (Holismus). Da der Mensch durch Rationalismus sich selbst, aber auch der Natur und dem Übernatürlichen gegenüber in Trennung und Spaltung lebt, gelte es, die Ganzheitlichkeit wiederzufinden und von daher die Einheit von Wissenschaft und Religion in einer Synthese zu suchen.

– Grundlage und Plattform sozusagen für eine solche ganzheitliche Einheit ist das Bewußtsein. Dieses wird nicht als individuelle, sondern als kosmische Größe verstanden, als „Geiststoff“, der das Universum durchdringt, beleuchtet und gestaltet.

– Der Weg zu dieser Synthese bietet sich über den Prozeß der Evolution. Durch einen Sprung in der Evolution (Wende) werde das heutige, auf das Ich zentrierte Bewußtsein zu einem kosmischen Bewußtsein, in dem die Menschheit zu einem einzigen Ganzen zusammenfinde. „Vor dem Hintergrund der gnostischen und pantheistischen Traditionen wird als Ziel der Entwicklung die Verschmelzung des menschlichen Bewußtseins mit dem Allbewußtsein Gottes gesehen“ (J. Müller).

Ersatz für
Verlorengegangenes?

Was könnte nun hinter den schillernden Phänomenen all dessen, was sich unter dem Sammelnamen „Esoterik“

begrifflich kaum bändigen läßt, an Hinweisen auf die Grundbefindlichkeit unserer Gegenwart und auf ihre Suchbewegungen stecken? „Die unendliche Geschichte“ von kosmischen Rhythmen und von Wiedergeburt scheint einfach das „Andere“ zu sein, das von den Wissenschaften und etablierten Religionen Übersehene oder das Verlorengegangene. Suchen sich darin nicht manche Zeitgenossen und Zeitgenossinnen Nahrung für Verstand und Herz? Bahnen sich hier nicht Anliegen einen Weg, die teilweise auch in der Kirche ihre Tradition(en) haben und z. T. wieder untergegangen sind?

4. Esoterisch – exoterisch: Verhaltensweisen zur konkreten Wirklichkeit?

Ein Zugang zu dem, was in der alltäglichen Papierflut „Trimm-dich-Pfad zur Innerlichkeit“, „Unternehmen Selbsterlösung“, „Synkretistisches Durcheinander“ oder „Ganz global im Dort und Dann“ . . . genannt wird, ist mit der Begriffserklärung des Wortes Esoterik zu finden. Von der griechischen Wortwurzel her bedeutet „esoterisch“ so viel wie „hinein, drinnen“ im Gegensatz zu „exoterisch“, was soviel wie „außen, außerhalb und nach draußen“ besagt. Esoterik legt das Gewicht nicht auf das Vordergründige und die Außenseite einer Erscheinung oder eines Geschehnisses, sondern vielmehr auf die Innenseite und den Wesenskern und damit auf die dem äußeren Auge entzogene Dimension der Wirklichkeit.

Die Sogwirkung dieser neuen esoterischen „Welle“ kommt nicht von ungefähr gerade in einer Zeit, in der sich der gesellschaftliche Fortschrittsglaube und sein Pathos verabschiedet haben. Der Mensch der westlichen Welt ist verunsichert und den vielfachen Herausforderungen sozusagen schutzlos preisgegeben. Dabei ist an die Nöte mit dem System unserer Wirtschaftsordnung und der Gesellschaftsordnung (Gleichberechtigung, Gerechtigkeit) zu denken, aber auch an die Probleme mit der Zukunft (Schöpfung, Friedensordnung als Bedingung des Überlebens . . .) und an die Beziehungs- und Kommunikationsprobleme sowie an die Sinnkrise des sogenannten modernen Menschen. Ist es da verwunderlich, daß die Zukunft nicht gut aussieht und daß Angst ausbricht? – Manche erhoffen sich nun im Esoterischen Antworten auf diese Fragen und flüchten sich in eine diffuse Wunschhaltung, daß eine „neue Zeit“ komme, die alles zum Guten lenke und die Nöte der Gegenwart in der Zukunft wende. Es ist indes nicht zu übersehen, daß die Esoterik (nur) eine der Ausdrucksformen und Reaktionen dieses Lebensgefühls darstellt und daß ihr Motiv-Ressourcen zugute kommen, die letztlich auf bedrängende Herausforderungen und echte Sorgen der Gegenwart zurückgehen. Dies verschafft den vielen Phänomenen der Esoterik eine Aktua-

lität, die sie nicht sich selbst verdanken, sondern vielen Strängen einer Krisenstimmung, als deren Therapie sie sich anempfehlen.

Kraftquelle oder Flucht?

Das Problem besteht darin, ob das so erwachte Bewußtsein sich positiv auf eine veränderliche Praxis der Angst auslösenden Lebensbedingungen auswirkt oder zur Flucht vor einem Engagement für eine bessere Welt verführt – als Rückzug in das „Innen“ einer Symbolwelt und einer Zukunftsvision, die allzusehnell mit dem berechtigten Wunsch nach Tiefendimension verwechselt wird.

Auch wenn man den unterschiedlichen esoterischen Praktiken und Systemen gegenüber skeptisch bleibt, so scheinen sie doch im Verbund mit der Friedenssehnsucht, der alternativen Bewegung, mit den ökologischen Bestrebungen, mit der feministischen Bewegung, mit dem Ethos der ganzheitlichen Selbstverwirklichung usw. Antwortsuche und Antwortversuche auf Verlusterfahrungen und -gefühle zu sein. Das kann nicht ernst genug genommen werden und verdient alle Anstrengungen für ein angemessenes Verstehen.

5. Herausforderungen an Kirchen und Theologie

Unsere rational und wissenschaftlich-technisch organisierte Gesellschaft scheint – sozusagen gegen ihre eigenen Prinzipien – „religionsproduktiv“ (G. Schmidtchen) zu sein, was sich in vielen Formen einer „neuen Religiosität“ (Jugendreligionen, Bewegungen . . .) und im Esoterischen niederschlägt. Allerdings heißt „religionsproduktiv“ nicht schon auch „kirchenproduktiv“, denn manche sozusagen herumschwadronierende Religiosität ist kirchlich unbehaust. – Aber die Kirchen sind durch diese Phänomene praktisch und grundsätzlich herausgefordert und in Pflicht genommen. Wie ist nun in der Seelsorge darauf zu reagieren?

Fließende Übergänge

Schon aufgrund der Unschärfe im Begriff der Esoterik und ihrer Phänomene ist verständlich, daß sich auch die Kirchen und Theologen schwer tun mit der Deutung und praktischen Einschätzung dieser Art religiöser Subkultur. Dabei ist nicht zu übersehen, daß diese z. T. fast schon hilflos anmutende Reserve gerade auch durch eine gewisse Nähe (charismatische Struktur, sakramentale Dimension, Mystik . . .) und nicht zuletzt durch fließende Übergänge Geschichte hat und Grenzziehungen im Bereich praktischer Ausdrucksformen oft gar nicht so eindeutig zu fällen sind. Im Aufwind dessen, was auch in der esoterischen Bewegung und jenseits der Grenzen institutionalisierter Religiosität zum Ausdruck kommt, erleben die Kirchen immerhin auch die Aufwertung der Volksfrömmigkeit, das Bemühen um authentische und ganzheitliche Glaubenserfahrung und Gottesbeziehung, Wege und

neue Zugänge zu Gebet, Liturgie und religiöser Symbolik.

Gleichgültig kann allemal nicht lassen, was sich da abspielt.

Entscheidendes
Kriterium: Botschaft
und Person Jesu

Die grundlegende Hoffnungsperspektive des christlichen Glaubens liegt nicht in sozusagen selbsterlösenden und erleuchtenden Praktiken der Bewußtseinserweiterung, sondern im Glauben an Jesus Christus, durch den sich Gott in der Geschichte der Menschheit offenbart hat. Der Christ setzt somit sein Vertrauen auf den Weg, die Botschaft und Person Jesu von Nazaret. Er ist das Zentrum des christlichen Glaubens, und in ihm ist Gottes Handeln in der Geschichte offenbar geworden und damit der Sinn des menschlichen Daseins. In diesem Sinn lassen sich Transzendenz und Heil nicht mit esoterischem Handwerkszeug verfügbar machen oder in Griff bekommen, auch wenn die damit zum Vorschein kommenden Heilerwartungen und Formen des Unbehagens an der heutigen Lebensgestaltung trotzdem ernst zu nehmen sind. Von diesem Hintergrund her ist m. E. nach dem Verhältnis der verschiedenen esoterischen Richtungen und Praktiken zur geschichtlichen Existenzweise des Menschen und zu den aktuellen Herausforderungen im weltpolitischen Zusammenhang zu fragen. Zumal an die Reinkarnationslehre ist die Frage zu richten, ob das einmalige Leben in seinem geschichtlichen und individuellen Wert wirklich ernst genommen wird, wenn der Mensch dieses Leben doch nur als ein diffuses Aufleuchten (Identität?) in der unendlichen Geschichte von Rhythmen (Capra) interpretieren zu müssen glaubt.

Werden die Probleme
dieser Welt
ernst genommen?

Anzusprechen ist in der Auseinandersetzung bzw. im Dialog mit der Esoterik die eigentümliche Spaltung zwischen Bewußtsein und den Niederungen der körperlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit, zwischen Gnosis und konkreter Geschichte. Findet der Mensch als geschichtliches Wesen und damit auch als verantwortliches Subjekt Berücksichtigung? Es ist viel die Rede von Bewegung, Handlung und Gesamtschau (bis hin zum vernetzten System), Spiritualität und „sanfter Revolution“ (M. Ferguson), alles doch Zauberworte, die eine umfassende Hoffnung raunen und von einer ganzheitlichen Verheiligung vibrieren. Aber: In welcher konkreten Situation handeln die Menschen? Wer sind die bewegenden Subjekte und wer die bewegten Objekte?

Werden die Jünger und Jüngerinnen der esoterischen Heilerwartungen dem ganzheitlichen Anspruch wirklich gerecht, wenn die unmittelbaren gesellschaftlichen und menschlichen Probleme vernachlässigt werden und

die persönliche und soziale Haftbarkeit der Menschen durch subjektive Erleuchtung verharmlost und in ein höheres Ganzes aufgelöst werden?

Der Sehnsucht nach Ganzheitlichkeit und nach Harmonie ist sorgfältig nachzugehen. In Kontakten mit Astrologen bei Fortbildungskursen konnte ich auch die Erfahrung machen, daß das Horoskop nicht als Zukunftsweisung oder als Heilsweg angepriesen wurde, sondern als Ausgangspunkt zum Nachdenken über sich selber, sozusagen als „Meditationsbild“ zur Selbstfindung.

Aber die schwärmerische Vision von einer allgemeinen Harmonie auf einer höheren Bewußtseinslage kann ebenso unfähig zum Handeln und passiv gegenüber gesellschaftlichen und persönlichen Prozessen machen, wie Hoffnungslosigkeit unverzichtbare Kräfte für eine menschlichere Welt blockieren kann.

Christliche Zuversicht

Die Menschen verwirklichen ihre Persönlichkeit als geschichtliche Subjekte in sozialen Beziehungen und Bindungen. Im christlichen Glauben wird ihnen eine radikale (wurzelhafte) Zuversicht geschenkt, um die geschöpfliche Situation bei allen geschichtlichen und gesellschaftlichen Herausforderungen schöpferisch zu gestalten. Wäre es nicht verräterisch und tragisch, wenn esoterische Illusionen und Praktiken – wie ein Schwamm – die für eine menschlichere Welt notwendigen Kräfte aufsaugen würden?

Artikel

Kurt Koch Sanfte oder harte Verschwörung?

Pastoraltheo-
logische Impulse zur
christlichen
Begegnung
mit der Esoterik

Die Esoterik erhebt den Anspruch, das Christentum „aufzuheben“, die „christliche“ Zeit des Sohnes durch das Zeitalter des Heiligen Geistes abzulösen. Dieser Herausforderung kann weder durch aggressive Selbstverteidigung noch durch integrative Umarmung begegnet werden. Vielmehr muß sie zum Anlaß einer echten Gewissenserforschung bezüglich der Defizite in Verkündigung und Pastoral sowie zu einer echten „Kon-Kurrenz der Hoffnungen“ mit Esoterik und New Age werden. red

Die heilsgeschichtlich formulierte Unterscheidung zwischen der christlichen Kirche als dem „neuen Volk Gottes“ und Israel als dem von seiner Berufung abgefallenen und deshalb „alten Volk Gottes“ ist in der Tradition weiterhin die vorherrschende Darstellungsform für das Verhältnis des Christentums zum Judentum gewesen. In der neueren theologischen Diskussion hat sich diese heilsgeschichtliche Substitutionstheorie aber als Quelle der Anfälligkeit des Christentums für die verschiedensten Gestalten des Antijudaismus und damit als obsolet erwiesen: Die christliche Kirche kann sich nicht in dem Sinne als das „neue Israel“ verstehen, „so als ob das alte Gottesvolk nun nicht mehr Gottes erwähltes Volk wäre“¹. Vielmehr muß sie sich begreifen in Kontinuität mit Israel im Sinne der Ausdehnung der Erwählung Israels auf alle Völker.

1. Der Kern der esoterischen Herausforderung

An diese Geschichte des jüdisch-christlichen Verhältnisses fühlt man sich unweigerlich erinnert, wenn man sich mit dem wohl fundamentalsten Anspruch der Esoterik und der vielgesichtigen „New Age-Bewegung“ konfrontiert sieht. Diese haben keinen geringeren Anspruch als den, das Christentum im dreifachen Sinne Hegels „aufheben“ zu können. Ähnlich wie bereits Joachim von Fiore († 1202) zu seiner Zeit das letzte Zeitalter des Heiligen Geistes – nach dem vorchristlichen des Vaters und dem christlichen des Sohnes – anbrechen sah, diagnostiziert die „New Age-Bewegung“ aufgrund von okkultisch-astrologischen „Erkenntnissen“ die gegenwärtige Zeit als Übergang vom christlichen Zeitalter der „Fische“ in das nachchristliche des „Wassermannes“, das sich zugleich als abschließendes Zeitalter der Synthese versteht: „Mit dem Wassermannzeitalter wird die Chance zu einer neuen Humanität, einer Transformation der Gesellschaft

¹ W. Pannenberg, Die Bestimmung des Menschen. Menschsein, Erwählung und Geschichte, Göttingen 1978, 26.

zu einer höheren Evolutions- und Bewußtseinsstufe der Menschheit verbunden.“² Und weil es sich bei dieser Bewegung ihrem eigenen Selbstverständnis nach nicht um ein neues philosophisches oder religiöses System handeln will, sondern um einen „neuen Geist“, versteht sie sich als Ankündigung der bevorstehenden „Wendezeit“ und in diesem Sinne als „sanfte Verschwörung“³.

Diese „sanfte Verschwörung“ stellt ohne jeden Zweifel eine der größten Herausforderungen an die gegenwärtige Situation des Christentums und insbesondere der kirchlichen Praxis dar. Dieser Herausforderung kann aber weder durch aggressive Selbstverteidigung noch durch integrative Umarmung begegnet werden, sondern zunächst nur durch eine sensible Wahrnehmung und Konturierung dieser Herausforderung, weil sonst die Gefahr besteht, sich nur mit den Symptomen zu beschäftigen und damit reine „Treupel-Pastoral“ zu betreiben. Da aber im Spiegel dieser zahlreichen neuen Bewegungen Defizite und Ausfallserscheinungen im gegenwärtigen Christentum und seiner kirchlich-konfessionellen Gestalt sichtbar werden, und zwar in einem erschreckenden Ausmaß, wird eine gegenseitige Konfrontation unausweichlich.

2. Esoterik als Gewissensspiegel für das Christentum

Die Chance einer solchen Konfrontation ist freilich vertan, wenn man das „New Age“ selber als Konkursverwalter des Christentums oder gar als die wahre Zukunft des christlichen Glaubens vereinnahmt, wie dies beispielsweise für Günther Schiwy zutrifft, der seinen Parallel-Vergleich zwischen Christentum und der Spiritualität des „New Age“ in diese Konspektive ausmünden läßt: „Der Geist des Neuen Zeitalters ist der Geist Gottes. Das läßt uns hoffen und fordert uns auf, an der ‚sanften Verschwörung‘ mitzuwirken.“⁴ Demgegenüber wird eine fruchtbare Auseinandersetzung nur möglich, wenn im Sinne von „challenge and response“ eine wechselseitige Befragung in praktischer Hinsicht intendiert wird. Dies soll im folgenden im Blick auf die fundamentalsten Haftpunkte der Esoterik – freilich mehr tastend als bewältigend – versucht werden.

a) Gefährliche Krisenresistenz

Der maßgebliche Wegbereiter des „New Age“, George Trevelyan, bringt den Anbruch des „neuen Zeitalters“ nicht zufällig in Zusammenhang mit den großen Krisenerscheinungen der gegenwärtigen Gesellschaft und konkretisiert diese mit einer neuen Vision: „Jetzt hat die Zi-

² E. Gruber – S. Fassberg, *New-Age-Wörterbuch*. 300 Schlüsselbegriffe von A–Z, Freiburg 1986, 152.

³ M. Ferguson, *Die sanfte Verschwörung*. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns, München 1984.

⁴ G. Schiwy, *Der Geist des Neuen Zeitalters*. *New-Age-Spiritualität und Christentum*, München 1987, 109.

vilisation im wahrsten Sinne des Wortes ihren Tiefstand erreicht, die Möglichkeiten einer Verwandlung sind jedoch größer als je zuvor, indem das ‚Neue Zeitalter‘ anbricht und die neuen Energien fließen.“⁵ Die Faszinationskraft der „New Age“-Bewegung selbst für viele Christen dürfte nicht zuletzt darin liegen, daß sie – nicht unähnlich zahlreichen Bewegungen vor der ersten Jahrtausendwende – die kritische und apokalyptische Symptomatik vor der zweiten Jahrtausendwende, die heute viele Menschen umtreibt, sensibel wahrnimmt und eine Neuorientierung für das 21. Jahrhundert verheißt.

Verengtes Problembewußtsein bei Christen

Demgegenüber scheinen weite Teile des gegenwärtigen Christentums sich noch immer im Schlaf der Wohlstands- und Fortschritts-Sicherheit zu wiegen und eine eigenartige Resistenz gegenüber den Krisenerscheinungen der heutigen Zeit, der Umwelt- und Innenweltzerstörung, dem schrecklichen „Gleichgewicht des Schreckens“ zwischen Ost und West und dem noch schrecklicheren Ungleichgewicht an Gerechtigkeit zwischen Nord und Süd, der Atomisierung der Welt und der Militarisierung des Lebens, an den Tag zu legen. Auf weiten Strecken scheint das Christentum weiterleben zu können, ohne durch die katastrophischen Erscheinungen der Gegenwart irritiert zu werden. Höchstens sucht es einen Ausweg in einer bloß halbierten Wahrnehmung dieser Krisen, indem sie in die moralische Innerlichkeit oder in die Privatsphäre verlegt werden: Warum ist in vielen Kreisen der Christen die Abtreibung das einzige politische Thema, das sie interessiert, während kaum genug Widerstandskräfte mobilisiert werden können gegen die noch größere Gefahr einer „kollektiven Abtreibung“ der ganzen Menschheit durch atomare, biologische und chemische Massenvernichtungsmittel? Warum treibt die AIDS-Seuche die Christen viel mehr um als die Aufrüstung und die mit ihr einhergehende ebenso weltweite atomare Verseuchung der Seelen? Warum sind viele Christen so sensibel für die Gefahren der Technisierung und Manipulierung der menschlichen Fortpflanzung, doch so unsensibel gegenüber den Gefahren der totalen Technisierung des gesellschaftlichen Lebens? Warum laufen Christen Sturm gegen die Pornographie auf sexuellem Gebiet, aber lassen sich angesichts der widerlichsten „Pornographie der institutionalisierten Ungerechtigkeit“ (Aloisio Lorscheider) kaum bewegen?

Ein Christentum jedenfalls, das die Krisen und Katastrophen der gegenwärtigen Zeit nicht oder bloß halbiert

⁵ G. Trevelyan, *Vision des Wassermann-Zeitalters. Gesetze und Hintergründe des New Age*, München 21985, 194.

wahrnimmt, wird keine Glaubensenergien mehr freisetzen können für die Bewältigung der Probleme, die die Menschen heute umtreiben. Genau durch dieses Defizit-Fenster aber findet die Esoterik willkommenen Eingang in die gegenüber den heutigen Krisen abgeschotteten Zimmer des kirchlichen Lebens. Insofern stellt sie eine große Infragestellung der apathischen Resistenz und eine ebenso große Provokation der sympathischen Insistenz des christlichen Glaubens dar.

Doch vermag auf der anderen Seite das „New Age“ einzulösen, was es verheißt: Rettung in der Gefahr? Auf weiten Strecken erweist sich auch diese Bewegung als ein billiger Eskapismus in jene „Art kostenloser Spiritualität“⁶, die unter Aufnahme altgnostischer Traditionen nur auf die Erneuerung des „Geistes“ und insofern bloß auf einen individualistischen Lebensstil zielt, während die Umkehrung der gesellschaftlichen Verhältnisse als eine bloße Angelegenheit des zu vernachlässigenden „Fleisches“ heruntergestuft wird, so daß auch das „New Age“, das sich als Allheilmittel für die Defizite des Christentums anbietet, letztlich sich als „Placebo“ erweist – eben weil beide im selben Spital krank sind: im Verlust der inkarnatorischen Grundstruktur des Christlichen und der aus ihr fließenden mystisch-politischen Doppelverfassung!

b) Konfessionalistischer Dogmatismus

In seinem zum Bestseller gewordenen Buch „Wendezeit“ macht Fritjof Capra darauf aufmerksam, daß bereits die großen Physiker zu Beginn dieses Jahrhunderts im Osten Orient-ierung suchten und fanden und damit eine Brücke bauten zwischen den beiden großen religiösen Traditionen des Hinduismus und des Christentums. Noch weitergehend beansprucht die Esoterik, eine Synthese aller Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen bieten zu können. Insbesondere will sie den garstigen Graben zwischen dem geschichtlich-linearen Denken des von der jüdisch-christlichen Tradition beeinflussten Okzidents und dem in den östlichen Religionen beheimateten zyklischen Denken der Wiederkehr im Orient überwinden. Mit größter Emphase besteht sie darauf, endlich eine „Erkenntnis“ darzubieten, die überkonfessionell, undogmatisch, ganzheitlich, integrativ und holistisch ist.

Darin liegt eine ungeheure Provokation für alle Religionen, der sie sich deshalb aussetzen sollten, weil immer deutlicher wird: Es kann keinen Weltfrieden geben ohne Frieden zwischen den Religionen⁷. Und die Religionen können nur dann Notwendende Subjekte von Friedens-

⁶ D. Sölle, *Das Fenster der Verwundbarkeit*, Stuttgart 1987, 40.

⁷ Vgl. H. Küng, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München 1987, bes. 251–306.

forschung und Friedensarbeit werden, wenn sie endlich aufhören, notwendige Objekte der Friedensforschung sein zu müssen. Dabei liegt der eigentliche Wurzelgrund dafür, warum Religionen zwischen den Menschen immer wieder Unfrieden gestiftet haben, in ihrer gefährlichen Versuchung zu dogmatischer Intoleranz, die den notwendigen Streit um die Wahrheit nicht mehr mit lebendiger Fähigkeit zum Frieden zu verbinden weiß⁸.

„Holismus“ und Katholizität

Eine Herausforderung ganz besonderer Art stellt der holistische Anspruch der Esoterik für die katholische Gestalt des Christentums dar, insofern Katholizität und Holismus intentional synonym sind. Doch liegt die besondere Gefahr des gegenwärtigen Katholizismus nicht noch immer in seiner dogmatischen Tendenz, die der geschichtlichen Vorläufigkeit der menschlichen Gotteserkenntnis zuwenig Rechnung trägt und deshalb, wie die gegenwärtige ökumenische Situation nur zu deutlich dokumentiert, zu einem intoleranten Lehrperfektionismus neigt? Aller geschichtlichen Erfahrung nach kommt Dogmatismus nämlich überall dort auf, wo die mystische Verwurzelung aller Religion in Vergessenheit geraten ist. Und es kann nicht zweifelhaft sein, daß es um die befreiende Vitalität der mystischen Tradition, für die Doppelpoligkeit von Erfahrung des Göttlichen und stammelndem Reden davon charakteristisch ist, im gegenwärtigen Katholizismus nicht besonders gut bestellt ist.

Dieses Desiderat verdient deshalb eigens moniert zu werden, weil gerade in der mystischen Tradition die wichtigsten unterirdischen Verbindungslinien zwischen Christentum und Esoterik liegen. Es ist kein Zufall, daß sich Esoteriker immer wieder auf die Mystik berufen und sie für die Gegenwart revitalisieren wollen. Freilich zeigt sich dann auch sogleich der fundamentale Unterschied zwischen der traditionellen christlichen Mystik und der heutigen Esoterik. Während sich die christlichen Mystiker ihrer stammelnden Gottesrede bewußt blieben und daraus nie ein dogmatisches System zu entwickeln versuchten, stehen viele Esoteriker heute in der Versuchung, Mystik sogleich in Dogmatik überzuführen und damit zu verderben, wie auch und gerade die manchmal doch recht dogmatische Behauptung der Seelenwanderungs- und Reinkarnationslehre zeigt. Der von der Esoterik beanspruchte Holismus entpuppt sich dann aber als Schmuckname für einen ganz und gar unschönen Integralismus, so daß Mystik von Ideologie kaum mehr zu unterscheiden ist und sich der Verdacht nahelegt, daß es

⁸ Vgl. *W. Huber*, *Der Streit um die Wahrheit und die Fähigkeit zum Frieden*. Vier Kapitel ökumenische Theologie, München 1980.

c) Ver[ge]walt[ig]ung
des Gottesbedarfs der
Menschen

sich bei der Esoterik nicht um eine „sanfte Verschwörung“ für einen „neuen Geist“ synthetischen Friedens, sondern um eine recht harte Konspiration gegen das Christentum handelt.

Zu den für einen überzeugten Christen erschütterndsten Dokumenten des „New Age“ gehören jene Lebenszeugnisse von ehemaligen Christen, die sich deshalb von der christlichen Kirche zur Esoterik „bekehrt“ haben, weil sie in ihrer ehrlichen Suche nach dem Mysterium Gottes ihm in den Kirchen nicht oder nur in einer verstümmelten Weise begegnet sind. So berichtet beispielsweise Charlene Spretnak von ihrer kirchlich-theologischen Sozialisation: „Ich zahlte mein Geld, erhielt eine gute Ausbildung und verlor meinen Glauben – an die katholische Kirche im besonderen und an das Christentum im allgemeinen. Ich war nicht erbittert, lediglich enttäuscht von etwas, das ich als *spirituelle Leere* empfand.“⁹

Die Gewissenserforschung, die sich im Blick auf solche Lebenszeugnisse für die christlichen Kirchen ergibt, kann nur in der selbstkritischen Frage liegen, wie sie mit dem heute sehr vitalen Gottesbedarf der Menschen umgehen: ob sie ihn wirklich mit allen kirchlichen Vollzügen nähren oder ob sie ihn nur noch kirchlich-institutionell ver[ge]walt[ig]en. Denn eine Kirche, die das *Mysterium* Gottes nicht mehr vorkommen läßt und sich selbst im Weg steht, um den Menschen sich als Lebensort der „Epiphanie Gottes“ darzubieten, wird sich nicht wundern müssen, wenn sie von vielen Menschen nur noch als ein *mysteriöser* Verein wahrgenommen wird. An dieser Stelle wird die für die christliche Kirche der Zukunft alles entscheidende Frage unaufschiebbar, die der niederbayerische Pfarrer Josef Fischer mit dem Detektivwort des „ekklesialen Atheismus“ namhaft gemacht¹⁰ und die der Wiener Pastoraltheologe Paul M. Zulehner weiter konkretisiert hat¹¹. „Kirchlicher Atheismus“ kommt nämlich überall dort auf, wo die Kirche mit ihrer zunehmenden Bürokratisierung und ihrem forciert vorangetriebenen Ausbau der Verwaltungsapparatur zumindest den Eindruck erweckt, sie sorge sich mehr um ihre Selbstbewahrung als Institution als um die selbstlose Veröffentlichung des Gottesgeheimnisses im Dienst am Evangelium und deshalb am Mysterium des menschlichen Lebens.

⁹ Ch. Spretnak, Nicht links, nicht rechts, sondern vorne, München 1985, 311.

¹⁰ J. Fischer, Über das Gottvorkommen in der heutigen Kirche. Wider den ekklesialen Atheismus, in: M. Albus – P. M. Zulehner (Hrsg.), Nur der Geist macht lebendig. Zur Lage der Kirche in Deutschland nach 20 Jahren Konzil und 10 Jahren Synode, Mainz 1985, 29–37.

¹¹ Vgl. P. M. Zulehner, Das Gottesgerücht. Bausteine für eine Kirche der Zukunft, Düsseldorf 1987.

Als Tatbeweis dafür, ob sich die kirchliche Praxis als dogmatische *Indoktrination* oder als mystagogische *Initiation* des Menschen in das Gottesgeheimnis vollzieht, muß heute in besonderer Weise der liturgische Gottesdienst gelten. Es muß zu denken und – mehr noch! – hautnah zu spüren geben, daß ausgerechnet ein marxistischer Denker wie Alfred Lorenzer massive Kritik an der Liturgiereform des II. Vatikanums üben konnte, und zwar dahingehend, daß sie den sinnenfälligen und meditativen Reichtum des Rituals als störendes Brimborium beschnitten, das phantastische Arsenal an Symbolen dem sachlichen Zeitgeist angepaßt und die Sinnlichkeit der Religion um „reiner Inhalte“ willen den Mächtigen preisgegeben habe, so daß dieses Unterfangen das typische Ergebnis eines „Konzils der Buchhalter“ darstelle¹².

Mit dieser Kritik macht Lorenzer mit Recht auf einen wunden Punkt in der [nach]konziliaren Erneuerung der Liturgie aufmerksam: Hat die katholische Kirche mit der Versachlichung und Verrationalisierung ihrer symbolischen Sinnlichkeit und der damit einhergehenden Zerstörung ihrer sinnlichen Kultur nicht zumindest teilweise einem „rationalistischen Purismus“ gehuldigt¹³, sich damit aber allzusehr der heutigen bürokratischen Gesellschaft angepaßt? Und hat sie nicht, was auch Pier Paolo Pasolini angeklagt hat¹⁴, viele ihrer widerständigen Traditionen bis zur Unkenntlichkeit kulturell einnivelliert, so daß das Gottesgeheimnis in dieser dünnen Luft von Bürokratie, Organisation und nackter Rationalität gleichsam an geistlichem Asthma ersticken muß? Diese Kritik kann freilich umgekehrt nicht bedeuten, die Kirche solle heute den Weg der restaurativen Wiedergewinnung des Verlorenen einschlagen. Denn weder ist Sinnlichkeit in sich wahrheitsneutral, noch sind Rituale aus sich selber heraus befreiend. Sie können vielmehr auch repressive Konsequenzen zeitigen¹⁵, wie gerade maßgebliche Strömungen der Esoterik dokumentieren, die teilweise archaische und magische Rituale und okkulte Praktiken wie Astrologie, Mantik und Totenbefragung beleben, die das Gottesvorkommen in der heutigen Welt noch mehr verhindern, so daß gegenüber solchen neu aufkommenden restaurativen Tendenzen mit Recht die „Freiheit des Christenmenschen“ geltend gemacht werden muß.

¹² A. Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt 1984.

¹³ W. Kasper, *Kirche – wohin gehst du? Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, Paderborn 1987, 27.

¹⁴ Vgl. P. P. Pasolini, *Freibeuterschriften. Die Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Gesellschaft*, Berlin 1978.

¹⁵ Vgl. S. Wyss, *Der gekreuzigte Esel. Aufsätze zu einer christlichen Archäologie der Sinnlichkeit*, Freiburg/Schweiz 1986.

Problematische
Versachlichung der
symbolischen
Sinnlichkeit

d) Pantheismus-
Phobie

Bereits im Jahre 1940 hat der Religionsphilosoph Alan Watts zahlreiche Grundüberzeugungen ausgesprochen, die heute in der „New-Age“-Bewegung heimisch geworden sind¹⁶. Dazu gehört vor allem die Grundanschauung, daß die Natur nicht nur einen göttlichen Ursprung hat, sondern selbst göttlich ist, und daß der Mensch, soll sein Verhältnis zur Natur, zu Gott und zu sich selbst wieder in Ordnung kommen, sich seiner eigenen Göttlichkeit bewußt werden muß. Aber ist in der Geschichte des Christentums diese Grundanschauung des „Gott in uns“ nicht die „älteste Häresie“? Mit diesen Worten jedenfalls überschreibt Marilyn Ferguson ihre Ausführungen über Gott¹⁷; und dies wohl mit Recht, insofern Christen und christliche Kirchen immer mehr die beinahe konstitutionelle Neigung erworben haben, in solchen Anschauungen sofort die verderbliche Häresie des Pantheismus zu wittern.

Diese phobische Abwehrreaktion des Christentums gegen allen pantheistischen Eindruck hat in der christlichen Tradition aber auch die *particula veri* des Pantheismus in Vergessenheit geraten lassen; und in letzter Konsequenz hat sie zur Verabschiedung Gottes aus der Natur und umgekehrt zu seiner anthropozentrischen Gefangenschaft geführt. Da in der Tradition die Unterschiedenheit von Gott und Welt dermaßen überbetont wurde, konnte die wechselseitige Gegenwart Gottes in der Welt wie der Welt in Gott kaum mehr zum Ausdruck gebracht werden. Präzis darin aber liegt das Wahrheitsmoment des Pantheismus oder besser des Pan-en-theismus, dessen Vernachlässigung sich in der christlichen Traditionsgeschichte bitter gerächt hat. Und dieses wohl elementarste Defizit dürfte mit der „Erbsünde“ kat'exochen im abendländischen Christentum zusammenhängen, mit der gravierenden Trinitätsvergessenheit in der theologischen Verantwortung des Gottesgedankens. Während jede Gestalt eines reinen Monotheismus die Klippe eines gefährlichen Dualismus, in dem Gott nicht mehr mit der Welt zusammengedacht, sondern bloß noch als jenseitig, nicht mehr aber als der Welt in der Kraft seines Geistes innerlich gegenwärtig und sie zugleich übersteigend verstanden wird, nicht zu umschiffen vermag, bringt allein das Geheimnis der Dreieinigkeit Gottes Gott nahe als „die in der Welterfahrung die endlichen Dinge übersteigende Wirklichkeit“¹⁸.

¹⁶ A. Watts, *Die sanfte Befreiung. Moderne Psychologie und östliche Weisheit*, München, Neuaufgabe 1985.

¹⁷ M. Ferguson, *Die sanfte Verschwörung*, a. a. O., 441.

¹⁸ W. Pannenberg, *Probleme einer trinitarischen Gotteslehre*, in: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt* (Festschrift Kard. Ratzinger), 1987.

Nur der dreieinige Gott kann mitten in unserem Leben jenseits sein. Von daher gibt es – gerade im Spiegel der esoterischen Herausforderung – keine vordringlichere Aufgabe für Theologie und kirchliche Verkündigung – und dies gewiß nicht nur am Trinitatis-Sonntag –, als das christliche Fundamentalgeheimnis der Trinität wieder in diejenige Mitte des Glaubens heimzuholen, die ihm zukommt. Nur die Trinitätslehre ist denn auch in der Lage, jenen Pantheismus zu überwinden, der in der Esoterik jenen Artikel ausmacht, mit dem sie steht oder fällt, und der die wohl subtilste wie gefährlichste Form des dualistischen Denkens ausmacht, insofern er nicht nur zur Divinisierung des Menschen, sondern auch zu einer radikalen Depotenz des Schöpfungsgedankens führt und damit die heutige Wiederkehr der uralten gnostischen Tradition darstellt.

Von der Depotenz des Schöpfungsgedankens zur Seelenwanderungslehre

Von daher erklärt sich übrigens auch, warum die Seelenwanderungslehre im Mittelpunkt der esoterischen Weltanschauung steht. Logisch konsequent denkbar ist sie nur unter der Voraussetzung eines strikten Pantheismus und seines beinahe deckungsgleichen Dualismus. Daß aber heute gerade diese Lehre so viele Menschen und Christen zu faszinieren vermag, hängt mit einem weiteren Defizit der kirchlichen Verkündigung zusammen, mit der „Armut“ und Wortkargheit der Eschatologie¹⁹. Nachdem die traditionelle eschatologische Bilderwelt des christlichen Glaubens weithin obsolet geworden ist, ist an ihre Stelle entweder ein Schweigen in der Eschatologie oder eine blutleere Rationalität getreten, die aber ein Vakuum geschaffen hat, das sich heute mit der Seelenwanderungslehre aufzufüllen vermag, die freilich ihrerseits mit ihrem beweissicheren Wissen nicht selten der über Geographie und Chronologie des Jenseits bestens informierten katholischen Eschatologie der jüngeren Vergangenheit nur allzu ähnlich sieht. Dieser esoterischen Herausforderung kann deshalb die christliche Kirche wiederum nur dann gerecht werden, wenn sie zunächst ihres eigenen Defizitkontos ansichtig wird und sich um seine Aufarbeitung mehr als bisher engagiert.

e) Pathologie des Pathos der Einmaligkeit

Den elementarsten Anspruch, den die Esoterik erhebt, hat Fritjof Capra treffend auf den Begriff gebracht, wenn er die gegenwärtige Zeit als „Wendezeit“ charakterisiert²⁰. Diese will kaiologisch der bevorstehenden kritischen Schwelle des Übergangs vom zweiten zum dritten

¹⁹ O. H. Pesch, Gott – die Freiheit des Menschen, in: W. Breuning (Hrsg.), Seele – Problembegriff christlicher Eschatologie, Freiburg 1986, 192–224, zit. 197.

²⁰ F. Capra, Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild, München – Bern 1985.

Jahrtausend entsprechen, die nicht nur eine ungeheure Faszinationskraft auf viele Menschen ausübt, sondern auch Anlaß für apokalyptische Visionen ist. Darin ist zugleich die radikalste Infragestellung des Christentums impliziert; steht oder fällt doch dieses mit dem Glauben daran, daß das Ende der Zeit mit dem Christusereignis bereits angebrochen ist. Daß aber sogar Christen auf den mit dem Jahre 2000 bevorstehenden Epochenwechsel starren und in die heute refrainartige Rede von „Wendezeit“ einstimmen, dies verrät in einem erschreckenden Maße, daß auch und sogar Christen sich dessen nicht mehr bewußt sind, daß sie den wahren Anbruch der Endzeit schon hinter sich haben und mitten in der Endzeit leben.

Dieser Eindruck aber provoziert bohrende Anfragen an das gegenwärtige Christentum: Ist dieses eschatologische Bewußtsein in der Kirche nicht furchtbar schwach geworden? Ist nicht an die Stelle der noch das Urchristentum charakterisierenden Naherwartung der Wiederkunft Christi immer mehr eine zeitlose Stetserwartung getreten und damit die christliche Hoffnungskraft stillgelegt worden? Und ist damit nicht das christliche Pathos im „Lebensverständnis von der Einmaligkeit des Lebens“²¹ und seiner Entscheidungen mitten im Christentum selbst eine quasi-pathologische Erscheinung geworden, so daß selbst die christliche Kirche anfällig geworden ist für die im esoterischen Denken im Vordergrund stehende Wiederkehr der ewigen Wiederkehr?

Die echte Wieder-
geburt in der Taufe

Mit diesem Verlust des Endzeitbewußtseins in der gegenwärtigen Kirche hängt es zusammen, daß Christen der fundamentalen Tatsache nicht mehr ansichtig werden, daß sie diejenige Wiedergeburt, die die Esoterik für die Zukunft verheißt, schon hinter sich haben im „Bad der Wiedergeburt“ (Tit 3, 5). Denn für den christlichen Glauben hat die Wiedergeburt ihren spezifischen Ort in der Taufe, in der uns von Gott her das grandiose Angebot der Wiedergeburt gemacht worden ist, das freilich darauf wartet, von den Christen ratifiziert und konsequenzenreich gelebt zu werden. Die Taufe stellt die eigentliche Provokation zur täglichen Umkehr des Christen zu Gott und seinen Uranliegen für die Menschen, für ein „Leben in Frieden“ (1 Kor 7, 15), dar. Diese Umkehr aber verträgt keine Vertagung auf morgen oder den St.-Nimmerleins-Tag und schon gar nicht auf ein weiteres Leben, wie es die im esoterischen Geheimwissen dominierende Seelenwanderungslehre unterstellt. Von daher kann der Ver-

²¹ R. Friedli, *Zwischen Himmel und Hölle – Die Reinkarnation*. Ein religionswissenschaftliches Handbuch, Freiburg/Br. 1986, 9.

dacht aufkommen, daß diese Lehre und in ihrem Sog die Esoterik überhaupt deshalb so viele Christen zu faszinieren vermag, weil sie ihnen ein schlechtes Gewissen ob der ausbleibenden Umkehr erspart.

Es ist jedenfalls genau dieses im gegenwärtigen Christentum äußerst schwach entwickelte Taufbewußtsein, das der Esoterik mitten in der Kirche Tür und Tor öffnet. Deshalb kann es umgekehrt in der Auseinandersetzung mit der Esoterik und der „New-Age“-Bewegung keine bessere pastorale Strategie geben als das Taufbewußtsein der Christen zu stärken, was freilich nur gelingen kann, wenn die heute von Christen und Kirchen geforderte Umkehr von der Taufe her konturiert wird und deshalb im Zeichen der in der Taufe grundgelegten „Freude des neuen Lebens in Christus“²² steht.

3. Notwendige Diagnose und notwendende Therapie

Kann die Esoterik, wie es ihrem Selbstverständnis entspricht, die neue Religion des „Neuen Zeitalters“ sein, wie es das Christentum am Ende der Antike gewesen ist, so daß sie gleichsam als das „neue“ Volk Gottes das Christentum zum „alten“ zu depotenzieren vermag? Dies war die Frage, von der unsere Überlegungen ausgegangen sind, um zunächst die Herausforderung sensibel wahrzunehmen, die die Esoterik für den christlichen Glauben und die kirchliche Praxis darstellt, und zwar aus der Überzeugung heraus, daß die beste, auch und gerade praktische, Orientierung für Gemeinden und Seelsorger nicht auf dem Weg einer nervösen Abwehrreaktion, aber auch nicht auf dem Weg einer gleichgültigen Ignoranz zu erreichen ist, sondern nur auf dem Weg einer sensiblen Wahrnehmung von Defiziten, Krisen und Ermüdungserscheinungen im gegenwärtigen Christentum, die allererst das Entstehen esoterischer Erscheinungen und Praktiken erklären lassen. Denn eine Herausforderung läßt sich nicht dadurch aus der Welt schaffen, daß sie verbal schlecht gemacht und damit gerade in ihrem Status quo bestätigt wird, vielmehr nur dadurch, daß sie mit dem Besseren überwunden wird.

Anlaß zur Gewissens- erforschung

Wenn diese Diagnose stimmt – und eine umfassende „Psychoanalyse“ der gegenwärtigen Glaubenssituation könnte sie erhärten –, dann kann auch die Therapie nur darin bestehen, daß die Kirche die Esoterik als Herausforderung und als kritische Gewissenserforschung für sich selber auf- und als Anlaß annimmt, sich auf das heute weithin brachliegende befreiende Potential des christlichen Glaubens zu besinnen. Wenn es auf diesem Weg gelingt, im Spiegelbild der esoterischen Provokation zum

²² W. Pannenberg, *Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte*, Göttingen 1986, 56.

radikalen Urgestein der christlichen Botschaft und zu einer entsprechenden kirchlichen Praxis zurückzufinden, werden wir Christen dies vielleicht sogar einmal der Esoterik zu verdanken haben. Insofern kann man geradezu sagen, daß man die Esoterik, wenn es sie nicht schon gäbe, erfinden müßte, damit sie uns Christen und Kirchen im – worauf hinzuweisen Franz Kardinal König nicht müde wird – gegenwärtig gesellschaftlich wie kirchlich so müde gewordenen und deshalb im Schlaf bürgerlicher Selbstsicherheit befindlichen Europa zu einer ebenso zeitgerechten wie botschaftsgemäßen Revitalisierung des Evangeliums „reizt“.

„Kon-Kurrenz“ der Hoffnungen

Von daher kann die sachgemäße Therapie nur darin liegen, daß Christen und Kirchen den Mut aufbringen, mit der Esoterik und der „New-Age“-Bewegung in eine „Kon-Kurrenz“ der Hoffnungen einzutreten. Denn nicht schon der argumentative Wettbewerb, sondern erst die glaubwürdige und überzeugende Praxis der christlichen Hoffnung im „Wettlauf“ der Glaubensfüße kann jene Antwort auf die esoterische Herausforderung darstellen, die nicht nur ihr gerecht wird, sondern auch der biblischen Botschaft gemäß ist, insofern deren fundamentalstes Kriterium darin besteht, daß man auch Wahrheit nur an ihren Früchten erkennen kann. Erst ein konsequentes Christentum, das an die Radix der evangelischen Botschaft greift, kann denn auch die entscheidende Wegleitung in der Begegnung mit der esoterischen Provokation sein. Denn Nachfolge Jesu – das lateinische Wort dafür heißt „consequi“ – ist entweder „konsequent“ oder sie verdient diesen Namen noch nicht.

In der Nachfolge Jesu darf auch die christliche Kirche ein „Neues Zeitalter“ erhoffen. Und daß dieses das Zeitalter des Geistes ist und deshalb nur durch eine Revitalisierung des Glaubens an die befreiende Gegenwart des Geistes Gottes möglich wird, darauf weist Papst Johannes Paul II. mit Recht hin: „All dies vollzieht sich durch das Wirken des Heiligen Geistes und gehört darum auch zum Inhalt des zukünftigen großen Jubiläums. Die Kirche kann sich darauf in keiner Weise als *im Heiligen Geist* vorbereiten. Was ‚in der Fülle der Zeit‘ durch das Wirken des Heiligen Geistes geschah, kann heute nur durch sein Wirken im Gedächtnis der Kirche neu erwachen. Durch sein Wirken kann all dies Gegenwart werden in der neuen Phase der Geschichte des Menschen auf dieser Erde: im Jahr 2000 nach Christi Geburt.“²³

²³ Johannes Paul II., Enzyklika über den Heiligen Geist, deutsch: Freiburg 1986, Nr. 51.

Norbert Brox

„Was befreit, ist die Gnosis“

Die Reaktion der frühen Kirche auf eine esoterische Religion

Um sich dem Phänomen Esoterik anzunähern, kann auch ein Blick in die Geschichte hilfreich sein. So wie sich heute für manche Menschen die Esoterik als Ausweg aus der Trostlosigkeit ihres Lebens anbietet, hat schon in den ersten Jahrhunderten des Christentums die Religion der Gnosis einen Weg in die Innerlichkeit aufgezeigt, die auch für Christen eine große Herausforderung und Versuchung war. Aus dem Umgang der Kirchenväter mit der Gnosis läßt sich auch für die Bewältigung der heutigen Herausforderungen manches lernen. red

Eine „Weltreligion“ der Spätantike

Alte und neue Heilslehren bieten dem Menschen die Lösung seiner Fragen und Aporien meist in der Form an, daß sie ihn in große Zusammenhänge oder Abläufe stellen, in deren positiver Gesamtbilanz sein Heil mitvorgeesehen ist. Dabei gibt es in der Geschichte der Religionen Wiederholungen und Überschneidungen in den Systemen, auch ohne gegenseitige Abhängigkeit. Und auch die Provokation wiederholt sich, die neue Heilslehren für die vorhandenen bedeuten. Die Herausforderung der christlichen Kirchen heute durch neue (alte?) esoterische Entwürfe erinnert an Dageweseenes und an frühere christliche Reaktionen. Bei den gegenwärtigen Phänomenen an die „Gnosis“ (oder den Gnostizismus) zu denken, liegt darum nahe und ist vielleicht auch informativ. Was also war die Gnosis, und wodurch erinnert sie an derzeitige Heilsangebote? Über ihr „Wesen“ sind viele falsche Meinungen in Umlauf. Gnosis war eine eigenständige Erlösungsreligion – sogar eine „Weltreligion“ – der Spätantike (also nicht eine Häresie des Christentums). Sie ist gleichzeitig mit dem Christentum, jedoch unabhängig von ihm entstanden. Genausowenig kann man sie vom Judentum, von orientalischen Religionen oder von damaliger Philosophie ableiten. Sie war originell und unterscheidend. Allerdings hat sie sich in biblisch-jüdisch-christlichen, in pagan-religiösen und in philosophischen Traditionen parasitär und mit Hilfe allegorischer Programme eingenistet, um sehr zahlreiche und verschiedene Systeme in der Zeichensprache des konventionellen Repertoires zu formulieren.

Eine Bewegung für Menschen im Elend

Gnosis war also „da“, ohne daß wir sie religionsgeschichtlich oder anders abzuleiten wüßten. Das paßt zu ihrem Charakter. Wir kennen keinen „Stifter“, kein Ursprungsdatum, aber wir sehen die „Bewegung“, wie man meist sagt. Woher also diese eigentümliche Bewegung, die wegen ihrer Grundpositionen von christlichen Theologen und heidnischen Philosophen scharf attackiert wurde? Ihr Ausgangsthema ist der Mensch in der Misere, und was

sie neu propagieren will, ist sein Heil, von dem man bislang nicht wissen konnte. Beschreibung von Unheil und Rettung fällt bei den Gnostikern nun aber ganz un-biblich, also unjüdisch und unchristlich, aus. Im gnostischen Mythos nimmt die Welterklärung viel Platz ein, denn sie erklärt zugleich die Lage des Menschen, die schlecht ist. Das hauptsächliche Instrument der Gnosis, die Wirklichkeit gemäß der gnostischen Grunderfahrung zu deuten, ist ihr Dualismus. Dieser Welt als Kosmos, der – wie jeder sieht – voller Mängel und Desaster ist, steht ein Lichtreich gegenüber, welches „Fülle“ (Pleroma) heißt. Dem obersten (bisher unbekanntem) Gott, der es bewohnt, entspricht als Gegenstück der schwache, mit seiner Schöpfung gescheiterte Schöpfer (Demiurg), von dem der Mensch sich nichts zu erwarten hat. In Leib und Materie erkennt der Mensch die unglückselige „Hälfte“ seiner selbst; ein Quantum Licht als Teil des oberen Lichtreichs ist sein wirkliches, eigentümliches Wesen.

Das „Lebensgefühl“
eines Gnostikers

Statt die Spekulationen der Gnostiker weiter zu reproduzieren, suchen wir uns hier deutlich zu machen, wie ein Mensch sich fühlt, der so über Weltentstehung und Weltzustand redet und denkt, wie man es in der Gnosis hört. Nach diesem Mythos findet er sich an einem Ort vor, der überhaupt nur durch einen jenseitigen Unfall entstehen konnte, also ein unseliges Produkt ist. Daß er, der Mensch (jedenfalls der gnostische Mensch als Pneumatiker), hier leben muß, ist Irrtum und Unglücksfall, nicht wie es sein sollte und könnte, denn er gehört, wie gesagt, nicht hierher. So nennt er diese Welt Finsternis, Tod, Trug, Schlechtigkeit, auch Illusion. Er fühlt sich in ihr entsprechend fremd und unbehaglich und erfährt in der Gnosis endlich den Grund dafür und den Ausweg daraus. So erwacht er nun aus Schlaf, Traum oder Trunkenheit und besinnt sich seiner Zugehörigkeit zur oberen „Überwelt“, in die er zurück will.

Absoluter
Weltpessimismus

Also ein absoluter Lebens- und Weltpessimismus, der sich mythisch artikuliert. Der Dualismus, der sich in aggressiven Tönen durchs ganze gnostische System hindurchzieht, gibt dem gnostisch orientierten Menschen die Handhabe, einen Teil der Wirklichkeit zu ignorieren, auszuschalten, metaphysisch zu annullieren, und zwar eben die beschwerliche, skandalöse Realität von Kosmos und Geschichte in deren materieller und absurder Qualität. Der Gnostiker läßt sie hinter sich und lebt aus der Projektion einer besseren „Hälfte“ oder Kehrseite des Daseins. Da ist eine beträchtliche Frustrationserfahrung etlicher Generationen von Menschen der damaligen Epoche zu vermuten, die sich religiös in so krasser Verweigerung

aus sprachen und solches Echo fanden, wie der Ausbreitungserfolg dieser Weltreligion es beweist. Eine kollektive Grund- oder Selbsterfahrung negativer Art hat die gnostische Weltauffassung und den zugehörigen Heilsentwurf entstehen lassen. In der Forschung hat man die Hintergrundsuche aufgenommen und nach den Erfahrungen gefragt, aus denen solche Systeme entworfen und die gnostischen Bücher, von denen uns etliche erhalten geblieben sind, geschrieben wurden. Man vermutet die Demontage damaliger Hoffnungen in Form politischer, nationaler, wirtschaftlicher Katastrophen, aber auch eine spirituelle Krise der Zeit. Das wird seine Richtigkeit haben, aber weiter darf man mit Vermutungen nicht gehen, weil wir trotz vieler Quellen nichts wissen über den sozialen Status und die religiöse Herkunft der Gnostiker. Die Zeugnisse ihrer Selbstdarstellung reichen von subtilen, intelligent entworfenen Denksystemen bis zur Schwarzen Kunst. Eine Erfahrung von Unfreiheit muß mitgespielt haben, denn die gnostischen Texte reden nachdrücklich und begeistert vom befreienden Effekt der Gnosis als Erkenntnis. Man erkennt an der Verbreitung ihrer Ideen eine Art Zeitgeist der Weltaflehnung.

„Gnosis“ als erlösendes, nicht hinterfragbares Wissen

Die Gnosis als Quelle von Einsicht und rettender Information ist nicht rationale Erkenntnis, sondern als mitgeteilte, göttliche Offenbarung ein Wissen, das durch sich erlöst und hilft. Der einzelne durchschaut seine fatale Lage: im Exil dieser Welt zu sein, zu der er nicht gehört. Diese Einsicht ist schon der Anfang des Heils. Einige gnostische Originalsätze dazu: „Was befreit . . ., ist die Gnosis: wer wir wären, was wir wurden, wo wir waren, wohin wir geworfen wurden, wohin wir eilen, wovon wir erlöst werden.“ – „Ich kenne mich und weiß, von wo ich bin.“ – „Wer so Gnosis hat, weiß, von woher er gekommen ist und wohin er geht. Er weiß wie einer, der betrunken war und aus seiner Trunkenheit nüchtern wurde, der sich selbst zuwandte und sein Eigenes in Ordnung brachte.“ – „Und sie haben sich selbst erkannt, wer sie sind oder wo sie sind, und welches der Ort ist, an dem sie ruhen werden von ihrer Unwissenheit, nachdem sie zur Gnosis gelangt sind.“

„Existentielle“ Aussagen von Gnostikern . . .

Meistens wird dasselbe in dramatischen Mythen erzählt, aber solche „existentiell“ gefaßten Sätze wie die zitierten machen uns Heutigen den Nachvollzug leichter: Der Gnostiker nimmt sich von den Bedingungen des hiesigen menschlichen Daseins aus und versetzt sich in die tragenden Zusammenhänge einer Gegenwelt. „Die Gnosis ist die Erlösung des inwendigen Menschen“, sagt er. „Unterlasse es, nach Gott zu suchen und nach der Schöpfung

... verwirrend
und ergreifend

Die Erlösung des in-
wendigen Menschen

und dergleichen. Suche dich selbst von dir aus und lerne, wer der ist, der einfach alles in dir sich zu eigen macht und sagt: mein Gott, mein Nous, mein Denken, meine Seele, mein Körper, und lerne, woher das Betrübte sein und das Sich-Freuen, das Lieben und das Hassen, das Wachen, ohne es zu wollen, und das Schlafen, ohne es zu wollen, und das Gernhaben, ohne es zu wollen, kommt. Und wenn du das . . . sorgfältig überlegst, wirst du dich selbst in dir finden, . . . und du wirst von dir selbst den Ausweg finden.“

So redeten also Zeitgenossen der frühen Christen im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. Die Aussagen sind teils verwirrend, aber zugleich zweifellos ergreifend: Zeugnisse eines Ausbruchs aus einem Leben, das als nicht wesentliches oder nicht eigentliches Leben erfahren wird, als Zustand der Verfremdung. Zur Nomenklatur der gnostischen Welt- und Geschichtserfahrung gehören diese Begriffe und Bilder: Betäubung, Trunkenheit, Gefangenschaft, Abgeschnittensein, Angst und Wahn, Irren, Schlaf, Vergessen, Zersplitterung, Heimweh, Mangel, Leiden. Und diese Erfahrung wird gnostisch sehr aggressiv verarbeitet: Nachdem der Mensch den Ruf aus der Lichtwelt erhielt und also die Gnosis empfing, revoltiert er gegen Schöpfer und Schöpfung, gegen die hiesigen Zwänge und Mächte. Unterwerfung, Geduld und Leiden sind keine gnostischen Tugenden. In dieser Welt mit ihren Mängeln zu sein, ist Verlust, gegen den der Gnostiker protestiert.

Aber was wird als Heil gefunden, so daß die Gnostiker sagen konnten, ihre Auferstehung sei schon geschehen? Aus den eben zitierten Sätzen sieht man, daß es um ein inwendiges Finden und Erlösen des Menschen geht, wofür die kosmischen Dimensionen, in denen diese Religion redet und denkt, bloß die Bilder sind: Der inwendige Mensch wird erlöst. Er hat sein Ich und Selbst in sich, wußte das aber nicht, weil er es vergessen hatte. Er findet es durch Gnosis neu und wird dadurch hier und jetzt heil. Alles hat der Gnostiker in sich: „Unterlasse es, nach Gott und nach der Schöpfung und dergleichen (also nach etwas außer dir) zu suchen; suche dich selbst von dir aus . . . du wirst dich selbst in dir finden . . . und du wirst von dir selbst den Ausweg finden.“ Das ist wie „Erwachen in der Nacht“.

Ein heiles Selbst wird bejaht und als gefunden proklamiert. Der Gnostiker kann sagen: „Erforsche dich und erkenne, wer du bist und wie du warst oder wie du werden wirst . . . Du hast schon erkannt, und man wird dich den ‚Sich-selbst-Erkenner‘ nennen, denn wer nämlich sich nicht erkannt hat, hat nichts erkannt. Wer sich aber

selbst erkannt hat, hat schon Erkenntnis über die Tiefe des Alls erlangt.“

Beteuerung statt
Begründung

Das alles wird nicht erklärt, begründet, bewiesen, sondern beteuert. Mit Rationalität hat diese Gnosis als Wissen eben nichts zu tun. – So lebt die Religion Gnosis aus einer Aufsässigkeit gegen die Realität, wie sie ist. Sie verweigert die Einwilligung in die Zustände und die Zustimmung zu Mangel und Leid. Sie „lagert“ den pneumatischen, d. h. den der gnostischen Erlösung fähigen Menschen, „aus“ in eine transzendente Geographie oder Sphäre. Sie distanziert sich also von der Welt und polemisierte übrigens offen gegen christliche und philosophische Theologie mit ihrer Weltbejahung. Große Gleichgültigkeit gegenüber Welt als Kosmos, Geschichte und Materie war das mindeste an gnostischer Verweigerung. Sie kam absoluter Verachtung gleich. An der weiteren Belebung der Welt durch Kinderzeugen beteiligt sich der konsequente Gnostiker nicht.

Scheinbare Nähe
zum Christentum

Wir sagten schon: Das waren Zeitgenossen der frühen Kirche. Und sie rückten den Christen sehr nahe, in Rom, Syrien, Afrika, Südfrankreich und anderswo. Etliche fanden nämlich die Bilder, Begriffe und Vorstellungen aus der Bibel und der Überlieferung der Christen für ihre gnostische Lehre sehr passend. So wurden manche dieser Gruppen in ihrer Werbung und auch schon durch ihre bloße Existenz für die einfachen Christen gefährlich verwechselbar mit der Kirche, deren Predigt ja nicht jeder zu definieren, abzugrenzen verstand. Das bedeutete in den Kirchen eine große Irritation, die man in den christlichen Schriften aus dieser Zeit antreffen kann. Und es gab Verluste für die Kirche durch „Konversionen“ zur gnostischen Gemeinschaft.

Parallelen zwischen
Gnosis und heutiger
Esoterik:

Wie haben nun die führenden Köpfe, Bischöfe und Theologen, die den Überblick hatten oder ihn sich jedenfalls schaffen konnten, darauf reagiert? Man fragt dies um so interessierter, als manches, was heute angeboten wird, so neu nicht ist, sondern beispielsweise an gnostische Muster nicht zufällig erinnert: Der einzelne entdeckt, daß er mit einer transzendenten geistigen Substanz als deren Teilchen (oder Lichtfunke) identisch ist; daß er durch neues, in ihm erwecktes Wissen und Bewußtsein in der Lage ist, verschüttete Identität durch „Wiedergeburt“ und als Abschied von der Welt als Jammertal wiederzufinden in einer All-Einheit. Auch über den Besitz und die Akzeptanz des neuen Wissens existieren verblüffend vergleichbare Ideen: Ob einer ein Gnostiker, Esoteriker, Erleuchteter ist, entscheidet sich schlicht daran, ob er das Wissen hat oder nicht. Wer sich nicht darauf einläßt, ist

Identität durch
Wiedergeburt

ein spirituelles
Weltbild

unpolitischer
Charakter

Und die Reaktionen
der frühen Kirche?

Konzentration auf den
Bereich der Doktrin

prinzipiell unkompetent und begreift eben nichts. Wer es vernimmt und begreift, stellt keine kritischen Fragen. Wie der in die materielle Welt unglücklich versunkene Gnostiker des 2. Jahrhunderts den Seelenaufstieg in die pneumatische Welt, in deren Substanz er sich in einer Art Mystik (wieder) verschmelzen läßt, vollzieht, so wird heute vom Übergang aus dem mechanistischen ins spirituelle Weltbild gesprochen, um die neu gewonnene Übereinstimmung mit sich selbst auszudrücken. Und als weitere Parallele muß man sich den unpolitischen Charakter solcher Entwürfe klarmachen: Diese Arten von verheißener Selbstverwirklichung, die den Menschen an einem kosmischen Bewußtsein orientieren und partizipieren lassen, geben unter den Bedingungen der realen, sozialen, politischen Welt nur die eine Orientierung: sie zu ignorieren. Sie überlassen diese Welt unverbessert und interesselos sich selbst. Sie stellen das Bewußtsein auf den Kopf und sagen (wieder eine gnostische Formel aus dem 2./3. Jahrhundert): „Denk nur nicht, daß die Auferstehung eine Illusion sei. Sie ist keine Illusion, sondern sie ist Wahrheit. Dagegen ist es angemessen zu sagen, daß die Welt eine Illusion sei.“ Die Welt ist keine wahr- und ernstzunehmende Realität.

Aber wir wollten nach den Reaktionen der alten Kirche fragen, die mit diesen Ideen konfrontiert wurde. Wo Christen auf die gnostische Religion reagierten, taten sie es – auf den ersten Blick – ganz dogmatisch, indem sie die „Lehrinhalte“ auf beiden Seiten miteinander konfrontierten, als sei es den Gnostikern wie ihnen, den Kirchenführern, um Doktrinen gegangen (was nicht der Fall war). Die Gnostiker lieferten mit ihrer Provokation einen der hauptsächlichen Gründe dafür, daß sich das Christentum so früh schon derart stark auf die Doktrin fixiert hat (statt wie am Ursprung auf Praxis und Zeugnis). Die kirchlichen Polemiker und Apologeten thematisierten natürlich die biblischen Grundrisse: *ein* Gott, der Schöpfer ist und auch Erlöser; die Welt als Schöpfung, also von positiver Qualität; die Geschichte dieser Welt als Ort der Nähe des guten Gottes bei den Menschen; die Öffentlichkeit, universale Zugänglichkeit und rationale Überprüfbarkeit der für menschliches Leben relevanten Wahrheit in der kirchlichen Predigt. Das sind allerdings Kontraste zur gnostischen Lebenswelt und Spiritualität, und zwar, was wichtig ist, eben nicht nur im Bereich der Doktrin. Hinter den dogmatisch stilisierten Aussagen stehen ja ihrerseits Optionen, die auf Erfahrungen basieren. Die christlichen Gemeinden kommen aus der biblisch-jüdischen Tradition des Glaubens an einen Gott, dem diese hiesige Welt (als

Verschiedene
„Glaubens-
Erfahrungen“

seine Schöpfung) nicht fremd und gleichgültig ist und der nicht fern von ihr ist, sondern Welt und Geschichte der Menschen zum Ort seiner Selbstoffenbarung macht. Die Christen haben dazu im Tod des Juden Jesus am Kreuz die Sünde, Absurdität und Unerträglichkeit dieser Welt, aus der keine Hoffnung abzuleiten ist, doch zu ertragen und anzunehmen gelernt auf die Hoffnung hin, die sie im Auferstehungsglauben bekennen. Diese Ursprungserfahrungen der ersten Generation sind bis zum 2./3. Jahrhundert längst Überlieferung geworden, d. h. durch viele Vermittlungen gegangen. Aber sich dazu bekennen heißt, die entsprechenden Erfahrungen auch selbst kennen und die zugehörigen Optionen auch selbst teilen: das eigene Selbst als Heil nicht im Alibi einer zweiten, anderen Welt oder individueller Inwendigkeit zu suchen, sondern Sinn und Heil menschlichen Lebens darin zu sehen, sich in dieser Welt nicht zu verweigern, vielmehr gerade in ihr das Gegenüber des liebenden Gottes zu gewärtigen. Die Bejahung kreatürlicher Existenz, mit Leiblichkeit und aller Aporetik, war nicht simpel und blauäugig. Es verband sich in der frühen Kirche damit eine anspruchsvolle Ethik des Lebens in der Welt, und außerdem wurde auch ganz ernsthaft wahrgenommen, was die Gnostiker stets gegen den Welterschöpfer aufgebracht hat und nicht wegzuleugnen ist: die Tatsache des Malum in der Welt im doppelten Sinn von Übel und Bösem. Der frühchristliche Kult des Kreuzes sagt alles dazu: Es gibt keine Antwort, die das Skandalöse verschwinden macht. Aber die Predigt vom gekreuzigten Jesus endet nicht beim Tod. Vielleicht kann man sagen, daß die gnostische Heilslehre plausibler ist und Lösungen hat, die aufgehen. Von der christlichen Heilspredigt muß man innerhalb dieses Vergleichs dann sagen, daß sie dem Menschen von Sinn und Heil seines Lebens unter den Bedingungen spricht, die er nicht austauschen kann und die sich nie in Luft auflösen lassen. Leben setzt Sterben, Auferstehung den Tod voraus. Das leuchtet nicht ein, aber man kommt nicht daran vorbei. Jedenfalls behielt die neue Religion eine gefährlich große Anziehungs- und Verführungskraft für die Kirchenchristen (von der sich das Frühchristentum an vielen Stellen auch anstecken ließ). – Wenn damals die Kirchenmänner ihre Gemeinden in schrillen Tönen vor dieser „Häresie“ der „fälschlich sogenannten Gnosis“ gewarnt und auf die orthodoxe Kirchenlehre eingeschworen haben, ging es letztlich darum, ihnen zu sagen, daß in dem von den Gnostikern verachteten und verfluchten „Stoff“ dieser Welt die Wirklichkeit Gottes zu finden ist. Einen anderen Ort dafür hat der Mensch nicht.

Ethik des Lebens in
der Welt gegen
Heilsindividualismus

Peter F. Schmid Die Renaissance der „Gurus“

Pastoral-
psychologische
Überlegungen
zu religiöser
Abhängigkeit

Wenn in den Beiträgen über Esoterik und New Age (Koch, Fuchs, Toriser) immer wieder betont wird, wie sehr diese Bewegungen eine Herausforderung für die Kirche sein sollen, ihre eigenen Engführungen und Fehlentwicklungen wahrzunehmen und sich daraus zu lösen, so wird diese Forderung hier ernstgenommen. Zunächst wird gezeigt, daß ein breiter Markt seriöser und unseriöser psychischer Helfer für individuelle Nöte entstanden ist, daß aber auch auf gesellschaftlicher Ebene die religiösen und politischen Führergestalten immer mächtiger zu werden scheinen. Dann aber wird gezeigt, welche Bedeutung die Angst hat und welche Wege zu ihrer Bewältigung es für den einzelnen Menschen und für die Kirche gibt. red

I. Autorität ist wieder
gefragt

Die meisten Menschen, die einen Psychotherapeuten, einen Seelsorger, einen Arzt, eine Beratungsstelle oder ähnliches aufsuchen, kommen mit der Frage: „Was soll ich tun?“ Sie schildern ihr Problem, ihren Konflikt, ihre Fragestellung und wollen dann einen guten Rat.

Bei näherem Zusehen stellt sich oft heraus: Es ist keineswegs nur ein Rat, der erwartet wird: es wird vielmehr die Lösung des Problems erhofft. Der Berater soll – auf Grund seines Wissens, seiner Fähigkeiten, seiner Qualifikation – das Problem beseitigen. Durch eine Erklärung, durch Medikamente, durch tröstende Worte, durch eine Handlungsanweisung oder wie immer. Jedenfalls liegt es nun an ihm, etwas zu tun, damit es dem Hilfesuchenden bessergeht.

Wer selbst in Schwierigkeiten ist, sich also schwach erlebt, tendiert leicht dazu, die Kompetenz für die Lösung seiner Probleme abzugeben. Er sucht Autoritäten auf, die er für Experten hält und von denen er erwartet, daß sie dafür zuständig sind.

Seriöse und unseriöse
Helfer

Und es finden sich heute viele, die bereit sind, auf Fragen nach Orientierung Antworten zu geben: Selbsterfahrungsgruppenleiter und Psychotherapeuten, Meditationslehrer und Bildungsberater, Neo-Schamanen, Wunderheiler und Heilmasseur, Trainer, Seelen- und Naturheiler, aber auch Modezaren, Konsumpápste und viele andere geben Auskunft darüber, was der Mensch tun solle. Für den Hilfesuchenden ist es oft schwer, wenn nicht gar unmöglich, zwischen Personen, die kompetent Hilfe oder Orientierung anbieten, und Geschäftemachern oder schlicht Wichtigtuern zu unterscheiden.

Neben einem – wirtschaftlich betrachtet – gut funktionierenden Markt, auf dem seriöse und unseriöse psychische Hilfe angeboten und nachgefragt wird, findet sich als paralleles Phänomen die Verbreitung fernöstlicher Weltan-

schauungen. Mit umgekehrten Vorzeichen wird derzeit das Abendland (erstmal seit der Ausbreitung des Christentums) missioniert: Ostasiatische Religionen und Praktiken erobern seit geraumer Zeit, meist in Form von Zerrbildern oder als Abklatsch ihre Herkunft mehr verdunkelnd als erhellend, vor allem Jugendliche und Intellektuelle Nordamerikas und Westeuropas. Dazu kommen eine Fülle sogenannter „Jugendreligionen“ (wie euphemistisch manche Organisationen genannt werden, die sich schlicht des geplanten und organisierten Psychoterror bedienen), die ihre Ideen oft sowohl aus der westlichen Wissenschaftsgläubigkeit und dem damit verbundenen Glauben an die „planbare Machbarkeit von Persönlichkeitsveränderung“ wie aus den erwähnten östlichen Lebensauffassungen haben.

Die eben beschriebenen Phänomene zeigen sich aber keineswegs nur auf der individuellen Ebene. Sie scheinen vielmehr ein in unserem Kulturkreis, ja zum Teil weltweit derzeit allgemein auffindbares Phänomen zu sein. Nicht nur für das persönliche Heil wird ein „Guru“¹ gesucht. Auch in Gesellschaft und Politik und – damit zusammenhängend – in der Religion haben die Führergestalten eine neue Renaissance erlebt.

Im islamischen Raum ist der Fundamentalismus mit seinem Gottesführerprinzip entweder bereits Realität geworden oder besteht als permanente Gefahr und zum Schrecken anderer Länder. Auch im Westen sind die Ayatollahs seit geraumer Zeit im Kommen. Nicht nur in der Politik mit ihren derzeit stark konservativen, zum Teil restaurativen Zügen.

Gerade auch die etablierten Kirchen haben auf den Ruf nach der Autorität prompt reagiert. In Rom etwa werden derzeit die Fenster eher geschlossen als geöffnet. Als Beispiel sei eine besonders deutliche Stimme aus den jüngsten Auseinandersetzungen um die Kirche in Österreich zitiert. Weil „der Rauch Satans in die Kirche eingedrungen“ sei, müsse die reine Lehre wieder gepredigt und die Gewissen müßten wieder gelenkt werden. Und wer zur Selbstverantwortung aufruft, wie dies etwa die österreichischen Bischöfe in ihrer Erklärung zur Enzyklika „Humanae vitae“ getan haben, wird gemaßregelt: „Wenn eine päpstliche Erklärung herauskommt, die das Gewissen lenken soll, ist es sehr fragwürdig, ganz allgemein zu sa-

¹ Das altindische Wort bedeutet eigentlich „ehrwürdiger Lehrer“ und bezeichnet einen spirituellen Führer. Im Buddhismus will der „geistliche Freund“ durch das Anbieten persönlicher Erfahrungen den Schüler zu eigenständigen Erfahrungen herausfordern. – Bei uns hat „Guru“ manchmal einen abwertenden Beiklang, der auf Allwissenheits- bzw. Abhängigkeitsverhältnisse anspielt.

Religiöse
und politische
Führergestalten

gen, es kann sich einer auf das eigene Gewissen berufen – gegen die Führung, die von höchster Stelle kam.“ Und die Äußerungen der Führung von höchster Stelle sind eben „Gegenstand des christlichen Gehorsams“².

Die Autorität ist weithin sichtbar: Der Papst unternimmt Pastoralreise um Pastoralreise, wie er sie selbst bezeichnet. In den betroffenen Ländern werden diese Besuche zum Medienspektakel. Mit immer den gleichen Bildern: Millionen Menschen jubeln dem weißen Mann im Papamobil zu, obwohl sie oft ganz anderer Meinung sind als er und die „reine Lehre“ keineswegs für richtig halten. In Fragen der Sexualmoral etwa bleibt er zweifellos mit denjenigen seiner Zuhörer, die mit ihm einer Meinung sind, in der Minderheit. Trotzdem erhält er breite Zustimmung – nach dem Motto: es ist wichtig, daß er eine moralische Autorität darstellt. Er soll so reden. Einer muß ja schließlich Grundsätze vertreten.

Eine ähnlich starke Ausstrahlung und Anziehungskraft haben Politiker wie Reagan, Gorbatschow, Thatcher u. a. Was macht die Faszination dieser Personen aus? Warum mögen das die Menschen? Warum haben sie die Medien auf ihrer Seite? In einer Zeit, in der das Schlagwort von der Wende den Zeitgeist mitprägt, sind Autoritäten gefragt, die diese Wende, was immer nun der einzelne mit ihr verbinden mag, verkörpern. Starke Männer und Frauen sind „in“.

Psychologisch betrachtet gibt es nur eine Erklärung dafür, warum jemand nach dem starken Mann ruft: die Angst.

II. Die Angst als Auslöser für Abhängigkeit

Die Verunsicherung, die die westliche Gesellschaft durch Phänomene wie atomares Wettrüsten und Atomkraftwerkskatastrophen, durch den Terror und das damit verbundene kollektive Ohnmachtsgefühl, durch die Infragestellung aller Werte und die antiautoritäre Strömung der sechziger und siebziger Jahre und insbesondere durch die gegenwärtige Arbeitslosigkeit und die damit verbundene existentielle Sinnkrise erlebt hat und erlebt, hat das Angstpotential in einer Weise steigen lassen, daß der Ruf nach der Autorität nur zu verständlich ist: Wer sich selbst als ohnmächtig und hilflos erlebt, tendiert nur allzuleicht dazu, nach jemandem anderen zu rufen, nach einem Stärkeren, der die Angst beseitigen soll.

Für ein Kind ist das die beste Möglichkeit, mit der Angst fertig zu werden. Für den Erwachsenen ist es die beste Möglichkeit, die Angst erst gar nicht zulassen zu müssen, sie „erfolgreich“ zu verdrängen.

² Kurienerkardinal *Stickler* in einem Interview mit einer österreichischen Wochenzeitschrift (profil, 18 [1987] 72f).

Für kleine Kinder ist Angst eine so existentielle Bedrohung, daß sie nach den Eltern rufen, damit diese die Ursache der Angst beseitigen. Oder, wenn dies nicht möglich ist, wenigstens ihre Nähe die Angst reduziert. Erwachsene regredieren auf ein solches kindliches Verhalten, wenn die Angst zu groß wird. Dann rufen sie nach der Autorität.

Angstbewältigung
durch Verdrängung

Angstbewältigung wird also durch ein einfaches Schema versucht und praktiziert: Weil die Angst so bedrohlich ist, daß sie gar nicht erst aufkommen darf, bleibt auch nicht die Möglichkeit, sich mit ihren Ursachen auseinanderzusetzen. Die Bewußtwerdung soll vielmehr dadurch verunmöglicht werden, daß ihr eine möglichst heile Welt entgegengesetzt wird. Das begünstigt den Ruf nach klaren Strukturen, eindeutigen Wertordnungen, das Denken in Schwarzweißkategorien, das Beurteilen in einfachen Gut-Böse-Zuschreibungen und – nicht zuletzt den Ruf nach der Autorität. Law and Order verkörpernde Autoritätsfiguren sind die personifizierte Angstabwehr.

Wohin aber letzten Endes die Überwindung der Angst durch den „Starken Mann“ führt, hat die Welt in diesem Jahrhundert bereits in aller Deutlichkeit erlebt.

III. Vertrauens-
bildende Beziehungen
als Basis für die
Auseinandersetzung
mit eigenen Ängsten

Wie kann eine verantwortungsbewußte Pastoral, die sich der wahrhaft beängstigenden Ursachen solcher Phänomene bewußt wird, auf sie reagieren? Was kann der einzelne tun? Wie wird es möglich, eigene Ängste so zuzulassen, daß sich die Betroffenen mit ihnen konstruktiv auseinandersetzen können?

Entwicklung des
Selbstwertgefühls

Nur der wird sich erfolgreich mit seinen Ängsten auseinandersetzen können, der ein entsprechendes Selbstwertgefühl entwickelt und innere Stärke gewonnen hat. Selbstvertrauen ist die sicherste Gewähr gegen die Angst vor der Angst und damit gegen die Abhängigkeit von Autoritäten und „Gurus“. Die einzige Prophylaxe gegen Unmündigkeit und Kapitulation vor der Angst ist ein gesundes Maß an Selbstachtung und Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten, der Angst gewachsen zu sein.

Ein solches Erwachsenwerden aber vollzieht sich nicht von einem Tag auf den anderen – weder beim einzelnen noch im Erwachsenwerden von Gemeinschaften. Daß es sich dabei um einen mühevollen Prozeß handelt, wissen alle, die mit Erziehung zu tun haben, nur zu gut. Störungen in der Persönlichkeitsentwicklung hinterlassen tiefe Spuren. Das gleiche gilt für die Entwicklung der Gesellschaft und natürlich auch für die Kirche. In ihrer jahrhundertealten Tradition, die gerade in bezug auf Autorität bzw. Selbstbewußtsein und Selbständigkeit ihrer Mitglieder aus heutiger Sicht viel zu wünschen übrig ließ, kann

eine diesbezügliche Veränderung wohl auch nicht in wenigen Jahren voll erreicht werden.

Ausgebliebene Reifeschritte? Vielleicht wurde in den Aufbruchsjahren seit dem Konzil zu sehr übersehen, daß mündiger Glaube eines Prozesses bedarf. Vielleicht wurde zu sehr – erfreut ob des neuen Selbstverständnisses – der schwierige Weg zu seiner Verwirklichung, der notwendige Lernweg, außer acht gelassen. Und dieses Versäumnis schlägt nun zurück: Enttäuscht von Fehlschlägen, desillusioniert von kurzfristigen Erfolgen und den darauffolgenden Ent-Täuschungen, mangelt es vielen an zäher Geduld, sich auf einen langen Weg zu machen. Und dann gewinnen allzuleicht wieder frühere Verhaltensweisen die Oberhand, und die Kompetenz für die Bewältigung der Probleme wird wieder an die Autorität delegiert.

Die Bedeutung zwischenmenschlicher Beziehungen Wie aber fördert man Selbstachtung, wie wächst Selbstvertrauen? Wer hier beim einzelnen wie in der Kirche insgesamt etwas ändern will, wird nicht umhinkönnen, sich grundlegend mit dieser Frage auseinanderzusetzen.

Zweifelsohne lernt der Mensch alle wichtigen Eigenschaften, Einstellungen und Haltungen in zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Humanwissenschaften und insbesondere die humanistische Psychologie haben dies in den letzten Jahrzehnten in aller Deutlichkeit nachgewiesen³.

Die besten Texte und Absichtserklärungen, die menschlichsten Dokumente nützen nichts, wenn die darin ausgedrückten Inhalte nicht in Beziehungen gelebt und vermittelt werden. Vieles ist zur Verbesserung der Beziehungen in der Kirche, insbesondere auch zwischen den Seelsorgern und den Gemeinden sowie im Selbstverständnis der Christen als Schwestern und Brüder in einer Gemeinde, schon geschehen. Vieles aber bleibt erst noch zu lernen.

Nicht „Gurus“, sondern glaubhafte Menschen Ausschließlich eine Kirche, in der es glaubhafte Bezugspersonen gibt, an denen das Bild der Kirche nach dem II. Vatikanum auch persönlich erlebbar wird, kann als vertrauenswürdig genug erfahren werden, daß der einzelne sich dort mit seinen Ängsten auseinanderzusetzen traut. Die Glaubhaftigkeit eines Menschen aber wird nicht daran gemessen, ob er eine Autorität, ein „Guru“ oder ein Lehrer ist. Sie wird daran gemessen, ob er ein Mensch ist, der als echt erfahren und erlebt wird. Als ein Mensch, an dem Reden und Handeln übereinstimmen (in „Kongruenz“ sind, heißt das in der humanistischen Psychologie). Als ein Mensch, dessen Selbstverständnis dem entspricht, wie man ihn erlebt. Als ein Mensch, der keine

³ Vgl. etwa Carl R. Rogers, *Entwicklung der Persönlichkeit*, Stuttgart 1973.

Fassade trägt, in keine Rolle schlüpft, sondern als einer, der als Person transparent, wahrhaftig ist.

Ein weiteres Kriterium für eine glaubhafte Beziehung ist die Fähigkeit, andere in ihrem Anderssein zu akzeptieren, mehr noch: dieses Anderssein als eine Bereicherung zu schätzen, statt es als ein Fremdsein bedrohlich zu empfinden. Ein solches Annehmen des anderen als eines anderen ist die Voraussetzung für jede Dialogbereitschaft (und darf nicht damit verwechselt werden, dem anderen einfach recht zu geben). Leider wird hier oft bei einer (falsch verstandenen) Toleranz haltgemacht: Andere oder deren Ansichten werden bestenfalls „toleriert“, nicht aber vorbehaltlos akzeptiert. Dieses *bedingungslose Akzeptieren* hat nichts mit der Zustimmung zu Ansichten oder Verhaltensweisen des anderen zu tun, sondern mit der Wertschätzung der Person. Wer sich jemals als Person wirklich ohne Einschränkungen angenommen gefühlt hat, weiß, welche heilende und die persönliche Selbständigkeit und Sicherheit fördernde Kraft davon ausgeht. Solcherart lernt man nicht zuletzt, sich selbst zu akzeptieren, damit auch offen zu sich selbst sein zu können, die eigenen Ängste besser zulassen und sich so mit ihnen auseinandersetzen zu können.

Schließlich gehört zu einer vertrauensbildenden Beziehung auch noch die Fähigkeit, sich auf die Gefühle und Einstellungen des anderen einzulassen, ja mehr noch, sie mitfühlen zu können. Eine solche „*Empathie*“ ist in der Lage, ohne sich selbst und den eigenen Standpunkt aufzugeben, sich von der Empfindungswelt des anderen wirklich betreffen zu lassen, mitzuempfinden. Wer seine Gefühle mitteilen kann, braucht weniger Angst zu haben, erlebt sich selbst und seine Beziehungen auch mit weniger Angst.

IV. Autoritäre Strukturen machen angst und fördern die Abhängigkeit

Gerade in der abendländischen Kirche gibt es viele Beispiele von sinnvollem und förderlichem Einsatz von Autorität, gibt es die Tradition eines Meister-Schüler-Verhältnisses, das darauf abzielt, den Schüler selbst zu seinem eigenen Meister werden zu lassen. Nur durch die vielen konfliktreichen Ablösungsprozesse im Leben jedes Heranwachsenden (von der ersten Trotzphase über die Pubertät bis zum Auszug aus der Welt der Eltern) kann der Mensch erwachsen werden. Wo diese Ablösung nicht geschieht, bleibt der Mensch kindisch und abhängig. Und wenn schon so häufig von den neuzeitlichen „Gurus“ die Rede ist – die großen Meister aus dem Osten haben immer darauf gezielt, dem Schüler die Ablösung vom Meister zu ermöglichen. So heißt es in einem chinesischen Zen-Text

Brüder und
Schwestern, nicht
Meister, Väter,
Lehrer, „Gurus“

V. Gemeinsam die
Angst thematisieren
als Weg zu einem erwachsenen Glauben
Vertrauen in Gottes
Geist . . .

aus dem 13. Jahrhundert: „Wenn du einem Buddha begegnest, so töte den Buddha. Wenn du einen Patriarchen triffst, töte den Patriarchen.“⁴ Den Buddha töten heißt, die Hoffnung zerstören, daß ein Mensch außerhalb unsrer selbst unser Meister sein kann. Keiner ist größer als der andere. Für erwachsene Menschen gibt es keine Mütter und Väter, nur Schwestern und Brüder.

Man braucht nicht nach dem Fernen Osten zu schauen, um solches zu finden. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit heißt es im Matthäusevangelium: „Die Schriftgelehrten und Pharisäer lassen sich gern Rabbi nennen. Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn nur einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder. Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen; denn nur einer ist euer Vater: der im Himmel. Auch sollt ihr euch nicht Lehrer nennen lassen; denn nur einer ist euer Lehrer: Christus“ (Mt 23, 8–11).

Oder noch deutlicher: „Ihr Heuchler! Ihr verschließt den Menschen das Himmelreich vor ihren Augen. Ihr selbst kommt sowieso nicht hinein; aber ihr laßt auch die nicht hinein, die hineinkommen wollen“ (Mt 23, 13).

Die jüdisch-christliche Tradition kennt in radikaler Weise den Gedanken an die Gleichheit aller Menschen und damit an ihre gleiche Würde. Da alle Töchter und Söhne eines Vaters sind, sind alle vor diesem Vater und untereinander gleich. Leider kennt eben diese Tradition auch – in entsetzlicher Perversion ihrer Grundsätze – die Herrschaft von Menschen über Menschen.

Denn der Ansatz ist tatsächlich radikal: Wenn niemand größer ist als ein anderer, an wen kann ein Mensch sich dann wenden? Wenn wir alle stark und schwach, gut und schlecht sind, was bleibt uns dann?

Was anderes, als das Vertrauen darauf, daß Gottes Geist in allen wirkt, wir alle Gottes geisterfülltes Volk sind, das auf dem Weg und auf der Suche ist? Das eine Verheißung hat, deren Erfüllung aber noch aussteht. Das zwar das Reich Gottes schon bruchstückhaft erfahren kann, es aber noch nicht besitzt, und es darum nur gemeinsam erringen kann. Das der Wahrheit auf der Spur ist, sie aber nicht gepachtet hat. Ein Volk im Exodus, weg von den sicheren Fleischtöpfen und den klaren Abhängigkeitsstrukturen auf einem unsicheren Weg in ein verheißenes Land. Vielleicht haben wir uns öfter schon zu weit vorne auf diesem Weg und im Besitz des Gelobten Landes gewähnt und erfahren gerade wieder, wie mühsam dieser Weg ist. Vielleicht haben wir solche Angst, dort niemals

⁴ Mumonkan, zit. nach Sheldon B. Kopp, *Triffst du Buddha unterwegs . . .*, Frankfurt/Main 1978.

hinzukommen, daß wir der Versuchung erliegen, einem sicheren Führer zu folgen, der die Richtung weiß. Vielleicht haben wir Angst, unterwegs zu verhungern oder zu verdursten oder alleingelassen zu werden und uns zu verrennen.

Wahrscheinlich müssen wir lernen, diese Ängste wieder mehr ernstzunehmen. Und uns damit von der Illusion befreien, wir wären schon am Ziel. Wir haben wohl noch einen langen Weg vor uns. Es ist ein Weg des wahrhaftigen, akzeptierenden und einfühlsamen Dialogs. Der Weg einer Pastoral, die die Angst nicht tabuisiert oder den Menschen die Angst nimmt, sondern die darauf vertraut, daß Menschen erwachsen werden wollen und erwachsene Menschen selbst imstande sind, mit ihren Ängsten fertig zu werden.

... und vertrauensvolle Beziehungen

In einer Zeit, in der der Ruf nach der Autorität wieder laut wird und Hierarchien („heilige Herrschaft“) wieder auf ihre Bedeutung pochen, bedarf es umso mehr solcher vertrauensvollen Beziehungen, die die Voraussetzung für die Auseinandersetzung mit der Angst bilden.

Eine realitätsorientierte, menschliche Pastoral wird sich um dieses Vertrauen wieder mehr bemühen müssen. Ein anderes Wort für Vertrauen ist: Glaube.

Richard Friedli

Reinkarnation

Eine sozial-psychologische Analyse

Die folgende Analyse faßt die Ergebnisse einer in mehreren europäischen Ländern durchgeführten Befragung über Gott und die Welt, über Lebenssinn und Wiedergeburt zusammen. Auch wenn manche der Befragten unter „Wiedergeburt“ eher an die Taufe oder an die Auferstehung von den Toten gedacht haben dürften, als daß sie an ein wiederholtes Wiedergeborenwerden in einem irdischen Leben glauben, bestätigen die Ergebnisse, welche Verbreitung Reinkarnationsvorstellungen bereits erreicht haben. red

Es ist heute alltäglich, von den tiefgehenden und raschen Wandelerscheinungen im gesellschaftlichen Leben zu sprechen. Diese *Mutationsprozesse* betreffen die Mentalitäten, Institutionen, Lebensrhythmen und Wertssysteme. Das Bewußtsein um diese Entwicklungen ist so intensiv, daß die Beobachter nicht nur von einer evolutionären oder reformistischen Bewegung, sondern von revolutionären Prozessen sprechen, denn es geht ja nicht um kaum beobachtbare Veränderungen oder um kurzlebige Modeerscheinungen, sondern um radikale und schnell verlaufende Verschiebungen¹. Die Gesamtkonstellation von Überzeugungen, Werten und Verfahrensweisen der okzidentalen Gesellschaft ist im Fluß. Der Wissenschaftstheoretiker Thomas S. Kuhn spricht von einem Paradigmawechsel².

1. Hoffnung auf Reinkarnation in Europa

Diese Verlagerungen lassen oft ein Gefühl von Sinn- und Identitätskrise aufkommen.

¹ In der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*) wird die Gegenwart als eine Zeit umschrieben, die von „tiefgehendem und raschem Wandel“ (*profundae et celeres mutationes*) und einer „sozialen und kulturellen Umgestaltung“ (*transformatio socialis et culturalis*) geprägt sei (GS 4 Paragraph 2, vgl. auch: GS 5–7). Diese Mutationen sind in verschiedenen sozialen Bereichen feststellbar: Familienverständnis (47), Kommunikation (54), wirtschaftliche Ungleichheit (63), internationale Politik (73 und 79), Friedens- und Kriegsproblematik (80) und religiöses Leben (4).

² *Thomas Kuhn*, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. 1981 (mit dem Postskriptum von 1969 zum Paradigma-Begriff).

Die Wandlungerscheinungen werden als so rasant erlebt, daß jeder Lebensbereich nur noch vorläufig zu sein scheint. Ein wacher Beobachter gesellschaftlicher Prozesse, der Futurologe Alvin Toffler, hat dieses Charakteristikum der gegenwärtigen persönlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeiten mit „Vorläufigkeit“ etikettiert. Die Menschen der Moderne scheinen hin- und hergerissen zu sein zwischen der Sehnsucht nach Wechsel und der Angst vor Wandel. Die Wechsel- und Wandlungsprozesse können in verschiedensten Zonen des Alltags erlebt werden: Berufsmobilität, Partnerwechsel, Rollenmodifikationen, Experimentieren mit verschiedenen religiösen und mystischen Traditionen Euramerikas, Asiens oder Afrikas.

1.1 Der Neue Kontext

In diesem Klima der Vorläufigkeit und Verunsicherung wird mehr und mehr von der *Reinkarnation* als einem gültigen Modell gesprochen, mit dem das Geschick von Welt, Mensch und Seele gedeutet werden kann. Wiedergeburt ist für viele Menschen der heutigen Gesellschaft ein Schlüssel, um auf die Sinnfrage eine Antwort zu erhalten, das Schicksal ertragen zu können, das Böse in der Welt verständlich zu machen, die Ungerechtigkeit in den Lebensverhältnissen zu legitimieren und die persönliche und soziale Sünde abzutragen. Für manche wird mit dem Modell der Wiederverkörperung auch die Diskussion um den Paragraphen 218 und um das Leiden am Schwangerschaftsabbruch entdramatisiert. Wieder für andere gibt die Vorstellung von einem möglichen Neubeginn des Lebens durch die Reinkarnation eine Hoffnung, um auch nach den Greueln von Auschwitz und Hiroshima weiterhin an eine bessere Zukunft der Menschheit glauben zu können³.

1.2 Statistische Hinweise zur Reinkarnationsidee in Europa

Die innereuropäischen Geistesströmungen und die Durchdringung Europas mit der Gegenmission aus Indien haben eine Mentalität entstehen lassen, in der die Vorstellung von *Reinkarnation* mehr und mehr als plausibel und evident angenommen wird. Die innere

³ *Hans Torwesten*, Sind wir nur einmal auf Erden? Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens, Freiburg – Basel – Wien 1983.

Logik dieses Erklärungsmodells scheint – wie bereits erwähnt – verstärkt zu werden durch verschiedene Erfahrungen: Suche nach Gerechtigkeit, Leiden an innergesellschaftlicher Ungerechtigkeit wie Klassen- und Kastenaufgliederung, rätselhafte Erinnerungen, das Erlebnis des „déjà vu“, Vererbung von Charakterzügen usw. Was bisher als Beobachtungen des Zeitgeistes und als Vermutungen erschien, ist jetzt durch Untersuchungen zur Präsenz des Reinkarnationsgedankens in der europäischen Mentalität auch quantitativ und statistisch belegt.

Die Umfragen der *European Value Systems Study Group* (EVSSG), welche unter der Gesamtleitung des Gallup-Institutes (London) von 1978 bis 1982 durchgeführt wurden und an denen die demoskopischen Institute IFOP (Paris), DATA (Madrid) und DEMOSKOPIE (Allensbach/BRD) teilnahmen, haben eine repräsentative Gruppe von 12.463 Personen in neun europäischen Ländern erfa  t⁴. Das Erkenntnisinteresse ist auf die Wandelph  nomene in den Wertsystemen gerichtet.

Aus der Diagnose kann prospektiv die Zukunft Europas erschlossen werden, denn die Auffächerung der Untersuchung ist breit und aufschlußreich. Die untersuchte Population aus neun Ländern (England, Bundesrepublik Deutschland, Frankreich, Italien, Spanien, Holland, Belgien, Irland und Dänemark) wird in 182 Kategorien aufgeschlüsselt: z. B. politische Optionen zwischen „links“ und „rechts“, Einstellung zu terroristischen Akten, religiöse Praxis, Permissivität, Kirchenzugehörigkeit, Sexualverhalten, psychologisches Selbstgefühl zwischen Einsamkeit und Glück, Gebrauch von Massenmedien, berufliche Situation, Alterszugeh  rigkeit, zivilrechtlicher Status, Hausbesitzer, Einkommensstufe, schulische Ausbildung, Konfessions- und Klassenzugehörigkeit usw. Parallel zu den statistischen Erhebungen in Europa ist dieselbe Untersuchung zum Vergleich und zur Kontrolle in den USA, in Kanada, Mexiko, Japan, Südkorea und Südafrika vorgenommen worden. Zudem ist vorgesehen, in den kommenden Jah-

ren bei den gleichen Populationen dieselbe Untersuchung nochmals durchzuführen, um die Evolution beobachten zu können.

In diesem weiten Kontext und im spezifischen Bereich „Sinn- und Lebensentwurf“ (Meaning and Purpose of Life) situiert sich die Frage 163:

Woran glauben Sie?

- 1) Gott
- 2) Seele
- 3) Sünde
- 4) Leben nach dem Tod
- 5) Paradies
- 6) Teufel
- 7) H  lle
- 8) Wiedergeburt

Da es in diesem Überblick vor allem darum geht, das Lebensgefühl zu umschreiben, in welchem der okzidentale Mensch der nachindustriellen Gesellschaft das Daseinsverst  ndnis nach dem Modell der *Reinkarnation als gültigen Lebens- und Todesentwurf* zu empfinden beginnt, werden hier nur einzelne statistische Mittel dargestellt; auf einen weiterführenden Kommentar wird verzichtet. Die Ergebnisse haben hier die Funktion von Signalwirkung und Verst  rkung⁵. Folgende Gesichtspunkte sind dabei unter den 182 Kategorien berücksichtigt worden:

- 1) die geographische Streuung
- 2) die religionssoziologische Zugehörigkeit
- 3) die Altersstufen
- 4) die Kirchenpraxis

Eine Gesamtauswertung der Antworten zu den Fragen nach den Glaubensinhalten und zu den eschatologischen Dimensionen (H  lle, Leben nach dem Tod, Paradies) ergäbe einen Beitrag, der das Profil der Aussagen zur Reinkarnation qualitativ bereichern würde.

1) Geographische Verteilung (in Prozent)

RI	EU	F	B	D	DK	SP
ja	21	22	13	19	11	25
nein	58	65	57	59	73	51
kA	21	13	31	22	16	24

RI = Reinkarnation; kA = keine Antwort

Nach dieser Umfrage glaubt einer von fünf Europ  dern (21%) an die Wiedergeburt. Diese Zahl finden wir in den Ergebnissen der 182 verschiedenen Analysegesichtspunkte als eine Konstante.

⁵ Das Zahlenmaterial stammt aus: Gallup Poll, European Values, Table 8: Meaning and purpose of life section, Question 163, London 1983, pp. 8 and 77–80.

⁴ Eine erste Synthese dieser Untersuchungen (wobei das Thema „Reinkarnation“ nicht besprochen wird) findet sich in: *Jean Stoetzel, Les valeurs du temps pr  sent: une enquête*, Paris 1983. – Aus finanziellen und organisatorischen Gründen konnte eine entsprechende Erhebung in der Schweiz noch nicht durchgeführt werden.

2) „Religiöse“ Zugehörigkeit

RI	röm.-kath.	prot.	religi- onslos	Frei- kirchen	andere
ja	23	21	12	26	22
nein	55	58	72	52	62
kA	22	21	16	23	16

Bei anderen religiösen Optionen und Fragen können wir zwischen Katholiken und Protestanten große konfessionsspezifische Unterschiede feststellen. Hingegen beim Thema Wiedergeburt sind die Ansichten nahezu gleich.

3) Altersstufen

RI	18– 24	25– 34	35– 44	45– 54	55– 64	65– 74	75– etc.
ja	22	20	21	20	21	25	23
nein	59	62	59	57	59	53	50
kA	19	18	21	22	20	22	27

Im europäischen Mittel zeigt sich ein leichter Anstieg in den Altersstufen 18–24 Jahre und ab 65 Jahren (hier signalisiert auch „keine Antwort“ Unsicherheit).

4) Kirchenbesuch und religiöse Erfahrung

RI	Minimum			weniger als 1× Jahr	nie	religiöse Erfahrung	
	1× Woche	1× Monat	1× Jahr			ja	nein
ja	31	22	21	18	15	36	19
nein	47	51	57	58	69	46	60
kA	22	27	22	23	16	18	21

Zwei Beobachtungen:

1. Die am intensivsten Praktizierenden – also vor allem Römisch-Katholiken und Protestanten – stimmen mit 31% für Wiedergeburt.

Da die Antworten von regelmäßigen Kirchgängern so paradox und überraschend anmuten, werden dafür Erklärungen gesucht. Dabei wurde die Möglichkeit einer Verwechslung zwischen „Wiedergeburt“ und „Auferstehung“ erwogen. Eine solche sprachliche Verwechslung ist in einzelnen Sprachen möglich (so z. B. im Französischen zwischen „renaissance“, „résurrection“ und „réincarnation“ oder im Englischen zwischen „rebirth“, „resurrection“ und „reincarnation“). Im Deutschen (oder in anderen germanischen

Sprachen) ist eine solche Überschneidung aber schwieriger annehmbar.

2. Religiöse Erfahrungen (oft „unkirchliche Religiosität“) scheinen den Glauben an die Wiedergeburt zu begünstigen.

Die statistisch-technischen und soziologischen Methodenfragen und Interpretationsschwierigkeiten solcher Erhebungen sind im Kontext dieser einführenden Skizzen zum Reinkarnationsgedanken im öffentlichen Bewußtsein europäischer Menschen nicht zu diskutieren. Die Resultate sind aber doch so signifikant, daß sie die Tendenz, auch in Europa an die Reinkarnation zu glauben, belegen.

2. Reinkarnation – Modell und Therapie

Das statistische Material über die Verbreitung des Reinkarnationsgedankens in Europa ist eine sachliche Information; schwieriger ist seine Interpretation und noch komplexer die Motivationsanalyse über die Gründe, warum dieses reinkarnatorische Existenz-Erklärungsmodell mehr und mehr für Menschen, die im Okzident leben, plausibel erscheint⁶. Für viele Menschen im Abendland gibt ja die Reinkarnations-Vorstellung und die darauf basierende Heilmethode der Reinkarnations-Therapie (Rebirthing)⁷ gültige Erklärungen und Methoden für ihre aktuelle Leidensgeschichte ab. Das vorgelegte Material wird aber von Parapsychologen und Nicht-Parapsychologen kontrovers interpretiert.

2.1 Wissenschaftliche Kontrolle von Reinkarnation

Hans Bender (Freiburg i. Br.), Gründer und Leiter des Instituts für Psychohygiene (Gründung 1950), nennt die *Schwierigkeiten*, welche die Kontrolle dieser Erfahrungen unmöglich machen⁸:

- 1) Diese Erinnerungs-Berichte und diese durch die hypnotische Rückführung reaktualisierten Ereignisse können deshalb nicht verifiziert werden, weil sie erst nach dem – oft Jahrhunderte – zurückliegenden Geschehen erwähnt werden. Das Gedächtnis ist

⁶ Richard Friedli, Zwischen Himmel und Hölle – Die Reinkarnation. Ein religionswissenschaftliches Handbuch, Freiburg 1986, 13–26 und 113–122.

⁷ Thorwald Dethlefsen, Das Erlebnis der Wiedergeburt. Heilung durch Reinkarnation (Goldmann TB 11749), München 31985; ders., Schicksal als Chance (Goldmann TB 11723), München 1985.

⁸ Hans Bender, Réincarnation et parapsychologie, in: C. A. Keller (éd.), La réincarnation, Berne 1986, 215–244.

aber selektiv und akzentuiert einzelne Fakten, vernachlässigt hingegen andere.

2) Jan Stevenson hat die Biographien und Zurückführungen von 2000 Lebensgeschichten analysiert und veröffentlicht (1975–1983). Zu diesen Erinnerungsberichten sind zwei Bemerkungen zu machen: 1. In keinem Fall konnten alle Details verifiziert und die Übereinstimmung zwischen der Darstellung von vorausgehenden Leben und den Gegebenheiten empirisch bewiesen werden. 2. 90% dieser Biographien aus früheren Leben werden von Kindern erzählt, die zwischen fünf und neun Jahre alt sind.

3) Die Verifikation durch abgegrenzte Beobachtungen nach den Methoden der empirischen Psychologie ist auch deshalb nicht möglich, weil die Dimensionen der psychischen Gesamtgestalt des Bewußten und des Unbewußten selbst der Einzelperson nicht völlig durchschaubar sind und es noch weniger gangbar ist, die Konturen und Inhalte des Bewußtseins anderer Menschen voll zu erfassen. Zum Beweisen einer neuen Reinkarnation wäre es aber notwendig, eine solche Seelenkonstellation beim Sterben einer Person zu beschreiben und ihr Wiederauferscheinen bei der Geburt einer neuen Person festzustellen.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Phänomenen, die nach dem Reinkarnationsmodell erklärt werden, geht aber weiter. Sie könnten alternative Erklärungs-Schemata vertiefen und präzisieren helfen (z. B. Archetypen-Lehre oder Verständnis des persönlichen und kollektiven Unbewußten).

2.2 Therapeutische Auswirkung des Reinkarnations-Modells

Auch wenn nach dem rational-analytischen und kritischen Wissenschaftsverständnis das Faktum einer Verkettung der gegenwärtigen menschlichen Existenz mit vorausliegenden und kommenden Leben nicht belegt ist, bedeutet das noch nicht, daß die hypnotische „Zurückführung in frühere Leben“, wie sie von den Vertretern der Reinkarnations-Therapie vollzogen wird, völlig wertlos sei⁹. Die therapeutischen Effekte von „Rebirthing“ dürfen nicht unterschätzt werden. Denn auch wenn das Auffächern des persönlichen Einzelschicksals in mehrmalige Leben empirisch nicht nachgewiesen werden kann, so vermögen diese Methoden doch, dem jetzt leidenden Menschen Erklärungs-, Orientierungs- und Entscheidungshilfen zu vermitteln:

1) Frühkindliche traumatische Erlebnisse können wiedererlebt und ausagiert werden.

2) Es kann ermöglicht werden, unerledigte Konflikte aufzuarbeiten. Dem Gefühl, unabweichlich an sein Schicksal gekettet zu sein, wird eine rationale Erklärung und Legitimation entgegengestellt.

3) Das neue Erleben vergangener Schicksalsphasen und der damit verbundenen emotionalen Zustände hat kathartische Wirkung: der/die Betroffene kann sich nämlich selber wieder annehmen.

4) Dadurch erhalten persönliche Leidenserfahrungen und Ungerechtigkeitssituationen eine „Erklärung“, die sie erträglicher und lebbarer werden lassen.

Selbstverständlich ist die Reinkarnations-Therapie nicht vor Scharlatanerie geschützt. Gleiche und ähnliche Mißbräuche und verantwortungslose Verhaltensweisen in der „Seel-Sorge“ lassen sich aber auch in der klassischen Psychiatrie oder in der konkreten Praxis der Einzelbeichte beobachten.

3. Reinkarnation und Wiedergeburt

Es war nicht das Erkenntnisziel dieses Beitrages, die reinkarnationistische Weltanschauung *religionsgeschichtlich* zu beschreiben¹⁰. Dann wäre es nötig gewesen zu zeigen, daß das Wort „Reinkarnation“ im Okzident

¹⁰ Das wurde im erwähnten (Anm. 6) religionswissenschaftlichen Handbuch nach der religionstypologischen Methode der Kulturanthropologie geleistet: 38–54 und 103–104 (frühchristliche Debatte um die „Seelenwanderung“), 55–76 (Hinduismus), 76–91 und 104–107 (Buddhismus), 91–94 und 107–109 (afrikanisches Ahnenverständnis).

Oft wird in der innerchristlichen Diskussion um die Reinkarnation in widersprüchlicher Weise entweder behauptet, in der alten Kirche sei der Reinkarnationsgedanke angenommen oder verurteilt worden. Für beide Positionen wird auf den Theologen Origenes aus Alexandrien (ca. 185–254) verwiesen. Zu dieser Diskussion kann in Kürze gesagt werden: 1. In den 15 Anathematismen des Konzils von Konstantinopel (553) wurde nicht die Metempsychose (Seelenwanderung) anvisiert, sondern der Diskussionsbeitrag von Origenes, der die unterschiedlichsten Lebenschancen der Menschen durch das Modell der „Metensomatose“ oder „Ensomatose“ (die Vorstellung einer präexistenten Seele, die sich je neu verkörperlicht darstellt) „erklären“ wollte. 2. Dogmatische Stellungnahmen oder konziliäre, lehrmäßige Richtigstellungen intervenieren erst dann, wenn ein größerer Teil der Christen Vorstellungen vertritt, in denen sich die weltweite Christenheit nicht mehr wiedererkennt. Die gnostischen Randgruppen waren aber in den ersten christlichen Jahrhunderten keine solche Herausforderung.

Bei den heute vertretenen Reinkarnations-Vorstellungen ist außerdem zu unterscheiden zwischen den okzidental-reinkarnations-Hoffnungen und -Projektionen und den genuinen vielfältigen hinduistisch-buddhistischen Weltentwürfen (bei denen auch wieder die Wiedergeburtsvorstellungen in der asiatischen Volksfrömmigkeit von den komplexen und nuancenreichen Lehren und Anliegen der großen traditionellen Meister der asiatischen Spiritualitäten unterschieden werden müßten).

⁹ Ders., a. a. O., 242–243.

und im Orient diametral entgegengesetzte Inhalte hat: für die ersteren bedeutet Reinkarnation eine hoffnungsvolle Zukunft und einen chancenreichen Neubeginn, für die andern signalisiert Reinkarnation (punar-janma und samsara) eine schreckenerregende Perspektive und einen Fluch.

Die Ausrichtung dieser sozial-psychologischen Analyse war auch nicht, *theologisch* und innerkirchlich auf die Thematik der Reinkarnation einzugehen. Dann wäre es nämlich notwendig gewesen, von den „Ersten Dingen“ (Schöpfung, Leben, Erbsünde) und von den „Letzten Dingen“ (Fegfeuer, Endgericht, Himmel, Hölle, Tod und Auferstehung, Einmaligkeit und Wiederkunft Christi) zu sprechen. Doch noch dringlicher und herausfordernder wäre es dann geworden, von der christlichen Wiedergeburt in Bekehrung und Taufe zu sprechen (Joh 3, 3, 5 und 8; Tit 3, 5; 1 Petr 1, 3 und 23)¹¹. Denn so oder so gilt (Joh 3, 3): „Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“

Gotthard Fuchs

„Öko statt Ego“

New-Age-Spiritualität und christlicher Glaube

Wer sich als Christ von der Spiritualität des New Age inspirieren lassen möchte, erfährt aus den nachfolgenden Ausführungen, daß und in welchem Ausmaß dies möglich und sinnvoll erscheint. Er wird allerdings auch die kritischen Anfragen von Fuchs (wie auch jene von Kurt Koch im selben Heft) ernst nehmen, um sich nicht vorschnell von einer gnostisch-dualistischen Ideologie vereinnahmen zu lassen. Die Kirche als ganze und wir alle haben die Aufgabe, unser Gottesverständnis und unser Kirchenbild von monokratischen Einseitigkeiten und Fehlentwicklungen zu reinigen und dafür auf ein geisterfülltes Verständnis der Heilsgeschichte zuzugehen. red

„Wie merkwürdig, daß A-tom auf griechisch das gleiche heißt wie Individuum auf latei-

nisch: unspaltbar. Die diese Wörter erfanden, haben weder die Kernspaltung noch die Schizophrenie gekannt. Woher nun der moderne Zwang zu Spaltungen in immer kleinere Teile, zu Ab-Spaltungen ganzer Persönlichkeitsteile von jener altertümlichen, als unteilbar gedachten Person –.“¹ So fragt Christa Wolf in ihrem neuesten Buch mit dem bezeichnenden Titel „Störfall“, in dem es gleichermaßen um Tschernobyl und um eine lebensgefährliche Gehirnoperation geht: Störfälle im Reaktor „draußen“ und „drinnen“, in der Maschine und im Organismus, in Technik und Natur, in Geschichte und Biographie.

Leiden an schizophrenen Verhältnissen und Störfällen

In der Tat: Wir würden dem in sich schillernenden Phänomen der New-Age-Bewegung zeit- und sachgemäß nicht gerecht, wenn wir nicht auf die schizoiden, ja schizophrenen Verhältnisse und die dualistischen Signaturen unserer Weltsituation und unseres Verhaltens achten würden. Die Faszinationskraft und Hoffnungsdynamik, die gerade von solch nachchristlichen religiösen Bewegungen ausgeht, ist in keiner Weise verständlich und beurteilbar ohne das Leiden und Mitleiden an den zerrissenen und abgespaltenen Verhältnissen in Hirn und Bauch, in Beziehungen und Gesellschaften, in Freizeit- und Arbeitsverhältnissen, zwischen den Völkern, im Umgang mit Natur und Geschichte. Ähnlich wie der Krebs ist der Störfall im Reaktor zum Symbol geworden für die Aporien der wissenschaftlich-technischen Vernunft, für die Dialektik der Aufklärung, für die Nachtseite des Fortschritts. Der ihnen zugrunde liegende Wille zur Macht ist zutiefst ambivalent, die strukturell be-greifende und an-greifende Einstellung zu allem und jedem hat ihren (zu?) hohen Preis. Die Gefährdung, ja Zerstörung von Innenwelt und Umwelt macht beängstigend manifest, welche Konsequenzen sich wohl notwendig aus anthropozentrischen und egomanen Engführungen der neuzeitlichen Lebenswelt ergeben. Ein neues Paradigma tut not. Im Verlangen nach Synthesen, in der Sehnsucht nach Ganzheit, in der Beschwörung von Beziehungsreich-

¹¹ Ansatzweise in: Friedli, a. a. O., 1986, 109–112.

¹ Christa Wolf, Störfall, Darmstadt 1987, 53.

tum und Vernetzungskraft kündigt sich beides an: Das zunehmende Krisenwissen von Defizit und kultureller Energiekrise angesichts des Bisherigen und leidenschaftliche Hoffnung auf ein neues Bewußtsein, ein neues Zeitalter, einen menschheitlichen Quantensprung. „Öko statt Ego“²: Viel dimensionales Zusammenschwingen der kosmischen und naturalen, der individuellen und kollektiven Energiefelder; statt egoischer Verhärtung nunmehr sanfte Verschwörung und schöpferische Vernetzung.

In Zusammenhängen denken und leben lernen

Diese Vision wäre mißverstanden, wenn man sie – jedenfalls in der Entfaltung ihrer Führer und glaubwürdigsten Repräsentanten – wissenschafts- und rationalitätsfeindlich läse. Es liegt ihrer Meinung nach vielmehr in der Logik der neuzeitlichen Vernunft selbst, sich in solch komplexere und differenziertere Ganzheiten hinein aufzuheben, was vorrangig am Gang der Naturwissenschaften (und zumal der Physik) aufgezeigt wird³. Es geht nicht darum, die Lichtseite der neuzeitlichen Fortschritts- und Freiheitsgeschichte zu verdunkeln oder die schöpferischen Möglichkeiten von Wissenschaft und Technik zu verteufeln. Alles kommt freilich darauf an, hier und heute die richtigen Konsequenzen aus dem gegenwärtigen Notstand zu ziehen und „systemisch“, also in Zusammenhängen, denken und leben zu lernen. Der Erwartungscharakter und der Anspruch der New-Age-Bewegung wären auch mißverstanden, wenn man sie nur als subjektive Anmutung einiger weniger Ergriffener lesen wollte. Die Erarbeitung eines neuen, ganzheitlichen (holistischen) Paradigmas ist vielmehr, jedenfalls in den Augen der Betroffenen, eine objektive Notwendigkeit. Gelingt dies nicht, dann ist die Selbsterstörung der Menschheit faktisch kaum zu vermeiden⁴. Subjektive und objektive Faktoren kommen also zusammen, und erst dies

macht die Stoßkraft und Attraktivität der Bewegung aus. „Ich möchte behaupten, daß die ökologische Not der Erde als radikale Wandlung der menschlichen Identität in unserem Leben spürbar wird. Die Bedürfnisse des Planeten und die Bedürfnisse des Menschen sind eins geworden, und vereint haben sie begonnen, auf die zentralen Institutionen unserer Gesellschaft einzuwirken – mit einer Kraft, die zutiefst subjektiv ist und dennoch das Versprechen der kulturellen Erneuerung in sich trägt.“⁵

Ein „Zeichen der Zeit“

Daß eine solche Hoffnungs- und Heilsbewegung, wie synkretistisch im einzelnen auch immer, die offenkundige Relevanz- und Identitätskrise der westlichen Zivilisation und des (kirchlichen) Christentums verschärfend aufdeckt und als wirkliche „Konkurrenz“ zur Herausforderung wird (oder doch werden müßte), liegt auf der Hand. Mindestens als „Zeichen der Zeit“ für den „Hunger nach dem Evangelium“ (letzte Bischofssynode) sollte die New-Age-Bewegung theologisch und kirchlich ernstgenommen werden, wenn denn die Kraft zur Zeitgenossenschaft nicht noch weiter reichen sollte. So gilt es also, zunächst noch deutlicher zu machen, was das spezifische Profil dieser religiösen Bewegung der „Wendezeit“ ist, um dann – nach einer solch kurzen Phänomenologie – im zweiten Schritt theologische Überlegungen und Analysen dazu zu skizzieren.

I. „Die sanfte Verschwörung“. Zur Phänomenologie der New-Age-Spiritualität

Um trotz der fast unendlichen Differenzierungen und vielfarbig schillernden Einzelphänomene und -positionen ein Gesamtbild zu entwerfen, lassen sich mindestens die folgenden Merkmale notieren (prosaisch und fast schulmeisterlich aufgereiht, ganz im Kontrast zu der poetisch-kreativen Lust, der narrativen und assoziativen Kraft vieler New-Age-Anhänger/innen). Dabei ist ausdrücklich zu betonen und streng zu beachten, daß die genannten Merkmale innerlich

² So die eingängige Formel in dem „Klassiker“ von *Fritjof Capra*, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, München 1982.

³ Vgl. dazu bes. *Herbert Pietschmann*, *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters*, Frankfurt 1980 (= Ullstein TB 34148).

⁴ *Ken Wilber* (Hrsg.), *Das holographische Weltbild*, München 1982.

⁵ So der Klappentext des aufschlußreichen Manifests von *Theodore Roszak*, *Mensch und Erde auf dem Weg zur Einheit*, Reinbek 1986 (= rororo-TB 7998).

zusammenhängen und sich wechselseitig beleuchten⁶.

1. Fähigkeit zu polaren Vernetzungen

Vor dem Hintergrund eines primär analytischen, zergliedernden und be-greifenden Verhaltens des („modernen“) Menschen zu sich selbst und zu allem, was ist, profiliert sich das neue Bewußtsein durch Wille und Fähigkeit zu polaren Vernetzungen, zu sachgemäß assoziativen Verknüpfungen, zur Wahrnehmung und Herstellung von Beziehungsgefügen. „Systemisches“ Denken und vieldimensionales Tiefenwissen sind erwünscht und zu lernen aufgegeben. Neben der für streng rationales Denken zuständigen linken Gehirnhälfte soll gleich ursprünglich die rechte zur Geltung kommen; denn diese ist der Sitz von Intuition und Phantasie, von Gefühlkraft und ganzheitlicher Wahrnehmung.

2. Ein holographisches Weltbild

Das holographische Weltbild gibt den Bezugsrahmen für alle Bestimmungen von Subjekt und Objekt. Im mechanistischen naturwissenschaftlichen Zeitalter gilt die Maschine als das grundlegende Paradigma, von dem her z. B. auch der Mensch bestimmt wird – etwa in Humanbiologie, Medizin und Psychotherapie. Demnach wäre das Ganze nicht mehr als die Summe seiner Teile, und jeder Teil kann prinzipiell herausgenommen, isoliert, ersetzt oder puzzleartig kombiniert werden. Ist ein Teil kaputt, so wird er eben herausgenommen und ersetzt, bis hin zur Transplantationsmedizin. Daß dieses Wirklichkeitsmodell seine „heuristische“ Bedeutung hatte und hat, wird nicht bestritten. Aber, ausgehend von der modernen Physik, wird ein neues Paradigma entwickelt: Das Ganze ist weit mehr als die Teile, ihnen grundlegend vorgegeben und sie bestimmend. Dieses Ganze ist nicht eine fertige Substanz, sondern ein interrelatives Schwingungsgefüge kybernetischer Art. In jedem Teil spiegelt sich, mit anderen Teilen, das Ganze selbst (wie im Wassertropfen der

⁶ Als Ersteinführung zu empfehlen: *Günther Schiwy*, *Der Geist des Neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum*, München 1987; *Hans-Jürgen Ruppert*, *New Age. Endzeit oder Wendezeit*, Wiesbaden 1985.

Himmel, das Licht und die Umgebung). Das Ganze reflektiert sich in den Teilen, übersteigt diese aber unendlich und ist das differenzierende Gesamtfeld, innerhalb und dank dessen Differenzierungen zu komplexen Einheiten erst möglich werden. Das Ganze ist ein symphonisches Fließgleichgewicht voller Harmonie und Schönheit.

3. Der Mensch als Teil eines größeren Ganzen

Der einzelne wahrnehmende, handelnde und hoffende Mensch entdeckt sich also fortschreitend, mikro- und makrokosmisch, als Teil eines größeren Ganzen. Er ist, als dieses einzelne Individuum, einbezogen in eine kosmische Geschwisterlichkeit, in eine planetarische Bruderschaft und Schwesternschaft, in ein unendlich viel größeres Ganzes. Er hat teil am Tanz des Lebendigen insgesamt, und jedes Tier, jede Pflanze und jeder Stein ist ihm kreatürlich nahe. Das Bemühen um eine neue ökologische Kultur, auch in Form von alternativer Agrar„technik“, basiert auf der Überzeugung, daß wir als Menschen im Gespräch mit der Seele der Tiere, der Pflanzen und Dinge sein können und sind. Die einzelne Kreatur lebt im Schwingungs- und Beziehungsgefüge des Ganzen ihr begrenztes und darin unersetzbares Leben (das als solches durchaus reinkarnatorisch wiederkehren kann).

4. Permanenter Prozeß der Bewußtseinerweiterung

Dieses neue Bewußtsein ist in Wahrheit ein permanenter Prozeß der Bewußtseinerweiterung. Im Sinne der transpersonalen Psychologie⁷, die alle klassischen Ich-Psychologien zu überbieten und „aufzuheben“ bemüht ist, ist das faktische empirische Ich gleichsam nur der manifesteste Vorposten einer ganz anderen, tieferen und vieldimensionalen Wirklichkeit. Je mehr der faktisch empirische Mensch sich, z. B. meditativ, transzendiert und in seiner kosmischen und personalen Transparenz erfährt, desto mehr geschieht in ihm, was er als das Ganze glaubt und verwirklicht sehen möchte: Der zu seinem wahren Selbst aufgeweckte und aufge-

⁷ Vgl. neben den Büchern von *Stanislav Grof* bes. *Roger N. Walsh – Frances Vaughan* (Hrsg.), *Psychologie in der Wende*, München 1985.

wachte Mensch mit all seiner Dynamik nach innen und nach oben realisiert das All-Eins mit dem Selbst aller anderen und des Kosmos insgesamt. Dieses Tiefenwissen und -bewußtsein ersetzt den Glauben. Oder anders gesagt: Dieser erfahrend Glaubende „weiß“ (durchaus im Sinne der altkirchlichen Gnosis).

5. Das strahlende Geheimnis des Universums

Auf diesem Weg der Erkenntnis wird deutlich, daß alles, was ist, göttlich ist – auch die vermeintlich tote Materie. Entgegen der „Ideologie“ des Rationalismus, der Natur und Dinge zum bloßen Material der Erkenntnis und Arbeit gemacht hat, geht es hier und jetzt um die „Wiederverzauberung der Welt“. Es gilt, das Geheimnis des Universums im Ganzen zur Geltung und zum Strahlen zu bringen. Der Mensch muß endlich Abschied nehmen von seinem anthropozentrischen Mittelpunktswahn und Gotteskomplex, dessen zerstörerische Folgen zwischen Grandiosität und Depression wir alle zu spüren bekommen. So sehr die Einheit des Lebens insgesamt gestuft ist, so sehr ist doch alles vom göttlichen Geist bewegt und beseelt, und selbst göttlich.

6. Forderung nach spezifischem Lehr- und Lernverhalten

Das Erwachen des einzelnen zu sich selbst und das Fortschreiten der Menschheit hinein in das Geheimnis des kosmischen Ganzen setzen ein spezifisches Lehr- und Lernverhalten voraus, in dem sich wiederum die Fähigkeit zur Vernetzung und zum wechselseitigen Zusammenschwingen bestätigt, bewährt und freisetzt. Es bedarf z. B. der Kultur des inneren und äußeren Meisters. Ohne Seelenführung und Einweihung, ohne Initiation und Einweisung ist der Weg der Ganzwerdung nicht zu finden und zu gehen. Dem entspricht auch, wenigstens für die Anfangsstadien, ein deutliches Führungsprinzip im Rahmen des vorausgesetzten Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftsbewußtseins.

7. Aufbruch zu neuer Identität von Frau und Mann

Diesem zugleich polaren, multidimensionalen und holistischen Welt- und Menschenbild

entsprechend, kommt alles darauf an, die geschlechtliche Prägung und Polarität zur Geltung zu bringen und schöpferisch aufzuheben. Die New-Age-Bewegung wäre kaum denkbar, ohne daß Frauen feministisch aufbrechen und ihre jeweils eigene Identität suchen. Nicht minder wichtig aber ist, daß zunehmend Männer den Mut finden, sich von ihren Männlichkeitskomplexen und -wahnvorstellungen zu befreien. Die durchaus sinnliche und erotische Grundierung vieler, wenn nicht aller, Aussagen der New-Age-Bewegung setzt ein Erfahrungswissen darüber voraus, daß weder Patriarchat noch Matriarchat dem geheimnisvollen Zusammenspiel von männlichem und weiblichem „Prinzip“ genügen. Das Bild der androgynen Ergänzungsfähigkeit und Bedürftigkeit in unterschiedener Einheit ist nicht zufällig eine Leitvorstellung. Gerade darin wird der kosmische Tanz alles Lebendigen und Wirklichen konkret.

II. Quellen dieser Bewegungen

Zusammenfluß unterschiedlicher Traditionen

In dieser Vision der New-Age-Bewegung kommen, wie ersichtlich, unterschiedlichste Traditionen zusammen: asiatische Religiosität, das Hoffnungswissen theosophischer und anthroposophischer Mentalität, metawissenschaftliche Einsichten und Utopien, philosophisch-weltanschauliche Grundüberzeugungen, christliches Gedankengut, okkultische und parapsychologische Optionen. Auf zwei Aspekte sei nun noch eigens hingewiesen, auf esoterische und gnostische Überlieferungen. Esoterik meint ja vom Begriff und vom Ursprung her (z. B. in den griechischen Mysterienreligionen) eine Wahrheit, die nur einem begrenzten Kreis von Eingeweihten und Erleuchteten zugänglich ist und zu deren Empfang und Realisierung es einer besonderen Initiation bedarf⁸. Diese Einübung, fast immer verbunden mit der Wegweisung durch einen Meister oder Guru, führt auf einen langen Weg, an dessen Ende ein völlig neues Bewußtsein steht. Im Lichte

⁸ Neben den einschlägigen Lexikaartikeln, z. B. in TRE 10, 366-374, vgl. aus der Insiderszene Hans-Dieter Leuenberger, *Das ist Esoterik*, Freiburg 1985 (esotera-TB).

dieses dann erworbenen (Geheim-)Wissens wird die empirische Welt meistens sehr relativiert, bis hin zur These, daß sie bloßer Schein oder Inbegriff des (materiell) Bösen sei. Für diesen Weg nach innen (Esoterik = nach innen gerichtet) braucht es den Mut, sich aus der materiellen und verdinglichten Welt fortschreitend erlösen zu lassen. Der oft beschworene elitäre Charakter dieses esoterischen Weges meint vom Ursprung her nicht ein Herrschaftswissen gegen andere und über sie, wohl aber die Einsicht, daß der erlösende Weg schmerzlich-schöpferisch herausführt aus der vermeintlichen Normalität.

Der gnostische Charakter der New-Age-Bewegung

Wichtig dafür ist immer das „Modell“ der Erleuchtung und der Einsicht. Dieser gnostische Charakter (Gnosis = Erkenntnis, Wissen) kennzeichnet wesentlich auch die New-Age-Bewegung. Wie stark dabei jeweils die Arkan-Disziplin und damit der im strengen Sinn esoterische Charakter betont werden, hängt ganz von den geistlichen „Mischungsverhältnissen“ ab. Tendenziell wird man sagen können, daß in der New-Age-Bewegung gerade ein Interesse besteht, das esoterische Erlösungswissen möglichst vielen zugänglich zu machen und also im Zusammenhang der wissenschaftlichen und technischen Welt zu veröffentlichen.

Die smaragdene Tafel und ihre vier Grundprinzipien

Für die „Lehrinhalte“ der Esoterik kann immer noch die smaragdene Tafel des Hermes Trismegistos gelten. Deren Hauptbotschaft besteht in vier Grundprinzipien: 1. „Wie oben, so unten“, 2. „Alles in der Welt ist polar“, 3. „Zwischen den Polen herrscht ein Krafftluß, der ein Neues, ein Drittes entstehen läßt“, 4. „Alles im Kosmos läuft zyklisch, rhythmisch ab und untersteht dem Gesetz der Balance und der Ausgewogenheit“⁹. Wenngleich man also die New-Age-Bewegung weder mit Esoterik noch mit Gnosis einfach gleichsetzen sollte, so ist doch die esoterische Grundierung der ganzen Bewegung offenkundig.

⁹ Vgl. *Elmar Gruber – Susan Fassberg, New-Age-Wörterbuch*, Freiburg 1986 (Herder-TB 1310), 129.

III. Solidarität und Unterscheidung aus Glauben

Wer als Christ und Theologe anfängt, sich auf die New-Age-Bewegung einzulassen und deren Faszinationskraft zur Kenntnis zu nehmen, muß nachdenklich werden. Er findet z. B. wichtige Elemente für eine prinzipiell zutreffende Analyse und Diagnose der Zeitzeichen. Er entdeckt religiöse Leidenschaft, deren Härte und Gütezeichen ein oft beeindruckend konsequentes alternatives Leben ist. Will er, intellektueller Redlichkeit und gutem theologischem Brauch entsprechend, Maßnahmen nicht an den Karikaturen und Halbheiten der Bewegung, sondern an deren Ideal und deren führenden „Köpfen“, so wird er sich neu herausgefordert sehen, das Spezifikum des Christlichen zu bestimmen und sich solidarisch in das Gespräch, zustimmend und abgrenzend, einzumischen. In christlich-theologischer Perspektive ist die New-Age-Bewegung vor allem eine Anfrage an den kirchlichen Glauben an das Wirken des Heiligen Geistes.

„Das große Jubiläum des Jahres 2000 enthält [. . .] eine Botschaft der Befreiung durch das Wirken des Geistes, der allein den Menschen und Gemeinschaften helfen kann [. . .], sich aus den alten und neuen Zwängen zu befreien, wobei sie auf diese Weise das volle Maß der wahren Freiheit des Menschen entdecken und verwirklichen. Denn, so schreibt der hl. Paulus, ‚wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit‘.“¹⁰ Mit dem jetzigen Papst kann man in der Tat sagen, daß der Fortgang der Menschheitsgeschichte in einem inneren Zusammenhang steht mit der Wandlungskraft des Glaubens an das Wirken des Heiligen Geistes. Denn Gottes Geist ist, uns vorgegeben und zuvorkommend, doch jene Wirklichkeit, in der, christlich gesehen, das Geheimnis der Wandlung und Veränderung der Welt und des Menschen geschieht. In diesem Sinne sagt der Papst in derselben Enzyklika: „Zugleich ist er [der Heilige Geist] aber auf wunderbare Weise dieser Welt nicht nur nahe, sondern in ihr gegenwärtig und ihr in gewissem Sinne immanent; er durchdringt und belebt sie von innen

¹⁰ Enzyklika *Dominum et Vivificantem* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 71), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, S. 65.

her.¹¹ Sollte man hier von einer christlichen Esoterik sprechen dürfen? In jedem Fall gilt es, aus Gründen der Zeitgenossenschaft und der Verantwortung für das Evangelium, die New-Age-Bewegung sehr genau und ernsthaft zu würdigen und, im Gespräch mit ihr, die christliche Auffassung vom Hl. Geist herauszuarbeiten – in durchaus selbstkritischer Intention und mit besonderem Interesse an der Unterscheidung der Geister. Auch dazu einige Stichworte, die untereinander zusammenhängen und wiederum keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

1. Vergessener Beziehungsreichtum des trinitarischen Gottes

Das Christentum hat von seinen Ursprüngen her, aufgrund des Christusbekenntnisses und der Geisterfahrung in der Gemeinde, darauf bestanden, daß der wahrhaft lebendige Gott erst dann recht erfahren und verstanden sei, wenn seine Einzigkeit und Einheit trinitarisch bekannt und bezeugt wird. Bekanntlich ist die Lebens- und Denkanstrengung der ganzen frühen Kirche wesentlich darauf gerichtet, die Einheit und Lebendigkeit, den Beziehungsreichtum dieses Gottes in sich und für uns so zu verantworten, daß weder gnostische Dualismen noch monokratische Theismen entstehen. Die theologische Lehre von dem einen Gott in drei Personen, von dem unterschiedenen Ineinander dieser drei Personen in dem einen Gott, ihrer Einmaligkeit, unendlichen Verschiedenheit und Bezogenheit untereinander und zueinander, ist reflexiver Ausdruck der Erfahrung dieses Gottes und des Reichtums seiner Liebe. Eine Kirche, die ihre Existenz und Hoffnung diesem Gott verdankt, wird in sich den Beziehungsreichtum des trinitarischen Gottes bezeugen und leben wollen und müssen. Dem entsprechen Ansätze zu einer kollegialen Kirchen- und Amtsstruktur, zu einem pneumatischen Gottesdienst- und Theologieverständnis und vieles andere mehr. Im Prinzip aber wird man sagen müssen, daß die (westliche!) Christenheit bis heute die Wahrheit ihres eigenen Bekenntnisses zum trinitarischen Gott kaum eingeholt hat und immer noch vor-trinitarisch ist. Sowohl das Gottesbild wie das Kirchenverständnis sind

immer noch monokratisch und weit entfernt von einer trinitarischen Zivilisation der Liebe. Läßt sich die New-Age-Bewegung möglicherweise auch lesen als Reaktion auf ein monokratisches Theologie- und Kirchenverständnis, auf eine ekklesiale Geistvergessenheit, ja Geistlosigkeit¹²?

2. Einseitige Christusbezogenheit

Die christlichen Theologien und Kirchen der Neuzeit sind, in schöpferischer Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Selbst- und Weltverständnis, durchaus auch in die Gefahr geraten, eindimensional zu werden: die Theologie zu verkopft, die Liturgie zu verbalistisch, das Amtsverständnis zu bürokratisch, das Gesamtunternehmen Kirche zu patriarchalisch und letztlich autoritär. Weil vortrinitarisch und also zu einseitig bloß christusfixiert, unter Vernachlässigung der Geistwirklichkeit, hat die Kirche dazu beigetragen, die schöpferische und vollendende Immanenz des transzendenten Gottes zu vergessen, so daß die Welt gottlos und Gott weltlos wurde.

3. Vergessene Kultur der Seelenführung

Aufgrund vieler historisch bedingter Einflüsse und Reaktionen ist die christliche Kultur der Seelenführung, der Initiation, der Einweisung und Einübung in das Wachstum des Glaubens und des ihm entsprechenden geistlichen Lebens immer mehr versandet und versickert. Die spirituelle Dimension des Glaubens und der dramatische Reichtum der Liturgie wurden immer mehr zurückgedrängt zugunsten bzw. zuungunsten einer rein dogmatischen, autoritär behauptenden Rechtgläubigkeit verbaler und rein kognitiver Art. Das Pathos der befreienden Freiheit wurde Nichtchristen und vor allem nicht kirchlich gebundenen Menschen überlassen um den Preis einer tendenziellen Selbstgettoisierung der Kirche. Vor diesem Hintergrund ist, gerade unter theologischer Perspektive, sehr viel zu lernen von der New-Age-Bewegung, ihrer Esoterik und Arkandisziplin.

¹² Dazu bes. wichtig *Jürgen Moltmann*, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985. Nicht minder bedeutsam wird in diesem Zusammenhang wieder das Werk von *Teilhard de Chardin*.

¹¹ Ebd., S. 55.

4. Anfragen und Unterscheidungen

Natürlich bleiben auch Fragen, von denen im Sinne der Unterscheidung der Geister wenigstens die folgenden genannt seien:

a) Wie steht es mit Leiden und Kreuz, mit der „Zulassung“ und Bewältigung des Leidens in der New-Age-Bewegung?

b) Wie steht es mit dem wohlthuenden Unterschied von Gott und Welt/Mensch? Die Immanenz Gottes in der Welt schließt ja seine Transzendenz nicht aus, ganz im Gegenteil; und die gottgeprägte Signatur der Welt schließt deren Weltlichkeit nicht aus, sondern setzt sie frei und ermöglicht sie. Was heißt dann Vergöttlichung der Welt und des Menschen in der New-Age-Bewegung? Ein christlicher Pan-en-theismus wird immer durch die Betonung der Transzendenz des weltimmanenten Gottes geprägt sein – eben damit Weltliches nicht divinisiert und verabsolutiert wird.

c) Wie ist es mit der Vermittlung des Heiles, mit der Vorstellung vom Heilsmittler? Der verwundete Arzt aus Nazareth, der Christus Jesus, hat ein offenkundig anderes Profil als die Guru-Gestalten der New-Age-Bewegung!

d) Schließlich: Wird nicht die New-Age-Bewegung doch zu sehr von einem intellektuellen Optimismus der Mittel- und Oberschichten geprägt? Wo kommt die Nachtseite der Realgeschichte, die gefräßige Dunkelseite der Naturgeschichte, die Abgründigkeit und Dämonie des Bösen wirklich zur Geltung?

Das schöpferische Zwiegespräch mit der New-Age-Bewegung kann, christlich gesehen, sicher sehr weit gehen. Dies aber schließt Abgrenzungen nicht aus, ganz im Gegenteil. Das Christentum hat einen 2000jährigen Erfahrungsreichtum in der Auseinandersetzung mit gnostischen und esoterischen Tendenzen und Bewegungen.

Auch das neueste neue Zeitalter, auf das die New-Age-Bewegung hofft, ist nicht das Reich Gottes, das Gott allein schafft. Zu viele Wendezeiten hat das Christentum schon gesehen und, bisweilen leichtfertig, mitgetragen und geprägt. Daß eine Zeitenwende im Gange ist, scheint gut begründbar. Diese aber zur eschatologischen Heilszeit zu erklären und von New Age das letzte Heil zu erwarten, scheint leichtsinnig und auch ge-

fährlich bis zur „sanften Verblödung“ und totalitärfaschistischen Zügen. Nimmt man freilich die New-Age-Bewegung unter ökumenischem Aspekt als spezifische Weiterführung des interreligiösen Gesprächs, so ist sie, wie gezeigt, durchaus ernst zu nehmen¹³.

Alles also kommt, christlich gesehen, darauf an, genauer und zeitgemäßer das zu leben und zu verstehen, was Christen behaupten: „Ich/wir glauben an den Heiligen Geist, den Herrn und Lebendigmacher . . .“: Nicht Schwärmerei, nicht dogmatische Verhärtung, sondern der schwebende Flügelschlag des Geistes, der das Angesicht der Erde wirklich erneuert (und in Jesus Christus unwiderruflich erneuert hat)¹⁴.

Friederike Valentin

Esoterik heute

Im folgenden werden einige der Hauptströmungen der Esoterik vorgestellt. Dabei zeigt sich, daß manche Formen der „Esoterik“ weit zurückreichen, auch wenn sie heute einen bedeutsamen Teil der Wirksamkeit der Esoterik ausmachen. Eine Information über die verschiedenen „Sophien“ mag auch für jene Menschen nützlich sein, die bereits Erfahrungen mit bestimmten Werken dieser esoterischen Bewegungen (etwa mit den Waldorfschulen) gemacht haben. red

Esoterik ist heute „in“. Das zeigen nicht nur gutbesuchte „esoterische Tage in Wien“, an denen (zu hohen Eintrittspreisen) ein bunt-schillerndes Programm zu erleben war, angefangen von Reinkarnation über Sufismus und Alchemie bis hin zu Heilern und Schamanen. Nicht umsonst schrieb eine große

¹³ Unter interreligiösem und ökumenischem Gesichtspunkt wichtig: Stanislav Grof (Hrsg.), *Alte Weisheit und modernes Denken*, München 1986; *Una Sancta* 41 (1986) Heft 4 (bes. der Beitrag von Heinz Günther Stobbe).

¹⁴ Wenn durch diese Stichwortskizze deutlich geworden ist, wie sehr die New-Age-Bewegung das Ganze christlicher Theologie, Spiritualität und Praxis herausfordert, haben diese Zeilen ihren Zweck erreicht. Eine theologisch umfassende und differenzierte Auseinandersetzung ist ein Gebot der Stunde.

österreichische Tageszeitung über diese Veranstaltung: „Meditation, spirituelle Erfahrung, Esoterik – das Interesse an diesen früher eher elitären Disziplinen sprengt nun alle Grenzen.“ B. Grom bezeichnet diese (aufblühende) Welle als „Gebrauchs-Esoterik“: „Deren Anhänger verwenden meditative, magisch-therapeutische oder schicksalsbefragende Techniken esoterischer Traditionen, ohne sich jedoch für die spirituelle Schulung und Weltanschauung zu interessieren, die ursprünglich meistens damit verbunden war. Die Erkenntnis/Erleuchtung beschränkt sich hier auf das Wissen, wie man diese Techniken für die Entspannung, Heilung und Zukunftsbewältigung nutzen kann – Techniken, die deshalb nicht allgemein anerkannt sind, weil sie in Vergessenheit gerieten oder mit wissenschaftlich (noch) nicht beobachtbaren paranormalen Fähigkeiten oder kosmischen Kräften arbeiten.“¹

Eine andere Haltung findet sich bei den von Grom als „Glaubens- oder System-Esoterik“ bezeichneten Strömungen. Wir haben hier in sich geschlossene, weltanschauliche Systeme vor uns, die heute wieder mehr als früher Interesse erwecken.

Theosophie

1875 wurde von der Russin Helena Petrovna Blavatsky (1834–1891) in den USA die Theosophische Gesellschaft gegründet, die kurze Zeit später bereits ihren Hauptsitz nach Madras in Südindien verlegte und damit auch die Hinwendung zu östlichem Gedankengut signalisierte. Anfangs war von ihr als einem Spiritisten-Club („Miracle Club“) die Rede gewesen.

Die Grundzüge der Theosophie gelten als von „aufgefahrenen Meistern“ vermittelt. Hinter dieser „Großen Weißen Bruderschaft“ steht die Annahme von aufgestiegenen Meistern oder Mahatmas – von Meistern also, die nicht mehr inkarnieren müssen, da sie kein Karma mehr abzubauen haben und sich bereits auf einer höheren geistigen Stufe befinden; diese werden nun freiwillig zu Helfern der Menschen. Ihr Sitz wird in der sagenhaften Stadt Shamballa in der Wüste Gobi oder im Himalaja angenommen. Von den

¹ B. Grom, Handbuch religiöser Gegenwartsfragen, Wien 1986, 91.

tibetischen Meistern soll das Buch Dzyan stammen, als dessen Auslegung sich die Lehre Blavatskys versteht. „Die theosophische Gesellschaft wollte dazu dienen, den Wahrheitskern und das Gemeinsame in allen Religionen der Welt zu ergründen, ferner die verfolgten okkulten und magischen Kräfte des Menschen zu erforschen und nutzbar zu machen und alle bisher noch nicht entdeckten Naturgesetze zu erforschen. Das Ziel war, auf diese Weise eine neue Weltreligion zu schaffen, die ganz auf dem verborgenen Urwissen der Menschheit begründet ist.“²

Unter Blavatskys Nachfolgerin, Annie Besant, wurde die Theosophie immer mehr von der hinduistischen Lehre auf Kosten des westlichen Gedankengutes durchdrungen. Als sie ihren indischen Adoptivsohn Krishnamurti zum wiedergeborenen Christus und zukünftigen Weltheiland erklärte, kam es zum Bruch. Der Sekretär der deutschen Theosophischen Gesellschaft, Rudolf Steiner, trennte sich von der Adyar-Theosophie und gründete eine eigene Bewegung, die Anthroposophie. – Heute ist die Theosophie in zahlreiche Gruppen aufgespalten. Theosophisches Gedankengut findet sich schließlich auch in der von dem Argentinier George A. Livraga gegründeten „Neuen Akropolis“, die durch intensive Plakatwerbung und Einladung zu Vorträgen und Seminarreihen mit esoterischen Themen in manchen Großstädten auffällt. Ihr Ziel ist ein „neuer Mensch“. „Die ‚Neue Akropolis‘ wird von Sachkennern als eine der radikalsten jugendreligiösen Bewegungen mit politischem Anspruch eingestuft.“³

Anthroposophie

Anthroposophie will „eine Eröffnung der Tore zu einer übersinnlichen Welt sein“⁴. Diese Wahrnehmung soll aber nicht dem Glauben überlassen werden. Steiner verwahrt sich dagegen und sagt: „Es wäre eine Verleumdung, wenn man die Sache so darstellte, als ob Anthroposophie irgendeine Sekte stiften oder eine neue Religion begründen sollte.“

² H. D. Leuenberger, Das ist Esoterik, Freiburg 1985, 113.

³ F. W. Haack, Jugendreligionen, Gurubewegungen, Psychokulte und ihre Tarn- und Unterorganisationen, München 1985, 31.

⁴ R. Steiner, Theosophie, Dornach 1980, 13.

Anthroposophie kann, indem sie auf den Grundlagen der Erkenntnis steht, [...] nichts Sektiererisches an sich haben oder wollen, sie kann auch keine neue Religion stiften.“⁵ Für Steiner steht deswegen die Anthroposophie hoch über jedem Glauben, weil sie ein Wissen hat, an das sich der Glaube nur anlehnen kann.

Steiner behauptet von sich (in Anlehnung an die Theosophie), selbst in der „Akasha-Chronik“ gelesen zu haben. An sich bedeutet das Sanskrit-Wort „Akasha“: Raum, leerer Raum, Lebensäther. Die Akasha-Chronik ist als eine Art Weltchronik zu denken, die eine Deutung von Kosmos, Weltengeschichte und menschlicher Zukunft darstellen soll. Sie gilt als geheime, endgültige und unwiderlegliche Offenbarung durch Steiner. Die Schrift können nur Eingeweihte entziffern. Steiner selbst sagt: „Über die Quellen der hier zu machenden Mitteilungen bin ich heute noch verpflichtet, Schweigen zu beobachten. Wer überhaupt über solche Quellen etwas weiß, wird verstehen, warum das so sein muß.“⁶

Die sieben Phasen der Weltentwicklung

Steiner sieht in seiner Kosmologie die gesamte Welt in einem ständig fortschreitenden Prozeß der Weiterentwicklung. Er nimmt sieben verschiedene Phasen an, der gegenwärtige Zustand entspricht der vierten Phase.

Schließlich spricht Steiner noch von den nachfolgenden Weltzuständen: dem Jupiterzustand, in welchem sich der alte Mond und die Erde verbinden werden und die Mineralien zu bestehen aufhören; dem Venuszustand, in dem sich die alte Sonne mit der Erde wieder vereinigt und die Pflanzen aussterben. Im letzten Zustand, dem Vulkanzustand, erfolgt eine Verbindung von altem Saturn und der Erde; hier wird es auch keine Tiere mehr geben. Der Mensch hat jedoch in diesem Zustand das höchste spirituelle Bewußtsein („Geistesmensch“) erreicht und ist nun fähig, sich selbst durch das bloße Aussprechen fortzupflanzen. (Schon für den Venuszustand nimmt Steiner an, daß der

Mensch Tiere schaffen kann, so wie der Mensch im Jupiterzustand Pflanzen hervorbringen kann.) Steiner erklärt zu solchen Aussagen: „Diese Tatsachen sind durch rein übersinnliche Beobachtungen gewonnen; und es muß sogar gesagt werden, daß der Geistesforscher am besten tut, wenn er sich aller Schlußfolgerungen aus seinen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen peinlich genau entäußert; denn durch solche Schlußfolgerungen wird ihm leicht der unbefangene innere Sinn der Geistesforschung in die Irre geführt.“⁷

Lehre und Praxis

Doch alle diese, für manchen kompliziert klingenden Gedanken bleiben für jene oft im Hintergrund, die Anthroposophie aus der Praxis erleben, und es ist unbestritten, daß gerade heute diese Weltanschauung einen starken Aufschwung erlebt, dessen Ende noch nicht absehbar ist. Zwar ist die Mitgliederzahl der Anthroposophischen Gesellschaft relativ gering, anthroposophisches Gedankengut wird jedoch durch viele Einrichtungen verbreitet, die für zahlreiche Menschen als lebenswerte Alternative angesehen werden. Das gilt für die auch in Österreich wachsende Waldorf-Pädagogik mit den Schulen und Kindergärten, die als Alternative zur Staatsschule zunehmend Interesse erweckt. Nicht jeder, der sein Kind in eine solche Schule gibt, ist sich im klaren, daß hier zwar nicht Anthroposophie unterrichtet wird, jedoch Steiner selbst sagt: „Es handelt sich darum, Anthroposophie so in die Praxis hineinzutragen, daß sie darinnen steckt, ohne daß man sie unterrichtet, gelehrt hat.“

Medizin und Ernährung

Das Unbehagen mit der sogenannten Schulmedizin läßt seit einiger Zeit die alternativ/additive Medizin attraktiv erscheinen. Dazu gehört unter anderem das Verwenden von homöopathischen Heilmitteln, die in eigenen Betrieben (Weleda und Wala) von Anthroposophen hergestellt werden. Eigene Kliniken und Sanatorien (vor allem in der Bundesrepublik Deutschland) erfreuen sich wegen ihres großen Freiheitsraumes, den sie Patienten und Besuchern einräumen, besonderer

⁵ Ders., Das Wesen der Anthroposophie, Dornach 1943, 35.

⁶ Ders., Aus der Akasha-Chronik, Dornach 1975, 19.

⁷ Ebd., 18f.

Sympathie. Die im Hintergrund stehende Reinkarnationsvorstellung wird von vielen nicht zur Kenntnis genommen.

Schließlich hat die Frage nach gesunder Ernährung zu einer Zunahme an Einrichtungen des biologisch-dynamischen Anbaues geführt. Diese spezifische Form der Bodenkultur kann sehr treffend als „Homöopathie des Bodens“ (Ruppert) verstanden werden: die Selbstheilungskräfte des Bodens sollen aktiviert werden durch Anwendung stark verdünnter Präparate. Die Produkte des biologischen Landbaues (Demeter, Biodyn) werden heute nicht nur in den von Anthroposophen geführten Reformhäusern angeboten.

Rosenkreuzer

Die dritte große esoterische Strömung neben Theosophie und Anthroposophie bilden die Rosenkreuzer; die heutigen Gemeinschaften, wie Lectorium Rosicrucianum oder AMORC („Antiquus Mysticus Ordo Rosae Crucis“), entstanden unter Berufung auf eine Tradition zur Zeit der Reformation. „Im Unterschied zu den theosophischen Strömungen machen die Rosenkreuzer – ähnlich wie die Freimaurer oder wie andere okkulte Orden und Logen – von einem System von Einweihungen Gebrauch.“⁸ Hier findet sich zum Teil eine klar ausgesprochene Antikirchlichkeit.

Die Rosenkreuzer stellen in gewisser Weise eine Neuauflage des Manichäismus dar und stehen in ihrem Konfliktpotential z. T. kaum den sogenannten „Jugendreligionen“ nach, „da sie die gewöhnliche Alltagswelt des Menschen und seine Natur in so radikaler Weise abwertet und geradezu verteufelt, [. . .]. So werden Kunst und Kultur, darunter auch die kulturellen und schöpferischen Leistungen der christlichen Kirchen, in einer geradezu zynischen Weise abgewertet“⁹. Denn wer sich für Verbesserungen in dieser Welt einsetzt, der gilt als noch nicht reif für den Erkenntniswert der Rosenkreuzer.

Die verschiedenen Einweihungsgrade, die in manchen Rosenkreuzer-Gemeinschaften

vorhanden sind, zeigen deutlich, daß der ideologische Entwurf weit über die Grenzen dieses Lebens hinausgeht. Denn höhere Grade können überhaupt erst nach verschiedenen weiteren Leben erreicht werden.

Wenn auch im allgemeinen die Rosenkreuzer durch ihre Arkandisziplin geprägt sind, gibt es heute eine Plakatwerbung und Inseerate mit der Einladung zu Vorträgen mit der Begründung, durch dieses Vorgehen „dem Dunklen die Anziehungskraft zu nehmen, die es auf die verzweifelt Suchenden ausübt“¹⁰.

New Age

Die vierte und heute sehr weit verbreitete Strömung ist jene, die Grom als „Rechtfertigungs- und Auswahl-Esoterik“ bezeichnet. Dazu sind sowohl verschiedene Organisationen, die aus dem Hinduismus kommen, zu rechnen (wie z. B. die Transzendente Meditation) als auch die Welle der Psychotechniken (man denke an Scientology und Organisationen mit ähnlicher Tendenz wie -bep-/Bewußtseinsweiterungsprogramm oder EST/Das Forum). Auch die Transpersonale Psychologie (S. Grof) ist hier einzuordnen.

Zu dieser Strömung zählt all das, was heute unter dem Begriff des New Age auftritt. Ein Hauptwerk trägt bezeichnenderweise den Titel: „Die sanfte Verschwörung“. Die Autorin, Marilyn Ferguson, schreibt darin: „Ein führerloses, aber dennoch kraftvolles Netzwerk arbeitet, um in dieser Welt eine radikale Veränderung herbeizuführen. Seine Mitglieder haben sich von gewissen Grundkonzeptionen westlichen Denkens losgesagt und dabei möglicherweise sogar die Kontinuität der Geschichte unterbrochen. Dieses Netzwerk ist die sanfte Verschwörung im Zeichen des Wassermanns.“¹¹

Die Vorstellung vom Wassermann-Zeitalter geht auf die Astrologie zurück. Karl Lehmann faßt diese Vorstellungen folgendermaßen zusammen: „Im Verlauf von 25.868 Jahren durchläuft die gedankliche Verlängerung der Erdachse einmal den gesamten Tierkreis. Dieser Umlauf wird ein Welten-

⁸ H.-J. Ruppert, Neugnosis. Gemeinschaften und Weltanschauung, Wien 1984 (Pastoralamt der Erzdiözese Wien), 26.

⁹ Ebd., 31.

¹⁰ Zit. nach H. Schilling, Im Zeichen von Rose und Kreuz, 24.

¹¹ M. Ferguson, Die sanfte Verschwörung, Basel 1980, 21982, 25.

jahr oder planetarisches Jahr genannt. Teilt man dieses Weltenjahr durch zwölf (Anzahl der Tierkreiszeichen), so erhält man ‚Weltenmonate‘ von etwa 2000 Jahren Dauer. Der Esoterik zufolge wird die Entwicklung der Menschheit durch diese zweitausendjährigen Epochen geprägt, der besonderen Eigenart des jeweiligen Tierkreises entsprechend, ähnlich der von der Astrologie angenommenen individuellen Prägung bei der Geburt jedes Menschen. Wir stehen nun an der Schwelle des Übergangs vom Fische- in das Wassermann-Zeitalter.“¹²

Vom gewalttätigen Fische-Zeitalter zum friedlichen Wassermann

Das abzulösende (christliche) Fische-Zeitalter wird u. a. als irrational, von blinder Liebe und Haß gekennzeichnet, dunkel und gewalttätig gesehen¹³. Über den genauen Anbruch des Neuen Zeitalters herrscht allerdings Uneinigkeit. Bereits Ende der 60er Jahre hatte das bekannte Musical „Hair“ dieses anbrechende Zeitalter zum Thema: „Harmonie und Recht und Klarheit! Sympathie und Licht und Wahrheit! Niemand wird die Freiheit knebeln, niemand wird den Geist umnebeln. Mystik wird uns Einsicht schenken, und der Mensch lernt wieder denken, dank dem Wassermann, dem Wassermann!“

„Das ‚Neue‘ am New Age ist jedoch nicht so gänzlich neu. Vielmehr bezieht es seine Legitimation aus den verschiedensten esoterischen Weisheitslehren; im Neuen Zeitalter soll ja das jahrtausendealte Wissen der Menschheit, das bisher nur Eingeweihten zugänglich war, der gesamten Weltbevölkerung eröffnet werden.

So stammt z. B. die Verwendung des Zeichens des Regenbogens, des weitverbreiteten Symbols des New Age, aus den Schriften der Theosophin Alice Baileys.“¹⁴

Die Regenbogenbrücke gilt bei ihr als Verbindung von der Einzelseele zum höheren

¹² K. Lehmann, Die Kirche vor der neuen Religiosität, in: *Communio* 9 (1980) 305.

¹³ H.-J. Ruppert, *New Age. Endzeit oder Wendezeit?* Wiesbaden 1985, 109.

¹⁴ F. Kaltenbrunner, „New Age“. Ein neues Zeitalter auch in der Kirche? Kritische Auseinandersetzung und mögliche Konsequenzen für die Pastoral. Diplomarbeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät Wien, eingereicht 1987.

göttlichen Selbst und als Kanal für die Übermittlung geistiger Energien.

Eine vielschichtige Bewegung

R. Hummel schreibt in einem Artikel: „Es handelt sich um eine äußerst vielschichtige Bewegung. Wissenschaftler und Weise, Mystiker und Meditierende, Psychologen und Parapsychologen, Esoteriker und Okkultisten, Hexen und Heiler, Therapeuten und Thanatologen rechnen sich zu ihr. Im Vordergrund stehen Wissenschaftler. Viele von ihnen haben sich als Psychologen, Neurologen oder Ethnologen mit ‚veränderten Bewußtseinszuständen‘ befaßt, die durch psychologische, meditative, schamanistische und ähnliche Praktiken oder auch durch psychedelische Drogen herbeigeführt werden. Wichtiger als die Theoretiker sind die Praktiker der Bewußtseinsveränderung, die Meister aus den verschiedenen religiösen Traditionen: Sufi-Meister wie Pir Vilayat Inayat Khan, Zen-Meister wie der Amerikaner Richard Baker, indianische Medizinmänner und vor allem der Dalai Lama. Dazu kommen Theosophen, Geistheiler, Geomantiker und andere, die im Ruf stehen, über geheimnisvolle Kräfte und Ansichten zu verfügen, [...] die Verleger nicht zu vergessen, denn die New-Age-Bewegung ist nicht zuletzt ein literarisches Ereignis.“¹⁵

Wie wenig aber gerade dieser Trend in irgendeiner Weise sich festmachen läßt, zeigt sich am Selbstverständnis dieser Bewegung: Es ist ein „network“, ein undurchschaubar verflochtenes, vielgestaltiges, alternatives Sinnangebot in der westlichen Welt, geprägt von einer synkretistisch-eklektizistischen Einstellung, das einen echten „Großmarkt der Sinnangebote“ darstellt, in dem sich jeder das herausuchen kann, was ihm liegt. Hier spielt die Beliebigkeit eine Rolle, hier wird man nicht zu einem bestimmten Denkschema „bekehrt“, hier bleibt viel Spielraum für die Bildung einer subjektiv geprägten Weltanschauung, die oft mit der Öko- und Biowelle, der Friedensbewegung und mit dem Feminismus verbunden ist. Hier kann man aber auch durch die Gruppe Freunde finden und damit Gemeinschaft;

¹⁵ H. Hummel, Im Zeichen des Wassermannes, in: *Evangelische Kommentare* 19 (1986) 71.

„Bruderschaft“ ist hier der interne Terminus technicus.

Ziel ist ein holistisches, ganzheitliches Denken und Fühlen, das auf allen Ebenen seinen Niederschlag finden soll. Dazu stellt der kanadische Franziskaner Richard Bergeron fest: „Alles wird zu einer Angelegenheit des Bewußtseins. [...] Das Ziel des vorgeschlagenen Weges ist der Zugang zum göttlichen Bewußtsein. Dieses wird dann als ‚kosmisch‘, ‚supranormal‘, ‚christisch‘, ‚überragend‘, ‚buddhistisch‘, ‚transzendental‘ bezeichnet. [...] Zur Erfahrung des kosmischen Bewußtseins gelangt man mit Hilfe gewisser entweder von den östlichen Religionen oder den westlichen Psychotherapien oder den primitiven Riten oder schließlich den Geheimgesellschaften inspirierten Techniken, Meditationsweisen, Atemtechniken, Yoga, Körperstellungen, Fastenpraktiken, Mantras, Mandalas, besondere Ernährungsmethoden, Gesänge, Tänze, Kampfsport usw. – alles ebensoviele Weisen, die geübt werden, damit der Schüler zum Überbewußtsein und zu seeligen Zuständen erhoben werde, die die bezeichnenden Namen ‚Erleuchtung‘, ‚Ekstase‘, ‚Enstase‘, ‚Peak-Experience‘, ‚Satori‘, ‚Nirwana‘, ‚Klarheit‘ führen.“¹⁶

Neuoffenbarer

Zur Esoterik zählen neben dem Okkultismus (der hier unberücksichtigt bleiben soll) auch die Neuoffenbarer-Gruppen. Die Schriften des Jakob Lorber aus dem 19. Jahrhundert, der sich als „Schreibknecht Gottes“ verstand, finden wachsendes Interesse. Esoterikverlage bieten auch die Schriften von Emanuel Swedenborg an – und zwei „Propheetinnen der Gegenwart“ sollen für zahlreiche neue Offenbarergruppen genannt sein: Erika Bertschinger, verheiratet mit dem ehemaligen katholischen Priester Kurt Watter, leitet in der Schweiz den „Orden Fiat Lux“. Auf Gabriele Wittek geht das „Heimholungswerk Jesu Christi/Universelles Leben“ zurück, das in den zehn Jahren seines Bestehens sich zu einer internationalen Organisation mit Sitz in Würzburg entwickelt

¹⁶ R. Bergeron, Zu einer theologischen Interpretation der Religionen, in: Concilium 19 (1983) 77.

hat. Neben dem Versprechen „Christus spricht heute“ werden Heilungen angeboten – und in den „Christus-Betrieben“ soll eine alternative Gesellschaft aufgebaut werden. Diese Organisation erinnert in ihrem Fanatismus und ihrer Geschlossenheit an die sogenannten Jugendreligionen.

In der Esoterik ist der Sog der Gruppe nur selten gegeben. Vielmehr kann man hier von einem Sog der Ideologie sprechen, der auch zur Bindung und Abhängigkeit führen kann. Die wachsende esoterische Szene ist mit ihren Vorträgen und Seminaren, Büchern, Meditationen, Therapien, Gruppen, Workshops u. v. a. eine ernstzunehmende Herausforderung.

Praxis

Josef Toriser

Esoterik und Seelsorge

Eine Anregung zur Besinnung

Hat das Aufbrechen der Esoterik nur insofern Bedeutung für das kirchliche Leben, als hier gleichsam ein Auffangbecken für der Kirche sehr fernstehende Menschen entstanden ist oder daß esoterische Praktiken auch für Kirchenchristen anziehend und so für die Kirche gefährlich sind? Oder soll und kann die Esoterik dazu beitragen, vergessene Dimensionen der Seelsorge, vor allem die Dimension des Geheimnisses, die Dimension des Weges nach innen besser wahrzunehmen? Diesen Fragen geht der Autor aufgrund vieler Gespräche und Briefkontakte mit verschiedensten Menschen nach. red

Die esoterische Großwetterlage

Unter dem Titel „Pack die müde Seele ein“ berichtet „Die Zeit“ in Nr. 13 vom 20. März 1987 über einen neu aufblühenden Reisemarkt. Es heißt dort: „Geschäftstüchtige Reiseveranstalter und findige Therapeuten haben die Sehnsucht vieler Menschen nach Selbsterfahrung und Mystik entdeckt; soge-

nannte ‚Therapieferien‘ oder ‚esoterischer Urlaub‘ sind heute eine schnell wachsende Sparte des Reisemarktes.“ Da gibt es z. B. das Angebot: „Unter südlichem Himmel Träume deuten, Anleitung zur Meditation mit Hilfe westlicher und östlicher Übungen, Einweihung ins Okkulte und in sogenannte Grenzwissenschaften.“ Ein wenig später: „Das ‚spirituelle Adreßbuch 86/87‘ nennt für den deutschsprachigen Raum mehr als 1000 Anschriften verschiedenster esoterischer Zentren.“ „Jüngst haben Touristikmanager sogar einem ganzen Dorf, Seefeld in Tirol, die neue Innerlichkeit verordnet. Weil es zu wenig ist, den Gästen nur mit Hallenbädern und Tennisplätzen aufzuwarten, so Fremdenverkehrsdirektor Walter Frenes, bietet der Ort diesen Sommer auch ‚Schreiben als Selbsterfahrung‘ und ‚Shiatsu-Massage‘ sowie gut 20 weitere Lehrgänge an.“ Die Zahl der Teilnehmer an solchen Veranstaltungen geht aufs Ganze gesehen jährlich in die Hunderttausende. Altersmäßig liegt der Anfang solcher Gruppen frühestens bei 25 Jahren, der Höhepunkt zwischen 30 und 50, wobei sich unter den Teilnehmern auffallend viele Akademiker befinden. „Zahlen und Bücher sagen mir nichts mehr“, stellt ein Wissenschaftler fest. Und ein 33jähriger Druckereibesitzer verrät seinen Etor-Kollegen: „Seit meine Mutter gestorben ist, spricht sie zu mir durch meine Freundin als Medium.“

Der genannte Artikel zeigt in weiterer Folge die ganze Problematik dieses Betriebes auf. „Nicht allein, daß die Methoden dieses Psychobooms selbst ganz unübersehbar sind: durch die Vermischung von Mystik und Esoterik geraten sie vollends zum beliebigen New-Age-Hokuspokus.“ „Die esoterische Psychotherapie hat es sich zum Anliegen gemacht, jenes allgemeine Elend – das Leiden zwischen Sinnsuche und Tod – zu bewältigen und so zum Konkurrenten der Religion zu werden.“

Obwohl sich die Verfasser also durchaus kritisch mit all dem auseinandersetzen, schreiben sie am Ende: „Dennoch: alle rationalen Bedenken müssen abrallen an den – oft durchaus echten – Erlebnissen von Freundschaft, Zärtlichkeit und Sich-endlich-einmal-verstanden-Fühlen. Die tiefen Gefühle, welche die meisten Teilnehmer nach eige-

nem Bekunden in den Gruppen erleben, sind nicht wegzudiskutieren. Und wenn auch der therapeutische Wert zweifelhaft sein mag – eine Neubesinnung, ein wirkliches Abschalten liegt durchaus im Rahmen eines solchenurlaubes.“ Das ist in groben Zügen ein ungefähres Bild der, wenn man so sagen will, esoterischen Großwetterlage der Gegenwart.

Nur etwas für Fernstehende?

Hat das alles eine Bedeutung für das kirchliche Leben, besonders für die praktische Seelsorge? Ist es richtig, angesichts dieser Situation zu sagen, es gehe bei den Menschen, die sich da z. B. in die verschiedensten oben genannten Kurse einschreiben lassen, ja ohnehin nur um lauter fernstehende und de facto bereits ungläubige Menschen? Tatsächlich dürften die potentiell Fernstehenden, die möglicherweise mehr und mehr fernwerdenden Gläubigen, mitten in unseren Gemeinden und nicht bloß an deren Rand leben. Menschen, mit deren Sehnsucht¹ findige Manager möglicherweise dieselben Geschäfte, wie oben geschildert, zu betreiben vermögen.

Eine Frau z. B., wohl etabliert in einer großstädtischen Pfarrgemeinde, aktiv im PGR mitwirkend, richtet an einen im Fernsehen tätigen Priester die Bitte, er möge doch einmal zur Frage Reinkarnation Stellung nehmen; warum diese Lehre, die doch einmal, wie sie meint, allgemein kirchliche Vorstellung war, später von der Kirche unterdrückt worden sei². Diese Frage bedrängt sie sehr. Sie hängt mit gewissen unerklärlichen Erfahrungen zusammen, die sie gemacht hat. Sie ist natürlich nicht der einzige Mensch, dem es so oder ähnlich geht. Es sind ihrer viele in den Pfarrgemeinden, die dieses Thema beschäftigt. Werden sie die Spannungen zwischen drinnen sein und möglicherweise

¹ Paul Zulehner hat am 19. 10. 1986 die katholischen Freitagsgespräche Dortmund mit folgenden Worten eröffnet: „Was machen wir als Kirche mit der Sehnsucht der Menschen? Und wie gehen die Kirchen mit vielen um, die am Rand der christlichen Gemeinden stehen oder ihnen längst den Rücken gekehrt haben – und doch ihre Sehnsucht behalten?“

² Tatsächlich hat die Kirche nie der Reinkarnationslehre zugeneigt, wenngleich sie über Seelenwanderung diskutiert hat. – Vgl. dazu den Beitrag von R. Friedli (S. 250) sowie meinen Beitrag über Reinkarnation im Jahrbuch 1987 der Erzdiözese Wien.

einmal auch nicht mehr drinnen sein auf die Dauer bestehen, ohne daß jemand wahrnimmt, wie sehr sie in Spannung leben? Ohne daß sich jemand findet zu einem geduldigen und wesentlichen Gespräch?

Ein Mann betritt das Beicht- und Aussprachezimmer einer Wiener Großstadtpfarre. „Wissen Sie“, sagt er zum Priester, „ich komme mir ja selbst ganz merkwürdig vor. Ich habe da etwas erlebt, was mich nicht losläßt. Und dann erzählt er einen Traum. Sofort ist bei einiger Kenntnis zu sehen, daß es sich um einen sogenannten großen Traum handelt, der dem Träumer etwas sehr Bedeutsames über seine innere Persönlichkeit zuzuflüstern versucht. Solche Begegnungen sind aber durchaus keine außergewöhnliche Erscheinung für Seelsorger, von denen die Gläubigen die Empfindung haben, sie könnten sich auch mit merkwürdigen, nicht gerade gewöhnlichen Anliegen an sie wenden. Gibt es genug sensible Seelsorger, die für den heute überaus intensiv empfundenen Geheimnischarakter der menschlichen Persönlichkeit ansprechbar sind? Wenn nicht, warum haben wir sie nicht?

Wo bleibt die Stille?

Solche Begebenheiten sind nicht gerade die normalen Beispiele. Es gibt unscheinbare, aber gerade dadurch viel ernstere zeichenhafte Ereignisse, die zeigen, wie schwerwiegend es ist, wenn sie weder jemand wahrnimmt noch, falls man sie wahrnimmt, zu deuten versucht. Ein Neurologe und Psychiater z. B. sagt, es sei für ihn tief bedauerlich, daß im Meßgeschehen kaum mehr etwas übriggeblieben ist, was dem ganz einfachen Menschen das Geheimnis unmittelbar spürbar mache. Er weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß es in sehr vielen Gottesdiensten kaum mehr einen Raum wirklicher Stille gebe. Ständig erhält der Verfasser dieses Beitrages Briefe ganz einfacher Menschen, welche genau dieses Anliegen der Stille auf ihre Weise bestätigen, ohne daß man sie leichtfertig als extrem konservativ bezeichnen dürfte. Der Eingeweihte weiß natürlich, warum die Muttersprache gekommen ist und warum die Liturgie so sehr auf die aktive Mitfeier aller Gläubigen hindrängt. Das ist natürlich unbedingt zu begrüßen. Versuchen die Priester aber auch genü-

gend, den Gläubigen das zu erklären? Halten die Priester z. B. bewußt jene von der erneuerten Liturgie ausdrücklich vorgesehene Stille nach der Gebetseinladung: Lasset uns beten?! Und erklären sie den Gläubigen immer wieder den Sinn dieser Stille, falls sie sie halten? Und warum halten so viele diese Stille überhaupt nicht? Müssen erst „geschäftstüchtige Reisemanager und findige Therapeuten die Sehnsucht vieler Menschen nach Selbsterfahrung und Mystik“ entdecken? Versuchen die Priester seit dem Inkrafttreten des neuen Ritus mehr als zuvor – vorher ist es leider fast überhaupt nicht geschehen –, die Gläubigen etwa in die Geheimnistätigkeit des ganz persönlichen Glaubenserignisses vor der sakramentalen Taufe tiefer einzuführen? Was es wohl bedeuten mag, wenn Johannes sagt: „Wer glaubt, der ist aus Gott geboren“?

Wissen um das Geheimnis des Menschseins

Mit solchen Fragen beginnt man das eigentliche Problem „Esoterik und Seelsorge“ zu berühren. Esoterik, das Wissen von dem, was innen, was innerlich ist, ist die Benennung eines durchaus legitimen Sachverhaltes. Esoterik will zunächst einmal sagen, daß jeder Mensch seinem innersten Wesen nach sich selbst und seinem Mitmenschen ein geheimnisthaftes Geschöpf ist. Sie will aber auch sagen, daß er zugleich damit in einer Weltwirklichkeit lebt, die ihrerseits ebenfalls wieder den Charakter einer geheimnisthaft erfahrenen Wirklichkeit hat. Darum ist dem Menschen Ehrfurcht abverlangt vor sich selbst, vor dem Mitmenschen und vor der tieferen Wirklichkeit der Welt. Bei dieser Ehrfurcht geht es um etwas ganz der Natur des Menschen Entsprechendes. In vieler Hinsicht bedarf der Mensch der Einführung, der Einweihung in diese Geheimnisse. Sie erschließen sich nur dem heller Hörenden, dem tiefer Schauenden, dem innerlichen, dem esoterischen Menschen in ihrer wirklichen Gestalt. Das absolute Geheimnis aber ist die letzte Wirklichkeit, ist das Geheimnis Gottes. Er schenkt sich wiederum nur dem, der bereit ist, sich selbst ihm, dem totalen Geheimnis, zu schenken und anzuvertrauen. So wird der Mensch hineingeboren in diese letzte tiefe Wirklichkeit, die ihn zugleich schon längst umfassen hält und ihm allezeit

näher ist als er sich selbst nahe zu sein vermag. Das Verhalten Jesu seinen Jüngern gegenüber und umgekehrt, aber auch das Verhalten der Urkirche im Hinblick auf die ihr anvertrauten lebendigen Geheimnisse der göttlichen Liebe ist vom Wissen um diese Geheimnishaftigkeit und um die Notwendigkeit tiefer Ehrfurcht und Sorgfalt für sie geprägt. Solche Esoterik ist also für die Urkirche eine vollkommen legitime Wirklichkeit des Lebens.

Entartungen vielfältiger Art

An diesen Überlegungen ändert auch die Tatsache nichts, daß Esoterik als Wissen solcher Art nicht bloß in der Gefahr ist, entarten zu können, sondern daß es auch tatsächlich Entartungen in verschiedenen Richtungen gibt. Es gibt die Entartung in Richtung einer elitären Ausschließlichkeit für kleine Gruppen oder eines Abfalls in ein gnostisches Weltverständnis, in dem das gläubige Wissen um ein welttranszendentes Absolutes, um Gott, wie wir ihn gläubig denken, mehr und mehr verschwindet. Trotzdem bleibt der Mensch innerhalb der Kirche ein von den wesentlichen und berechtigten Anliegen der Esoterik subtil herausgeforderter Mensch, wenn er nur einigermaßen wach und für innere Räume des Lebens sensibel ist und bleibt.

Die verdrängte Esoterik

Die Praxis der Kirche ist zwar nie theoretisch, wohl aber eben in ihrem praktischen Verhalten vom Wissen um und von der Rücksichtnahme auf diese Gegebenheiten in erschreckender Weise abgefallen. Dieser Abfall hängt natürlich mit Ereignissen zusammen, welche die Kirche aufs äußerste in ganz anderen Richtungen herausgefordert haben. Zu denken ist etwa an die Ereignisse im Zusammenhang mit der Glaubensspaltung. Und kaum, daß diese in etwa notdürftig bewältigt schienen, mußte sie sich mit dem bis heute nicht wirklich verkrafteten Auftreten der modernen Naturwissenschaften auseinandersetzen. So wurde kirchenweit vor allem auf Konzentration, auf Zucht und Ordnung und möglichs-te Klarheit und Eindeutigkeit in allen Bereichen gesetzt. Eine vom Feind umgürtete Festung schien es sich nicht leisten zu können, sich im Innern mit

Geheimnishaftigkeiten und subtilen Fragen menschlicher Art zu beschäftigen. Die Menschen aber blieben trotzdem die gleichen Menschen subtiler Sehnsucht und Fragen, die einfach zur Natur des Menschen gehören. Damit aber ist die Kirche unbemerkt von wesentlichen Bereichen abgekommen. Sie hat den Menschen mit seiner „Sehnsucht nach Selbsterfahrung und Mystik“ immer mehr im Stich gelassen.

J. B. Metz versucht, diesem Verlust einer berechtigten Esoterik eine ganz andere Verständnishilfe zu geben. Er sagt, daß Esoterik im Christentum eine oft eher abwertende Bedeutung bekommen hat, „weil die Souveränität der Liebe Gottes sich selbst machtvoll vor Profanierung zu schützen weiß“, ohne dadurch aufzuhören, das Heil aller zu sein. Das scheint offenbar auch zu besagen, daß dadurch die behutsame Sorgfalt des Menschen um die Bewahrung und die Wahrung des Heiligen nicht mehr die Bedeutung hat, die sie vor der Selbstoffenbarung Gottes eindeutig gehabt hat. Hier drängen sich allerdings sehr wesentliche Fragen auf.

Die Ehrfurcht vor dem Menschen

Was dann, fragt man sich, wenn die göttliche Liebe, nachdem sie sich in Jesus dem Menschen hingegeben hat, gar nicht mehr dahinter her ist, sich selbst zu beschützen? Wenn sie vielmehr nach nichts so sehr verlangt als danach, daß der geliebte Mensch gerade auch von sich selbst aus alles einsetze, damit auch von seiner Seite her Liebe wirklich Liebe wird?! Was dann, wenn die Schechina, die Herrlichkeit Gottes, wie es ein jüdischer Zaddik in einem Gesicht schaut, tatsächlich wie ein Bettelweib über die Erde pilgert und nach Menschen sucht, die aus dem Innersten ihrer subtilen Gesamtmenschlichkeit heraus Gott innig lieben? Wenn dann aber die, die diese bittende Herrlichkeit als erste erkennen und begreifen müßten, gefangen von der Wichtigkeit sachlich-heiliger Vollzüge, von Verordnungen und Gehorsam, von Ordnungen und Unterordnungen sich um die Entfaltung des tieferen Menschen, um den es bei all dem geht, kaum mehr kümmern? In der Kirche ist lange Zeit hindurch etwas ganz Wichtiges unheilvoll zurückgeblieben: die Ehrfurcht vor dem Menschen als ganzem Men-

schen. Natürlich rief man dem Menschen in aller Eindringlichkeit zu: Rette deine Seele! Aber war man damit nicht schon vom Menschen abgefallen?

Religiöse Persönlichkeitskultur

Man kann dieses ganz Wichtige, das da aus dem Blick geraten war, auch ganz anders benennen. Man kann es nennen religiöse Persönlichkeitskultur, unweigerlich damit verbunden religiöse Gemeinschaftskultur und im Zusammenhang damit natürlich auch religiöse Sachkultur. Der Mensch ist in jenen tieferen Bereichen, welche die Voraussetzung für erfülltes Glauben, für ein wirkliches Hoffen- und Lieben-Können sind, viel zu wenig wahrgenommen worden. Das ist zwar nicht der einzige, wohl aber mit ein ganz schwerwiegender Grund dafür, daß ungezählte Menschen allmählich in der Kirche so fremd geworden sind, daß sie fortgingen. Sie haben sich nicht mehr zu Hause gefühlt. Dann geht es mit diesen Menschen vielfach in jene Entwicklungen hinein, welche uns die Einleitung dieses Beitrages gezeigt hat. Ihr Fern- und Fremdsein aber ist ein wirklicher Vorwurf und eine ganz ernste Herausforderung für die Seelsorge.

Paul Zemp

Esoterische Themen an Fortbildungskursen für Seelsorger

Astrologen als Referenten an Fortbildungskursen für katholische Seelsorger? Das wäre bei der negativen Beurteilung der Astrologie durch die Kirche bis in die jüngste Zeit kaum vorstellbar gewesen. Im Bistum Basel fand 1986 in 18 Fortbildungskursen für die 35 Dekanate des deutschsprachigen Teils der Diözese eine Einführung in die Astrologie statt. Im folgenden wird über die Eindrücke bei diesen Kursen berichtet. red

Rahmen

An den drei- bis fünftägigen Kursen nahmen jeweils zwischen 20 und 45 Seelsorgerinnen und Seelsorger teil; insgesamt waren es 1986

650 Teilnehmer (Priester, Diakone, Pastoralassistenten/-innen, vollamtliche Pfarreihelfer/-innen und Katecheten/-innen). Thema des Kurses war „Der Glaube an die Auferstehung der Toten und an das ewige Leben in der Auseinandersetzung mit der Idee der Reinkarnation“.

Unter dem Titel „Hoffnung auf Vollendung“ informierte zunächst ein Religionswissenschaftler über das Vorkommen und über die Varianten des Reinkarnationsglaubens in den Weltreligionen und in der modernen westlichen Gesellschaft. Mit der Hilfe von Referenten aus dem Bereich der systematischen Theologie wurden die Reinkarnationslehren mit der christlichen Lehre über Tod und Auferstehung verglichen und Kriterien für die Beurteilung und den Umgang mit dem Reinkarnationsglauben erarbeitet. Dabei standen die Kursteilnehmer unter dem aus der Erfahrung gewonnenen Eindruck, daß die kirchliche Verkündigung über Tod, Leben nach dem Tod, Auferstehung des Leibes, Vollendung der Schöpfung . . . bei vielen – auch praktizierenden – Christen heute oft weniger zu „greifen“ scheint als die Idee einer unbestimmten Anzahl irdischer Wiedergeburten.

Da diese Idee heute u. a. auch im Zusammenhang mit verschiedenen Spielarten sogenannter esoterischer Praxis (Astrologie, Parapsychologie, Wahrsagerei, Geistheilung, fernöstliche Meditationsformen usw.) verbreitet wird, sah das diözesane Kurskonzept „die Begegnung mit einer Persönlichkeit vor, welche aus ihrer Praxis in einem esoterischen Gebiet erzählt“. Dabei seien besonders solche Persönlichkeiten zu berücksichtigen, welche sich mit der Idee der Reinkarnation auseinandergesetzt haben. Die Begegnung sollte im Rahmen einer Abendveranstaltung im Kurs stattfinden.

Anfängliche Bedenken

Bei der Vorstellung des Kurskonzepts an der Jänner-Tagung der Dekane stießen die Verantwortlichen der Fortbildung überraschend auf Bedenken von seiten einiger Dekane und einiger Vertreter der Bistumsleitung: Die Begegnung mit einer Persönlichkeit, welche den Reinkarnationsglauben vertritt, könnte vor allem die theologisch

weniger gebildeten Teilnehmer (Gemeindehelfer und Katecheten) verunsichern. Es wurde das Beispiel einer Ordensfrau erwähnt, die pendelt, Geistheilungen vornimmt . . . und völlig dem Reinkarnationsglauben verfallen sei. Dazu sei sie durch eine charismatische Persönlichkeit aus dem Kreis der Esoteriker geführt worden. Die Verantwortlichen für die Fortbildung versicherten, daß sie um eine gründliche Auseinandersetzung besorgt sein werden. Einige Dekane begrüßten eine „heilsame Verunsicherung“. Die Frage blieb jedenfalls im Raum: Woher diese Angst? Sollte etwa der christliche Auferstehungsglaube selbst bei Seelsorgern nicht mehr so tief „greifen“? Noch vor 20 Jahren hatte man für Esoterik und Reinkarnationsideen kaum ein Achselzucken oder ein Lächeln übrig.

Begegnung mit der Astrologie

Zu 14 der 18 Kurse wurden je ein/e Astrologe/-in eingeladen; zu den übrigen ein Parapsychologe oder ein Anthroposoph. Es wurde nach Möglichkeit darauf geschaut, daß die eingeladene Persönlichkeit in der Region der jeweiligen Dekanate wirkt und dort unter Umständen so etwas wie eine alternative Seelsorgepraxis ausübt. Dadurch war ein zusätzliches Stimulans gegeben, sich mit dieser Praxis auseinanderzusetzen.

Wir beschränken uns auf die Abende mit den Astrologen. Ihnen war die Aufgabe gestellt, ein sogenanntes „Blind-Horoskop“, d. h. das astrologische Persönlichkeitsprofil eines/-r Kursteilnehmers/-in zu interpretieren, welche/-r sich vor dem Kurs dazu zur Verfügung gestellt hatte. Der Astrologe hatte vor dem Kurs nur den genauen Geburtstermin und -ort mitgeteilt bekommen. Die Präzision des aus den astrologischen Daten herausgelesenen Charakterbildes war jedesmal verblüffend, die Behutsamkeit, mit welcher der seriöse Astrologe dies tat, beeindruckend. Anschließend pflegte der Gast eine knappe Einführung in die Grundlagen der Astrologie zu geben, um dann über seine Praxis zu erzählen und Fragen zu beantworten, wie: Welche Art Dienstleistung bieten Sie an? Wer sucht Sie als Kunde auf? Wie war Ihre Ausbildung? Wie definieren Sie die Grenzen Ihrer Möglichkeiten? Welcher astrologischen Schule

gehören Sie an? Ferner war das Bedürfnis groß, über Details astrologischen Wissens Informationen zu erhalten. Es wurde darauf geachtet, daß der Gast auch sagte, wie er zur Idee der Reinkarnation stehe und welche Bedeutung diese gegebenenfalls für seine Praxis habe.

Die Abendveranstaltung war begleitet von einer kleinen Ausstellung von einführender Literatur über Astrologie und andere Gebiete der Esoterik. Mancher Kursteilnehmer notierte sich aber nicht nur das eine oder andere Buch, sondern bestellte sich beim Astrologen heimlich auch gleich eine astrologische Charakteranalyse.

Warum eine solche Begegnung mit der Esoterik?

Zunächst sei festgehalten, daß diese abendlichen Begegnungen im allgemeinen gut aufgenommen worden sind. Wer vorerst skeptisch oder gar ablehnend war („Ich befasse mich doch nicht mit diesen Scharlatanen!“), war doch meist beeindruckt von der Leistungsfähigkeit dieser esoterischen Disziplin und von der Seriosität dessen, der sie vertrat. Die Auswahl der eingeladenen Esoteriker war wichtig. Jeder Einladung gingen ausführliche Gespräche mit dem Kursleiter und ein Sichkennenlernen voraus. Gerade dadurch lehrte der Begegnungsabend, besser zwischen einer seriös und besonnen praktizierten Esoterik – hier am Beispiel der Astrologie – und der Scharlatanerie und Geschäftemacherei zu unterscheiden.

Viel bedeutsamer war aus pastoraler Sicht ein weiterer Ertrag dieser Begegnungen: Sie vermochten bewußtzumachen, wie weitverbreitet und wie populär esoterische Praktiken heute in unserer Bevölkerung sind. Während die kirchlichen Seelsorger unter dem Eindruck der allmählichen „Verdunstung“ alles Kirchlichen leiden, befinden sich die Esoteriker auf den Wellen der New-Age-Bewegung in flotter Fahrt. Dieses Phänomen kann aus pastoraler Sicht gar nicht ernst genug genommen werden. Es gilt, das Verhältnis der Seelsorger zur Esoterik zu entkrampfen und zugleich kompetenter kritisch zu gestalten. Dazu sind natürlich zunächst Information und Begegnung notwendig.

Nach intensiver, aber eher rational geprägter, anstrengender Auseinandersetzung mit den Hauptthemen des Kurses (die Idee der Reinkarnation und der christliche Glaube an die Auferstehung der Toten und an das ewige Leben) gerieten die Abende der Begegnung jeweils recht lebendig und locker, für die meisten sogar lustvoll. Spiegelt sich darin vielleicht eine Differenz wider, mit der die Menschen unserer Zeit kirchliche Praxis im Vergleich zu Angeboten erleben, die aus der New-Age-Ecke kommen?

Die Begegnungen mit Esoterikern machten von einer – für die meisten Kursteilnehmer – eher unbekanntem Seite her auf den weltanschaulichen und pastoralen Pluralismus aufmerksam, mit dem der heutige Seelsorger leben muß. Den Verantwortlichen für die Fortbildungskurse ging es dabei nicht darum, für Astrologie und dergleichen zu werben. Noch weniger sollte eine Rückkehr zur „Sklaverei unter die Elementarmächte dieser Welt“ (Gal 4, 3) angebahnt werden.

Einzelne Kursteilnehmer mögen die Meinung geäußert haben, man hätte gescheiter geistliche „Puncta“ oder einen Exerzitienvortrag gehört, als sich einen Abend lang mit Esoterikern herumgebalgt. Jedenfalls dienten die hier beschriebenen Begegnungen der Auseinandersetzung mit einem ernstzunehmenden, in der heutigen Verbreitung neuen Faktor unseres gesellschaftlichen Lebens und damit auch der Öffnung der Seelsorge auf diese Phänomene hin.

Angelika Boesch

**Buchpastoral –
Bibliotherapie praktisch**
Erfahrungsbericht
einer „katholischen“ Buchhändlerin

Solche Buchhandlungen, wie hier eine geschildert wird, möchte man in vielen Städten wünschen als Orte, wo man nicht nur gute Bücher kaufen und Rat finden, sondern wo man sich auch zu Gespräch und Aktion treffen kann. red

„Eine katholische Buchhandlung – um Gottes willen, wie kann man nur so etwas ha-

ben?“ tönte es in meinem Freundes- und Bekanntenkreis, als ich vor zwölf Jahren die katholische Buchhandlung Paul Voirol in der Diasporastadt Bern übernahm.

Eine Umfrage in Deutschland hatte Jahre zuvor dieselben Reaktionen gebracht. „Wie stellen Sie sich eine katholische Buchhandlung vor?“ hieß die Frage – und die Antworten waren vernichtend: verstaubt, antiquiert, daneben, weltfremd, fromm, hieß es. Vielleicht, ich weiß es nicht genau, war es gerade das, was mich lockte, in dieses „Geschäft“ mit dem Glauben einzusteigen.

Der „Voirol“ in Bern arbeitet heute auf drei verschiedenen Ebenen:

1. Voirol ist eine Buchhandlung, die Bücher aus allen Gebieten verkauft, bestellt und verschickt;
2. Voirol ist eine Spezialbuchhandlung, die christliche Literatur pflegt;
3. Voirol ist Treffpunkt und Anlaufstelle für Menschen, die Antworten suchen zu Fragen des Lebens und zu christlichen Lebensformen.

1. Unsere Buchhandlung ist ein Geschäft wie jedes andere auch. Wir müssen uns an marktwirtschaftliche Regeln halten, um zu überleben. Auch eine „katholische“ Buchhandlung muß Löhne, Mieten, Unkosten mit Geld bezahlen und kann nicht Kunden und Lieferanten aufs Jenseits vertrösten und auf den himmlischen Lohn – dereinst – verweisen.

Wenn wir aber unsere Aufgabe wahrnehmen wollen, können und dürfen kommerzielle Überlegungen nicht ausschlaggebend sein. Man setzt sich selber Grenzen, um verantwortbar zu handeln.

2. Mit dem Schwerpunkt, den sich die Buchhandlung Voirol gesetzt hat, nämlich christliche Literatur zu pflegen, beginnt der Konflikt zwischen Rentabilität und Auftrag. Gewiß, Religion ist momentan „in“ – Verinnerlichung ist modisch und gesellschaftsfähig. Auch „normale“ Buchhandlungen haben den Trend entdeckt und bieten neben Bhagwan und fernöstlich-christlichen Gemischtwaren auch noch ein wenig feministische Theologie und Befreiungstheologie an. Wir haben uns vor über zehn Jahren zu einem Kurs entschieden, der nicht unbe-dingt bequem ist. Wir wollen und wir möch-

ten eine Buchhandlung sein, die die Nöte der Zeit aufnimmt, die auf die Ängste und die Fragen der heutigen Menschen eingeht, die nicht einfach Rezepte und Patentlösungen verkauft, sondern mit Büchern helfen will, Wege zu suchen, Argumentationshilfen zu bieten, Mut zu machen. Wir versuchen konsequent, „unbequemes“ Christentum anzubieten, forderndes, nachdenklich machendes Christentum.

Die Reaktionen auf unseren Kurs blieben uns nicht erspart. Wir wurden als „linkslastig“ abgestempelt, als nicht mehr katholisch, als politisch bedenklich und gar als fachlich inkompetent. Wir haben diese Vorwürfe nicht immer nur gelassen ertragen.

Fast 90% des Lagerbestandes und des Umsatzes bestehen in unserer Buchhandlung aus religiöser Literatur. Wir achten auf die Bedürfnisse der Berner Katholiken und versuchen, ihren Wünschen gerecht zu werden. Wir führen Bücher zur Erstkommunion und zur Firmung, liturgische Bücher, Kirchengesangbücher usw. Wir verkaufen Literatur über mittelalterliche Wallfahrten, über Meditation und Gebet, aus dem Gebiet der religiösen Erziehung. Wir sind da für Menschen, denen Religion, denen kirchliches Leben eine Selbstverständlichkeit ist.

Aber wir sind auch da für die Unbekirchten, wie sie Walbert Bühlmann nannte, für die Fernstehenden, die Distanzierten, die kirchlichen Grenzgänger, für Menschen, die sich in unserer Kirche nicht wohl fühlen oder sich ausgeschlossen vorkommen. Sie haben Fragen, Zweifel, sind kritisch und wollen es dennoch wissen. Es interessiert sie, dieses Christentum, es läßt sie nicht los. Die meisten sind engagiert in der Asyl- und Ausländerfrage, in Friedensbewegungen, in Basisgruppen. Sie legen sich an mit unserem bürgerlichen Denken, hinterfragen es und hinterfragen damit auch unser traditionelles Christentum. Sie sind nicht links, sondern quer, und machen es den selbsternannten Glaubenswächtern nicht leicht. Und sie brauchen Hilfe für ihre Arbeit, Argumentationshilfen für ihr Engagement. Das Leseverhalten dieser Gruppe von Menschen unterscheidet sich von der des traditionellen Katholiken. Sie lesen mehr, sie lesen kritischer – sie *brauchen* Bücher.

In der heutigen Büropraxis der Seelsorge bestehen viele Schwellenängste. In Pfarrhäusern und bei Spezialseelsorgern antworten oft Telefonanrufbeantworter.

Unsere Buchhandlung ist während rund 60 Stunden pro Woche geöffnet, und statt eines Anrufbeantworters gibt es bei uns eine Kaffeemaschine. Tagtäglich suchen uns Menschen mit Ängsten und Nöten und Fragen auf. In einer Buchhandlung läßt sich leicht ein Gespräch führen. Unter dem Vorwand, ein Buch kaufen zu wollen, kann man entweder zum Hauptanliegen vordringen oder aber sich zurückziehen.

Eine Frau sucht Literatur über Mutter-Tochter-Beziehungen, über schwierige Kinder, falsche Erziehung. Sie hat eine magersüchtige Tochter, ist völlig verzweifelt, weiß nicht, mit wem sie reden könnte. Eine ältere Frau sucht nach Kindergebetbüchern. Sie ist trostlos, weil ihre Kinder nicht mehr zur Kirche gehen und die Großkinder nicht einmal mehr beten. Ein Mann sucht ein Geschenk für eine schwerkranke Frau, seine Frau, krebskrank. Ein „gediegener Herr“ sucht Literatur über Schuld, Schuldbewältigung. Er hat einen Autounfall mit tödlichen Folgen verursacht. Ein Jugendlicher sucht Bücher über Basisbewegungen. Er ist neu in Bern, sucht Kontakte, möchte irgendwo mitmachen. Eine Frau sucht Literatur über die Scientologen. Ihr Sohn ist dabei und macht ihr deswegen Kummer.

Hier sind Gespräche, Hinhören und Verständnis notwendig. Ein Buch aus dem Regal als Lösung der Probleme reicht nicht. Wir haben in den letzten Jahren einen rückwärtigen Dienst aufgebaut. Fachleute wie Psychologen, Theologen, Sozialarbeiter, Jugendseelsorger, Eheberater helfen weiter.

Dann gibt es die vielen Sachfragen, die wir im Verlaufe der Zeit gelernt haben, mit Hilfe einer kleinen Handbibliothek und einem Adressenverzeichnis zu beantworten: Wer sind die Missionare von La Salette? Wo kann man das Pfarrblatt beziehen? Welcher Verlag druckt Schutzengel-Bücher? Wie heißen die Apokalyptischen Reiter? usw.

Und dann gibt es noch jene, die mit Büchern arbeiten möchten, in ihrer Gruppe, in ihrer Pfarrei. Sie kommen mit ganz konkreten Wünschen. Sie brauchen Literaturzusam-

menstellung, Büchertische zu bestimmten Themen – Befreiungstheologie, Kirchenjahr, Erstkommunion, feministische Theologie, Firmung, religiöse Erziehung usw.

3. Da unsere Buchhandlung sehr zentral liegt, wird sie gerne und oft als Treffpunkt benützt. Menschen unterschiedlichster Herkunft und aller Altersstufen treffen sich bei uns. Theologen verwickeln sich in Gespräche mit Politikern und Politiker mit Jugendlichen und Jugendliche mit Katecheten und Katecheten mit Sozialarbeitern und Sozialarbeiter mit Hausfrauen usw.

Man trifft sich aber auch bei uns, um Aktionen zu planen, z. B. das Basisgruppen-Treffen 88, oder um über Kirchenpolitik zu reden und – um über Bücher zu diskutieren. Frauen haben sich zu einer Gruppe zusammengeschlossen, um einmal pro Monat ihre Leseerfahrungen auszutauschen. Es hat sich ein Freundeskreis der Buchhandlung Voirel gebildet, der sich zum Ziel gesetzt hat, gute Bücher an Strafgefangene oder an Jugendliche zu vermitteln. Indem wir all diesen Menschen unsere Räume und unsere Infrastruktur anbieten, können wir in der Kirche Bern einen wesentlichen Beitrag zur Vernetzung leisten.

Wenn es vor zwölf Jahren noch geheißen hat: „Eine katholische Buchhandlung – um Gottes willen“, so tönt es heute öfters: „Was, so etwas ist eine katholische Buchhandlung? Das habe ich mir ganz anders vorgestellt.“

Mit unserer Buchhandlung wollen wir einen Beitrag leisten zur Weitergabe des Glaubens. Auch wenn in den Konzilstexten das Buch untergegangen ist, so hat es nichts an Sprengkraft verloren. Es bietet eine echte Hilfe im Leben und im Glauben.

Literatur zum Thema

Kurt Koch, Zwischenrufe. Plädoyer für ein unzeitgemäßes Christentum, Freiburg 1987, 92–99: Ein elementarer Zugang zur Wahrheit. Durch Lesen mehr Mensch werden.

Schritte ins Offene Nr. 3 (1984): Das Buch als Lebenshilfe, mit Beiträgen von Regine Schindler, Hilde Domin u. v. a.

Offenbarung durch Bücher? Impulse zu einer „Theologie des Lesens“. Mit Beiträgen von Ludwig Muth, Eugen Biser u. a., hrsg. von Walter Seidel, Herderbücherei, Freiburg 1987.

Spot – Zeitschrift für junge Leser, Heft Januar/Februar 1987: Lese-Lust, mit Beiträgen von Klara Obermüller, Gustav Etter u. v. a.

Warum noch lesen? Vom notwendigen Überfluß der Bücher, hrsg. von Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Herder-initiative 9553, Freiburg 1983.

Der Mensch und das Buch. Autoren – Leser – Büchermacher, hrsg. von Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Herder-initiative 9561, Freiburg 1985.

Walter Friedberger, Leben aus Büchern. Gedanken zu einer Buchpastoral, Stuttgart 1984.

Geschichtenbuch Religion. Zum Vorlesen in der Sekundarstufe I, hrsg. von Friedrich Munzel, Lehr – München 1987. (Lesen und Vorlesen nach den Grundsätzen der Bibliothherapie.)

Stephanie Lehr

Stufenweiser Abschied

Christliche und afrikanische Elemente in der Trauerpraxis der Gegenwart (am Beispiel der Bahema, Zaire)

Während in manchen ländlichen Gemeinden der deutschsprachigen Länder wenigstens für die Zeit zwischen Sterben und Begräbnis noch eine starke Anteilnahme der Gemeinde am Tod eines Gemeindemitglieds zum Ausdruck kommt, gibt es in den Städten kaum mehr eine „Sterbekultur“. Oft können die Angehörigen nicht einmal beim Sterben dabei sein; die Aufbahrung im Leichenhaus geschieht erst knapp vor dem Begräbnis; außer der (oft kleinen) Verwandtschaft beteiligen sich meist nur wenige Freunde und nähere Bekannte am Begräbnis und an der (Tage später gefeierten) Totenmesse. – Daß es möglich ist, ältere Bräuche auch in eine Situation des 20. Jahrhunderts herüberzunehmen und in abgewandelten Formen zu einer hilfreichen Kultur des Sterbens und der Begleitung der Hinterbliebenen auszugestalten, zeigt der folgende Bericht über die Stufen und Formen des Abschiedes und der Bewältigung der Trauer bei den afrikanischen Bahema. Das Neue ist hier vor allem die Mitwirkung christlicher Gruppen, die zusätzlich zu den Verwandten wichtige Aufgaben überneh-*

* So gibt es z. B. in der Wildschönau/Tirol noch die Aufbahrung zu Hause; sowohl tagsüber, besonders aber am Abend kommen die Verwandten und Bekannten aus der ganzen Gemeinde ins Trauerhaus und beten gemeinsam den Rosenkranz, der immer wieder von einer anderen, neu hinzugekommenen Person (Männer wie Frauen) vorgebetet wird. Wer immer sich frei machen kann, beteiligt sich am Trauerzug, am Begräbnis und der anschließenden Totenmesse; die Verwandten und viele Bekannte treffen sich nach der kirchlichen Feier noch in einem Gasthaus zu einem bescheidenen Totenmahl.

men. – Ob nicht ähnliche Vorgänge auch in unseren Breiten möglich wären? Die Gemeinden sind eingeladen, hier kreativ zu werden.
red

Vorbemerkung

Der folgende Artikel beschränkt sich auf eine Beschreibung der gegenwärtigen christlichen Trauerpraxis der Gruppe der Bahema in der Diözese Bunia, Ituri, in Nordostzair. Obwohl die christlichen Trauerfeiern anderer Stämme ähnliche Merkmale aufweisen, ist es doch angebracht, sich auf einen von ihnen zu begrenzen, da jeder gewisse Eigenheiten aus seiner Tradition in der heutigen christlichen Form beibehalten hat. Durch den gesellschaftlichen und religiösen Wandel sind zwar viele Praktiken in Vergessenheit geraten, doch einiges hat sich bis heute durchgehalten und mit der christlichen Frömmigkeit vermischt. Dabei ist festzuhalten, daß nach der Unabhängigkeit und im Zuge des II. Vatikanums die katholische Kirche gegenüber traditionellen Einflüssen in die christliche Praxis toleranter geworden ist, so daß sich die heutige Form der Trauerfeier entfalten konnte. Leider kann an diesem Ort keine ethnologische Studie der Totenriten bei den Bahema der gegenwärtigen Praxis gegenübergestellt werden, so daß letztere in ihrer Bedeutung voll erfaßt würde. Ich begnüge mich vorerst damit, darzustellen, wie heute die Katholiken unter den Bahema den Tod eines Angehörigen bewältigen, indem ich die verschiedenen Trauerphasen – angefangen vom Beistand und Abschied im Sterbezimmer bis zur letzten Traueraufhebung – beschreibe. Damit habe ich mich entschieden, den Schwerpunkt nicht auf das Verhalten des Sterbenden selber zu legen, sondern auf die Reaktion der Hinterbliebenen. Ich stütze mich dabei auf Gespräche, die ich mit einigen Bahema zu diesem Thema geführt habe, sowie auf eigene Beobachtungen anlässlich von Trauerfeiern. Abschließend sollen kurz einige Überlegungen angestellt werden.

1. Im Sterbezimmer

Schon im Krankheitsfall versammeln sich – soweit sich der Patient zu Hause befindet – Angehörige, Freunde und Nachbarn um das

Krankenbett. Sobald sich die Krankheit verschlimmert und man mit dem Tod rechnet, werden die abwesenden Familienmitglieder verständigt durch den Lokalsender in Bunia, der täglich solche Mitteilungen durchgibt. – Diejenigen unter den Anwesenden, die dazu die Kraft verspüren, versuchen, den Sterbenden, wenn er noch aufnahmefähig ist, zu ermutigen und zu beraten, so daß er im Vertrauen auf Gott und ohne Bedrängnis sterben kann. Hierbei sind besonders die Katechisten, Angehörige der Legio Mariae oder der Herz-Jesu-Bewegung engagiert . . . Man liest dem Kranken aus der Bibel vor und stellt danach Betrachtungen an, die sich auf die gegebene Situation beziehen. Falls ein Priester in erreichbarer Nähe ist, wird er gerufen, um die Krankensalbung und die Wegzehrung zu spenden, wobei die Angehörigen die Kommunion mit dem Kranken gemeinsam empfangen können. Danach bleiben sie mit dem Kranken wieder allein und setzen den Beistand durch weitere Meditationen, Rosenkranzgebete, Herz-Jesu- und Marienlitanen fort. Letztere Gebete werden besonders gesprochen, wenn der Leidende schon in der Agonie liegt.

Nach seinem Ableben werden die Hinterbliebenen unruhig und brechen in Weinen und Klagegeschrei aus. Die Trauergäste unterstützen sie dabei, so daß sie ihrem Schmerz ungehindert Ausdruck geben können. Hiermit beginnt die Totenwache.

2. Totenwache

Die Totenwache dauert eineinhalb bis zwei Tage, während derer Angehörige, Freunde und Nachbarn sich um den im Haus aufgebahrten Toten scharen, zu dessen Häupten man zwei Kerzen, ein Kreuz und Blumen aufgestellt hat. Damit der Leichnam nicht anschwillt und entstellt wird, reibt man ihn mit Salzwasser oder Palmöl ein. Tag und Nacht wechseln sich jetzt die Rosenkranzgebete, Kirchenlieder und Schriftlesungen mit Weinen und Klageliedern ab, an denen sich alle Anwesenden, vor allem die Frauen, beteiligen. Die nahen Angehörigen liegen dabei zum Teil am Boden, schlagen die Fäuste auf die Erde, lassen die Haare ungekämmt und ziehen alte Kleider an. In den Klageliedern bringen sie ihre ganze Hoffnungslosigkeit

keit zum Ausdruck: den Abschiedsschmerz und die Unmöglichkeit, ohne den Verstorbenen noch weiterleben zu können. Durch den jetzigen Todesfall werden alte Wunden aufgerissen, die Erinnerung an frühere Verstorbene bricht auf. Mit diesen Erinnerungen fügen sich auch die Fernerstehenden in den Klagegesang ein, der heute noch in einigen Familien von einem langsam wiegenden Tanz begleitet wird. Wenn die Klagenden erschöpft sind, beginnt von neuem das Rosenkranzgebet, dessen Wiederholungen eine beruhigende Wirkung auslösen. Der Katechist, die Choral Sänger und christliche Frauen- und Männergruppen wechseln sich in der Führung ab. An manchen Orten wird noch der Brauch gepflegt, persönliche Gegenstände des Verstorbenen, die zu sehr an ihn erinnern, wie z. B. Tabakspfeife, Trinkschale, Teller oder sein Foto, neben dem Toten zu zerstören.

Während der Totenwache sind die Vorbereitungen für die Beerdigung in vollem Gange.

3. Vorbereitungen für das Begräbnis – die Rolle des Komitees

Bei der Vorbereitung der Beerdigung leistet vielerorts die Institution des Komitees große Dienste. Es handelt sich dabei um eine freie Initiative der Bevölkerung, die nicht spezifisch christlich ist. Während früher die Familie allein für die Bestattung verantwortlich war – man lebte ja in geschlossenen Dörfern, die aus einer Großfamilie bestanden –, schließen sich heute die Bewohner einer lose gefügten Siedlung zu einem Komitee zusammen, an dessen Spitze man einen Vorsitzenden und einen Schatzmeister wählt. Abgesehen davon, daß es sich dabei auch um eine landwirtschaftliche Kooperative handeln kann, liegt die Hauptsorge des Komitees in der gegenseitigen Hilfe bei Beerdigungen. Die Mitglieder leisten regelmäßig einen Geldbeitrag, und auch am Todestag sammelt das Komitee Geld, um das Nötigste für die Bestattung beschaffen zu können: Bettlaken, Decke, neue Kleidungsstücke für den Toten usw. Das Komitee besitzt ein Depot von Brettern, und während der Totenwache machen sich einige Männer andernorts daran, den Sarg zu zimmern, derweil eine zweite Gruppe das Grab aushebt. Die Frauen ver-

sorgen die Trauernden mit Essen, schöpfen Wasser, holen Holz und leisten alle Hausarbeit, von der die Familienmitglieder für die erste Trauerphase befreit sind. – Wenn alle Vorkehrungen getroffen sind, schickt man sich an, dem Verstorbenen das letzte Geleit zu geben.

4. Die Beisetzung

Bevor sich der Trauerzug zum Friedhof oder zum Begräbnisplatz neben dem Haus in Bewegung setzt, segnet der Priester oder (noch häufiger) der Katechist den nun eingesargten Leichnam mit Weihwasser. Dort, wo keine Kirche oder Kapelle in der Nähe ist, geschieht dies an der Hausschwelle. Die Angehörigen und Trauergäste ziehen am Verstorbenen vorbei, verabschieden sich ein letztes Mal von ihm, wünschen ihm Frieden und versäumen nicht, ihm Grüße an die ihm Vorgegangenen aufzutragen. Daraufhin wird der Sargdeckel geschlossen, und man gibt dem Toten das Geleit zum Friedhof mit blumenstreuenden Kindern vor dem Sarg, Gesängen, Rosenkranzgebeten und Schweigen. Der Katechist segnet nun das Grab mit Weihwasser und vollzieht den christlichen Beerdigungsritus. Nachdem der Sarg ins Grab eingelassen, eine Grabrede gehalten worden ist und die Familienmitglieder als erste Erde und Blumen auf den Sarg geworfen haben, begraben die Männer den Sarg. Jedesmal wird nach einer Schicht die Erde mit bloßen Füßen festgestampft, damit das Grab später nicht einsinkt. Währenddessen fährt der Katechist mit Schriftlesung und Predigt fort; schließlich begleitet die Trauergesellschaft die Arbeit der Totengräber mit Psalmengesängen und Gebeten. Am Friedhof enden nicht nur die stammesbezogenen, sondern auch die konfessionellen Schranken. Wenn das Grab zur Hälfte voll ist, ergreifen oft die Protestanten das Wort und erbauen die Versammlung mit Chorälen und Schriftauslegung, bis die Arbeit vollendet ist und die Grabecken mit Stöcken gekennzeichnet sind. Daraufhin gehen die Familienmitglieder zurück nach Hause, um in die Volltrauer einzutreten.

5. Die Trauerphasen

Die Volltrauer dauert bei den Bahema für eine weibliche Verstorbene drei und für einen

männlichen Verstorbenen vier Tage, unabhängig von Alter oder Ansehen. Die engsten Angehörigen liegen auf einem Lager aus einer Heuart „lakpa“ oder in deren Ermangelung auf Bananenblättern. Die verheirateten Töchter waren früher davon ausgeschlossen, da der Ehemann als Stellvertreter des Vaters angesehen wurde¹. Während dieser Zeit und auch noch später kommen immer wieder Angehörige aus entfernteren Orten, und die Totenklage setzt sich fort. Abends bis Mitternacht kommen die Leute aus dem Dorf und begleiten die Familie mit christlichen Gebeten und Gesängen. Von der Zeit an können die Trauernden nach zwei Tagen Wache zum ersten Mal wieder ausruhen.

Nach drei bis vier Tagen wird die erste Traueraufhebung vollzogen, welche aus zwei Teilen besteht. Im ersten Teil, direkt nach der Volltrauer, werden den engen Familienmitgliedern nach einem morgendlichen Bad an der Quelle von der Tante väterlicherseits oder einem ihrer Kinder die Haare abgeschnoren. Die Trauernden ziehen saubere Kleider an und begeben sich nach Hause. Der zweite Teil findet am siebten Tag statt, an dem auch den engeren Cousins und Cousinen die Haare abrasiert werden. Man besucht das Grab und stellt eventuell jetzt das Kreuz auf. Zu Hause wird gegessen und Maisbier getrunken, welches die Frauen aus dem Komitee zubereitet haben. Unterdessen ziehen sich die Ältesten der Familie zurück, um über die Zukunft von Frau und Kindern zu beraten, soweit es sich bei dem Verstorbenen um den Familienvater handelt. Die hier angeschnittenen Probleme finden ihre endgültige Entscheidung nach vier Monaten anlässlich der zweiten Traueraufhebung.

Diese hängt vom Vermögen der Familie ab, da auch sie wiederum mit Essen und Trinken verbunden ist. Die meisten Familien halten sie ein, besonders wenn es sich bei dem Verstorbenen um eine bekannte Persönlichkeit handelt. Die zweite Traueraufhebung kann

¹ Die Bahema leben in einem patrilinearen Familiensystem, bei dem die Töchter den Reichtum der Familie ausmachen, in die sie einheiraten. Die verheirateten Söhne waren in der Tradition verpflichtet, im Trauerhaus mit den unverheirateten Brüdern und Schwestern auf dem „lakpa“ auszuharren. Das patrilineare System erklärt auch die Hinzufügungen bei der Trauer anlässlich des Todes eines Familienvaters.

mit einer Messe oder einem Wortgottesdienst für den Verstorbenen begonnen werden. Die nachgewachsenen Haare der Trauernden werden noch einmal abgeschnoren. Auf das Grab wird nun die größte Sorgfalt verwendet. Den früher an diesem Tag aufs Grab zu pflanzenden Ficus-Baum haben vielfach heute Blumen oder auch Zementauflagen abgelöst. Der Ältestenrat befindet nun darüber, wo die Witwe des Verstorbenen leben soll. Wenn sie noch kleinere Kinder hat, ist einer der Brüder des Ehemannes für sie verantwortlich – früher wurde sie seine Zweitfrau –, wenn die Kinder erwachsen sind, nehmen sie die Mutter zu sich. Bei dieser Gelegenheit wird auch das Haus des verstorbenen Familienvaters zerstört. Dies geschieht allerdings nicht mehr überall, da die Lehmhäuser zum Teil durch Backstein- oder Betonbauten abgelöst worden sind. Das Zerstören des Hauses hat die gleiche Bedeutung wie das obenerwähnte Zerschlagen von persönlichen Gegenständen des Toten, d. h. seine materielle Gegenwart und was damit zusammenhängt werden endgültig beseitigt, um die Hinterbliebenen nicht zu belasten².

Damit sind die Hauptphasen der Traueraufhebung beendet. Wenn die Familie begütert ist oder eine reiche Ernte eingebracht hat und es sich bei dem Verstorbenen um eine angesehene Person handelt, kann es sein, daß der gesamte Clan Jahre später ein großes Fest zu seinem Gedächtnis organisiert. Zu diesem Fest, „libè“ – „Flötentanz“ – genannt, erscheinen die Leute zahlreich: Es wird tüchtig gegessen, getrunken und getanzt. Die Tänze, zu denen Schellen, Flöten und Trommeln erklingen, sind im Unterschied zu dem früheren, verhaltenen Rhythmus des Totentanzes nun von lebhafter Art. Trotz des Andenkens an die Trauer überwiegt die Freude, und in den Gesängen erinnert man an die Wohltaten, die der Tote zu seinen Lebzeiten der Menschheit erwiesen hat.

Abschließende Überlegungen

Die eben beschriebene Trauerpraxis, die noch viele andere Variationen kennt, hat ge-

² In der Tradition mußte die älteste Tochter beim Tod des Vaters dessen Trinkschale, seinen Teller und den Bierpfopf zerschlagen, das Dach (aus Schilf) zerstören und das Dach des Speichers abheben.

zeigt, wie sich stufenweise der Abschied von dem oder der Verstorbenen vollzieht und wie die christliche Gemeinde mit selbständigen Initiativgruppen die Hinterbliebenen in diesem Prozeß begleitet. Weil diese ihren Schmerz, bestärkt durch die Öffentlichkeit, ohne Scheu nach außen kehren können, erfüllt die Trauerpraxis eine therapeutische Funktion. Der wiegende Totentanz, der an die mütterlichen, trostspendenden Gesten aus früheren Kindertagen erinnert; die Klagelieder, in denen die Lebens- und Sterbe-geschichte des Verstorbenen und derer, die ihm vorausgegangen sind, zur Sprache gebracht werden; die reinigende Kraft der Tränen; das Baden und Anlegen von sauberer Kleidung sowie das Haarschneiden bei den Traueraufhebungen, durch das Altes abgeworfen wird, und alle weiteren Symbolhandlungen haben eine heilende Wirkung. Dabei bedeutet die Ablösung vom Toten keineswegs ein Auslöschen seines Gedächtnisses. Ein Beispiel dafür ist, daß längst nicht alle persönlichen Gegenstände des Verstorbenen vernichtet werden. Abgesehen davon, daß der Tote eine Erbschaft hinterläßt, werden gewisse Dinge von der Familie zum Andenken aufbewahrt. Außerdem haben viele Untersuchungen über die Einstellung der Afrikaner zum Tod gezeigt, daß ihre Lebensauffassung auf dem Austausch von Lebenskräften zwischen Lebenden und Toten basiert. Die hier dargestellten Überreste afrikanischer Tradition rühren von der Praxis der Ahnenverehrung her³.

Allerdings hat der Einfluß des Christentums, der westlichen Kultur, der Verstädterung und Industrialisierung deutliche Spuren hinterlassen, durch die die Vitalität der Trauerpraxis unterhöhlt wurde und noch wird, je weiter diese Entwicklung ohne Bezugnahme auf die Tradition voranschreitet. So kennen viele junge Leute kaum noch die Tradition

³ Unter der Fülle der Literatur zur Todesproblematik in Afrika aus traditioneller und heutiger Sicht sowie ihrer theologischen Deutung sei hier nur ein Autor genannt, der aus dem gleichen Kulturraum stammt wie die in diesem Artikel vorgestellte Gruppe: B. Bujo, *Der afrikanische Ahnenkult und die christliche Verkündigung*, in: ZMR 64 (1980); *ders.*, Verantwortung und Solidarität. Christliche Ethik in Afrika, in: StdZ 202 (1984) 776-778; *ders.*, Sterbehilfe. Die Einstellung zum Tod im afrikanischen Kontext, bisher unveröffentlichtes Manuskript. Siehe auch die in diesen Artikeln angegebene Literatur.

ihrer Väter und verlieren den Sinn für die bedeutungsvolle Gegenwart der Ahnen. Sie verlernen immer mehr, ihre Trauer in Klage-
liedern auszudrücken, so daß es bei einem wortlosen Weinen bleibt, das nicht mehr von einem solidarischen Rhythmus aufgefangen werden kann. Dazu hat nicht zuletzt ein verbreitetes Vorurteil beigetragen, nach dem es für einen Christen nicht angemessen sei, zu weinen, da er sonst seinen Auferstehungs-glauben in Zweifel ziehe⁴.

Dies kann auch dazu führen, daß besonders eifrige Frömmigkeitsgruppen die Totenklage mit den christlichen Gebeten zu ersticken suchen. Der Totentanz, der früher von den Missionaren verboten wurde, ist nur noch an manchen Orten lebendig, selbst wenn er nicht mehr als unmoralisch disqualifiziert wird. – Die vielfältigen Einflüsse moderner Entwicklung haben das alte Familiensystem ins Wanken gebracht und damit auch die natürlich gewachsenen sozialen Absicherungen. Daher ist auch die Zukunft der Witwen in der patrilinearen Gesellschaft nicht mehr gesichert, weil oft die eigenen Söhne sie im Stich lassen und die Leviratehe aufgehoben ist. Die Frau hat keinerlei Rechte auf die Güter des Verstorbenen, so daß die Brüder des Mannes, wenn seine Kinder noch klein sind oder er nur Töchter gezeugt hat, sich oft bei der Beerdigung sämtlicher Besitztümer bemächtigen, falls die Frau sie nicht vor ihnen versteckt hat. Da es auch keine staatlichen Absicherungen gibt, landen nicht wenige junge Witwen in der Prostitution.

In dieser Situation des Umbruchs leistet das Komitee die Aufgabe einer Selbsthilfegruppe im Verein mit den christlichen Frömmigkeitsbewegungen. Doch hört der Beistand des Komitees meist auf, sobald eine Familie nicht Mitglied ist, aus welchen Gründen auch immer. Außerdem kann es bei Todesfällen nur kurzfristige Hilfe leisten. Gleichzeitig wird ihm bisweilen der Vorwurf gemacht, sich zwar um die Toten, nicht aber

⁴ Damit wurde außer acht gelassen, daß die Hinterbliebenen, so überzeugt sie auch von der Auferstehung sein mögen, vor allem erst einmal die zeitlich-räumliche Trennung von dem Verstorbenen verkraften müssen. Auch der Auferstehungs-glaube kann sich nur im Prozeß vollziehen, will er nicht ein theoretisches Konstrukt bleiben, das mit der persönlichen Geschichte des einzelnen Menschen nichts zu tun hat.

um die Kranken in materieller Hinsicht zu kümmern, wodurch mancher Todesfall verhindert werden könnte.

Trotz dieser Schwächen bilden die Komitees die Keimzellen für christliche Basisgruppen, die die pastorale Führung der Diözese Bunia wahrnehmen und fördern sollte in ihrem Engagement um die Vermittlung von afrikanischer Tradition, christlichem Geist und sozialer Entwicklung. Auf diese Weise könnten die therapeutischen Werte, wie sie die ländliche Trauerpraxis beinhaltet, bewahrt und für die Zukunft fruchtbar gemacht werden.

Predigt

Marie-Louise Gubler

Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet?

Im Bergland Kleinasien nehmen keltische Stämme um das Jahr 50 n. Chr. einen erschöpften und kranken Missionar auf. Eigentlich hatte dieser zu den Hafestädten am Schwarzen Meer reisen wollen, aber die Krankheit hinderte ihn daran. In abgelegenen Dörfern sind Besuche selten, und so wird der Fremde überaus gastfreundlich aufgenommen – wie ein Engel vom Himmel. Der erzwungene Aufenthalt des Paulus führt zur Evangelisation der galatischen Bergstämme. Einige Jahre später schaut Paulus wieder vorbei auf der Durchreise nach Europa. Dann aber geschieht etwas, vor dem der Apostel fassungslos steht: die Gemeinden haben sich anderen Predigern zugewandt. Aus der großen Hafenstadt Ephesus schreibt der Apostel einen sehr besorgten Brief auf die beunruhigende Nachricht hin. Aufgewühlt, schmerzlich bewegt ist das Schreiben. Wir können daraus erahnen, daß bei seiner Abwesenheit judenchristliche Prediger bei den Galatern Verwirrung und Streit hervorgerufen haben müssen. Offenbar wollen sie den heidenchristlichen Gemeinden jüdische Gesetze und Bräuche auferlegen. Ihre Predigt muß deshalb auf fruchtbaren Boden gefallen sein, weil sie auf Anpassung zielte

und Sicherheit versprach. Bewegt schreibt Paulus: „Jene Leute, die in der Welt nach Anerkennung streben, nötigen euch nur deshalb zur Beschneidung, damit sie wegen des Kreuzes Christi nicht verfolgt werden. Denn obwohl sie beschnitten sind, halten sie nicht einmal selber das Gesetz . . .“ (Gal 6, 12f). Die Methoden der neuen Prediger sind seit eh und je die gleichen: der Gemeindegroßvater Paulus wird persönlich diffamiert als einer, der in selbsternannter Autorität den guten Glauben der Galater ausgenutzt hat, einer, der Außenseiter und nicht maßgeblicher Apostel ist. Zudem widerlege seine demütigende Krankheit, daß er ein Engel Gottes oder Bote des richtigen Evangeliums sei. Und ist nicht seine vehemente Betonung der christlichen Freiheit die extreme Kehrtwendung des gesetzestreuen Juden, der zum christlichen Glauben konvertierte? Alles in allem ein unausgeglichener, wenig glaubwürdiger Mann, dieser Paulus! Demgegenüber stellen die neuen Prediger die Vernünftigkeit des Gesetzes ins Licht. Warum nicht Zeiten und den Lauf der Gestirne beachten und sich so in den Rhythmus der Zeit einbinden lassen, wie es das Gesetz verlangt? So waren es die naturverbundenen Bergler doch von früher her gewohnt! Evangelium, Gesetz und heidnische Naturreligion: war das nicht letztlich alles dasselbe? Ist nicht der Synkretismus die aufgeschlossenste, modernste und vernünftigste Weise, mit religiösen Unterschieden fertig zu werden? Und zudem: „man gehört dazu“ und hat keine Anfeindung wegen einer Außenseiterposition mehr zu befürchten! Und falls die Rücksichtnahme auf ihren Gründerapostel die Galater zögern läßt: was ist schon Paulus? Einer, der sich wichtig macht und seine Schwäche mit der Ideologie vom Kreuz und der erlösenden Kraft des Gekreuzigten religiös beschönigen will, der überdies weit weg ist und sich nicht mehr um die Landbevölkerung kümmert, die ihn einst so überaus herzlich willkommen hieß . . .

Diese Machenschaften müssen Paulus zu tiefst getroffen haben. Noch einmal erleidet er „Geburtsschmerzen“ um seine „Kinder“. „Ich wollte, ich könnte jetzt bei euch sein und in anderer Weise mit euch reden; denn euer Verhalten macht mich ratlos“ (Gal 4, 20). In seinem Brief betont er: „Es gibt kein anderes Evangelium, es gibt nur Leute, die

euch verwirren und die das Evangelium Christi verfälschen wollen. Wer euch aber ein anderes Evangelium verkündigt, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht, auch wenn wir selbst es wären oder ein Engel vom Himmel“ (Gal 1, 7–8). Auch der Apostel ist nur Treuhänder und kann das Evangelium nicht ändern. Für dieses Evangelium hat er mit seiner Vergangenheit gebrochen und ist drei Jahre in die Wüste gegangen, dafür hat er die Unterstützung der maßgeblichen Apostel in Jerusalem erhalten. Für die Freiheit des Evangeliums hat Paulus den Konflikt mit Petrus auf sich genommen, als dieser aus Feigheit den Weg der Anpassung wählte. Das Herz dieses Evangeliums ist die Armut und Freiheit des Gekreuzigten, der Widerspruch gegen das subtile religiöse Leistungsdenken der Gesetzlichkeit. Der Gekreuzigte hat für Paulus die Welt durchkreuzt. Und so ruft er den Galatern zu: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und laßt euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (Gal 5, 1) Knechtschaft ist die Rückkehr zu den Elementarmächten und zur ängstlichen Beobachtung von Tagen, Monaten und Jahren; Knechtschaft die Übernahme eines minutiös formulierten Gesetzes, das religiöse Sicherheit vorgibt und die Anpassung ermöglicht. Dem Sicherheitsbedürfnis des geängstigten Menschen stellt Paulus den Mut zum Widerspruch im Namen dessen entgegen, der durch das Gesetz „zum Fluch geworden“ war, ausgestoßen und hingerichtet wurde. Allein diese Freiheit Christi, die Freiheit zur Liebe, zur Annahme der Schwäche, die Freiheit, des andern Last zu tragen und das eigene Tun selbstkritisch zu prüfen, vermag die lähmende Daseinsangst zu überwinden. Die „Zeichen“ dieser Freiheit trägt Paulus an seinem kranken und durch Entbehrungen und Mißhandlungen geplagten Leib.

Der leidenschaftliche Appell des Apostels aus der Ferne hat offenbar Erfolg gehabt – sonst wäre sein Brief kaum erhalten geblieben. Er hat auch für die Kirche heute nichts von seiner Brisanz eingebüßt. Wo die Anpassung an den Trend der Zeit und ihre restaurative Grundströmung auch in der Kirche überhandnimmt, wo grundsätzliche Probleme auf administrativem Weg durch Gesetze

erledigt werden, wo die Religion harmonisierend das Bestehende verstärkt und auf den Widerspruch verzichtet, da ist das Evangelium von der Freiheit und vom Gekreuzigten in Gefahr. Ein anderes Evangelium gibt es aber nicht, es sei denn Christus wäre „umsonst gestorben“ (Gal 2, 12). Die Kirche muß um dieses Evangeliums willen die Spuren des Leidens, die Stigmata des ausgestoßenen Gekreuzigten in ihrem Leben und Wirken sichtbar werden lassen. Wo sie aber – wie die Gegner des Paulus – „das Ärgernis des Kreuzes beseitigt“, gibt sie die Freiheit des Geistes preis und überläßt den Menschen seiner Daseinsangst. Dieser geängstigte Mensch muß sich andere Sicherheiten suchen, in anderen Weltanschauungen Sinn finden, weil ihm die Antwort auf die entscheidenden Fragen nicht gegeben wurde.

Alle synkretistischen Erlösungsmodelle übergehen das Ärgernis, das Paulus im Symbol „Kreuz“ auf den Begriff brachte: daß nämlich die tiefste Wahrheit des Menschen seine Angewiesenheit auf Gnade ist, die Gott ihm im Leben und Sterben Jesu zuspricht. Im Gekreuzigten kann abgelesen werden, bis wohin Gott den Menschen hinbegleitet und in welchem Abgrund wir ihn finden können. So gilt auch uns heute der Appell des Apostels: „Ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verblendet? Ist euch Christus nicht deutlich als der Gekreuzigte vor Augen gestellt worden? . . . Am Anfang habt ihr auf den Geist vertraut, und jetzt erwartet ihr vom Fleisch die Vollendung. Habt ihr denn so Großes vergeblich erfahren? Sollte es wirklich vergeblich gewesen sein?“ (Gal 3, 1–4)

Bücher

Esoterisches

Otto Betz – *Tim Schramm*, Perlenlied und Thomas-Evangelium. Texte aus der Frühzeit des Christentums. Mit Illustrationen von Regine Elsner, Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln 1985, 136 Seiten.

Das Buch enthält eine Auswahl von frühchristlich-gnostischen Texten aus den Traditionen, die dem Apostel Thomas und seinem Umkreis zugeschrieben werden: das Perlenlied (Thomas-Akten), modern illustriert mit mythisch-märchenhaften Motiven, das Thomas-Evangelium, die Oden Salomos, Lieder aus den Thomas-Akten, Thomas-Psalmen und den Hymnus Christi aus den Johannes-Akten. Das Büchlein will Verständnis wecken für Texte aus den ersten christlichen Jahrhunderten, die erst später von der Großkirche als häretisch abqualifiziert und aus dem offiziellen Gebrauch verdrängt wurden. Die Autoren wollen damit auch zeigen, wie pluralistisch das Christentum am Anfang war.

Die Kommentare geben nur notwendigste Informationen historisch-kritischer Art, um das Hauptanliegen zu unterstützen, den christlichen Gehalt gnostischer Überlieferungen für heute existentiell zu erschließen. Das geschieht weitgehend mit einer archetypisch-tiefenpsychologischen Deutung, die z. B. im Perlenlied die Reise des „Helden“ als christlich-seelischen Reifungsweg versteht. Motiv-Parallelen zu biblischen und außerbiblischen mythischen Überlieferungen dienen einem erweiterten und vertieften Verständnis der gnostischen Texte.

Auch feministisch-theologisch relevante Textstellen haben die Herausgeber aufgenommen, so in den Liedern und Hymnen Aussagen über die Sophia, den Geist als weiblich-mütterliche Macht, sowie Hinweise auf Maria Magdalena in gnostischen Evangelien. Doch gerade hier wäre eine konsequente Deutung aus feministischer Sicht notwendig gewesen wegen der widersprüchlichen Aussagen über Frauen und das Weibliche in gnostischen Schriften, schwankend zwischen Verachtung und hoher Wertung. Auch bei der tiefenpsychologischen Deutung wäre eine hermeneutisch gesicherte Position zu wünschen (vgl. die mißverständliche Deutung der Worte 10 und 71 des Thomas-Evangeliums).

Maria Kassel, Münster

Helmut Hiller, Lexikon des Aberglaubens, Süddeutscher Verlag, München 1986, 320 Seiten.

Die Schwierigkeit beginnt bereits mit dem Begriff. Was ist Aberglaube? Ist es Glaube

oder Aberglaube, fragt mit Recht der Verfasser, wenn ein Katholik für seinen Fußballklub in der Kirche eine Kerze aufstellt? Ist es Aberglaube oder realistisch fundiert, wenn wir Kupferarmbänder tragen, um von Schmerzen geheilt zu werden? Selbst Ärzte tun es und behaupten, es helfe ihnen. Hilft der Aberglaube so, wie der Glaube hilft? Wie hängen Glaube und Aberglaube zusammen? Wieviel Aberglaube steckt in der Bibel? Thomas von Aquin meinte im Ernst, daß bei Nordwind Knaben und bei Südwind Mädchen gezeugt würden. Was ist mit dem Dämonenglauben der Bibel, Jesu selber?

Zweifellos stecken von Anfang an Angst und Hoffnung hinter allen gläubigen und abergläubischen Praktiken. Durch irrationale Zeichen will der Mensch Wirklichkeit verändern . . . Das kann durch Gebet und heilige Zeichen, aber auch durch Magie versucht werden. Nicht immer ist Aberglaube ernst gemeint, es steckt auch ein spielerisches Motiv darin. Kann man, wie es Priester gerne tun, mit Recht sagen: Wo der Glaube aufhört, fängt der Aberglaube an? Koexistieren nicht beide neben- und ineinander? Der Verfasser schlägt als Definition vor: Der Aberglaube ist subjektiv und steht im Widerspruch zu besserem Wissen seiner Zeit sowie zu einem mehrheitlich vertretenen Glauben und läßt sich zumeist auf Reste früherer Glaubens- und Verhaltensregeln zurückführen. Er zitiert Goethe, der gesagt hat, daß Aberglaube zum Wesen des Menschen gehöre und daß er wie der Glaube erst mit dem letzten Menschen aufhören werde. Wie das Irrationale, das hinter allem Aberglauben steckt, die Welt verändern kann, sieht man am Marxismus und Nationalsozialismus.

Der Hauptteil des Buches bringt in alphabetischer Ordnung kurze Beschreibungen von abergläubischen Bräuchen. Das erste Wort ist Abendrot. Es gilt als Vorbote für schönes Wetter. Wer eine Ahnung von der Fülle auch nur des deutschen Aberglaubens bekommen will, der nehme das berühmte Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (jetzt in einer billigen Neuauflage erhältlich) zur Hand und blättere darin. Ein kleiner Teil und anderes ist in diesem empfehlenswerten Buch enthalten.

Franz Jantsch, Hinterbrühl

Christian Weis, *Begnadet, besessen oder was sonst? Okkultismus und christlicher Glaube*, Verlag St. Peter – Otto Müller Verlag, Salzburg, 164 Seiten.

Das Okkulte hat immer seine Faszination auf die Menschen gehabt, und so ist es auch heute. Gläubige wie Ungläubige beschäftigen sich damit. Etwa hundert Millionen Menschen sind angeblich heute davon betroffen. Was ist daran natürlich zu erklären, was entzieht sich unserer Erkenntnis? Der Verfasser glaubt, daß es paranormale Kräfte und Erscheinungen gibt, er nimmt die Parapsychologie ernst; im übrigen mahnt er zu Kritik und Vorsicht. Früher hat man hinter allem gute und böse Mächte gesehen. Die Bibel ist voll davon. Wir stehen dem weitgehend kritisch, ja ablehnend gegenüber. Das meiste läßt sich natürlich erklären oder ist einfach Schwindel. Ein Rest bleibt, über den man nicht viel sagen kann, den man offenlassen muß. Alte Geschichten werden weitererzählt, etwa wie die vom Gespenst im Schloß Bernstein. Wer will, kann es glauben, aber Kritik ist eher anzuraten. Können wir mit den Seelen der Toten in Verbindung treten? Gibt es echte Besessenheit? Kann man heute noch den Exorzismus ernst nehmen? Was ist mit der Prophetie, den charismatischen Heilungen? Das Buch ist übersichtlich und klar geschrieben, leicht zu lesen, es informiert gut über die Erscheinungen und ihre Problematik.

Franz Jantsch, Hinterbrühl

Sepp Maderegger, *Dämonen. Die Besessenheit der Anneliese Michel im Lichte der Analytischen Psychologie*. Ein Beitrag zur Diskussion über die Personalität des Teufels, Verlag Ovilava-Libri, Wels 1983, 130 Seiten.

Der Autor analysiert den schrecklichen Fall der Besessenheit von Anneliese Michel. Bekanntlich starb diese Studentin der Pädagogik und Theologie 23jährig, nachdem 67mal der Große Exorzismus an ihr durchgeführt wurde. Sie verhungerte im Elternhaus in Klingenberg am Main im Jahre 1976.

Maderegger bietet religions- und bibelwissenschaftliche Einsichten in Dämonie und Besessenheit und versucht, aus Jung'scher Sicht sowohl die psychische Erkrankung dieser Frau als auch die pathologische kirchliche Behandlung verständlich zu machen.

Er setzt sich mit den vorliegenden Materialien, mit Tagebüchern, Gutachten und kirchlichen Stellungnahmen auseinander und gibt so Einblick in die persönliche und institutionelle Pathologie des „Falles Klingenberg“.

Es wird offensichtlich, daß die Verdrängung der Sexualität wie der autonomen Entwicklung in der katholischen Kirche zu dieser schweren psychischen Erkrankung der Anneliese M. führte. Nach dem Leitsatz „Was lange genug verteufelt und dämonisiert wird, erscheint als Teufel bzw. Dämon“ wird die Besessenheit verständlich. Die Abspaltung der Aggression, die Selbstdestruktion des Weiblichen und die Sexualangst der beiden Exorzisten führten konsequent zur Vernichtung dieser Studentin. Mit großer Wahrscheinlichkeit hätte ihr eine Psychotherapie geholfen, zum Leben zu finden!

Maderegger kritisiert die immer noch herrschende Kultur der Verdrängung zentraler Persönlichkeitsbereiche und tritt für christlich mündige Auseinandersetzung mit Sexualität und Autonomie ein.

Erwin Ringel, Wien

Wege und Symbole des Heils

Walter Strolz, *Heilswege der Weltreligionen*, Bd. 1: *Christliche Begegnung mit Judentum und Islam*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 192 Seiten.

H. Waldenfels betont im Vorwort zu diesem Band, daß das Gespräch der Religionen zwischen Menschen oder eben gar nicht stattfindet. Ein Dialog, der diese Komponente nicht habe, „ist ein Stück vergleichender Religionswissenschaft oder Religionskunde“. Strolz bringt also sich selbst in die neun Kapitel seines Buches als christlicher Gesprächspartner ein, der durch theologisch fruchtbare Analysen dem Gespräch der Religionen neue Wege eröffnen will. Er kann natürlich nicht umhin, für die neun Themenbereiche, die er darstellt und die in jeder der drei Religionen, Judentum, Christentum und Islam, zentral sind, die Position der beiden nichtchristlichen Religionen anhand von deren Quellen möglichst authentisch darzustellen. Also doch ein Stück „Religionskunde“?!

Strolz führt den Dialog zu den Bereichen Schöpfung, Offenbarung, Erlösung, Tradi-

tion, Weltverantwortung, Gebet, Mystik, Zukunftshoffnung und Glaube. Die Auswahl selbst ist offenkundig vom christlichen Interesse her geprägt, wenn man auch zugestehen muß, daß die Themenbereiche als rein innerjüdische und innerislamische Fragestellungen durchaus vorstellbar sind, jedenfalls in der einen oder anderen Form Gegenstand philosophisch-theologischer Reflexionen waren und sind. Insofern ist es legitim und sinnvoll, über diese Bereiche ein interreligiöses Gespräch zu führen. Ausgeklammert bleibt dabei freilich die Frage, welchen Stellenwert im religiösen Selbstbewußtsein gläubiger Juden und Moslems diese Themenbereiche praktisch gesehen haben.

Die Darstellungsform, die Strolz in den einzelnen Kapiteln wählt, ist synthetisch und nicht kontrastiv. Das wird bei den Themen Schöpfung und Offenbarung besonders dadurch erleichtert, daß hier die mittelalterliche Religionsphilosophie (nicht gläubige Bekenntnisschriften!) eine gemeinsame Basis gelegt hat. Wesentlich komplexer stellt sich jedoch der Bereich Erlösung und Heil dar. Hier muß es als Mangel vermerkt werden, daß der Bereich, den man mit „Religionsgesetz“ überschreiben kann, in dem Buch praktisch nicht zur Sprache kommt, obwohl er für Judentum und Islam ganz besonders und für das Christentum in sublimer Form höchst bedeutsam ist.

Das Kapitel mit der Überschrift „Offenbarung und Tradition“ betrifft den Aspekt an den drei Religionen, der für das Dialoganliegen von fast ausschließlicher Bedeutung ist. Hier kommen nämlich jene Elemente im konkreten Religionssystem zum Vorschein, die ein für allemal unüberwindbare Hindernisse für eine Synthese darstellen. Insofern sind die Aussagen über die vielfältige Schriftauslegung im Judentum nicht besonders hilfreich. Sie stellen zwar ganz richtig die im aggadischen Bereich bestehende Situation dar, vernachlässigen aber das Gebiet der Halacha, also des gültigen Religionsgesetzes, für das die geschilderte Offenheit nicht mehr gilt, wenn es zu einer definitiven Entscheidung der Lehrautoritäten gekommen ist. Es ist auch nicht ganz zutreffend, wenn Strolz feststellt, daß im Judentum und im Christentum – von streng orthodox einge-

stellten Gruppen abgesehen – die Anwendung der historisch-kritischen Denkweise in der Auslegung der Bibel geradezu selbstverständlich geworden sei (92). Das trifft weder für das Judentum noch für das Christentum zu, weil vielleicht die Methode Anwendung findet, aber keineswegs ihre Ergebnisse die ihnen immanenten Auswirkungen auf das jeweilige Religionssystem gezeitigt haben.

Eine ähnliche Situation besteht im Blick auf die Vergangenheit, wenn man über die Weltverantwortung liest, die Strolz als den Religionen in Zukunft übertragen ansieht. Wenn die heutige Weltsituation beklagt wird, so ist eigentlich nicht einzusehen, wie die Religionen in Zukunft hier etwas verändern sollten, wo sich doch die Gegenwart unter ihren Augen entwickelt hat. Es scheint, als ob hier ökumenisches Wunschdenken die Religionen überforderte. – Eng mit diesen Fragen hängen Zukunftshoffnung und endzeitliche Heilserwartung zusammen, die der Autor im vorletzten Kapitel behandelt. Hier kann wieder auf einem breiteren gemeinsamen Fundament der drei Religionen aufgebaut werden, was Strolz auch tut, ohne die strukturellen Auffassungsunterschiede, die auch hier bestehen, zu übersehen.

Im letzten Kapitel „Der Glaube und das Schweigen aus der Tiefe“ kommt Strolz sozusagen zu der Innenseite der Religionen. In gewissem Sinn gehören auch die beiden vorausgehenden Kapitel über Gebet und Mystik hierher. An dieser Stelle spricht der Autor auch eine Maxime für das Verhältnis der Religionen zueinander aus, die er wohl auch als Ergebnis seiner vorausgehenden Analysen und Synthesen versteht: „Keine Religion ist befugt, einer anderen mit einem Absolutheitsanspruch feindlich gegenüberzutreten. Alle Religionen sind Heilswege innerhalb der unabgeschlossenen Pilgerschaft der Menschheit . . .“ (183f). Diese Forderung sollte nur uneingeschränkte Zustimmung finden. Es drängt sich allerdings die Frage auf, ob nicht die konkreten bestehenden Lehrgebäude der drei Religionen und ihre soziokulturellen Verankerungen eine solche Zustimmung, außer seitens einzelner ihrer Angehörigen, verunmöglichen werden und müssen. Diese Realität, vor der jede ökumenische Begegnung steht, wäre durch eine deskriptive,

sich positiv einfühlende religionshistorische Darstellung wohl besser plausibel zu machen gewesen als durch „engagiertes“ theologisches Denken, das leider dazu angetan ist, Hoffnungen zu wecken, die nur enttäuscht werden können.

Ferdinand Dexinger, Wien

Walter Strolz, Heilswege der Weltreligionen, 2. Band: Christliche Begegnung mit Hinduismus, Buddhismus und Taoismus, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 255 Seiten.

Das vorliegende Buch greift den fruchtbaren Ansatz des Zweiten Vatikanums auf, in dem zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums die Religionen des Hinduismus und Buddhismus in ihrer Heilsrelevanz positiv bewertet wurden. Strolz versucht an Hand von zahlreichen Texten aus den östlichen Heilsüberlieferungen die Verwandtschaft der Religionen trotz ihrer grundlegenden Verschiedenheit zu zeigen.

Der Ausgangspunkt für das vorliegende Werk sind vor allem die Ergebnisse von zwei Religionsgesprächen, die Strolz im Auftrag der Stiftung Oratio Dominica in den letzten Jahren durchgeführt hat. Der Verfasser versteht seine Darstellung weder als einen religionsgeschichtlichen Vergleich oder als eine religionsphilosophische oder -theologische Auseinandersetzung, noch als eine Zusammenfassung der seit dem Konzil im christlich-fernöstlichen Gespräch erreichten Positionen. Das Buch betont vielmehr „in der christlichen Begegnung mit den nichtchristlichen, asiatischen Heilsüberlieferungen gegenüber einer historisch-systematischen Darstellung den Vorrang der religiösen Erfahrung und der meditativen Besinnung“ (14). Außer Vorwort und Einführung hat das Buch elf Kapitel. Das erste Kapitel („Der erlösungsbedürftige Mensch und seine Wege“) erörtert, wie in allen Heilswegen der erlösungsbedürftige Mensch der Ursprung der Religion ist. Das zweite Kapitel („Christlicher Schöpfungsglaube und kosmisches Bewußtsein in Hinduismus und Buddhismus“) stellt unter anderem fest, daß das kosmische Bewußtsein in den genannten Religionen nicht als unversöhnbarer Gegensatz dem

westlichen Geschichtsbewußtsein entgegen gestellt werden darf und daß Kosmos und Geschichte unaufhörlich ineinandergreifen, „sie gehören zusammen und machen uns Menschen gerade so hellhörig für das Wunder aller Wunder, daß überhaupt etwas und nicht nichts ist“ (40). Das dritte Kapitel ist der Frage nach „Ursprung und Überwindung des Leidens“ gewidmet. Während diese Abschnitte bei ihrer Fragestellung neben Buddhismus auch zum Teil Hinduismus berücksichtigen, beschäftigen sich die nächsten fünf Kapitel¹ mit buddhistischen und taoistischen Lehren. Strolz faßt den Grundunterschied zwischen dem westlichen und östlichen Denken folgenderweise zusammen: „Nun dürfte inzwischen klargeworden sein, daß das weltlich bedingte Dasein des Menschen in den religiösen Überlieferungen Asiens nicht so betont wird wie im europäischen Denken. Vor allem aber ist Hinduismus und Buddhismus die auf geschichtlichen Heilserfahrungen gründende (Ex 3, 14; Joh 1, 14) Zukunftshoffnung fremd, die ein Wesenszug des Judentums und des Christentums ist. Die geschichtlichen Offenbarungsreligionen halten mit ihrer Heilserwartung daran fest, ja sie würden sich selbst in ihrer Eigenart aufgeben, wenn sie nicht unvermindert zur Hoffnung auf das endzeitliche Kommen des Gottesreiches stünden“ (177).

Die Implikationen dieser Feststellung werden von ihm in den letzten drei Kapiteln entfaltet².

Schon der Aufbau des Buches bzw. die einzelnen Titel der Abschnitte zeigen, daß die buddhistischen Heilsüberlieferungen im Mittelpunkt des Interesses des Verfassers stehen. Die hinduistischen Heilswege kommen eher am Rande zur Sprache. Der Verfasser stellt dabei nur Denkrichtungen dar, die eine Erlösung ausschließlich auf Grund der Erkenntnis lehren. Die sogenannten „Gnadenreligionen“, nach denen das Heil durch Gnade des Herrn in der hingebenden

¹ „Vergänglichkeitserfahrung – Nichts – Erleuchtung“; „Umkehr im biblischen Glauben und buddhistisches Erwachen“; „Die Lehre vom rechten Weg nach dem Tao-te-king“; „Seinsgeborgene Alltagswelt“; „Die Buddhaschaft der Natur“.

² „Weltverantwortung und Weltentsagung“; „Christliche Zukunftshoffnung und buddhistisches Nirvāṇa“; „Die Offenheit der Religionsgeschichte“.

Liebe zu ihm (Bhakti) entsteht, kommen in diesem Buch nicht zur Sprache. Der Dialog mit dem Hinduismus dürfte aber gerade an diesen Glaubensüberlieferungen, die in mancher Hinsicht christlichem Selbstverständnis überraschend nahekommen und deshalb etwa von Rudolf Otto³ als „Konkurrent des Christentums“ bezeichnet werden, nicht vorbeigehen.

Stolz ist es gelungen, dieses Thema abseits von jeglichem Triumphalismus zu behandeln. Angenehm auffallend ist seine durchwegs positive Einstellung zu den fremden Religionen. Er läßt diese bei seinen theologischen Überlegungen in ihrem Selbstverständnis auftreten. Damit lehnt er einerseits die Verchristlichung dieser Religionen, indem sie als eine Art von „anonymem Christentum“ zu vereinnahmen versucht werden, ab (221). Andererseits spricht er sich ausdrücklich gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums aus, der immer wieder auf massiven Widerspruch stößt und ein unüberwindbares Hindernis für eine sinnvolle Begegnung der Religionen darstellt, wenn er sagt: „Die Religionsgeschichte ist ein Teil der allgemeinen Völker- und Kulturgeschichte und somit von vornherein vielstimmig angelegt. Schon aus dieser Einsicht ergibt sich klar, daß der Absolutheitsanspruch einer Religion gegen die anderen Religionen unhaltbar ist. Dieser widerspricht der geschichtlichen Bedingtheit des Menschseins auch dann, wenn eine Religion schon geoffenbartes Heil als endgültig und unüberbietbar verkündet, wie es für Christentum und Islam zutrifft. Die universale Bedeutung einer Heilsbotschaft rechtfertigt nicht die Unterdrückung anderer Heilswege, sondern sie fordert vielmehr ihre Anerkennung im Hinblick auf die gemeinsame Menschennatur in ihrer Erlösungsbedürftigkeit“ (220). Die Sendung der Kirche ist für ihn daher keine abgeschlossene Tatsache, da die Religionsgeschichte angesichts der bleibenden Vielfalt der Religionen offen bleiben muß. In diesem Sinne stellt er fest: „Die verschiedenen Religionen schließen einander nicht aus, sie sind in ihrem Wesen als Heilswege für den Menschen nicht gegeneinander

gerichtet, sondern ergänzen sich, ohne in dieser wechselseitigen Offenheit die je eigene, unaustauschbare Bezeugung des Absoluten preiszugeben. Sie geschieht in einer vergänglichen Welt durch sterbliche Menschen, die dem Versuch, über das Absolute, in welcher Denkform oder Institution auch immer, verfügen zu wollen, in jeder Generation widerstehen müssen“ (223).

Das Buch endet mit einer ausführlichen Literaturauswahl und einer (nicht ganz vollständigen) Liste der Sanskrit-Termini, die nach den üblichen Transkriptionsregeln wiedergegeben werden⁴. Das Buch ist in einfachem und verständlichem Stil geschrieben, so daß man es interessierten Laien wärmstens zur Lektüre empfehlen kann.

Roque Mesquita, Wien

Alfons Rosenberg, Einführung in das Symbolverständnis. Über Symbole und ihre Wandlungen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1983, 144 Seiten.

Der Altmeister der Symbollehre erschließt auch den mit dem Themenbereich nicht vertrauten Lesern einen Zugang zur Bedeutung von Symbolen (unterschieden von Begriff, Sinnbild, Allegorie) für die seelisch-religiöse Lebensgestaltung. Im ersten Kapitel „Einführung in die Symbolik“ stellt er die Grundlagen des Symbolverständnisses dar, vorwiegend aus mythischer, philosophischer und psychologischer Sicht. Das Kapitel wird abgeschlossen mit dem Thema „Das Symbol aller Symbole“, einer Beschreibung des Kreuz- und vor allem des Hakenkreuzsymbols (mit Abbildungen), dessen tief in die Menschheit zurückreichendes und über die Kulturen verbreitetes Vorkommen unter dem Mißbrauch des Hakenkreuzes in Deutschland aufgewachsene Leser verblüffen kann. Das Kapitel „Symbolik der Farben“, hauptsächlich in der Bibel untersucht, eröffnet mit der Bedeutung der Farbe „Rot“ als einem Leitmotiv in der Bibel aufschlußreiche Aspekte auf den Zusammenhang der biblischen und damit christlichen Symbolik mit der menschheitlichen. Im Kapitel „Sym-

⁴ Im Buch selber finden sich allerdings sehr oft Termini mit fehlenden oder falsch gesetzten diakritischen Zeichen, z. B. Brähman statt Brahman (46f); saṃsara statt samsāra (46; 75); sunyata statt śūnyatā (52); nirvana statt nirvāna (94); mayā statt māyā (190f); samadhi statt samādhi (212).

³ *Indiens Gnadenreligionen und das Christentum. Vergleich und Unterscheidung, Gotha 1930.*

bole im Leben des Menschen“ zeigt der Verfasser am Beispiel des Symbols vom Herzen, das mit einem Pfeil durchbohrt ist, die universale und relativ unveränderbare Geltung und unbewußte Wirkung „überlieferter anonymer Symbole“ im Volk. Für diesen interessanten Aspekt hätte ich mir mehr Beispiele gewünscht. Die Veranschaulichung des Symbols in der Kunst im gleichen Kapitel an den Werken von Klee, Chagall und Hunziker ist im Vergleich dazu reichhaltig.

Das Büchlein schließt im Kapitel „Symbole als Urphänomene“ mit kurzen betrachtenden Deutungen zu 25 schwarzweißen Symbolbildern, die Michael Eberle zu Themen wie „Aus dem Wasser steigt die Schlange“, „Der Baum des Lebens“, „Die Perle“, „Die Weintraube“, „Die Höhle“, „Eine geheimnisvolle Dreiheit“ u. a. für diese Veröffentlichung eigens erstellt hat.

Wenngleich manchen Lesern das theologisch eher deduktive Denken (besonders deutlich im Abschnitt „Symbole des Lichtes“) weniger zusagt und die häufig mehr beschreibende als argumentierende Darstellung nicht ganz befriedigend erscheinen mag, so kann die kleine Arbeit doch überzeugende Einsichten und eine Menge Anregung für das eigene Symbolverständnis bieten.

Maria Kassel, Münster

Jürgen Werbick, Schuldverfälschung und Bußsakrament, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1985, 176 Seiten.

Das vorliegende Buch, das aus bereits erschienenen Zeitschriftenaufsätzen zum Thema besteht, bietet in seinem systematischen Teil eine – streckenweise recht gefällig präzentierte – Darstellung neuzeitlicher Schuldtheorien und theologischer Umschreibungen der Wesensmerkmale von Schuld. Werbick stellt die grundlegenden radikalen Fragen angesichts der Misere des Bußsakramentes, ohne allerdings diese Fragen auch hinreichend zu beantworten. Bei seinen pastoral-theologischen Überlegungen bezweifelt er etwa den Sinn des Versuches, „den Katholiken, die man noch erreicht, die Notwendigkeit und den Sinn des Beichtens neu einzuschärfen“ (126). Als Alternative gibt er den Rat, den für das Bußgeschehen noch Empfindsamen die „heilende Funktion“ des Sa-

kramentes – mit Hilfe eines vergleichenden Blickes auf die heilenden Prozesse in therapeutischen Settings – zu verdeutlichen. Dabei kommt er zu einer exakten Beschreibung des Zusammenhangs und Unterschieds von Bußgeschehen und therapeutischen Gesprächsformen. Darüber hinaus bietet das Büchlein nicht allzuviel Neues.

Michael Scheuermann, Frankfurt/M.

Johann Koller (Hrsg.), Erneuerung der Seelsorge. Aus der Kraft des Geistes, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1985, 168 Seiten.

Koller, Beauftragter für die „Erneuerungsbewegung“ in der Erzdiözese Wien, beginnt sein Buch: „Meine Schwierigkeit besteht darin, daß ich Pfarrer bin. Kann ein Pfarrer ‚charismatisch‘ sein? ... Ich glaube aber, daß uns der Geist Gottes nicht verwehrt ist.“ Er weist einleitend auf die Erneuerungsbewegungen hin, die dem Konzil stark vorgearbeitet haben: Liturgische Bewegung, Bibelbewegung, Katholische Aktion, KAJ, Legio Mariae, Focolarini, Cursillos . . .

Demgegenüber will die „Gemeinderneuerung“ noch stärker für *alle* Wirkungen des Geistes offen sein. Als zentrales Merkmal charismatischer Gruppen ist das fühlbare Erleben des Hl. Geistes anzusehen. Dabei muß zwar die Grenze zum Parapsychologischen nicht überschritten werden; das Überschreiten bildet aber doch eine Art Markenzeichen. Das könnte fallweise zu einem gewissen Leistungszwang führen, kann aber auch starke Antriebe geben auch für das Miteinander Charismatischer Gruppe und Pfarrgemeinderat.

Kardinal Suenens setzt sich in seinem Beitrag vor allem mit dem *theologischen* Ort der Charismen auseinander. Er bedauert, daß die charismatischen Gemeinschaften im neuen CIC noch keinen Niederschlag gefunden haben. Positiv und vorsichtig zugleich spricht er vom Sprachengebet im Gottesdienst und von der Praxis der Krankenheilung (82).

Wir freuen uns mit jedem Wirken des Hl. Geistes mit; doch wird der Geist auch in der charismatischen Erneuerung wohl kaum ganz ohne Leib auskommen.

Franz Wostry, Wien

Walbert Buhlmann, *Leben – Sterben – Leben. Fragen um Tod und Jenseits*, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1985, 240 Seiten.

Dieses Buch möchte ich jedem Seelsorger ans Herz legen, ob er sich nun der Jugend oder den Senioren, den Kranken oder Sterbenden widmet. Einmaliges Durchlesen wird nicht reichen, um die ganze Fülle des verarbeiteten Wissens, der großen Erfahrung im Umgang und im Gespräch mit den Menschen vieler Nationen und des selbst Erlebten zu erahnen. Hier legt ein tief denkender und gläubiger Priester sein „Alterswerk“ vor, indem er das christliche Weltbild allen anderen Strömungen, Gedanken und Philosophien der heutigen Zeit gegenüberstellt.

Mich hat begeistert, daß Buhlmann versucht, vor der Auseinandersetzung mit dem Tod und dem Leben danach die Sinnfrage des Seins überhaupt zu klären und von verschiedenen Standpunkten aus zu beleuchten. Schon am Anfang des Buches (21) weist der Autor darauf hin, daß wir nur dann „sinnvoll über den sinnlosen Tod reden können, wenn wir Gott mit ins Gespräch bringen“. Er macht es sich bei allen Überlegungen nicht leicht, versucht Antworten zu geben, ist aber ehrlich genug, einzugestehen, daß er vieles „offen, vorläufig, vom letzten Geheimnis noch nicht enthüllt stehen läßt“ (25).

Wissenschaftliche, mythologische, psychologische und parapsychologische Gedanken legt Buhlmann in klarer und übersichtlicher Weise dar. Dann deutet er im Gegensatz dazu auf den Umgang mit dem Sterben aus dem Glauben an die Auferstehung hin. Er beschreibt, wie Heilige vorbildlich gestorben sind und wie auch wir mit dem Wissen um den sicheren Tod dennoch hoffnungsvoll leben können. Große Hilfe bedeuten für den heutigen Stand der Wissenschaft die Befunde von Kübler-Ross, die sich sehr eingehend mit der Frage nach dem Leben nach dem Tode befaßt hat und deren Erkenntnisse von Buhlmann mitverarbeitet wurden.

Besonders beeindruckt hat mich die Demut des Autors vor so heiklen Themen wie etwa dem der Parapsychologie. Er setzt sich nicht hochmütig über dieses Phänomen hinweg, sondern zeigt es nüchtern auf, ohne zu werten oder abzuurteilen.

Um den tiefen Inhalt des Buches auszuloten, wird natürlich ein gewisses Maß an Bildung vorausgesetzt. „So kann man zwischen Skylla und Charybdis durchsegeln, sich weder einerseits dem deterministisch-immmanentistischen Weltbild der bloßen Wissenschaft verschreiben, noch andererseits einem Wunderglauben, den man dem Menschen von heute nicht mehr zumuten kann.“ (95)

Im Kern des Buches, also beim Vorgang des Todes und der Auferstehung, setzt sich Buhlmann auch mit dem Werk Karl Rahners auseinander und schließt sich dessen Feststellung an, daß „wir schrecklich wenig Genaueres über die Letzten Dinge wissen“. Doch läßt uns der Autor nicht in dieser Hoffnungslosigkeit versinken, sondern fordert uns zur Nachfolge Jesu auf. Wir sollen uns in die Hände Gottes fallen lassen, dann wird viel vom „Stachel des Todes“ genommen. Vielleicht kann es uns sogar gelingen, uns „mit dem Tod anzufreunden, ihn fröhlich zu erwarten und ihm als dem Höhepunkt unseres Lebens vertrauensvoll entgegenzuwandern“.

Rosa Schweizer, Wien

Rüdiger Müller, *Feuer in den Dornen*, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. 1985, 224 Seiten.

Was Rüdiger Müller da vorlegt, ist gewiß kein Heiligenbuch im alten Stil (aber da herrscht ja auch kein Mangel!); es enthält also weder Nacherzählungen der alten Legenden noch historisch-kritisch recherchierte Biographien von der Geburt bis zum Tod. Der Autor geht meistens von einer Begebenheit in seinem eigenen Leben, seiner Umwelt, seiner Zeit aus, die ihn zur Begegnung mit dem jeweiligen Heiligen geführt hat. Das wird ergänzt durch die ganz „menschliche“ Schilderung von Lebensläufen und mehr noch von einzelnen Situationen. Menschlich vor allem deshalb, weil Müller immer wieder versucht, sich selbst und seine Leser auch in das Fühlen, die Angst, die Freude und die Leidenschaft seiner Heiligen einzustimmen. Das Lesen wird dadurch jedoch nicht immer ganz leicht: da, wo er m. E. die Verwendung von Bildern in der Sprache überstrapaziert (z. B. 11: „gnadenlose Sonne der Geschnehnisse“, „verdorrte Dornen der Gewohnheiten“,

55: „im Brunnenbecken tanzt das Licht des Mittags“). Etwas problematisch dürfte auch sein, daß im Text oft nicht (zumindest für den unbedarften Leser nicht erkennbar) unterschieden wird zwischen Historie und Legende, zwischen Bibelzitat und Phantasie des Autors, obwohl an anderen Stellen wieder sehr deutlich wird, daß er sich durchaus mit den Hintergründen beschäftigt hat.

Einzelne Hinweise auf gute, ausführlichere Biographien würden dem „Laien“, für den das Buch ja offensichtlich geschrieben ist, helfen, wenn er beim einen oder anderen Heiligen nachbohren möchte; sie fehlen leider.

Daß diese Geschichten aus persönlicher Begegnung und Betroffenheit geschrieben sind, wird auch daran deutlich, daß ein „Standard-Heiliger“ wie Ignatius von Loyola nicht vorkommt, dafür aber eine Lehrerin und ein alter Pfarrer.

Reinhold Reck, Bayreuth

Renate und Hans Jürgen Rau, Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich. Im Gespräch über Leib und Seele, Verlag Am Eschbach, Eschbach/Markgräfler Land 1983, 48 Seiten.

Dieser reichbebilderte Band ist mehr für weitere Kreise gedacht, nicht nur für Jugendliche. Symbolträchtige Bilder und sparsame Texte führen zu einem anschauenden Denken, das religiösem Denken seine spezifische Kraft gibt. *Lothar Kuld, Stuttgart*

Liturgie und Sakramente weiterentwickeln

Martin Klöckener — Winfried Glade (Hrsg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde, Festschrift für Heinrich Rennings, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1986, 450 Seiten.

Habent sua fata libelli! Dies vielschichtige Wort gilt sicher in besonderer Weise für Festschriften. Es ist das lobenswerte Bemühen, mit verschiedenen Beiträgen einen Jubilar durch eine Festschrift zu ehren. Im vorliegenden Band ist es der Direktor des Liturgischen Instituts Trier, Prof. Dr. Heinrich Rennings.

Dem Gesamtthema entsprechend, finden sich vor Behandlung der einzelnen Sakra-

mente sakramententheologische Überlegungen verschiedenster Autoren, unter denen die von W. Knoch „Sunt sacramenta Christi et ecclesiae“ (64ff) aufschlußreich das früh-scholastische Denken (besonders verdeutlicht an Hugo v. St. Victor) über die Beziehung Kirche – Sakramente aufzeigt. In kurzer und klarer Weise legt H. Chr. Schmidt-Lauber die Bedeutung sakramentaler Gottesdienste in evangelischer Sicht dar. Der Abschnitt „Die Einzelsakramente“ (162ff) (wohl eine ungewohnte Ausdrucksweise) bringt verschiedene Erfahrungen, Impulse und auch wünschenswerte Korrekturen zu den erneuerten Riten. Für die Praxis sind – wie so oft – die Hinweise von B. Fischer über den Taufgottesdienst als Gemeindegottesdienst besonders wertvoll; auch die Ausführungen von A. Heinz über neue Chancen für das Taufbrauchtum und jene zur Tauferinnerung und -erneuerung in der Osterzeit von Th. Maas-Ewerd. Wie sehr die liturgische Erneuerung sowohl der Gemeindekatechese als auch theologischer Erwachsenenbildung bedarf, zeigen die Beiträge über die Praxis der Firmvorbereitung (J. Voss) und das Thema Buße und Umkehr (H. J. Limburg). Überaus anregend zum Nachdenken und Weiterdenken sind die Beiträge von J. Johannwerner über die sakramentale Sprache (hier am Beispiel der Krankensalbung, 272ff) und von H. B. Meyer zur Liturgie in lebenden Sprachen (331ff).

Vieles, was „man“ sonst noch liest, hat „man“ sicherlich auch schon anderswo gelesen. Für den österreichischen Rezensenten ist es bedauerlich festzustellen, daß die positiven Beispiele nur aus der Praxis der bundesdeutschen Diözesen kommen, das negative aus Österreich (W. Glade, Versöhnung in der Gemeinde, 242ff). Sicher hängt dies mit der Auswahl der Autoren zusammen, doch sollten Erfahrungen aus der deutschsprachigen Liturgie heute immer das gesamte Sprachgebiet sehen. So kommt es u. a., daß fälschlich behauptet wird (310), in vorkonziliaren österreichischen Ritualien finde sich kein Formular zum Ehejubiläum*.

Rudolf Schwarzenberger, Wien

* Zwei seien als Gegenargument zitiert: *Collectio Rituum in usum cleri Diocesis Lincensis* 1929: Tit VII, cap 3 *Ordo celebrandi nuptias jubileas* (256 ss) und die *Collectio Rituum Viennensis* 1935: Tit VII, cap. 4 *Ritus benedicendi matrimonio jubilaes*.

Büchereinflauf

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

- Bartholomäus Wolfgang**, Glut der Begierde – Sprache der Liebe. Unterwegs zur ganzen Sexualität, Kösel-Verlag, München 1987, 296 Seiten, DM 36,-.
- Beck Eleonore** (Hrsg.), „Ich habe vor Dir eine Tür geöffnet“. Gedanken zu Türen in Betlehem, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1987, 72 Seiten, DM 24,80.
- Becker Gerhold**, Die Ursymbole in den Religionen, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1987, 356 Seiten, S 350,-, DM 49,-.
- Beinert Wolfgang** (Hrsg.), Den Glauben weitergeben. Wege aus der Krise, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1986, 149 Seiten, DM 19,80.
- Bischofberger Pius – Collet Giancarlo – Helbling Kurt** (Hrsg.), Verheißung und Anstoß. Festschrift für Josef Amstutz zum 60. Geburtstag, Verlag Romero-Haus, Luzern 1987, 292 Seiten, sfr 28,50.
- Boventer Hermann** (Hrsg.), Thomas-Morus-Gesellschaft. Jahrbuch 1985/86, Tritsch Verlag, Düsseldorf 1986, 160 Seiten, DM 35,-.
- Breitenbach Roland**, Mit dir will ich leben. Auf dem Weg zur Ehe, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 108 Seiten, DM 14,80.
- Breitenbach Roland – Krämer Albin – Morgenroth Joachim**, Johannes-Predigten, Echter Verlag, Würzburg 1987, 142 Seiten, DM 22,-, S 171,60.
- Delp Alfred**, Kassiber. Aus der Haftanstalt Berlin-Tegel, hrsg. von **Bleistein Roman**, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1987, 136 Seiten, DM 12,80.
- Dohmen Christoph – Sternberg Thomas**, ... kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch, Echter Verlag, Würzburg 1987, 224 Seiten, DM 29,-, S 226,20.
- Fries Heinrich**, „Damit die Welt glaube“. Gefährdung – Erneuerung – Erneuerung, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1987, 298 Seiten, DM 32,-.
- Gritschner Otto**, „Ich predige weiter ...“ Pater Rupert Mayer und das Dritte Reich. Eine Dokumentation. Reihe: Rosenheimer Raritäten, Rosenheimer Verlagshaus, Rosenheim 1987, 208 Seiten, DM 35,-.
- Hertle Valentin – Saller Margot – Sauer Ralph** (Hrsg.), Spuren entdecken. Zum Umgang mit Symbolen, Kösel-Verlag, München 1987, 240 Seiten, DM 24,80.
- Hiller Helmut**, Lexikon des Aberglaubens, Süddeutscher Verlag, München 1987, 240 Seiten, DM 24,80.
- Kirche in Not XXXIV/1986**. Kirche und Menschenrechte – Solidarität mit den Verfolgten, Albertus-Magnus-Kolleg/Haus der Begegnung Königstein e. V. (Hrsg. und Verleger), Königstein/Taunus o. J., 204 Seiten, DM 18,90, S 125,-, sfr 15,80.
- Köhler Oskar**, Als Petrus anfang zu ertrinken. Glaubenswege am Ende des zweiten Jahrtausends. Herderbücherei Band 1395, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 128 Seiten, DM 7,90.
- Lenßen Jürgen**, Maria zu Ehren. Predigten – Hinführungen – Andachten, mit Maiandachten zum Magnifikat von Engelbert Paulus, Echter Verlag, Würzburg 1987, 104 Seiten, DM 19,80, S 154,40.

- Lotz Johannes B.**, Von Liebe zu Weisheit. Grundströmungen eines Lebens, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1987, 152 Seiten, DM 19,80.
- Mittlinger Karl**, Du bist eine von uns. Neue Mariengedichte. Mit einem Nachwort von Marianne und Walter Dirks, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 64 Seiten, DM 12,80.
- Mußner Franz**, Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 192 Seiten, DM 44,-.
- Newman John Henry**, Gott – das Licht des Lebens. Gebete und Meditationen, hrsg. von **Biemer Günter – Holmes James Derek**, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 180 Seiten, DM 19,80.
- Petri Heinrich** (Hrsg.), Glaubensfibel für katholische Familien unserer Tage, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1987, 139 Seiten, DM 16,80.
- Schneider Severin**, Heute Psalmen beten. Wege zum persönlichen Stundengebet mit dem „Christuslob“, Echter Verlag, Würzburg 1987, 200 Seiten, DM 29,80, S 232,40.
- Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (Hrsg.), Junge Eltern reden über Religion und Kirche. Ergebnisse einer mündlichen Befragung, NZN Buchverlag AG, Zürich 1986, 272 Seiten.
- Windisch Hubert** (Hrsg.), Mut zum Gewissen. Einladung zu einer riskanten Seelsorge, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1987, 184 Seiten, DM 24,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

- Leo Karrer** ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg/Schweiz.
- Kurt Koch**, Dr. theol., ist Lehrbeauftragter für Dogmatik und Moralthologie am Katechetischen Institut der Theologischen Fakultät Luzern und Mitredaktor der Schweizerischen Kirchenzeitung.
- Norbert Brox** ist Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Regensburg.
- Peter F. Schmid**, Mag. theol., Psychotherapeut, ist Leiter der „Kontaktstelle für künstlerische und musische Aktivitäten“ der Erzdiözese Wien und Lehrbeauftragter für Pastoralpsychologie in Linz.
- Richard Friedli** ist Professor für Missiologie und Religionswissenschaft an der Universität Fribourg/Schweiz.
- Gotthard Fuchs**, Dr. phil., Dr. theol., ist Direktor der Katholischen Akademie Rabanus Maurus in Wiesbaden/Naurod.
- Friederike Valentin**, Dr. theol., ist Leiterin des Referates für Weltanschauungsfragen, Sekten und religiöse Gemeinschaften im Pastoralamt der Erzdiözese Wien.
- Josef Toriser** ist Pfarrer i. R. in Wien; er wirkte lange Zeit in Wien und zuletzt in Karnbrunn/NÖ.
- Paul Zemp**, Dr. theol., ist Leiter der Fortbildung für die Seelsorger im Bistum Basel.
- Angelika Boesch** ist Geschäftsführerin einer katholischen Buchhandlung in Bern.
- 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.
- Stephanie Lehr**, Dipl.-Theol., ist Dissertantin bei Professor Rolf Zerfaß in Würzburg; arbeitete von März 1983 bis März 1987 in der Diözese Bunia/Afrika, um eine Untersuchung über die Landkatechumenate im Sektor Lendu dieser Diözese durchzuführen.

Leitartikel

Freiraum braucht Freimut

1. Beispiele
neueröffneter
Freiräume:
Liturgie

Ökumene

Lösung theologischer
Konflikte

Ohne Zweifel ist der Freiraum in der Kirche seit dem Konzil gewachsen. Man denke nur an den Index der verbotenen Bücher, der vorher mit größter Strenge erstellt und gehandhabt worden war. Als auf dem Konzil ein Bischof danach fragte, gab Kardinal Ottaviani, der seinerzeit gefürchtete Präfekt des Heiligen Offiziums, zur Antwort, der Index sei „eines natürlichen Todes gestorben“. – Die Imprimatur-Vorschriften verhinderten oder verzögerten einst die Herausgabe vieler wertvoller Schriften. Index und Imprimatur machten nicht nur Theologen zu schaffen, die ihre wissenschaftlichen Forschungen publizieren wollten. Sie erzeugten auch eine Atmosphäre geistiger Enge und Überwachung, unter der viele Mitarbeiter der Kirche stöhnten.

Man denke auch an die minuziösen liturgischen Vorschriften vor dem Konzil, die kaum eine Variante oder Spontaneität zuließen. Heute erlauben und erfordern die Planung und der Vollzug liturgischer Handlungen eigene Kreativität und gestalterische Fähigkeiten – und zwar in einem solchen Ausmaß, daß manche Liturgen davon überfordert und vielleicht auch deshalb für kreatives Mitwirken der Gemeinde dankbar sind.

Im Bereich der Ökumene ist eine Freiheit zugewachsen, die vor dem Konzil undenkbar war. Die aktive Teilnahme, d. h. der Mitvollzug von Gottesdiensten einer nicht-katholischen Gemeinde war vorher verboten. Heute sind gemeinsame ökumenische Gottesdienste zu einer Selbstverständlichkeit geworden, und in bestimmten Fällen ist auch die offene Kommunion (nicht die „Interkommunion“) erlaubt. Ein Katholik kann (und soll) heute unbefangen mit seinem nichtkatholischen Ehepartner den Sonntagsgottesdienst mitfeiern, wenn das auch für ihn nicht als die Erfüllung der „Sonntagspflicht“ gilt. Wenn auch noch viele Wünsche offenbleiben, so muß man doch auch sagen, daß von den Angehörigen verschiedener Kirchen noch lange nicht alles gemeinsam getan wird, was man mit dem Einverständnis aller Kirchenleitungen sehr wohl heute gemeinsam tun könnte.

Die Maßnahmen der Glaubenskongregation gegen Leonardo Boff und die zuerst undifferenzierte Verurteilung der Theologie der Befreiung durch diese Behörde haben eine weltweite Solidarisierung und derartige Proteste ausgelöst, daß das Schweigegebot für Boff vorzeitig aufgehoben wurde; und der Papst selbst erklärte nach einge-

Kollegialität auf Synoden

henden Gesprächen mit führenden brasilianischen Bischöfen, die Theologie der Befreiung sei nicht nur opportun, sondern nützlich und notwendig und stehe in Kontinuität mit der gesamten Theologiegeschichte¹.

Die Bischöfe haben die ihnen vom Konzil zugeschriebene Kollegialität und ihre Verantwortung für die Ortskirche aufs ganze gesehen sehr ernst genommen. Manche Bischofskonferenzen haben 1968 zur Enzyklika „*Humanae vitae*“ Erklärungen abgegeben, die gegenüber der durchaus nicht als unfehlbar vorgetragenen Lehre auf das informierte Gewissen der Eheleute als letzte Instanz für die Wahl empfängnisverhütender Methoden hinwiesen. In allen deutschsprachigen Ländern wurden in den 70er Jahren auf nationaler und diözesaner Ebene Synoden durchgeführt, auf denen die Bischöfe mit Priestern und Laien, Frauen und Männern gemeinsam zentrale Fragen des kirchlichen Lebens und Wirkens berieten, wichtige Beschlüsse faßten und Rom auch zu verstärkten Studien und Schritten in Fragen wie Zulassung der *Viri probati* zum Priesteramt, Amtsfähigkeit der Frau u. a. aufforderten.

Bischofsbestellung und Ortskirche

Bei den letzten Bischofsernennungen in Wien waren viele weder mit der Person noch mit dem Modus der Bestellung einverstanden und äußerten dies auch mit Freimut in aller Öffentlichkeit – Bischöfe, Priester und Laien, kirchliche Gremien und Einzelpersonen. Auch die Domdekane jener deutschen Diözesen, in denen die Domkapitel ein konkordatär verbrieftes (eingeschränktes) Wahlrecht besitzen, haben in Rom gegen ein Übergehen der Ortskirche bei Bischofsbestellungen interveniert (was durch Ernennung eines Koadjutors möglich wäre).

Die Bischöfe und ihre Berater haben aber auch die Kirche in den deutschsprachigen Ländern aus einer gewissen Umklammerung durch die sogenannten C-Parteien gelöst und sind mutig auch gegen deren Intentionen aufgetreten, wenn sie diese für unvereinbar mit dem Auftrag der Kirche hielten. Als Beispiele könnten der mutige Weg der Versöhnung von Kirche und österreichischer Sozialdemokratie durch Kardinal Dr. Franz König oder die eindeutige Parteinahme zugunsten der Asylanten durch die Deutsche und die Schweizer Bischofskonferenz angeführt werden.

Partnerschaft in den Gemeinden

Auch in den Gemeinden ist der Freiraum für alle Mitarbeiter gewachsen. Heute kann kaum mehr ein Pfarrer die Seelsorge wie ein Patriarch betreiben. Die engeren Mitarbeiter in der Gemeinde sagen es meist sehr deutlich,

¹ Brief Papst Johannes Pauls II. vom 9. April 1986 an die Brasilianische Bischofskonferenz.

wenn sie mit den Vorstellungen des Pfarrers nicht einverstanden sind. Sie haben die Möglichkeit, im Pfarrgemeinderat ihre Zustimmung und Ablehnung, ihre Vorschläge und ihre Kritik zu äußern. Die Pfarrgemeinderäte (Pfarriräte) nehmen heute meist unbefangen auch Menschen in schwierigen Lebenssituationen als Mitarbeiter an.

Interesse an Theologie

Alles in allem ist nach dem Konzil eine Atmosphäre geistiger Freiheit gewachsen, die auch das Interesse vieler Laien am Studium der Theologie erklärt und ihre Bereitschaft, als Religionslehrer oder Pastoralassistenten in den Dienst der Kirche zu treten. In dem Maß, als die Kirche das Image des Ritualismus und der Verrechtlichung, der Abgrenzung und der Enge überwand, wurde sie auch für viele einladend und interessant.

2. Zuwenig genützte
und gefährdete

Freiräume:

Bußordo

Doch jeder Quadratmeter Freiraum, der nicht genützt oder um den nicht gekämpft wird, wächst wieder zu. Als im Jahre 1973 der neue Bußordo eingeführt wurde, hatten alle Bischofskonferenzen die Möglichkeit, um die gemeinsame Feier des Bußsakramentes in der Form der Generalabsolution über die vorgesehenen Notfälle hinaus anzuschauen. Von allen Ländern Europas hat nur die Schweiz davon Gebrauch gemacht. Heute ist dieser Freiraum wieder zugewachsen, und die Schweiz hat es schwer genug, dem Druck zu widerstehen, der gegen ihre völlig legitime und mit Rom vereinbarte Regelung besteht.

Erstbeichte

Viele Eltern und Seelsorger, die eine Feier des Bußsakramentes in der Form der Einzelbeichte für Kinder vor der Erstkommunion für unangebracht hielten, konnten eine Zeitlang von der Erlaubnis Gebrauch machen, die Erstbeichte erst nach der Erstkommunion anzusetzen. Manche haben das als Zuwachs des Eltern- und Laienrechts in der Kirche gepriesen, weil die Entscheidung darüber bei den Eltern lag. Über Nacht wurde dieses „Experiment“ für beendet erklärt. Viele Pfarrer nehmen aber auch nach diesem überraschenden Verbot das Elternrecht ernst und führen die Kinder dann zur Beichte, wenn die Eltern es für richtig halten. Viele aber, die sich über die Rücknahme der Erlaubnis ärgerten – Bischöfe, Pfarrer, Religionslehrer und Eltern –, besaßen nicht Freimut genug, den Freiraum offenzuhalten.

Laienpredigt

Ähnlich ist es mit der Laienpredigt. Was die Würzburger Synode stürmisch gefordert hat, ist durch eine vorläufige Duldung Wirklichkeit geworden: Viele ausgebildete Laien predigten abwechselnd mit den Priestern bei den Sonntagsmessen. Die Gemeinden waren zufrieden: Die Laien predigten ebenso gut (oder so schlecht) wie die Priester, je nach Begabung, Ausbildung und Vorbereitung. Sie sahen ein, daß jemand durch die Predigt eines

Laien ebenso bekehrt werden kann wie durch die Predigt eines Priesters. – Nun ist diese Erlaubnis von Rom ausdrücklich zurückgezogen worden; ein für die Seelsorge sehr wichtiger Freiraum wurde wieder versperrt. In diesem Fall ist es allerdings unvorstellbar, daß dieser seit 1973 ständig breiter werdende Traditionsstrom der Laienpredigt durch ein einfaches, theologisch nicht einmal begründetes Verbot aus Rom gestoppt wird. Weil sich die Bischöfe schon bisher sehr stark eingesetzt haben, ist zu hoffen, daß sie, zusammen mit den Pfarrern, den Laienmitarbeitern und den Gemeinden, insgesamt genügend Freimut aufbringen, um diesen Freiraum wieder zurückzuerobern.

Wiederverheiratete Geschiedene

Im Umgang mit den wiederverheirateten Geschiedenen hat sich weltweit eine Einstellung und ein Verhalten der Gemeinden und ihrer Seelsorger durchgesetzt, das nicht nur eine pastorale Barmherzigkeit darstellt, sondern auch der religiösen Haltung und dem Lebensschicksal vieler Betroffener gerecht wird. Kardinal Döpfner hat in seiner Schlußrede bei der Würzburger Synode ausdrücklich bedauert, daß es nicht gelungen sei, die Zustimmung Roms zu dieser Praxis zu erhalten. Mit Freimut erklärte er aber die Solidarität der Bischöfe mit diesem Anliegen: „Nennen Sie mir einen Bischof, der einen Seelsorger deswegen gemäßregelt hat, weil er einen wiederverheirateten Geschiedenen nach gewissenhafter Prüfung des Einzelfalles zu den Sakramenten zugelassen hat.“ Es wird noch den Freimut sehr vieler Bischöfe und Pfarrer brauchen, um diesen pastoral so wichtigen Freiraum offenzuhalten.

3. Das „Muster“ des Konfliktverlaufes

Solche Konflikte zwischen römischen Zentralstellen und den Ortskirchen – und in ähnlicher Weise auch zwischen der Bischofskonferenz oder der Diözesanleitung und den verschiedenen Personengruppen, Einrichtungen, Gemeinden usw. – laufen immer nach dem gleichen Muster ab: Es werden von kurialen Ämtern Maßnahmen getroffen, bei denen man von vornherein weiß, daß sie von einer Mehrheit der Betroffenen (Bischöfe, Priester und Gemeinden) abgelehnt werden. Es werden Fakten geschaffen, bei denen man von vornherein weiß, daß sie starken Protest hervorrufen werden, und die daher auch in aller Heimlichkeit vorbereitet werden (wie z. B. die Ernennung eines Weihbischofs, von der nicht einmal die engsten Mitarbeiter des Diözesanbischofs informiert werden). Es kann nicht mehr sachlich und offen erörtert werden, ob eine getroffene Maßnahme den Menschen nützt oder schadet, dem Evangelium und dem Auftrag der Kirche entspricht oder nicht. Denn zunächst sprechen und

wirken die Fakten für sich („facta non sunt disputanda“); dann aber werden viele, die sich gegen die getroffene Maßnahme auch nur äußern, als Störenfriede, als Romgegner oder als „Papstfeinde“ hingestellt, und es wird ihnen vorgeworfen, sie würden die Einheit der Kirche gefährden. Manche können oder wollen es nicht glauben, daß man für den Papst und seine Kurie, für den Bischof und sein Ordinariat sein kann und dennoch den Freimut aufbringt, in aller Offenheit (und wenn nötig in aller Öffentlichkeit, denn die Kirche ist ja eine öffentliche Institution) zu sagen, was man für richtig oder für falsch hält.

4. Orientierung aller am Neuen Testament . . .

Das Neue Testament spricht wiederholt von Parrhesia: von dem Mut, alles zu sagen, wovon man überzeugt ist und was man für notwendig hält.

Nun muß man selbstverständlich bei den Leitern und Mitarbeitern kirchlicher Zentralstellen voraussetzen, daß auch sie das Evangelium kennen, das Wohl der Kirche im Auge haben und eine Seelsorge im Sinne Jesu wünschen. Auch sie brauchen die Parrhesia und haben selbstverständlich das Recht und die Pflicht, alles zu sagen, was sie für richtig halten. Sie müssen in erster Linie jene Verfügungen treffen, die nach ihrer Meinung dem Evangelium entsprechen und den Menschen und der Kirche nützlich sind. Die Vorstellung jedoch, daß alles in der Kirche zum besten – und nur dann zum besten – bestellt sei, wenn es von kurialen Ämtern verordnet und gegebenenfalls auch gegen den Widerstand der Ortskirche, ihrer Bischöfe, Priester und Gemeinden durchgedrückt wird, muß sich verheerend auswirken und zu schweren Konflikten führen. Diese Konflikte könnten aber in vielen Fällen vermieden werden, wenn eine Grundregel menschlicher und christlicher Kommunikation beachtet würde: Änderungen der entsprechenden Ordnungen dürfen erst erfolgen nach einem ausführlichen Dialog mit den Betroffenen. Wo das nicht geschieht, wird der Geist der Kollegialität, der im Konzil so nachdrücklich beschworen wurde, und damit der Geist des Evangeliums, schwer verletzt.

Es geht nicht darum, die Rechte der kirchlichen Amtsträger oder der Kurialbehörden in Frage zu stellen. Es geht vielmehr um den Stil, in dem diese Rechte ausgeübt werden. Die Regel des Kartenspiels „der Ober sticht den Unter“ reicht dazu nicht aus. Alle haben in gleicher Weise auf den Geist Gottes zu hören. Denn es ist ja nicht so, daß sich der Geist Gottes an die hierarchische Ordnung der kirchlichen Ämter und Gremien hielte: je höher das Amt, desto größer die Gewißheit, daß seine Inhaber sagen und tun, was der Geist Gottes will. Gerade das ist der Kirche

nicht versprochen, und schon bei der Gründungsrede der Kirche hat Petrus gesagt: „Hier geschieht, was vom Propheten Joël gesagt worden ist: . . . aus Eingebung des Geistes werden reden eure Söhne und Töchter“ (Apg 2, 16–17) – und eben nicht nur die Apostel und Vorsteher. Die kirchlichen Amtsträger waren immer gut beraten, auf Mönche und Nonnen, auf geistlich begabte Menschen aller Stände und Altersstufen einzugehen und auf das zu hören, „was der Geist zu den Gemeinden spricht“ (Offb 2, 7).

Die Vergrößerung des kirchlichen Freiraumes durch das Konzil wurde denn auch von vielen als ein Wirken und Atmen des Geistes angesehen und erfahren. Das freimütige Offenhalten dieses Freiraumes ist somit auch ein Offenhalten der Kirche für den Geist und ist ihr Beitrag zur Fortführung der neuzeitlichen Freiheitsbewegungen, die ohne die Christentumsgeschichte mit ihrer befreienden Botschaft undenkbar sind. Um der Treue zur biblischen Botschaft, der Glaubwürdigkeit der Kirche und um der Solidarität mit den Menschen willen muß die Kirche den auf dem II. Vatikanischen Konzil beschrittenen Weg entschlossen weitergehen. Und alle Christinnen und Christen tragen dafür Verantwortung.

Artikel

Marion Battke Psychische Voraussetzungen für die Fähigkeit zur Zivilcourage

Im folgenden wird versucht, aus der Erfahrungswelt von Psychologie und Psychoanalyse die Voraussetzungen zu benennen, die einen Menschen zur Zivilcourage befähigen. Dabei ist zu reden vom Widerstand im Menschen, von der Fähigkeit und Bereitschaft zur Veränderung der „äußeren Realität“; es wird hingewiesen, daß jede Tugend ihren Preis, jedes Ideal seine Kehrseite habe; es wird gefragt, warum es gerade auch heute so schwer ist, Zivilcourage zu leisten. Zur Realisierung von Zivilcourage gehören die Wahrnehmung der Realität, ihre Reflexion, Informationsaustausch und die Konfliktbereitschaft. Schließlich gibt Battke einige Hinweise zur Förderung der Zivilcourage. red

I. Schwierigkeiten mit der Zivilcourage

„Zivilcourage“ ist kein psychologischer Begriff, er entstammt vielmehr dem Umfeld der militärischen Sprache. Er wird Bismarck zugeschrieben und bedeutet – als Gegenstück zu „Mut auf dem Schlachtfeld“ – eine „uner-

schrocken aufrechte Haltung, entschlossen zupackendes Verhalten im bürgerlichen Leben“¹. „Zivilcourage“ bezeichnet also eine komplexe innere Einstellung, die sich in Handlungen ausdrücken kann; sie hat zu tun mit Sensibilität für die Bedeutung von Ereignissen, mit sozialer Mitverantwortung und, wenn nötig, mit Widerstand.

Können Psychologie und Psychoanalyse (deren Erfahrungswelt die folgenden Überlegungen bestimmt) dennoch etwas zur Frage der Zivilcourage beitragen?

Wenn die Tiefenpsychologen von „Widerstand“ reden, so meinen sie zuerst ein psychodynamisches Faktum: die (unumgängliche) Abwehr gegen (als gefährlich erlebtes) unbewußtes Material, wie sie sich im alltäglichen Leben äußert, vornehmlich aber im Beziehungsgeschehen von Analytiker und Analysand. In den Dienst dieser Abwehr kann jede Art von Verhalten treten – durchaus auch solches, das aus einem anderen Blickwinkel als Zivilcourage erscheint.

Fähigkeit
zur Veränderung
der Realität

Wenngleich also „Zivilcourage“ kein analytischer Terminus und auch kein eigenes Ziel der psychoanalytischen Therapie ist, so bestimmt sie als Wertvorstellung das Ethos der Psychoanalyse zweifellos von Anfang an. So vertritt Sigmund Freud selbst – bei aller Zurückhaltung gegenüber tagespolitischen Fragen – einen für seine Zeit durchaus kritischen Begriff von Gesundheit, der die Fähigkeit zur Veränderung der „äußeren Realität“, d. i. auch der gesellschaftlichen Situation, einbegreift². Und C. G. Jung betrachtete die aktive Bewältigung der alltäglichen Lebenssituation als eine der Voraussetzungen bzw. der Kriterien der gelungenen Selbstwerdung, der Individuation.

Aber hier stockt auch schon der Gedankengang. Sicher ist Zivilcourage eine psychologische Tugend – aber sie teilt das Schicksal aller Tugenden, die uns als uneingelöste und vielleicht uneinlösbare Idealbilder vor Augen stehen. Die Beobachtung der Zeitläufte ließ schon Freud daran zweifeln, ob es den Menschen überhaupt möglich sei, langfristig vernünftige und humane Ziele anzustreben und durchzusetzen, ob nicht ein irrationaler „Todestrieb“ immer wieder Destruktion erzwingt. Und Jung verwendete einen großen Teil seiner Arbeit darauf, die psychoenergetische Problematik des „Guten“ aufzudecken: Jede Tugend kostet ihren Preis, und jedes Ideal trägt

¹ Deutsches Wörterbuch von J. und W. Grimm, Bd. 31, 1728 (Nachdruck im dtv Verlag, München 1956).

² Sigmund Freud, GW I, 312; vgl. auch GW XIII, 365f (zit. nach: S. Freud, Gesammelte Werke, chronologisch geordnet, Frankfurt am Main, 1940ff).

eine Kehrseite, die es in einer sehr grundsätzlichen Weise relativiert. Schließlich hat die Geschichte der psychoanalytischen Bewegung nach Freud – vor allem ihre Entwicklung in Hitlerdeutschland (einschließlich der bis heute umstrittenen Rolle Jungs darin) – beider Besorgnis bestätigt. Die Kraft zum Protest war in der Gruppe der Analytiker so viel und so wenig vorhanden wie in anderen Gruppen der Bevölkerung³.

Der extreme Testfall des Nationalsozialismus zeigt, daß es nicht genügt, einen ethischen Wert bewußt zu bejahen. Dies gilt gerade auch für das Ideal der Zivilcourage.

Vergangenheits-
oder Gegenwarts-
bewältigung?

Aber die Beschäftigung mit der Vergangenheit kann selber als Alibi dafür dienen, der Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Problemen zu entfliehen, die so viel schwerer einzuschätzen sind. Und doch ist die Notwendigkeit, sich zu Wort zu melden und vielleicht auch Widerspruch zu leisten, eine ganz alltägliche Aufgabe. Sie bezieht sich auf politische Gegebenheiten (z. B. die Kernenergie-Diskussion „nach Tschernobyl“, die Volkszählung in der BRD, Fragen des Umweltschutzes in der bürgerlichen Gemeinde, Debatten im Kirchengemeinderat) wie auf halböffentliche und familiäre Situationen (z. B. vernachlässigte Kinder in der Nachbarschaft, rassistische Äußerungen im Bekanntenkreis, Interessenkonflikte in der eigenen Familie). Die Beispiele lassen sich von jedem Leser leicht vermehren. Wer selber betroffen ist, kann nachvollziehen, wieviel näher oft der Rückzug oder das stillschweigende Mitmachen liegen als die vernehmbare Reaktion und der Einspruch.

Warum ist es so
schwer, Zivilcourage
zu zeigen?

Es handelt sich in unserer Demokratie ja keineswegs um die begründete Angst um Leib und Leben, wie sie sicher in Nazideutschland – spätestens nach der sogenannten Reichskristallnacht – vielen Menschen den Mund verschlossen hat. Natürlich gibt es auch heutzutage schlimme Folgen – nicht nur für kirchliche Mitarbeiter, die mit Strafen belegt und mit einer Flut kränkender Angriffe überschwemmt werden, wenn sie sich abweichend verhalten oder äußern. Aber es schweigen doch gerade auch viele Menschen, die keine empfindlichen Eingriffe in ihr Leben befürchten müssen.

Die Sehnsucht nach
Zugehörigkeit

Manch einer spürt genau, „was eigentlich nötig wäre“, aber sein Wunsch, *dazuzugehören*, hält ihn zurück. Eine tiefe Sehnsucht nach Bestätigung, Geborgenheit und Harmonie verklärt ihm dann vielleicht sein Schweigen

³ Ausführlich dokumentiert dies: *Regine Lockot*, *Erinnern und Durcharbeiten*, Frankfurt am Main 1985.

zur „christlichen“ Tugend des Gehorsams⁴. Das Problematische an der gegenwärtigen Situation ist damit schon verleugnet, die bestehende Realität wird idealisiert, weil Kritik unerträglich wäre. So werden viele Menschen gerne „im Prinzip“ die Zivilcourage als Wert anerkennen – nur, sie sehen überhaupt keinen Anlaß dafür, weil das Destruktive ausgeblendet ist: Was ärgert denn die Opponenten, diese ewigen Querulanten? Alles ist doch ungefähr so, wie es sein soll – nötige kleine Verbesserungen werden unsere Politiker/unsere Kirchenführer schon noch anbringen; recht so, „Vertrauen zählt“⁵. Und wenn dieses Vertrauen doch einmal erschüttert wird, so reagieren gerade die Sensiblen unter den Betroffenen zuerst selbstkritisch: Mag sein, daß da etwas nicht stimmt – aber kann *ich* das überhaupt beurteilen? Täusche ich mich nicht vielleicht . . . und bin *ich* überhaupt befugt, mitzureden? Muß ich nicht zuerst vor meiner eigenen Türe kehren, ehe ich anderen Vorhaltungen mache? Manch einer rettet sich dann auch aus dem unerträglichen Konflikt in seine Alltagsarbeit, die ja auch tatsächlich wichtig ist: Neben dem, was ich alles zu tun habe, bleibt mir doch wirklich keine Zeit und Kraft mehr für Angelegenheiten, die ich nicht verstehe und die mich auch nichts angehen . . . Unterschwelliges Schuldgefühl, oft verbunden mit einem geheimen Überdruß, verführen so zu einer falschen Alternative und erzwingen schließlich die Unterwerfung unter die reale oder phantasierte Autorität.

II. Psychodynamische Aspekte der Zivilcourage

Zivilcourage zeigen zu können ist ein innerer Anspruch, der aber so mühsam umzusetzen ist. Vielleicht kommen wir seiner Realisierung nur näher, wenn wir die Elemente dieses Werts untersuchen, seinen Sinn und seine Grenzen – auch in bezug auf uns selber.

Fassen wir nochmals zusammen, was wir unter „Zivilcourage“ verstehen: den Mut, eigenes Denken und Fühlen einzubringen, vornehmlich dort, wo es kritische Funktion hat. Psychologisch gesehen, ist Zivilcourage eine hochkomplexe Einstellungs- und Verhaltensweise. Sie setzt voraus, daß wir 1. innere und äußere Realität unterschei-

⁴ Als ein Beispiel für viele zitiere ich die Leserschrift aus einem deutschen Sonntagsblatt (Mai 87): „Was haben denn die Leute immer für ein Aber gegen Entscheidungen aus Rom? [Vom Aber gegen Humanae vitae bis zum Aber gegen das Verbot von Ministrantinnen. Warum eigentlich?] Die Folge ist doch nur, daß dann auch die Priester ihren Bischöfen nicht mehr folgen (z. B. betreffs der priesterlichen Kleidung), die Laien nicht mehr ihren Pfarrern, die Kinder nicht mehr ihren Eltern und Lehrern. Gehorsam ist doch nicht nur für Ordensleute und Katholiken, sondern für Christen schlechthin ein Kriterium.“

⁵ Dieser Slogan wurde in der BRD von seiten der Regierung zur Werbung für die Volkszählung 87 verwendet. Er zeigt auf, wie politische Zustimmung assoziiert wird mit Gefühlswerten der psychischen Tiefenschicht; sachliche Kritik wird dann – unabhängig von jeder inhaltlichen Bestimmung – entsprechend negativ erlebt.

den und in sich differenziert wahrnehmen; daß wir sie 2. reflektieren und formulieren können; daß wir 3. unsere eigenen Erfahrungen und Einsichten angemessen mitteilen können; schließlich 4., daß wir zu dieser Eigenerfahrung stehen können, auch wenn wir dadurch in Konflikt geraten zu Überzeugung und Verhalten der Umwelt bzw. zu unserer eigenen Prägung.

1. Realität wahrnehmen

Innere und äußere Realität differenziert wahrnehmen zu können, gründet sich auf die frühe Entfaltung des Selbstgefühls in seiner Abgrenzung vom ursprünglich Anderen: Das Ich wächst aus dem Ganzen heraus. Ich bin Ich – in diesem unverwechselbaren Leib, der bezogen ist und abhängig, aber auch eigen-willig und selbst-ständig. Selbstwahrnehmung und Wahrnehmung der „äußeren“ Realität konstituieren sich ursprünglich gegenseitig; dem Ich treten das Du und die Welt entgegen.

Dieser Prozeß beginnt in der Kindheit (1. Lebensjahr), ist aber im ganzen Leben nicht abgeschlossen. Auf weite Strecken sind die Ich-Grenzen unsicher, manchmal verwischt, auch beim gesunden Erwachsenen, wenn sein Bewußtsein herabgesetzt ist. Dies geschieht z. B. unter dem Einfluß von Drogen, Medikamenten und Alkohol, aber auch bei starken Affekten oder in Zeiten von Krankheit. Körperwahrnehmungen und seelische Bewegungen scheinen sich dann mit äußeren Tatsachen und Ereignissen zu durchdringen oder in verwirrender Weise zusammenzuhängen. Die Unterscheidung fällt schwer: Ist das Verhalten der anderen eine mehr oder weniger heimliche Reaktion auf mich? Wie ist meine Rolle im Ganzen, habe ich Einfluß, bin ich vielleicht schuld an schlimmen Ereignissen? Gibt es dort wirklich einen Feind, der mich bzw. uns alle bedroht, oder bekämpfe ich meine eigene Angst und Wut, projiziert auf den Gegner?

Innere und äußere Realität

Die Abklärung von innerer und äußerer Realität, die sich ja immer aufeinander beziehen, fördert aber letztlich die Wahrnehmung beider. So wenig es eine unabhängige seelische Entwicklung gibt, so wenig eine rein sachlich-objektive Welterfahrung. Die Verleugnung der inneren Realität verkürzt die Wahrnehmung der äußeren; die Geringschätzung der äußeren Welt verzerrt die innere Erfahrung⁶. Deshalb ist es so wichtig, daß wir uns und anderen erlauben, die Wirklichkeit zu entdecken, wo und wie immer sie begegnet. Realität zuzulassen – die eigene und die der anderen; die menschliche, die kreatürliche, aber auch die der Institutionen und der sozialen, politischen,

⁶ Vgl. *Hans und Sophinette Becker*, Der Psychoanalytiker im Spannungsfeld zwischen innerer und äußerer Realität, in: *Psyche* XLI (1987) 289–306.

ökonomischen Verhältnisse. Dies verlangt zuerst nicht mehr, als der natürlichen Neugier Raum zu geben, sie nicht zu behindern durch Tabus und Vorurteile. Dann wird sich auch der Mut entfalten, im Unerwarteten auch das Unerwünschte und das Destruktive wahrzunehmen, dessen Existenz nicht dadurch aus der Welt geschafft wird, daß wir es verleugnen oder idealisieren.

2. Wahrnehmung
reflektieren
und formulieren

Wahrnehmung geschieht niemals in abstrakter Objektivität. Von ihrem Auftauchen aus dem Vorbewußten an ist sie geformt. Sie strukturiert sich nach den „selbstverständlichen“ Rastern traditioneller Denk- und Wertmuster, die jedem Menschen über seine Sprache vor- und mitgegeben sind. Das werdende Ich paßt sich in das unbewußte Koordinatensystem der Gemeinschaft ein, in der es aufwächst. Zunächst ist seine Gestalt überwiegend das Abbild dessen, was *man* von ihm erwartet. Dieses *man* vermitteln die Eltern – in der Regel ebenso unbewußt, wie es übernommen wird. Eigenerfahrung verlangt daher als ihren Anfang das Bewußtwerden darüber, daß und wie ich so *geworden* bin, wie ich mich vorfinde: Ich entziffere aus meinem Sosein meine Geschichte, ich entdecke in meinem Charakter den Niederschlag notwendiger Anpassungsvorgänge, das Ergebnis von vielfältigen Konflikten, die Kompromisse erzwangen.

Durchleiden der
zugehörigen Gefühle

Dieser Prozeß wird zur Chance, wenn es gelingt, auch die zugehörigen Gefühle zu spüren und zu durchleiden – Erstaunen, Erschrecken, Zorn und Trauer. Dann wird Selbstreflexion zum Ort, wo ich meine ursprüngliche Lebendigkeit wiederentdecke und wo ich mich auseinandersetze mit allem, was diese Lebendigkeit gestaltete, aber auch verzerrte und unterdrückte. Es ist dies die Auseinandersetzung mit den Gesetzen und Autoritäten, denen ich mich unterwerfen mußte, um zu überleben; und insofern ist es vor allem die Konfrontation mit den seelischen Abbildern der Autorität, die sich im Laufe meiner Geschichte in mir aufgebaut hat. Einstellungsweisen und Normvorstellungen, wie sie die Denkungsart und das Identitätsgefühl eines Menschen bestimmen, sind in diesem Sinne fragwürdige Verinnerlichung von Autorität. Sich damit zu befassen, ist nicht nur eine Voraussetzung, sondern selbst schon ein Akt von Zivilcourage. Es kostet einen inneren Aufbruch, der als Schuld, als Verlust, manchmal wie ein Sterben erlebt werden kann: Was mir bisher „allgemeingültig“ und „in Ordnung“ erschien, zerbricht; neue Orientierung ist noch nicht zu spüren.

Warum Sicherheit und
Ordnung so hoch-
geschätzt werden

Die Hochschätzung von Autorität, Ordnung und Gehorsam wurzelt – psychoanalytisch gesehen – in den Prägungen der Sauberkeitserziehung. In der „anal Phase“ (2.

und 3. Lebensjahr) wird der Gegensatz von Gut und Böse analog der Spannung von Oben und Unten errichtet. Von nun an besteht die gefühlsmäßige und assoziative Nähe von Ausscheiden/Wegwerfen zum Ekelhaften und schließlich zum moralisch Verwerflichen und Verworfenen. In seinen bekannten „Studien zum autoritären Charakter“⁷ stellte Th. W. Adorno nach dem II. Weltkrieg die These auf, daß es den Deutschen – kollektiv fixiert auf die anale Phase – besonders schwerfalle, *Sicherheit* und *Ordnung* in Frage zu stellen, daß sie eine ganz besondere Vorliebe für Sauberkeit, Sparsamkeit und vor allem pflichtschuldigen Gehorsam hegten. Dies kann nicht abschließend beurteilt werden. Sicher aber zerstört es die Basis von Demokratie, wenn die Bürger sich mehrheitlich mit der Obrigkeit identifizieren, statt sie als eine Funktion des Gemeinwesens zu erkennen. Zwar ist solche Identifikation von unschätzbare Bedeutung für das eigene Wertgefühl: Wenn ich am Guten und Starken teilhabe, muß ich mich selber nicht mehr so abhängig und verletzlich fühlen. Aber dies ist eine geborgte Stärke; sie kostet einerseits die Selbstaufgabe, andererseits den ständigen Kampf gegen Ketzer und Feinde. Die unbewußte Angst vor dem Verlust des Ideals, das Halt und Wert vermitteln muß, sperrt dann den Weg in reife Selbständigkeit; skeptische Gedanken und abweichende Gefühle müssen unterdrückt werden⁸.

Die „Gefährlichkeit“ der Eigenimpulse

Wenn Eigenimpulse so als gefährlich erlebt werden, liegt es nahe, sie abzuwehren. Aber sie können nicht endgültig abgeschaltet oder ausgeschlossen werden. Sie können bekämpft, verformt und verdrängt werden – aber solange individuelles Leben andauert, tauchen sie irgendwie und irgendwo wieder auf, vielleicht in Form einer funktionellen oder psychosomatischen Krankheit oder als neurotische bzw. psychotische Störung. In jedem Symptom meldet sich das Abgewehrte in entstellter Gestalt.

Zuerst scheint dann kein Einfluß mehr möglich; sein Leiden zwingt den Betroffenen erst recht zum Rückzug. Gerade dann ist das Aufbegehren notwendig: als Innehalten und als der Versuch, den automatisch gewordenen psychischen Ablauf zu unterbrechen. Geduldige Arbeit macht es möglich, im sinnlosen Symptom die ursprünglichen Impulse zu entziffern, all das, was verschwiegen werden mußte. Der Eigen-Sinn der Individualität drängt zu Gehör, und der muß „zu Wort“ kommen, um befreit zu

⁷ Deutsch: Frankfurt a. M. 1973. – Der Begriff des „autoritären Charakters“ geht auf eine sozialpsychologische Untersuchung von Erich Fromm (1929) zurück.

⁸ Vgl. *Alexander und Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern*, München 1969.

werden. Das Ringen um menschlichen Ausdruck, um *Sprache*, ist aber nicht nur ein Schritt zur Heilung, sondern auch eine Voraussetzung von Zivilcourage. Wenn sich Fühlen und Denken zusammenschließen, konstituiert sich aus der unerschöpflichen Erfahrung das Selbstbewußtsein, in dem ein Mensch „Ich“, aber auch „Nein“ sagen kann.

3. Eigenerfahrung mitteilen

„Nein“ nicht nur zu denken, sondern auch auszusprechen, ist nötig, wenn Ärger in situationsgemäßen Protest umgesetzt werden soll. Die Fähigkeit dazu bildet sich in der sogenannten Trotzphase (ca. 18.-36. Monat). In dieser Zeit entdeckt ein Kind sich als Zentrum eines eigenen Willens. In heftigen Machtkämpfen erprobt und demonstriert es seine Autonomie. Wenn es dabei erlebt, daß seine Wut und sein Eigensinn zwar auch Wut beim anderen auslöst, daß aber weder die Beziehungen abgebrochen werden, noch allzu schwere (Körper-)Strafen folgen, dann kann es nach und nach seine Aggression integrieren. Wird es dagegen zu schnell oder zu hart zum Schweigen gebracht, so bleibt der Affekt archaisch-undifferenziert und vergiftet den Betroffenen langfristig. Ein solcher Mensch kann sich nur schwer ausdrücklich wehren, weil er (unbewußt) fürchten muß, die Kontrolle über sich zu verlieren und von seiner angestauten Wut überschwemmt zu werden.

Sich der „Öffentlichkeit“ stellen

Aber es geht bei der Zivilcourage ja nicht immer um Aggression, sondern viel allgemeiner darum, seine eigenen Einsichten öffentlich mitzuteilen. Dies verlangt, „Öffentlichkeit“ überhaupt zulassen und ertragen, das heißt, *sich zeigen* zu können, sich sehen zu lassen ohne Scham vor dem Blick der anderen. Grundlegend hierfür sind vorschulische Erfahrungen der ersten Lebensjahre, die das Selbstgefühl zeitlebens mitbestimmen: Was fand ich im Spiegel jener Augen und jener Gesichtszüge, die früher waren als „Ich“? Schauten sie meinen Leib liebevoll an, freuten sie sich an meiner Besonderheit und Entwicklung, so daß auch ich mich an mir freuen konnte?

Wem dieser „Glanz im Auge der Mutter“ (Heinz Kohut) zu sehr gefehlt hat, der wird sich später lieber zurückziehen und schweigen, um nicht aufzufallen – selbst wenn seine Gedanken und Gefühle niemanden stören würden. Und wenn doch einmal öffentliches Interesse auf ihn fällt (und sei es nur in einer kleinen Gruppe), so wird sein ungestilltes Bedürfnis, erkannt und anerkannt zu werden, ihn derart bedrängen, daß er seinen Beitrag kaum angemessen einbringen kann.

Ernstnehmen des anderen

Aber zur Fähigkeit, sich mitzuteilen, gehört noch mehr. Mitteilung zielt auf Kontakt. Kontakt als Begegnung ist

aber nur möglich, wenn ich mich auch *auf den anderen beziehen* kann, wenn ich ihn in seiner augenblicklichen Situation erfassen und ernst nehmen kann. Nur dann kann ich den Zeitpunkt und die Art meiner Mitteilung so wählen, daß sie auch ankommt. Dieses „Fingerspitzengefühl“ unterscheidet ein Verhalten verantwortlicher Zivilcourage von einem Affektdurchbruch, bei dem ich die Wahrheit – oder was ich dafür halte – zwar ebenso deutlich sage, aber in einer Form, die den Betroffenen erst recht dagegen einnimmt.

Um solche Bezogenheit entfalten zu können, muß ich mich mit meiner eigenen Emotionalität und mit meinen hintergründigen Motiven auseinandergesetzt haben. Vor allem brauche ich aber die Kraft, meine eigene Überzeugung neben jene des anderen zu stellen, ohne einen von uns beiden für böse oder für dumm zu halten. Entwicklungspsychologisch betrachtet setzt dies gelungene Lernerfahrungen bezüglich Konkurrenz und Rivalität in der Kindheit voraus: mit jener zwischen den Geschwistern, aber auch mit jener zum gleichgeschlechtlichen Elternteil. Kämpfen können und siegen dürfen, ohne daß es Gede mü tigte gibt; seinen Ort finden, ohne daß andere verraten oder verstoßen werden – dies ist die heilsame Erfahrung, die aus der bewältigten Spannung zu den Geschwistern und aus der geglückten ödipalen Dreiersituation hervorgeht (4.–6. Lebensjahr): Ich bin vielleicht nur klein und unbekannt, und doch „bin ich jemand“; das, was ich beizutragen habe, ist bedeutsam und wird von den „Großen“ gehört und beachtet, selbst wenn es sich nicht sofort und total durchsetzen läßt.

4. Sich selber treu bleiben

Schließlich geht es in der Zivilcourage darum, zu den eigenen Erfahrungen und Einsichten zu stehen. Öffentlich einen womöglich abweichenden Standpunkt einzunehmen und sich entsprechend zu verhalten, zeitigt Folgen. In den deutschsprachigen Ländern der Gegenwart – wie traurig einschränkend muß dies formuliert werden! – sind zwar nur äußerst selten körperliche Schädigungen zu befürchten. Im politischen Bereich kommt man mit Geld- oder Haftstrafen und mit beruflichen Nachteilen davon. Im sozialen Bereich ziehen sich vielleicht Nachbarn und Freunde zurück, Unbekannte beschimpfen anonym. In der Familie können existentielle Konflikte aufbrechen, und manchmal kann der Außenseiter nicht verhindern, daß sein Verhalten den anderen nicht nur kränkt, sondern tatsächlich Krankheit auslöst.

Dies alles trifft besonders jene Menschen hart, die auf Grund ihrer seelischen Struktur vermehrt nach Geborgenheit und Harmonie verlangen. *Anders* zu denken, zu

fühlen, zu sein als die anderen, ist psychisch nur möglich, wenn ich darauf vertrauen kann, letztlich doch zu ihnen zu gehören. Ich kann auf unterwürfige Anpassung dann verzichten, wenn ich (gefühlsmäßig) weiß, daß jede individuelle Spielart zur Fülle des Ganzen gehört; daß jede, auch meine Eigenart *menschlich* ist und insofern als *menschenwürdig* anerkannt werden darf – unabhängig von Ideologien und dogmatischen Systemen.

Bewältigung
der Trennungsangst

Seinen eigenen Weg zu gehen, heißt, die unumgängliche Angst und Schuld der Trennung zu bewältigen. Dieser Aspekt des Urvertrauens bildet sich mit den Erfahrungen während der 2. Phase des Laufenlernens (ca. 15.–24. Monat), wo das kleine Kind allmählich erfährt, daß es mit seiner neugewonnenen Fähigkeit ja die Eltern *verläßt*. Im guten Fall kann es das Erlebnis wiederholen, daß es von Vater und Mutter weggehen und wieder zurückkommen kann. Sie sind weder verärgert über seine Fortbewegung, noch sind sie dann plötzlich verschwunden – sie freuen sich mit dem Kind über seine Entdeckungsreisen und über sein Spiel mit Nähe und Distanz⁹.

Die Bedeutung dieser Prägung, vor allem auch für die Fähigkeit zur Zivilcourage, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Wie viele Menschen (gerade in Führungsämtern) neigen dazu, sich selbst und andere vor die Alternative zu stellen: Entweder ganz oder gar nicht . . . Geh doch, wenn es Dir bei uns nicht paßt, Du mußt ja nicht bei uns bleiben! Damit wird symbiotische Identifikation gefordert; der eigene Weg des Denkens und Fühlens, der sich in der Kritik äußert, erscheint als Irrweg, Abfall, Verrat.

Notwendigkeit bloßer
Teilidentifikation

Aber können wir als Erwachsene anders in einer Gemeinschaft leben als in nur teilweiser Übereinstimmung mit ihren Normen? Gibt es ein selbständiges Dazugehören ohne ein wie immer geartetes Eigen- und eben auch Unterschiedensein? Es ist nicht einfach, sachliche Differenzen zuzulassen, ohne den anderen auszuschließen oder selber zu entfliehen. Aber wie der Wechsel von Nähe und Distanz die individuellen Beziehungen bestimmt, so entsteht eine lebendige menschliche Gemeinschaft aus dem Rhythmus von (innerem) Weggehen und Zurückkommen ihrer Einzelglieder.

III. Förderung
von Zivilcourage

Es ist leicht und schwer zugleich, nach diesen allgemeinen Erwägungen weiterzuüberlegen, wie denn nun die Fähigkeit und Bereitschaft zur Zivilcourage konkret zu stärken wäre. Leicht, weil ganz grundsätzlich gilt: Was immer der Entfaltung der Individualität dient, fördert

⁹ Vgl. Margaret S. Mahler – Fred Pine – Anni Bergman, Die psychische Geburt des Menschen, Frankfurt a. M. 1980, 101–141.

auch Zivilcourage. Denn die Bereitschaft zu sozialer und politischer Mitverantwortung ist nichts, was zu einem gelungenen menschlichen Reifungsprozeß hinzukäme, sie stellt vielmehr selbst eine seiner Früchte dar. (Frei bleibt allerdings die Form des Engagements: öffentlich-sichtbares Tun ist nur eine unter vielen möglichen Gestalten.)

Fördernd ist demnach alles, was die gesunde narzißtische Stabilität einerseits, die libidinöse Integrität andererseits stützt, das heißt, was dem einzelnen hilft, Wertgefühl und Selbstvertrauen zu entwickeln sowie seine Lebenswünsche und Triebimpulse anzunehmen und zu gestalten. Als Leitlinien für Einstellung und Verhalten des Erziehers könnten sich daraus ergeben: dazu beitragen, daß andere sich spüren dürfen, sich zeigen dürfen, selber denken, fragen, reden dürfen, sich wehren und auch siegen dürfen; Trennungs- und Ablösungsprozesse erleichtern, Eigenarten und Anderssein annehmen; im Konflikt die Auseinandersetzung mit Normen und Autoritäten (auch den eigenen) zulassen, den mühsamen Weg in die Selbständigkeit begleiten . . .

Eigene Zivilcourage und Änderungs- bereitschaft

Hilfreiche Verhaltensweisen gibt es viele. Wir können uns z. B. fragen: Warum schweige ich jetzt eigentlich; was konkret befürchte ich? Was könnte denn im schlimmsten Fall passieren, wenn ich in dieser bestimmten Situation „Nein“ sage? Wir können versuchen, uns bei weniger angsterregenden Situationen vermehrt zu Wort zu melden. – Die wesentliche Frage lautet also: Wie gewinne ich selber mehr Zivilcourage? Gerade das ist schwer, denn der eigene Charakter mit seinen gewohnten Reaktionsweisen erscheint uns manchmal wie eine Fessel, die wir mit uns umhertragen. Was in Erziehung und Therapie wirklich weiterbringt, ist nicht das, was ich *weiß*, sondern das, was ich *bin*.

Gibt es einen Ausweg? Paradox geantwortet: nur den, die Hoffnung auf schnelle Veränderung aufzugeben. Erst mit der gefühlsmäßigen Einsicht in die Härte der eigenen Grenzen kann der Weg der Befreiung beginnen. Daß ich nicht so bin, wie ich sein möchte oder auch sein sollte – diese Erkenntnis bringt mich in Kontakt mit der Spannung zwischen meinen Wertvorstellungen einerseits und meinen ursprünglichen Impulsen andererseits. Es kann sehr schmerzlich sein, diesen inneren Kampf zwischen Wünschen, Ängsten und Normen aufzudecken. Aber wir stoßen dabei nicht nur auf Kummer und Wut, sondern auch auf lebendige, noch unausgeschöpfte Möglichkeiten. Und so können mit dieser Trauerarbeit Kräfte freierwerden, die bisher in der Abwehr des Konflikts gebunden waren. Vielleicht wird mancher dadurch nicht nur ehrli-

Dialektik von Hoffen
und Verzagen

cher, sondern auch sensibler in der Wahrnehmung verdeckter Gewaltstrukturen und destruktiver Prozesse in seiner Umwelt – und mutiger, ihnen zu widerstehen.

Vielleicht – vielleicht auch nicht. Das Ergebnis ist offen. Zum einen deshalb, weil wir das Ziel psychischer Entwicklung nicht planen oder „machen“ können. Zum anderen aber auch deshalb, weil die Dialektik von Hoffen und Verzagen, von Aufbruch und Resignation, der inneren Bewegung entspricht, in der wir immer wieder hergeben müssen, was wir endlich errungen haben, auch unser vermeintliches Wissen um das, was „gut und richtig“ ist. So ist auch das Ideal der Zivilcourage nur anzustreben in „gelassener Leidenschaft“ (Norbert Greinacher), das heißt hier: indem wir innere und äußere Tapferkeit wichtig nehmen, ohne uns damit schon wieder einem neuen Anspruch zu unterwerfen.

Marie-Louise
Gubler

„Paßt euch nicht
den Maßstäben
dieser Welt an!“
(Röm 12, 2)

Von der
Zivilcourage
biblischer Frauen

Frauen haben das Lied der großen Befreiung, das Magnificat, gesungen. Was ist aus diesem Lied einer Umgestaltung der Gesellschaft geworden? So fragt Gubler gegen Ende ihres Beitrages, indem sie in eindrucksvoller Weise bewußtmacht, über wie viele tapferere Frauen das Alte und Neue Testament berichten, und sie zieht Parallelen zu großen Frauengestalten bis in unsere Zeit. Sie alle haben aus persönlicher Gewissensüberzeugung mutig gehandelt, oft bis zum Einsatz ihres Lebens. red

Paulus schlägt der Christengemeinde in Rom ein Programm der Zivilcourage vor, das recht ungewöhnlich in die damalige hellenistische Gesellschaft hineinragt. Eine Gesellschaft, die durch kulturelle Anpassung und religiöse Durchmischung aller Weltanschauungen gekennzeichnet ist und in der ökonomischen Prosperität den Weg in die Zukunft sieht. Paulus' Rat hat etwas gegenkulturell-Widerständisches: Übernimmt die Maßstäbe dieser Welt nicht, laßt euch vielmehr von Gott so in Bewegung versetzen, daß ihr die bestehenden Verhältnisse von innen heraus verändert, die Vielfalt der Möglichkeiten wahrnehmt und das Zerstörerische so umkehrt, daß es dem Leben dient („Laß dich vom Bösen nicht besiegen, sondern überwinde es durch das Gute“, Röm 12, 21).

Eine solche Sicht hat eine lange Vorgeschichte: In der Bibel wird auf vielfältige Weise eine Vision der Welt und Gesellschaft erkennbar, die das Bestehende nicht einfach akzeptiert, sondern etwas Neues und Gerechteres erwartet. So spricht z. B. Joel 3 vom prophetischen Geist, der

über Alte und Junge, Männer und Frauen, Söhne und Töchter, aber auch Knechte und Mägde ausgegossen wird, so daß alle unmittelbar richtig erkennen und handeln können (vgl. Apg 2, 17f und Gal 3, 28). Freilich: Solche Visionen müssen auch immer wieder – sei es noch so fragmentarisch – erfahrbar werden, sollen sie nicht zum „Opium“ für Habenichtse verkommen. Die Geschichtsschreibung hat als Geschichte der Sieger und Einflußreichen die Taten von Männern berichtet, die die bestehenden Verhältnisse schufen und gestalteten. Dabei blieben die „kleinen Leute“, die Besiegten, die Dissidenten, die Frauen auf der Strecke. Auch in der Kirchengeschichte ist es nicht anders: Selbst in der Heiligengeschichte dominieren numerisch die heiligen Männer, Päpste, Bischöfe, Ordensgründer u. a. Und die Bibel? Ihr Lebenszentrum ist die Erfahrungswelt der Männer, der Patriarchen, der charismatischen Richter und Könige, der protestierenden Propheten, die die Unterdrückung der Bauern durch die Städter wahrnahmen, nicht aber die Unterdrückung der eigenen Frauen und Töchter. Wo aber das Volk in höchster Not ist oder wo es um Aufbruch und Neubeginn geht, tauchen überraschend Frauen auf, handeln, verweigern sich oder setzen sich ein und verschwinden wieder im geschichtlichen Dunkel. Sie unterlaufen die bestehenden Situationen durch *Aufstand*, durch *Verweigerung* und durch *Solidarität*. Von ihnen können wir heute lernen.

Der politische Aufstand der Frauen

In der bewegten Zeit der Landnahme Israels (12. bis 10. Jh. v. Chr.) führen Richter die Kriege und sprechen Recht. Eines der ältesten Lieder aus dieser Zeit singt: „In den Tagen Jaels hatte man aufgehört, die Straßen zu benutzen . . . Freigebigkeit (Gastfreundschaft) gab es nicht mehr in Israel . . ., bis ich aufstand, Debora, bis ich aufstand, eine Mutter in Israel“ (Ri 5, 6f). Das Lied der *Debora* besingt die Tat einer anderen Frau, *Jael*¹.

Debora

Was hat diese Richterin und Prophetin Debora, was hat die Hetiterin Jael getan? Die Stämme Israels sind in einer desolaten Situation: die unsicheren Handelswege bedeuten Ausbleiben des Handels und wirtschaftliche Not. Die im Orient fundamentale Gastfreundschaft ist ob des Elends und Hungers nicht mehr möglich, und niemand vermag die Stämme zum Befreiungskampf gegen die kanaanäischen Stadtkönige zu mobilisieren. Die Solidarität ist am Nullpunkt, als eine Frau sich von Hirten („Wasserträger“/Informanten V. 11f) bewegen läßt, ihre Autorität als „Mutter in Israel“ einzusetzen und das *Befreiungslied*

¹ Da der Stolz einer Frau so ungehörig war, ließ man das Lied vom Mann Barak mitsingen. Zur Textveränderung vgl. J. Kegler, Debora, in: W. Schrotzloff – W. Stegemann (Hrsg.), Traditionen der Befreiung 2, München 1980, 42.

für den Befreiungskampf anzustimmen. Sie schafft es, wenigstens sechs Stämme zu vereinigen und einem Feldherrn zu unterstellen. Und sie geht im Kampf mit ihrem prophetischen Wort voran, weil Barak und sein Heer sich fürchten. Ihr Lied aber gilt einer anderen Frau, die *im richtigen Moment einen Mord begeht*, der das Ende des Krieges bringt. Diese Frau Jael ist eine Ausländerin, deren Gatte mit dem fliehenden Heerführer Sisera verbunden ist. Ihre Tat weckt bei vielen Lesern moralische Enttäuschung: Mit Milch lockt sie den Erschöpften ins Zelt (er hatte Wasser erbeten, was sie zur Gastfreundschaft verpflichtet hätte!), um ihn dann im Schlaf zu töten. Jael entscheidet sich gegen die Sippe ihres Mannes für die Unterdrückten unter Debora. Deboras Lied besingt die solidarische Tat dieser Jael, um andere Frauen zu ermutigen, gegen unterdrückende Macht und Herrschaft aufzustehen, den Widerstand zu organisieren wie Debora und ihn bis zum harten Ende auszuführen wie Jael. Mitten in der kriegerisch-männlichen Epoche der Richterzeit wird eine neue Zeitmarke aufgestellt: „In den Tagen Jaels“ und „bis ich aufstand, eine Mutter in Israel“. Wo die Volksgemeinschaft verzagte, standen immer wieder solche Frauen auf wie *die unbekannte Frau aus Thebez* (die ebenfalls dem Krieg durch einen Mord ein Ende setzte, Ri 9, 50–57) oder *die Witwe Judit aus Betulia* (Buch Judit). Die Tat der Judit ist sehr unkonventionell: „In der Stadt herrschte tiefe Niedergeschlagenheit“ (Jdt 7, 32), die Ausgehungen und Verdurstenden sind in ihrer Verzweiflung bereit, die ganze Stadt der Plünderung preiszugeben und Sklaven des Holofernes zu werden, um das Leben zu retten; die Stadtältesten haben eine letzte Frist von fünf Tagen beschlossen für die Preisgabe an die Belagerer. Judit, seit drei Jahren Witwe, tritt vor die Ältesten und hält eine bemerkenswerte Rede: „*Es war nicht recht*, was ihr heute vor dem Volk gesagt habt. Ihr hättet ihnen nicht versprechen dürfen, die Stadt den Feinden auszuliefern, falls Gott nicht vorher noch Hilfe schickt . . . *Wer seid ihr*, daß ihr Entscheidungen trefft, die Gott allein zustehen? . . . Ihr werdet wohl nie begreifen, wer er ist und was ihr euch da herausnehmt . . . *Bedenkt*, wenn Betulia fällt, fällt ganz Judäa, und der Tempel in Jerusalem wird geplündert. Wir müssen unseren Brüdern beweisen, daß wir begriffen haben, worum es geht! *Ihr Leben hängt von uns ab!*“ (Jdt 8, 11ff). Offen tritt sie den Autoritäten entgegen und widerspricht ihnen ins Angesicht. Sie deckt auf, was bei einer Kapitulation auf dem Spiel steht: das nackte Überleben bedeutet höchste Lebensgefahr für die Volksgenossen und ist mit dem Untergang Jerusalems zu teuer erkauft.

Judit

Die Männer verstehen sie nicht: „Du bist doch eine fromme Frau . . . Bitte Gott, daß er Regen schickt.“ Judits Gebet aber ist anderer Art: „Ich werde jetzt etwas tun, was unser Volk für alle Zeiten nicht mehr vergessen wird . . . Fragt nicht, was ich vorhabe; *ich werde nichts sagen*, bevor ich es ausgeführt habe“ (Jdt 8, 31–34). Umsichtig bereitet sie den Gang zum feindlichen Lager vor und setzt alle Mittel ein: Charme, Klugheit, Kaltblütigkeit und ihre persönliche Ehre, um allein im Zelt des betörten und betrunkenen Holofernes zu sein. Dort tötet sie ihn und verläßt unbemerkt das Lager. Ähnlich wie die Jaelgeschichte löst auch dies bei vielen Lesern Unbehagen aus, denn diese Frauen setzen genau das ein, was ihre „weiblichen Waffen“ sind, um fremde Offiziere zu betören und die Schwäche der Männer auszunützen. Erstaunlicherweise heißt aber das Lob der Stadtväter von Betulia über Judit: „Wahrhaftig, *du bist den geraden Weg gegangen* und hast uns dadurch vor dem Untergang gerettet! Weil du dein Leben gewagt hast, um unserem gedemütigten Volk zu helfen, möge Gott dich für alle Zeiten berühmt machen und dich mit allem Guten überschütten“ (13, 20). Der gerade Weg der Judit bestand darin, daß sie nicht aus eigensüchtigen Interessen taktisch vorging (schließlich litt sie ja auch unter Hunger und Durst), sondern den Mut zum Widerspruch fand und die Verantwortung für ihr Handeln allein trug. Sie sagte, was zu sagen war, und schwieg darauf. Sie riskierte ihr Leben und das ihrer Sklavin (der sie dafür die Freiheit schenkte), aber auf dem Spiel standen die Menschenwürde und das Leben einer ganzen Stadt und Region.

Biblisch gesinnte
Frauen in der
Kirchengeschichte

Das Handeln der Witwe Judit erinnert an andere Frauen in der Geschichte, die in Notzeiten aufstanden, politisch handelten, wo alle zu resignieren drohten. Ich denke etwa an *Caterina aus Siena*, die Färberstochter der Benincasa (1347–1380). Anstößig und ungewöhnlich ist ihr Lebenswandel mit einer „famiglia“ von Frauen und Männern um sich, mit ihrem ausgedehnten Briefwechsel (den sie als Analphabetin diktierte), ihren Reisen zum Papst während des abendländischen Schismas und ihrem frühen Tod. Die Sorge um den erbarmungswürdigen Zustand der Kirche läßt sie in einer Kühnheit und Direktheit sprechen, die noch heute erstaunt. Ihre Geradheit und ihr Charisma wurden immer wieder von Politikern schamlos mißbraucht. Ihr Ziel, die Reform der Kirche, hat sie nicht mehr erlebt, und dennoch hat sie als Ermutigungszeichen „überdauert“. Wie eine neue Judit stand auch *Jeanne d'Arc* (1412–1431), das Bauernmädchen aus Domrémy, im 100jährigen Krieg auf, allein ihren „Stimmen“ folgend,

Caterina aus Siena

Jeanne d'Arc

ungeduldig und mutig den König Frankreichs in seine Pflicht rufend. Dieser rührt für sie (bei ihrer Gefangennahme durch die Burgunder) keinen Finger und überläßt sie ihren politischen und kirchlichen Feinden, die sie 1431 als „Ketzerin“ auf dem Marktplatz von Rouen verbrennen lassen. Trotz härtester Kerkerhaft, Folter und Verhören steht das schlagfertige und erstaunlich wache Mädchen über 20 Gerichtsverhandlungen durch und wagt es, ihre Unterwerfung unter Gott mit dem *Vorbehalt gegenüber der Kirche* zu verbinden, falls diese Unmögliches von ihr verlange (d. h. den Widerruf ihrer Überzeugung). Den Einbruch in eine Männerdomäne und die „Anmaßung“, als einfaches Bauernmädchen den Gang der Geschichte zu beeinflussen, und zwar nach eigenem Urteil, zahlte sie mit dem Leben. An Judit erinnert auch die *stumme Kattrin* in Brechts „Mutter Courage“: Im 30jährigen Krieg wird ein Bauernhaus von den kaiserlichen Truppen umstellt, die in der Nacht die Stadt Halle erobern wollen. Die Bäuerin fordert die stumme Kattrin auf: „Bet, armes Tier, bet! Wir können nix machen gegen das Blutvergießen. Wenn du schon nicht reden kannst, kannst doch beten.“ Die Stumme aber schleicht sich unbemerkt aufs Dach des Hauses und beginnt zu trommeln und schafft es, die Stadt zu warnen, bevor sie tödlich getroffen wird².

Mut zu „schmutzigen
Händen“

Der politische Einsatz glaubender Frauen war und ist immer *unkonventionell* und *überraschend*, oft in jener *Zweideutigkeit*, die jedem konkreten Handeln anhaftet. Frauen haben oft den Mut zu den „schmutzigen Händen“, die Dietrich Bonhoeffer für die Christen fordert³. Der Not ihrer Zeit und der Stimme ihres Herzens folgend, haben sie ihre Entscheidungen getroffen, die meist den „Maßstäben dieser Welt“ nicht entsprachen. Unlängst unterlief eine *Schweizer Politikerin* die ungeschriebenen Regeln ihrer Partei und bekundete öffentlich ihr Interesse für das Amt einer Bundesrätin. Für dieses höchste Amt in der Exekutive hatte ihre Partei zwei Männer vorgeschlagen, die sich „emporgedient“ und wenig exponiert hatten, obschon die „Zeichen der Zeit“ eine Frauenkandidatur nahegelegt hätten. Karrieredenken, Lavieren und Taktieren um politische „Akzeptanz“ bestimmen weitgehend den Wahlvorgang. Die beiden Männer bereiteten schon vor ihrer Wahl ihre Siegesfeier vor; die Politikerin wußte also genau um die Aussichtslosigkeit ihres Unterfangens und die öffentliche Schelte wegen nonkonformen Verhaltens. Aber sie wußte auch, daß diese Kandidatur ein Ermutigungszei-

² B. Brecht, Mutter Courage und ihre Kinder, Berlin 1968, 99–105.

³ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1970, 12–14.

chen für Frauen und politisch Resignierte werden könnte, zumal sie weiterhin entschieden für Jugendliche, Frauen und sozial Benachteiligte eintritt. Wie ihre Namensschwester Judit wählte sie den „geraden Weg“ mit seinem Risiko. Die Wertmaßstäbe dieser Welt nicht übernehmen, heißt so immer auch *Treue zur eigenen Überzeugung* und *Mut zur Mehrdeutigkeit alles Lebendigen*, so schwer dies auch auszuhalten ist angesichts puritanisch-restaurativer Tendenzen in der Kirche und politischer Simplifizierungen und Feindbilder. Die Zivilcourage der Frauen versucht gerade, das „Böse“ und Lebensbedrohliche aufzubrechen – auf eigenes Risiko.

Die Verweigerung aus Unterscheidung

Nichtangleichung an die Maßstäbe dieser Welt kann auch *Verweigerung aus Unterscheidung* bedeuten: „Ändert euch, erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was Gott will“ (Röm 12, 2). Auch dafür gibt es großartige Beispiele. Da ist *Tamar*, die kinderlos gebliebene Witwe (Gen 38). Diese Frau wird von ihrem Schwager Onan (mit dem sie die Schwagerehe vollziehen muß) und ihrem Schwiegervater Juda (der ihr den jüngsten Sohn vorenthält) gedemütigt und betrogen. Sie ergreift ein letztes Mittel: als Dirne verkleidet, verführt sie ihren (auch Witwer gewordenen) Schwiegervater und empfängt von ihm Zwillinge. Hier könnte die Geschichte gleichsam mit dem Happy-End aufhören, aber hier fängt sie erst an. Tamar riskiert mit dieser Schwangerschaft ihr Leben, denn der Schwiegervater will sie wegen Unzucht verbrennen lassen. Sie war freilich klug genug, sich von diesem bei der Begegnung ein Pfand geben zu lassen, das ihn zweifelsfrei der Vaterschaft überweist und sie vor dem Tod rettet. Was hat diese seltsame Geschichte mit Zivilcourage zu tun? Tamar akzeptiert die Situation, wie Juda sie schafft, nicht. Sie weiß sich an die Pietätspflicht gebunden, ihrem verstorbenen Mann Nachkommen zu schaffen, aber sie weiß auch, daß Juda dies mit der Verweigerung des jüngsten Sohnes verunmöglicht. *Sie beugt sich dem Gesetz Israels, nicht aber den von Juda geschaffenen „Sachzwängen“*. Sie verweigert die Zustimmung in die Ergebung und riskiert zur Demütigung, die ihr Onan zufügte, und zur Demütigung, ins fremdgewordene Vaterhaus zurückkehren zu müssen (als erneut unmündige, geächtete Frau), noch die Demütigung, als Hure gebrandmarkt und ausgestoßen zu werden. Sie riskiert Leben und Ehre, um das zu tun, was sie tun zu müssen glaubt, auch wenn sie ungewöhnliche Wege beschreiten muß.

Von einer Verweigerung berichtet auch das *Buch Ester* (Entstehungszeit um 300 v. Chr.). Die Erzählung spielt zur persischen Zeit und schildert die Verfolgung und Erret-

Tamar

Ester

tung der Juden unter Artaxerxes (oder Xerxes). Nicht nur die zur Königin erhobene jüdische Waise Ester ist von Interesse, sondern auch die verstoßene *Königin Washti*. Während König Xerxes für seine Palastbeamten ein sieben-tägiges Festgelage veranstaltet, tut Königin Washti dasselbe für die Frauen. In einer „Weinlaune“ gebietet Xerxes den Palasteunuchen, die Königin zu holen, damit alle seine Männer „ihre außerordentliche Schönheit bewundern“ (Est 1, 11). Washti weigert sich, Schauobjekt für die betrunkenen Gäste zu sein, sie erscheint nicht. Ihre Weigerung wird zum *Skandal* und zur *Staatsaffäre*: „Was sie getan hat, wird sich unter allen Frauen herum-sprechen. Sie werden auf ihre Männer herabsehen und sagen: König Xerxes befahl der Königin Washti, vor ihm zu erscheinen, aber sie weigerte sich . . . Das wird eine Menge böses Blut geben“, geben die Minister dem König zu bedenken. Washti muß deshalb verstoßen werden, erst dann werden „alle Frauen, von den vornehmsten bis zu den einfachsten Familien, ihren Männern den schuldigen Respekt erweisen“ (Est 1, 17f). Der Rat wird in die Tat umgesetzt, und „als der Zorn des Königs sich gelegt hatte, begann er, über das Geschehene nachzudenken“ (Est 2, 1). Washti hat dieses *Nachdenken* um den Preis ihrer Verstoßung erreicht. An ihrer Stelle wurde die Jüdin Ester Königin.

Rahel . . .

Eine Geschichte der Verweigerung findet sich auch beim Propheten Jeremija: „Horch! In Rama hört man klagen, bitterlich weinen. *Rahel* weint um ihre Kinder, will sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr sind. So spricht Gott: Wehre deiner Stimme das Weinen und deinen Augen die Tränen, denn deine Arbeit soll noch belohnt werden, spricht Gott; sie kehren heim aus dem Land des Feindes. Es gibt noch eine Hoffnung für deine Zukunft, spricht Gott, die Kinder kehren um in ihre Grenzen“ (Jer 31, 15–17). Rahel – Bild für die trauernden Frauen beim Untergang Jerusalems um 586 v. Chr. – ist untröstlich. Ihr Weinen ist *Protest, Trauer, Widerstand*. Sie kann und will sich nicht abfinden mit Krieg und Zerstörung, sie behauptet hartnäckig den Wert des Lebens gegen die Fakten und gegen die Logik des Krieges. Sie weigert sich im Weinen, sich von falschem Trost beruhigen und einschläfern zu lassen, und Gott nimmt dies wahr („Horch!“). Er kommt dem Recht Rahels, sich nicht abzufinden, zu Hilfe: Zukunft hat das – an Veränderung und Umkehr gebundene – Leben.

. . . und die Mütter der Plaza de Mayo

Dieses trotzig-untröstliche Nein der Weinenden gegen alle Argumente und gegen die Kapitulation vor den „Fakten“ finden wir auch heute bei *den Müttern der Plaza de*

Mayo in Argentinien. Es macht Politiker – ja selbst Demokraten wie den Präsidenten Alfonsín – nervös, weil es Arrangements zu Lasten der Opfer erschwert und behindert. Diese Frauen suchen ihre verschwundenen Angehörigen in Amtsstuben, Gefängnissen, Militärkommandaturen, hartnäckig und unbeirrbar immer die gleichen Fragen stellend. Jeden Donnerstag finden sie sich auf dem Maiplatz ein mit weißen Kopftüchern (Symbol des Lebens und der Unschuld) und Fotos der Verschwundenen – in einer stummen Demonstration. Die „verrückten Weiber“, wie es im Militärjargon heißt, sind weder durch Drohungen noch Verhaftungen einzuschüchtern. Sie wollen ihren Protest erst beenden, wenn das Schicksal der Verschwundenen aufgeklärt und die Verantwortlichen zur Rechenschaft gezogen sind.

Mut zur Verweigerung gibt es auch im amerikanischen Katholizismus im Umfeld der pazifistischen Bewegung. Von einer Begegnung mit der „Old Lady“ der Widerstandsbewegung gegen die *Militarisierung* erzählt D. Sölle sichtlich bewegt⁴:

Dorothy Day

Dorothy Day (1897–1980). Die einstige Journalistin der anarchistischen Bohème-Szene wurde Katholikin, Sozialistin, Mitbegründerin der *Catholic Workers* – einer Arbeiterbewegung mit Suppenküchen, Gastfreundschaftshäusern und einer billigen Zeitung. Sie schämte sich nicht, für die Armen betteln zu gehen, wurde mehrfach bei Demonstrationen arretiert und teilte alles mit den Armen der Wohlstandsgesellschaft, selbst ihre private Sphäre. Zu Zeiten habe sie aber stundenlang, ja *tagelang untröstlich geweint* und gehungert, ohne von ihrem Kampf für die Gerechtigkeit abzulassen. D. Sölle schließt ihren Bericht so: „Als ich das hörte, verstand ich etwas besser, was Pazifismus ist; was Gebet in der Mitte der Niederlage bedeutet; wie der Geist uns tröstet und zur Wahrheit führt, wobei eines nicht auf Kosten des anderen geht und der Trost nicht mit dem Verzicht auf Wahrheit gekauft werden kann. Daß Dorothy Day tagelang weinte, bedeutet für mich Trost und Untröstlichkeit zugleich; aber wie sie immer wieder sagte: ‚Der ganze Weg zum Himmel ist Himmel‘, schon jetzt.“⁵

Heute kann der Mut zur Trauer auch darin bestehen, in der Gesellschaft und Kirche die Wunden und Verwundeten sichtbar zu machen, den Hoffungsstern der Menschlichkeit gegen Herrschaft (auch in der Kirche) zu verteidigen und allenfalls den Weg der „Fahnenflucht“ zu gehen,

⁴ D. Sölle, *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst*, Zürich 1982, 127–136.

⁵ A. a. O., 136.

Thérèse von Lisieux

wie *Thérèse von Lisieux* (1873–1897) ihn als tapfere Haltung verstand: die Verweigerung des Kampfes in der realistischen Einschätzung der Kräfteverhältnisse aus der Hoffnung, daß die prophetische Wahrheit stärker sei als der Terror der Fakten. Gerade diese scheinbare Schwäche bedarf des Mutes, der Zivilcourage, denn *Schwachsein ist gefährlich, wo keine Liebe waltet*. Ein Gedicht von Ingeborg Bachmann zeigt diesen Weg:

Der Krieg wird nicht mehr erklärt,
sondern fortgesetzt. Das Unerhörte
ist alltäglich geworden. Der Held
bleibt den Kämpfen fern. Der Schwache
ist in die Feuerzone gerückt.
Die Uniform des Tages ist die Geduld,
die Auszeichnung der armselige Stern
der Hoffnung über dem Herzen.

Er wird verliehen,
wenn nichts mehr geschieht,
wenn das Trommelfeuer verstummt,
wenn der Feind unsichtbar geworden ist
und der Schatten der ewigen Rüstung
den Himmel bedeckt.

Er wird verliehen
für die Flucht vor den Fahnen,
für die Tapferkeit vor dem Freund,
für den Verrat unwürdiger Geheimnisse
und die Nichtbeachtung
jeglichen Befehls⁶.

Die Solidarität
von Frauen

Die Maßstäbe der Welt nicht übernehmen heißt schließlich: *solidarisches Einstehen füreinander* und *positives Unterlaufen der bestehenden Situationen*. Auch hierfür gibt es unzählige Beispiele in der Bibel. Die *Moabitin Rut* verläßt ihre Schwiegermutter Noomi nicht und zieht mit ihr ins unbekannte Bergland Juda. Sie läßt sich durch keine Argumente abweisen und gibt der alten Frau die schöne Antwort: „Wohin du gehst, dahin gehe auch ich, und wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott“ (Rut 1, 16). Die vernünftige Lösung wäre die Rückkehr nach Moab und die Gründung einer Familie, wäre der Abschied von der glücklosen alten Witwe aus Bethlehem. Rut aber hat den Mut zur Solidarität und Schutzlosigkeit in einem fremden Land, den Mut zur ungewissen Zukunft, um die alte Frau nicht alleinzulassen.

Von der Solidarität einer andern *Witwe* erzählt das Evangelium: sie wirft – selbst eine Arme und Schutzbedürftige – zwei kleine Münzen in den Opferkasten des Tempels. Jesus sieht dies und bemerkt staunend: „Diese arme Wit-

⁶ I. Bachmann, *Die gestundete Zeit*, München 51981, 28.

we hat mehr in den Opferkasten hineingeworfen als alle anderen. Denn sie alle haben nur etwas von ihrem Überfluß hergegeben; diese Frau aber, die kaum das Nötigste zum Leben hat, sie hat alles gegeben, was sie besaß, ihren ganzen Lebensunterhalt“ (Mk 12, 43f). Wir wissen nicht, was diese Frau dazu bewog, aber wir wissen, was Witwe sein damals bedeutete: eine frauenspezifische Notsituation (das Wort Witwer gibt es in der Bibel nicht!). Eine Existenz, die durch einen Tod bestimmt ist, eine „Ohne-Existenz“ ohne finanzielle Sicherung, ohne Verweilrecht im Haus des verstorbenen Mannes, ohne Achtung (ihr wurde die Schuld am Tod des Mannes zugeschrieben), ohne eigenen Namen, ohne Chance eines Neubeginns, eine „Restesammlerin“ (wie Rut) in jeder Beziehung⁷. Gerade diese Frau weiß sich für die Armen verantwortlich und begibt sich ihrer letzten Sicherheiten im solidarischen Teilen – eine Verrücktheit für die einen, eine ungemein mutige Tat für Jesus.

Frauen als Zeuginnen des Weges Jesu

Mut beweisen auch die *galiläischen Frauen*, die sich mit Jesus auf die Wandschaft machen (vgl. Lk 8, 1–3; Mk 15, 40f). Es sind Frauen aus dem Volk, Frauen in einer Kolonialsituation, die täglich um das Brot für ihre Familien bangen und hart arbeiten müssen. Sie verlassen ihre Dörfer, um Jesus zu folgen und zu „dienen“. Die meisten Kommentare verstehen dieses „Dienen“ in männlicher und kleinbürgerlicher Manier als „für den täglichen Unterhalt der Jünger sorgen“ (was wohl soviel wie kochen, waschen, saubermachen heißt) und vergessen, daß dies – angesichts des nahen Gottesreiches und des Unterwegsseins („der Menschensohn hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann“ [Lk 9, 58]) in äußerster Armut (nur ein Gewand, keine Schuhe, keine Reserven: Mt 10, 9ff) – eine ziemlich unsinnige Annahme ist. Diese Frauen, deren drei mit Namen genannt werden (Maria Magdalena, Johanna, Susanna), um sie als qualifizierte Zeuginnen des ganzen Weges Jesu auszuweisen⁸, solidarisieren sich vielmehr mit der Jesusbewegung. Sie sind mehr als Sympathisantinnen: Dienen heißt für sie mit allem, was sie sind und haben, *öffentlich einzustehen für Jesus und sein Anliegen*. Was dies angesichts der Stellung der Frau in Familie, Gesellschaft und Kult bedeutete, läßt sich ermessen, wenn man die Flucht der Männer bei der Verhaftung Jesu bedenkt. Die galiläischen Frauen bleiben dabei bis zum bitteren Ende, ja, ihre Schar vergrößert sich (nach Lk 23,

⁷ I. Böhme, Die Witwe, in: M. Korenhof-Scharffenorth u. a. (Hrsg.), Aus dem Brunnen schöpfen, Neukirchen 1986, 23–29; dies. auch zu Rahel: a. a. O., 15–21; zu Tamar: a. a. O., 9–13.

⁸ Nach Lukas müssen Auferstehungszeugen auch Zeugen des ganzen Weges Jesu von Johannestaufe bis Himmelfahrt sein, vgl. App 1, 22.

27) um die Frauen von Jerusalem, die Jesus zur Hinrichtung folgen. Sie haben keine Angst, vor Soldaten, Neidern und vor der lärmenden Festmenge laut und öffentlich zu klagen. Ihr Dienen nimmt auch das Risiko der „Verunreinigung“ durch ihre Präsenz bei der Beerdigung Jesu auf. Ohne Einschränkung und Vorbehalt halten sie dem Geächteten (ein Hingerichteter ist „verflucht“) die Treue und protestieren so gegen das Unrecht, das man Jesus zufügte. Später folgten ihnen die Frauen, die ihre Häuser für die Versammlungen der Christen öffneten und Verfolgten Unterschlupf gewährten: *Maria*, die Mutter des Johannes Markus in Jerusalem (Apg 12), *Lydia*, die Purpurchandlerin aus Thyatira, die Gründerin der ersten europäischen Hausgemeinde in Philippi (Apg 16), *Priska*, die mit ihrem Gatten missionierende Predigerin des Evangeliums (Apg), *Phoebe*, Diakonin und Patronin der Christengemeinde von Kenchrea (Korinth), und *viele andere* (Röm 16).

Die Bedeutung der Frauen für die Kirche

Die Entstehung der Kirche – dies darf man rückblickend ohne weiteres behaupten – wäre undenkbar gewesen ohne diese Frauen. Trotz patriarchalischen Einschränkungen, trotz späterem Lehrverbot, trotz ihrer Verdrängung aus Gottesdienst und aktiver Seelsorge (vgl. etwa das Schicksal des frühchristlichen Witwenamtes!) blieben Frauen der Kirche treu, weil sie ihre Entscheidung für Jesus nicht zurücknahmen. Aber sie müssen heute auch mit aller Deutlichkeit sagen, wo es in dieser Kirche *nicht mehr stimmt*: Jesus hat seinen Leib (sein menschliches Leben) von Anfang bis zum Ende Frauen in die Hände gelegt, Maria wickelte ihn in seiner wehrlosesten Gestalt in Windeln, die galiläischen Frauen dienten ihm auf dem Weg, die unbekannte „Sünderin“ salbte seine Füße und eine ungenannte Frau sein Haupt in einer prophetischen Anerkennungsgeste (vgl. Mk 14, 3–9: warum wurde ihr Name vergessen?), Marta nahm ihn gastfreundlich in ihr Haus auf, und Frauen salbten seinen Leichnam am Grab. Und darum *fragen* heute Frauen: Wie kommt es nur, daß der Leib des Auferstandenen (im doppelten Sinn des Sakramentes und der Kirche) ausschließlich in die *Hände von Männern geraten ist*? Die Frage ist berechtigt, trotz vieler Frauen in der Katechese, in der sozialen Diakonie, in Pfarrhaushalten und Pfarrbüros, da sie dort fehlen, wo die Entscheidungen fallen: in Leitung und Ausbildung von Seelsorgern. Frauen haben gemeinsam das *Lied der großen Befreiung* gesungen wie Elisabeth und Maria und die alte Prophetin Hanna. Es ist das Lied einer Umgestaltung der Gesellschaft in einer sozialen Revolution (er erhöht die Niedrigen), einer politischen Revolution (er

stürzt die Mächtigen vom Thron) und einer ökonomischen Revolution (die Hungernden beschenkt er mit Gaben). Darin sahen Frauen ein Zeichen des Erbarmens Gottes (Lk 1, 54f). Was ist aus diesem Lied geworden, das heute zum festen Bestand des kirchlichen Abendgebets gehört? Heute braucht es erneut Mut, sich diesem Befreiungsprogramm in der Kirche zu verpflichten, die Frage nach der Legitimität kirchlicher Traditionen und Strukturen nicht verstummen zu lassen und die bestehenden Situationen positiv zu unterlaufen. Konkret kann Zivilcourage in der Kirche heißen, „das Fenster der Verwundbarkeit“ (D. Sölle) offenzuhalten, an die prophetische Wahrheit zu glauben, die oftmals bei der verlierenden Minderheit und bei den Verletzten zu finden ist; es kann auch heißen, sich jene fundamentale Angst einzugestehen (und sie zuzulassen), die nach S. Kierkegaard auf die Seite der Freiheit und des Lebensmutes gehört und ohne die keine wirkliche Menschwerdung möglich ist⁹.

Johannes Gründel Welche Tugenden braucht der Christ heute?

Neben der Zivilcourage, die heute schon deshalb von den Christen in besonderer Weise gefordert ist, weil sich ihrem Wirken große Widerstände entgegenstellen, braucht es nach Gründel eine Reihe neuer „Kardinaltugenden“, die vom heutigen Christen gefordert sind, wenn er dem Anspruch unserer Zeit gerecht werden will. Gründel nennt Wahrhaftigkeit, Vertrauen, Geschwisterlichkeit und Hoffnung. In ihnen wird heutiges Glaubensverständnis in ethischen Haltungen und Handlungen sichtbar. red

In den letzten beiden Jahrzehnten wurde in der Moraltheologie über den heute neu geforderten induktiven Ansatz einer theologischen Ethik, über das Proprium einer christlichen Moral und über die verschiedenen Argumentationsmodelle viel diskutiert. Das Thema der Tugenden jedoch blieb weithin ausgeblendet. Heute erscheint es neue Aktualität zu erhalten. Ein ganzes Heft der internationalen Zeitschrift Concilium ist dem Thema „Werte und Tugenden im Wandel“ (Juni 1987) gewidmet.

1. Wandel der Tugenden

In der klassischen griechischen Ethik bei Platon und Aristoteles spielen die Tugenden eine große Rolle. Auch der moraltheologische Teil der Summa theologica von Thomas von Aquin ist ganz und gar nach dem Schema der vier Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maßhaltung aufgebaut, wobei Thomas noch die

⁹ Vgl. D. Sölle, Das Fenster der Verwundbarkeit, Stuttgart 1987, 134–136.

drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe voranstellt.

Ursprünglich meint Tugend eine Kraft, ein Vermögen oder die Befähigung, etwas zu wirken und durchzustehen. Tugenden wollen eine über den einzelnen Akt hinausgehende Befähigung und Wertantwort des Menschen gewährleisten. Aristoteles sieht Tugend an als „das Äußerste dessen, was ein Mensch sein kann“, also als die Erfüllung menschlichen Seinkönnens. Es geht also in der Tugend um richtiges Verhalten des Menschen, um einige grundlegende Aussagen über jene menschlichen Fähigkeiten, die für das Glücken und Gelingen des Lebens und Zusammenlebens erforderlich erscheinen.

Die Ausbildung von
„Kardinaltugenden“

Platon nahm noch entsprechend den drei Grundfunktionen menschlichen Handelns – dem Lehren, dem Sich-Wehren und dem Sich-Ernähren – und analog zu den drei gesellschaftlichen Ständen – dem Lehrstand, dem Wehrstand und dem Nährstand – die drei entsprechenden Tugenden an: *Weisheit* oder *Klugheit*; *Tapferkeit*; *Maßhaltung*. Für das rechte Zusammenwirken dieser drei Tugenden und für die Harmonie im psychischen wie im politischen Bereich habe die Gerechtigkeit als vierte Tugend zu sorgen. Diese vier Grundtugenden sind schließlich im christlichen Abendland unter dem Einfluß der Stoa als „Kardinaltugenden“ übernommen worden. Ambrosius spricht das erstmal von ihnen. Augustinus übernimmt sie und führt sie auf die Gottesliebe als Prinzip zurück, während Benedikt von Nursia in der Demut die Mutter aller Tugenden erblickt. Papst Gregor I. verbindet diese vier Kardinaltugenden mit den drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe und mit den sieben Gaben des Hl. Geistes. Schließlich ist es Thomas von Aquin, der diese drei theologischen Tugenden und die vier Kardinaltugenden als Grundgerüst für seine spezielle Moraltheologie nimmt, wobei für ihn in besonderer Weise der theologische Ansatz dadurch unterstrichen wird, daß er alle diese Tugenden auch als „eingegossene“ oder eben von Gott gnadenhaft gewirkte Fähigkeiten des Menschen ansieht. Damit nimmt er einer Tugendmoral jenen der stoischen Ethik eigentümlichen Leistungscharakter und bringt den Geschenk- und Antwortcharakter christlichen Verhaltens stärker zum Ausdruck.

Wenngleich im Verlauf der abendländischen Geschichte immer wieder der Rückgriff auf die Lehre von den Kardinaltugenden erfolgte, so begegnen wir doch auch anderen Aufstellungen. Das Neue Testament kennt keine eigene Tugendlehre, sondern greift auf Kataloge von Tugenden und Lastern der spätjüdischen Tradition zurück. Entspre-

chend dem endzeitlichen Charakter der Heilsbotschaft Jesu werden die Grundhaltung der Wachsamkeit, die Bereitschaft, die Nüchternheit, die Standfestigkeit und Hoffnung besonders unterstrichen. Paulus betont im ersten Korintherbrief den Primat der Liebe gegenüber Glaube und Hoffnung (1 Kor 13). Im Brief an die Galater werden als Früchte des Geistes genannt: Liebe – Freude – Friede – Geduld – Freundlichkeit – Güte – Treue – Milde – Keuschheit (Gal 5, 25).

Eine völlig andere Lehre von den Tugenden finden wir im Fernen Osten in der chinesischen Tradition, wo stärker das Soziale und die ganzheitlich kontemplative Haltung des Menschen zum Tragen kommt. An erster Stelle steht hier die Ehrfurcht. Die westliche Tugendlehre hingegen trägt mehr rationalen Charakter und zielt auch in den Einzeltugenden stärker auf das aktive Handeln des Menschen.

Erst im 19. Jahrhundert rückten sekundäre Tugenden wie Gehorsam, Demut u. a. in den Vordergrund, wobei gerade eine feudalistische gesellschaftliche Struktur die Zielsetzungen dieser Grundhaltungen mit bestimmte. Ein verzerrtes Gottesbild (Gott als Lückenbüßer) und eine bürgerliche Moral führten zur Entleerung des Tugendbegriffes. Trotz des Versuches einer „Rehabilitierung der Tugend“ durch Max Scheler haben sich angesichts der veränderten sozioökonomischen Struktur die traditionellen Tugenden nicht einfach wieder neu aufwerten lassen. Neue Bedürfnisse lassen nach neu motivierten Grundhaltungen des Menschen fragen. Insofern werden auch heute andere Akzentsetzungen und somit andere Tugenden erforderlich erscheinen, um dem an uns Christen ergehenden Auftrag, gerade in dieser unserer Zeit und Gesellschaft den „Kairos“ als Ruf Gottes zu erfassen, gerecht zu werden. Die Frage „Welche Tugenden braucht der Christ heute?“ läßt sich so umformulieren in „Welche Grundhaltungen und Befähigungen sind gerade heute vom Christen gefordert, damit er dem Anspruch unserer Zeit – das ist ja eigentlich mit ‚Willen Gottes‘ gemeint – gerecht wird?“

Im folgenden sollen vier mir wichtig erscheinende Tugenden genannt werden, ohne daß diese schon als „Kardinaltugenden“ bezeichnet werden müssen. Dabei geht es nicht so sehr um eine Maximierung, sondern um eine Optimierung unseres Menschseins – und zwar individuell auf die persönlichen Möglichkeiten wie auch auf die gesellschaftlichen Erfordernisse bezogen.

a) Wahrhaftigkeit

Wir begegnen dieser Tugend weder in den griechischen noch in den römischen Tugendkatalogen. Wahrhaftigkeit

meint zunächst jene Einstellung, die nicht so sehr und primär den Bezug zum Mitmenschen, sondern zu sich selbst und zur Wirklichkeit betrifft. Wenn im Dekalog das 8. Gebot die Lüge verbietet, so geht doch Wahrhaftigkeit darüber hinaus. Sie beinhaltet nicht bloß die Bereitschaft, nicht mit Absicht etwas Unwahres auszusagen. Wahrhaftigkeit meint mehr als nur Richtigkeit. Sie beinhaltet die Bereitschaft, die eigene Wirklichkeit mit all ihren positiven und negativen Seiten so wahrzunehmen und anzunehmen, wie sie ist. Wenn in der Bibel der Teufel als Vater der Lüge bezeichnet wird, dann umgekehrt Gott als Inbegriff der Wahrheit. Gerade in unserer Zeit wehren sich junge Menschen gegen ein bloß äußeres Fassadenchristentum, gegen leere Worte und Parolen, gegen einen Bürokratismus und gegen hohle Institutionen. Wahrhaftigkeit meint jene Redlichkeit eines Menschen, dem man auch das, was er sagt, abnehmen kann. Wenn Jesus seinen Jüngern zusagt, daß er sie einführen wird in die volle Wahrheit und daß diese Wahrheit sie freimachen wird, dann heißt dies doch: Freiheit wird uns dann geschenkt, wenn wir uns dem anvertrauen können, der von sich gesagt hat, daß er „Weg, Wahrheit und Leben“ ist.

Voraussetzung:
Ich-Stärke
und Mündigkeit

Eine solche Wahrhaftigkeit verlangt Ich-Stärke. Der ichschwache Mensch verdrängt unangenehme Wirklichkeiten und entzieht sich ihnen. Er wird schließlich auch in der Begegnung mit anderen immer wieder ein „Versteckspiel“ vornehmen, um eben die eigenen Schwächen und Schattenseiten zu verbergen. Der wahrhaftige Mensch wird auch und gerade trotz der zugestandenen Schwächen und Fehler das Vertrauen der Mitmenschen nicht verlieren, sondern eher noch an Vertrauen gewinnen. Er kann sich so geben, wie er ist. Solche Wahrhaftigkeit bedarf der Einübung. Sie wird aber auch für den, der um Gottes Erbarmen und die uns zugesprochene Versöhnung weiß, immer wieder neu als Gnadengeschenk erfahren.

Im Grunde genommen besagt Wahrhaftigkeit auch soviel wie Mündigkeit: das Stehen zur eigenen Entscheidung und die Übernahme der Verantwortung. Solche Mündigkeit wird zwar von seiten der Gesellschaft und in den Texten des II. Vatikanischen Konzils vorausgesetzt; doch hat man in der Kirche bisweilen den Eindruck, daß eine Gängelung und eine Außensteuerung der bessere und sicherere Weg wäre. Paulus schreibt im Brief an die Epheser: „Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, hin- und hergetrieben von jedem Widerstreit der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt. Wir wol-

len uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt“ (Eph 4, 14–15).

b) Vertrauen

Das lateinische Wort für Vertrauen ist dasselbe wie für Glauben: *fides*. Vertrauen hängt mit Zutrauen, aber auch mit Treue zusammen. Wo Menschen sich gegenseitig nur mit Mißtrauen begegnen, ist ein Zusammenleben schwer möglich, bilden sich Fronten und Blöcke, brechen Feindseligkeiten auf. Selbst wenn wir immer wieder in unserem Vertrauen einmal enttäuscht werden – wo Vertrauen gänzlich ausfällt, wird das Zusammenleben nahezu unmöglich.

Für den Christen ist Vertrauen deswegen auch in besonderer Weise als Grundhaltung gefordert, weil er aus der Offenbarung um Gottes Treue und Zusage weiß. Insofern ist sein Vertrauen kein blindes Vertrauen im Sinne einer Vertrauensseligkeit, sondern ein wissendes Zutrauen darauf, daß etwas letztlich doch gut ausgehen kann und wird. Gerade in der reformatorischen Theologie wurde Glaube wesentlich als Fiduzialglaube, als ein solches Vertrauen, verstanden.

Die Haltung des Vertrauens ist Voraussetzung dafür, verbindliche Beziehungen einzugehen, dem anderen zu sagen: Du darfst mit mir rechnen – und auch vom anderen im Vertrauen seine Zusage anzunehmen, daß er zu mir steht. Nicht umsonst gründet die Ehe als Urzelle der Gemeinschaft auf einem solchen Vertrauenszuspruch. So manchem Menschen fällt heute allerdings eine solche Vertrauenszusage schwer. Wo in der Kirche wie im öffentlichen Leben Vertrauen abnimmt, wächst die Tendenz zur Überwachung und Kontrolle im Sinne von „Vertrauen ist gut, Kontrolle besser“. Dann aber ist ein Leben nach der Botschaft Jesu nicht mehr realisierbar.

c) Geschwisterlichkeit

Wir leiden weithin unter individualistischen Ansätzen einer Moral und Pädagogik der Vergangenheit. Sittliche Verpflichtungen, Glaubensvollzug im Gebetsleben, Schriftlesung und sakramentaler Vollzug (man denke an die alte Beichtpraxis) wurden weithin individualistisch verstanden. Es bedarf heute einer stärkeren Akzentuierung der sozialen Grundstruktur unseres Lebens und des christlichen Glaubens. Solidarität kommt schon in der sogenannten „Goldenen Regel“ – einer Grundformel der Ethik, der wir in allen Kulturen begegnen – zum Ausdruck: „Was du nicht willst, das man dir tut, das füge auch keinem anderen zu.“ In der Bergpredigt wird diese goldene Regel positiv umschrieben: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen!“ (Mt 7, 12). Solche Solidarität sollte sich für Christen als „Geschwisterlich-

keit“ niederschlagen. Wissen wir uns doch alle als Getaufte unter dem einen Vater und als Schwestern und Brüder Jesu Christi. Geschwisterlichkeit ist mehr als bloße Hilfsbereitschaft oder Solidarität. Sie weiß um eine innere Zusammengehörigkeit. Sie kennt keine Grenze zwischen Freund und Feind, sondern fühlt sich auch mit dem, der mir als mißratener Bruder oder als mißratene Schwester begegnet, noch zutiefst verbunden.

Geschwisterlichkeit beinhaltet ebenso jene Toleranz, die dem anderen Raum läßt, die ihn – selbst wenn er anders denkt und handelt – nicht nur „duldet“, sondern in seiner Eigenständigkeit gelten läßt. So wandte sich Jesus liebend gerade denen zu, die in seiner Gesellschaft als Ausgestoßene galten: den Dirnen und öffentlichen Sündern; er sprach mit der Samariterin, die ja einem feindlichen Stamm und einer fremden Religion angehörte und dazu noch als Frau unterprivilegiert war. Solche Geschwisterlichkeit findet ihre eigentliche Beseelung durch die Liebe. Wenn die Kirche ein Modell für partnerschaftliches und geschwisterliches Verhalten sein soll, so verlangt dies auch ein ganz anderes Gemeinschaftsbewußtsein, nämlich daß wir alle einer Familie angehören. Dann aber bleibt kein Raum für Klerikalismus oder für ein überzogenes hierarchisches Denken. Dann wird allerdings auch für eine Kritik in und an der Kirche eine entsprechende Solidarität verlangt, die nicht zerstört, sondern aufbaut und gemeinschaftstiftend wirken will.

Geschwisterlichkeit ist Partnerschaftlichkeit, bei der – wie Paulus bereits im Galaterbrief fordert – alle Unterschiede zwischen Abstammung, Geschlecht und dergleichen relativiert sind: „Ihr alle seid durch den Glauben Kinder Gottes in Christus Jesus; denn ihr alle, die ihr auf Christus Jesus getauft seid, habt Christus angelegt; es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚Einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3, 26–28). In der Kirche ist dementsprechend auch neu zu bedenken, wie und auf welche Weise sich hier Geschwisterlichkeit niederschlägt, z. B. in der kirchlich-liturgischen Sprache, in der Verteilung von Aufgaben und Ämtern oder in wichtigen Entscheidungssituationen.

d) Hoffnung

Noch nie in der Geschichte der Menschheit war die Existenz des Menschen und des Lebens auf der Erde so schwer bedroht wie heute. Erstmals besitzen Menschen die Möglichkeit, Leben auf dieser Erde total zu vernichten. Dies verschärft die Frage nach der Zukunft, macht aber das Thema Hoffnung umso dringlicher. Ohne den Blick nach vorn, ohne Hoffnung, scheint menschliches

Leben nicht mehr belastbar, ja sinnlos. Erschreckend ist die Parole im Mund so mancher junger Menschen: „no future“.

Hoffnung richtet sich auf ein konkret erwartetes, aber noch nicht erreichtes Gut. Sie kommt in Träumen von einem besseren Leben zum Tragen. Dennoch wird jedes rein innerweltliche Hoffen an der Grenze des Todes haltmachen. Der Christ hingegen dürfte gerade aus der Zusage von Leben über den Tod hinaus – das ist ja mit der Auferstehung der Toten gemeint – eine Hoffnung haben, die offenbleibt für die Wirklichkeit auch jenseits dieser unserer Welt. Christliches Hoffen darf zwar niemals an dieser Welt vorbeigehen, darf sich aber auch nicht mit dieser irdischen Wirklichkeit begnügen. Der eigentliche Grund menschlichen Hoffens liegt auf den Verheißungen Gottes und seiner Treue.

Nur wo die Offenheit auf Zukunft hin vorhanden ist, werden wir den auf uns zukommenden Ereignissen begegnen können und von ihnen nicht überrollt werden. Diese Offenheit ist Voraussetzung für Hoffnung. Ihr widerspricht jeder Fanatismus und Fundamentalismus. Wo immer Menschen offen bleiben nicht nur ganz allgemein für die Zukunft, sondern auch für ein weiteres Fragen und Ergründen, für ein „Ja“ zu einer besseren Zukunft, kann man von einer das Leben bestimmenden „Tugend der Hoffnung“ sprechen.

Ein solches Verständnis wird dem Unterwegssein des Menschen auf eine bessere Zukunft eher gerecht. Sie muß auch unsere Moral bestimmen. Hier bedarf es einer „Moral der Vorläufigkeit“, die prospektiv auf die je neu ankommende Zeit ausgerichtet bleibt, ohne die Gegenwart zu negieren. Der Mut zur Vorläufigkeit und zu einer Relativierung schließt jedoch Verbindlichkeit nicht aus; er besagt aber auch, daß wir das Bestehende immer wieder neu zu prüfen haben, ob und inwieweit es der Wirklichkeit hinreichend gerecht wird.

Diese vier Grundhaltungen oder Tugenden, die heute menschliches Verhalten bestimmen sollten, könnte man auch als Kardinaltugend der Zivilcourage bezeichnen. Sie dürfen aber ihrerseits nicht wiederum verallgemeinert werden; sie bilden vielmehr einen Ansatz, eigenständig nach den uns notwendig erscheinenden zeitgemäßen Tugenden Ausschau zu halten und Gott um das Gelingen derselben zu bitten.

Leo Karrer

Kirche – Schule der Zivilcourage?

Karrer geht zunächst der Frage nach, was Zivilcourage, „Parrhesia“, eigentlich ist und warum man trotz gegenteiliger biblischer Befunde eher den Eindruck hat, in einer Kirche des Gehorsams habe Zivilcourage nicht viel zu suchen. Der eigentliche Ort der Zivilcourage sind die Herausforderungen unserer Welt. Die Christen werden diese Herausforderungen aber nur bestehen können, wenn sie auch in der Kirche ihre eigene Verantwortung mutig wahrnehmen, prophetische Kritik auch an und in der Kirche aussprechen, wo dies notwendig erscheint. red

Freimut in der Kirche?

„Kirche und Zivilcourage“ – diese Verbindung wird auf den ersten Blick befremdlich wirken. Denn Zivilcourage steht im Alltag für persönlichen Mut oder Unbeugsamkeit vor Vorgesetzten. – Mancher Zeitgenosse und manche Zeitgenossin erblicken in der Kirche eine weltweite, in Rom zentralisierte Institution mit klarer hierarchischer Gliederung und einer klaren Kirchendoktrin, die doch wenig Raum für Mut und Zivilcourage übriglasse.

Allerdings kennt das Neue Testament beeindruckende Szenen von Zivilcourage: Bekannt ist der Auftritt von Paulus in Antiochien, als er Petrus ins Angesicht zu widerstehen verstand (Gal 2, 11) – wie denn Paulus ohnehin als große Gestalt der Zivilcourage erscheint. Aber mit dem Image der Kirche und mit dem Christsein verbindet sich doch oft das (Vor-)Urteil, daß man gehorcht, sich unterordnet, Konflikten ausweicht, daß man ergeben und demütig und damit lenkbar und passiv sei . . . Ist es da nicht naiv und geradezu realitätsblind, von der Kirche als Schule der Zivilcourage sprechen zu wollen? In der Tat, „Zivilcourage“ ist kaum ein Kriterium für die Kirchengeschichtsschreibung. Das Stichwort vermißt man nicht nur in offiziellen Dokumenten, sondern auch in den neuesten Nachschlagewerken der Theologen. Das mag seinen Grund auch darin haben, daß eine klare Begriffsbestimmung schwerfällt.

1. Zivilcourage – ein unklarer Begriff für eine wichtige Tugend?

Das neutestamentliche Wort „Parrhesia“ (Frei-Mut) weist auf Redefreiheit, Widerspruch, Unerschrockenheit und auf Öffentlichkeit hin. Aber damit sind nur erst einige Bedeutungsbrocken zusammengetragen, die im einzelnen wichtige Aspekte von Zivilcourage beinhalten, die als persönlich verantworteter Mut in einer herausfordernden Situation verstanden werden kann.

Es ist begreiflich, daß man mit der Sache und mit dem Wort seine Mühe hat. K. Rahner bestätigt ja schon für Parrhesia, daß „sie so unscheinbar ist, daß sie eigentlich gar keinen rechten und deutlichen Namen hat“¹.

Das Wort „Zivilcourage“ soll auf Fürst von Bismarck zurückgehen, der selbstverständlich vom Mut auf dem Schlachtfeld sprach, während er im Gegensatz dazu die Zivilcourage eher selten vorzufinden glaubte. Ist Courage demnach vor allem im Krieg oder in Konflikten zu finden? – Gemeint ist damit sicher die Kraft zu einer Verhaltensweise, die sich auch gegen den Druck von Trends und von vorherrschenden Meinungen und Interessen vor anderen („öffentlich“) einzubringen versteht.

Von ähnlicher Bedeutungsfülle ist der Ausdruck „mündiger Christ“, der im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil in der Spannweite von Leitbild und Schlagwort geprägt worden ist. Er beinhaltet eine gewisse Urteilsfähigkeit (Theoriefähigkeit) und die persönliche Freiheit als „Mächtigkeit“, seine Einsichten und Überzeugungen in die Praxis umzusetzen und auch zu vertreten. – An ihrer Wurzel ist Mündigkeit eine personale Haltung, die durch bewußt verantworteten und freien Einsatz angesichts konkreter Herausforderungen erreicht werden kann. – In diesem Sinn ist für beides, für Zivilcourage und Mündigkeit, das im Glauben verankerte „charismatische Selbstbewußtsein“ Voraussetzung.

Sich nicht von den „Mächten“ bestimmen lassen!

Entscheidend ist dabei, daß man sich nicht von den realen Verhältnissen und ihren

¹ K. Rahner, Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln 1971, 252.

„Mächten“, d. h. vom Machbaren, zuerst bestimmen läßt. Das wäre eine opportunistisch verstandene Realpolitik, die sich anpaßt und die Grundsätze und das Wünschbare den Sachzwängen ausliefert. Im Gegensatz dazu läßt sich eine Grundsatz-Politik, die zwar mit den Realitäten des Lebens und dem Widerstand der Wirklichkeit rechnet, nicht von den Umständen und der reinen Machbarkeit erpressen. Zivilcourage denkt vom Ganzen und von wesentlichen Anliegen (Optionen) her, die es dann praktisch – gelegen oder ungelegen – einzulösen und gegenüber anderen zu vertreten gilt. Insofern kann sie als geistige Diakonie für ein praktisch verantwortetes Anliegen verstanden werden. In der Spannung zwischen persönlichem Handeln und der widerspenstigen Situation ist Zivilcourage eine Voraussetzung der persönlichen Wahrhaftigkeit und in diesem Sinn der Persönlichkeitsentfaltung (Gewissen).

Die Worte Zivilcourage und Mündigkeit beinhalten einen doppelten Aspekt, nämlich freies Handeln und kritisch bewußte Verantwortung. Die Impulse der neueren Politischen Theologie (J. B. Metz, J. Moltmann) sind gerade in dieser Hinsicht zu Instanzen der Gewissenserforschung für Theologie und Kirche geworden. Gegenüber einer sich auf den subjektiven Privatraum zurückziehenden („bürgerlichen“) Religiosität, die nach außen hin nichts kostet, werden der gesellschaftliche Handlungscharakter und die zur Befreiung einladende Rede von Gott betont.

Bekenntnis als „Zivilcourage“

Die eben beschriebene Spannung kennzeichnet auch die Praxis der Verkündigung des Glaubens. Die bekenntnishafte Seite des christlichen Glaubens weist auf die Diskrepanz zur Welt hin. Die konkrete Welt, zu der wir selber gehören, zeigt sich durchaus auch verschlossen, unzugänglich und verständnislos dem Wort Gottes gegenüber. In der pastoraltheologischen Literatur spricht man vom pastoralen Grundkonflikt (P. M. Zulehner), wonach die Erwartungen der Welt und die vorherrschenden Meinungen in der Gesellschaft sich nicht mit dem Anspruch des Evangeliums decken. – Auch dieser Befund ist so alt wie die Geschichte der Kirche selbst. Berühmt ist das Wort im zweiten Ti-

motheusbrief: „Verkündige das Wort, tritt dafür ein – gelegen oder ungelegen“ (2 Tim 4, 2). Im Römerbrief bekräftigt Paulus, daß er sich des Evangeliums wegen nicht schäme (Röm 1, 16), und in der Apostelgeschichte bettet man um die Gabe des Freimuts gegenüber den Drohungen der Gegnerschaft (Apg 4, 29). Im Wort Bekenntnis selbst sind somit frei-mütiges Verhalten und zivilcouragiertes Handeln wurzelhaft enthalten. – Zivilcourage ist eine Kategorie des bewußt verantworteten Handelns und Verhaltens und insofern das Gegenteil einer letztlich zum dumpfen Bewußtsein verführenden Passivität oder eines Rückzugs in reine Innerlichkeit.

2. Orte christlicher Zivilcourage – die Herausforderungen unserer Welt

Zivilcourage von Christen als Handeln aus einem „charismatischen“ Selbstbewußtsein heraus wird sich nicht durch die geschichtlich gewachsenen gesellschaftlichen Verhältnisse zähmen lassen. Vielmehr wird sie sich in vielen kleinen und größeren Schritten zu bewähren versuchen im Dienst für die Freiheit und Entfaltung des Menschen im Vertrauen auf den Weg und die Botschaft Jesu, der von sich sagt: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und daß sie es in Fülle haben“ (Joh 10, 10). – Die Frage ist nur, wo liegen heute und hierzulande die konkreten Dienstanweisungen Gottes an die Christen bzw. wo ergibt sich der Ernstfall für christliche Zivilcourage als prophetisch-kritische Präsenz in den Herausforderungen unserer Zeit? Wo sind die Orte, an denen sich Kirche als Schule für Zivilcourage gefordert sieht? – Überlegungen zur Kirche als Schule für Zivilcourage müssen um ihres Anliegens willen den Ort ihres Ernstfalles bedenken, denn die Treue zur Wahrheit und zur Verheißung des Evangeliums führt an die Hecken und Zäune des Lebens im tapferen Wagnis und Mut, sich für Gerechtigkeit, Freiheit und Solidarität aufs Spiel zu setzen und sich einzubringen.

Das Problem mit dem System

Eine erste Herausforderung für die Christen bzw. die Kirchen ergibt sich vom gesellschaftlichen Hintergrund und von der internationalen Verflechtung der einzelnen Län-

der her aus dem, was für viele *zur Not oder zum Problem mit dem System* geworden ist. Die Situation ist recht widersprüchlich. Auf allen Ebenen unserer Gemeinwesen und auch der Kirchen wird viel von den Institutionen und ihren Trägern verlangt und erwartet. Gleichzeitig sind sie aber auch beargwöhnt. Die Soziologen sprechen von einem Rückzug aus der Welt der Systeme und Institutionen in die private Lebenswelt (Familie, Freizeit usw.). Das allgemeine Klima wird als bedrohlich, leistungsbetont, anonym und winterlich bis frostig empfunden. – Bei genauerem Hinsehen gibt es jedoch nicht nur die Not mit dem System. Das System selbst ist zum Problem geworden. Wer die einschlägigen Befunde vielfach belegter Analysen ernst nimmt, wird das wohlklingende Wort Wirtschaftsordnung auch als verkappte Wirtschafts-Unordnung entdecken, die nicht nur unsere Mentalität prägt und beeinflusst, sondern sich nachweislich auf die Unterdrückung, den Hunger und den vorzeitigen Tod so vieler Menschen der Dritten Welt auswirkt.

Das bedeutet für die Kirchen und für christliche Gruppen eine Herausforderung, hier einen Tatort für eine gerechtere Welt zu erkennen und wahrzunehmen. Und wie die alltägliche Erfahrung belegt, bedarf es des Mutes und der Zivilcourage, sich in diesem Bereich für die angesprochenen Anliegen einzusetzen, kritisch und Bewußtsein weckend die Stimme zu erheben und für notwendige Veränderungen einzutreten – auch wenn keine Patentrezepte vorliegen –, weil Widerspruch erregt und Diffamierung riskiert wird.

Das Problem mit der Zukunft

Unmittelbar damit hängt *das Problem mit der Zukunft* zusammen. Wie viele Menschen sind bedrückt, ja in Angst versetzt ob der düsteren Visionen am Horizont der Zukunft. Nicht das Schlagwort „No future“ ist gemeint, sondern die zunehmende Unruhe, in die viele Menschen versetzt sind, wenn sie an die weltweiten wirtschaftlichen und technischen Entwicklungen und an die militärische Aufrüstung denken. Der Friede der Zukunft kann auch dann aufs Spiel gesetzt wer-

den, wenn der Lebensraum und die Lebensbedingungen für künftige Generationen wegverplant und unwiderruflich verbraucht werden, was unlösbare Hypotheken hinterläßt. Friedenssicherung und die Sorge um die Schöpfung, die das Haus dieser Erde bewohnbar erhalten möchten, bedürfen des Einsatzes vieler und der Zivilcourage und des Mutes vieler Menschen. Sie können auf die Dienstpflicht der Christen zu solidarischem Handeln nicht verzichten.

Das Problem mit der Kommunikation

Noch schwieriger dürfte es sein, die für manche verstecktere Not in den zwischenmenschlichen Beziehungen bzw. *das Problem mit der Kommunikation* zu beschreiben. Trotz der Informationsfülle und trotz der wissensmäßigen Weltläufigkeit des Durchschnittseuropäers, ja trotz unübersehbarer Bildungsangebote und Beratungsmöglichkeiten in Berufs-, Erziehungs-, Ehe- und Lebensfragen, die im einzelnen großartige Chancen für den heutigen Menschen darstellen, wachsen die Phänomene Vereinsamung, Abgeschobenwerden, Alleingelassensein und Vorurteile. Es ist nicht zu übersehen, daß in den Familien, zwischen verschiedenen Meinungslagern, Parteien und Interessengruppen, aber auch in den Kirchen traurig viel und infam aufgerüstet wird, daß Menschen und Gruppen miteinander unversöhnlich auf Kriegsfuß stehen. – In diesem unübersehbaren Feld für vertrauensbildende Maßnahmen, für Verständnisbereitschaft und Offenheit einzutreten sowie die Spannungen auszuhalten, wo sie nicht aufzuheben sind, braucht viel menschliche Kraft, beherzten Mut und die Bereitschaft, sich für konkrete Anliegen ins Spiel zu bringen. – Viele Wunder der Verständigung und des Abbaus von Angst sind möglich, wenn mit Zivilcourage und persönlichem Mut zwischenmenschlich abgerüstet und aufgerichtet wird durch die Bereitschaft zu verstehen, zu vermitteln, zu hören und zuzuhören, aber auch die großen Sorgen der Menschen in ihr Recht einzusetzen und für Abhilfe zu sorgen, erreichbar zu sein für andere; und wenn alles nichts mehr nützt, dann kann Höflichkeit noch oft eine letzte Chance oder Bastion sein für Menschlichkeit.

Die Frage nach dem Sinn des Lebens

Hinter solchen Nöten oder Problembereichen verbirgt sich *die Frage nach dem Sinn des Daseins und des Lebens* bzw. nach den Werten, dem Menschenbild und den Vorstellungen, wie Gemeinschaft ermöglicht und Konsens zu finden seien. – Hinter solchen Suchbewegungen der Menschen oder Mangelgefühlen kann sich auch die Frage nach Gott und nach der Gottesbeziehung verbergen. Denn die große Frage ist für manche Menschen nicht jene nach der Kirche, sondern nach Gott, d. h. nach der Hoffnung, die Kraft und Zuversicht verleiht. Ob es auch damit zusammenhängen mag, daß manche Menschen an den Rand des Lebenwollens geraten und an der Perspektivenlosigkeit und Langeweile ihres Lebens zu ersticken drohen? Christliche Zivilcourage in diesen Bereichen wäre dann nicht nur eine geistige Diakonie, sondern auch eine geistliche Diakonie, indem in solchen Herausforderungen – gelegen oder ungelegen – das eigene Thema der christlichen Hoffnung gewagt und bezeugt wird.

Dabei ist ja nicht zu übersehen, daß gerade heute die Wachheit zunimmt für die Probleme und ihre Ursachen; für eine gerechtere und befriedetere Welt; für Toleranz und Selbstentfaltung, die Freiheit wagt und aber auch Freiheit gewährt; für helfende und entlastende Solidarität . . . alles großartige Vorstellungen, von denen viele Menschen träumen und die an ihrer Wurzel christlich sind. Mit diesen wenigen Stichworten sollte der Horizont abgesteckt werden, dem sich Christen und ihre Kirchen nicht entziehen können, wenn sie die Zeichen in unserer Welt sehen und sie als Dienstanweisungen Gottes ernst nehmen wollen. Damit ist der Rahmen auch bezeichnet, von dem nicht abzusehen ist, wenn von christlicher Zivilcourage die Rede ist.

Die Frage ist nun allerdings jene, ob wir Christen die Kirchen als Schule für christliche Zivilcourage erleben und gestalten? Lernen wir in der Kirche, was sich in der Gesellschaft bewähren soll?

3. Zivilcourage – in der Kirche?

Wie sollen sich Christen im gesellschaftlichen Bereich durch die Umstände nicht zäh-

men lassen, wenn sie als Mitglieder der Kirche gezähmt werden? Wie soll Zivilcourage in der Gesellschaft Frei-Räume schaffen, wenn wir nicht in den Pfarreien, in Verbänden und Räten, an den Theologischen Fakultäten und Ausbildungsstätten, in der Verkündigung und in der Liturgie, in den Klöstern und Orden, auf Diözesan- und auf weltkirchlicher Ebene usw. lernen und „lehren“, frei zu denken, miteinander wahrhaftig (glaubwürdig) und verantwortlich umzugehen und solidarisch zu handeln? – Stehen wir nicht in einer Erbschaft, die durch Betonung des Glaubensgehorsams, der rechtlichen und sakramentalen Disziplin, einer rezeptiven und damit passiv machenden Laienspiritualität („hörende Kirche“), durch Betonung einer fein verästelten undurchschaubaren Dogmatik, durch Moralisierung der Frohbotschaft mit ihren die Vitalität und Emotionalität des Menschen hemmenden Auswirkungen usw. die persönliche und gesamt-menschliche Entfaltung des Christen nicht gerade förderte oder ermutigte? Ja, fragendes Denken wurde leicht als Abfall beargwöhnt und Selbstbewußtsein als Egoismus und als Feind von Demut verpönt.

Das Konzil als Beispiel für Zivilcourage

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind jedoch viele Impulse innerhalb der Kirche durch- und aufgebrochen, die durchaus in der Lage sind, die Voraussetzungen für zivilcouragiertes Verhalten zu verstärken. Das Konzil selbst verdankt manche seiner Durchbrüche dem Mut und der persönlichen Zivilcourage von Papst Johannes XXIII. und tapferen sowie geistig wachen Kardinälen, Bischöfen und Theologen. Vielleicht untersucht einmal die kirchliche Geschichtsschreibung den Prozeß und den Ablauf dieses Konzils unter dem Aspekt christlicher Zivilcourage und als Schule kirchlicher Zivilcourage. – An folgende Konzils-Impulse ist dabei zu denken: Aufgrund von Taufe und Firmung wird die grundlegende Gleichheit aller Glieder der Kirche, und zwar vor aller struktureller Unterscheidung (Klerus – Laie), betont; durch das Verständnis von Kirche als „Volk Gottes in der Geschichte der Menschheit“ ist grundsätzlich das Subjekt-Sein aller bewußter und damit auch der Ruf

nach innerkirchlicher Gleichberechtigung laut geworden; des weitern ist Kirche als „Licht der Völker“ (Lumen gentium) und damit in ihrer Verantwortung für diese unsere Welt neu bedacht worden; desgleichen sei an die mitberatenden Gremien (Räte . . .), an die Betonung der Ortskirche und an die Kollegialität, an die Öffnung den anderen Kirchen gegenüber erinnert, in letzter Konsequenz alles Einladungen zu selbstverantwortetem und solidarischem Handeln als Christen und als solche Voraussetzungen für charismatisches Selbstbewußtsein, Mündigkeit und christliche Zivilcourage. Damit sind Entwicklungen angebahnt und Überzeugungen verstärkt worden, die durchaus atmosphärisch Raum für Kirche als Schule von Zivilcourage bieten können. Die Kirche in unseren Breitengraden ist nicht mehr die geschlossene Gesellschaft (Milieu), sondern die gesellschaftlichen Trends der „inneren“ Demokratisierung und der Gleichberechtigung, des beschleunigten Rhythmus der Entwicklung (Massenmedien usw.) und die Pluralisierung haben auch das kirchliche Leben erreicht. – Dabei kann man durchaus kritisch zu bedenken geben, ob mit den „modernen Tugenden“ wie Zivilcourage, Mündigkeit und autonomes Verhalten (zumindest sind es postulierte Tugenden) nicht doch Standards und Normen von außen gleichsam in die Kirche hineingetragen werden. Dringt in dieser Beziehung nicht die Gesellschaft sozusagen in den Binnenraum der Kirche ein und prägt unsere Vorstellungen und Verhaltensweisen, die praktisch noch kein selbstverständliches Heimatrecht in der Kirche haben?

Früchte außerkirchlicher Entwicklungen

Auch im letzten Jahrhundert haben sich Versammlungsfreiheit, Pressefreiheit, politische Mitsprache, Gewissens- und Religionsfreiheit als Anliegen des damaligen freiheitlichen Liberalismus gegen den erklärten Willen der Kirche durchzusetzen begonnen. Die Ironie des Schicksals lag darin, daß der damals aufkommende soziale, politische, kulturelle und bildungspolitische Katholizismus, der die Anliegen der Kirche in die Gesellschaft hineinrug und sie auch politisch vertrat und verteidigte, gerade von den

Früchten der liberalen Staatsideen zehren konnte und die Wahrung der kirchlichen Interessen sich Wegen verdankt, die die Kirche zuerst bekämpft hatte. – Ob es heute unter selbstverständlich ganz anderen Umständen ähnlich sein könnte? Denn Mündigkeit der Christen, christliche Zivilcourage, kirchliche Mitverantwortung und ein Pastoralkonzept der „Vernetzung“ (Pluralismus, gegen die Gefahr der Konventikelbildung . . .) usw., die es noch schwer haben innerhalb der Kirche, könnten auf die Dauer Voraussetzung dafür sein, daß die Kirche kritisch-prophe-tisch in unserer Gesellschaft überhaupt präsent sein kann.

Wiederentdeckung des prophetischen Zeugnisses . . .

In diesem Sinne ist das Thema der christlichen Zivilcourage ein Element der Frage nach dem Überleben der Kirche in unserer konkreten Gesellschaft. Dabei könnte die Kirche an die eigenen besten Traditionen des prophetischen Zeugnisses und des prophetischen Widerspruchs bis hin zur Verweigerung anknüpfen, bei dem Menschen gegenüber der Welt und gegenüber der Praxis der Kirche immer wieder die Frage nach Gott aufwerfen und die in Jesus Christus geschenkte Hoffnung warnend, aufzeigend, entlarvend und zum Handeln einladend (Umkehr) verkündeten.

Dabei ist das prophetische Zeugnis bei allen möglichen Fehlerrisiken im einzelnen Fall von verschiedenen Gruppierungen, von Amtsträgern und von einzelnen Frauen und Männern getragen worden und oft erst im nachhinein als solches klarer erkannt worden.

Die prophetische Gabe ist immer im Verbund vieler Charismen als Geschenk Gottes an die Kirche zu sehen; kein Charisma ist das Ganze der Kirche. Die einzelnen charismatischen Gaben können sich je nachdem auf die ungeschminkte Wahrnehmung der Wirklichkeit (Analyse), auf die Einforderung der theologischen bzw. prophetischen Grundlagen (Kriterien) oder auf eine glaubwürdige Praxis (Handlungsperspektiven) beziehen. – Damit ist zivilcouragiertes Handeln und Verhalten in den Handlungsschritten „Sehen – Urteilen – Handeln“ festzumachen. Einige

Beispiele sollen die Spannweite zivilcouragierten Handelns verdeutlichen:

... im Wirtschaftshirtenbrief
der US-Bischöfe und in Basisgemeinden

Diese Schritte sehe ich vor allem im Hirtenbrief „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle: Die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft“ (1987) der katholischen Bischöfe in den USA. Dieser Hirtenbrief ist nicht nur inhaltlich ein kollegiales Zeugnis der Zivilcourage, sondern auch in der Art und Weise, wie er durch Einbeziehung der Laien in sechs Jahren ausgearbeitet worden ist. Er ist nicht nur das Ergebnis von bischöflichen Entwürfen, sondern auch eines langwierigen „Vernehmlassungsverfahrens“ an der kirchlichen Basis, bei dem oft recht deutliche Aussagen gegenüber den Mächtigen gewagt werden mußten. Das ist eine Form der Kirche als Schule für Zivilcourage.

Des weiteren ist vor allem an die Basisgemeinden und basiskirchlichen Gruppierungen hiezulande – innerhalb und außerhalb der Pfarreien – zu erinnern: Wird dort nicht versucht, vom gesellschaftlichen Hintergrund her das Evangelium glaubwürdig zu leben und in diesem Sinn gegen Vorurteile, Interessen und auch trotz hämischer Schadenfreude den eigenen Weg zu gehen? Manchmal sitzen sie sozusagen zwischen den gesellschaftlichen und kirchlichen Stühlen, wenn sie in den (oben genannten) gesellschaftlichen Herausforderungen das christliche Menschenbild ins Spiel bringen und andererseits in kirchlichen Kreisen die Nöte der Menschen als Dienstabweisung für Christen und ihre Kirche vertreten müssen. Wie leicht werden auch Christen in der Kirche (Laien und Dienstträger) als „linke Spinner“ abqualifiziert, wenn sie sich für eine bessere Asylpolitik, für eine gerechtere Verteilung der Güter dieser Welt, für die Schöpfung wehren und sich gegen die unsinnige Aufrüstung stemmen . . . ?

Es ist auch an die Verbände zu denken, die die Brücke zwischen christlichem Lebensethos und den Herausforderungen in der konkreten Gesellschaft zu schlagen versuchen, ohne sich an gesellschaftliche Trends unkritisch anzupassen, noch sich in ein spiritualisierendes Getto oder in einen Nischenkatholizismus zurückzuziehen.

Gewissenserforschung

Trotzdem ist zu fragen: Wo waren und sind die zivilcouragierten Christen und Christinnen in den akuten Auseinandersetzungen um eine neue Gesellschaftsordnung in den frühen 70er Jahren, um die emanzipatorischen Erziehungsziele, um die Gleichberechtigung, um die Strafgesetzgebung (nicht nur Schwangerschaftsabbruch), in den demokratischen Auseinandersetzungen zwischen den Parteien (auch mit den „Grünen“), bei den Fragen um die Rolle unserer Banken im weltwirtschaftlichen Maßstab, bei der bedrängenden Asylpolitik, beim gegenwärtigen Rückzug aus der Öffentlichkeit (Systemwelt) in die private „Lebenswelt“ mit der Gefahr der Distanzierung von der Verantwortung für das Gemeinwohl . . . ? Und wird die Kirche nicht eher als Zufluchtsort oder als schützende Nische und Heimat gesucht und weniger als Exodus in die Diaspora des Lebens? Das waren u. a. ja auch Themen, die auf den Partikularsynoden ein Forum gefunden haben, wie denn überhaupt Synoden, Kirchentage, Gesprächskreise, Räte, Arbeitskreise usw. Instrumente zur Schulung und Einübung von christlicher Zivilcourage sind und noch stärker werden könnten². Es würde sich auch zeigen, daß gute Analysen alleine nicht genügen, sondern daß es auch der Zivilcourage der „Praktiker“ bedarf.

Die Kirche als Ort und Gegenstand prophetischer Kritik

Es darf nicht übersehen werden, daß Zivilcourage und Mündigkeit auch mit den *institutionellen Rahmenbedingungen* verbunden sind; auch sie brauchen strukturell geschützte Wege, damit sie sich als Impulse und Herausforderungen einen Weg bahnen können. Insofern sind eine aktive und nicht nur auf oben reagierende Kollegialität, Mitsprache, ortskirchliche Eigenverantwortung, synodale Kirchenordnungen und Dezentralisierung bis zu einem gewissen Grad Voraussetzungen dafür, daß sich Kirche als Schule der Zi-

² Konkret aufgezeigt am Beispiel der Kirche Schweiz: L. Karrer, Ist unser Katholizismus prophetisch bewußt?, in: SKZ 155 (1987) 97–102; ders., Ist sich unser Katholizismus seiner Herausforderungen bewußt?: ebd. 113–119; ders., Eine Tagsatzung des Schweizer Katholizismus?: ebd. 129–131.

vilcourage erweisen kann. Man kann nicht von der Kirche als Schule für Zivilcourage sprechen, ohne auch die Frage nach den „Schulstuben“ aufzuwerfen. M. a. W., auch die Kirche wird zum Ort und zum Gegenstand von zivilcouragierter bzw. prophetischer Kritik. Auf allen Ebenen wird sie sich Rechenschaft über die konkrete Wirklichkeit (auch die eigene), über den von Jesus ihr vorgegebenen Auftrag und über die glaubwürdige Einlösung dieses Auftrags geben und stets neu daran erinnert werden müssen – auch gegen die eigenen Trägheitsgesetze. Das vermißt man im Arbeitspapier für die Bischofssynode im kommenden Herbst, deren einzige Sorge das „Amt“ zu sein scheint.

Von daher wird man das prophetische Zeugnis des einzelnen Christen und der einzelnen Christin ansprechen müssen, die jeweils mit ihrer Persönlichkeit eigenverantwortlich für ihre Anliegen und Überzeugungen eintreten. Es ist in der Tat eine Erfahrung, daß es auch in innerkirchlichen Gruppierungen, Cliquen und Gremien einen Konsensdruck und ideologischen Terrorismus in kleinen Dosierungen geben kann, die es zuweilen schier unerträglich schwermachen können, Fragen zu stellen und Gegenmeinungen einzubringen. In solchen Situationen Frei-Räume zu schaffen, kann eine erlösende Tat sein.

Zivilcourage als persönliches Zeugnis einzelner Christen und Christinnen kann sich u. U. darin bewähren, daß einzelne Bischöfe in der Schweiz sich für eine offenere Asylpolitik verwenden, auch wenn sie danach prompt die Quittungen von Parteileuten erhalten; daß Barbara Engel auf der Theresienwiese in München anlässlich des Papstbesuches im Jahre 1980 offiziell abgedrängte Fragen in ihr Recht einsetzte; daß in einem zerstrittenen Pfarrgemeinderat Versöhnungsschritte gewagt werden; daß auf einer Kirchengemeinderversammlung in der Schweiz neben den finanziellen Aspekten wichtigere Kriterien für die Entscheidungen angemahnt werden und – auch – daß in Seelsorger- und Theologenkreisen nicht einfach mitgeschimpft wird, wenn die pauschale Kritik an „Mitbrüdern“, an der Oberkirche oder am Papst der einzige gemeinsame Nenner zu sein scheint.

4. Auch Zivilcourage bedarf der Pflege und Kultur

In der gegenwärtigen Stunde scheinen sich Tendenzen weiter auszubreiten, die einem Klima für mündige und aktive Mit-Verantwortung vieler nicht ganz günstig gesonnen sind. Eine zunehmende und durch die Medien verstärkte Zentralisierung, die bei Bischofs- und auch bei Professorenernennungen sich zeigende „Entmachtung“ der ortskirchlichen Eigenständigkeit, eine patriarchalische Kirchenführung mit ihrer Mühe schon bei den Ministrantinnen, die Einebnung der Kollegialität der Bischöfe usw. sprechen für eine solche Einschätzung. Wen wundert es, wenn Kirchenverdrossenheit, kirchlicher Eskapismus (Distanzierung), Spannungen zwischen verschiedenen Kirchenbildern und Lagerbildungen viel Kraft und guten Willen aufsaugen. Machen sich nicht Wehleidigkeit (die sich selbst gerne zum Thema macht) und lieblose Kritiksucht breit, die den Anschein erwecken, von vornherein dagegen zu sein (gegen die da oben, gegen die Laientheologen, gegen die Frauen, gegen den Klerus usw.), statt Kritik aus einer grundsätzlich positiven Option heraus zu wagen? Zivilcourage ist ja nicht mit Aggressivität und arroganter Selbstherrlichkeit zu verwechseln. – Kritisch-prophetische Interventionen in der Kirche werden erst dann Freiraum schaffen und unterschlagene Anliegen in ihr Recht einsetzen, wenn die Form der Kritik selbst im Dienst des Anliegens steht.

Konfliktfähigkeit

Aber Zivilcourage kann durchaus auch in der Kirche zur Verweigerung führen, so z. B., wenn die derzeitige Dispenspraxis bezüglich der Zölibatsverpflichtung von Bischöfen als ethisch unerträglich eingeschätzt würde. Das Plädoyer für die Kirche als Schule der Zivilcourage ist somit kein konfliktfreier Vorschlag. Aber Konfliktfähigkeit ist durch Offenheit und nüchternes Abwägen der Argumente einzuüben, denn die Konflikte sollten nicht durch das Harmonisierungsbedürfnis übertüncht werden. Gerade wenn Zivilcourage persönlichen Mut und konkrete Situation verbindet, dann wird man in den Pfarreien, Verbänden und letztlich auf allen

kirchlichen Ebenen das Mitreden (Dia-Log) auf der Basis des breitgestreuten Sachverständnisses und die stärkere Beteiligung der Frauen und Männer als Formen und Wege der Schulung und Bildung von Zivilcourage sehen. Wie viele Kräfte der theologischen und religionspädagogischen Kompetenz, der Menschenführung, der Administration, der politischen, sozialen, künstlerischen und kulturellen Fähigkeiten usw. liegen z. T. in unseren Pfarreien brach und können nur schwerlich zum Durchbruch gelangen! Ihnen möchte man wünschen, daß sie sich mutiger zu Wort melden und freimütiger „selbst Hand anlegen“ (ohne zuerst zu fragen, ob sie auch dürften und ob es auch legitim sei . . .), denn – und das wird m. E. vielfach übersehen – die Freiräume in der Kirche sind oft viel größer und näher, als man/frau sich das eingestehen oder wahrhaben will. Denn es ist nicht von der Hand zu weisen, daß es auch viel bequemer sein kann, mit Hinweis auf Schwächen der Kirche und der Seelsorger/innen sich selbst aus der Verpflichtung zu stehlen.

Selbstbewußtsein und Kommunikation

Zivilcourage lebt letztlich nicht von der Verweigerung oder der Kritik, die sich nach außen oder gegen andere richtet, sondern sie wagt sich aus sich selber. Selbstbewußtsein ist nicht auszuborgen, sondern lebt aus eigenen Quellen. Insofern ist sie eine Frage der persönlichen Wahrhaftigkeit, die sich nicht scheut, sich selbst zu enthüllen und durch Wort und Handlung ins Spiel zu bringen und gegebenenfalls sich aufs Spiel zu setzen. Auch christliche Zivilcourage entwickelt demzufolge ihre Überzeugungskraft in der aufrichtigen und selbstkritischen Kommunikation mit Menschen auf allen Ebenen, mit Freunden und Gesinnungsgenossen/-innen, aber auch mit Fremden und Gegnern. Von daher wird auch ersichtlich und verständlich, daß sie sich aktiv – wahrnehmend, befragend und handelnd – dem Leben stellt, auch in der Kirche, und nicht abwartet, bis etwas passiert oder sich sozusagen selbst erledigt. Im Gegenteil, die Christen mit Zivilcourage und charismatischem Selbstbewußtsein treten für das Wünschbare und

Notwendige ein und nicht nur für das Machbare bzw. für die Macht der Verhältnisse, denen sich ein vorauseilender Gehorsam oder opportunistische Rücksichten unterwerfen. Leicht bestimmen sich dann pastorale Absichten von solchen Rücksichten her, die die Verhältnisse diktieren. Die großen Optionen stehen aber nicht zur Disposition, sondern sie werden gelegen oder ungelegen ins Spiel gebracht. – In diesem Sinn kann es durchaus Zivilcourage erfordern, einem Brautpaar gegenüber die christliche Dimension von Ehe und Partnerschaft zu vertreten. Andererseits bedarf es auch der Zivilcourage, gegenüber geschiedenen Wiederverheirateten eine pastoral offene Praxis zu verantworten. Zur Kultur und Pflege der Zivilcourage gehörte es, eine solche Praxis mit anderen auch theologisch zu verdauen und zu reflektieren. Darin würde sich auch die Verantwortung gegenüber der Kirche zeigen, denn es muß nicht jedes Sonderzüglein schon Zeichen von Zivilcourage sein.

Selbstachtung

Nicht zu übersehen ist, daß christliche Zivilcourage Selbstachtung einschließt, die durchaus um eigene Grenzen weiß und trotzdem sich den Herausforderungen nicht entzieht, weil das Anliegen Motiv und Maßstab des Handelns ist und nicht das Maß des erwünschten Erfolges. Es ist auch zu erinnern an die Bedrängnis der demoralisierenden Angst und der Ungeschützttheit bei den offenen oder verdeckten Erpressungen durch Menschen und durch den Druck der Verhältnisse, die zu Resignation und Mutlosigkeit verführen können, wie auch die institutionelle Satttheit der Kirche und die Konsum-Satttheit der Christen/-innen Mut-müde machen können. Auch erpresserische Furcht, sich unbeliebt zu machen oder abgewiesen zu werden, hemmen Zivilcourage. Damit sind einige Realitäten im Alltag der Kirche auf allen ihren Ebenen genannt, die zwar menschlich sind, aber auch vielgestaltige Gefährdungen darstellen, daß Christen ihr eigenes Leben nicht mehr selber aktiv steuern, sondern gesteuert und gelenkt werden. In der Spannung dazwischen reift prozeßhaft das, was wir ungewohnt christliche Zivilcourage nennen.

5. Instrumente christlicher Zivilcourage

Nun stellt sich die Frage, ob die Kirche, die sich dem Dialog und der aktiven Solidarität verpflichtet erklärt, nicht doch über viele „Instrumente“ oder Schulstuben verfügt, die durchaus geeignet sind, christliche Zivilcourage im aufgezeigten Sinn zu fördern und zu fordern. Stichworthaft seien erwähnt:

Katechese und Religionsunterricht; Verkündigung, Theologie und Predigt; Meditation, gottesdienstliches und sakramentales Leben, Bußfeiern und Beichte; sozialetische Diakonie und Caritas; Medien und Schulen; die Räte und ein im Weltmaßstab durchorganisierter Apparat (z. B. im Dienste des Friedens oder auch der Wirtschaftsethik) . . . Entscheidend scheint für den einzelnen Christen zu sein, die wache Offenheit gegenüber den Fragen und Problemen in Gesellschaft und Kirche mit einer geradezu leidenschaftlichen Verankerung und Verwurzelung im Kern der biblischen Botschaft bzw. im Glauben an Jesus Christus zu verbinden. Von diesem Hintergrund her lebt christliche Zivilcourage vom Gebet, das nicht Auszug aus der Verantwortung bedeutet, sondern Rückzug zu den Quellen und damit in eine letzte Einsamkeit, von denen her ich zu denken und eigenverantwortlich zu handeln versuche. Es wird sich dann auch zeigen, daß Glaube nicht nur das Wissen um den Weg und die Botschaft Jesu bedeutet, sondern sich in der jeweiligen Gegenwart als gelebte oder erlittene Hoffnung erweist: Der Glaube an Jesus Christus bewährt sich am Widerspruch der Realitäten, an den eigenen Grenzen und trotz eventuellen Scheiterns und reift daran in der Entschiedenheit. Denn Hoffnung ist sich bewährender Glaube und darin Grundlage für christliche Zivilcourage.

Sich immer wieder neu wagen

Erst auf dieser Basis wird christliche Zivilcourage nicht nur als punktuell erfassbare (Helden-)Tat mißverstanden, sondern als eine Haltung gesehen, die sich prozeßhaft immer wieder neu wagt. Sie ist nicht wie ein Kurzstreckenläufer auf Nahziele hin orientiert, an denen man sich vorzeitig erschöpfen kann. Sie wird vielmehr zur Kraft für einen

Langstreckenlauf, auch dann, wenn die Verhältnisse nicht den Wünschen und Idealen entsprechen. Die Gefahr in der Kirche besteht m. E. zur Zeit auch darin, daß viele Aufbrüche des Konzils noch nicht zum Durchbruch gekommen sind und nicht weitergeführt werden, daß statt des erhofften Frühlings viele einen Winter empfinden und daß die Verzögerungen der nachkonziliaren Naherwartungen manche matt und müde machen. Viel guter Wille und viel Bereitschaft verebben, weil wir die Kraft zum Langstreckenlauf und die Fähigkeiten der Langstreckenläufer zu wenig eingeübt haben.

In diesem Sinn ist christliche Zivilcourage auch eine Form praktizierter und z. T. durchlittener Hoffnung, die unverdrossen und geduldig die vielen oft unscheinbaren kleinen Schritte großer Optionen wagt. – Ob es sich dann nicht schenken könnte, daß bei allem Ernst der Herausforderungen und Fragen der Menschen unserer Welt sich in unseren Kirchen mehr Freude, Zuversicht und auch Humor zeigen würden? Ob einer solchen Kirche nicht zuzutrauen ist, daß sie eine Schule für Zivilcourage wird?

Andreas Szennay

Von der Notwendigkeit innerkirchlicher Kritik

Nach seinen „Kirchenträumen“ (Heft 1/1987) geht Szennay hier das Problem an, daß und warum Kritik innerhalb der Kirche notwendig ist. Man muß den Dingen in die Augen schauen, die bedenklichen Entwicklungen beim Namen nennen, den Ursachen nachgehen. Es braucht aber auch Überlegungen, wie die Kritik geäußert werden muß, soll die Kirche auch durch sie aufbaut werden. red

Im Schwerpunktheft „Freude an der Kirche“ (Heft 1/1987) wurde deutlich, wieviel Grund wir Christen zur Freude an der Kirche haben – und dies trotz vieler Dinge, die uns an der Kirche leiden lassen, die sie uns zum Kreuz werden lassen. In „Kirchenträumen“ schauen wir auf eine Kirche, wie sie

heute und morgen sein könnte. Es genügt aber nicht nur, von der Kirche zu träumen, sondern es ist auch notwendig, Fehlentwicklungen, schädliche Strukturen, gegen das kirchliche Gemeinwohl gerichtete Personalentscheidungen, an überholten Formeln orientierte Lehraussagen und -disziplinierungen offen beim Namen zu nennen und sich mit Zivilcourage um eine Reform der Kirche zu bemühen. Häufig wagen die Menschen ein offenes Wort über heikle Dinge erst dann, wenn ihnen „nichts mehr passieren“ kann oder wenn sie kein höheres Amt mehr erstreben, während andere, die es noch „zu etwas bringen“ wollen, auch über offenkundige Mißstände in der Kirche schweigen. Wegen dieser und ähnlicher wenig erhabener Einstellungen wird in unserer Kirche die Zivilcourage immer mehr zur „Mangelware“. Noch schlimmer aber ist, daß immer mehr verstummen, da „es sich nicht lohnt“ zu sprechen. Priester und Laien ziehen sich in die innere Emigration zurück. Demgegenüber bin ich überzeugt, daß unsere Kirche Menschen braucht, die sich mit Mut um eine ehrliche, in die Tiefe reichende Diagnose bemühen und die Einsichten von grundlegender Wichtigkeit immer wieder zur Sprache bringen¹.

„Die Kirche, meine Mutter und mein Kreuz“²

Ohne Zweifel schauen manchmal nicht nur die Indifferenten, sondern solche, die einem tieferen Glaubensleben zustreben, mit menschlicher Enttäuschung auf zahlreiche Erscheinungen in der Kirche und betrachten ihre Kirche als „Kreuz“. Die ganze Kirchengeschichte macht uns auf diese eigenartige Ambivalenz aufmerksam. In den einzelnen Epochen hat entweder die heitere Freude oder die schmerzvolle Traurigkeit die Überhand. Heute haben wir den Eindruck, als wäre das kirchliche Leben in vieler Hinsicht ans Kreuz genagelt und als würden nicht nur Außenstehende³, sondern besonders auch

¹ Vgl. die Interviews, die Kathpress zur Vorbereitung der außerordentlichen Bischofssynode mit einer Reihe von Personen, darunter auch mit dem Autor dieses Beitrages, gemacht hat.

² So lautet der Titel eines Buches von Marcel Légaut (Freiburg 1975).

³ Vgl. den Beitrag von Josef Zvěřina, Von der Freude, Kirche zu sein – auch im Leid, in: Diakonia 18 (1987) 13–18.

Mitglieder der Kirche bei der Kreuzigung assistieren.

In unserer Kirche gibt es auf allen Ebenen die Dynamik der Überzeugung und der inneren Erfahrungen der Gläubigen; es gibt aber auch die institutionelle, erstarrte, immer mehr zu einem irrealen Zentralismus strebende Statik der Führung. Die Frage, ob dieses Kreuz zum Heil notwendig sei, ob durch dieses die Gnade der Erlösung zu uns komme, wird man kaum mit einem Ja beantworten können, obwohl für viele Mitglieder der Kirche das die große Kraftprobe der Geduld und eine Herausforderung ihres Glaubens darstellt. Diese Erfahrung haben auch große Heilige und Mystiker gemacht.

Darf es Gedankenfreiheit in der Kirche geben?

Zur Beruhigung der Besorgten weise ich darauf hin, daß schon Papst Pius XII. von der Bedeutung der Gedankenfreiheit und der freien Meinungsäußerung sprach. Wenn sie fehlten, seien sowohl die Hirten als auch die Gläubigen verantwortlich⁴.

Kritik an autoritärem Leitungsstil

Im heutigen kirchlichen Leben ist die Situation ohne Zweifel kompliziert, und es gibt sehr gegensätzliche Tendenzen. Während das Engagement und die altruistische Hilfsbereitschaft von seiten der Priester und der Laien sich in den letzten zwanzig Jahren äußerst positiv auswirkte, sind zugleich der Paternalismus und die Zentralisationsbestrebungen nicht nur vorhanden, sondern sie werden immer stärker und immer belastender. Viele der Prälaten und der Bischöfe, vor allem solche, die ein hohes Alter erreicht haben, seufzen mit König Hiskija: „Wenn nur zu meinen Lebzeiten noch Friede und Sicherheit herrschen!“ (vgl. 2 Kön 20, 19) – nur keine Neuerungen, keine Beunruhigung! Bei diesen kirchlichen Führern (wir können ihnen überall, nicht nur in Rom, begegnen) ist die theologische Bildung bei den neuscholastischen Lehrbüchern stehengeblieben; in der Zeit ihres Studiums bekamen sie keine oder nur eine lückenhafte soziologische Bildung. Da es ihnen schwerfällt zu unterscheiden, was an der kirchlichen Autorität zu den

⁴ AAS 42 (1950) 251–257.

Akzidenzien und was zur Substanz gehört, was zeitgebunden und was von Christus ist, wollen sie den autoritären Stil von gestern erhalten und ins Morgen hinüberretten. Dieser Stil läßt beinahe vergessen, daß unsere Kirche die brüderliche Gemeinschaft der Christusgläubigen ist, in der die aus dem Glauben strömende Freude und nicht die Beklommenheit und Verbitterung wegen solcher „Machthaberei“ Platz haben sollte. Wen es nicht betrifft, der möge es nicht auf sich beziehen. Der Arbeitsstil mancher kirchlicher Führer gleicht veralteten Formen der „frommen Diktatur“, eines überholten Absolutismus und eines Zentralismus mit eiserner Hand, wie ihn manche Monarchien durch Jahrhunderte hindurch praktizierten. In der tristen Epoche des Absolutismus hat die Kirche oft der Versuchung des Despotismus widerstanden. Als aber das Bewußtsein der Brüderlichkeit und der Demokratie immer stärker wurde, konnte oder wollte die kirchliche Obrigkeit den Tatsachen nicht in die Augen schauen. Aus einer machtsichernden Reaktion heraus degradierten Angehörige der römischen Kurie das Dogma der Infallibilität immer mehr zum „Infallibilismus“. Sie sprechen bis heute von der „monarchischen Struktur“ der Kirche und mißverstehen damit das Wesen der Kirche, die mit keiner politisch-gesellschaftlichen Formation zu identifizieren ist. Indem sie für eine machtsichernde „Tradition“ eintreten, die nicht göttlichen Ursprungs ist und die trotz allen „Auftretens mit Autorität“ nicht zu konservieren ist, verliert die Kirche gerade ihre eigenste Autorität. Die biblische Theologie und die Kirchengeschichte zeigen immer mehr, daß die Formen der kirchlichen Autorität sich ändern und immer wieder geändert werden müssen. Die Kirche verfügt über eine innere Freiheit, ein göttliches Geschenk, in dessen Kraft sie das christliche Leben des Evangeliums in verschiedenen Lebensformen ausdrücken kann.

Gefahr für die Glaubwürdigkeit kirchlicher Autorität

Trotz Konzil und trotz der römischen Bischofssynoden treffen Vertreter der römischen Kurie Maßnahmen auf eine Weise, daß die vertretbare und notwendige kirchliche

Autorität vermindert und ihre Glaubwürdigkeit untergraben wird. Vom „Diener der Diener Gottes“ erwarten die Gläubigen deshalb Äußerungen, die die wirkliche Autorität rehabilitieren, die Irrtümer richtigstellen. Viele Christen, die ihre Hoffnung noch nicht aufgegeben haben, warten auf die versprochene Reform der Kurie, ihres Stils, ihrer Verfahrensweise. Wenn dies nicht in entsprechendem Maße kommt, werden sich der vorhandene Vertrauensschwund und die Verbitterung steigern, wird sich die unselige Polarisierung zuspitzen.

Sicher würde auch im kirchlichen Leben eine übertriebene Nachgiebigkeit Schwäche bezeugen. Ebenfalls ein Zeichen der Schwäche wäre es aber, wenn wir statt eines reifen Dialogs überall Erfahrungen von autoritären Maßnahmen, von Nicht-angehört-Werden, von Ver- und Totschweigen, von Hinwegschaun über die Köpfe und seelisch-geistigem Lahmlegen aller Initiativen sammeln müßten.

Wir brauchen Propheten und Kritik

Ohne Zweifel gab und gibt es Fehler, Versäumnisse, falsche Verhaltensformen auch auf den unteren Ebenen, die eine Verurteilung verdienten. Diese aufzuzählen halte ich für ebenso überflüssig, wie die der Führer näher zu beschreiben. Auf eines möchte ich aber doch hinweisen, was oben und unten in gleicher Weise verpflichtet bzw. dessen Fehlen in gleichem Maß zu kritisieren ist: unsere Kirche bedarf mehr prophetischer, die negativen Entwicklungen wahrnehmender Kritik. *Wir brauchen „Propheten“*, die ihre Stimme gegen die Mächtigen sowohl dieser Welt als auch der Kirche mutig erheben. Gibt es heute – auf den verschiedenen Ebenen – solche Personen wie Paulus, die notfalls den verschiedenen Amtsträgern „offen entgegentreten“? (Vgl. Gal 2, 11) Die Liebesgemeinschaft beanspruchte immer und beansprucht auch heute die *correctio fraterna*. Diese prophetische Kritik soll natürlich auch dann ertönen, wenn die Einheit, die Gemeinschaft der Christen durch oberflächliche, die notwendigen Sachkenntnisse entbehrende Stimmen zersetzt wird: In beiden Fällen wird ein solches Charisma wirksam, das im-

mer dem Aufbau der Gemeinschaft, der Stärkung der Liebe dienen soll.

Eine selbstkritische Kirche ist glaubwürdiger in ihrer prophetischen Kritik an der Welt

Unsere Welt schwebt in Lebensgefahr. Die katholische Kirche, der Papst, die Bischöfe, sämtliche Glieder der Kirche müssen zur Abwehr der Gefahr beitragen. Aber die Kirche wird der Welt gegenüber nur dann glaubwürdig sein, wenn innerhalb ihrer Reihen die Stimme der Selbstkritik nicht verstummt. Nur so werden wir imstande sein, glaubwürdig über die Rechte, die Würde, die Freiheit des Menschen zu sprechen, wenn wir sie auch in unseren Reihen für alle sicherstellen. Diese Freiheit darf sich nie gegen die Gesetze Gottes erheben; aber warum sollten sich erheben, die befreit worden sind zur Freiheit der Kinder Gottes? Diese Freiheit macht uns offen, verpflichtet uns, damit wir menschliche Gepflogenheiten, alte und allzu menschliche Traditionen beiseite- oder hinter uns liegenlassen können. Sie verpflichtet uns, den irdischen Stil der Macht ausübung aufzugeben bzw. zu ändern. Wenn die Verantwortlichen nicht vermögen, die Wichtigkeit und Rechtmäßigkeit der prophetischen Funktion, der inneren und aufrichtigen Kritik anzuerkennen, wenn sie den im Interesse der Gemeinschaft Sprechenden die Redefreiheit entziehen, wenn die Ohren der „Väter“ taub bleiben vor den berechtigten Klagen der „Kinder“, so wird die Polarisierung immer größer, die Stimme der Kritik immer derber. Videant consules . . .

Große Verantwortung bei jeglicher Kritik

Die *Moral der Verantwortung* kann zwischen einer wildgewordenen und einer die wahre Freiheit schützenden Kritik stets unterscheiden. Daraus folgt auch, daß innerhalb der Kirche die Teilnahme an der gemeinsamen Verantwortung nicht nur prinzipiell gewährt, sondern auch in der Praxis gefördert werden soll. Dazu gehört z. B. auch, daß bei der Ernennung von Bischöfen wie auch bei der Bestellung wichtiger Amtsträger innerhalb der Diözesen eine möglichst breite Basis einbezogen werden sollte. Das Gemeinwohl verlangt immer die geeignetste

Person. Es geht nicht darum, wer das Recht der Ernennung ausübt, wer die Urkunde unterschreibt, sondern darum, daß das wirklich verantwortungsvoll, d. h. aufgrund der nötigen Informationen, geschieht, indem der Klerus und die Gläubigen möglichst breit einbezogen werden. Nach einer über anderthalbtausend Jahre alten Tradition werden z. B. im Benediktinerorden die Äbte der Klöster immer von der ganzen Gemeinschaft gewählt – von solchen Menschen, die sie wirklich kennen. Gerade diese breite Basis kann übrigens das glückliche Wirken der für bedeutende Posten Gewählten *und* Ernannten gewährleisten. Hingegen gerät derjenige, der nur aufgrund eines „geheimen“ Befragens einer kleinen Gruppe, einer Clique auf bedeutende Posten ernannt wird, in eine schon von vornherein schwierige Situation. Wenn Unbefugte (oder kaum Befugte), die die lokalen Umstände kaum kennen, über personelle Fragen von großer Bedeutung entscheiden, gerät infolge dieser Entscheidungen immer die Sache der Kirche, ja auch die Sache Christi selbst, in eine schwierige Situation.

Sicherung der Autorität durch die Art ihrer Wahrnehmung

In unserer Kirche kann es keinen Zweifel geben, daß es schädlich wäre, die Autorität des Papstes und der Bischöfe zu schmälern und zu untergraben. Außer Zweifel steht aber auch, daß diese Autorität am besten, am „menschlichsten“ von ihnen selbst gesichert werden kann, wenn sie sich nicht zu schnell oder nicht allzuoft auf deren göttlichen Ursprung berufen; wenn sie in erster Linie auf menschliche Art und Weise, mit menschlichen Mitteln evident machen, daß sie *mit* den Christusgläubigen Christen sind und nicht *über* sie gestellt, um Rechenschaft zu fordern, zu gebieten, Macht auszuüben. Wir dürfen die Mahnung des hl. Augustinus nicht vergessen. Die Macht, die Führung trägt eine Gefahr in sich für den, der davon Gebrauch macht⁵. Wir dürfen nicht vergessen, daß sich all jene gegen die Autorität Gottes versündigen, die nur ihre eigenen Vorstellungen und Ansichten gelten lassen – und sich dabei auf göttliches Recht berufen. Der verantwort-

⁵ Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Lumen Gentium 32.

tungsvollen Entscheidung mit personellem und objektivem Bezug sollen objektive menschliche Untersuchungen, mühsame Nachforschungen, das Anhören vieler Meinungen, der Dialog vorangehen.

„Erfolg“ von freiheitlichem und gemeinschaftlichem Vorgehen

Bekanntlich konnte das junge Christentum in wenigen Jahrhunderten auf mehreren Kontinenten Fuß fassen. Der „Erfolg“ wurde menschlich durch die innere, dynamische Freiheit der Gemeinschaft der Christusgläubigen gefördert. Im ganzen ersten Jahrtausend des Christentums sind kaum Entscheidungen bekannt, die nicht auf breiter Basis gefällt worden wären⁶.

Sollten wir diese innere Freiheit nicht auch heute gebührend hochschätzen? Begehen wir manchmal – wenn wir die Bedeutung der kollektiven Verantwortung beiseite schieben – nicht den Fehler der Bequemen, die die Ansichten des päpstlichen (römischen!) „Infallibilismus“ vertreten?⁷

Selbstverständlich ist die Freiheit keine vollkommene Ungebundenheit oder gar Zügellosigkeit. Die Freiheit, die vom Geist kommt, die sein Geschenk ist, ist in einem ein starkes Band, das uns mit Gott und seinen Gesetzen verbindet. Die Kraft dieser Freiheit hält auch die christliche Gemeinschaft zusammen. All das würden wir auch heute so empfinden, wenn wir stärker an der Frohbotschaft Christi, am Evangelium, festhielten, wenn wir uns tatsächlich vor den Richterstuhl des Evangeliums stellten. Für uns ist die wirklich christliche, lebenspendende Tradition auch Gottes Weisung, die uns helfen sollte, den mit verkürzenden Überlieferungen und wenig christlichen Gepflogenheiten zu sehr „gesicherten“ Weg zu verlassen und endlich mit der unberechtigten Berufung auf „Gottes Willen“ aufzuhören.

Seitdem das I. Vatikanum das Dogma der päpstlichen Infallibilität formuliert hat, weisen sämtliche Lehr- und Handbücher darauf hin, daß der Papst, bevor er die infallible Entscheidung trifft, alle vernünftigen

menschlichen Mittel, Recherchen und Nachforschungen in Anspruch nehmen soll (und dies auch getan hat). Wenn dem so ist bei den infalliblen Entscheidungen, wo auch ein spezielles göttliches Charisma am Werk ist, um wieviel mehr sollte es so sein bei den *nicht* infalliblen Entscheidungen und Äußerungen! Niemand soll sich hier auf das „Recht“ berufen. Die brüderliche Gemeinschaft der Christusgläubigen ist mehr als eine nur juristische Organisation. Die „lex fundamentalis“ sollte doch für *jeden* Christen die Gottes- und Menschenliebe sein, und diese Liebe soll wirklich „hinter“ jeder verantwortungsvollen Äußerung, jeder Entscheidung, von der des Papstes an bis zu der aller zuständigen kirchlichen Personen, stehen.

Gibt es einen Grund zur Resignation?

Es ist manchmal notwendig, solche Probleme und Schwierigkeiten beim Namen zu nennen, und es könnte selbstverständlich noch über vieles gesprochen werden. Ich möchte hier aber nur noch die einzige entscheidende Frage stellen: Sollen und dürfen wir wegen solcher Erfahrungen resignieren oder gar der Kirche den Rücken kehren? Zweifellos erfahren wir im Leben unserer Kirche Mängel, Fehler, Schwierigkeiten. Wenn wir diese erleben, scheint für uns die Kirche oft ein „Kreuz“ zu sein. Wenn wir den Dingen offen in die Augen schauen, so müssen wir feststellen, daß es in der Kirche viel Menschliches, allzu Menschliches, ja auch „Unmenschliches“ gibt. Vieles verletzt die Rechte und die Würde des Menschen; manchmal ist die Freiheit der Kinder Gottes kaum wahrzunehmen. Aber trotz vieler entmutigender Tatsachen ist der Kirchenaustritt keine Lösung, auch die innere Emigration oder das *lieblose* Kritisieren sind es nicht. Die Lösung müssen wir im intensiven Mit-der-Kirche-Leben, in der Annahme der prophetischen Aufgabe, obwohl sie oft zu schwer, unangenehm und gefährlich zu sein scheint, in der opportune importune aktiven Teilnahme an der Erneuerung suchen und finden. Diese Arbeit soll aber ein jeder bei sich selbst beginnen: in gleicher Weise die gläubigen Laien, die Priester, die Bischöfe und der Papst. Es gibt kein vollkommenes

⁶ Vgl. W. de Vries u. a., Zum Thema – Petrusamt und Papsttum, Stuttgart 1970, 80–82.

⁷ Vgl. Civiltà Cattolica vom 2. November 1985, Nr. 3249, 209–221.

„Kirchenmitglied“, auch keinen vollkommenen „Amtsträger“. Der Gerechte soll noch mehr gerecht, der Heilige noch mehr heilig werden. Die „vollkommene Kirche“ bleibt eine Utopie. Wir sollen uns vor denen hüten, die vollkommene Menschen verlangen, weil gerade solche Menschen leicht unmenschlich werden. In der Kirche werden Gottes Geschenke, die Charismen, durch Menschen wirksam – aber nicht nur im Lehramt, in den Bischöfen und den Päpsten, sondern in allen, welchen sie Gott nach seinen Plänen und seinem Gefallen austeilte. Die Kirche ist keine Pyramide, in der die Charismen nur von oben nach unten ihre gesegnete Wirkung ausüben. Durch diese Charismen wird „der Leib Christi“ aufgebaut – durch die Mitwirkung der opferbereiten Familienmitglieder, der Laien in der Welt, durch die Arbeit der „grauen“ Seelsorger ohne Titel und Rang, durch die spezifische „Aktivität“ der in ihrer Zelle betenden, ihr Leben aufopfernden Ordensschwwestern, und ... wir könnten noch lange fortsetzen, durch wen und durch was.

Trotz reaktionärer Tendenzen
in gemeinsamer Verantwortung
für die Kirche weiterarbeiten

Wenn wir auf all das und auf die vielen erfreulichen Tatsachen, vor allem aber auf die rettende Kraft Christi bauen, können wir keine Pessimisten werden, brauchen wir nicht zu resignieren. Wenn wir den vorhandenen Übeln in die Augen schauen und sie mit Zivilcourage zur Sprache bringen, kann uns die Panikstimmung nicht übermächtigen. Wir dürfen von dem in Sturm geratenden Schiff nicht fliehen, weil Christus auch heute bei uns ist. Seinem Beispiel folgen auch heute alle Kirchenmitglieder guten Willens. Sie wollen die Frohbotschaft Christi weitergeben; sie wollen nicht herrschen, sondern den Mitmenschen dienen. Und wenn manchmal die reaktionären Kräfte in der Kirche zu erstarken scheinen, soll in diesen Zeiten auch die Mitverantwortung auf den verschiedensten Ebenen verstärkt werden. Die Kirche hat zwar immer auf Gottes Wort zu achten; das bedeutet aber nicht, daß ihre Mitglieder ihr eigenes Wort nicht hören lassen dürfen. Da viele Mitglieder der Kirche sich nicht mehr als solche verstehen, die zu der „Kir-

che des Schweigens“ gehören, verschärfen paternalistische Zurechtweisungen oder autoritative Druckmittel nur innerkirchliche Situationen und verhärten die Fronten. Es wäre eine naive Illusion und eine Umkehrung der Wahrheit des Evangeliums zu denken, daß das Verbreiten des Evangeliums und die Sache des ewigen Heils der Menschen mit administrativen Mitteln, mit Verordnungen der Obrigkeit vorwärtsgebracht werden können. Obwohl es falsch ist, das Problem des Zölibats als Tabu zu behandeln, meine ich doch, daß das Leben vieler Priester in unserer Kirche nicht wegen der Zölibatskrise scheitert, sondern infolge der Autoritätskrise, wegen des Mißbrauchs der Autorität. Im Leben der Kirche muß noch vieles das Schicksal des Weizenkorns erleiden, muß sterben, damit das Leben sich erneuern kann. Es werden Änderungen benötigt, und sie werden auch kommen. Die öffentliche Meinung ist stark, die Gründe für Änderungen sind zwingend. Nicht deswegen, weil wir mit einem Demokratisierungsprozeß leben, sondern weil wir sonst vor dem Richterstuhl Christi und vor seinem Evangelium nicht bestehen können.

Mit Konflikten leben

Auf dem irdischen Pilgerweg unserer Kirche gab es viele und wird es auch weiterhin kritische Epochen geben. Wir leben mit Konflikten, und daran ist nichts Schlimmes. Schlimm wäre es aber, wenn jemand, wer auch immer, deren Lösung nicht vom brüderlichen Dialog, sondern von einem Machtwort erwarten wollte. Ein schwieriger Weg steht vor denen, die die Kirche der Zukunft, die heute geboren wird, auf der Ebene der Welt- oder der Lokalkirche aufbauen. Wir brauchen kein neues Fundament; das Fundament, der sichere Fels ist Jesus Christus selbst (1 Kor 3, 11). Und eben deshalb bleibe ich zuversichtlich. Denn die Kraft der Frohbotschaft Christi war und bleibt immer größer als irgendeine menschliche Machtgier oder Ohnmacht, Unwissen oder Faulheit, Oberflächlichkeit oder Dummheit. Statt der „Sicherheit des Rechtes“ ist für uns Jesus Christus wichtiger, der die Freude und die dynamische Kraft des Lebens bedeutet, der derselbe ist gestern, heute und in Ewigkeit.

Norbert Greinacher

Sich blutig schinden im Dienst am Menschen

Unterwegs zum „Konzil des Friedens“

Der Einsatz für den Frieden muß von den Kirchen mit mehr Mut und Phantasie als bisher betrieben werden. Ein hoffnungsvoller Weg scheint ein wirklich ökumenisches Konzil aller Kirchen zu sein (ohne diesen Namen zu verwenden), das „den Frieden ausruft über die rasende Welt“. Der folgende Bericht zeigt, wie viel von den Kirchenleitungen in dieser Richtung schon unternommen wird. Es ist nun auch Sache aller Gemeinden, die Themen Gerechtigkeit, Friede, Schöpfung in den Pfarrgemeinderäten, in eigenen Arbeitskreisen und auf Veranstaltungen verschiedenster Art zu ihren Grundanliegen zu machen.

red

Die Prophetien Delps, Bonhoeffers und Metzgers . . .

Im Herbst 1944 schrieb Alfred Delp im Gefängnis mit gefesselten Händen: „Das Schicksal der Kirchen wird in der kommenden Zeit nicht von dem abhängen, was ihre Prälaten und führenden Instanzen an Klugheit, Gescheitheit, an ‚politischen Fähigkeiten‘ aufbringen . . . Von zwei Sachverhalten wird es abhängen, ob die Kirche noch einmal einen Weg zu diesen Menschen finden wird. Das eine gleich vorweg: . . . Wenn die Kirchen der Menschheit noch einmal das Bild einer zankenden Christenheit zumuten, sind sie abgeschrieben . . . Der (andere) Sachverhalt meint die Rückkehr der Kirchen in die ‚Diakonie‘: in den Dienst der Menschheit. Und zwar in einen Dienst, den die Not der Menschheit bestimmt, nicht unser Geschmack . . . Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen.“¹

Bereits am 28. August 1934 hatte Dietrich Bonhoeffer in einer Ansprache bei der ge-

meinsamen Sitzung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen und des Ökumenischen Rates für praktisches Christentum in Fano (Dänemark) folgendes gesagt: „Nur das eine große ökumenische Konzil der heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt.“²

Fünf Jahre später, im Advent 1939, schrieb der katholische Priester Max Josef Metzger aus dem Gefängnis einen Brief an Papst Pius XII. Darin heißt es unter anderem: „Ich habe dem hochseligen Vorgänger eurer Heiligkeit aus der inneren Erregung über das klar vorausgesehene kommende Schicksal Europas vor sieben Jahren (1932) davon geschrieben, daß es die letzte Stunde sei, die Völker Europas vor dem aufs Neue beginnenden Wettrüsten und zur friedlichen Verständigung zurückzurufen, wenn nicht binnen kurzem die Katastrophe eines neuen Weltkrieges unabwendbar werden solle . . . Die Not der Zeit – und durch sie spricht Gott zu uns – verlangt gebieterisch die letzten Anstrengungen, um die Zerrissenheit der christlichen Kirche zu überwinden, um das Friedensreich Christi wirksam zu machen in der ganzen Welt . . . Als die ‚Reformation‘ in Deutschland sich zu der unseligen Revolution auswuchs, rief der Heilige Geist zu einem echten ‚Reformkonzil‘ in Trient auf . . . Ob nicht heute die Zeit gekommen ist, diesen Versuch irgendwie zu wiederholen in großmütigem Vertrauen auf den Herrn, der seine Hand über die Kirche hält?“³

. . . gültig über die Katastrophe des Zweiten Weltkrieges hinaus auch für unsere Zukunft

Wir wissen, daß diese prophetischen Stimmen von Dietrich Bonhoeffer, Max Josef

² D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften I, München 1958, 219.

³ Abgedruckt in: Max Josef Metzger, Auf dem Weg zu einem Friedenskonzil, hrsg. von R. Feneberg und R. Öhlschläger, Hohenheimer Protokolle, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 75–80.

¹ A. Delp, Gesammelte Schriften IV, Frankfurt 1984, 318f.

Metzger und anderen damals nicht gehört wurden und daß die Welt in den Zweiten Weltkrieg mit weit über 50 Millionen Toten (einschließlich der in den Konzentrationslagern auf grausamste Weise vernichteten Menschen), ungeheurem menschlichen Leid, Verlust an kulturellen Werten, mit Völkerwanderungen und Grenzverschiebungen, wie sie kaum für möglich gehalten wurden, hineingeschlittert ist. Heute treibt die Welt wieder auf eine mögliche Katastrophe zu, bei der es buchstäblich um das Überleben der Menschheit geht. Es wachsen aber auch die Kräfte, die sich um die Bewahrung vor einer solchen Katastrophe und um die Förderung der Chancen eines echten Friedens bemühen.

Von der 1983 geplanten „Weltkonferenz der Kirchen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ . . .

Im Jahre 1983 beschloß die Weltkonferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver (Kanada) aufgrund eines Antrages des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, 1990 eine Weltkonferenz der Kirchen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung abzuhalten. Ein Friedensforum des Deutschen Evangelischen Kirchentages in Düsseldorf im Juni 1985 verabschiedete den folgenden Aufruf: „Wir bitten die Kirchen der Welt, ein Konzil des Friedens zu berufen. Der Friede ist heute Bedingung des Überlebens der Menschheit. Er ist nicht gesichert. Auf einem ökumenischen Konzil, das um des Friedens willen berufen wird, müssen die christlichen Kirchen in gemeinsamer Verantwortung ein Wort sagen, das die Menschheit nicht überhören kann. Die Zeit drängt. Wir bitten die Kirchenleitungen, alles zu tun, damit das Konzil so rasch wie möglich zusammentritt. Wir bitten die Gemeinden, dem Aufruf zu einem Konzil durch ihre ausdrückliche Unterstützung Kraft zu verleihen.“

. . . bis zu den letzten Beschlüssen des Weltkirchenrates

Der Zentralauschuß des Weltkirchenrates hat auf seiner Sitzung im August 1985 dieses Anliegen nachdrücklich unterstützt und zu

nationalen und regionalen Initiativen in diesem Sinne aufgerufen. Der Exekutivausschuß des Weltkirchenrates hatte schon auf seiner Sitzung vom 9. bis 15. März 1986 in Kinshasa (Zaire) den Plan weiterverfolgt und inhaltliche und organisatorische Beschlüsse gefaßt. Papst Johannes Paul II. lud für den 27. Oktober 1986 Vertreter der großen Weltreligionen nach Assisi ein zu einem Tag des Gebetes, der in der gesamten Weltöffentlichkeit einen großen Eindruck hinterließ. Im November 1986 fand in Glion (Schweiz) eine Konsultation zur Vorbereitung der ökumenischen Versammlung statt, an der fünf offizielle Vertreter der katholischen Kirche, von „Justitia et Pax“ und vom „Einheitssekretariat“ teilnahmen. Der Zentralauschuß des Weltkirchenrates, der im Jänner 1987 in Genf tagte, lud alle christlichen Kirchen der Welt zu dieser ökumenischen Versammlung der Christen im Jahre 1990 ein: „Die Kirchen werden aufgefordert, ‚sich den Mächtigen zu widersetzen‘ und sich in jeder Situation zum Leben zu bekennen.“

Die katholische Kirche

ist zwar zur Mitarbeit bereit; sie tut sich aber etwas schwer mit einer Veranstaltung, die als „Konzil“ durchgeführt werden soll. Die Vollversammlung der Berliner Bischofskonferenz beschloß am 1./2. Dezember 1986, an der vorgesehenen „Ökumenischen Versammlung der Christen und Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik“ „im Beobachterstatus“ teilzunehmen. Der Vorsitzende des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Hans Maier, hat in einem Brief an die Mitglieder des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom Frühjahr 1986 auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die ein solches Friedenskonzil innerkirchlich und gesamtchristlich aufwirft. Maier lehnt nicht die Idee als solche ab, verlangt aber eine andere, theologisch weniger mißverständliche Bezeichnung für das Unternehmen und bitet um Konzentration auf die einzelnen Klärungsschritte, die einer solchen Veranstaltung vorausgehen müssen⁴. Die Katholische Bischofskonferenz der Bundesrepublik Deutschland hat sich mit einem „bedingten Ja“ für die Teilnahme am Ökumenischen

⁴ Vgl. Herder-Korrespondenz 40 (1986) 206f.

Friedenskonzil – das nicht so heißen soll – ausgesprochen.

Vorbereitung einer „Nordkonferenz“ und einer europäischen „Regionalkonferenz“

Unterdessen gibt es einen Beschluß der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland“, in der die katholische Kirche offiziell vertreten ist, vom Mai 1987, eine ökumenische Versammlung zur Vorbereitung der Nordkonferenz durchzuführen. Auf dieser bundesrepublikanischen ökumenischen Versammlung sollen 40 katholische Christen, 40 evangelische Christen und 40 Vertreter anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften vertreten sein. Zur Vorbereitung dieser bundesrepublikanischen ökumenischen Versammlung wurde eine Kommission eingesetzt mit sieben katholischen Christen, sieben evangelischen Christen und sieben Vertretern anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften. Dies ist ein äußerst ermutigendes Zeichen!

Auf der europäischen Ebene finden Gespräche statt zwischen der Konferenz evangelischer Kirchen und dem Sekretariat des Rates der europäischen (katholischen) Bischofskonferenzen. Geplant ist eine europäische Regionalkonferenz Anfang 1988 (= Nordkonferenz). Allerdings sind dem Vernehmen nach diese vorbereitenden Gespräche noch nicht zu einem endgültigen Beschluß gekommen.

Und wie verhält sich der Vatikan?

Vertreter der römischen Kurie hatten in einem Brief vom Dezember 1986 fünfzehn Fragen an den Weltkirchenrat gerichtet im Hinblick auf dieses Konzil des Friedens. Darauf erhielten sie bereits Ende Jänner 1987 ausführliche Antworten. Nach meinen Informationen ist seither offiziellerweise nichts mehr von Rom aus geschehen. Informell verlautet, daß sich folgender Kompromiß abzeichnet. Zwar wird weder der Papst selbst noch die römische Kurie als solche vollverantwortlicher Träger dieses „Konzils des Friedens“ sein. Dafür aber werden die päpstliche Kommission „Justitia et Pax“ sowie das „Sekretariat für die Einheit der Christen“ diese Rol-

le übernehmen, das heißt miteinladende und mitverantwortliche Institution zusammen mit dem Weltkirchenrat sein. Um diesen Kompromiß zu erreichen, scheinen einige „Zusicherungen“ im Gespräch zu sein, zum Beispiel, daß die Frage eines Eintritts der katholischen Kirche in den Weltkirchenrat nicht erörtert wird, daß der Name „Konzil“ nicht verwendet wird, daß keine ekklesiologischen Fragen behandelt werden und daß die Beschlüsse dieses „Konzils“ keinen glaubensverbindlichen Charakter tragen sollen. Im ganzen scheint dies ein tragbarer Kompromiß zu sein. Denn es ist auf jeden Fall ganz wichtig, daß neben dem Weltrat der Kirchen und den in ihr vertretenen Kirchen auch die katholische Kirche als aktiver Träger dieses Konzils mit dabei ist.

Was die genannten „Zusicherungen“ betrifft, so wird man dies getrost der Eigendynamik des ganzen Unternehmens überlassen können.

Zum Namen

Auch über den Namen sollte man nicht in nutzlose Streitereien verfallen. Man kann nur dem zustimmen, was Carl Friedrich von Weizsäcker im Juni 1986 in der Evangelischen Akademie Tutzing (Bundesrepublik Deutschland) festgestellt hat: „Die Versammlung wird nicht unter dem Namen ‚Konzil‘, sollte nicht unter dem Namen ‚Konferenz‘ einberufen werden. ‚Weltversammlung‘ der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ist ein möglicher Name. Wenn die Versammlung so spricht, wie sie sprechen muß, so wird man vielleicht nachträglich sagen: Sie war ein Konzil.“

Evangelische Kirchentage . . .

Unterdessen wurde das gesamte Vorhaben sowohl auf dem Evangelischen Kirchentag in der Bundesrepublik Deutschland (17.–21. Juni 1987 in Frankfurt) wie auch auf dem Evangelischen Kirchentag der Deutschen Demokratischen Republik in Berlin (Ost) (26.–28. Juni 1987), beide Male unter maßgeblicher Beteiligung von Carl Friedrich von Weizsäcker, einmütig von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Kirchentage gutgeheißen.

... und Dritte Welt

Ganz wichtig ist es aber nun, daß auch die Kirchen und Christen der „Dritten Welt“ für dieses Vorhaben gewonnen werden. Um dies zu erreichen, muß ganz klar herausgestellt werden, daß zwar von der Gefahr des atomaren Holocausts vor allem die Menschen der nördlichen Halbkugel bedroht sind, daß aber viele Menschen der südlichen Halbkugel hungern und zum Teil verhungern und daß schließlich der Nord-Süd-Konflikt ganz eng mit dem Ost-West-Konflikt verbunden ist und gerade die Christen sich in Solidarität der Not der anderen annehmen müssen.

Als die dritte die Menschheit in ihrer Existenz bedrohende Gefahr muß die ökologische Krise mit einbezogen werden, die beide Hälften der Erde gemeinsam herausfordert. Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Vancouver war deshalb gut beraten, die Bewahrung der Schöpfung als drittes Thema vorzusehen.

Ein konziliarer Prozeß

Ganz entscheidend für das Gelingen dieser ökumenischen Versammlung ist das, was man den „konziliaren Prozeß“ genannt hat: daß nicht eine Versammlung von kirchlichen Amtsträgern und Delegierten einen theoretischen Beschluß faßt, sondern daß diese Versammlung von unten her vorbereitet wird und daß die inhaltlichen Aussagen diskutiert werden. Es darf keine kirchliche Gemeinde geben, die sich nicht in diesen konziliaren Prozeß mit einschließt.

Worauf es ankommt, sind die möglichst intensive Verklammerung dieses konziliaren Prozesses von unten und die unbedingt notwendigen Bemühungen der amtlichen Kirchen „von oben“. Beides ist notwendig, das eine ist ohne das andere nicht zu denken und zu verwirklichen.

Es wird nicht leicht sein, am Ende dieses konziliaren Prozesses Entscheidungen zu treffen, die sowohl die Radikalität der prophetischen Traditionen des Alten und Neuen Testaments im Blick auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ganz ernst nehmen wie auch die heutige Wirklichkeit und ihre konkreten politischen Möglichkeiten möglichst exakt treffen.

Praxis

Josef Sayer

Christliche Zivilcourage – eine Gemeindetugend

Was können wir Mitteleuropäer von den Lateinamerikanern in bezug auf christliche Zivilcourage lernen? Am deutlichsten wohl das, sich ähnlich wie die hier beschriebene peruanische Basisgemeinde in Gemeinschaft für bestimmte Anliegen einzusetzen. red

1. Vorbemerkung

Anfragen an die „jungen“ Kirchen sind hoffnungsvolle Zeichen, daß sich die Kommunikationsstruktur der Kirche aufgrund des direkteren und regelmäßigen Austausches der Gemeinden untereinander auszubalancieren beginnt. Der Austausch über Glauben verstehen, Glaubenlernen und Glaubenleben kann einmünden in eine wechselseitige Bereicherung und in ein Bestärken in der Treue zum Wort Gottes und zur Gemeinschaft der Kirche. Daraus kann eine wichtige Hilfestellung werden in Situationen der Kleingläubigkeit und Verzagttheit, der Mutlosigkeit und des Resignierens. Der Imperativ „du aber stärke deine Brüder“ schließt die Dimension eines Gemeindedienstes mit ein: Gemeinden, die um ihre Interdependenz im Glauben wissen, können sich auch wechselseitig in ihrem Glauben bestärken (vgl. LG 13).

2. Zivilcourage – eine Tugend einzelner?

Während meiner Schulzeit brachte eines Tages ein Lehrer einen Auszug aus einer Rede von Kennedy in den Unterricht mit, in der von den Bürgern Zivilcourage gefordert wurde. Ausgefeilte Sätze, die dem einzelnen Mut machen sollten, nicht in der trägen, breiten Masse zu verharren, sondern sich persönlich zu engagieren. Wir Schüler verstanden dies damals als Appell an jeden einzelnen von uns. Wir sahen die übergreifenden Zusammenhänge der Bürgerrechtsbewegung in den USA nicht. Zivilcourage als

individualistische Forderung – wird sie nicht weitgehend auch heute noch in diesem Sinne verstanden?

Während der Jahre der Pastoralarbeit in den Anden Perus lernte ich eine andere Perspektive wahrzunehmen. *Christliche* Zivilcourage ist nicht zuvörderst eine Tugend des einzelnen. Wenn christlicher Glaube zutiefst gemeindlicher und kirchlicher Glaube ist, dann ist christliche Zivilcourage auch eine *Gemeindetugend*. Mag Zivilcourage als Tugend vom einzelnen gefordert werden, als *christliche* Tugend entfaltet sie sich *in der Gemeinde und in der Kirche*. Diese grundlegende Sicht, vielfältig erprobt in der Glaubenspraxis der christlichen Comunidades Lateinamerikas, soll im folgenden Fallbeispiel vorgestellt werden.

3. Eine Gemeinde setzt sich zur Wehr

Im April vergangenen Jahres war für unsere Gemeinde das Maß voll. Etwa 3000 Campesinos machten sich zu Fuß auf den Weg in das 50 km entfernte Cuzco. Männer, Frauen, stillende Mütter mit ihren Säuglingen im Tragetuch auf dem Rücken, Jugendliche und Schüler. Eine Reihe von alten Frauen und Männern begleiteten uns wenigstens ein Stück weit. „*Marcha de sacrificio*“, Opfergang, nennen wir ein solches Handeln der Gemeinde. Daher war es auch selbstverständlich, daß vor dem Aufbruch eine Messe gefeiert wurde, um den Segen Gottes zu erbitten, sich dem Schutz der Jungfrau Maria und der Heiligen anzuempfehlen und um für ein gutes Gelingen der „*marcha de sacrificio*“ zu beten.

Um der geforderten Kürze willen werden hier nur die Zielvorstellungen für die „*marcha de sacrificio*“ genannt; die prekären Lebensumstände der Kleinbauern und Landarbeiter lassen sich daraus erschließen.

– *Schenkung der Zinsschuld für die Elektrifizierung der Gemeinde*. Wohl aufgrund der galoppierenden Inflation war die Schuld für die Elektrifizierung der Gemeinde innerhalb von etwa drei Jahren von 221 Millionen Soles auf 1,325 Milliarden gestiegen. Für die Campesinos war diese Entwicklung nicht zu durchschauen, sie hatten bisher das Wort „*Milliarde*“ nicht einmal gekannt. Man hatte die Verträge im Vertrauen unterschrieben,

die 221 Millionen aufbringen zu können. Nun sahen sich die Leute völlig außerstande, wenigstens mit den ständig wachsenden Zinsen Schritt halten zu können. Andererseits waren die Preise für ihre landwirtschaftlichen Produkte nicht annähernd im Verhältnis zur Inflation gestiegen und deckten z. B. bei Kartoffeln und Gerste nicht einmal die realen Produktionskosten. Es gab auch sonst noch eine Menge von Ungereimtheiten: Während normalerweise für Gelder von der internationalen Entwicklungsbank eine gewisse Zeit der Rückzahlungsfreiheit gewährt wird, mußten wir unmittelbar mit den Zahlungen beginnen – wer profitierte davon? Alleinstehende Mütter, die ihre Kinder kaum durchbrachten und keinen Stromanschluß hatten, weil ihnen das Geld für den Zähler-Ankauf fehlte, sollten für die Elektrifizierung zahlen. – Einer Chemiefabrik, die Sprengstoff herstellt, hatte die Regierung eine sehr hohe Stromschuld erlassen; konnten wir da nicht wenigstens um Erlassung der Zinsschuld bitten?

– Das *Gesundheitsministerium* stellte für unseren Distrikt mit ca. 13.000 Einwohnern lediglich *einen Krankenpfleger* zur Verfügung. Daher wurde das von der Verfassung garantierte Recht einer zureichenden Krankenversorgung eingefordert: einen Arzt, eine Krankenschwester und eine angemessene Ausstattung des Gesundheitspostens.

– Das *Erziehungsministerium* kam seinen Verpflichtungen nicht nach, obwohl die Gemeinde ihre vom Ministerium geforderte Eigenbeteiligung als Vorleistung längst erfüllt hatte. Außerdem war eine höhere Geldsumme für den Erweiterungsbau der Sekundarschule in der zuständigen Behörde kurz vor der Auszahlung plötzlich auf ungeklärte Weise verschwunden. – Eine weitere Forderung bestand in der Hilfe für die Primarschule eines Dorfes: Erst- bis Viertkläßler haben täglich einen dreieinhalbstündigen Schulweg zu Fuß zurückzulegen; der Unterricht dauert bis in den Nachmittag, und die Kinder erhalten kein Mittagessen. Die mehr als vierjährigen Bemühungen des Dorfes um die Innenausstattung des von ihm in unbezahlter Gemeinschaftsarbeit und aus Eigenmitteln erstellten Rohbaues der Schule wurden bis-

her von den Behörden mit leeren Versprechungen abgetan.

– Die Campesinos forderten die Errichtung einer „*Mikroregion*“, wie sie von der Regierung für ländliche Gebiete mit besonderen Schwierigkeiten vorgesehen ist. Durch die Verbindung lokaler Anstrengungen mit jenen der Regierung soll die kritische Situation überwunden werden. Die Campesinos versprachen sich hiervon vor allem die Sicherung der Produktion und die Durchführung eines Bewässerungsprojektes.

– Eine weitere Forderung war die Anbindung an die geteerte Touristenstraße um Cuzco, um die *Transportmöglichkeiten* und den Zugang zum Markt zu verbessern.

Die Vorbereitung der „marcha de sacrificio“

Dem Entschluß zum „Opfergang“ waren über Jahre hin viele Fahrten der Ortsautoritäten und von Gemeindeversammlungen gewählter Kommissionen zu den verschiedenen Behörden in die Departementshauptstadt Cuzco vorausgegangen. Mit der „marcha de sacrificio“ sollten der Regierung die Nöte der Gemeinde demonstriert werden.

Der Beschluß zum „Opfergang“ wurde in einer Vollversammlung aller Gemeindemitglieder gefaßt. Gemäß der alperuanischen Andenkultur kann hier jeder seine Meinung vorbringen, und im Unterschied zu „westlichen“ Demokratien reden bei solchen Versammlungen nicht nur einige wenige Wortführer, sondern die Campesinos nehmen sich für ihre wichtigen Gemeindecliegen Zeit. Den Abstimmungen gehen zumeist langwierige Prozesse der Konsensbildung voraus, an der sich alle in einem allgemeinen „Palaver“ beteiligen.

Nach der Entscheidung entfalteten sich während der ca. zweimonatigen Vorbereitungszeit des „Opferganges“ vielerlei Aktivitäten. In den verschiedenen Gruppen und Organisationen war die „marcha de sacrificio“ das zentrale Thema: so bei den lokalen Autoritäten, der Bauerngewerkschaft, der Gewerkschaft der Salzminenarbeiter, der Lehrer, der Schüler und Studentenvereinigung, den Mütter- und Jugendclubs, den christlichen Gemeindeanimatoren, den Gesundheitspromotoren der Pfarrei, dem Pfarrgemeinderat.

In der Bildungsarbeit der Pfarrei bis hin zu den Predigtgesprächen wurden der Sinn und die Bedeutung des „Opferganges“, die Probleme und Lösungsversuche analysiert und erwogen. Das zentrale Thema waren die Verteidigung eines menschenwürdigen Lebens und die Sicherung des Überlebens. Die Vorbereitungen seitens der Kirchengemeinde ließen sich – lateinamerikanischer Kirchenpraxis gemäß – vom Lichte des Wortes Gottes und den Verlautbarungen der Bischofskonferenzen leiten. Sowohl die Evangelisierung als auch das Bewußtsein, der Verwirklichung menschenwürdiger Lebensverhältnisse verpflichtet zu sein, erlangten eine besondere Vertiefung, da wir ja nicht nur im Verbalen verblieben, sondern ganz konkrete Schritte und Aktionen vorbereiteten, die dann im gemeindlichen „Opfergang“ eine weitere Stufe der Umsetzung der christlichen Glaubenspraxis erlangten.

Um besser ermessen zu können, was alles an Vorbereitungen nötig war, werden an dieser Stelle einige Punkte aus dem Verlauf des Opferganges vorweggenommen: Wie bereits erwähnt, demonstrierten schließlich etwa 3000 Campesinos drei Tage lang auf den Straßen des von unserer Gemeinde 50 km entfernten Cuzco. Das bedeutete, einschließlich des Fußmarsches nach Cuzco vier Tage auf der Straße leben zu müssen (gut ein Drittel der Teilnehmer waren Frauen, zum Teil mit Kleinkindern) . . . Da man von zu Hause mehrere Tage weg sein würde, mußte die Versorgung des Viehs sichergestellt werden. Gegen mögliche Diebe (unser „Opfergang“ wurde über Radio angekündigt) wurde ein Wachdienst im Dorf eingerichtet. Da ein solcher „Opfergang“ kein Vergnügen ist, wurde von einer Vollversammlung der Gemeinde die verpflichtende Teilnahme mindestens eines Erwachsenen aus jeder Familie festgelegt. Für jene, die trotzdem nicht mitmachen würden, wurden Strafen vereinbart: Entweder die Unterbrechung der Wasserversorgung für eine gewisse Zeit, d. h., die Betroffenen müßten ihr Trinkwasser wie früher im Eimer an der Quelle holen, oder die Bezahlung eines monatlichen Mindestlohnes als Bußgeld. Alte und Kranke wurden entschuldigt. Anderweitig Verhinderte konnten

ihre Gründe für ihre Nichtteilnahme vorbringen. Über jeden einzelnen Fall wurde diskutiert und abgestimmt.

Gewaltfreiheit

Als oberster Grundsatz wurde festgelegt und es wurden alle darauf verpflichtet, daß unser „Opfergang“ absolut gewaltfrei verlaufen müsse. Ein Ordnungsdienst hatte zusammen mit den Autoritäten und den Leitungsgremien der einzelnen Organisationen darauf zu achten, daß sich niemand von außen provozieren ließ.

Unsere Entscheidung war also klar. Wie aber würden sich die staatlichen Autoritäten verhalten? Wie die Polizei? Würden sie, wie in anderen Fällen, „hart durchgreifen“ mit Wasserwerfern, Schlagstöcken, Tränengas oder gar Schußwaffen? Würden sie die Mütter mit ihren Kleinkindern respektieren? – Christliche Zivilcourage als Gemeindetugend schließt auch ein Risiko für die Gemeinde mit ein.

Der „Opfergang“ in Cuzco

Die Strapazen waren groß, aber unser „Opfergang“ verlief gut. In Cuzco konnten wir auf Gängen und in Räumen schlafen, die befreundete Organisationen zur Verfügung stellten. Die Verhandlungen mit den Behörden unter Beteiligung der Repräsentanten aller Gruppen und Organisationen der Gemeinde zeitigten schließlich ihre Früchte: Vertreter des Gesundheits-, Erziehungs-, Landwirtschafts- und Transportministeriums unterschrieben nach und nach Verpflichtungen zu unseren Gunsten. Die Sprechchöre vor den Ministerien während der Verhandlungen und das Blockieren des Straßenverkehrs halfen mit. Als schließlich auch der Vertreter Elektroperus uns zusicherte, wir bräuchten nur den Stromverbrauch, nicht aber die Schuldentilgung zu bezahlen, bis die Verhandlungen mit der staatlichen Bank für Wohnungsbau um die Zinsschulden abgeschlossen seien, und sich als Vermittler anbot, brachen wir den „Opfergang“ erleichtert ab.

Konfliktfall

Während unseres Demonstrierens und Verhandeln in Cuzco diffamierten zwei Familien, die aus unserer Gemeinde stammen, aber

in Cuzco wohnen, unseren „Opfergang“. Sie unterstellten uns parteipolitische Interessen und bezeichneten Dorfautoritäten als Terroristen. In einer der auswertenden Versammlungen, die wir nach jedem Demonstrationstag durchführten, wurden die beiden Familienväter zur „persona non grata“ erklärt. Außerdem beschloß man einstimmig, einem der beiden die Nutzung eines Gemeindefeldes zu entziehen, das dieser vor Jahren als Bürgermeister widerrechtlich seiner Frau verpachtet hatte. Bis zur Stunde hatte sie keinerlei Pachtzins bezahlt. Eine Anklage beim Staatsanwalt ruhte unbearbeitet seit über einem Jahr, und die Versuche, das Feld anderen zu verpachten, scheiterten an den Drohungen gegen Leib und Leben seitens des Exbürgermeisters. Nach der Rückkehr sollte das Feld zugunsten der Sekundarschule in einer Gemeinschaftsaktion geerntet werden.

Durchführung der Sanktionen

In einer Vollversammlung am Tag nach der Rückkehr wurden den Zuhausegebliebenen die Ergebnisse des „Opferganges“ bekanntgegeben, die Sanktionen und der Beschluß gegen die beiden Familien approbiert und von jedem einzelnen mit seiner Unterschrift im Gemeindebuch bestätigt. Danach wurden die Sanktionen als Gemeindeaktion, d. h. unter Beteiligung aller, geordnet und in Begleitung von Musik vollzogen.

Nachspiel vor Gericht

Als fünf der Lokalautoritäten vom Exbürgermeister vor Gericht verklagt und ins Gefängnis abtransportiert wurden, war der Einsatz der ganzen Gemeinde erneut herausgefordert: Annähernd tausend Campesinos demonstrierten trotz großen Polizeiaufgebotes vor dem Gericht; und mit Hilfe von vier Anwälten, für deren Bezahlung jeder Bewohner seine Geldquote bereitgestellt hatte, gelang es, die Entlassung der fünf Gemeindeautoritäten aus dem Gefängnis zu erreichen.

4. Christliche Zivilcourage – eine Gemeindetugend!

Das Fallbeispiel kann im Rahmen eines Erfahrungsberichtes nicht im einzelnen analysiert werden (dies geschieht an anderer Stel-

le). Es werden lediglich einige zentrale Schlüsse festgehalten. Was christliche Zivilcourage als Gemeindetugend, ja, was Tugenden unter der Perspektive der Gemeinde bedeuten, müßte erarbeitet werden für die christliche Glaubenspraxis.

– Eines der Schlüsselthemen der lateinamerikanischen Kirche ist der „Gott des Lebens“; der gegenwärtig lebensbedrohende und lebensvernichtende Prozeß der Massenverelendung führt den Christen vor Augen, daß sie nur in der Gemeinschaft und in der Gemeinde menschenwürdig leben und überleben können. Daher förderten die Gesamtlateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín und Puebla die Bildung von christlichen Comunidades und kirchlichen Basisgemeinden.

– Ein zentrales Element der altperuanischen Andenkultur, das bis heute in den Campesinogemeinden fortbesteht und teilweise auch in den Elendsvierteln der Städte von den Zuwanderern aus den ländlichen Gebieten aufgebaut wird, ist eine festumrissene Gemeindestruktur, in die der einzelne eingebunden ist. Sie vermag das Leben und Überleben zu sichern. Der einzelne ist verpflichtet, Gemeinchaftsinteressen wahrzunehmen, z. B. unentgeltliche Gemeinschaftsarbeit zum Wohle aller. Hierüber wacht die Gemeinde und verhängt in den Versammlungen aller notfalls Sanktionen gegen Zuwiderhandelde.

– Es lassen sich Gleichklänge zwischen der traditionellen Kultur der Campesinos und dem christlichen Glauben aufzeigen. Evangelisierung im Sinne von Evangelii nuntian-di Pauls VI. bedeutet hier, eine Verbindung der Elemente zu fördern.

– Christliche Comunidad ist dem biblischen Gott, der das Leben seines Volkes beschützt und begleitet und der sein Reich heraufführen will, verpflichtet. Wo das Leben des einzelnen und der Gemeinde gefährdet bzw. nicht respektiert wird, fordert die Gemeinde dieses Recht auf ein menschenwürdiges Leben ein und verteidigt es: Sie versteht dies als Dienst dem „Vätergott“, dem „Gott seines Volkes“ gegenüber und als Bekenntnis zu diesem.

– Da die gegenwärtige Situation zu komplex ist, mag Zivilcourage als Tugend von einzel-

nen gefordert sein; sie reicht aber nicht aus. Entsprechend unseren Erfahrungen ist nicht einmal die Zivilcourage der gewählten Repräsentanten hinreichend. Gefordert ist vielmehr die *christliche Zivilcourage der Gemeinde* als solcher, der Kirche: Die Gemeinde, die Kirche ist aufgerufen, ihre fundamentalen Lebensinteressen und diejenigen ihrer einzelnen Mitglieder sowie der Menschen als solcher zu verteidigen. Angesichts des Elends kann sie die Dinge nicht einfach hinnehmen, wie sie sind. Sie und ihre einzelnen Mitglieder können sich auch nicht zufriedengeben mit dem Verweis auf die „Zuständigkeit“ dieser und jener Personen und Institutionen. Zuständig ist *sie*, sind *ihre* Mitglieder, da *sie* aufgerufen ist, im Lichte des Wortes Gottes und des kirchlichen Glaubens die Lebenssituationen zu deuten und zu gestalten.

– Die Gemeinde bekennt sich zum einzelnen; sie verteidigt sein Freisein von Lebensunsicherheit, ungerechter Behandlung, Not – seine Freiheit, die Gestaltungsmöglichkeit menschenwürdiger Verhältnisse für den einzelnen und damit die Freiheit der Gemeinde selbst. Dies schließt auch das Risiko mit ein: *christliche* Zivilcourage als Gemeindetugend heißt selbstverständlich auch, das Gemeinderisiko auf sich zu nehmen, sowohl im Interesse der einzelnen Mitglieder als auch der Gemeinschaft. Gegen ein individualistisches Mißverständnis der Freiheit des einzelnen steht die Freiheit der Gemeinde, in der erst die Freiheit des einzelnen Bestand haben kann.

– Da die Gemeinde sowohl das physische, psychische und kulturelle Überleben als auch das Glaubensleben sichert und dafür das erforderliche Risiko zu tragen hat, kann sie auch den einzelnen in die Pflicht nehmen. Das Bekenntnis zur Gemeinde, zur christlichen Gemeinde und Kirche, wird dem Beliebigkeitscharakter entzogen. Entscheidungen, die von allen Gemeindemitgliedern in einem Prozeß der Konsensbildung getroffen werden, müssen auch als Gemeindeaktion durchgetragen werden, selbst wenn dies notfalls das Auferlegen von Sanktionen und das Abgrenzen (vgl. oben: „zur persona non grata erklären“) erfordert. Es geht hier nicht um Extremforderungen, aber auch nicht um einen Minimalismus, sondern um Dinge, die in

Gemeinschaft verhandelt und festgelegt worden sind. Christliche Gemeinde bedeutet nicht dumpfe Beliebigkeit; ihr Zeugnischarakter verpflichtet sowohl sie als auch den einzelnen. Dies heißt möglicherweise auch, christliche Zivilcourage *im* Interesse der Gemeindemitglieder und dem einzelnen *gegenüber* zu praktizieren, selbst wenn sich einzelne im Rekurs an die staatliche Gewalt gegen die Gemeindebeschlüsse stellen. Dadurch wird offenbar, welchen Stellenwert die Gemeinde für den einzelnen hat. „Du bist weder kalt noch heiß. Wärest du doch eines von beiden. Da du aber lau bist, will ich dich aus meinem Mund ausspeien.“ Dieser Spruch über die Gemeinde von Laodicea (Offb 3, 15) steht auch vor unseren Gemeinden heute.

Monika Stocker-Meier

Frauen für den Frieden

Frauen leben Zivilcourage

„Frauen sind doch selbstverständlich für den Frieden; wozu braucht es eine eigene Bewegung?“ Ähnlich hätten auch die Gründer von „amnesty“ sagen können, daß die Menschenrechte ja erklärt sind; also werden sie wohl auch eingehalten. Tatsache ist aber, daß es solche Bewegungen braucht, ja daß die Arbeit in solchen Bewegungen und für solche Anliegen ein hohes Maß an Zivilcourage erfordert. red

Alle Menschen sind für den Frieden

Frieden sagen jene, die Hände schütteln, nachdem sie einen Waffenausführvertrag unterschrieben haben, der einem Drittweltland Raketen statt Brot, Schulden statt Saatgut bringen wird.

Frieden sagen jene, die vom Friedensfürsten predigen und Frauen verdammen, die nach einer Scheidung wieder heiraten möchten.

Frieden sagen jene, die die Fahne grüßen und dann den Heimatboden dem Bestbieten verkaufen.

Frieden ist in unserem Jahrhundert, das seine Geschichte in Vor-, Kriegs- und Nachkriegszeiten einteilt, ein geschundenes Wort.

Sich mit diesem Wort, dem Begriff einzulassen und sich mit seinem schillernden Inhalt auseinanderzusetzen, das ist heute, in einer Vorkriegszeit (?), eine Frage von Zivilcourage.

Eine junge Geschichte

1976 kehrte eine Frau aus der israelischen Wüste zurück. Sie hatte dort vulkanische Steine gefunden, die ihr meditativ die Botschaft zeigten: so könnte die Welt schon morgen aussehen, wenn . . . ja, wenn nicht immer wieder Menschen lautstark und vehement gegen den Rüstungswahnsinn, die Großtechnologie und ihre Risiken und das Imponiergehabe der Mächtigen aufstehen. Aline Boccoardo, so hieß die Frau, kehrte mit diesem Gedanken in die Schweiz zurück. Sie hatte den Zweiten Weltkrieg in Deutschland miterlebt, die Bombardierung von Leipzig, die Flucht, die Angst. Ihr war klar, daß sie nun einen Weg einschlagen muß, der mit diesem Wort Frieden beginnen muß.

Sie begann Frauen um sich zu versammeln; die kleine Gruppe diskutierte, begann sich zu informieren, eine Dokumentation anzulegen und wagte schließlich 1977 eine erste Ausstellung in Zürich: Fakten und Zahlen über den Rüstungswahnsinn einerseits und Fotos der Steine mit meditativem Begleittext bildeten die Grundlage. Wenn Ihr schweigt, so werden die Steine schreien . . . So ist denn die Geschichte der Gruppe Frauen für den Frieden erst gut zehn Jahre alt. Die Frauen für den Frieden sind heute zu einem wichtigen Faktor innerhalb der Friedensbewegung und der Frauenbewegung geworden. Regionale autonome Gruppen arbeiten in der ganzen Schweiz, in Österreich, der Bundesrepublik Deutschland, in den angelsächsischen Ländern, in der DDR, in den USA . . . Die kurze Geschichte ist die Geschichte von viel Engagement, viel Arbeit, viel Mut.

Warum denn Frauen für den Frieden?

Es wäre verführerisch zu glauben, daß Frauen von Natur aus besser, friedlicher seien. Wenn man die Reden gewisser konservativer Politiker durchleuchtet oder wenn man die Beschwörung gewisser kirchlicher Ver-

lautbarungen liest, so kommt der Verdacht auf, die Frauen seien tatsächlich die besseren Menschen und wohl deshalb nun auch zu verpflichten, der Welt das Heil zu bringen.

Es sind nicht die Frauen selbst, die eine solche Botschaft weitergeben. Frauen wissen, daß Gut und Böse, Herrschaft und Unterwerfung nahe beisammen sind. Tatsächlich hat die Geschichte die Frauen auf die eine Seite gestellt, zu den Unterdrückten. Diese Erfahrung macht Frauen sensibler für die Zusammenhänge von Oben und Unten, von verbaler Beteuerung und realer Lebenssituation. Frauen haben entschieden ein anderes Verhältnis zum Begriff der Sicherheit. Sie sind zu Recht skeptisch gegen Sicherheitsversprechen jeglicher Art, haben sie doch seit Jahrhunderten erfahren, daß diese nicht tragen.

Frauen sind ausgeklammert worden aus dem militaristischen Denken; sie waren nur immer als Opfer eingeplant. Deshalb sind sie ein Stück weit unversehrt mit diesem Virus, der die „Immunschwäche Verteidigungswahn“ verbreitet.

Die Frauen für den Frieden sind so eine Gruppe geworden, die sich in der Tradition der Frauenbewegung versteht, kritisch die patriarchalen Strukturen untersucht und sich nicht vereinnahmen läßt. Und sie verstehen sich in der Tradition der Friedensbewegung, die seit jeher wesentliche Impulse durch die Frauen erhalten hat.

Was wir tun und nichts vermögen

Die Frauen für den Frieden sind zuerst einmal Ausdruck von Selbsthilfe. Es ist für zunehmend mehr Frauen unerträglich, dauernd mit der Propaganda zur Rechtfertigung des Rüstungswahnsinnig eingedeckt zu werden; das Gefühl totaler Machtlosigkeit ist unerträglich. Mit der Tatsache, den Mächtigen und jenen, die sich dafür halten, derart ausgeliefert zu sein, wollen sich viele Frauen nicht einfach abfinden. Statt in Depression und Resignation zu verfallen, wollen sie etwas tun, mindestens mit ihrer Wut, ihrem Entsetzen und ihrer realen Angst nicht allein sein. In den vierzehntäglichen stattfindenden Sitzungen ist ein Teil immer wieder der Aussprache gewidmet: was freut mich, was habe

ich Positives erlebt und was ärgert mich, was habe ich wieder an Grauenhaftem erfahren. Die Frauen für den Frieden sind Träger von Bewußtseinsbildung. Einmal entschlossen, keiner Propaganda mehr aufzusitzen, gilt es, sich auf den Weg zu machen, eigene Informationen, eigene Sachkenntnisse und eigene Kompetenz zu erarbeiten. Das heißt: lesen, gegenteilige Quellen aufstöbern, der Sache auf den Grund gehen, in Zusammenhängen denken und vernetzt politisch wach zu werden: es sind ja nicht „nur“ die Raketen, die uns bedrohen, sondern die ganze Art und Weise, wie die Herren der Welt mit Menschen und Natur umgehen. So wird das Bewußtsein für die Zusammenhänge geschult, die Kritik klarer, die Opposition konkret.

Die Frauen für den Frieden wollen neben der Reflexion ganz klar Aktion. Nur der Versuch, immer mehr Menschen darauf aufmerksam zu machen, daß wir mit einer schwindelerregenden Geschwindigkeit auf die Zerstörung unseres Lebens hinsteuern, bringt Hoffnung. In Straßentheater, Vortragsreihen, Publikationen, Diskussionen, Unterschriftensammlungen, Friedensgottesdiensten versuchen wir, diesen Anspruch zu erfüllen.

Warum Hoffnung?

Viele Menschen haben resigniert. No future heißt der Slogan vieler Jugendlicher. Und doch mehren sich die Zeichen für Hoffnung, es ist eine verzweifelte Hoffnung, eine Trotz-Hoffnung, eine Liebes-Hoffnung. Frauen erleben offensichtlich ihr Leben als etwas Zirkuläres, in Phasen, nicht als linearen Spurt zu Karriere und Ämtern, zur Fülle der Macht. Sie wissen: Es gibt eine Zeit zum Tanzen und eine Zeit zum Trauern . . . die Zeit für die Saat, die Zeit für die Ernte. Wer Kinder hat, weiß, daß sich nichts erzwingen läßt, daß Leben eigene Gesetzmäßigkeiten, eigene Wirkungen und eigenwillige Dynamik enthält. So steht neben der Verzweiflung oft auch eine Lebensfreude, die Fülle von Farben und Gefühl, von Zärtlichkeit für diesen geschundenen Planeten und seine Menschen, die er noch trägt. Die Hoffnung kommt aus vielem: aus der Gemeinschaft, aus dem gemeinsamen Arbeiten, aus der gegenseitigen Stützung und Vernetzung, aus

dem Glauben an eine bessere Welt, an die Gewißheit, daß Leben immer stärker ist als der Tod.

Blauäugig? Naiv? Für viele von uns ist das Christentum eine Quelle der Hoffnung, wenn auch die meisten engagierten Frauen auf eine kritische Distanz gehen, was die organisierte Form von Kirche betrifft. Aber das Evangelium von Ostern haben Frauen als erste kapiert und nicht die Helden, die sich versteckt hielten und aus dem Staub machten . . .

Es braucht Zivilcourage

Wer als Frau öffentlich wird, braucht Mut. Noch immer haftet öffentlichen Frauen etwas Unseriöses an. Dieses Muster scheint in Männerköpfen für alle Ewigkeit eingemeißelt zu sein. Wer als Frau zu Fragen von Militarismus und Frieden öffentlich Stellung nimmt, macht sich verdächtig. Frauen haben entweder begeistert zu sein, oder dann sind sie dumm. Wenn man ihnen das nicht mehr immer anhängen kann, dann sind Frauen halt eben verführt worden, der Propaganda von Moskau anheimgefallen usw. Es ist für viele Männer nach wie vor unvorstellbar, daß Frauen aus eigener gedanklicher Arbeit und intensivem persönlichen Engagement zu eigenständigen Schlüssen kommen und bereit sind, dafür zu kämpfen. Es braucht auch Mut, die christliche Botschaft mit Frauenaugen neu zu lesen, sie neu mit Verstand und Herz zu begreifen, sie aktiv und selbstbewußt und ohne den Segen der Patriarchen zu verkündigen.

Billiger ist kein Engagement für den Frieden zu haben. Ostern kam erst drei Tage nach Karfreitag, und die Nacht des Hohen Donnerstags müssen alle durchwachen, die zu Ostern, zu Frieden gelangen wollen.

Peter Modler

„Nai hemmer gsait!“

Zivilcourage und Widerstand im Konflikt um das Atomkraftwerk Wyhl

Der folgende Erfahrungsbericht macht beispielhaft deutlich, daß Zivilcourage vor allem dort gefragt ist, wo wichtige Anliegen nur gegen die Machtmittel der Mächtigen er-

reicht werden können, und daß Zivilcourage mit negativen Konsequenzen rechnen muß.

red

Die Courage einzelner hervorzuheben, wenn sich eine große Volksbewegung quer zu allen Schichten und Parteien organisiert und schließlich in den Kampf eintritt, wäre ein fragwürdiges Unternehmen. War es nicht Zivilcourage, als ein Fischermeister den Strafbefehl über 180.000 DM, den er wegen Teilnahme an der Wyhler Platzbesetzung mit sieben anderen bekommen hatte, entgegennahm und vor aller Augen zerriß? War es nicht couragiert, daß ein Winzer seinen ganzen Betrieb auf seine Frau überschrieb, damit er trotz finanzieller Drohungen weiterhin an Aktionen der Bürgerinitiativen teilnehmen konnte? War es nicht Tapferkeit, als sich Frauen und Männer nach der letzten Aufforderung der Polizei zur Räumung des Geländes an den Haaren wegschleifen ließen, ohne einen Finger zu heben?

Es gäbe sehr viele solcher Beispiele zu nennen. Die Bedrohung des eigenen Lebensraumes wurde so existentiell empfunden, daß es zu einer breiten Widerstandsbereitschaft kam, die die Tapferkeit einzelner förderte. Die Solidarität der Betroffenen war so stark, daß die Courage der Citoyens über vereinzelte Fälle hinausging.

Der erste Schritt: Information

Dazu kam es allerdings nicht plötzlich, sondern in kleinen Schritten. Und deren erster war Information: Was sollte das überhaupt sein, ein Atomkraftwerk? Die das fragten, waren unbescholtene Bürger mit ungebrochenem Vertrauen auf ihre Regierung. Das einfache Bemühen um ausreichende Information genügte jedoch für das Aufkommen der ersten Zweifel; man entdeckte, was verschwiegen wurde. Die Informationspolitik der Regierenden war autoritär und zensiert; beim öffentlichen Erörterungstermin mit dem zuständigen Minister wurde dem fragenden Bürger das Mikrofon abgestellt. So entstand ein Mißtrauen, das nicht mehr so leicht auszuräumen war.

Appelle, Rechtsweg, Petition

Den nächsten Schritt taten Bürger, die als Appell an staatliche Fürsorgepflichten mit der Sammlung von Unterschriften begannen

(am Schluß brachten sie es auf 100.000). Man muß sich vorstellen, was das heißt: in kleinen Dörfern von Haus zu Haus gehen, auch dorthin, wo man genau weiß, wie unwillkommen man kommt – gerade, weil jeder jeden kennt. Woche um Woche unterwegs, abendlang. Die Regierung wischte das alles vom Tisch, für sie waren die Bürgerinitiativen von Extremisten unterwandert.

Es ging weiter auf dem Rechtsweg. Wenigstens hier mußte doch Recht zu erhalten sein! Sehr bald aber auch auf diesem Weg die Erfahrung, wie sich der Stärkere durchsetzt: die Klagen bleiben ohne aufschiebende Wirkung. Ihr könnt viel klagen, wir bauen trotzdem. Wieder war ein Schritt getan.

Schließlich ein letzter Versuch in der Landeshauptstadt. Dreizehn Busse voll Einheimischer fahren zum Landtag und wollen vor der entscheidenden Ausschußsitzung eine Petition überbringen. Die Polizeieskorte, die sie freundlich am Stadtrand erwartet, entpuppt sich als abgefeimte Strategie: die Busse werden solange durch den Verkehr gelotst, bis die Sitzung vorbei ist. Als die Bürger vor dem Landtag erscheinen, ist alles entschieden, im Regen vor der Tür werden sie von einem Vertreter der herrschenden Partei kurz und schnoddrig abgefertigt.

Besetzen des Bauplatzes

Beim Beginn der Bauarbeiten besetzen ein paar Hundert Bürger den Platz, bieten den Arbeitern Schnaps an, blockieren die Baumaschinen. Ein unverhältnismäßig harter Polizeieinsatz trifft auf keine Gegenwehr, viele werden verhaftet.

Am folgenden Sonntag kommt es zu folgender bezeichnender Szene: Vor dem Hauptgottesdienst einer Kleinstadt im Zentrum des Konflikts bittet ein Pfarrgemeinderat seinen Pfarrer, bei den Fürbitten auch für Demonstranten und Polizisten beten zu dürfen. Die Antwort ist eine klare Absage – Politik habe in der Kirche nichts zu suchen. Nachdem am Schluß der Messe der Pfarrer mit den Ministranten ausgezogen ist, geht der Mann allein zum Chorraum und bittet die Gemeinde, mit ihm noch seine Fürbitte zu beten. Alle bleiben und beten mit ihm; anschließend begeben sich viele zum Platz. Dank einer unerwartet großen Anzahl von Demonstranten gelingt die Wiederbesetzung durch die Bürgerinitiativen.

Wie kommt es aber zur Genese von Zivilcourage?

Dazu einige kurze Überlegungen, die erst durch das Erlebnis dieser Volksbewegung ermöglicht wurden.

Es gibt wohl keine unvorbereitete Zivilcourage, keinen Automatismus der Helden und keinen plötzlichen Bruch mit der eigenen Existenz. Es bedarf aufrechter Menschen, bei denen dann eine Erfahrung nach der anderen die Veränderung bewirkt. Aus einem anfangs unbezweifelten Weltbild („Die werden schon wissen, was für uns gut ist.“) kann zunehmend Unsicherheit und Mißtrauen erwachsen („Es kann doch nicht sein, daß wir so wenig wert sind?“) bis hin zum öffentlichen Widerspruch, ja bis zum direkten gewaltfreien Widerstand („Nai hemmer gsait!“*).

Radikalität des Einsatzes bei Christen wie Nichtchristen

An der Radikalität ihres Einsatzes waren die Christen in dieser Bewegung nicht zu erkennen; andere waren genauso kämpferisch und riskierten nicht weniger Berufsverbote oder Geldstrafen. Was die Christen unterschied, war vielleicht nur der Umgang mit ihrer Symbolik und ihrer Tradition, die Landkarte, auf der sie diesen Konflikt einzuordnen versuchten. Die Auseinandersetzung mit Tradition hatte durchaus ihre zwei Seiten: Einerseits konnte die Zeit des Widerstands als Zeit der Gnade erlebt werden, in der das Evangelium als befreiende Kraft empfunden wurde; andererseits wurde diese Erfahrung immer an herkömmlichen kirchlichen Strukturen vorbei gemacht. Den Christen aus den Bürgerinitiativen wurden kirchliche Räume verboten, Pfarrer hatten panische Berührungängste, und der Bischof war nie bereit, eine kleine Delegation der Bürgerinitiativen auch nur ein einziges Mal zu empfangen (über zehn Jahre lang).

Aufstand ohne Direktiven von oben

Viele Christen nahmen erst im Verlauf dieses Widerstandes wahr, was das II. Vatikanum eigentlich bedeutet. Viele hörten zum ersten Mal in den Bürgerinitiativen die Auf-

* Nein haben wir gesagt!

forderung von Papst Paul VI. an die Laien, aufzustehen, „ohne erst träge Weisungen und Direktiven von anderer Seite abzuwarten“ (Populorum Progressio, 81). Für viele fand in den Bürgerinitiativen zum ersten Mal in ihrem Leben eine kritische Auseinandersetzung mit der Sorte Theologie statt, die sich alle Machthaber gern als Ornament umhängen (Röm 13: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers“ usw.). Und für viele waren die Gottesdienste der Bürgerinitiativen (ökumenisch vorbereitet, aber fast immer nur in protestantischen Kirchen oder Privaträumen möglich) die einzige Gelegenheit, ihre Trauer, ihre Verzweiflung, ihren Mut und ihre Hoffnung auszudrücken.

Solidarität als Kraftquelle für Zivilcourage

Zivilcourage wuchs auf diesem Hintergrund. Sie war nicht Akt isolierter Tapferkeit, sondern getragen von der Solidarität vieler. In einem organischen Prozeß kam es zu vielfachen Wechselwirkungen, von denen eine zu Konfliktbereitschaft und Mut führte, die aber auch ganz andere Folgen hatten, etwa die Nachsicht des Bauern mit dem langhaarigen Städter oder das Interesse des gebildeten Linken am hiesigen Dialekt oder die Bereitschaft des dörflichen Heizungsinstallateurs, eigene Sonnenkollektoren zu entwickeln. Dies alles ist inzwischen Geschichte geworden. Dem Anschein nach hat die Landesregierung auf ihr Projekt eines Atomkraftwerks in Wyhl endgültig verzichtet. Die großen Auseinandersetzungen liegen nun schon Jahre zurück. Und es muß sich nun erst noch zeigen, welche der Veränderungen in dieser Region bleibenden Wert haben, wenn der äußere Druck nach langem Kampf nachläßt.

Geänderte Rahmenbedingungen . . .

Im Streit um Lebensgrundlagen, im Einsatz gegen großtechnologische Projekte begegnet Zivilcourage heute Rahmenbedingungen, die um vieles schwieriger geworden sind als zu Zeiten der Bewegung gegen das KKW Wyhl. Damals war noch ungleich mehr persönliche Kommunikation möglich zwischen Demonstranten und beteiligten Polizeibeamten, konnten Zaunanlagen noch durch Ortskenntnis und einfaches Umgehen ausmanövriert werden. In Wackersdorf wird

inzwischen die Bevölkerung im Konfliktfall mit Hubschrauberangriffen und Gaseinsätzen auf Distanz gehalten. Nach dem absoluten Kahlschlag ist eine Mauer – von Zaun zu sprechen, wäre untertrieben – rund um das Gelände errichtet worden, die bei vielen älteren Bürgern Assoziationen an die DDR-Grenze wachruft. Strafverfahren werden im Tausend gezählt**.

Es ist wohl kaum zufällig, daß es in der Diskussion zwischen dort im Widerstand engagierten Christen und ihren Kirchenleitungen zu einer exakten Neuauflage der theologischen Auseinandersetzung kommt, die auch schon im Zusammenhang mit dem KKW Wyhl stattgefunden hat. Für ein Bedenken der Tugend der Zivilcourage in diesem Kontext ist es deshalb sinnvoll, abschließend auf einige Grundpositionen in der kirchlichen Diskussion hinzuweisen.

. . . aber auch deutlichere Stellungnahmen der Kirchenleitungen

Die sich inzwischen über 15 Jahre hinziehende Thematisierung ökologischer Probleme hat sich auch in Stellungnahmen der deutschen Bischöfe, in Initiativen der Kirchenleitungen und theologischen Publikationen niedergeschlagen. Eine kritische Aufarbeitung der eigenen hermeneutischen Tradition – etwa der Exegese des Schöpfungsauftrags „Macht euch die Erde untertan!“ – ist inzwischen geleistet worden. In vielen Fällen bleibt es aber auch dabei, selten hört man mehr als unverbindliche Statements nach dem Motto „Gottes gute Schöpfung darf eben nicht zerstört werden“. Weitaus mehr Bedeutung als der Tugend der Zivilcourage wird der Tugend (?) der Ausgewogenheit beigemessen. Wo gern und viel über die Schöpfungserzählungen gesprochen wird, wird über die Prophetentexte geschwiegen. Für diese Position besteht wohl die Gefahr einer ökologischen Zerstörung, aber es gibt keine konkreten Zerstörer, die benannt werden könnten. Ansonsten wird gern auf die eigene fachliche Inkompetenz verwiesen und die Streitfrage zur weiteren Klärung den Spezialisten und der Regierung überantwortet.

** Dazu folgt ein Beitrag demnächst.

Eine couragierte Haltung der Betroffenen besteht nach dieser Auffassung allein darin, auch für die andere Seite Verständnis zu haben und bereit zu sein zum Konsumverzicht.

Entlarvung falscher Bilder
durch prophetisches Handeln

Demgegenüber steht die Erfahrung der sich selbst organisierenden Bürger, nicht auf Spezialisten vertrauen zu dürfen, sondern selbst kompetent werden zu müssen. Erst solcherart erworbene Kenntnis ermöglicht dann auch Zivilcourage im Angesicht der Fachleute, den Streit des Winzers mit dem Kraftwerkstechniker über Speziallegierungen und Schweißnahtprobleme. Die Christen, die an einer solchen Bewegung teilhaben, können ihre Heiligen Schriften auf neue Weise wahrnehmen und eine Relevanz entdecken, die ihnen vorher verborgen war. Vor allem haben sie die Chance, in selbstkritischer Aneignung zu lernen, wie fruchtbar die jahrhundertealte Botschaft der Propheten zum Verständnis ihrer Situation heute sein kann. Mit den Propheten können sie erkennen, wie falsche Bilder die Wirklichkeit verstellen; etwa das Bild, demzufolge eine Regierung so etwas wie ein unabhängiger Schiedsrichter ohne Eigeninteresse sei. Diese Aktualisierung von Tradition kann dazu beitragen, sich selbst als kirchliches und politisches Subjekt zu verstehen – und sich dann nicht mehr so sehr aufregen zu müssen über entfernte Würdenträger der Kirche, weil es *unsere* Kirche ist und auch wir ihr das Gesicht geben.

Für Vertreter der ersten Position besitzt Zivilcourage nur einen geringen Stellenwert; hingegen ist sie der zweiten Position zufolge von existentieller Bedeutung. Das liegt wohl wesentlich daran, daß es zu Zivilcourage nicht allein aus einer Deduktion abstrakter Prinzipien heraus kommen kann, sondern erst dann, wenn wirklich etwas auf dem Spiel steht: der Broterwerb, die Heimat, die Zukunft der Kinder. Vielleicht kann auf einer ganz grundsätzlichen Ebene daraus der Schluß gezogen werden, daß die Botschaft erst Fleisch werden muß, erst eingehen muß in irdische Betroffenheit, damit Zivilcourage möglich wird.

Jutta Dahl

Wie ermutigt man Betroffene zu Widerstand und Zivilcourage?

Ein Praxisbericht von der Cruise-Missiles-Basis in Hasselbach/Hunsrück

Themen wie Rüstung, Aufrüstung, Nachrüstung sind so komplex, daß die meisten Menschen es sich nicht zutrauen und es gar nicht wagen, sich überhaupt genauer damit zu befassen. Wie es in einer betroffenen Gemeinde trotzdem zu einer Bewußtseinsbildung und dann auch zu Widerstand mit großer Zivilcourage kommen konnte, das schildert der folgende Beitrag. red

1. Sich der Ungeheuerlichkeit stellen

Ich wohne in Bell, einem 400-Seelen-Dorf im Vorderen Hunsrück. Mein Mann ist Pfarrer in dieser Gemeinde. Auf der Gemarkung unseres Dorfes entstand in den letzten vier Jahren – mitten im Wald – ein 150 ha großes Militärgelände mit sechs Bunkern, bestimmt für die im NATO-Aufrüstungsbeschluß 1983 vorgesehenen 96 Marschflugkörper. Diese Basis wurde unter den Namen „Hasselbach“ bzw. „Wüschheim“ bekannt. Die erste von sechs Einheiten ist seit einem Jahr stationiert und übt innerhalb und außerhalb des Geländes.

Diese Einheit, die bereits da ist – vier Lkw mit je vier Raketen –, führt ein Vernichtungspotential mit sich, das der gesamten Sprengkraft des Zweiten Weltkrieges entspricht: 16 Atomraketen in unserem Gemeindewald, die alle Bombennächte der Vergangenheit, alle rauchenden Städte, alle Feuersbrünste des Krieges, alle Todesängste der 60 Millionen Toten, alle Schmerzen der Verstümmelten und Verkrüppelten, der Witwen und Waisen in ihren „Köpfen“ beireithalten.

Mein erster Schritt in die Friedensarbeit war, mich dieser Ungeheuerlichkeit zu stellen.

2. Der Blick endet am Zaun

Das ist nicht selbstverständlich, denn die Verdrängung hat in dieser Gegend Tradition. Der Hunsrück war immer ein wirtschaftlich unterentwickeltes, aber strategisch

wichtiges Gebiet. Schon Hitler baute hier Straßen und Flugplätze, stationierte hier die V 1, die Vorläuferin der heutigen Marschflugkörper. Nach dem Kriege knüpften die Sieger problemlos an diese Tradition an. Mehr als 70 Militäranlagen entstanden hier auf einem Gebiet von 50 × 100 km Größe.

Trotzdem begegnen sich Militär und Bevölkerung auch heute noch wie zwei Welten, die nichts miteinander zu tun haben, nebeneinander existieren, trotz der zahlreichen Arbeitsplätze, die das Militär bietet. „Ich weiß nicht, ob es hier Atomwaffen gibt, ich interessiere mich auch nicht dafür“, sagte mir vor einigen Jahren eine Bäuerin, die ihren Acker bestellte. Dieser Acker grenzte unmittelbar an den Hochsicherheitstrakt des Militärflughafens Hahn, ganz in unserer Nähe; hier lagern, auch heute noch, die Atomsprengköpfe der Luftwaffe. Diese Auskunft ist typisch für unsere Situation: Der Blick, und damit die Welt, endet am Zaun, für zahlreiche Menschen gibt es bis heute keine Veranlassung zu glauben, das, was sich hinter dem Zaun befindet, könnte mit ihrem Leben zu tun haben und von Wichtigkeit für sie sein.

3. Beginnende Wahrnehmung eines neuen Krieges

Besser: „Wußte nicht.“ Inzwischen hat sich manches verändert. Seit der Nachrüstungsdebatte, seit die Menschen hier mit eigenen Augen die fortschreitende Aufrüstung sehen – die zahlreichen neu ausgebauten Straßen, den neuen Hubschrauberlandeplatz, die verlängerte Landebahn in Hahn Air Base, das neue Treibstoffdepot mit 60.000.000 Liter Fassungsvermögen, die neuen Soldatenwohnungen, die neuen Zäune und Schilder, die Verdoppelung der Hundestaffeln und der Polizeifahrzeuge –, seither hat sich hier etwas verändert. Es war ein schmerzlicher und zugleich mutiger Entwicklungsprozeß vieler Menschen, das Entsetzliche, die Vorbereitung eines neuen Krieges, wahrzunehmen, Betroffenheit und Erschrecken zuzulassen und in ein Gespräch darüber einzutreten.

4. Weißes Leintuch: Du sollst nicht töten

Für mich begann diese Entwicklung im Dezember 1982. Damals brachte der „Stern“ als erster die Nachricht, daß unsere Gemeinde, zusammen mit Hasselbach, Stationierungs-

gemeinde würde. Drei Tage ging ich wie betäubt. Am meisten quälte mich die Erkenntnis, daß außer einer Handvoll „Friedensbewegter“ kein Hunsrückler eine schlaflose Nacht zu haben schien. Wie sollten wir das Gespräch in unseren Dörfern nur in Gang bringen? In dieser Situation entschlossen sich mein Mann und ich dazu, ein Leintuch aus dem Fenster zu hängen. Es trug die Aufschrift: „Du sollst nicht töten. Auch in Rußland leben Menschen. Keine Cruise Missiles nach Wüschheim“ (so hieß damals die Basis). Im Dorf so aus der Reihe zu tanzen ist nicht leicht, auch für den Pfarrer nicht. Niemand sprach uns darauf an. Es war, als existierte unsere Aktion gar nicht. Trotzdem spürten wir: Die bevorstehende Stationierung war über Nacht Gesprächsthema geworden, nicht bei offiziellen Stellen, aber in der Kneipe oder beim Frauenturnen oder am Bäckerauto.

Trotzdem dauerte es sehr lange, bis das Thema „Aufrüstung“ in unseren Dörfern „salonfähig“ wurde. Sprachen wir das Thema an, so stockte das Gespräch, die Leute wurden verlegen, suchten Ausflüchte, versuchten abzulenken. Selbst im Gemeinderat, in dem ein mutiges Ratsmitglied immer wieder betonte, daß sich der Rat mit der Stationierung befassen müsse, da die Gemeinde anhörungsberechtigt sei, wurden Türen geschlagen und die Sitzung im Zorn verlassen: „Wenn über Raketen diskutiert wird, dann ohne uns.“

In dieser Situation wandte ich mich an die Frauen der Gemeinde, die bei uns in der „Frauenhilfe“ organisiert sind. Ich habe die Beobachtung gemacht, daß es nicht schwer ist, Frauen als Mütter und Großmütter auf ihre Verantwortung für den Frieden hin anzusprechen, solange man ihre Ängste (vor den Nachbarn, dem Ehemann, der Verwandtschaft, der eigenen mangelhaften Bildung) ernst nimmt und zuläßt. Die Frauen unseres Dorfes jedenfalls beschlossen, dem ängstlichen Schweigen des Gemeinderates durch eine Unterschriftenaktion entgegenzuwirken. Sie formulierten einen Brief, in dem sie den Gemeinderat aufforderten, die Raketenfrage im Interesse aller Bürger auf die Tagesordnung zu setzen. Einen Sonntag nachmittag lang gingen sie von Haus zu

Haus – die meisten zwischen 50 und 70 Jahre alt – und hatten binnen fünf Stunden 65% der stimmberechtigten Einwohner unseres Dorfes zur Unterschrift ermuntern können. Der Brief wurde dann samt Unterschriften im Amtsblatt abgedruckt. Wer das Dorf kennt, wo es wirklich nicht üblich ist, sich politisch zu exponieren, schon gar nicht als Frau, der kann sich über so viel Mut nur wundern. Die Aktion hatte Erfolg: der Gemeinderat nahm das Thema auf die Tagesordnung und lehnte die Stationierung dann ein halbes Jahr später einstimmig ab. Dies bedeutete insofern einen Durchbruch, als seither das ungeliebte Thema in regelmäßigen Abständen Gesprächsgegenstand im Gemeinderat geblieben ist – niemand liebt die Thematik, aber sie wird inzwischen tapfer akzeptiert.

Und dann erschienen plötzlich Friedenstauben in den Fenstern unseres Dorfes, erst zwei, dann drei, dann fünf, dann wurde wieder eine herausgenommen, aus Angst. Was in der Großstadt wahrlich nichts Besonderes ist: Auf dem Dorf entwickelte sich die Taube zu einem ersten kleinen Zeichen des Einübens in den Widerstand. Hinter jeder Taube steckte eine ganze Familiengeschichte, Auseinandersetzungen zwischen Mann und Frau, Kindern und Eltern, Familie und Verwandtschaft („Das kannst du uns nicht antun, wo doch dein Bruder beim Bund schafft.“). Heute hängt in jedem dritten Haus die Taube im Fenster.

5. Nicht Überzeugung, sondern Angst

Dabei ist es bemerkenswert, daß die Gegner solch kleiner Schritte des Widerstandes nicht etwa Rüstungsbefürworter sind. Die Raketenstationierung befürwortet in unseren Dörfern praktisch niemand, auch nicht CDU-Mitglieder. Es ist vielmehr die Angst, die immer wieder zum Nicht-Auffallen rät: die Angst vor den Nachbarn, vor den Arbeitskollegen, die Angst um den Arbeitsplatz – die auch nicht ganz unbegründet ist –, auch die Angst, mit der Friedensbewegung, den „Roten“ oder „Grünen“ in einen Topf geworfen zu werden, die Angst schließlich, mit Polizei oder Behörden in Konflikt zu geraten.

Einige Beispiele mögen dies verdeutlichen: Als das ZDF in dem kleinen Dorf Hundheim Menschen nach ihrer Meinung über die Raketenstationierung befragt, erklären alle, sie seien dagegen, aber sie wollen es nicht vor der Kamera sagen. Der Grund: Eine Frau des Dorfes hat ihre Putzstelle bei den Amerikanern verloren, weil – so mutmaßt man – ihr Sohn die Friedensbewegung unterstützt. Ein weiteres Beispiel: Als ich einmal ganz aufgebracht erzähle, daß ich, auf einer öffentlichen deutschen Straße vor dem Cruise-Missiles-Bunkergelände stehend, von amerikanischer Militärpolizei gefilmt worden sei, sagen die Dorfbewohner ganz besorgt: „Aber Frau Dahl, warum bleiben Sie denn dort auch stehen, das ist doch klar, daß Sie dort auffallen.“ Ein letztes Beispiel: Als die Gemeindeversammlung des Dorfes Spesenroth (ca. 2 km vom Bunkergelände entfernt) ein Angebot der Bunker-Bauleitung in Höhe von ca. 200.000 DM für Splitt aus dem Steinbruch des Dorfes ausschlägt, setzt der Bürgermeister des Dorfes alles daran, daß niemand von diesem Beschluß erfährt: Er hat Sorge, mit der Friedensbewegung in einen Topf geworfen zu werden.

6. Einsichtig – „aber wir können nichts machen“

Solche Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Die Raketenstationierung wird in den Dörfern rund um den Stationierungsort praktisch von niemandem gutgeheißen, und doch werden zahllose Entschuldigungen aufgeboten, warum man selbst seinen Protest nicht öffentlich machen kann. Hieß das Stichwort im Rückblick auf die dreißiger und vierziger Jahre „wir haben nichts gewußt“, so könnte es heute bei uns heißen „wir waren dagegen, aber wir konnten nichts machen“. Immer wieder stoßen wir auf diesen Satz: Wenn wir abends in der Kneipe mit den Bauarbeitern und Spezialisten sprechen, die auf dem Bunkergelände arbeiten, so hören wir – fast einstimmig –: „Wir wissen, daß es falsch ist, aber was sollen wir denn machen... (. . . ich bin fünfundfünfzig . . . ich habe gebaut . . . als nächstes baue ich ein Krankenhaus in Kairo . . .)“ Ähnliches hören wir vom Wachpersonal: „Geben Sie mir einen anderen Arbeitsplatz,

dann höre ich hier sofort auf.“ Als wir mit den Polizisten reden, die uns bei der Blockade der vier Zufahrtstore am 20./21. November 1986 vom Platz tragen, sagen uns alle: „Wir verstehen euch, immer würden wir so einen Einsatz nicht durchhalten, aber was sollen wir machen?“ Ein Polizist fängt an zu weinen, als er eine Siebzugjährige vom Platz tragen muß – bis zur Weigerung aber ist es noch ein weiter Weg. Nicht anders erleben wir schließlich auch den Blockadeprozeß: Der Staatsanwalt, CDU-Mitglied, bescheinigt allen Blockierern ehrenwerte Motive, auch er sei völlig gegen die Aufrüstung – trotzdem erwirkt er Strafbefehle zu je dreißig Tagessätzen (gegenwärtig die höchsten in der Bundesrepublik). Der Richter schließlich bekennt sich zum Pazifismus, gibt sich als Bewunderer von Martin Luther King zu erkennen – und schließt sich gleichwohl dem Antrag des Staatsanwaltes an. Habe ich mich am Anfang gefreut über so viele „Verbündete“, so sehe ich es heute viel kritischer: Sind wir ein Volk von lauter Einsichtigen, die leider, leider nicht anders können, als Rädchen im Vernichtungsgetriebe zu sein?

7. Preisgabe von Grundrechten

So erleben wir hier beides: Kleine Gesten des Widerstandes, die doch für die Menschen in dem Dorf schon gewaltig sind: Die Teilnahme – herzklopfend – am Ostermarsch, die Friedenstaube auf dem Auto eines Bundeswehrangehörigen, die Unterschrift des Bürgermeisters unter einen Brief an den Verteidigungsminister, das Angebot an Demonstranten, in der eigenen Scheune im Stroh zu übernachten . . . Wir erleben aber auch das andere: Sich ducken, den Mund halten, Ausflüchte bereithalten, nichts sehen wollen, nicht erschrecken wollen, seine Ruhe nicht preisgeben wollen. Besonders aufregend finde ich dabei, daß häufig nicht einmal der Rahmen grundgesetzlich garantierter Rechte ausgeschöpft wird, sondern viele Rechte schon im Vorfeld durch Anpassung preisgegeben werden.

8. Resümee

Ich versuche ein Resümee: Angesichts der Freiheiten, die wir haben, ist es verwunderlich und beschämend, wie wenig die Menschen hier wider besseres Wissen wagen.

Trotzdem habe ich den Eindruck: Viele Menschen, die hier leben, stehen auf der Schwelle zum Neinsagen, warten darauf, daß jemand sie ermuntert und ihnen hilft, diese Schwelle zu überschreiten. Ich meine darum, die Friedensbewegung täte gut daran, über spektakuläre Aktionen diese anstrengende Arbeit in der Bevölkerung nicht zu vernachlässigen, die sehr viel Mut, daneben aber auch Einfühlungsvermögen und sehr viel Beharrlichkeit kostet. Sie lohnt sich ganz gewiß: Viele Menschen hier ahnen, daß Zivilcourage das Gebot der Stunde ist, und sie sind, in Liebe und Solidarität ermutigt, auch bereit, die schwere Tugend der Tapferkeit in kleinen Schritten einzüben.

Predigt

Norbert Greinacher

Konflikte in der Kirche (zu Apg 15, 1–29)

Konflikte in der Kirche von heute

Bis zum Tode Papst Pius' XII. am 9. Oktober 1958 hatte die katholische Kirche auf der ganzen Welt in Liturgie, Theologie und Kirchenrecht einen stark uniformen Charakter. Angesichts der verschiedenen Strömungen und Tendenzen in den protestantischen Kirchen wiesen die Katholiken mit einem gewissen Stolz auf diese Einheit der katholischen Kirche hin. Zwar gab es gerade auch im deutschen Sprachraum die Bibelbewegung und die Liturgische Bewegung, durch die neues Leben in die Gemeinden kam; eine Reihe von Theologen – im deutschen Sprachraum vor allem J. A. Jungmann und die Brüder Rahner u. a. – haben durchaus erfolgreich versucht, die festgefahrene Schultheologie aufzulockern und die Theologie mit neuen Fragestellungen stärker in den Dienst der Verkündigung zu stellen. Aber erst in der konziliären und nachkonziliären Zeit konnte sich diese größere Offenheit auf breiter Basis durchsetzen. Nun wurden ungleich mehr Probleme kontrovers diskutiert – sowohl in der theologischen Wis-

senschaft als auch in anderen kirchlichen Gremien, insbesondere auf den verschiedenen Synoden. Dabei ergab sich gerade in der nachkonziliären Zeit auch wieder eine große Einmütigkeit: Beseelt von dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, wurden gerade in der katholischen Kirche in den deutschsprachigen Ländern die konziliären und nachkonziliären Reformen erstaunlich positiv aufgenommen und verwirklicht.

Unterdessen aber hat sich die Situation doch gewandelt. Auch und gerade im Katholizismus unserer Länder ist eine immer größere Polarisierung festzustellen. Da gibt es auf der einen Seite die verschiedenen Gruppen derjenigen, die man traditionalistisch nennen könnte: Angefangen von den Christen um Erzbischof Lefebvre bis hin zu anderen Gruppen, die sich zwar durchaus noch als katholische Christen bezeichnen, aber doch mit wachsendem Unmut, ja zum Teil mit Bitterkeit die erfolgten Reformen, vor allem auf dem liturgischen Gebiet, bekämpfen. Auf der anderen Seite gibt es Gruppen von Katholiken, wie das „Komitee für Christenrechte in der Kirche“, den „Bensberger Kreis“ und andere Solidaritätsgruppen, sowie zahlreiche weitere Gruppen, die in der „Initiative Kirche von unten“ oder in Österreich im „Forum Kirche ist Gemeinschaft“ zusammengeschlossen sind.

Hinzu kommen aber besonders im deutschen Katholizismus immer mehr Konflikte, seien es nun Auseinandersetzungen zwischen einzelnen Gruppen und der Kirchenleitung, seien es Konflikte zwischen katholischen Organisationen, etwa katholischen Jugendorganisationen, und der Deutschen Bischofskonferenz, seien es auch Konflikte zwischen Einzelpersonen und der Kirchenleitung, zum Beispiel zwischen Professorinnen und Professoren der Katholischen Theologie in der Frage ihrer kirchlichen Lehrbefugnis.

Wir können also doch eine relativ große Pluralität von Tendenzen, Meinungen, Bewegungen und Gruppen in der Kirche feststellen; ja darüber hinaus müssen wir davon ausgehen, daß es auch in unseren Ländern eine starke Polarisierung gibt und daß die Konflikte in der Kirche, welche die Einheit der Kirche zu belasten, ja zu bedrohen scheinen, zunehmen.

Schon in der Urkirche gab es Konflikte

Bevor wir also versuchen, diese Frage nach der bedrohten Einheit der Kirche zu beantworten, wollen wir einen Blick auf die frühe Kirche werfen, wie wir sie in den Schriften des Neuen Testaments dokumentiert finden. Und hier stoßen wir nun auf einen schwerwiegenden Konflikt.

Worum ging es? Die Fronten waren relativ deutlich. Auf der einen Seite eifrige, fromme Juden, die Christen geworden waren, die aber verlangten, daß auch alle Heiden, die Christen werden wollten, sich den jüdischen Gesetzen, vor allem dem Gesetz der Beschneidung, unterwerfen sollten. Auf der anderen Seite Paulus, der zwar auch von Haus aus Jude war, der als Jude und jüdischer Lehrer erzogen worden war, der aber erkannt hatte, daß in diesem Konflikt das Schicksal der Kirche auf dem Spiele stand. Wenn man den Heiden das jüdische Gesetz auferlegte, würde die Christengemeinde eine jüdische Sekte bleiben, ein kleines, in sich geschlossenes, der Welt abgewandtes Grüppchen in Palästina. Nur die Durchbrechung des jüdischen Gesetzes, die Freiheit von den jüdischen Traditionen würde es der Christengemeinde ermöglichen, zu einer Kirche, zu einer katholischen, das heißt allumfassenden Kirche zu werden. Hinzu kam bei Paulus noch ein wichtiger theologischer Grund. Er hielt es für schlechthin falsch, der Gnade Gottes Grenzen zu setzen, das heißt: Wer behauptet, nur der kann gerettet werden, der beschnitten wird, setzt menschliche Bedingungen für das göttliche Heil. Hinzu kam die Stellung der Frauen, die ja nicht beschnitten werden konnten. Nach Paulus macht nicht die Erfüllung bestimmter menschlicher Gesetze und Werke gerecht, sondern fundamental der Glaube an Jesus Christus selbst. So schreibt er im Galaterbrief: „Als ich aber sah, daß sie nicht richtig wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums, sagte ich zu Kephas in Gegenwart aller: Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst und nicht nach jüdischer, wie darfst du da die Heiden zwingen, nach jüdischer Art zu leben? Wir, von Geburt Juden und nicht Sünder aus den Heiden, aber in der Erkenntnis, daß ein Mensch nicht aus Werken des Gesetzes gerecht gesprochen

wird, sondern durch Glauben an Christus Jesus, haben gleichfalls an Christus Jesus geglaubt, damit wir aus Glauben an Christus gerecht gesprochen würden und nicht aus Werken des Gesetzes; denn aus Werken des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht gesprochen werden“ (2, 14–17).

Dieser sehr ernste Konflikt ging zugunsten von Paulus aus, zugunsten einer universalen Kirche, gegen das Getto einer Sekte. Aber selbst nach dem feierlichen Beschluß des Apostelkonzils in Jerusalem war dieser Konflikt nicht ausgestanden, und Paulus mußte von neuem mit Petrus streiten, damit die Freiheit in der Kirche gewahrt blieb. Als Petrus bei einem Besuch in Antiochien wieder eine Trennung in Heidenchristen und Judenchristen einführen wollte, widerstand ihm Paulus ins Angesicht hinein (vgl. Gal 2, 11). Wer den Charakter dieser beiden Männer kennt, kann sich in etwa vorstellen, was sich damals zwischen Paulus und Petrus abgespielt hat!

Wir sehen also, daß es schon in der frühen Kirche harte Auseinandersetzungen um eine zentrale Frage der Zukunft der Kirche gab. Wir wissen darüber hinaus, daß es in der frühen Kirche große Unterschiede in den Gemeindestrukturen zwischen den Gemeinden in Palästina und den paulinischen Gemeinden in Kleinasien gab. Wir wissen heute, daß es schon zur Zeit des Neuen Testaments verschiedene Theologien gab: die Theologie der Gemeinde des Matthäus ist anders als die Theologie der Gemeinde von Lukas oder von Johannes. Wir wissen um die Verschiedenartigkeit der Gestalt der Eucharistiefeier in jener Zeit. Wir können also feststellen: Schon in der frühen Kirche, von der uns das Neue Testament berichtet, gab es eine große Vielgestaltigkeit von Kirchen in der einen und selben Kirche.

Viele Konflikte in der Kirchengeschichte

Dieser sogenannte antiochenische Zwischenfall blieb in der Kirchengeschichte keine einmalige Situation. Wer sich nur einigermaßen in der Geschichte der Kirche auskennt, kann sie geradezu kennzeichnen als einen andauernden Prozeß von Auseinandersetzungen, Streitereien, Konflikten, Polarisierung. Es sei nur beispielhaft erinnert an den Streit um die Festsetzung des Oster-

termins, an den Bilderstreit im 8. Jahrhundert, an die theologischen Auseinandersetzungen um die Person Jesu Christi, an die Auseinandersetzungen um den Laienkelch und vieles andere. Im 19. und 20. Jahrhundert gab es die heftigsten Auseinandersetzungen um die Unfehlbarkeit des Papstes, um die Trennung von Staat und Kirche, um die Anerkennung der Demokratie als moderne Staatsform, um die Frage katholischer Gewerkschaften oder christlicher Gewerkschaften oder Einheitsgewerkschaften.

Kirche ist unterwegs – auch mit Konflikten

Was will ich damit sagen? Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, sondern die Kirche ist unterwegs und steht im Dienste der endgültigen Verwirklichung des Reiches Gottes. Wenn die Vollendung kommen wird, dann wird es keine Kirche mehr geben. Die Kirche lebt von ihrer eigenen Vorläufigkeit. Überspitzt formuliert: Sie sägt an dem Ast, auf dem sie sitzt. Je mehr die Kirche sich einsetzt für Liebe und Gerechtigkeit und Wahrheit und je näher die Menschheitsgeschichte sich dem Punkte Omega nähert, desto näher kommt sie an ihr Ende.

Auf diesem mühsamen, beschwerlichen, leidvollen und schuldvollen Weg durch die Geschichte hat es in der Kirche immer Konflikte gegeben. Es gibt sie heute, und es wird sie auch in Zukunft geben. Man braucht kein Hellseher zu sein, um vorauszusagen, daß die Zahl der Konflikte und Auseinandersetzungen eher noch zunehmen wird.

Auf diesem mühseligen Wege sollten wir auch wissen, daß Konflikte in sich nicht schlecht sind. Sie gehören zum Leben. Keine Ehe ohne Konflikte, keine Familie ohne Konflikte, keine Fakultät ohne Konflikte. Dort, wo sie offen und ehrlich ausgetragen werden, können sie zu einer bewußteren und dynamischen und spannungsgeladenen fruchtbaren Einheit hinführen. Ohne Konflikte gibt es keine Reformen, gibt es keine Erneuerung, gibt es keine Entwicklung, gibt es keine Wandlung. Konflikte sind nicht ein Zeichen von Schwäche, sondern von Leben, von Mut, von Phantasie. Konflikte in der Kirche halten diese für notwendige Wandlungen offen. Zwar sollte man Konflikte sicher nicht verherrlichen. Aber in unserer „condition humaine“ gehören sie zum Leben

der Menschen wie zum Leben der Kirche dazu, ja sind sie notwendig.

Für eine konziliare Kirche

Wenn die katholische Kirche die heutige Situation und die nahe Zukunft bestehen will, kann sie keine uniforme Kirche mehr sein. Wir müssen einen falschen, einseitigen, totalitären Begriff von Einheit der Kirche ablegen. Natürlich müssen wir alles daransetzen, die Einheit der Kirche zu wahren, ja zu festigen. Aber das kann nur eine Einheit in der Vielfalt sein, in der Vielfalt der theologischen Meinungen, der verschiedenen Spiritualitäten, der verschiedenen Gestaltung der Eucharistiefeier, der verschiedenen Strukturen von Gemeinden, wobei allerdings alle sich verpflichtet wissen müssen der Grundlage des Glaubens, wie er seinen Niederschlag in den Traditionen des Alten und Neuen Testaments gefunden hat und in der Traditionsgeschichte der Kirche überliefert wurde.

Auch heute stellt sich wieder die zentrale Frage wie zu Zeiten der frühen Kirche: Bleibt die Kirche eine Kirche – oder wird sie zur Sekte? Will man die Kirche von neuem binden an geschichtlich gewordene, zu ihrer Zeit vielleicht berechnete, heute aber gegenstandslos gewordene Normen, Interpretationen, Gesetze und Strukturen – oder macht man sich mutig und phantasievoll auf den Weg, dieselbe Kirche in geschichtlicher Kontinuität neu Gestalt werden zu lassen im Heute?

Kirche kann nur Kirche bleiben, wenn sie eine konziliare Kirche ist. Konziliar kommt von Concilium und heißt zusammenrufen, zusammenkommen. Konziliare Kirche meint eine Kirche, welche verschiedene Kirchen mit verschiedenen Sprachen, Mentalitäten, Theologien, Liturgien, Gesetzen usw. zusammenfaßt zu der einen universalen Kirche. Dazu ist allerdings auch notwendig, daß aus einer eurozentrierten, universal zentralistisch geleiteten Kirche eine polizentrische Kirche wird, welche die Selbständigkeit der kirchlichen Gemeinde der diözesanen, nationalen und kontinentalen Kirchen respektiert.

Nur auf diese Weise kann auch eine Wiederversöhnung der Kirchen geschehen: Näm-

lich so, daß die großen Kirchen christlicher Traditionen sich in ihrer Andersartigkeit anerkennen, daß es in der gleichen Stadt Gemeinden geben wird mit einer römisch-katholischen Tradition, mit einer lutherischen oder reformatorischen Tradition, daß sie alle aber Gemeinschaft untereinander haben und sich der Einheit der Kirche verpflichtet wissen.

Zum Schlusse können wir vielleicht nichts Besseres tun als zu beten mit der „Didache“: „Wie dieses Brot zerstreut war auf den Hügeln, hier nun zusammengebracht eines geworden ist, also werde zusammengebracht deine Kirche von den Enden der Erde in dein Reich. Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit durch Jesus Christus in Ewigkeit. Amen.“

Bücher

Widerstand in Kirche und Gesellschaft

Norbert Greinacher – Hans Küng (Hrsg.), *Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil*, Verlag R. Piper, München – Zürich 1986, 476 Seiten.

Das Buch ist eine Sammlung von vielen Aufsätzen, die sich alle mit der Lage der Kirche beschäftigen. Sie sind beeindruckt von der Bischofssynode in Rom und dem Buch von Kardinal Ratzinger über die Kirche. Küng leitet das Buch groß ein, mit starken Worten und harten Vorwürfen: Wir können nicht hinter das Konzil zurück, wie es bestimmte Kräfte wollen. Es gibt kein Zurück, sondern nur ein Vorwärts. Seine Thesen, die auch die anderen Autoren teilen: Kirche nicht als Hierarchie, sondern als Gemeinschaft; Pluralität, nicht Uniformität; Kollegialität der Bischöfe mit dem Papst; Mitverantwortung, Subsidiarität; Hinwendung auf die Anliegen der Frauen und der Jugend; Basisgemeinden als Kirchenmodell; Ökumenismus als echte Öffnung zur Welt und zu anderen Religionen. Wer will, daß die Kirche bleibt, darf nicht wollen, daß sie so bleibt, wie sie ist. Ein

neues Konzil ist fällig, aber nicht in Rom, sondern in Jerusalem.

Ein kühnes, engagiertes, notwendig einseitiges Buch, das nicht nach den Ängsten der anderen fragt, die fürchten, daß die Kirche ihre Identität verliert.

Franz Jantsch, Hinterbrühl

Gotthard Fuchs (Hrsg.), Glaube als Widerstandskraft. Edith Stein – Alfred Delp – Dietrich Bonhoeffer, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M. 1986, 248 Seiten.

Der Herausgeber wurde 1938 geboren, hat also überhaupt keine persönliche Erinnerung oder Erfahrung. Es ist gut, wenn die Jungen über das Mißgeschick, das Mißverhalten und das Unglück der Alten nachdenken und es auswerten für ihre Situation. Aber wenn man das alles leidvoll miterlebt hat, schaut es ganz anders aus. Den Jungen werden wir Alten es nicht erklären können; sie mögen gescheiter sein als wir, aber was ihnen fehlt (nach E. Spranger), ist die Erfahrung, die der dümmste Alte dem gescheitesten Jungen voraushat.

Das Schicksal und der Weg der drei großen Martyrer wird nur nebenbei angedeutet. Die einen kennen ihn besser, die andern überhaupt nicht. Ich glaube nicht, daß die Menschheit aus der Geschichte etwas lernt, auch die Kirche lernt nichts aus der Kirchengeschichte. Jede Generation steckt bis zum Hals in ihrer Zeit.

Die Sätze von Bonhoeffer haben uns einmal sehr berührt, aber die Zeit ist weitergegangen. Wenn es wieder ernst wird, was werden die Jungen tun? Ich habe auch wie Bonhoeffer vor der Gestapo gelogen, habe aber mehr Glück gehabt. Uns geht es zu gut, der Kirche auch, sie hat keinen echten Feind. Wir wünschen ihn auch nicht. Damit wir nicht in Versuchung fallen. – Ein anregendes Buch, besonders für die Jungen.

Franz Jantsch, Hinterbrühl

Franz Böckle – Gert Krell (Hrsg.), Politik und Ethik der Abschreckung. Beiträge zur Herausforderung der Nuklearwaffen, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz – Chr.-Kaiser-Verlag, München 1984, 256 Seiten.

Der vorliegende Sammelband ist entstanden aus der interdisziplinären Zusammenarbeit

von Theologen, Politologen, Soziologen und Juristen. Das Buch, sehr dicht und kenntnisreich geschrieben, vermittelt den Eindruck eines Ungleichgewichts zugunsten der Politologen und Soziologen (haben die Moraltheologen nicht mehr zu sagen?). Ich beschränke mich auf drei Beiträge. *Gert Krell* (London) hebt hervor, daß in der aktuellen Konfliktaustragung in Sachen Nachrüstung „ein verabsolutiertes Legalitätsprinzip nicht die letzte Weisheit des Rechtsstaats ist“ (55), vielmehr seien ja auf der Seite des zivilen Ungehorsams eine ganze Reihe tauglicher Kriterien entwickelt worden, die Regelverletzungen einschränken sollen (56). Zwar sei einseitige Abrüstung als Allheilmittel für die grundsätzlichen Spannungen nicht geeignet (62), die „unnötige und kontraproduktive Militarisierung der Nukleardoktrin“ auf amerikanischer Seite (67) sei aber kontraproduktiv, weil sie Überlegenheit wolle. – *Ernst-Otto Czempiel* (Frankfurt) bemängelt es als illusionär, den Ost-West-Konflikt nur als militärische Auseinandersetzung zu definieren (86) und fordert die Rückkehr zu einer Politisierung des Konflikts. Im Maß des Abbaus militärischer Spannungen werde auch mehr Kommunikation mit dem osteuropäischen Vorfeld der UdSSR möglich sein, weil sich dessen Bedeutung als strategischer Puffer verringere. – Der Bremer Soziologe *Senghaas* erklärt zunächst, daß der neue amerikanische Trend zu „nuklearen Kriegsführungsoptionen“ so neu nicht sei; neu sei vor allem die Reaktion der Öffentlichkeit (103ff) und neu sei auch der Einsatz der Mikroelektronik im Militärbereich, der den Wettlauf zu Erstschlagskapazitäten beschleunige (115). Es ist vielleicht bezeichnend für die theologische Diskussion in der BRD, daß ein dogmatischer Beitrag in diesem Band fehlt. Die Auswirkungen der nuklearen Gefahr auf das Selbstverständnis der Kirchen und theologisches Sprechen überhaupt werden nicht angesprochen. Auch das im Buch vorgestellte Gutachten zum Pastoralbrief der nordamerikanischen Bischöfe ist in dieser Hinsicht unergiebig, wiewohl es deutlich herausarbeitet, um wieviel konkreter die US-Bischöfe denken als ihre deutschen Kollegen.

Peter Modler, Amoltern

Katholische Glaubens-Information (Hrsg.), Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 192 Seiten.

In einer Zeit der Säkularisierung und zunehmenden Entfernung der Menschen von der Kirche will dieses Buch neue Horizonte für die Seelsorge eröffnen. Die Autoren, anerkannte Fachleute der verschiedensten Disziplinen, behandeln in ihren Beiträgen die grundsätzliche Standortbestimmung der Kirche, aktuelle Problemkreise, wie Frau und Kirche, Jugendliche und Religiosität, Schule und Glaubensvermittlung sowie weitere Aspekte, insbesondere die Frage der Wertevermittlung.

In den meisten Beiträgen klingt an, daß das vornehmliche Ziel nicht die Rückgewinnung der Entfremdeten und ihre Reintegration in die kirchliche Gemeinschaft ist, sondern die Verkündigung der Botschaft Christi, die „Evangelisation“ durch das Zeugnis des Lebens und durch das Wort. Somit das Hineintragen der Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit und deren Umwandlung von innen her. Es geht um die Entdeckung der befreienden Macht des Glaubens. Um dies den Menschen nahezubringen, müssen neue Wege beschritten werden, auch unter Zuhilfenahme neuer Kommunikationsmittel. Es ist wichtig, daß der glaubende und glaubwürdige Christ mit den Menschen in ihren alltäglichen Verhältnissen ins Gespräch kommt, auf ihre alltäglichen Fragen eingeht und einer verbreiteten diffusen Religiosität die Wahrheit des christlichen Glaubens entgegensetzt. Aufgabe der Kirche bzw. der Christen wäre es demnach, die Kirche im alltäglichen Leben präsent zu halten, das Auseinanderklaffen von Glaubenswelt und Lebenswelt zu vermindern und, als wichtigstes, die Menschen zu Gott, als Geheimnis allen Lebens, hinzuführen.

Die Beiträge in diesem Buch geben zwar weniger praktische Anleitungen, wie diese Aufgaben erfüllt werden können; sie helfen jedoch bei der Analyse und lassen verstehen, warum manches in Kirche und Welt so ist, wie es ist. Eine gute Diagnose ist aber auch hier ein erster Schritt zur Heilung!

Christine Sommer, Wien

Von der Gewissens-Freiheit

1. *Johannes Horstmann* (Hrsg.), Gewissen. Aspekte eines vieldiskutierten Sachverhaltes, Katholische Akademie, Schwerte 1983 (Dokumentationen 7), 125 Seiten.

2. *Stephan E. Müller*, Personal-soziale Entfaltung des Gewissens im Jugendalter. Eine moralanthropologische Studie, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1984, 288 Seiten.

3. *Otto Hermann Pesch*, Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1983, 472 Seiten.

4. *Thomas Pröpfer*, Gottes Ja – Unsere Freiheit. Theologische Betrachtungen, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1983, 181 Seiten.

Zu 1.: Nach *J. Horstmann* ist der Begriff „Gewissen“ aufgrund der Eigenerfahrungen so allgemeinverständlich und dennoch definitiv so umstritten wie kaum ein anderer. Darum können die Referate in diesem Band „nur“ Anregungen in die Diskussion um das Gewissen und seine Bedeutung im Lebensvollzug, nicht aber allseits anerkannte Resultate einbringen. – *R. Mokrosch* provoziert mit der These, der Verlust eines einheitlichen Sprachgebrauchs von „Gewissen“ sei Ausdruck für den Verlust an der „Sache Gewissen“. Er zieht eine Schneise durch die letzten 200 Jahre sich wandelnder Gewissensverständnisse von Kant (innerer Richter), Schopenhauer und Nietzsche (Ausdruck eines Willenstriebes), über Günther und Ritschel (Verhaltens- und Bewußtseinsprozeß), Scheeler und Heidegger (empirischer und vorempirischer Bewußtseinsakt), Freud und Jung (anerzogene und vererbte innere Stimme) bis zu Fromm (humane Gesamtpersönlichkeit) und Luhmann (Regulativ). Das Gewissen ist keine Instanz, kein transzendentes oder metaphysisches, sondern allein ein empirisches Phänomen als ein Verhaltens- und Bewußtseinsprozeß mit der Möglichkeit und Notwendigkeit, für ethisches und religiöses Bewußtsein und Verhalten zu sensibilisieren, zu erziehen, dieses einzuüben. „Das religiöse Gewissen ist das Ereignis der Befreiung und Rechtfertigung durch Gott, das ethische Gewissen ist das Geschehen einer ethischen Lebensführung“ (30). – *R. Bärenz* referiert die Gewissenstheorien der Gestalt-, Tiefen-, Lern- bzw. Verhal-

tens- und Sozialpsychologie, konfrontiert diese mit der traditionellen moraltheologischen Gewissenslehre, erklärt das Gewissen als „Stimme Gottes“ und begründet schließlich die Notwendigkeit einer selektiven Instanz. – *Ph. Schmitz* macht deutlich, wie das Gewissensurteil in Spannung stehen kann zu Werten, Rechten, zum Gemeinwohl und auch zu vorgegebenen Glaubenswahrheiten, danach werden die Spannungspole in die Definition des Gewissensurteils auf dem Weg zur Humanisierung einbezogen und schließlich einige Konfliktlösungsmodelle vorgestellt. – *H. Scholler* schickt vier vor deutschen Gerichten anhängige Streitsachen mit aktueller Gewissensproblematik voran, skizziert dann die Geschichte der Gewissensfreiheit in Deutschland von der Reformationszeit bis zur Weimarer Verfassung bzw. zum Bonner Grundgesetz und behandelt schließlich ausführlich den programmatischen und institutionellen Gehalt der Gewissensfreiheit im Art. 4, Abs. 1 des Grundgesetzes.

Zu 2.: Die Not junger Menschen im Reifungsprozeß hat den Verfasser angetrieben, das Gewissen als die „zentrale personale Instanz der Freiheit und Selbständigkeit“ zu untersuchen. Beunruhigende Symptome eines schlafenden oder desorientierten Gewissens signalisiert die Flucht des Menschen vor dem Selbst, vor dem Du und Wir und vor Gott, wogegen das intakte, recht gebildete Gewissen dem Menschen signalisiert, wer er ist, was er kann, was er tun und lassen soll. Für die Entfaltung des Gewissens als „personale Instanz, die den Reifungsprozeß des Menschen in Gang setzt und hält und das Zusammenleben der Menschen in den Gemeinschaften und in der Gesellschaft gelingen läßt“ (11), sind weniger rationale Argumente oder Willensappelle, sondern vor allem die zwischenmenschlichen Beziehungen bedeutsam.

Zu 3.: Dieses Lehrbuch will im ständigen ökumenischen Dialog, auch im Streit mit den Humanwissenschaften, mit befreundeten Medizinerinnen und Biologen, Theologiestudenten, fortbildungswilligen Pfarrern, Religionslehrern und allen Interessenten das Grundwissen einer „Dogmatik in Einzeltraktaten“ vermitteln. Für jeden der neun

„Fragenkreise“ wurden einige repräsentative Stationen der Tradition, die heute noch weiterwirken, ausgewählt, um im Gespräch mit den Humanwissenschaften das Ganze der christlichen Glaubensantworten über den Menschen zur Sprache zu bringen: 1. Horizonte theologischer Anthropologie; 2. Der Mensch im Widerstand gegen Gott; 3. Die Rechtfertigung des Sünders; 4. Rechtfertigung aus Glauben allein; 5. Gottes Gnade und die menschliche Freiheit; 6. Heilsgewißheit und Erfahrung der Gnade; 7. Gottesglaube und Ethos; 8. Gnade und Zukunft; 9. Rückblicke: Theologische und humanwissenschaftliche Anthropologie – wer ist der Mensch?

Das Psalmwort (8, 1) „Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst?“ fragt nach den Gedanken Gottes über den Menschen auf den geschichtlichen Wegen seiner Selbsterschließung und Selbstmitteilung und ruft staunend als Antwort aus: „Der Mensch ist der Mensch Gottes, bevorzugter Inhalt seiner Gedanken“ (428).

Zu 4.: *Th. Pröpper* legt hier 24 Predigten vor, die er in den letzten zehn Jahren in Gemeindegottesdiensten gehalten und bis auf eine Trauansprache nach dem Kirchenjahr geordnet hat. Konkret situiert, literarisch anspruchsvoll auch Hochschulkreise ansprechend, gelegentlich bewußt einseitig aus bequemer Harmlosigkeit provozierend, bieten die Predigten gute Anregungen zur eigenen Meditation und Vorbereitung verschiedener Perikopen. *Heinz Loduchowski, Eichstätt*

Büchereinlauf

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

Albertz Heinrich (Hrsg.), Die Zehn Gebote. Eine Reihe mit Gedanken und Texten. – Bd. 5: Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren . . . – Bd. 6: Du sollst nicht töten, Radius Verlag, Stuttgart 1987, 144 bzw. 152 Seiten, DM 19,80.

Büchele Herwig, Christlicher Glaube und politische Vernunft. Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre, Europaverlag, Wien – Zürich – Patmos Verlag, Düsseldorf 1987, 256 Seiten, S 198,-.

Deelen Godfried – Gohla Hans-Peter (Hrsg.), Das Leben teilen. Basisarbeit lateinamerikanischer Christen in Selbstzeugnissen, Reportagen und

- Interviews, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz – Chr. Kaiser Verlag, München 1987, 172 Seiten, DM 19,80.
- Friedrich Gerhard**, Der Fall Eumig. Ein Sanierungshandbuch für Unternehmer, Manager, Politiker und Gewerkschaftsfunktionäre, Verlag Orac, Wien 1987, 328 Seiten, S 385,-.
- Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“. Aus deutscher Sicht kommentiert von **Friedhelm Hengsbach**, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 220 Seiten, DM 19,80.
- Gordan Paulus** (Hrsg.), Lebensentscheidung. Im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen hrsg. als Jahrbuch, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer – Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1987, 226 Seiten, S 220,-, DM 29,80.
- Grom Bernhard – Friemel Franz Georg**, Die Methodenspalte. Pastoralcatechetische Hefte. Heft 64, St.-Benno-Verlag, Leipzig 1986, 216 Seiten.
- Hackl Erich** (Hrsg.), Zugvögel seit jeher. Freude und Not spanischer Zigeuner. Mit Fotografien von Willy Puchner, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1987, 104 Seiten mit 19 Fotos, S 140,-, DM 19,80.
- Herbstriith Waltraud**, Eine Märtyrerin des 20. Jahrhunderts EDITH STEIN. Hoffen im Hoffnungslosen, Echo Verlag, Neuried 1987, 56 Seiten.
- Hilpert Konrad** (Hrsg.), Selbstverwirklichung. Chancen – Grenzen – Wege. Reihe: Moraltheologie interdisziplinär, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 178 Seiten, DM 26,80.
- Jakobi Paul**, Damit das Glück Wurzeln schlägt. Erzählungen, Märchen und Gedichte, aufgeschlossen für Gespräch in Schule, Gemeinde und Jugendarbeit, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 208 Seiten, DM 24,80.
- Papst Johannes Paul II.**, Maria – Gottes Ja zum Menschen. Enzyklika „Mutter des Erlösers“, Hinführung von **Joseph Kardinal Ratzinger**, Kommentar von **Hans-Urs von Balthasar**, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien, 144 Seiten, DM 14,80.
- Kasper Walter**, Theologie und Kirche, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 322 Seiten, DM 48,-.
- Kuntner Florian – Stimpfle Josef – Wüst Otto**, Erneuerung aus dem Geist Gottes. Ermutigung und Weisung. Mit einem Kommentar von **Heribert Mühlen**, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 226 Seiten, DM 19,80.
- Landscheidt Theodor**, Wir sind Kinder des Lichts. Kosmisches Bewußtsein als Quelle der Lebensbejahung, Verlag Herder, Herderbücherei 1379, Freiburg – Basel – Wien 1987, 128 Seiten, DM 7,90.
- Maßhof-Fischer Manfred**, Eheliche Partnerschaft und Erziehung zur Partnerschaftsfähigkeit in pastoralpsychologischer Perspektive. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie Bd. 303, Verlag Peter Lang, Frankfurt/M. – Bern – New York – Paris, 504 Seiten, sfr 78,-.
- Paul Eugen – Stock Alex** (Hrsg.), Glauben ermöglichen. Zum gegenwärtigen Stand der Religionspädagogik. Festschrift für Günther Stachel, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 386 Seiten, DM 48,-.
- Rock Martin**, Die Umwelt ist uns anvertraut. Reihe: Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 124 Seiten, DM 20,-.
- Scharer Matthias**, Miteinander glauben lernen. Glaubensbuch 5, Reihe: Glaubensbücher 5-8, Verlag Carinthia, Klagenfurt – Verlag Herold, Wien – Niederösterreichisches Pressehaus, St. Pölten – Verlag „Die Quelle“, Feldkirch – Verlag Styria, Graz – Verlag Tyrolia, Innsbruck – Verlag der Salzburger Druckerei, Salzburg – Verlag Veritas, Linz – Wiener Domverlag, Wien 1987, 100 Seiten.
- Scharer Matthias**, Thema – Symbol – Gestalt. Religionsdidaktische Begründung eines korrelativen Religionsbuchkonzeptes auf dem Hintergrund themen- (R. C. Cohn) / symbolzentrierter Interaktion unter Einbezug gestaltpädagogischer Elemente, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1987, 367 Seiten, S 290,-, DM 55,-.
- Schermann Josef**, Die Sprache im Gottesdienst. Innsbrucker theologische Studien Band 18, Tyrolia-Verlag, Innsbruck – Wien 1987, 212 Seiten, S 290,-, DM 42,-.
- Schulze Werner**, Harmonik und Theologie bei Nikolaus Cusanus. Beiträge zur harmonikalen Grundlagenforschung 13, Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung, Wien 1983, 100 Seiten, S 240,-, DM 34,-.
- Stadler Alisa** (Hrsg.), Die drei Schlüssel Gottes. Fröhliches und Besinnliches aus dem Talmud, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 104 Seiten, S 140,-, DM 19,80.
- Sudbrack Josef**, Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen. Topos Taschenbücher Band 168, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 244 Seiten, DM 14,80.
- Trummer Peter**, Aufsätze zum Neuen Testament. Reihe: Grazer Theologische Studien Band 12, Eigenverlag für Ökumenische Theologie und Patrologie, Graz 1987, 224 Seiten, S 240,-.

Mitarbeiter dieses Heftes

*** Für den Leitartikel zeichnet die gesamte Redaktion verantwortlich.

- Marion Battke**, Dipl.-Theol., Dr. phil., ist ausgebildete Psychoanalytikerin (DGAP) und seit 1979 Psychotherapeutin in freier Praxis.
- 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.
- Johannes Gründel** ist Professor für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München.
- Leo Karrer** ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg/Schweiz.
- Andreas Szenmay OSB** ist Erzbischof der Benediktinerabtei Pannonhalma in Ungarn und als solcher Mitglied der Ungarischen Bischofskonferenz, Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Akademie in Budapest und Chefredakteur der Zeitschrift „Teologia“.
- Norbert Greinacher** ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Tübingen.
- Josef Sayer** ist Priester der Erzdiözese Rottenburg-Stuttgart und arbeitet als Missionar im Slum „Montenegro“ am Rande von Lima/Peru.
- Monika Stocker-Meier** ist Dipl.-Sozialarbeiterin und Politikerin der Grünen Partei der Schweiz; arbeitet seit acht Jahren in der Bewegung „Frauen für den Frieden“ in Zürich.
- Peter Modler** ist Diplomtheologe, arbeitet derzeit an einer systematisch-theologischen Dissertation in Freiburg; er ist ausgebildeter Zimmermann und teilweise in diesem Beruf tätig; lebt in Amoltern (Baden).
- Jutta Dahl** ist evangelische Pfarrerin in Bell/Hunsrück.

Leitartikel

Norbert Greinacher Arbeitslosigkeit – ein gesellschaftlicher Skandal

Eine einseitige
Einmischung?

Am dritten Tag seiner Reise durch die Bundesrepublik Deutschland Anfang Mai 1987 fuhr Papst Johannes Paul II. von dem Marienwallfahrtsort Kevelaer ins Ruhrgebiet. In Bottrop erinnerte der Papst an den von ihm in der Enzyklika „*Laborem exercens*“ geforderten Vorrang der Arbeit vor dem Kapital und führte dann aus: „Unverschuldete Arbeitslosigkeit wird zum gesellschaftlichen Skandal, wenn die zur Verfügung stehende Arbeit nicht gerecht verteilt und der Ertrag der Arbeit nicht dazu verwandt wird, eine Arbeit für möglichst alle zu schaffen.“

Diese richtige und mutige Aussage des Papstes hat Kritiker hervorgerufen. Im Wirtschaftsteil der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom 5. Mai 1987 wird unter der Überschrift „*Ora et labora*“ der Papst zunächst dafür gelobt, daß er sich die Bedrohung des Ruhrgebietes durch die Arbeitslosigkeit zu eigen gemacht hat. Sodann aber wird dem Papst vorgeworfen, daß er sich mit der zitierten Aussage in die deutsche Innenpolitik eingemischt habe. Der Kommentator fährt dann fort: „Das ist eine Aussage von zweifelhaftem ökonomischem Wert. Die zudem noch als einseitige Einmischung in den Verteilungskampf aufgefaßt werden kann. Das Gebot ‚*Ora et labora*‘ – bete und arbeite – kann auch als Motto für eine sinnvolle Arbeitsteilung weltlicher und kirchlicher Instanzen aufgefaßt werden. Die Autorität des Papstes liegt im Gebet.“ (Ist es von einem Kommentator der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ zuviel verlangt, zu wissen, daß diese *Maxime „Ora et labora“* auf Benedikt von Nursia, gestorben 547, und seine Ordensregel zurückgeht, welche in der *Verbindung* von Gebet und Arbeit konstitutive Grundlage der abendländischen Kultur geworden ist?)

Mit genau demselben Argument einer allzu simplen „Arbeitsteilung“ zwischen Kirchen und Staat wandten sich bestimmte Wirtschaftskreise in den Vereinigten Staaten von Amerika gegen den Hirtenbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ vom November 1986. Eine zentrale Aussage dieses Hirtenbriefes lautet: „Wir fordern eine neue nationale Verpflichtung zur Vollbeschäftigung. Für uns ist es ein sozialer und moralischer Skandal, daß jeder siebte Amerikaner arm ist, und wir fordern gemeinsame Anstrengungen, die Armut auszurotten . . . Obwohl wir die vielschichtigen Probleme und Konfliktstoffe kennen, die im Zusammenhang mit der Verringerung der Arbeitslosig-

keit auftauchen, glauben wir, daß eine Arbeitslosigkeit von sechs oder sieben Prozent weder unumgänglich noch annehmbar ist“ (Nr. 19 und 152).

Obwohl wir in der Bundesrepublik Deutschland seit 1983 im Schnitt etwa 2,2 Millionen registrierte Arbeitslose haben (das entspricht einer Arbeitslosenquote von acht bis neun Prozent) und obwohl man dazu noch etwa 1,2 Millionen nichtgemeldete Arbeitslose hinzurechnen muß, fehlt es bisher an einer eindeutigen Aussage der deutschen Bischöfe, wie sie der Papst und die nordamerikanischen Mitbrüder gemacht haben.

Abstieg in die
strukturelle
Armut . . .

Die Arbeitslosigkeit ist in der Tat ein gesellschaftlicher Skandal. Sie bedeutet für die Betroffenen – einschließlich ihrer Familienangehörigen – nur allzu oft den Abstieg in die strukturelle Armut. Mehr als jeder Dritte der registrierten Arbeitslosen in der Bundesrepublik Deutschland erhält weder Arbeitslosengeld noch Arbeitslosenhilfe, sondern fällt der Sozialhilfe zur Last.

Hinzu kommen die Probleme nichtfinanzieller Art. Nach einer Untersuchung des „Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung“ in Nürnberg haben 31 Prozent der befragten Arbeitslosen Probleme mit der freien Zeit, sprechen von Langeweile und Unausgelastetsein. Viele beklagen sich über ihr niedriges soziales Ansehen und die soziale Isolierung¹.

. . . und
Resignation

Wie die „Evangelische Kirche in Deutschland“ in ihrer Studie „Die Zukunftsmöglichkeiten der jungen Generation“ von Ende August 1987 feststellt, bewirkt die Jugendarbeitslosigkeit bei vielen Betroffenen Zukunftsangst, Zukunftsverdrossenheit und Resignation. Indem man den Jugendlichen Entfaltungsmöglichkeiten verweigert, werde ihnen eine „grundlegende Dimension des Menschseins genommen“. „Vielfach wird unterschätzt, wie sehr junge Menschen Arbeitslosigkeit oder drohende Arbeitslosigkeit und die Ungewißheit bei der Berufswahl als Sinnkrise ihres Lebens empfinden“².

Die Sache des
Menschen ist die
Sache Gottes

Keine Frage: Wenn es um den Menschen geht, um sein Wohl und Heil, muß sich die Kirche engagieren. Edward Schillebeeckx schreibt: „Wer jüdisch-christlich an den lebendigen Gott glaubt, für den ist die Sache des Menschen die Sache Gottes selber“³. Wenn eine so große Zahl von Menschen in unseren westlichen Industriegesellschaften – von dem noch viel größeren Elend der Arbeitslosen in der „Dritten Welt“ ganz zu schweigen – am Rande des Existenzminimums lebt, gesellschaftlich isoliert, ja aus-

¹ Süddeutsche Zeitung vom 25. Jänner 1985.

² Südwest-Presse vom 29. August 1987.

³ E. Schillebeeckx, Weil Politik nicht alles ist, Freiburg 1987, 33.

gestoßen wird, dann muß sich die Kirche die Sache der Arbeitslosen in der Nachfolge Jesu Christi zu eigen machen.

Dabei muß man sich allerdings vor einer Verabsolutierung der Arbeit hüten⁴. Die Arbeit hat einen völlig anderen Stellenwert in unserem heutigen Leben bekommen. Immer mehr Menschen in unserer Gesellschaft arbeiten aktuell nicht oder sogar nie in ihrem Leben. Die gesamte Lebensarbeitszeit betrug bei denjenigen, die 1892 geboren wurden, durchschnittlich 109.940 Stunden, bei den 1967 Geborenen wird sie wahrscheinlich nur 59.350 Stunden betragen⁵. Der Schwerpunkt der menschlichen Lebenszeit verlagert sich also immer mehr von der Arbeit zur freien Zeit hin.

Und dennoch: Diese Entwicklung, die sich vermutlich fortsetzen wird und die ja in sich positiv zu beurteilen ist, darf uns auf keinen Fall davon abhalten, nicht alles in unseren Kräften Stehende zu tun, um denen, die heute arbeitslos sind, wirksam zu helfen.

Bei den vielen notwendigen Aufgaben für die Christinnen und Christen und christlichen Kirchen scheint mir dies am notwendigsten zu sein. Zum einen sollte die ganze Kirche – angefangen von der universalen Kirchenleitung bis hin zu jeder einzelnen kirchlichen Gemeinde vor Ort – auf den gesellschaftlichen Skandal der Arbeitslosigkeit immer wieder hinweisen und sich theoretisch und praktisch auf die Seite der Arbeitslosen stellen, so wie dies der Papst und die nordamerikanischen katholischen Bischöfe exemplarisch getan haben. Zum anderen sollten die kirchlichen Gemeinden bei ihren Mitgliedern ein Bewußtsein für dieses Problem der Arbeitslosigkeit schaffen und ernsthaft ganz konkrete Möglichkeiten suchen, um ihren arbeitslosen Mitmenschen zu helfen: zum Beispiel durch konkrete finanzielle Hilfe, durch Arbeitsvermittlung, durch Schaffung neuer Arbeitsplätze im Rahmen der Kirche, durch besondere Bemühungen um die arbeitslosen Jugendlichen. Denn: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 40).

⁴ Vgl. dazu den Leitartikel *N. Greinacher*, „Ist Arbeit für den Menschen wesensnotwendig?“ in: *Diakonia* 15 (1984).

⁵ *Süddeutsche Zeitung* vom 30. April 1984.

Notwendige
Bewußtseinsbildung

Artikel

Gregor Siefer Arbeit und Arbeitslosigkeit unter den Bedin- gungen der modernen Welt

Warum gibt es so viele Arbeitslose, obwohl gegenwärtig keine Phase wirtschaftlicher Rezession herrscht? Was geschieht, wenn die Produktivität bei immer weniger Arbeit immer mehr steigt, und sind auch Dienstleistungen durch neue Technologien in ihrem Arbeitsaufwand ähnlich stark reduzierbar? Welches sind heute die vorwiegenden Gründe für die Entstehung von Arbeitslosigkeit, und welche Folgen hat vor allem lang andauernde Arbeitslosigkeit für die Betroffenen? Was kann schließlich zur Lösung dieser Probleme getan werden? – Diesen und ähnlichen Fragen geht Siefer im folgenden Beitrag nach. red

Eine Vorbemerkung

Der Arbeitsmarkt ist ständig in Bewegung. Eine kaum überschaubare Zahl von Wirkursachen spielt in diesem Prozeß des sozialen Wandels eine Rolle. Ich werde deshalb in dieser kurzen Skizze weitgehend auf genaue Zahlen verzichten, da sie ja nur das Abbild von Momentaufnahmen sein können. Und ich werde mich – vorwiegend – auf die Erfahrungen und Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland stützen. Manches – sicher nicht alles (vgl. Noelle-Neumann – Köcher 1987) – läßt sich jedoch zumindest als Trend auch in den anderen industrialisierten Ländern Mitteleuropas und zum Teil auch in den USA und in Japan beobachten.

1. Der Arbeitsgesellschaft geht die Arbeit aus

Technik konkretisiert sich im zielgerichteten Herstellen bestimmter Produkte – materieller (wie z. B. Automobile) und immaterieller (wie z. B. Sicherheit oder Gesundheit). Den Herstellungsprozeß selbst nennen wir Arbeit. Solange der Arbeitsvorgang ausschließlich oder vorrangig durch menschliche Arbeitskraft bewerkstelligt wurde – technische Werkzeuge also im Grunde „nur“ als Organverlängerung dienten –, war Arbeit als Basis des blanken Überlebens das zentrale, unabdingbare Tun des Menschen. Erst die Arbeitsteilung erlaubt und verlangt eine unterschiedliche Inanspruchnahme der jeweiligen Arbeitsfähigkeit, die aber grundsätzlich Zentraltugend der Arbeitsgesellschaft bleibt. Arbeit wird zum Sinn des Lebens, und in ihr geschieht so etwas wie „Selbstverwirklichung“. Dieses – philosophisch, religiös, pädagogisch und vor allem ökonomisch – ausdifferenzierte System geriet in eine Krise, als – wie Hannah Arendt das schon 1960 erkannte – der Arbeitsgesellschaft die Arbeit auszugehen begann, zumindest jene „Arbeit“, für die eine menschliche Tätigkeit erforderlich ist. Vor allem die Reduzierung

des Begriffs „Arbeit“ auf (meist) fremdbestimmte, außerhäusliche Erwerbstätigkeit wird jetzt in ihrer Fragwürdigkeit deutlich, insofern alle nicht unmittelbar ökonomisch meßbare Tätigkeit (Erziehung, Hausarbeit, Kunst) – also alles, was nicht ins Bruttosozialprodukt eingeht – als „Arbeit“ gar nicht existent ist und von den meisten in diesen Bereichen Tätigen selbst abgewertet wird. Als entscheidende Krise für die Arbeitsgesellschaft wird die Tatsache empfunden, daß die materiellen Produktionsprozesse zunehmend von Maschinen übernommen werden, also die Zahl der Arbeitslosen steigt und/oder die arbeitsfreie Zeit so zunimmt, daß die Arbeitszeit im engeren Sinn allmählich marginal wird.

2. Zum ersten Mal:
viele Arbeitslose
bei steigender
Produktivität

Konjunkturkrisen hat es – aus den unterschiedlichsten Gründen – immer gegeben und damit verbunden auch Phasen der Arbeitslosigkeit. Dies waren bisher jedoch stets auch Zeiten sinkender Produktivität, Phasen materieller Verarmung, ökonomischer Stagnation. Dies ist heute erstmalig anders. Wir erleben zum ersten Mal eine Phase steigender Produktivität (sowohl absolut wie auch vor allem in bezug auf den einzelnen Arbeitsplatz) bei gleichzeitig (relativ) zunehmender Arbeitslosigkeit. Da aber Produktionshöhe (oder gar -steigerung) nur gesichert werden kann, wenn der Geldumlauf funktioniert, d. h. die produzierten Güter auch konsumiert werden, stellt sich ein für unser Bewußtsein völlig neues, schwieriges Problem: Wie kann man (darf, soll, muß man) die im Produktionsprozeß nicht mehr erforderlichen Menschen dennoch mit Geldmitteln versorgen, auf daß ihre Funktion als Konsumenten erhalten bleibt? Wie kann – im wörtlichsten Sinn – un-verdientes Geld gerecht verteilt werden? Ansätze zu derartigen Überlegungen finden sich bereits: Verlängerung der Berechtigungszeit zum Empfang von Arbeitslosengeld (zumindest für ältere Arbeitnehmer), die Modalitäten des „Vorruhestandes“, Erhöhung der Sozialhilfe (die zwar – noch – mit einem Stigma behaftet ist, aber für bestimmte Lohngruppen einiger Branchen das „Arbeiten“ kaum noch lohnend erscheinen läßt), Grundrente für jedermann usw.

3. Gründe für die
Entstehung
von Arbeitslosigkeit

Arbeitslosigkeit im meßbaren Sinne gibt es erst seit der Entstehung der industriellen Marktwirtschaft, in der der einzelne nicht nur die für sein unmittelbares Überleben notwendigen Dinge produziert, sondern seine Arbeitskraft verkauft. Solange dies System sozialstaatlich ungesichert war (wie es in vielen Teilen der Erde auch heute noch ist), bedeutete Arbeitslosigkeit Hunger und Not. Die Einführung der sozialen Sicherungssysteme im Deutschen Reich des ausgehenden 19. Jahrhunderts hatte zwar das Ziel, diese Notsituationen für den einzelnen zu

mildern, erreicht hat sie es jedoch nur sehr begrenzt. Nach den drei Phasen von Massenarbeitslosigkeit im 20. Jahrhundert (nach dem Ersten Weltkrieg [1918–1921], in der Weltwirtschaftskrise [1929–1932], nach dem Zweiten Weltkrieg [1945–1951]) ist es zum ersten Mal bei der in den 70er Jahren sich aufbauenden großen Arbeitslosigkeit gelungen, das Auftreten lebensbedrohender Not- und Hungersituationen zu verhindern. Dies war offenbar nur dadurch möglich, daß diese Arbeitslosigkeit erstmals auf der Basis einer relativ stabilen Wirtschaftslage entstanden war. Dies läßt nach den Gründen fragen, wie Arbeitslosigkeit überhaupt entsteht, und darüber hinaus, ob die Arbeitslosigkeit der 70er und 80er Jahre von einer anderen Qualität ist als die Phasen der Massenarbeitslosigkeit zuvor. Da Arbeitslosigkeit immer das Ergebnis vieler Ursachen ist, lassen sich zumindest folgende benennen:

Neue Technologien

Neue Erfindungen haben immer zur „Vernichtung von Arbeitsplätzen“ geführt, haben aber auch (fast) immer neue geschaffen. *Technologisch* ist es vor allem auf die schnelle und weite Ausbreitung der Mikroelektronik zurückzuführen, daß die Produktivität pro Arbeitsplatz enorm gesteigert werden konnte, daß es jährlich in der BRD nahezu vier Mill. Arbeitsplatzwechsel gibt, daß aber per Saldo der inzwischen auf ca. 2,2 Mill. aufgelaufene „Sockel“ von Arbeitslosen nicht verringert werden konnte. Das entspricht ca. 10% der Erwerbstätigen bei einer regionalen Streuung zwischen 5% (Baden-Württemberg) und 15% (Bremen).

Auslagerung von Produktionen infolge des Konkurrenzdrucks

Ökonomisch hat der weltweite Konkurrenzdruck dazu geführt, daß ein Teil der Produktion in Länder der „Dritten Welt“ ausgelagert wurde (insbesondere Textil- und Elektronikindustrien). Jedoch ist auch die Hochzinspolitik der USA seit Anfang der 80er Jahre Mitursache dafür, daß ein Teil des möglichen Investitionskapitals als Anlagekapital dorthin abfloß, während Auslandsinvestitionen in der BRD (vor allem durch Firmenaufkäufe) nur selten zur Sicherung der hier vorhandenen Arbeitsplätze beitragen haben.

Anstieg der Erwerbsbevölkerung in den 60er Jahren

Demographisch hat das Eintreten der starken Jahrgänge der 60er Jahre in den Arbeitsmarkt zu einem allgemeinen Anstieg der Erwerbsbevölkerung (an der Gesamtbevölkerung) von 43 auf 49% geführt. Das hatte zur Konsequenz, daß die stetige Steigerung der Zahl von Arbeitsplätzen in den 80er Jahren die Prozentzahl der Arbeitslosen dennoch nicht senken konnte. Es gelang – immerhin – trotz erhöhter Nachfrage nach Arbeitsplätzen, die Prozentzahl der Arbeitslosen annähernd zu halten. Hinzu kommt, daß durch die Halbierung der Geburtenjahrgänge zwischen 1967 und 1977 ein inzwischen stark spürbarer

Nachfrageausfall im Inland entstanden ist, den nicht nur die Lehrer zu spüren bekommen. Auch dies führt zwangsläufig zu einer noch weiter gesteigerten Exportorientierung der Gesamtproduktion.

Die *politische* Umorientierung durch die Wahlen 1983 hat die Elemente einer nur auf die Marktsteuerung setzenden Wirtschafts-(und Sozial-)Politik sicherlich verstärkt. Das wird – in Großbritannien noch mehr als in der Bundesrepublik – zu einer systematischen Schwächung der Gewerkschaften ausgenutzt, die ohnehin durch eine Veränderung der Arbeitsstrukturen (weg von der Handarbeit) ihre traditionelle Klientel zu verlieren beginnen.

Es erscheint einsichtig, daß das Hauptproblem der Arbeitslosigkeit nicht in der Höhe der absoluten Zahl der Arbeitslosen liegt, sondern in der steigenden Zunahmerer, die – aus welchen Gründen auch immer – als „schwer vermittelbar“ gelten (Personen ohne Schulabschluß, Behinderte, Haftentlassene, Personen mit Teilzeitarbeitswünschen etc.). So dürften inzwischen kaum noch ein Drittel der Arbeitslosen „Arbeitslosengeldempfänger“ sein (68% des letzten Bruttolohnes), während die übrigen Arbeitslosenhilfe oder Sozialhilfe bekommen (dies aber nur, sofern nicht zahlungspflichtige Verwandte oder Partner dafür in Anspruch genommen werden können).

Angesichts der Tatsache, daß eine drastische Senkung der Arbeitslosenzahl in absehbarer Zeit nicht zu erwarten ist – Prognosen sprechen von 2–3 Mill. bis zur Mitte der 90er Jahre –, sucht man zunehmend wenigstens die Zahl der Jugendlichen gering zu halten, die gar nicht erst in den Arbeitsmarkt hineinkommen (deshalb auch gar nicht „arbeitslosengeldberechtigt“ sind und somit sofort „Sozialhilfeempfänger“ werden). Dies kann nur geschehen auf Kosten älterer Arbeitnehmer, die vorzeitig in den Ruhestand geschickt werden. Unabhängig von dem Problem, daß nicht jeder Arbeitsplatz eines 58jährigen unmittelbar durch einen Berufsanfänger besetzt werden kann, stößt diese Praxis schon allein deshalb bald auf eine Grenze, weil damit auf die Dauer die Balance der Rentenversicherung gefährdet wird. Denn diese „Vorruehändler“ sind in der Rentenprognose noch einige Jahre als „Einzahler“, nicht aber als „Empfänger“ geführt. Im Bereich der Stellenvermittlung für Jugendliche hat sich mit dem Eintritt der geburtenschwachen Jahrgänge ins „Lehrlingsalter“ eine gewisse Entspannung abgezeichnet. Unklar bleibt jedoch, ob alle Ausgebildeten dann tatsächlich auf einen Dauerarbeitsplatz übernommen werden (können). Problematisch wird auf die Dauer allerdings die Zahl der arbeitslos bleibenden Jungakademiker. Quantitativ dürf-

Beschränkung auf
Marktsteuerung

4. Die Folgen einer
anhaltenden
Arbeitslosigkeit

„Schwer vermittelbare“
Personen und
Jugendliche als
Sozialhilfeempfänger

Schaden für die individuelle Entwicklung	<p>ten das zwar kaum über 100.000 Personen sein, und prozentual liegt die Akademikerarbeitslosigkeit immer noch unter dem Durchschnitt. Allerdings sollte eine sensible Regierungspolitik darauf achten, daß daraus nicht ein unter Umständen gefährliches Unruhepotential entsteht.</p> <p>Für die individuelle Entwicklung ist eine länger andauernde Arbeitslosigkeit nachweislich von großem Schaden, sowohl bei jüngeren wie bei älteren Arbeitnehmern. Während eine kurzfristige Arbeitslosigkeit – sozusagen ein etwas in die Länge gezogener Arbeitsplatzwechsel – zum Teil positiv gewertet und etwa für längere Reisen genutzt wird, deuten alle Daten darauf hin, daß eine über zwei Jahre anhaltende Arbeitslosigkeit bei den meisten Arbeitslosen die Persönlichkeitsstruktur zu verändern beginnt. Das gilt sowohl für Einbrüche im Hinblick auf eine rationale Lebensführung (einschließlich eines immer lockereren Umgangs mit den ohnehin knapper werdenden Geldmitteln), das zeigt sich in Kommunikations-schwierigkeiten, Isolationsängsten, führt zu verstärktem Alkoholkonsum und bedeutet auch – zumal, wenn bei Jugendlichen Drogen ins Spiel kommen – Abdriften in die Kriminalität. Man schätzt, daß mindestens 50% der Hausbesetzer-Subkultur zu diesem Personenkreis gehören.</p>
Entsolidarisierung der Gesellschaft	<p>Gelingt es nicht, die Zahl der Arbeitslosen drastisch zu senken, so ist auf die Dauer mit einem sozialen Prozeß zu rechnen, den man als „Entsolidarisierung der Gesellschaft“ bezeichnen kann. Diese Form einer neuen „Klassengesellschaft“, bei der es nicht auf den Besitz von Produktionsmitteln, sondern von Arbeitsplätzen (bzw. anderen sicheren Einkommensquellen) ankommt, dürfte mittelfristig dann doch zu einem brisanten politischen Problem werden.</p>
5. Möglichkeiten zur Überwindung der Arbeitslosigkeit	<p>Hier haben sich schon viele Köche versucht, doch keines der vorgeschlagenen und auch ansatzweise versuchten Rezepte hat eine glatte Lösung gebracht.</p>
Beschäftigungsprogramme	<p>Die Auflage sogenannter Beschäftigungsprogramme (nach SPD-Modell) und auch die Einrichtung und neuerdings Erweiterung von „Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen“ (ABM) verbessert zwar die Arbeitslosenstatistik, ist per Saldo jedoch mehr eine Beschäftigungstherapie, als daß sie das Problem wirklich zu lösen vermöchte. Lediglich unter dem Gesichtspunkt, junge Menschen an die Regelmäßigkeit von Tages- und Arbeitsabläufen zu gewöhnen, in ihnen Elemente einer „Arbeitsmoral“ aufzubauen, sind derartige Programme von Bedeutung – allerdings nur, wenn sie anschließend in ein „normales“ Arbeitsleben einmünden können.</p>
Notwendige Umverteilung der Arbeit	<p>Auf die Dauer aber wird man an einer „Umverteilung“ der Arbeit (ob mit oder ohne Lohnausgleich) nicht vorbeikönnen.</p>

kommen. Arbeitszeitverkürzung bei entsprechender Lohneinbuße wird politisch kaum durchzusetzen sein, Mischprogramme unter dem Terminus „Flexibilisierung“ werden jedoch bereits ausprobiert. Eine Arbeitszeitverkürzung ohne Lohnverlust, wie sie teilweise bereits durchgesetzt wurde, hat immerhin den positiven Effekt, daß Konsumnachfrage wie Steuereinnahmen steigen. Allerdings geraten vor allem Klein- und Mittelbetriebe dadurch in Rentabilitätsengpässe, so daß die in Großbetrieben gewonnenen Arbeitsplätze im Handwerk und im Kleinbetrieb unter Umständen verlorengehen. Langfristig aber wird man um eine wie auch immer organisierte Arbeitszeitverkürzung nicht herumkommen, wobei die Verkürzung der Wochenarbeitszeit nur eine unter verschiedenen Varianten wäre (vgl. auch Teilzeitarbeit, Job-sharing, Sabbatjahr etc.).

Veränderung
im Verhalten
der Arbeitslosen:

Ein anderer Ansatz geht weniger von den Veränderungen der Arbeitsstrukturen aus, sondern setzt beim Verhaltensprofil der konkreten Arbeitslosen an (vgl. Noelle-Neumann 1986). Hier kommt es darauf an, die Arbeitslosen selbst stärker zu motivieren, ihre Arbeitssuchpraktiken besser zu stützen. Dazu bedarf es einer genaueren Kenntnis der Verhaltensprofile der Arbeitslosen. Noelle-Neumann unterscheidet dabei vier „Segmente“.

1) Die „potentiell
Selbständigen“

Zunächst nimmt sie aufgrund ihrer empirischen Untersuchungen an, daß etwa 10% der Arbeitslosen potentielle Selbständige sind. Bei ihnen steht nicht der Wunsch nach geregelter Arbeitszeit oder nach einer Arbeit mit wenig Streß im Vordergrund. Sie wünschen sich viel Entscheidungsfreiheit und eine Arbeit, die sie herausfordert. Arbeitslose dieses Typs haben in aller Regel eine abgeschlossene Berufsausbildung, haben an Fortbildung teilgenommen, sind auch mobiler und insgesamt risikobereiter. Bei dieser Gruppe könnte man die zum Teil schon begonnene Praxis der Existenzgründungsdarlehen forcieren oder auch für das erste Jahr der Selbständigkeit die Arbeitslosenunterstützung weiter zahlen.

2) Die „schwer
Vermittelbaren“

Etwa 23% der Arbeitslosen werden zur Gruppe der „schwer Vermittelbaren“ gezählt. Merkmale dieser Gruppe sind ein Mangel an Eigeninitiative hinsichtlich der Arbeitssuche, kein Kontakt (mehr) zum Arbeitsamt, Immobilität und evtl. auch geringe körperliche Belastbarkeit. Besonders stark vertreten ist dieser Typus bei älteren Männern (die schon eher rentenorientiert sind), aber auch bei (oft auch noch alleinstehenden) Frauen mit unmündigen Kindern. Da vor allem bei der letzten Gruppe nur Teilzeitarbeit in Frage kommt, ist die arbeitsmarktpolitische Hilfe hier besonders schwierig.

- 3) Die arbeitsuchenden Arbeitslosen Bessere Aussichten hat dagegen jene etwa 50% umfassende mittlere Gruppe derer, die sich zumindest intensiv selbst um eine Arbeitsstelle bewerben, die auch den Kontakt mit dem Arbeitsamt halten, die eigene Chance relativ positiv einschätzen (ein Wert, der naturgemäß mit der Dauer der Arbeitslosigkeit deutlich abnimmt).
- 4) Die Arbeitslosen mit zugesagtem Arbeitsplatz Etwa 5% (also rd. 100.000) der Arbeitslosen haben bereits eine feste Zusage. Sie dürften – zumindest zum Teil – zu denjenigen gehören, die den Arbeitsplatzwechsel durch eine dazwischengeschaltete Phase der Arbeitslosigkeit etwas verlängern.
- Förderung des „Gerechtigkeitsgefühls“ Die Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß mit einer Verbesserung der Vermittlungsorganisation zwar einiges zu erreichen ist, daß aber dennoch ein hohes Maß von Arbeitslosigkeit bleibt. Auch die Appellationen an Unternehmer bewirken nicht sehr viel (allenfalls im Bereich der Lehrstellenangebote), da jeder Unternehmer auf die Stimmigkeit seiner Gesamtkalkulation achten muß. Und Beschäftigungstherapien, wie sie zum Teil im öffentlichen Dienst (trotz Rechnungshof) vorkommen, sind im Grunde ja nur finanzierbar, wenn die „Normal“wirtschaft mit ihrer Steuerleistung solche Praktiken finanzieren hilft. Es wird deshalb letzthin nicht ohne einen erheblichen Bewußtseinswandel aller Beteiligten (nicht nur der „Betroffenen“) abgehen. Es käme also darauf an, den – für die Frühphase des Kapitalismus vielleicht unvermeidbaren – Egoismus durch ein wachsendes Gerechtigkeitsgefühl abzulösen, und zwar sowohl im Hinblick auf die Arbeitsplätze im eigenen Land wie auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Industrieländern und „Dritter“ Welt. Gelingt das nicht, dürfte das politische Gleichgewicht auch in Mitteleuropa auf die Dauer gefährdet werden, da die bislang noch relativ großzügige Sozialpolitik eine Radikalisierung der von der „Ausgrenzung“ besonders betroffenen Gruppen auf Dauer nicht verhindern können. Konsequenz dieser Bewußtseinsänderung, dieser Wiederentdeckung der Gerechtigkeit ist letzten Endes der Verzicht auf manches, was materiell und technisch möglich wäre. Es kommt also auch hier darauf an, die Richtung des freiheitlichen Handelns „umzukehren“. Freiheit wird in Zukunft, gerade vor dem Hintergrund einer Saturiertheit an den Grundbedürfnissen, das Signum einer Lebensform, deren Freiheitsbewußtsein darin besteht, auf vieles von dem zu verzichten, was man „eigentlich“ tun könnte.
6. Die Ausweitung des Arbeitsbegriffs auf alle „sinnvollen“ Tätigkeiten Die gegenwärtige Krise in der Beschäftigungslage, die ja vorwiegend technologisch bedingt ist, läßt erkennen, daß der uns vertraute Arbeitsbegriff in eine bestimmte historische Phase eingebunden ist, die offenbar jetzt zu Ende

geht. Er gehört also nicht zum „Wesen des Menschen“. Ein Festhalten an dem, was für uns Tradition ist (zwischen Calvin und Carlyle – „Arbeiten und nicht verzweifeln“ –, also 1650–1850), dürfte zu einem Dauerkrieg zwischen „workaholics“ und „Faulenzern“ führen und könnte auf die Dauer auch innenpolitisch virulent werden („Die Arbeit tun die andern“ – Schelsky). Während es vordergründig einen Schnitt gibt zwischen „Arbeitsplatzbesitzern“ und „Arbeitslosen“, geht es längerfristig um die unterschiedliche Bewertung menschlicher Tätigkeiten überhaupt. Zählt nur efficiency (womöglich auch nur eine Suche nach Selbstwertbestätigung?) oder ist auch das, was das spielende Kind, der betende Mönch, der schreibende Poet tun, etwas wert – ist es gar „Arbeit“? Wir kommen meines Erachtens auf die Dauer um eine Ausweitung des Arbeitsbegriffs auf alle „sinnvollen“ menschlichen Tätigkeiten gar nicht herum, seien sie nun bezahlt oder unbezahlt – vielleicht sind manche der angebotenen geradezu unbezahlbar? Ein Blick zurück in die ferne Vergangenheit zeigt, daß es eine positive Wertung der *artes liberales*, der *scholä* (= der Muße) in der Antike ja durchaus gab; nur ist nicht zu vergessen: das war das Privileg der wenigen, der Freien, denen eine hart arbeitende Mehrheit von Unfreien gegenüberstand. Arbeit als zwanglose Tätigkeit für alle – ein Traum, eine Utopie, oder doch eine Chance angesichts neuer technischer Möglichkeiten?

Literaturhinweise

H. Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960; H. Bennekke, *Wirtschaftliche Depression und politischer Radikalismus. Die Lehre von Weimar, München/Wien 1968*; *Bensberger Kreis*, Krise der Erwerbsgesellschaft, Memorandum 1987; F. Fütterer, *Der Streit um die Arbeit*, Stuttgart 1984; W. Glatzer und W. Zapf, *Lebensqualität in der Bundesrepublik*, Frankfurt 1984; K. Heinemann, *Arbeitslose Jugendliche. Ursachen und individuelle Bewältigung eines sozialen Problems*, Darmstadt und Neuwied 1978; K. Heinemann – P. Röhrig – R. Stadie, *Arbeitslose Frauen im Spannungsfeld von Erwerbstätigkeit und Hausfrauenrolle*, 2 Bde., Melle 1980; M. Hermanns, *Jugendarbeitslosigkeit*, Köln 1983; C. Graf Hohenthal, *Selbstbestimmung bei der Arbeitszeit*, in: FAZ v. 15. 8. 87 (Nr. 187/87); M. Jehoda – P. F. Lazarsfeld – H. Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, Allensbach/Bonn 1960 (1. Aufl. 1933); J. Matthes (Hg.), *Krise der Erwerbsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg*, Frankfurt a. M. und New York 1983; E. Noelle-Neumann und R. Köcher, *Die verletzte Nation*, Stuttgart 1987; E. Noelle-Neumann, *Die Arbeitslosigkeit und das Lebensgefühl*, in: *Die Welt* v. 28. 10. 86 (Nr. 251), 29. 10. 86 (Nr. 252) und vom 30. 10. 86 (Nr. 253); E. Reuter, *Die Chance der Vernunft. Über die Herausforderung moderner Technik*, in: *Die Zeit* v. 11. 4. 86 (Nr. 18/86); H. Schelsky (Hg.), *Arbeitslosigkeit und Berufsnot der Jugend*, 2 Bde., Köln 1952; H. Schelsky, *Die Arbeit tun die andern*, Opladen 1975; W. Siebel, *Der Mythos der Schattenwirtschaft. Nur wer Arbeit hat, ist auch erfolgreich in Schwarzarbeit und Selbsthilfe*, in: *Die Zeit* v. 25. 4. 86 (Nr. 18/86); K. D. Thomann, *Die gesundheitlichen Auswirkungen der Arbeitslosigkeit*, in: Wacker (s. u.), S. 194–240; A. Wacker (Hg.), *Vom Schock zum Fatalismus? Soziale und psychische Auswirkungen der Arbeitslosigkeit*, Frankfurt a. M. und New York 1978; P. Windolf, *Die neue Arbeitslosigkeit und die Grenzen der Sozialpolitik*, in: *Soziale Welt* 33 (1982) 3/4, S. 365–399.

Alois
Riedlsperger –
Lieselotte
Wohlgenannt
Ist Recht
auf Arbeit als
Menschenrecht
noch aktuell?
Am Beispiel
Jugend-
arbeitslosigkeit

Die beiden Autoren fassen im folgenden zusammen, was das Recht auf Arbeit als Menschenrecht bedeutet und wie die Katholische Soziallehre dieses Menschenrecht beschreibt. Sie wenden dann die Ergebnisse auf das Problem der Jugendarbeitslosigkeit an und appellieren an die Gesellschaft, dieses Unrecht an den jungen Menschen zu überwinden.

red

„Jeder Mensch hat das Recht auf Arbeit, auf freie Berufswahl, auf angemessene und befriedigende Arbeitsbedingungen sowie auf Schutz gegen Arbeitslosigkeit.“ Nach Artikel 23 (1) der Menschenrechtsdeklaration der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1949 ist somit das Recht auf Arbeit ein Menschenrecht.

Unter den gegenwärtigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen scheint ein Recht auf Arbeit in mancherlei Hinsicht problematisch, wenn nicht gar unzeitgemäß:

– Wirtschaftlich wird ein „Recht auf Arbeit“ fragwürdig, wenn die Einführung neuer Technologien die Produktion von immer mehr Gütern mit immer weniger Arbeitseinsatz ermöglicht;

– gesellschaftlich scheint ein Recht auf Arbeit ad absurdum geführt, wenn allein in den westlichen Industrieländern (OECD) über 30 Millionen Menschen arbeitslos sind;

– kulturell wird ein Recht auf Arbeit problematisch, wenn konkrete Arbeitsbedingungen inhuman, produzierte Güter sinnlos und schädlich, die Folgewirkungen für die Umwelt belastend sind.

Ist es unter diesen Bedingungen sinnvoll, ein „Menschenrecht“ auf Arbeit einzufordern, das individuell nicht einklagbar ist und gesellschaftlich – wie aus durchschnittlichen 10% Arbeitslosigkeit in den europäischen Ländern zu schließen – nicht durchsetzbar scheint?

1. Das Recht auf Arbeit

Eine sozialgeschichtliche Rückbesinnung zeigt, daß das „Recht auf Arbeit“ in unserem Jahrhundert vor allem durch die Erfahrung der destruktiven Wirkungen der Arbeitslosigkeit im Zusammenhang der Weltwirtschaftskrise von 1929 zum Anliegen wurde. Die Abhängigkeit der Arbeitnehmer von Lohnarbeitsplätzen zur Sicherung des Lebensunterhalts führte einerseits zu staatlichen Arbeitsbeschaffungsprogrammen, andererseits zu theoretischen Grundlegungen staatlicher Beschäftigungspolitik. „Recht auf Arbeit“ ist nicht zu trennen von Vollbeschäftigungspolitik mit dem Ziel einer Gemeinschaftsordnung, in der jeder zu jeder Zeit eine Möglichkeit finden kann, durch Arbeit seine Existenz zu erhalten.

„Recht zu arbeiten“

Das „Recht auf Arbeit“ unterscheidet sich vom Recht zu arbeiten, das als elementares Menschenrecht jedem zu steht, sogar dem Strafgefangenen. Niemand darf daran gehindert werden, sich in menschenwürdiger Weise ernsthaft und sinnvoll zu betätigen, eine Existenzsicherung ist damit jedoch nicht garantiert. „Recht auf Arbeit“ meint im Unterschied dazu den Anspruch auf eine Gelegenheit zur Erwerbsarbeit.

Die drei Funktionen menschlicher Arbeit

Menschlicher Arbeit kommt eine mehrdimensionale Bedeutung zu, die sich in drei Funktionen ausformulieren läßt:

– der Naturalfunktion, wonach der Mensch durch Arbeit, in Auseinandersetzung mit der Natur, seine natürlich-materielle Lebensgrundlage schafft (Arbeit als Existenzsicherung);

– der Personalfunktion, wonach der Mensch sich in der Arbeit mit seinen Fähigkeiten selbst verwirklicht (Arbeit als Mittel der Persönlichkeitsentfaltung);

– der Sozialfunktion, wonach der Mensch durch seine Arbeit in der Gemeinschaft Anerkennung findet (Arbeit als Dienst an der Gemeinschaft).

Diese Mehrdimensionalität menschlicher Arbeit erklärt auch, weshalb mit dem allgemeinen Recht auf Arbeit immer auch konkrete Ansprüche und Rechte verbunden werden – wie etwa das Recht des Arbeitenden auf angemessene Entlohnung, „die ihm und seiner Familie eine der menschlichen Würde entsprechende Existenz sichert“ (Art. 23, 3 der Menschenrechtsdeklaration), oder das im eingangs zitierten Art. 23 angesprochene Recht auf freie Berufswahl und entsprechende Arbeitsbedingungen.

Eine Aufforderung an den Staat

Das „Recht auf Arbeit“ bleibt damit eine Aufforderung an den Staat, der dafür zu sorgen hat, daß jeder, der auf Arbeit angewiesen ist, auch Arbeit finden kann. Der einzelne kann aus diesem Recht keinen Anspruch gegen einen bestimmten Arbeitgeber oder auf einen konkreten Arbeitsplatz ableiten. Das Recht auf existenzsichernde Erwerbsarbeit ist in unserer Gesellschaftsordnung nicht einklagbar, weshalb auch die Menschenrechtsdeklaration in Art. 23, 3 eine Ergänzung der Entlohnung durch andere soziale Schutzmaßnahmen fordert.

2. Recht auf Arbeit in der Katholischen Soziallehre

Die kirchlichen Sozialrundschriften – deren erstes, *Reum novarum* (RN), 1891 von Papst Leo XIII. zur Arbeiterfrage herausgegeben wurde – sehen das Recht auf Arbeit im Zusammenhang mit dem Recht auf Lebensunterhalt. Die Höhe des Arbeitslohnes, der nicht einfach durch Angebot und Nachfrage bestimmt werden kann, sondern dem Arbeiter und seiner Familie ein menschenwürdiges

Leben ermöglichen muß, schließt „ein natürliches Recht [ein], den Lebensunterhalt zu finden“ (RN 34). Das Konzilsdokument *Gaudium et Spes* (GS, 1965) spricht ausdrücklich vom „Recht auf Arbeit“. Es unterstreicht den „Vorrang menschlicher Arbeit vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens, denn diese sind nur werkzeuglicher Art“ – die Arbeit dagegen ist „unmittelbarer Ausfluß der Person“. Arbeit sollte daher Bezug nehmen auf die Bedürfnisse der menschlichen Person und ihrer Lebensverhältnisse, dem arbeitenden Menschen Gelegenheit bieten „zur Entwicklung seiner Anlagen und Entfaltung seiner Personwerte“ (GS 76).

Dreh- und Angelpunkt der sozialen Frage

Johannes Paul II. sieht in seinem Rundschreiben über die menschliche Arbeit – *Laborem exercens* (LE, 1981) – die Arbeit als Dreh- und Angelpunkt der gesamten sozialen Frage. Arbeitslosigkeit ist ein Übel, für das der „mittelbare Arbeitgeber“ (Regierung, Gewerkschaften, Arbeitgeberverbände . . .) Abhilfe schaffen muß. „Zu einem besonders bitteren Übelstand wird sie, wenn sie vor allem die Jugendlichen trifft, die [. . .] ihren ehrlichen Arbeitswillen, verbunden mit der Bereitschaft, die ihnen zukommende Verantwortung [. . .] für die Gesellschaft zu übernehmen, schmerzlich enttäuscht sehen“ (LE 18, 1). Arbeit ist eine Quelle von konkreten Menschenrechten, die in unmittelbarem Zusammenhang stehen mit der Verpflichtung des Menschen, zu arbeiten, „einmal, weil der Schöpfer es ihm aufgetragen hat, zum anderen wegen seiner Menschennatur, deren Erhaltung und Entwicklung Arbeit erfordert. Zu arbeiten schuldet der Mensch seinen Mitmenschen, insbesondere seiner Familie, aber auch der Gesellschaft, der er angehört, der Nation, deren Sohn oder Tochter er ist, der ganzen Menschheitsfamilie, deren Glied er ist, Erbe der Arbeit der früheren Generationen und zugleich Mitgestalter der Zukunft derer, die im weiteren Ablauf der Geschichte nach ihm kommen werden“ (LE 16).

In der Naturalfunktion, Personalfunktion und Sozialfunktion menschlicher Arbeit wird so unmittelbar christliches Menschen- und Gesellschaftsbild ausformuliert. Der Mensch in seiner personalen Würde kann sich als soziales Wesen nur in der Gemeinschaft entfalten und verwirklichen.

Gerechtigkeit als Beteiligung

Dieser ganzheitlichen Sichtweise des Menschen und der Gesellschaft entsprechend, wird mit dem Recht auf Arbeit heute die Forderung nach einer Beteiligung des Menschen am Wirtschafts- und Gesellschaftsprozeß erhoben. Vor dem Hintergrund der Ausgrenzung eines wachsenden Teils der Bevölkerung durch Arbeitslosigkeit und Ar-

mut definieren die US-Bischöfe in ihrem Pastoralsschreiben „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ (1986) Gerechtigkeit als Beteiligung: „Soziale Gerechtigkeit bedeutet, daß Menschen verpflichtet sind, sich aktiv und produktiv am Leben der Gesellschaft zu beteiligen, und daß es der Gesellschaft obliegt, ihnen die Möglichkeit einer solchen Beteiligung zu schaffen.“

3. Zum Beispiel: Jugendarbeitslosigkeit

Die volle Bedeutung eines Rechts auf Arbeit wird am Beispiel der Jugendarbeitslosigkeit sichtbar.

Bereits jeder dritte Arbeitslose in Österreich – in anderen westeuropäischen Ländern ist die Situation durchaus vergleichbar – steht im Alter zwischen 15 und 24 Jahren; jeder fünfte Jugendliche dieses Alters muß damit rechnen, seinen Arbeitsplatz zu verlieren. Diejenigen, die wegen der verringerten Neuaufnahmen der Unternehmen von vornherein keinen Arbeitsplatz bekommen, sind dabei meist noch nicht einmal mitgezählt. Nicht wenige weichen aus in Weiterbildung und Studium, doch selbst ein abgeschlossenes Studium bildet heute keine Arbeitsplatzgarantie, wie zum Beispiel die Zahl von rund 6500 arbeitslosen Jungakademikern im Juli 1987 in Österreich zeigt. Dabei sind Akademikerinnen ebenso wie junge Frauen mit Lehrabschluß von Arbeitslosigkeit weit stärker betroffen als ihre männlichen Kollegen. Während aber junge Akademiker – zwei Drittel kommen aus Gesundheits- und Lehrberufen – längerfristig mit einem sicheren und gutbezahlten Arbeitsplatz rechnen können, der auch Anerkennung und eine meist als sinnvoll erfahrene Tätigkeit beinhaltet, müssen Jugendliche ohne besondere Ausbildung mit häufig wiederkehrender Arbeitslosigkeit und länger werdenden Arbeitslosenzeiten rechnen.

„Nichtstuer“?

Jugendliche Arbeitslose geraten sehr rasch in den Ruf, „Nichtstuer“ zu sein oder „auf die schiefe Bahn“ zu kommen; sie internalisieren in vielen Fällen diese Beurteilung, fühlen sich schuldig oder als Versager, auch dann, wenn es für sie ganz einfach keine Arbeitsgelegenheit gibt. Erschwerend kommt hinzu, daß sie kaum über Geld verfügen, da in Österreich – im Gegensatz zu anderen europäischen Ländern – arbeitslose Schulabgänger keine finanzielle Unterstützung erhalten. Zudem sind Betätigungsmöglichkeiten Erwachsener für die Jugendlichen stark eingeschränkt: Haus und Garten gehören den Eltern, selbst die freiwillige Feuerwehr lehnt unter Umständen die Mitarbeit von Arbeitslosen ab. In der Anonymität der Stadt sind die Schwierigkeiten nicht geringer, die Abhängigkeit von den Eltern – auch wegen der größeren Bedeutung des Geldes – meist noch spürbarer.

Die schädlichen Folgen von Jugend- arbeitslosigkeit

Welches Unrecht Jugendarbeitslosigkeit bedeutet, wird im Hinblick auf die verschiedenen Dimensionen der Arbeit sichtbar.

Jungen Menschen wird die Sicherung ihres Lebensunterhalts (Naturalfunktion) durch eigene Leistung verwehrt. Die Entwicklung zur selbständigen Persönlichkeit (Personalfunktion) wird durch die verlängerte Abhängigkeit gegenüber der Herkunftsfamilie behindert. Die Zuweisung der Schuld für die Arbeitslosigkeit führt zu Vorwürfen und Auseinandersetzungen, die das familiäre Klima beeinträchtigen.

Arbeit als entscheidende Chance, die eigenen Fähigkeiten und Kenntnisse und damit die Persönlichkeit zu entwickeln, ist für Jugendliche im Hinblick auf ihr späteres Leben von besonderer Bedeutung. Selbst wenn der konkrete Arbeitsplatz kaum persönlichkeitsfördernd ist, ist mit der Arbeit Sozialisation verbunden: Einfügung in einen Zeitrhythmus, Kontakte zu Arbeitskollegen, Integration in gesellschaftliches Leben. Während Arbeit als Dienst an der Gemeinschaft (Sozialfunktion) gilt, wird Arbeitslosigkeit zur Erfahrung, nicht gebraucht zu werden, für die Gemeinschaft nichts zu leisten, vielmehr bloß auf sie angewiesen zu sein.

Jugendlichen die Möglichkeit gesellschaftlich sinnvoller und den Lebensunterhalt sichernder Arbeit vorzuenthalten, ist nicht nur ein Unrecht an diesen jungen Menschen; es heißt, mitbauen an einer Gesellschaft, die menschliche Begabungen, Bildung, Interessen und Hoffnungen vergeudet. Kein Wunder, daß Jugendliche unter solchen Voraussetzungen die Zukunft eher negativ einschätzen, zu Resignation und gesellschaftlichem Desengagement neigen, daß einige ihre Erfahrung des Unrechts in Gewalt und sinnlose Zerstörung umsetzen.

4. Recht auf Arbeit – Recht auf Einkommen

Die geschichtliche Ausformulierung des Rechts auf Arbeit stand von Anfang an im Zusammenhang mit dem Anliegen der Existenzsicherung, der materiellen Ausgestaltung des fundamentalen Rechts auf Leben.

Jeder Mensch hat grundsätzlich ein Recht auf die zum Leben notwendigen Unterhaltungsmittel, auch die noch nicht (Kinder) oder nicht mehr Erwerbstätigen (ältere Menschen) und jene, die durch Krankheit oder Gebrechen ihren Lebensunterhalt nicht selbst verdienen können. Für die Arbeitsfähigen verbindet sich mit dem Recht auf Lebensunterhalt die Verpflichtung, durch Arbeit einen Beitrag zur eigenen Existenzsicherung und zum Aufbau der Gemeinschaft zu leisten.

Mit der Entwicklung der Industriegesellschaft spaltet sich Arbeit auf in existenzsichernde Erwerbsarbeit und

einen weiten Bereich unbezahlter Arbeiten. Gerade letztere sind oft gesellschaftlich notwendig (z. B. Hausarbeit, Kindererziehung, soziale Initiativen und ehrenamtliche Aufgaben) und für den einzelnen erfüllend. Der Zwang, durch Erwerbsarbeit den Lebensunterhalt zu sichern, schränkt den Spielraum für solche unbezahlte Tätigkeiten erheblich ein. Ein allgemeines Recht auf Einkommen, das die Grundbedürfnisse decken würde, könnte hierfür mehr Freiraum schaffen, wenn auch nicht das Recht auf Arbeit ersetzen.

Unter den gegenwärtigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen bleibt das Recht auf Arbeit unverzichtbar, da heute für den größten Teil der Bevölkerung allein Erwerbsarbeit materiellen Wohlstand und soziale Anerkennung sichert.

Das Recht auf Arbeit ist somit im Sinnzusammenhang einer ganzheitlich verstandenen sozialen Existenz des Menschen zu sehen und als ein Menschenrecht neben und zusammen mit anderen einzufordern.

Klaus Lang Arbeit und Arbeitslosigkeit aus der Sicht der Gewerkschaften

Im folgenden beschreibt K. Lang zunächst die Folgen der starken Arbeitslosigkeit in unseren Industriegesellschaften. Als Vertreter der Arbeitnehmerseite setzt er den konservativen, stärker am freien Wettbewerb und am Unternehmensgewinn orientierten Wirtschaftsstrategien die Perspektiven der Gewerkschaften gegenüber. Diese sehen mehr demokratische Mitbestimmung und Steuerung sowie die Förderung eines qualitativen Wachstums und eine befriedigende Gestaltung der einzelnen Arbeitsplätze vor. Eine der wichtigsten Zielsetzungen, für die sich auch die Kirchen einsetzen (und noch stärker einsetzen sollten), ist der Abbau der Arbeitslosigkeit und das Teilen von Arbeit und Einkommen in einem möglichst hohen Ausmaß. red

1. Von der Arbeits- zur Arbeitslosen- gesellschaft?

Massenarbeitslosigkeit bestimmt die sozial- und innenpolitische Situation in allen Industrienationen seit mehr als einem Jahrzehnt – und ein Ende ist keineswegs abzusehen. Diese Massenarbeitslosigkeit hat nicht nur zum Teil verheerende Folgen für die unmittelbar Betroffenen und ihre Familien, sondern sie verändert das Gesicht der Gesellschaft und ist Grundlage für die Durchsetzung politisch-sozialer Rückschritte von großer Reichweite. Wenn hier von der Gefahr der „Arbeitslosen-Gesellschaft“ die Rede ist, dann nicht nur in einem quantitati-

Situation und Entwicklung der Arbeitslosigkeit

Folgen der Arbeitslosigkeit für die Betroffenen

Politisch-soziale Wirkungen der Arbeitslosigkeit

ven Sinn – auch wenn die Arbeitslosigkeit bei der Fortschreibung derzeitiger Politik weiter zunehmen wird –, sondern vor allem auch in einem qualitativen Sinn, da die ständige Arbeitslosigkeit das soziale und demokratische Gemeinwesen zum Teil unmerklich, aber nachhaltig bis hin zu seiner Unkenntlichkeit zu verändern droht.

In der Bundesrepublik Deutschland sind heute knapp 2,3 Millionen Arbeitslose registriert. Etwa weitere 1,3 Millionen werden der „stillen Reserve“ zugerechnet, so daß wir eine tatsächliche Arbeitslosigkeit von über 3,5 Millionen haben. In den andern Industrieländern des Westens einschließlich USA und Japan schaut es nicht viel besser aus. In den Staaten der Europäischen Gemeinschaft gibt es über 15 Millionen Arbeitslose, in den westlichen Industrienationen fast 40 Millionen. Der Trend ist steigend, zum Beispiel auch in Japan, das lange Zeit von Arbeitslosigkeit verschont zu sein schien (ca. 6% Arbeitslosigkeit nach vergleichbaren Berechnungsmethoden).

Diese anhaltend hohe und zum Teil steigende Massenarbeitslosigkeit geht nicht Hand in Hand mit wirtschaftlicher Depression, sondern ist in einer Phase weltwirtschaftlichen Aufschwungs während der letzten fünf Jahre kontinuierlich gewachsen. Immer reicher werdende Gesellschaften leisten sich immer mehr Arbeitslose und damit auch neue Armut, zumindest in einem relativen, auf die Industrieländer selbst bezogenen Sinn.

Nach wie vor ist die Studie von Maria Jahoda, Paul F. Lazarsfeld und Hans Zeisel „Die Arbeitslosen von Marienthal“ die anschaulichste und beklemmendste Beschreibung der Folgen von Arbeitslosigkeit für die davon Betroffenen und für das gesamte Gemeinwesen.

Ähnliche Phänomene lassen sich auch heute wiedererkennen, zum Beispiel in bestimmten Teilen des Ruhrgebietes, in Ostfriesland (Norddeutschland) mit registrierten Arbeitslosenraten von weit über 20 Prozent, in der Oberpfalz (Bayern), aber sicherlich auch in den vergleichbaren Problemregionen, z. B. des steirischen Mur- und Mürztales in Österreich.

Arbeitslosigkeit trifft nicht alle in gleicher Weise. Frauen, Ausländer, Jugendliche und ältere Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer sind besondere Problemgruppen. Langzeitarbeitslose (fast 800.000 von den 2,3 Mill. registrierten Arbeitslosen in der Bundesrepublik), die länger als ein Jahr arbeitslos sind, stellen besondere Problemgruppen dar.

Steigende Kriminalität und Drogenabhängigkeit unter Jugendlichen, Rückschläge bei der praktischen Verwirklichung der Gleichberechtigung der Frau, zunehmende

Ausländerfeindlichkeit bis hin zu manifestem Ausländerhaß, dies sind alles Tendenzen, die auch in der Massenarbeitslosigkeit einen fruchtbaren Nährboden haben. Das Schlimmste aber: Die „neuen“ Rezepte zur angeblichen Bekämpfung der Arbeitslosigkeit drohen die Zerstörung und Veränderung des sozial-staatlichen Gleichgewichts zur Folge zu haben.

2. Konservative Strategien

Gerade auf dem Hintergrund der anhaltenden Massenarbeitslosigkeit haben in allen westeuropäischen Ländern, aber auch in den USA, konservative Strategien, die traditionelles wirtschaftliches Wachstum anzukurbeln und damit die Arbeitslosigkeit zu beseitigen versprochen, Hochkonjunktur. Max Frisch nennt diese Politik am Beispiel des Reaganismus in den USA den „Aufstand der Reichen gegen die Armen“. Dieser Aufstand hat mittlerweile in Großbritannien Platz gegriffen, versucht sich in Frankreich durchzusetzen und prägt zunehmend auch die Politik in der Bundesrepublik Deutschland und zum Teil auch in Österreich.

Vertrauen in die Selbstheilungskräfte des Marktes

Das Vertrauen in die Selbstheilungskräfte des Marktes steht bei dieser Politik an erster Stelle. Sie bestehen vor allem darin, den unternehmerischen Gewinnerwartungen freien Raum zu lassen, weil durch neue Produkte und Märkte neue Investitionen und Arbeitsplätze geschaffen werden sollen. Die angeblich positiven Wirkungen dieser Politik für Beschäftigung sind längst widerlegt, am Beispiel Großbritanniens ebenso wie an dem der Bundesrepublik Deutschland. Steigende Gewinne in einem gnadenlosen und zum Teil ruinösen Konkurrenzkampf der Einzelunternehmen und Konzerne haben nicht mehr Beschäftigung zur Folge, sondern weniger Beschäftigung zur Voraussetzung. Die fortwährenden Rationalisierungsprozesse, denen der größte Teil der angeblich Arbeitsplatz schaffenden Investitionen gilt, haben immer die Senkung der Lohnkosten und damit den Abbau von Arbeitsplätzen als ein ganz entscheidendes Ziel.

Forcierte technische Modernisierung

Mit einem technischen Modernisierungsprogramm sollen jene neuen Produkte und Märkte gefunden werden, die letztendlich auch Arbeit schaffen sollen. Allerdings übersieht dieses Konzept, daß ein großer Teil der technischen Modernisierung in die Prozeßinnovation geht und damit direkt arbeitsplatzgefährdend oder -vernichtend wirkt, ein anderer Teil in höchst problematische technische Entwicklungslinien führt, zum Beispiel Atomtechnik und Gentechnik. Sicher bedarf es auch des gezielten Einsatzes von Technik, um zum Beispiel weltweite Umwelt- oder Ernährungsprobleme zu lösen. Aber sich von technischer Innovation automatisch eine Verbesserung der Beschäfti-

Deregulierung und Flexibilisierung

gung oder gar eine Beseitigung der Arbeitslosigkeit zu versprechen, ist durch die Erfahrungen der Vergangenheit eindeutig widerlegt.

Die Deregulierung und Flexibilisierung sämtlicher Arbeits- und Sozialverhältnisse will in bezug auf menschliche Arbeit und arbeitende Menschen „Marktradikalität“ durchsetzen. Dahinter steht die Annahme, daß gerade die sozial-staatliche „Fesselung“ des Kapitalismus insgesamt, des Arbeitsmarktes insbesondere, die Ursache für Arbeitslosigkeit und Beschäftigungskrise sei. Der staatlichen und tariflichen Deregulierungspolitik geht es darum, den Arbeitsmarkt eben zu einem Markt wie jeder andere, zu einem Markt „wie der für Bananen“ werden zu lassen, wie es einer der konservativen Politikberater einmal formulierte. Die „Ware Arbeitskraft“ soll offen als das behandelt werden, was sie in einer kapitalistischen Gesellschaft vom Grundsatz her immer ist.

Allerdings vermochte eine auf diesen Prinzipien beruhende Politik bis heute in keinem der westlichen Industrieländer das Problem der Arbeitslosigkeit zu verringern oder gar zu beseitigen. Hier hat die politische Ökonomie des Neo-Konservatismus eindeutig versagt.

3. Gewerkschaftliche Alternative: die demokratische Arbeitsgesellschaft

Konservative Bewältigungsstrategien versagen angesichts der Beschäftigungs-(und der Umwelt-)Krise deshalb, weil sie von einer falschen Sicht der Ursachen der Wirtschafts- und Beschäftigungskrise ausgehen. Nicht übertriebene sozial-staatliche Fesselung und Anspruchsdenken der arbeitenden Menschen, nicht zu geringe Freiheit unternehmerischer Entscheidungen und zu große Belastungen des Kapitals, sondern die grundlegend falsche Verteilung von Arbeit und Einkommen, die fehlende gesamtwirtschaftliche Verantwortung und gesamtgesellschaftliche Kontrolle über den Wirtschaftsprozeß sind die Ursachen eines „jobless-growth“, der Verschärfung des Widerspruchs zwischen öffentlicher Armut und privatem Reichtum, der scheinbaren Naturwüchsigkeit der Massenarbeitslosigkeit auf Jahre oder gar auf Jahrzehnte hinaus.

Der Deutsche Gewerkschaftsbund hat schon vor einem Jahrzehnt ein Programm zur Wiedererlangung der Vollbeschäftigung vorgelegt, das in seinen Eckpunkten heute noch Gültigkeit hat. Es zielt auf

- a) qualitative Wachstumsförderung und demokratische Wachstums- und Wirtschaftssteuerung;
- b) stetige Arbeitszeitverkürzung;
- c) soziale Steuerung der Produktivitätsentwicklung in den Betrieben.

a) Förderung qualitativen Wachstums und demokratische Steuerung der Wirtschaft

Diese beiden Punkte gehören deshalb unabdingbar zusammen, weil nur bei einer Demokratisierung der wirtschaftlichen Steuerungsprozesse gesamtwirtschaftliche und gesamtgesellschaftliche Zielsetzungen anstelle privater Profitmaximierung bei den Entscheidungen über Produktion, Investition und Arbeitsplätze zum Tragen kommen können.

Elemente dieses Konzepts sind einmal eine beschäftigungsorientierte staatliche Wirtschaftspolitik, die sowohl eine regionale als auch eine sektorale vorausschauende Strukturpolitik umfaßt. Wichtig wäre, daß sich die Gewerkschaften, die Unternehmer und die öffentliche Seite (Staat, Länder, Gemeinden) frühzeitig zusammensetzen, um gleichberechtigt über die wirtschaftliche und soziale Entwicklung einzelner Regionen und einzelner Branchen zu beraten und zu entscheiden. Die Notwendigkeit eines solch demokratischen Prozesses wird besonders auffällig am Beispiel von Krisen in Regionen (und Branchen), die von Arbeitslosigkeit besonders betroffen sind. Die IG Metall fordert zum Beispiel deswegen schon seit langem Branchenausschüsse in solchen Bereichen, die die Aufgabe hätten, frühzeitig und gemeinsam ein zukunftsorientiertes Produktions-, Qualifikations- und Sozialprogramm zu erarbeiten. Erste Ansätze konnten in einzelnen Bereichen durchgesetzt werden, zum Beispiel bei der Firma Grundig (Nürnberg) ein „Beschäftigungsplan statt eines Sozialplanes“. Für die Eisen- und Stahlindustrie fordert die IG Metall Beschäftigungsgesellschaften in der Verantwortung der Stahlkonzerne, die über Jahrzehnte hinweg mit der Stahlerzeugung hohe Gewinne machten und die ganze Regionen in ihrem Interesse ausbeuteten. Zu integrieren wären hier auch betriebliche und gewerkschaftliche Arbeitskreise „Alternative Produktion“, wie sie heute zum Teil erfolgreich im Bereich der Werften agieren.

Gesellschaftlichen Bedarf nicht nur im Bereich humaner und sozialer Dienstleistungen, sondern gerade auch im Bereich herkömmlicher Produktion gibt es genug. Dies beginnt beim Wohnungsbau und bei der Wohnungsanierung, geht weiter über die Stadtsanierung hin zum Gesamtbereich von Energie- und Umwelttechnik auf der Grundlage neuer Anforderungen an Lebens- und Umweltqualität. Wenn es den Werthaltungen, den Bedürfnissen und dem Bedarf der Menschen entspricht, sind Verfahren, Techniken und Produkte in diesem Bereich genauso produktiv absetzbar, national und international konkurrenzfähig wie die herkömmlichen Güter Auto, Haushaltsgeräte, Energieanlagen, Werkzeugmaschinen und ähnliches mehr.

Am Beispiel der Automobilindustrie

Ein zentrales Beispiel, wo heute schon solche vorausschauende Strukturpolitik anstelle absehbarer ruinöser Konkurrenz wichtig wäre, ist die Automobilindustrie. Weltweit wurden und werden in der Automobilindustrie seit knapp einem Jahrzehnt gigantische Überkapazitäten an hochmodernen und damit entsprechend produktiven Produktionsanlagen aufgebaut. Selbst bei gleichbleibendem Automobilabsatz, zum Beispiel in der Bundesrepublik, wird die gleiche Stückzahl an Autos aufgrund von Automatisierung und Rationalisierung in wenigen Jahren mit 20 bis 25 Prozent weniger Arbeitskräften herzustellen sein. Die Beschäftigungskrise der Automobilindustrie ist also vorprogrammiert. Aber bis sie offenkundig wird, werden vermutlich die Automobilhersteller – ähnlich wie in der Stahlindustrie – versuchen, in einem ruinösen Vernichtungswettbewerb Marktanteile zu halten und auszuweiten und Konkurrenten zu verdrängen. Die aus Konkurrenzgründen angeblich notwendige Verschlechterung der Arbeits- und Entlohnungsbedingungen für die Beschäftigten in diesem Bereich wird Teil dieser Konkurrenzstrategie sein. Am Ende werden aber dann nicht nur schlechtere Arbeitsbedingungen, sondern auch verlorene Arbeitsplätze stehen, und dann wird der Ruf nach dem Staat und der Verantwortung der Gesellschaft für Arbeitsplätze kommen, um die sozial schädlichen Folgen solcher Strategie letztendlich vollends auf die Allgemeinheit abzuladen. Dieses Beispiel zeigt deutlich, daß der ökonomische Sektor und die Entscheidungen über Investitionen, Produktionen und Arbeitsplätze weder dem Einzelunternehmen allein noch insgesamt der Kapitalseite allein überlassen werden dürfen.

Eine zukunftsorientierte Politik der Förderung qualitativen Wachstums in Sektoren gesellschaftlichen Bedarfs bei größtmöglicher Schonung von Ressourcen scheint also machbar, wenn gleichzeitig die Steuerungsprozesse vergesellschaftet und demokratisiert werden.

b) Verkürzung der Arbeitszeit

Allerdings wird gerade unter den genannten Bedingungen das erstrebenswerte und erreichbare Wachstum ganz sicherlich nicht ausreichen, um bei unveränderter Arbeitszeit für alle Menschen, die arbeiten wollen, auch Arbeitsplätze zu schaffen. Dies gilt gerade dann, wenn man im Blick auf die technische Entwicklung von einer weiteren Prozeßinnovation ausgeht und eine grundlegende Revision des Automatisierungs- und Rationalisierungsprozesses weder für wünschenswert noch für möglich hält. Dies bedeutet im Klartext: Es wird auch in Zukunft immer weniger menschliche Arbeitskraft für die Herstellung einer bestimmten Menge von Gütern (und teilweise

auch von Dienstleistungen) bedürfen. Wenn dies nicht in Arbeitslosigkeit münden soll, so kann dem nur durch stetige Verkürzung der Arbeitszeit begegnet werden. Damit käme auch der technische Wandel zu seinem sozialen Sinn, indem er nämlich die Erwerbsarbeit mit „Zwangscharakter“ zu der Nebensache macht, die sie eigentlich sein müßte. Allerdings kann der Weg dahin meines Erachtens nicht über steigende Arbeitslosigkeit und staatliche Bezahlung der Arbeitslosen in Form eines Grundeinkommens für alle führen. Dazu ist auch Erwerbsarbeit nicht nur einfach der Zugang zu Einkommen, sondern auch der Zugang zu Selbstverwirklichung und sozialer Teilhabe. Darum kann nur auf der Grundlage eines Grundrechts auf Arbeit und Einkommen für alle auch ein wirklich freiwilliger Teilverzicht auf Arbeit (und Einkommen) praktiziert werden.

Die Gewerkschaften der Bundesrepublik haben jetzt den Schritt von der 40- zur 37-Stunden-Woche hin erkämpft. Allein die 1984 durchgesetzte 38,5-Stunden-Woche hat in der Metallverarbeitung der Bundesrepublik Deutschland über hunderttausend Arbeitsplätze gesichert und geschaffen. Der Schritt zur 37-Stunden-Woche wird weitere hunderttausend Arbeitsplätze erhalten und neu schaffen können. Gleichzeitig wurde bzw. wird mit diesen Schritten eine europaweite Welle weiterer Arbeitszeitverkürzung ausgelöst, die 1984 mit der raschen Verwirklichung der 38-Stunden-Woche in der österreichischen Druckindustrie begonnen hat. Aber auch in Japan wird unter anderem auf diesem Hintergrund heute von den Gewerkschaften und vom Staat stärker auf Arbeitszeitverkürzung hingearbeitet als je zuvor. Diese Strategie der Arbeitszeitverkürzung, die die Gewerkschaften gegen den zumindest zunächst erbitterten Widerstand der Arbeitgeberseite und auch konservativer Politik durchkämpfen mußten, war der wirksamste tarifpolitische Beitrag zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit.

Er ist übrigens auch Ausdruck praktizierter Solidarität der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer mit den Arbeitslosen. Denn diese Arbeitszeitverkürzung ist auch zu Lasten sonst möglicher höherer Einkommenssteigerungen für die Beschäftigten selbst durchgesetzt worden. Die Frage, worin daher eigentlich der solidarische Beitrag der Arbeitnehmer und Gewerkschaften zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit läge, zielt daher ins Leere. Denn auch Arbeitszeitverkürzung mit vollem Lohnausgleich, woran wir unbedingt festhalten, bedeutet natürlich nicht, daß nicht ein Teil sonst möglicher Lohn- und Gehaltserhöhungen für kürzere Arbeitszeit eingesetzt wird. In die

Ausdruck der
Solidarität mit
den Arbeitslosen

gleiche Richtung zielen auch die von den Gewerkschaften geforderte tarifliche Begrenzung der Mehrarbeit (Überstunden) und die Verwirklichung des Freizeitausgleichs für Mehrarbeit anstelle von zusätzlicher Bezahlung ab der ersten Stunde zumindest auf freiwilliger Basis. Auch auf diesem Weg sind wir ein gutes Stück voran gekommen, was natürlich ebenfalls Einkommensminderungen bedeutet.

Stetige Arbeitszeitverkürzung ist daher ein strategischer Dreh- und Angelpunkt bei der Überwindung der Arbeitslosengesellschaft und der Entfaltung einer demokratischen Arbeitsgesellschaft auch für die Zukunft.

Weitere Arbeitszeitverkürzung bleibt daher auf der Tagesordnung gewerkschaftlicher Politik, der Weg zur 30-Stunden-Woche und zum 6-Stunden-Tag wird durch die technische Entwicklung möglich und durch die soziale Entwicklung bis etwa zur Jahrtausendwende wohl notwendig werden.

c) Soziale Steuerung des Produktivitätsprozesses

Das dritte Element gewerkschaftlicher Strategie bezieht sich schließlich auf den Prozeß der Arbeit, auf die Gestaltung von Arbeit und Technik selbst. Arbeit und Technik sind gestaltbar und nicht zwangsläufiges Ergebnis angeblicher Sachgesetzmäßigkeiten. Gerade die weltweite Diskussion über „neue Produktionskonzepte“, das Ende der Arbeitsteilung und die Requalifikation der Arbeit machen deutlich, daß es hier nicht um technische Sachgesetzmäßigkeiten, sondern um die Durchsetzung unterschiedlicher politischer und sozialer Interessen geht. Soziale Steuerung des Produktionsprozesses bedeutet dann eben nicht nur betriebswirtschaftliche, sondern auch humane Optimierung der Technikentwicklung und des Technikeinsatzes in den Betrieben.

Es geht darum, die technisch mögliche Produktivitätssteigerung in einer Verbesserung der Arbeitsbedingungen, in einer „Entdichtung“ der Arbeitszeit und in mehr Zeit für Qualifikation und Mitbestimmung der arbeitenden Menschen wirksam werden zu lassen.

Wir brauchen bei ständig stärker automatisierten Produktionsprozessen die Festlegung von Leistungsobergrenzen unter humanen und sozialen Bedingungen, die von jedem Menschen auf die Dauer seines Arbeitslebens ohne gesundheitliche Schädigung und unter zumutbaren Bedingungen erbracht werden können. Je weniger informelle Pausen durch die Durchrationalisierung des Arbeitsalltages möglich sind, je stärker ständige Überwachungs- und Kontrolltätigkeit, Mehrmaschinenbedienung und Mehrstellenarbeit fortwährend Aufmerksamkeit und Konzentration der Beschäftigten erfordert, desto

wichtiger ist es, daß Pausen während des Arbeitsalltags zur individuellen Entlastung und zur sozialen Kommunikation festgelegt und vereinbart werden. Und wir wollen schließlich mehr Zeit im Arbeitsprozeß für die Mitbestimmung der Beschäftigten in ihrem unmittelbaren Arbeitsumfeld, in ihrem unmittelbaren Arbeitsalltag und für mehr Qualifikation angesichts des ständigen Wandels von Technik und Arbeitsorganisation ermöglichen.

Mehr humane Qualität der Arbeit

Diese Forderungen verbessern nicht nur die humane Qualität der Arbeit selbst, sondern sind als andere Verwendung des Produktivitätsfortschrittes, als soziale Steuerung des Produktivitätsfortschrittes auch beschäftigungswirksam. Darum sind sie eben gleichzeitig eine Strategie zur Verbesserung der Qualität der Arbeit als auch zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit. Durchbrüche in dieser Richtung zu erzielen, wird in den nächsten Jahren einen größeren Stellenwert in der praktischen gewerkschaftlichen Politik einnehmen müssen als in der Vergangenheit. Allerdings werden gegen gewerkschaftliche Forderungen, die hier über den Rahmen unternehmerischer Modernisierungsstrategie hinausgehen, also gegen verbindliche Mitbestimmungs- und Qualifikationskonzepte per Tarifvertrag, noch größere Widerstände des Kapitals mobilisiert als zum Beispiel gegen eine Verkürzung der Arbeitszeit.

4. Gemeinsames Bemühen um Bewältigung der Arbeitslosigkeit

Die genannten Punkte sind die Elemente einer gewerkschaftlichen Strategie zur Bekämpfung der Ursachen von Arbeitslosigkeit und damit die eine Seite der Solidarität von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern und ihren Gewerkschaften mit den Arbeitslosen. Die andere Seite zielt auf den direkten Umgang mit den Arbeitslosen selbst. Hier sind vor allem drei Punkte zu nennen, die in den letzten Jahren immer mehr in den Mittelpunkt gewerkschaftlichen Interesses gerückt sind:

Die materielle Sicherung der Arbeitslosen

Im Rahmen der konservativen Politik fortgesetzten Sozialabbaus waren neben Rentnern und Kranken gerade auch die Arbeitslosen Opfer der materiellen Verschlechterungen. Nicht nur, daß durch die durchschnittliche Verlängerung der Arbeitslosigkeit immer mehr Arbeitslose aus der Bezahlung von Arbeitslosengeld oder Arbeitslosenhilfe herausfallen und auf die Sozialhilfe (Fürsorge) angewiesen sind. Die materiellen Leistungen für Arbeitslose wurden fortschreitend gekürzt, die Anspruchsvoraussetzungen für den Bezug von Arbeitslosenunterstützung (z. B. Wartezeiten) wurden verschärft. So tritt der paradoxe Zustand ein, daß für mehr Arbeitslose teilweise weniger Arbeitslosenunterstützung aufgewandt wird. Die Gewerkschaften haben sich diesen Einschränkun-

gen, diesen Einschnitten in das soziale Netz mit Vehemenz zur Wehr gesetzt und haben durch ihre fortgesetzten Protest- und Mobilisierungsaktionen in der Bundesrepublik Deutschland zumindest Schlimmeres verhindert, zum Teil (z. B. bei Langzeitarbeitslosen) die Rücknahme schon durchgesetzter staatlicher Maßnahmen erreicht.

Für uns gilt nach wie vor, daß die materielle Sicherung der Arbeitslosen zu den Grundelementen eines Sozialstaates gehört und nicht den Schwankungen der konjunkturellen Entwicklung unterworfen werden kann. Unsere Gesellschaft (und praktisch die meisten Industriegesellschaften Westeuropas) sind reich genug, um eine angemessene Versorgung der Arbeitslosen gewährleisten zu können.

Integration der Arbeitslosen

Von ständig größerer Bedeutung wurde in den letzten Jahren die praktische Integration der Arbeitslosen in die Gewerkschaftsarbeit. Hier mußten die Gewerkschaften selbst Lernprozesse durchmachen und neue Erfahrungen sammeln. Denn nach fast drei Jahrzehnten andauernder Vollbeschäftigung gehörte der Umgang mit Arbeitslosen natürlich nicht zum gewerkschaftlichen Alltagswissen. Hinzu kam, daß zunächst auch Organisationsarbeit mit Arbeitslosen unterschwellig gleichgesetzt wurde mit der Akzeptanz der Arbeitslosigkeit als Dauerzustand. Auf der praktischen Ebene war erst die Tatsache zur Kenntnis zu nehmen und zu überwinden, daß Arbeitslose nicht einfach an dem selbstverständlichen und gewohnten Ort gewerkschaftlicher Arbeit, nämlich im Betrieb und über den Betrieb (bzw. die Verwaltung), angesprochen werden können. Heute gibt es sehr viele wichtige Beispiele, wie gewerkschaftliche Arbeitslosenarbeit funktioniert. Das bedeutet zum einen, daß in betroffenen gewerkschaftlichen Organisationsgliederungen Arbeitslose mit ihrer Arbeit selbst einen festen Platz haben, zum anderen die Arbeitslosen die gewerkschaftlichen Zielsetzungen zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit, z. B. gerade in den Tarifauseinandersetzungen um Arbeitszeitverkürzung, aktiv unterstützt haben und weiter unterstützen.

Organisation der Arbeitslosen

Damit ist schließlich auch die unproduktive Gegenüberstellung zwischen Selbstorganisation der Arbeitslosen einerseits und Integration der Arbeitslosen andererseits meines Erachtens in der Praxis zumindest in Ansätzen überwunden worden. Ihre bewußte und aktive Integration in gewerkschaftliche Alltagsarbeit bedeutet auch eine Hilfe und einen Beitrag zu ihrer (Selbst-)Organisation. Hier liegt auch ein wichtiges Feld der Zusammenarbeit der Gewerkschaften und gewerkschaftlicher Arbeitslosenarbeit mit z. B. kirchlichen Initiativen auf diesem

Feld. Es hat sich herausgestellt, daß gerade kirchliche Aktivitäten, vor allem im Bereich der evangelischen Kirche, in den letzten Jahren eine ganz wichtige Vorreiterrolle auf dem Gebiet der Arbeitslosenorganisation und -betreuung ausgeübt haben.

Wir können nur hoffen, daß für die Zukunft noch immer vorhandene Spannungen zwischen Integration und Selbstorganisation als gegensätzlich politisch-strategischen Konzepten der Arbeitslosenarbeit weiterhin durch die richtige Praxis integrierter Organisationsarbeit überwunden werden. So wenig wir von einer „Arbeitslosen-Gesellschaft“ halten, so wenig halten wir auch von einer „Arbeitslosen-Gewerkschaft“. Dies würde in der grundsätzlichen Programmatik verkennen, daß die Ursachen der Arbeitslosigkeit nur von starken Gewerkschaften und den mit ihnen solidarischen Gruppen und Kräften bekämpft werden können, und in der alltäglichen Praxis dazu führen, daß Arbeitslose erst recht ausgegrenzt werden. Beides gilt es mit Nachdruck zu vermeiden.

Für die Gewerkschaften bleibt die Massenarbeitslosigkeit der herausragende soziale Skandal und die zentrale politische Herausforderung im Feld der inneren Politik. Für uns geht es nach wie vor darum, Vollbeschäftigung und ein Grundrecht auf Arbeit für alle durchzusetzen. So wie unsere Gesellschaft erreicht hat, Schulpflicht und Schulrecht für alle zu organisieren und gesellschaftlich zu verwirklichen, so muß es auch aufgeklärten und fortgeschrittenen demokratischen und sozialen Gesellschaften möglich sein, ein Recht auf Arbeit für alle in der Praxis einzulösen. Diese Zielsetzung als programmatische Solidarität mit Arbeitslosen ist und bleibt die eine Seite. Die praktische Verbesserung des Umgangs und die Einbeziehung von Arbeitslosen in die Alltagsarbeit ist die andere Seite gewerkschaftlicher Sicht des Arbeitslosenproblems.

Hanns Heim

Zum Widerstand getauft

Warum ich (als Priester) Arbeiter und Arbeitsloser wurde

„Die Menschen warfen sich vor dem Drachen nieder, weil er seine Macht dem Tier gegeben hatte; und sie beteten das Tier an und sagten: Wer ist dem Tier gleich, und wer kann den Kampf mit ihm aufnehmen?“ (Offb 13, 4)

Der Jesuitenpater Heim beschreibt im folgenden seine Erfahrungen mit einer als Begleitung der Menschen verstandenen Seelsorge in unserer Wohlstandsgesellschaft, in die die Kirche so stark hineinverflochten ist, daß sie nur schwer zu einem wirksamen Widerstand gegen die oft unchristlichen, die Ungerechtigkeiten der Welt zementierenden Mächte unserer Gesellschaft findet. Dabei wäre gerade dies die Aufgabe, in unserer reichen Gesellschaft eine glaubwürdige „Option für die Armen“ zu leben, durch unsere Bekehrung beizutragen, daß in der ganzen Welt mehr soziale Gerechtigkeit und bessere Lebensancen für die Menschen erkämpft werden könnten. Ohne persönliche Umkehr jedes einzelnen, ohne Bekehrung der Gemeinden und der Kirche als Ganzer wird es nicht gehen. Gelegenheiten dazu gibt es viele. red

Zu Neujahr hatte er zwei Tage Urlaub vom Gefängnis, in dem er eine 17monatige Strafe verbüßt. Er wollte mit in den Gottesdienst kommen, also gingen wir gemeinsam. Vor der Kommunion sah ich ihn fragend an. Er sagte, er könne nicht gehen, weil er erst noch beichten müsse, „daß ich einen Stein gegen die Polizei geworfen habe“, sagte er mit einem ironischen Lächeln. Wie angewurzelt blieb ich stehen. Wo war denn nun mein Platz, dort an der Kommunionbank oder hier neben ihm? Er hatte den Stein geworfen aus Empörung über den Tod eines Demonstranten, der von einem Wasserwerfer überrollt worden war. Er hatte ihn vor Gericht als seinen Freund bezeichnet. Der „Sachschaden“ war von der Polizei selbst mit 200 DM angegeben worden: eine Schramme an einem ihrer Mannschaftstransporter. Wer von den

Kommuniongängern hatte schon einmal eine 17monatige Haftstrafe auf sich genommen? Wer einen Polizeiknüppel zu spüren bekommen, weil er sich über eine der ungeheuren Sünden unserer Gesellschaft empört hatte? Ich spürte, wie wichtig mein Nachbar ist als Zeuge des Glaubens für die Gemeinde, die Kirche. Einen Ehrenplatz hätte man ihm geben müssen. War aber seine Einschätzung nicht doch realitätsgerecht, daß die Kirche ihm höchstens die Arme-Sünder-Bank zugestand? Ich blieb ebenfalls in der Bank.

Dieser Aufsatz ist der Versuch, nach zehn Jahren pastoraler Tätigkeit als Kaplan in einer Pfarrei, in der Gefängnis-, Touristen-, Telefon- und Krankenhausseelsorge, als eine Art kirchlicher Gemeinwesenarbeiter in einem größeren Neubaukomplex und nach vier Jahren als Arbeitsloser bzw. Arbeiter eine Bilanz zu ziehen und Perspektiven für eine Kirche heute aufzuzeigen.

I. Situationsanalyse

1. Begleitende Seelsorge

Weite Teile meiner pastoralen Tätigkeiten kann man vielleicht als begleitende Seelsorge umschreiben. Negativ gesehen war es eine bewußte Absetzung von einer „obrigkeitlichen“ Seelsorge. Es ging nicht darum, ein als unwissend vorgestelltes Volk die Wahrheiten des Katechismus zu lehren und die Einhaltung kirchlicher Moral zu überwachen. Bei manchen älteren Personen war dies noch die Erwartung an den Pfarrer bzw. die Furcht: Die Menschen wußten aus jahrhundertelangen Erfahrungen, daß es für sie gefährlich war, das Stirnrunzeln des Geistlichen auf sich zu ziehen; zu nahe waren sich geistliche und weltliche Macht, Thron und Altar. Als Seelsorger spürte man die Mauer, die durch diese Furcht aufgebaut war. Es war mir klar, daß in diesem Rollenverhältnis es nicht möglich war, etwas von der befreienden Liebe Gottes zu vermitteln.

Als Antwort darauf ergab sich für mich die Notwendigkeit, gerade nicht als belehrende oder moralisierende Autorität aufzutreten, sondern den Menschen, mit denen ich gerade sprach, zu zeigen, daß ich sie annehmen konnte, wie sie waren, daß es gar nicht meine Aufgabe war, als Sittenrichter über sie zu

urteilen, daß ich ihnen zwar von meinem Glauben erzählen konnte, sie einladen wollte, daran teilzunehmen, daß ich aber ihre andersartige Sicht der Dinge ernst nehmen und meinerseits davon lernen konnte. Wo diese Art der Kommunikation gelang, entwickelten sich nicht selten menschliche Beziehungen mit tiefem Respekt voreinander in wahrhafter Toleranz, und nicht selten entdeckten wir auch Gemeinsamkeiten, die uns zu gemeinsamen Handlungen befähigten.

In dem Neubaukomplex, zum Beispiel, in dem ich Hausbesuche machte, beteiligten sich nicht wenige, die aus der Kirche ausgetreten waren, an der Gründung eines Vereins. Sie wußten, daß die beiden Kirchen gemeinsam die Miete bezahlten für unsere Räumlichkeiten. Das Ziel des Vereins war es, ein gewisses Gemeinschaftsleben in der sonst sehr anonymen Atmosphäre zu ermöglichen. Daß dies gelang, war den vielen Menschen zu verdanken, die zum geringeren Teil kirchliche Bindungen hatten, aber bereitwillig mitmachten, weil sie sicher waren, daß sie nicht vereinnahmt wurden über das hinaus, was sie mittragen wollten.

Am deutlichsten wurde der begleitende, mitgehende Charakter in der Telefonseelsorge. Es kam alles darauf an, dem Menschen am anderen Ende der Leitung zuzuhören, ihn mit seiner Situation anzunehmen. Dies war besonders schwer, wenn man dadurch in dieselbe Ausweglosigkeit, Ratlosigkeit hineingezogen wurde, in der der Anrufer sich befand. Es war eine Versuchung, mit einem allzu schnellen, allzu billigen Rat oder Spruch den anderen abzuweisen, von sich fernzuhalten. Dort, wo es aber gelang, als mitfühlender Zuhörer den anderen auszuhalten, war er nicht mehr allein, und genau das veranlaßte ihn nicht selten, von neuem Mut und Hoffnung zu schöpfen. Es mag dann möglich gewesen sein, von der eigenen Hoffnung und dem eigenen Glauben zu erzählen, aber das war zusätzlich und nicht das Wesentliche.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Begleitende Seelsorge wie eben beschrieben war geleitet von einem theologischen Gedanken wie: Dadurch, daß Gott zum Menschen kommt, kommt der Mensch zu sich selber. Ein Gedanke, der sich auch umkehren läßt: Wo der Mensch menschlicher wird, kommt

er auch Gott näher. Werte wie Toleranz, Dialog, Menschlichkeit, Selbstfindung, Gemeinschaft und Freiheit stehen im Mittelpunkt. Auch heute noch bin ich von der Gültigkeit dieser Werte und Gedanken überzeugt. Dennoch tauchten auch Fragen auf:

2. Grenzen begleitender Seelsorge

a) Der eigene Standpunkt?

Ein Anrufer unterbrach sich plötzlich in seiner Rede und sagte zu mir: „Nun sagen Sie doch auch mal was!“ Er hatte mich ertappt! Die Rolle des professionellen Zuhörers, der „Klagemauer“, ist in ihrer Ausschließlichkeit gar nicht durchzuhalten. Fast notwendigerweise verfällt man der Routine, und das hatte mein Telefonpartner bemerkt. Aber noch etwas beobachtete ich: Mein Gesprächspartner war offensichtlich nicht damit zufrieden, daß ich wie ein Spiegel ihn mit sich selber konfrontierte (und mich hinter dem Spiegel versteckte), sondern er wollte etwas von mir selber sehen, er wollte, daß ich Stellung beziehe, ihm auch widerspreche, wenn ich anderer Meinung bin.

Die Kirche betrachtet es als Teil ihres Friedensdienstes, zu vermitteln. Erliegt sie dabei nicht oft der Gefahr der Standpunktlosigkeit? Wie vermittelt man zwischen Reich und Arm, Unterdrückern und Unterdrückten, Recht und Unrecht, Lüge und Wahrheit?

b) Das Berufs- und Wirtschaftsleben bleibt ausgespart

Ein Computerfachmann erklärte mir, daß alles, was real ist, auch von einem Computer erfaßbar ist, und was der nicht erfaßt, auch nicht real sei, wie zum Beispiel Gott. Hat hier nicht eine Maschine einen Menschen so in ihren Bann gezogen, daß er nicht bloß körperlich, sondern geistig von ihr beherrscht wird?

Bei meinen Hausbesuchen bemerkte ich, wie wichtig es den Menschen war, über ihre berufliche Tätigkeit zu reden, wie dort ihr Leben geprägt wird. Einer sagte zu mir: „Eigentlich ist das, was wir im Betrieb machen, Betrug [an bestimmten Menschen in Afrika].“ Ich fragte mich: Was geschieht mit einem Menschen, der weiß, daß seine berufliche Tätigkeit vor seinem eigenen Gewissen nicht zu rechtfertigen ist? Ist nicht hier eine

der zentralen Wurzeln der Entfremdung so vieler Menschen von der Kirche, ja vom Evangelium? Sie haben teil an einer Wirtschaftswelt mit einer antichristlichen Eigengesetzlichkeit. Sie spüren den Widerspruch zum Evangelium, machen trotzdem einfach weiter, bis sie dem Evangelium fremd gegenüberstehen. Da hilft dann die pastorale Betriebsamkeit um Freizeit, Kindergarten und Schule, Familie und Liturgie in der Gemeinde auch nicht weiter.

e) Kirchlich-staatliche Partnerschaft?

Die Sonntagsmesse im Gefängnis konfrontierte mich eines Tages mit folgender Lesung: „Ich mache dich zum Bund mit dem Volk [. . .], Gefangene aus dem Kerker zu führen, aus der Haft zu befreien, die im Dunkel sitzen“ (Is 42, 7). Ich geriet ins Stottern. Laut Strafvollzugsgesetz sollte ich die freie Religionsausübung der Gefängnisinsassen gewährleisten, gleichzeitig mußte aber auch die sichere Verwahrung der Gefangenen garantiert sein. Sollte ich den Gefangenen erzählen, daß sie Freiheit erfahren würden, wenn sie sich von ihren Sünden lossagten? Nun wußte ich aber, daß die meisten Gefangenen ihre Haft als Unrecht ansahen, und war persönlich überzeugt, daß ich, hätte ich den Lebenslauf mancher Gefangener hinter mir, mich auch im Gefängnis wiederfinden würde. Sollte ich ihnen blauäugig sagen, daß Jesus sie hier und jetzt aus dem Gefängnis herausholen will – obwohl allen klar ist, daß sie am Schluß des Gottesdienstes wieder von den Beamten in ihre Zelle geführt würden? Oder sollte ich die Gefangenen zur Meuterei auffordern?

Jeder Gefangenenbesuch verlief in diesem Schema: Ich öffnete mit meinem Schlüssel die Zelle, es kam zu einem Gespräch, ich konnte Verständnis zeigen, vielleicht eine Gefälligkeit übernehmen, dann verabschiedete ich mich und schloß die Zelle wieder ab. Hatte ich da nun diesen Bund verkündet, den Gott laut Isaias mit seinem gefangenen Volk zu dessen Befreiung geschlossen hatte, oder war ich eine geistliche Variante des Richters, der letztlich im Namen des Staates (von dem ich ja auch bezahlt wurde) die Rechtmäßigkeit von Urteil und Gefängnis deutlich machte?

3. Gesellschaftliche Verdrängungen

Werfen wir über den unmittelbaren pastoralen Erfahrungsbereich hinaus einen Blick auf die Gesamtgesellschaft.

Die Olympischen Spiele von München 1972 waren als „heitere Spiele“ angekündigt. Helle Farben, eine ungezwungene Eröffnung, ein beschwingtes Olympia-Zelt. Der schwedische König durfte seiner zukünftigen Gemahlin begegnen. Das Nachkriegsdeutschland wollte sich darstellen mit seinem Willen zur Wiedergutmachung, seinem Ja zu einer Völkergemeinschaft in Frieden und Freiheit. Das „Denkloch“, das ein Künstler durch den geschichtsträchtigen Schuttberg hinab in den Untergrund der Isarstadt bohren wollte, paßt dagegen nicht in die vorwärtsdrängende Sportlichkeit des Schneller, Weiter, Höher.

Wer erinnert sich nicht, wie plötzlich die nächtlichen Bilder von Fürstenfeldbruck mit Terror und Tod die heiteren Farben verdrängten? Empörung war unsere Reaktion. Wie konnten es einige Gewalttäter unternehmen, im Namen irgendeiner unverständlichen Sache unsere lauterer Absichten zu durchkreuzen! Nein, davon durfte man sich nicht bestimmen lassen: die heiteren Spiele gingen weiter. Ich selbst, vor kurzem erst nach fünf Jahren Indien in unsere Gesellschaft zurückgekehrt, ließ meine Eintrittskarte verfallen. Ich schämte mich.

War nicht mit einem Schläge deutlich geworden, auf welchem Vulkan diese heitere, friedliche olympische Welt sich erhob? Da ist nicht nur die Geschichte des eigenen Volkes (immer noch herrscht in Berlin Besatzungsrecht), da ist das Auseinanderbrechen der Völkergemeinschaft in Ost und West, Nord und Süd, Kriege, Folter, Flüchtlingsströme, Waffenhandel und Milliardenrüstung; da ist schließlich die seit 1968 im eigenen Land vehement aufgebrochene Kritik an unserer eigenen Gesellschaft. Da ist die Rede vom zu überwindenden System, von Kapitalismus und Imperialismus, von Konsumterror und Scheindemokratie. All das konnte und durfte keinen Platz haben in unserer Selbstdarstellung in den „heiteren Spielen“. Bis zum heutigen Tag ist diese auf massiver Verdrängung beruhende Selbsteinschätzung für uns Deutsche typisch.

Gleichzeitig jedoch wird es immer schwieriger, die Illusion der eigenen Friedfertigkeit aufrechtzuerhalten. Warum eigentlich gehört die Bundesrepublik zu den Staaten, die sich am standhaftesten weigern, dem internationalen wirtschaftlichen Wildwuchs mit geeigneten Mitteln Einhalt zu gebieten? Warum haben wir so gute diplomatische wie wirtschaftliche Beziehungen zu Diktaturen wie Chile, Südafrika und der Türkei? Es bedarf immer massiverer Eingriffe in das Asylrecht, um ein Hereinfluten der Menschen aus unerträglichen Lebenssituationen in unser Land zu verhindern. Auch die Sozialstaatlichkeit, die wir uns als reiches Land leisten können, wird brüchiger, die Armen rücken uns näher. Die Verdrängung des eigenen Unrechts, das sie deutlich machen, gelingt immer weniger.

4. Kirche als Mitläuferin

Welche Rolle spielte und spielt die Kirche? Wurde nicht unversehens aus dem Mitgehen mit den Menschen in der Welt von heute ein Mitlaufen, ja eine Komplizenschaft, aus der Botschaft von der allumfassenden Liebe Gottes eine Wohlstandsideologie zur Rechtfertigung der eigenen Rechtschaffenheit? *„Die Erde ist schön, es liebt sie der Herr, neu ist der Mensch, der liebt wie Er. Große Freude wir gefunden, sie begleitet uns voran, allen möchten wir sie schenken, daß die Welt sich freuen kann. Alle Menschen sind uns Brüder, teilen woll'n wir Freud und Leid, daraus wächst das wahre Leben, das die Welt erwartet heut. Bei der Arbeit und beim Spiele, fern sei Zwietracht, Zorn und Neid, schenk dem andern deine Liebe, und ins Herz zieht ein die Freud!“* Der Text eines neueren, vielgesungenen Liedes. Spiegelt er nicht die schattenlose Welt der „heiteren Spiele“, das Glück des in Anstand und Wohlstand lebenden Bürgers? Die dunklen Kräfte von Zwietracht, Neid und Zorn beschleichen höchstens den, der – selber schuld – sich zu kurz gekommen und unterdrückt fühlt, der – unverbesserlich – immer noch von Klassenkampf redet und an Revolution denkt.

In der Verkündigung läßt sich eine Verkürzung des Evangeliums beobachten. Es sei schließlich eine Froh- und keine Drohbotschaft, heißt es ganz zu Recht. Unter den

Tisch aber fällt dabei die für uns Reiche bedrohliche Entscheidungs- und Gerichtspredigt Jesu. Die Botschaft von der eifersüchtig um uns ringenden Liebe Gottes verkommt zum Zuckerguß einer allumfassenden Liebe, der mehr oder weniger wahllos alles überzieht. *„Wir kommen alle, alle in den Himmel, weil wir so brav sind, weil wir so brav sind“*, weiß schon ein Schunkellied der Nachkriegszeit. Dem Kreuz begegnet der Christ dieser Tage vor allem in den Schicksalsschlägen einer Krankheit, eines Todesfalls, einer gescheiterten Beziehung, von mißratenen Kindern usw., und hier den Trost des Glaubens zuzusprechen, gehört zu den vornehmsten Aufgaben eines Pfarrers. Was sagt es uns aber, daß das Kreuz Jesu nicht einfach ein unerklärlicher Schicksalsschlag war, sondern das Werk von zu benennenden Kräften und Mächten seiner Gesellschaft, denen Jesus sich stellte dadurch, daß er Nazareth verließ, öffentlich seine Stimme erhob, sein Gesicht, wie es heißt, gegen Jerusalem setzte, entgegen allen Warnungen seiner Umgebung? Wo sind die Kräfte und Mächte, die Jesus ans Kreuz brachten, denn heute? Sind sie in die Dritte Welt ausgewandert? Die eingangs zitierte Offenbarung des Johannes rechnet offenkundig mit ihnen auch für unsere Zeiten. Gibt es sie nicht mehr? Oder verdrängen wir sie in der Illusion unserer (selbst)gerechten Gesellschaft? Haben wir nicht vielmehr mit ihnen einen faulen Frieden gemacht? Sind wir insgeheim, trotz unserer verbalen Beteuerungen des Gegenteils, Träger der antichristlichen Botschaft geworden: *„Wer kann den Kampf mit dem Tier aufnehmen?“* Das Ergebnis der Verkürzung des Evangeliums, des Verkommens der Frohbotschaft zu einer Wohlstandsideologie ist, daß Menschen nur noch schales Salz bekommen. Wenn sie es mit Füßen treten, entspricht dies der Voraussage Jesu.

II. Schlußfolgerungen

1. Fragestellung

Was ist zu tun? Die Frage ist, wie Kirche in einer reichen und deshalb ungerechten Gesellschaft wie unserer glaubhaft Kirche sein kann. Sie kann nicht populär sein. Dazu steht sie zu klar im Widerspruch zu den Wer-

ten, die nicht nur die Spitzen, sondern auch die Massen unserer Gesellschaft beherrschen. Es gibt in einer reichen Gesellschaft keine Mehrheit zugunsten der Gerechtigkeit, sonst wäre sie nicht mehr reich. Die Kirche steht vom Anspruch des Evangeliums her in einem fundamentalen Widerspruch zu den herrschenden Kräften, d. h. auch der von ihnen beherrschten Mehrheit unserer Gesellschaft. Wie aber kann sie diesen Widerspruch leben? Die historisch gewachsene Realität der Kirchen spricht eine ganz andere Sprache. Der Staat anerkennt die Kirchen als Körperschaften öffentlichen Rechts und zieht für sie die Kirchensteuern ein, und die Christen verstehen sich umgekehrt als tragende Säulen unseres Staates.

Dennoch hat sich in den letzten Jahren ein gewisser Widerspruch geregt, einmal in der Frage des ungeborenen Lebens, zum anderen in der Behandlung der Ausländer und ihrer Familien. Man kann aber nicht sagen, daß über diese Punkte das Ausmaß und die Tiefe des tatsächlichen Widerspruchs auch nur annähernd deutlich geworden wären. Wie steht es mit dem von Papst Johannes Paul II. postulierten Vorrang der Arbeit vor dem Kapital? Ganz persönlich erlebe ich, wie ich entweder arbeiten muß bis zur Grenze des Leistbaren oder arbeitslos werde. Hier wird nicht gefragt, welche Arbeit ein Mensch auf welche Weise in die Gesellschaft einbringen kann und will, sondern wie Arbeitskraft wirtschaftlich optimal verwertbar ist. Wieso kann unsere Regierung unter dem Vorwand des freien Welthandels sich immer wieder allen Bemühungen um eine gerechtere Weltwirtschaftsordnung entziehen, ohne daß die Christen sich energisch dagegenstemmen? Wie kann eine Regierung ein solch menschenverachtendes militärisches Drohpotential anhäufen, ohne daß auch nur ein Verantwortlicher deshalb exkommuniziert würde? Ist diese Rüstung wirklich weniger gegen das Leben gerichtet als eine Abtreibung?

P. Kolvenbach, der Generalobere der Jesuiten, hat in einer Rede in Köln (!) am 12. August 1985 folgende Fragen gestellt: „Wie ist es möglich, daß es in Europa und Nordamerika so viele Christen gibt, und dennoch sind Not, Elend und Leid auf der südlichen Seite des Erdballs erschreckend groß und werden

nicht geringer [. . .]? Eine Einheit stellt unsere Welt inzwischen mehr und mehr dar, und im Norden werden die Entscheidungen über unsere Welt gefällt, durch die ganze Länder und Kontinente in ihren Lebensmöglichkeiten steigen oder fallen. Warum also können so viele Christen in den reichen Gebieten nichts an der Situation der armen Teile der Welt ändern? Wieso sind die vielen Christen des Nordens so ohne Einfluß? Oder sehen die Christen in Europa keine Beziehung der Verantwortung zwischen ihrem Christsein und den Bereichen des Lebens, durch die sie in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft verflochten sind und auf die sie doch auch Einfluß ausüben?

Und selbst wenn es so wäre, daß die Christen der nördlichen Halbkugel bedauerlicherweise einfachhin machtlos sind gegenüber den Mächten, die unsere Welt beherrschen, daß sie wirklich nichts am Elend der südlichen Halbkugel ändern können: Warum können dann die Christen des Südens bei denen des Nordens nicht wenigstens lernen, wie sie mit dieser mächtigen, oft grausamen und zerstörerischen technischen Zivilisation umgehen können, wie sie diese Mächte menschlich und christlich bestehen können, die aus dem Norden in den Süden gekommen sind und dort immer tiefer alles durchdringen? Oder sind die Christen des Nordens mit alledem denn einfach einverstanden? Sie kennen diese Mächte doch seit langer Zeit. Haben sie nie Widergöttliches, Unmenschliches in alledem entdeckt?“

Was ist zu tun? Es geht kurz gesagt darum, daß wir allzu gesellschaftskonformen Christen wieder den ersten Teil unseres Taufgelübdes entdecken, nämlich dem Bösen zu widersagen. Es geht darum, den Scheinfrieden mit unserer Gesellschaft aufzukündigen und den dem Evangelium gemäßen Widerstand gegen die „Welt“ zu leisten.

2. Persönliche Umkehr

Wir sind alle längst Glieder dieser Gesellschaft, bevor wir uns aufmachen können, uns ihr entgegenzustellen. Nicht selten bleiben wir in einer Haltung des „Man müßte ja eigentlich . . .“ stecken. Die dann formulierten Ziele und Handlungsschritte bleiben unreal. Sie scheitern schon im Bereich der Vor-

überlegungen an „Sachzwängen“, angeblich unaufgebbaren Rücksichtnahmen usw.: ein Stück schlechtes Gewissen in Koexistenz mit einer guten Portion Trägheit und Unentschlossenheit.

Persönlich habe ich die Exerzitien als eine wertvolle Hilfe erfahren. Ich frage mich allerdings, ob die vielfach angebotenen religiösen, meditativen oder psychologisierenden Praktiken in genügender Weise auf eine Entscheidung im Lichte des Evangeliums, d. h. auch eine gesellschaftliche Standortbestimmung hindrängen oder nicht selten nur ein Sich-besser-Fühlen im allzu selbstverständlich beibehaltenen Lebensrahmen meinen.

Ein schwerwiegendes, tief in unserer Sozialisation verankertes Hindernis für ein solches Umdenken liegt in unserer Autoritätshörigkeit. Wer kennt sie nicht, die Klagen, daß die Regierung, die Bischöfe, die Ordensoberen usw. nicht das Richtige tun? Es bleibt aber bei der Klage, und es geschieht keine weiterführende Auseinandersetzung. Das Starren auf Autoritätsträger hindert uns, unserem eigenen Gewissen zu folgen. Die Erwartung an staatliche oder kirchliche Machtträger lenkt ab von der Frage, was ich in der gegebenen Situation zu tun habe, nämlich Widerstand zu leisten. Wieweit dieser Widerstand gegen bestimmte gesellschaftliche Zustände dann auch staatliche oder kirchliche Autoritätsträger trifft, ist deren Frage ihrer eigenen Positionsbestimmung, darf aber der persönlichen Entschlossenheit keinen Abbruch tun. Gerade wir Katholiken brauchen hier eine neue Theologie des Widerstandes, eine neue Tugendlehre und Spiritualität, aber auch eine entsprechende Pädagogik und Praxis des Widerstands.

3. Neue kirchliche Praxis

Damit sind wir schon über den Einzelnen hinaus bei der Frage, was für die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens zu tun ist. Die Kirchen sind nicht nur durch die lange Geschichte der Allianz von Thron und Altar, sondern vor allem durch die partnerschaftliche Verflechtung mit dem Staat der Nachkriegsjahre nicht vorbereitet auf eine tiefergehende Konfrontation. Weder die Kulturkampfsituation unter Bismarck noch die Hit-

ler-Zeit bieten direkte Anknüpfungspunkte für die gegenwärtige Situation. Es wird nicht leicht sein, das Volk Gottes unserer Tage von den Fleischtöpfen wegzuzerren, an denen es sich um den Preis der geistigen Knechtschaft und letztlich der Selbstaufgabe niedergelassen hat. Es wird nicht ohne innerkirchliche Konflikte, Verleumdung und Verfolgung gehen. Nur so aber scheint mir ein verantwortlicher Hirtendienst möglich, den ja nicht bloß Bischöfe oder Priester zu leisten haben, sondern jeder Gläubige, jede kleine Gruppe, die sich um die Zeichen der Zeit bemüht. Vor kurzem ging durch die Presse, wie eine kirchliche Einrichtung sich als „Geldwaschanlage“ von einem Großunternehmer gebrauchen ließ. Sind die Zeichen der Zeit eigentlich noch übersehbar?

a) Die Kirche und die Armen

Der Umgang der Kirche mit den Armen ist gegenwärtig weitgehend karitativ. Aus der gesicherten Position des Kirchensteuerinhabers neigt sich die Kirche zum Armen herab, sammelt Gelder für die Dritte Welt, betreibt Heime für Asylanten und Alte, Umsiedler und Behinderte, eröffnet Wärmestuben für Nichtseßhafte und berät Sozialhilfeempfänger. Diese ganze Betriebsamkeit dient u. a. auch der eigenen Rechtfertigung: „Wenn wir keine Kirchensteuer hätten, wenn wir kein so gutes Verhältnis zu staatlichen Stellen hätten, könnten wir das alles nicht leisten.“ Damit wird eine grundlegendere Infragestellung der Gerechtigkeit des eigenen Reichtums, der eigenen Gesellschaft wirkungsvoll unterlaufen. „Wir müssen noch reicher werden, damit wir den Armen mehr helfen können“, formulierte es jemand. Nun, Gott allein weiß, wieviel persönliches Engagement und Opfer in die karitativen Tätigkeiten der Kirche einfließen. Vielleicht gehört es zur Weisheit der Kirche, daß sie den Reichen, wenn sie ihn schon nicht zum Armen bekehren kann, wenigstens über seine Mildtätigkeit an den Armen rückbindet.

Der Weg Gottes aber ist das eigene Armwerden, die Entäußerung; und dies war auch der Weg der Bettelmönche in einer Zeit aufkommenden bürgerlich-städtischen Wohlstands; und dies ist es, was die Kirche heute neu zu leben hat. Als ich vor fünf Jahren als haupt-

amtlicher Krankenhauspfarrer aufhörte und als Bierfahrer anfing, war dies ein Protest gegen die privilegierte Position, die ich (und mein Orden) innehatte, und um ein Stück dem Armen näherzukommen. Lohnabhängige körperliche Arbeit ist Armut. Aber immer noch bin ich privilegiert, was Arbeitsbedingungen wie Entlohnung angeht, gegenüber der Mehrheit der Menschen in anderen Ländern, und auch in unserer jetzigen Umgebung gehören wir als Verdienende zu den Bessergestellten gegenüber den vielen Sozialhilfeempfängern, total Mittellosen, Arbeitslosen und Ausländern. Wir können nicht sagen: Nun haben wir der Gerechtigkeit Genüge getan. Dennoch sind wir froh, uns auf ein Stückchen Veränderung eingelassen zu haben, und es ist unsere Hoffnung, daß die Kirche insgesamt sich um einen Wechsel des eigenen Standortes viel stärker bemüht, als dies bisher erkennbar ist.

b) Beispiel Weihnachten

Weihnachten, das Fest der Liebe, ist schon lange die hohe Zeit des Einzelhandels. Die Liebe Gottes besteht darin, in einem Stall geboren zu werden. Stinkende Hirten fanden den Weg zur Krippe, die Leute in der überfüllten Herberge merkten nichts. Die weihnachtliche Liebe, die wir einander zuwenden, drückt sich in erlesenen Geschenken aus. Als Auslieferungsfahrer kann ich ein Lied davon singen, wieviel Alkoholika zu diesem festlichen Anlaß bereitgestellt werden. Seit Jahren bedauern Prediger aller Kanzeln eine solche Verkehrung des Weihnachtsgeheimnisses. Aber alles, einschließlich der Prediger, bleibt, wie es ist. Seniorenclubs machen sogenannte adventliche Lichterfahrten über den Ku'damm, die große Einkaufs- und Renommierstraße West-Berlins. In den Warenhäusern begleitet den Einkaufswagen ein Knabenchor mit silbernen Stimmen: „O du fröhliche, o du selige, gabenbringende Weihnachtszeit . . .“

Weihnachten ist nur ein Sonderfall. Wer unbefangen durch unsere Städte geht, wird bemerken, daß die dominierenden optischen Signale, die ihn erreichen, Werbung sind. Werbung ist die Verheißung, daß die tiefsten menschlichen Sehnsüchte nach Reinheit, Leben, Zärtlichkeit, Macht und Herrlichkeit,

Jugend und Glück, Kraft und Weite, durch den Kauf eines Waschmittels, eines Autos, einer Limonade oder einer Zigarettenmarke erfüllt werden.

Wie kann ein Christ, eine Gemeinde Widerstand zu dieser Lüge leben? Als vor kurzem eine Familie beschloß, sich zu Weihnachten nichts zu schenken, war es die Mutter, die die größten Schwierigkeiten damit hatte. Solch privater passiver Widerstand ist wichtig, aber genügt er angesichts der öffentlichen Verdrehung des Festes? Warum machen wir nicht einfach die Kirchen dicht in diesen Tagen? Wird denn Jesus in diesem Fest des Reichtums Mensch? In der Herberge war doch gar kein Platz für ihn.

c) Flüchtlinge

Vor drei Jahren wurde in Kreuzberg ein Haus geräumt, das vorwiegend von Punkern besetzt war. Eine evangelische Kirchengemeinde stellte Grund und Zelte zur Verfügung, so daß die Vertriebenen dort für einige Zeit ausharren konnten. Es kam darüber zu nicht geringen Turbulenzen in der Gemeinde, zumal die Punker zeitweise auch an den Gottesdiensten der Gemeinde teilnahmen. Nicht zuletzt durch die Geste dieser Gemeinde gelang es aber, das Haus für die vertriebenen Bewohner legal zurückzugewinnen.

In ähnlicher Weise praktizieren Einzelne und Gemeinden Gastfreundschaft gegenüber von Abschiebung bedrohten Flüchtlingen. Es wird wohl zu innergemeindlichen Konflikten kommen mit solchen, denen die völkische Selbsterhaltung ein höheres Gut zu sein scheint. Ist das Evangelium nicht aber eindeutig darüber, was zu tun ist, selbst wenn im Grundgesetz kein Asylrecht verankert wäre? Die Gemeinden kommen in Berührung mit der Not, die wir ansonsten sorgsam an unseren Landesgrenzen abhalten lassen. Viele Konflikte dieser Erde und die daraus resultierenden Flüchtlingsströme kommen uns vielleicht auf den ersten Blick hausgemacht vor; aber ist nicht die Grundsituation die, daß die Reichen „friedlich“ zu Tische sitzen, während die Armen vor der Tür sich um die Reste die Köpfe einschlagen? Die Beruhigung durch die Flüchtigen dieser Erde kann für eine christliche Gemeinde ein großes Geschenk werden.

Schluß

Zum Schluß möchte ich nochmals P. Kolvenbach aus der bereits oben erwähnten Rede zitieren: „Der christliche Glaube bleibt für die Welt unglaublich, solange er nur in den armen Ländern unter den Massen im Elend seinen Anspruch auf Mitgestaltung der gesellschaftlichen Bereiche, auch der Wirtschaft, erhebt und durchzusetzen versucht, die Christen der reichen Länder sich dem aber versagen. Die Kirche der Armen in der Dritten Welt ist auch deshalb auf das gleiche Zeugnis der ‚Kirche der Reichen‘ angewiesen . . . Es gibt auf die Dauer nur ein Gegenargument gegen diesen Verdacht; daß die Christen in der Ersten Welt, wo sich der Reichtum der Welt häuft, dasselbe tun wie die der armen Kontinente, in derselben Weise Kirche sind und weltweite Kirche werden.“

Damit wären auch die Kirchen des Nordens, wäre auch die deutsche Kirche zu einer wirklichen ‚Option für die Armen‘ gekommen. Und sie könnten es durchaus als Ehre ansehen, daß sie zu alledem nicht aus eigener Initiative gelangt sind, sondern erst durch die Anfragen aus den armen und notleidenden Gebieten der Welt, erst durch einen Aufruf zur Bekehrung aus dem Mund derer, denen man selbst das Wort der Frohen Botschaft gebracht hat. Das ist im Raum des Evangeliums nie ein Grund zur Beschämung, sondern ein Anlaß zur Freude. Denn daran zeigt sich, daß unser Tun der Gnade Gottes entstammt, nicht einer eigenen Idee, einer eigenen Leistung.“

Hans-Ferdinand Angel

Das Kreuz von Wackersdorf

Der folgende Beitrag berichtet über den religiös motivierten Widerstand von Christen gegen den Bau der atomaren Wiederaufbereitungsanlage (WAA) in der Diözese Regensburg. So groß Einsatzbereitschaft und Zivilcourage waren und sind, haben sie anzukämpfen gegen Angst und Ohnmachtsgefühle – und das in einem demokratischen Land –, aber auch gegen das Argument, man

brauche Atomkraftwerke zur Sicherung der Arbeitsplätze. red

Im Frühjahr 1980 wurden die ersten Gerüchte laut, daß der Standort für die geplante WAA bei Schwandorf/Wackersdorf in der Diözese Regensburg liegen solle. Trotz anfänglicher Dementis¹ und Beschwichtigungsversuche verdichtete sich das Gerücht allmählich zur Gewißheit. Ende November 1982 beantragte die Deutsche Gesellschaft für die Wiederaufbereitung von Kernbrennstoffen (DWK) als Betreiberin die Einleitung des atomrechtlichen Genehmigungsverfahrens für die Errichtung einer WAA.

1. Zur äußeren Entwicklung und gegenwärtigen Situation des religiös motivierten Widerstandes²

Viele Christen in der betroffenen Region machten sich sehr bald Gedanken darüber, inwieweit sie auf Grund ihres Glaubens sich mit der neuen Entwicklung zu beschäftigen hätten. Anfangs gab es noch kaum feste Meinungen darüber. Allenthalben gab es erste Informationsveranstaltungen pro und contra WAA.

Auch im kirchlichen Raum fanden solche Veranstaltungen statt. So stand etwa die Jahresversammlung der Geistlichen der Katholischen Arbeitnehmerbewegung (KAB) vom 17. 11. 1982 auf Anregung des Regensburger Generalvikars Fritz Morgenschweis unter diesem Leitmotiv. Sie war durch die Referentenwahl³ eher pro-WAA ausgerichtet. Am 27. 1. 1983 fand eine Doppelveranstaltung⁴ des Arbeitskreises Theologie und

¹ Der bayerische Umweltminister Dick (CSU) bezeichnete im Dezember 1980 eine Wiederaufbereitung „im Raum Schwandorf-Wackersdorf abwegig“. Noch im Mai 1981 antwortete er auf eine Landtagsanfrage zu diesem Thema, daß „der Raum Schwandorf-Wackersdorf derzeit ebensowenig wie irgendein anderer Ort in Bayern als Standort vorgesehen“ sei.

² Vgl. zu verschiedenen Aspekten des religiös motivierten Engagements von Christen das Schwerpunktheft „Christliche Zivilcourage“, Diakonia H. 5/87, sowie Publik Forum 14 (1985) Nr. 5, S. 15; Publik Forum 15 (1986) Nr. 3, S. 5f; Nr. 9, S. 13; Publik Forum 16 (1987) Nr. 7, S. 45.

³ Dr. Fr. Hausberger von der DWK und der katholische Moraltheologe Prof. W. Korff waren als Referenten geladen.

⁴ Diese Veranstaltung deutete durch die Referentenwahl eher auf Reserven gegenüber der geplanten Atomanlage hin. Es sprachen der Biologe Dr. P. Weish von der Akademie der Wissenschaften/Wien und der katholische Sozialethiker Prof. M. Rock.

Kernenergie⁵ statt, bei der die Nachmittagsveranstaltung für den Diözesanklerus reserviert war – es waren rund 500 persönliche Einladungen verschickt worden –, während die Abendveranstaltung für die breite Öffentlichkeit bestimmt war. Es zeigte sich schon damals, daß das Interesse für diese Frage bei den Gläubigen und dem Diözesanklerus ziemlich unterschiedlich ausgeprägt war.

Es kann hier nicht näher auf Gründe und Motive eingegangen werden⁶, warum sich so viele Christen aus religiöser Überzeugung am Widerstand gegen die WAA beteiligten. Nur drei Aspekte sollen erwähnt werden:

– Eine Auflehnung gegen die friedliche Nutzung der Atomenergie wendet sich gegen eine gigantische Größe, in der militärische und zivile Technologien wie kaum in einem anderen Bereich verbunden sind⁷.

– Die Dimensionen an Gefährdung, die erst seit Tschernobyl erlebbar geworden sind, wären nur dann in Kauf zu nehmen, wenn es keine anderen Möglichkeiten des Überlebens gäbe.

– Eine Bewältigung der Dimensionen von Bedrohung erfordert nämlich einen Menschen, der keine Fehler oder Dummheiten macht, der weder boshaft noch kriegerisch ist. Ein solches Menschenbild entspricht aber nicht dem christlichen Menschenbild, in dem der Mensch ein Sünder mit Fehlern, Schwächen und Gemeinheiten ist.

Auf jeden Fall ist festzustellen, daß der Protest gegen die geplante WAA von Anfang an auch eine starke religiöse Prägung zeigte. Auch an anderen Orten, an denen Atomprojekte durchgedrückt wurden, waren schon Christen am Widerstand beteiligt gewesen⁸. Denn die leichtfertige Gefährdung oder die Bedrohung der Schöpfung ist ein Thema, das

⁵ Der Arbeitskreis Theologie und Kernenergie wurde im Dezember 1981 mit dem primären Motiv gegründet, sich in Sachen WAA zu informieren und sachkundig zu machen. Er bezog im Verlauf des ersten Jahres seines Bestehens aber immer eindeutiger Position gegen den Bau der WAA und entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einem Forum für diejenigen, die sich aus religiöser Motivation gegen den Bau der WAA engagieren.

⁶ Vgl. dazu etwa den Beitrag des Regensburger Theologieprofessors N. Brox in Publik Forum 15 (1986) Nr. 12, S. 28f.

⁷ Die ersten 10 der insgesamt 45 Jahre Atomtechnik dienten ausschließlich dem Bau von Bomben und waren somit geheime militärische Forschungsprojekte.

⁸ H. E. Bahr u. a., Franziskus in Gorleben, 1981.

Christen angeht. Bei dieser Frage handelt es sich nicht um eine Frage, die nur die Naturwissenschaften oder die Politik angehen⁹. Wo die Schöpfung gefährdet wird, sind Christen ebenso aufgerufen wie angesichts von Mißachtung der Menschenwürde, Ungerechtigkeit, Lüge oder Haß¹⁰.

Schon bald nach Bekanntwerden des Bauantrags der DWK errichteten einheimische Bürger in einer geringen Entfernung vom Baugelände auf Privatgrund ein Marterl, das dem hl. Franziskus geweiht wurde. Es kam zu einer ersten Bittprozession zur Wallfahrtskirche der Schwandorfer Kapuziner. Es war auffällig, daß auch bei den allmählich beginnenden Großdemonstrationen immer wieder religiöse Symbole mitgeführt wurden.

So ist es wenig verwunderlich, daß im sogenannten 2. Hüttendorf, das in der Zeit vom 22. Dezember 1985 bis 6. Januar 1986 auf dem bis dahin gerodeten Teilbereich im Taxöldener Forst errichtet worden war, ein großes Kreuzifix zu stehen kam, das von einem katholischen Geistlichen gesegnet wurde¹¹.

Seit etwa der Zeit des Rodungsbeginns finden am „Marterl“ jeden Sonntag und an den Festen des Kirchenjahres ökumenische Andachten statt. Jeden Sonntag sammeln sich zwischen 300 und 600 Gläubige. Bei besonderen Anlässen können es auch einmal 1000 bis 2000 Andachtsbesucher werden. An den beiden Palmsonntagen seit Rodungsbeginn trafen sich jeweils an die tausend Gläubige zu mehrstündigen Kreuzwegandachten, die vom Franziskusmarterl zum Bauzaun führten¹².

⁹ In einem Brief an die bayerischen Bischöfe und den evangelischen Landesbischof und die evangelischen Kreisdekane vom 27. März 1986 schreibt der bayerische Ministerpräsident F.-J. Strauß: „Ob die WAA errichtet werden sollte oder nicht, ist eine Frage der Naturwissenschaften und der Politik.“ (S. 3)

¹⁰ Eine der besten Überlegungen im innerkirchlichen Raum ist die epd-Dokumentation 16/86: Kirche und Großtechnik. Überlegungen zur politischen Kultur am Beispiel der Wiederaufbereitung abgebrannter nuklearer Brennelemente.

¹¹ Das führte zu heftigen Vorwürfen gegen diesen Geistlichen. Vgl. dazu Publik Forum 15 (1986) Nr. 3, S. 5.

¹² In dem oben erwähnten Brief beklagt sich F.-J. Strauß über die als Mitveranstalter auftretenden Jugendverbände „Konferenz für Katholische Jugendarbeit und der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ)“. Er wirft ihnen vor: „Hier mißbrauchen Funktionäre von Jugendverbänden

Mittlerweile hat sich das Marterl zu einer Art „Wallfahrtsort“ entwickelt. Christen aus anderen ökologischen und militärischen Krisenzentren Deutschlands, Österreichs und der Schweiz kommen (z. T. mit mehreren Bussen pro Gruppe), um ihre Solidarität zu bekunden und um ihre eigenen Erfahrungen mit den Christen am Marterl auszutauschen und zu besprechen. Im Verlauf des Jahres 1986 dürften an die hundert christliche Gruppen von auswärts bei den Sonntagsandachten gewesen sein. Im laufenden Jahr waren es bis Juni schon mindestens ebensoviele.

2. Erfahrungen im religiös motivierten Widerstand

Die Thematik, mit der man sich auseinandersetzen mußte, hat sich im Lauf der Jahre verändert. Während in den ersten Jahren vor allem die naturwissenschaftlich-technischen Fragen im Vordergrund standen („Darf der Mensch alles, was er kann?“ und „Wie kann man derartig komplizierte technische Zusammenhänge verständlich machen?“), hat sich seit Rodungsbeginn die Fragestellung auf die Bewältigung der gemachten Erfahrung verlagert. Dabei ging es sowohl darum, miteinander die Erfahrungen von Angst, Gewalt und Ohnmacht zu verarbeiten, als auch darum, daß der einzelne selbst mit diesen Erfahrungen fertig werden konnte.

Wenn man verstehen will, welche Erfahrungen die Menschen vor Ort mit ihrem Widerstand gemacht haben und machen, ist es wichtig zu wissen, daß es fast unmöglich ist, die gemachten Erfahrungen weiterzugeben. Sie sind zu verschieden von den Alltagserfahrungen, und die Veränderungen, die Menschen seit Beginn der Rodungsarbeiten durchmachten, sind zu tiefgreifend, als daß sie einfach verständlich gemacht werden.

a) Angst

Wer sich aus Überzeugung gegen den Bau der WAA engagierte, mußte sich irgendwann unweigerlich die Frage stellen, wieviel

ihre Stellung, sie vermischen Kirche und Politik, sie entmündigen die jungen Menschen, die in gutem Glauben einer kirchlichen Jugendgruppe angehören, nutzen deren religiöse Motivation für ihre persönlichen politischen Absichten aus und mißbrauchen sie für die höchst durchsichtigen oder undurchsichtigen Ziele gewisser Gruppierungen.“ (S. 1)

er für seine Überzeugung riskieren wolle. Spätestens mit Rodungsbeginn wurde klar, daß die Überzeugung Engagement verlangte, wenn sie nicht zu einem bloßen Lippenbekenntnis verkommen sollte.

Diese Frage beinhaltete auch die Überlegung, bis zu welchen gesetzlichen Konsequenzen das Engagement durchgehalten werden soll¹³. Die Überlegung, sich auf eine gesetzliche Bestrafung einzulassen, ist eine lebensverändernde Überlegung. Eine Entscheidung dafür, sich bestrafen zu lassen, fällt nicht in kurzer Zeit. Sie setzt eine tiefgehende Arbeit mit seinen eigenen Ängsten und Hemmungen, mit seinen Lebensentwürfen und beruflichen Erwartungen voraus. Es ist die Frage danach, was Leben bedeutet. Das Bibelwort „Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren“ hat sich für viele wohl ein erstes Mal in diesem Entscheidungskampf erschlossen.

Die Frage der Angstbewältigung setzte die Auseinandersetzung mit Vorstellungen voraus, die etwa über Fernsehbilder von der Startbahn West oder von den Atombaustellen Gorleben oder Grohnde entstanden waren. Man kennt ja die Bilder von fliegenden Steinen, von Wasserwerfern, Schlagstöcken oder Molotowcocktails. Warum soll man sich in solche Krawalle hineinbegeben, seine Gesundheit, vielleicht sogar sein Leben riskieren¹⁴?

Und schließlich mußte die Angst konkret bewältigt werden beim Anblick von Tausenden mit Schlagstöcken und Schilden bewaffneten Polizisten, beim Anblick von unübersehbaren Mengen von Schutzhelmen oder dem drohenden Auffahren von Wasserwerfern. Dies erlebt zu haben, verändert das Leben¹⁵.

b) Ohnmacht

Neben der lebensverändernden Erfahrung der Angst steht die deprimierende Erfahrung der Ohnmacht.

¹³ Im Moment laufen in der Oberpfalz ca. 3000 (!) Prozesse gegen Bürger, die überwiegend durch ihre Beteiligung an der Platzbesetzung eine Konfrontation mit den Gesetzen in Kauf nahmen.

¹⁴ Im Zusammenhang mit dem Bau der WAA sind inzwischen fünf Todesopfer zu beklagen, darunter auch zwei Polizeibeamte.

¹⁵ Zwei Aussagen konnte man am Baugelände gerade von älteren Menschen sehr häufig hören: „Das ist wie im Krieg“ und „Jetzt verstehe ich die Terroristen“.

Dazu zählt, das allsonntägliche Erleben des Verschwindens von Natur. Mitten im Frühling verschwand eine Landschaft. Wo einst ein Wald stand, begann die Häßlichkeit einer Wüste zu wachsen. Aus polizeitaktischen Gründen wurden schließlich sogar ganze Hügel abgetragen. Ohnmächtig mußte man dem Entstehen dieser riesigen kahlen Fläche zusehen. Dann begann der Zaun zu wachsen. Fast acht Kilometer Stahlzaun fraßen sich durch die Natur.

Ohnmacht verspürte man gegenüber den Medien. Die Problematik WAA wurde auf dem Bildschirm häufig verkürzt zu kurzen Spots von vermummten Gestalten und knüppelnden Polizisten. Dazu kamen bössartige Diffamierungen in den verschiedenen Zeitungen, vom Bayerischen Staatsanzeiger bis zum Bayernkurier oder dem Regensburger Bistumsblatt. So schreibt der Chefredakteur des Regensburger Bistumsblattes: „Nun ist der Ostermontag – Emmaus-Tag – vorüber. Der ‚Tag des Widerstandes‘ von Wackersdorf. Die ihn leisteten, sind heimgekehrt in alle Gaue der Republik und über deren Grenzen hinaus. Zusammen mit den sogenannten Ostermärschen scheinen ja hohe christliche Festtage immer mehr zu ‚Demonstrationsfestivals‘ zu werden. Initiatoren: Kommunisten, Chaoten, Berufsrevolutionäre mit und ohne Pensionsberechtigung, SPDler, Gewerkschaftler, Grüne – Hell- und Dunkelgrüne –, linke Sektierer, Profis und Laien à la katholische und evangelische Jugendkapläne mit Pfarrern an der Spitze oder hinterdrein, Pax Christi, eine Handvoll, zwei Handvoll andere, die sich Arbeitskreis Theologie und Kernenergie nennen, aber die beste Pressearbeit über die Katholische Nachrichtenagentur, Landesbüro Bayern, haben, Mitglieder des Intimzirkels ‚Ärzte gegen den Atomkrieg‘, auch eine Miniarmee.“¹⁶

Die Verleumdungen kamen immer wieder auch von seiten der Regierung. So sagte etwa der bayerische Innenminister August Lang (CSU) in einer Rede über die Besucher der Weihnachtsandacht 1986 am Franziskusmarterl: „Vermummt im Dunkel der Nacht, stürmten die gleichen Frauen und Männer

mit Waffen und Werkzeugen, die vor der sogenannten Gebetsnacht bereits in Erdlöchern versteckt waren, die Baustelle.“¹⁷

Zu diesen Erfahrungen kommen oft persönliche Sorgen: Inwieweit ist etwa der Arbeitsplatz oder die Anstellungschance durch ein Engagement gefährdet? Was bedeutet das Engagement für einen Theologiestudenten, der noch auf die kirchliche Missio angewiesen ist? Oder für einen Bewerber im öffentlichen Dienst? Und man weiß von dem evangelischen Geistlichen, dem unter anderem wegen seinem und dem Engagement seiner Frau eine Pfarrstelle verweigert wurde, oder dem katholischen Pfarrer, dem Schmähbrieft in den Beichtstuhl gelegt werden¹⁸.

Neben den bedrückenden Erfahrungen gibt es auch viel positive Erfahrung von Solidarität und Unterstützung. Viele Christen kommen zu den Andachten, auch von überall her. Die Christen, die sich regelmäßig am Marterl treffen, spüren etwas von einem neuen religiösen Aufbruch. Es entsteht und wächst ein Christentum, das in der Welt steht und dort auf der Suche ist nach dem christlichen Weg in einer hochtechnisierten Welt. Es entstand eine große christliche Gemeinde auf der Suche nach dem rechten Weg – um es mit Frère Roger von Taizé zu formulieren – zwischen Kampf und Kontemplation.

Karl Gabriel

Wertverhalten von Führungskräften

Der folgende Beitrag faßt die Ergebnisse einer religionssoziologischen Untersuchung unter Führungskräften zusammen und kommentiert sie. Da Führungskräfte für die Gestaltung der Arbeitswelt von großer Bedeutung sind, scheint es wichtig, ihre Einstellung zur Kenntnis zu nehmen und auf die Bereitschaft wenigstens eines Teils dieser Personen, über ethische Fragen zu diskutieren, einzugehen.

red

¹⁶ H. Wurstbauer, Wackersdorf wird immer mehr zum Symbol des Widerstandes hochstilisiert, in: Regensburger Bistumsblatt, 6. April 1986 (Nr. 14) S. 15.

¹⁷ Als wörtliches Zitat im Amberger Volksblatt vom 5./6. Januar 1987 abgedruckt.

¹⁸ Publik Forum 15 (1986) Nr. 9, S. 32.

Führungskräfte als spezifische gesellschaftliche Gruppe wurden bisher höchst selten von Wertforschern und Religionssoziologen untersucht. Nun liegt eine sehr differenzierte und in allen Belangen gründliche Untersuchung zu „Ethos und Religion bei Führungskräften“ vor*. In Auftrag gegeben wurde die Studie von dem „Arbeitskreis für Führungskräfte in der Wirtschaft“ in München; betreut und vorgelegt wurde sie von dem Soziologen Franz-Xaver Kaufmann, dem Sozialethiker Walter Kerber und dem Pastoraltheologen Paul M. Zulehner. Die Befragungen wurden vom Getas-Institut Bremen durchgeführt.

Im Zentrum der Untersuchung steht die Frage nach den Werten und Überzeugungen von Führungskräften. Ausgangspunkt ist der Stellenwert herkömmlicher religiös-kirchlicher Orientierungsmuster: „Inwieweit erweisen sie sich noch als hilfreich, als problemlösend? Welche Bedeutung kommt ihnen für berufliche Entscheidungen zu? Welche Zusammenhänge bestehen zwischen ihnen und anderen Wertorientierungen ohne explizit religiöse Bezüge? Und welche Konsequenzen ergeben sich aus ihnen für bestimmte, ethisch-relevante Einschätzungen und Handlungsweisen?“ (S. 19)

Neuland betritt die Untersuchung besonders dort, wo sie anhand der untersuchten Gruppe der Führungskräfte versucht, neben den religiös-kirchlichen auch andere lebensführende Sinnkomplexe zu erforschen und die Konflikte und Zusammenhänge zwischen unterschiedlichen Wertorientierungen zu klären.

In methodischer Hinsicht umfaßt die Studie drei Schritte: 1. Zwei Gruppendiskussionen mit Führungskräften aus dem Raum München (Jänner 1984); 2. durch einen Leitfaden strukturierte Intensivinterviews mit 42 Führungskräften in den Räumen München und Nürnberg (März bis Mai 1984); 3. standardisierte Interviews mit einer Stichprobe von 530 Führungskräften in den gleichen Untersuchungsräumen (Juni/Juli 1984).

Im strengen Sinne repräsentativ ist die Untersuchung nur für den Raum München/

* Franz-Xaver Kaufmann – Walter Kerber – Paul M. Zulehner, Ethos und Religion bei Führungskräften, München 1986.

Nürnberg. In allen wichtigen Dimensionen wie Zahl der unterstellten Mitarbeiter, Betriebsgröße, Branche usw. hat man sich um eine breite Repräsentativität bemüht. Es wurden 10% Frauen und 90% Männer befragt. Mit einem Anteil von 10% war auch der kirchliche Dienst beteiligt.

Ich versuche im folgenden, die sehr komplexe Untersuchung mit ihren wichtigsten Ergebnissen in einigen Thesen zusammenzufassen:

1. Die überwiegende Mehrheit der untersuchten Führungskräfte erwartet für die Bewältigung ihrer Wissensfragen und ethisch relevanter Entscheidungen *keine* wesentliche Hilfe von den Kirchen und ihren Lehräußerungen. Der Autoritätsanspruch der Kirchen in Sittenfragen wird als *wenig hilfreich* und *sachgerecht* abgelehnt.

Dies gilt nicht nur für den überdurchschnittlich hohen Anteil von Konfessionslosen (29% in München; 14% in Nürnberg), für die religiös kaum Ansprechbaren und distanzierten Christen, sondern auch für die sogenannten „kirchenfesten Gläubigen“.

2. Für einen erheblichen Teil der Führungskräfte gehört das Christentum nicht mehr zu den allgemein geteilten Grundwerten unserer Gesellschaft, sondern ist eine partikuläre Orientierung geworden. Die Bibel als Quelle ethischer Erkenntnis hat selbst bei den „kirchenfesten Gläubigen“ keinen hohen Stellenwert. Nur wenige wählen das Hauptgebot des Christentums („Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst“) als eigene Lebensregel aus. Nur knapp die Hälfte der Befragten hat ihre religiöse Einstellung bei schwierigen beruflichen Entscheidungen wenigstens manchmal als hilfreich erfahren.

Der Glaube und ein christliches Leben spielen als Lebensheiligtümer und Maßstab für Lebenserfolg eine sehr untergeordnete Rolle.

3. Christentum und Religion erfahren bei den Führungskräften Hochschätzung – allerdings vorwiegend für andere. Es überwiegt eine funktionale bzw. instrumentalisierte Bewertung des Christentums.

Religion und Kirche werden sowohl für den einzelnen als auch für den Staat und für die Gesellschaft als unverzichtbar betrachtet;

sie helfen das Chaos zu vermeiden und werden als wichtig für die Erziehung der Kinder eingeschätzt. So stimmen 82% der Befragten dem Satz zu: „Es gibt viele Menschen, die ohne Kirche schlecht dran wären.“ 80% stimmen dem Satz zu: „Religion muß sein, die Menschen brauchen das.“

4. In der ethischen Orientierung der Führungskräfte überwiegen individualistische Bezüge und die Beschränkungen auf die persönliche Nahwelt von Familie und Angehörigen. Unter den Kriterien ethischer Entscheidung rangiert das eigene Gewissen mit Abstand an der Spitze.

5. Ihrer ethischen Orientierung nach lassen sich die untersuchten Führungskräfte in drei Gruppen differenzieren: Eine erste Gruppe, deren Ethik aus religiös-christlichen Quellen gespeist wird; eine zweite Gruppe, die Elemente einer nicht-religiösen humanistischen Ethik aufweist (Ethos der Gemeinwesenorientierung, Gewissenhaftigkeit, Mitmenschlichkeit). Von beiden Gruppen unterscheidet sich deutlich eine dritte, die auf jede ethische Orientierung verzichtet. Sie werden in der Studie als Opportunisten gekennzeichnet.

6. Für den Opportunismus sind folgende thematischen Bausteine bedeutsam:

Eine ausgeprägte „Ich-Zentrierung“: „Es schenkt einem keiner etwas, jeder ist sich selbst der Nächste.“ – „Mein Nutzen – Dein Nutzen: eine Hand wäscht die andere.“ – „Leben und leben lassen.“

Gesucht wird der Erfolg um jeden Preis: „Man muß fünf gerade sein lassen, wenn man vorankommen will.“ – Nützlich bzw. unbedenklich: unvollständige Angaben bei Steuerbehörden/der Presse Fehlinformationen zuspieren.

Der Opportunismus zeigt einen materiell-hedonistischen Grundzug (materieller Wohlstand, Freizeit); „man muß sich das Leben so angenehm wie möglich machen“.

Moral ist primär eine Sache des Gefühls: „Es gibt keine allgemeingültigen Maßstäbe.“ – „Verantwortung trägt man nur vor sich selbst.“

7. Die opportunistische Haltung ist bei den Jüngeren wesentlich stärker verbreitet als bei den Älteren, bei den Führungskräften der Privatwirtschaft häufiger als im öffentlichen Dienst, bei den Nichtreligiösen stärker

als bei den Religiösen. Sie ist mit einem hohen Grad individualistischer Orientierung und einer unterdurchschnittlichen Bereitschaft zum praktischen Engagement für dritte verbunden. Sie steht im Gegensatz sowohl zur religiösen Bindung als auch zu einer Gemeinschaftsorientierung und einem Kantischen Pflichtethos.

8. Mit dem Konflikt zwischen „ökonomistischer Logik“ (Zwang zu wirtschaftlicher Prosperität, Erfolg, Gewinn) auf der einen und einer religiös-christlichen Logik (Aufmerksamkeit für die „Schwächeren“: Mitarbeiter, Familie, Umwelt) auf der anderen Seite gehen die befragten Führungskräfte mit unterschiedlichen Bewußtseinsstrategien um: mit Rückzug vom religiös-kirchlichen Bereich und der religiös-christlichen Logik; mit konfliktreduzierenden Umdeutungen (man muß Kompromisse machen, Religion hat nichts mit ethischem Handeln zu tun, Religion als Rechtfertigung); mit strikter Trennung von Beruf und Religion; mit „Leiden“ und dem Bewußtsein, unausweichlich schuldig zu werden; mit Kampf (Umsetzung des Leidensdrucks in aktive Veränderung): Führungskraft im kirchlichen Dienst.

Während 44% glauben, daß es für sie persönlich hilfreich sein könnte, religiöse und ethische Fragen in Gesprächskreisen von Führungskräften gemeinsam zu erörtern, lehnen dies 38% ab, 18% beantworten diese Frage nicht. Als Regisseure solcher Gespräche bevorzugt die Mehrheit der Befragten Träger ohne weltanschauliche Bindung.

Zwei kritische Anmerkungen: 1. Die Ergebnisse werden – besonders von Walter Kerber – im Rahmen einer allgemeinen Säkularisierungsthese interpretiert! Hier scheint mir eher Vorsicht geboten. Einmal müßte man die Annahme machen, daß die Führungskräfte etwa des Früh- und Hochkapitalismus kirchlicher, christlicher oder religiöser gewesen sind, was man bezweifeln kann. Sinnvoller scheint mir eine Interpretation, die von einem Verselbständigungsprozeß der ökonomischen Logik und ihrer Institutionen gegenüber kulturellen und religiös-kirchlichen Normen ausgeht. Die Studie zeigt den Reflex, den diese Verselbständigung bei Menschen hinterläßt, die sich mit dem

Schwerpunkt ihrer Lebensorientierung in den Zentren wirtschaftlicher Institutionen und strategisch-ökonomischen Denkens bewegen. Dabei scheint den Führungskräften teils bewußt zu sein, daß der verselbständigte Ökonomismus gewissermaßen parasitär von der Aufrechterhaltung und Weitergabe kultureller Normen lebt. 2. Insgesamt, insbesondere aber für die Deutung des Opportunismus, wird man stärker, als dies in der Studie geschieht, die Handlungsbedingungen für Aufsteiger in Großorganisationen berücksichtigen müssen.

Praxis

Franz Pfeifer – Lutz Mauch

Förderband e. V. zur Unterstützung in Ausbildung und Beruf

Was die 60 ehrenamtlichen Mitarbeiter des „Förderband“ in Mannheim für Hunderte von Sonderschulabgängern und anderen Jugendlichen leisten, ist ein Beispiel konkret umgesetzter christlicher Soziallehre und verdient wohl Nachahmung in allen größeren Orten.

red

Das Förderband Mannheim arbeitet seit 1979 in Trägerschaft des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend mit dem Ziel, benachteiligten Jugendlichen in Zeiten ständig wachsender Jugendarbeitslosigkeit beim Übergang von der Schule in das Berufsleben unterstützend zur Seite zu stehen.

Vorrangige Zielgruppe war – von Beginn an – die Gruppe der lernbehinderten Sonderschulabgänger, deren Chancen, überhaupt in eine Berufsausbildung einzumünden, stetig sanken. Gleichwohl sind die Ursachen solcher Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt primär nicht den Jugendlichen selbst anzulasten. Sie liegen vielmehr in den strukturellen Bedingungen des Arbeitsmarktes begründet: Rückgang des Ausbildungsplatzangebots für Lernbehinderte als Folge kon-

junkturreller und technologischer Entwicklungsprozesse. Damit einher ging eine steigende Nachfrage nach Ausbildungsplätzen. Die „geburtstarken Jahrgänge“ drängten auf den Arbeitsmarkt und brachten Sonderschulabgänger in eine immer stärker werdende Konkurrenzsituation mit Haupt- und Realschülern. Dieses Überangebot an Bewerbern gab den Betrieben die Möglichkeit, engere Selektionskriterien anzuwenden, was wiederum zur Folge hatte, daß Sonderschulabgänger ans Ende der Abdrängungskette gerieten und in den Arbeitslosenstatistiken deutlich überrepräsentiert waren.

Im Verlauf der letzten Jahre wurde deutlich, daß die Lern- und Leistungsfähigkeit der Schüler an Sonderschulen für Lernbehinderte stark zurückging. Die Gründe hierfür liegen auf der Hand: Grund- und Hauptschulen überweisen, in Zeiten allgemeinen Schülerschwunds, deutlich weniger Kinder zur Überprüfung auf Sonderschulbedürftigkeit, da sie in kleineren Klassen stärker auf individuelle Defizite eingehen und Schüler weit besser fördern können als in großen Klassen. Es findet an den Sonderschulen also gleichsam eine Verschiebung der Schülerpopulation statt (vgl. Förderband Jahresbericht 6/87), d. h. „gute“ Schüler sind dort kaum noch zu finden, da diese zumeist an den Grund- und Hauptschulen verbleiben oder dorthin zurücküberwiesen werden.

1. Zielgruppe und Zielsetzung

Für die Zielgruppe des Förderband bedeutet dies, daß sie sich nunmehr aus drei Gruppierungen zusammensetzt, deren Übergänge jedoch fließend sind: zum einen Jugendliche, die mit entsprechender Unterstützung in der Lage sind, eine herkömmliche betriebliche Ausbildung zu absolvieren; zweitens solche Jugendliche, die durch ausbildungsbegleitende Unterstützung eine betriebliche Sonderausbildung abschließen können. An dieser Stelle sei darauf verwiesen, daß im Verlaufe der vergangenen Jahre auf Initiative des Förderband mehrere Sonderausbildungsgänge von Mannheimer Betrieben eingerichtet bzw. wieder geöffnet wurden, wie Hauswirtschaftstechnische(r) Helfer(in), Gartenbaufachwerker(in), Verkäufer(in) (IHK, dreijährig), Hochbaufacharbeiter

(dreijährig). In der dritten Gruppe finden sich die Jugendlichen, die als nicht ausbildungsfähig einzustufen sind, jedoch unter intensiver Anleitung durchaus in der Lage wären, einfache Anlerntätigkeiten in einem Betrieb auszuüben, und die so in die Berufs- und Arbeitswelt integriert werden könnten. Wie bereits erwähnt, findet sich aufgrund der strukturellen Verschiebung der Schülerpopulation ein großer Teil der ursprünglichen Zielgruppe des Förderband an den Hauptschulen und dort unter den schwächeren und schwachen Schülern wieder, die – obwohl nicht Sonderschüler – ebenso dem Verdrängungsprozeß auf dem Ausbildungsstellenmarkt ausgesetzt sind. Diese müssen, wie alle Schulabgänger, die keinen Ausbildungsplatz finden, seit dem vergangenen Jahr ein 10. Schuljahr, das sogenannte Berufsvorbereitungsjahr, absolvieren. In diesem Berufsvorbereitungsjahr an den Berufsschulen läßt sich also ein Teil der ursprünglichen Sonderschulpopulation wieder aufgreifen. Aus diesem Grund begann das Förderband, seine Arbeit nicht mehr nur auf Abgänger der Mannheimer Sonderschulen zu konzentrieren, sondern wandte sich verstärkt auch den Absolventen des Berufsvorbereitungsjahres zu, um so – in flächendeckender Arbeit – einer möglichst großen Zahl Jugendlicher zu helfen, ihre Schwierigkeiten beim Einstieg in das Berufsleben zu überwinden. Eine solche Flächendeckung erfordert engste Zusammenarbeit und Abstimmung mit Betrieben, Arbeitsamt, Handwerkskammer, Industrie- und Handelskammer, Schulen und Eltern einerseits wie auch der entsprechenden Einrichtungen der Wohlfahrtsverbände und Jugendhäuser andererseits. Somit sieht das Förderband eine seiner wesentlichsten Aufgaben darin, als Plattform und Motor maßgeblich eine „konzertierte Aktion“ aller Verantwortlichen zu betreiben. Hauptgewicht aller Bestrebungen des Förderband liegt dabei auf der betrieblichen Ausbildung. Im Gegensatz zum Lernen an „produktionsfernen“ Plätzen übungsorientierter Lehrgänge bieten Betriebe als Ausbildungsorte die Gewähr, daß Jugendliche an die Anforderungen des betrieblichen Ablaufs im Produktionsprozeß herangeführt und so zur Ausübung einer qualifizierten beruflichen Tätigkeit befähigt werden.

2. Die drei Bereiche einer umfassenden Förderung

Ausgehend von der Notwendigkeit, daß lern- und leistungsschwache Jugendliche umfassend gefördert werden müssen, d. h. sie sollen nicht nur bei ihrer Berufsausbildung unterstützt, sondern auch in ihrer Gesamtpersönlichkeit stabilisiert und zu einem selbstbestimmten Leben befähigt werden, setzen die Aktivitäten des Förderband in drei großen Bereichen an, die nachfolgend kurz beschrieben werden: der Freizeitbereich als Ausgangspunkt und Grundlage aller Maßnahmen, der Bereich Berufs- und Arbeitswelt und der Bereich Interessenvertretung, wobei die Übergänge zwischen den Bereichen nicht starr, sondern fließend sind.

a) Der Freizeitbereich

Über gemeinsame Freizeitaktivitäten lassen sich persönliche Kontakte herstellen, neue Erlebnisfelder eröffnen, erste Gespräche im Hinblick auf die berufliche Zukunft führen und entsprechende Angebote machen. Da die Annahme aller Maßnahmen freiwillig ist, muß eine Vertrauensbasis geschaffen werden, auf der dann weiter aufgebaut werden kann. Die Jugendlichen müssen gerne kommen, um allmählich Verantwortung für sich und ihr Leben auch in beruflicher Hinsicht übernehmen zu können. Hier stellt der Bereich Freizeit ein nahezu unerschöpfliches Übungsfeld dar. Einzelnen oder in einer Gruppe können neue Handlungsspielräume ausprobiert bzw. vorhandene verstärkt werden, ohne Angst vor Fehlern und schwerwiegenden Folgen haben zu müssen.

Gerade in diesem Bereich ist die Angebotspalette des Förderband besonders vielschichtig. Sogenannte „Schulendtage“ für die Abgangsklassen der Sonderschulen und „Zukunftswerkstätten“ für die Absolventen des Berufsvorbereitungsjahres werden durchgeführt, um ein erstes Kennenlernen zwischen Jugendlichen und Förderband zu ermöglichen. Es handelt sich hierbei um 5tägige Veranstaltungen außerhalb Mannheims, die in Zusammenarbeit mit den Schulen vom Förderband organisiert werden. Ergänzt wird das Angebot durch regelmäßige Stadtteiltreffs, Wochenendseminare, offene Treffs (mit Tanz, Sport o. ä.), Kurse (Führerschein-, Erste-Hilfe-, Tanzkurse) und auch gemeinsame Ferienfahrten.

b) Der Bereich „Berufs- und Arbeitswelt“

Vor und während der betrieblichen Berufsausbildung bemüht sich das Förderband um Hilfestellungen für die Jugendlichen und macht vielerlei Angebote. Stets mit dem Ziel, leistungsschwächeren Schulabgängern die Möglichkeit einer betrieblichen Ausbildung zu öffnen, werden z. B. berufsvorbereitende Seminare geplant und durchgeführt, geeignete Ausbildungsbetriebe gesucht, Hilfestellungen bei Bewerbung und Lehrstellensuche gegeben. Flankierend muß hier stetige Motivationsarbeit bei Eltern und Jugendlichen geleistet werden. Hinzu kommen Stützunterricht zur Erlangung des externen Hauptschulabschlusses für Sonderschüler, Nachhilfe und Unterstützung bei schulischen Problemen für Schüler berufsvorbereitender Maßnahmen. Den weitaus größten Platz der Förderbandarbeit in diesem Bereich nimmt die Unterstützung der Jugendlichen während ihrer Ausbildung ein. Durch Nachhilfestunden, Stützkurse, ausbildungsbegleitende Seminare sowie engste Zusammenarbeit mit Berufsschule, Betrieben, Handwerkskammer, Industrie- und Handelskammer soll das in dieser Zielgruppe besonders hohe Risiko des Ausbildungsabbruchs gemindert und ein erfolgreicher Abschluß gewährleistet werden. Mit diesen individuellen Hilfestellungen einher gehen Bemühungen auf arbeitsmarktpolitischer Ebene, d. h. Maßnahmen zur Schaffung neuer oder zusätzlicher Ausbildungsplätze bzw. Wiedereröffnung von Ausbildungsgängen für leistungsgeminderte Jugendliche. Dank einer solchen extensiven, nicht allein auf Nachhilfen und Stützkurse beschränkten Ausbildungsbegleitung konnten in engster Abstimmung mit allen Verantwortlichen während der vergangenen Jahre (1980–1987) ca. 850 Jugendliche betreut werden. Davon wurden etwa 200 Jungen und Mädchen in den neu- oder wiedereröffneten Ausbildungsgängen Hauswirtschaftstechnische(r) Helfer(in), Gartenbaufachwerker(in), Verkäufer(in) (IHK), Hochbaufacharbeiter und Metallfeinbearbeiter ausgebildet.

c) Zur Interessenvertretung

Das Förderband versteht sich als Anwalt derjenigen Jugendlichen, die selbst keine

Möglichkeiten oder Fähigkeiten haben, für ihre Belange einzutreten. Darüber hinaus versucht das Förderband, durch gezielte Öffentlichkeitsarbeit (Presseveröffentlichungen, Informationsveranstaltungen und Vorträge) auf die Probleme einer besonders benachteiligten Gruppe in unserer Gesellschaft aufmerksam zu machen, über Hintergründe aufzuklären und Vorurteile abzubauen. Die Problematik von lern- und leistungsschwachen Schülern ist eine gesellschaftliche, die nicht allein durch eine Institution gelöst werden kann. Sie muß in das öffentliche Bewußtsein gerückt und gemeinsam geklärt werden. Die Gesellschaft muß dabei subsidiär eingreifen, sie muß „Hilfe zur Selbsthilfe“ leisten. Das kann jedoch nicht Aufgabe einer anonymen Einrichtung sein. Es ist deshalb, gemäß der katholischen Soziallehre, ein Wesensmerkmal kirchlicher Jugendarbeit, ehrenamtliche Mitarbeiter einzusetzen. Dieser Grundsatz hat eine besondere Bedeutung gerade für die Arbeit des Förderband. Ein „personelles Angebot“, Zuwendung und Anerkennung durch einen Erwachsenen, kann diesen benachteiligten Jugendlichen Kraft geben, ihr Leben eigenverantwortlich in die Hand zu nehmen und den problematischen, recht schwierigen Einstieg in die Berufs- und Erwachsenenwelt zu meistern. Die ehrenamtlichen Mitarbeiter stammen aus den unterschiedlichsten Berufsgruppen, vom Kraftfahrzeugmeister bis zur Studentin, vom Bauingenieur bis zur pensionierten Lehrerin. Sie alle stellen im Rahmen ihrer unentgeltlichen Tätigkeit einerseits sich selbst auf rein zwischenmenschlicher Ebene als Ansprechpartner („Kummerkasten“) zur Verfügung, andererseits bietet ihre Fachlichkeit die Gewähr für eine fundierte, qualifizierte Betreuung von Jugendlichen aus den verschiedensten Ausbildungsberufen.

Gegenwärtig werden etwa 200 Jugendliche auf die unterschiedlichste Art und Weise vom Förderband betreut. Die Mitarbeit der vielen ehrenamtlichen Helfer, deren Kreis inzwischen auf 60 Personen angewachsen ist, macht eine wirkungsvolle Unterstützung und Begleitung dieser Jugendlichen beim Übergang von der Schule in den Beruf, wie sie im Rahmen des Förderband geleistet wird, überhaupt erst möglich.

Hans Wührer

Herausforderung Arbeitslosigkeit

Der „Voest-Pfarrer“ schildert, wie die Voest-Gemeinde versucht hat, den Mitarbeitern der Voest in einer besonders kritischen Zeit beizustehen. – Im Anschluß daran folgt noch ein anonymen Erfahrungsbericht eines von Arbeitslosigkeit betroffenen Stahlarbeiters.

red

Gegen Jahresende 1985 schockte eine Nachricht die österreichische Öffentlichkeit, wie es m. E. nie zuvor eine Wirtschaftsmeldung getan hat: Die Voest-Alpine AG (Vereinigte Österreichische Stahlwerke), der größte Industriekonzern des Landes, würde im laufenden Geschäftsjahr Verluste in nie dagewesener Höhe verzeichnen (es wurden schließlich 11,75 Mrd. S). Speziell aufregend war die Enthüllung, ein Gutteil der Verluste wäre zurückzuführen auf umstrittene Ölspekulationsgeschäfte des VA-Handelshauses Intertrading.

Ein Dreivierteljahr nach Bekanntwerden der exorbitanten Verluste stellte die neue Geschäftsleitung (der alte Vorstand war über die Ölgeschäfte gestolpert und mußte den Hut nehmen) im September 1986 ihr neues Unternehmenskonzept, genannt „Voest-Alpine Neu“, vor.

Laut Auftrag der Bundesregierung war das neue Konzept zu erstellen nach betriebswirtschaftlichen Überlegungen, d. h., daß keine Rücksichten mehr genommen werden müßten bzw. dürften auf Grundsätze, die bislang in der Verstaatlichten gewisse Gültigkeit hatten, wie volkswirtschaftliche, regional-, konjunktur- und sozialpolitische Anliegen.

Es nahm daher nicht wunder – und traf die Belegschaft doch wie ein Keulenschlag –, daß im Zuge einer kurzfristigen Verlustfreimachung das Unternehmen allein am Standort Linz 5600 Mitarbeiter „freisetzen“ müßte; im Gesamtbereich sprach man von einer Personalreduzierung um 10.000 Mitarbeiter, wobei diese Zahlen inzwischen nach oben revidiert wurden.

Damit war für die Voestler eine Welt zusammengebrochen:

– Sie wußten sich im Besitz von sehr sicheren, krisenfesten Arbeitsplätzen – und nun begann Angst, wirkliche Existenzangst, sich breitzumachen.

– Als eine Folge dieser Angst war eine Zeitlang ein Klima des Mißtrauens, ein Hang zum Einander-Ausspielen, ja Denunzieren spürbar, was als Entsolidarisierungsprozeß bitter beklagt wurde.

– Der Stolz, das Selbstbewußtsein, einem Parade-Unternehmen mit weltweitem Prestige anzugehören, wich der Demütigung, nun plötzlich Bettelknabe zu sein, ja von vielen Landsleuten als Schmarotzer der Nation beschimpft zu werden . . .

Nie war es für uns als christliche Betriebsgemeinde und für mich als Betriebs-Seelsorger eine Frage, ob wir auf eine solche Herausforderung, wie es die „Voest-Krise“ war und ist, zu reagieren hätten. Die Frage war nur, wie. Schnell mußten wir den Gedanken fallenlassen, eine Art Auffangbecken für Gekündigte bilden zu können; das hätte uns in jeder Hinsicht restlos überfordert, zumal wir außerstande waren, den jeweils vorherrschenden Wunsch nach einem neuen Arbeitsplatz zu erfüllen.

Im folgenden will ich eine Darstellung verschiedenartiger Initiativen und Aktivitäten unsererseits geben, wobei die Reihung am ehesten chronologisch zu verstehen ist.

– Des öfteren befaßten wir uns in Gottesdiensten mit der Thematik, etwa bei der Bischofsvisitation, zum 1. Mai, ganz besonders aber bei den Barbara-Feiern (Totengedenkfeiern für die verstorbenen und verunglückten Kollegen/innen eines Jahres, mit etwa 1000 Mitfeiernden, z. T. auch aus höheren Werks- und Gewerkschafts-Etagen). Einladungen für diese Feiern werden breit im Werk verteilt (10.000); sie bringen neben der „Statistik“ das Motto der jeweiligen Feier (1986 hieß es: „Wer heute den Kopf in den Sand steckt, knirscht morgen mit den Zähnen“), werden gerne angenommen und diskutiert.

– Als eigene Gruppe marschierten wir mit beim großen Demonstrationzug der Verstaatlichten und Gemeinwirtschaft für die Erhaltung der Verstaatlichten Industrie am 16. Jänner 1986. Viel Zustimmung fand unser Transparent mit den verkehrten Bremer

Stadtmusikanten. Diözesanbischof Aichern wäre gern unserer Einladung gefolgt, an der Abschlußkundgebung teilzunehmen; da er verhindert war, ließ er sich vertreten.

– Wir schrieben Briefe. Ich richtete einen an alle Pfarrer in der Diözese, eine Gruppe von Voestlern aus der Gemeinde schrieb einen „offenen Brief von Christen an die Christen von Oberösterreich“. Wir versuchten darin aufzuzeigen, wie bitter sich Voestler beklagen über Schimpf, Schadenfreude und Verleumdung, denen sie vielerorts ausgesetzt seien; wir machten auf das Trauerspiel aufmerksam, daß Arbeitnehmer der Verstaatlichten und der Privatwirtschaft gegeneinander ausgespielt würden, die Spaltung der Arbeiterschaft vertieft, die Verstaatlichte insgesamt in Mißkredit gebracht würde und daß die Gefahr bestünde, daß die Krise (genau wieder) auf dem Rücken der Kleinsten und Schwächsten ausgetragen würde. Schließlich stellten wir die Frage, was denn der Grundsatz von Laborem exercens, „Die Arbeit hat Vorrang vor dem Kapital“, in unserer prekären Situation bedeuten könnte.

– In einigen Informations- und Diskussions-Veranstaltungen mit Betriebsräten boten wir die Möglichkeit, sich Wissen aus erster Hand zu verschaffen, und zwar in beiden Richtungen, so daß also auch die Belegschaftsvertreter sehr ungeschminkt die Ungeduld, Empörung und Unzufriedenheit ihrer Belegschaft zu hören bekamen.

– Wenige Tage nach Veröffentlichung des „Sparkonzeptes“ lud die Gemeindeleitung zu einer Gemeinde-Versammlung, als deren wesentlichstes Ergebnis eine Erklärung verabschiedet wurde, die die wichtigsten Anliegen der Voest-Mitarbeiter enthielt und die in der Öffentlichkeit relativ starke Beachtung fand: Rundfunk und Kirchenzeitung berichteten ausführlich, die meisten oberösterreichischen Tageszeitungen kurz. In seiner ersten öffentlichen Stellungnahme zur Krise sprach auch Diözesanbischof Aichern ganz in unserem Sinn und verwendete teilweise wörtlich unsere Erklärung. Innerhalb kürzerer Zeit hatte ich dann als Betriebsseelsorger des öfteren die Gelegenheit, im ORF sowie in großen Tageszeitungen unseren Standpunkt zur geplanten Sanierung (durch Massenkündigungen, Privatisierung, Betriebsstillegun-

gen u. ä.) und überhaupt zur Arbeitslosigkeit und den sich abzeichnenden Weg in die „Zweidrittel-Gesellschaft“ zu vertreten und zu begründen. Aufgrund vieler Rückmeldungen weiß ich, wie sehr Werksangehörige (und darüber hinaus) diese Verteidigung ihrer berechtigten Interessen als Solidaritätsakt zu schätzen wußten und wissen.

– Eine Pastorkonferenz aller Linzer Dekanate beschäftigte sich mit der Voest-Krise, ich wurde zu Predigten, Studientagen, Vorträgen und Diskussions-Veranstaltungen eingeladen, wobei es immer wieder um eine Analyse und die sich aus dem Evangelium und der christlichen Soziallehre ergebenden Konsequenzen ging: Im wesentlichen das Teilen der Arbeit und eine gerechtere Aufteilung der Einkommen.

– Natürlich waren die Vorgänge in der Verstaatlichten und im speziellen das Schicksal der Arbeitslosen Hauptthema unserer Betriebsgemeinderats-Sitzungen und der „Runden“, wie wir unsere festen Gruppen nennen. Hier kamen wir auch am ehesten über das bloße Diskutieren hinaus und konnten so manche konkrete Hilfe „organisieren“.

– Ein wenig konnte ich beratend tätig sein bei der Einrichtung einer Art „Krisenintervention“ im Werk. Und einigermaßen stolz bin ich auf eine andere „Mittäterschaft“, nämlich bei der Gründung einer überparteilichen Bürgerinitiative „Solidarität mit der Verstaatlichten und der Gemeinwirtschaft“.

Ein Voestler

Wie erlebe ich den Personalabbau in meiner Umgebung

Eigentlich war ich mir meines Arbeitsplatzes in den vergangenen Jahren immer sicher. Dies bestimmte auch zum Teil meine Haltung, meine Fröhlichkeit, mein Umgehen mit den anderen und mit mir. Meldungen über Personalabbau und die Frage der Arbeitslosigkeit gingen an mir vorbei, und ich war mir dieser Tragik nicht bewußt.

Vor ca. zwei Jahren kamen die ersten Vorzeichen: weniger Arbeit, Kurzarbeit, Umschulungsmaßnahmen usw. Man sprach

auch von Kündigungen. Zuerst wurde versucht, Arbeiter und Angestellte im ganzen Werk unterzubringen. Aber wer soll denn jemanden aufnehmen, wenn er selbst abbauen muß?

Es geistern Listen herum, auf denen Namen von (angeblich) Gekündigten stehen. Aber keiner weiß wirklich, wen es treffen wird. Ja, wenn wenigstens mehr Arbeit da oder in Aussicht wäre! Oft halte ich die Spannung nicht mehr aus; mein Magen tut so weh, daß ich mich für Stunden niederlegen muß. Viele Kollegen kündigen selber, sind bedrückt, manche laufen und hasten viel, um ja nicht aufzufallen. Manche bekommen die Verständigung, daß sie nicht mehr gebraucht werden; viele sind froh, daß die Ungewißheit ein Ende hat, wirken eher gelöst – und ich warte wieder, ob ich beim nächsten Schub dabei sein werde. Es kommen nicht nur Junge dran, auch bei den Älteren trifft es einige. Ich bekomme so manchen Anruf, ob ich da oder dort intervenieren kann. Der eine droht mit Selbstmord, dem anderen stürzt die Welt zusammen, manche sind mitten im Hausbauen – und plötzlich ohne Arbeit.

Und immer wieder trifft es die „Kleinen“, während es innerhalb der Betriebsleitung keinerlei Abbau gegeben hat, obwohl in den letzten drei Jahren insgesamt ein Abbau von ca. 60% stattgefunden hat. (Vor drei Jahren waren wir noch ca. 2400 Mitarbeiter.)

Jetzt ist wieder eine Beratungsfirma damit beschäftigt, zu untersuchen, wie viele Leute noch zuviel „herumlaufen“. Und viele warten wieder gespannt auf das Ergebnis. Wieder ein Bangen und Hoffen, eine Unsicherheit, die schwer auszuhalten ist, die demotivierend wirkt.

Ich habe mir die Situation nie so schwer vorgestellt, muß aber jetzt damit leben. Oder ich versuche es zumindest, mich mit dem Gedanken abzufinden, daß auch ich ohne Arbeit dastehen werde.

Ernst Gutting

„Nur noch die Kirche kann uns helfen“

Kirche im Dienst des Menschen

Im folgenden schildert Weihbischof Gutting kurz, wie mit Hilfe der Kirchen die Schließung eines Flugtechnischen Werkes in Speyer verhindert werden konnte. Vor allem aber bietet er Begründungen, warum sich die Kirche – bis hinauf zur Kirchenleitung – in solchen Fällen für die Rechte der Arbeiter einsetzen muß.

red

Am 3. Dezember 1975 kamen der Betriebsratsvorsitzende und eine Abordnung des Betriebsrates von den Vereinigten Flugtechnischen Werken (VFW) zu mir, um mich über die neuesten Pläne der Zentralgesellschaft von VFW-Fokker und die daraus sich ergebenden Folgen für das Werk Speyer zu informieren. Die Belegschaft des Speyerer Werkes war bereits von rund 1700 Arbeitnehmern auf 1350 reduziert worden. Die Aufhebung von weiteren 900 Arbeitsplätzen war geplant. Für Sachkundige in diesem Bereich war es völlig klar, daß dies im Grunde das Todesurteil für das VFW-Werk Speyer bedeutete.

Die wichtigste, mich im Gewissen aufschreckende Feststellung bei diesem Gespräch war die Aussage des Betriebsratsvorsitzenden: „Jetzt kann uns nur noch die Kirche helfen.“ Damit war der Startschuß zum Einsatz der Kirche für die Erhaltung der Arbeitsplätze bei VFW in Speyer gefallen. Es begannen die Initiativen, von den Kirchen gemeinsam getragen, die nach dreijährigem Kampf gegen die geplanten Betriebseinschränkungen den Sieg wirtschaftlicher Prinzipien über sittliche Prinzipien verhinderte. Im Rückblick auf die Möglichkeit und Notwendigkeit dieses Einsatzes der Kirchenleitungen in Zusammenarbeit mit den verantwortlichen Laien und Organisationen in diesem Bereich sprach man bald außerhalb unseres Bistums vom „Modell Speyer“. Die Ängste und Sorgen der unmittelbar bedrohten Arbeiter, ihrer Familien und der Bevölkerung einer Stadt und ihrer Umgebung sind nun gebannt. Wenn das Werk Speyer erhalten blieb

– was in diesem Fall mit Sicherheit ohne den Einsatz der Kirchen nicht gelungen wäre –, dann soll hier nicht ein Konzept der Strategie des Erfolges vorgelegt werden. Denn auch in diesem Falle gilt für eine Aktion aus der Verpflichtung unseres Glaubens das Wort, daß „Erfolg keiner der Namen Gottes ist“. Mindestens Erfolg nicht so verstanden, daß man nur die äußere Seite kirchlichen und gläubigen Handelns einschließlich eines äußerlich erreichten bzw. nicht erreichten Zieles betrachtet.

Ein erster intensiver Einsatz, bei dem die Arbeiter- und Betriebsseelsorge den Weihbischof mit einschaltete und wir die Schließung des Zweigwerkes der Schuhfabrik Salamander in Speyer zu verhindern suchten, führte zu keinem Erfolg. In diesem Fall ging die Konzernleitung über das Schicksal von 400 Beschäftigten hinweg. Sie fühlte sich allerdings sehr verwundet und moralisch diskriminiert. Damit bestätigte sie ungewollt, daß ihre Maßnahmen der Rationalisierung jene Normen humaner Gesellschafts- und Sozialpolitik verletzen, die das Konzil so formuliert hat: „Ursprung, Träger und Ziel aller sozialer Institutionen ist und muß bleiben die menschliche Person.“

Warum muß die Kirche hier handeln?

Der entscheidende Wert eines Engagements der Kirche liegt in der Tatsache des Einsatzes selbst. Hier muß uns Christen, erst recht belehrt durch das Leben und Beispiel Christi, ein Grundsatz Gandhis selbstverständlich sein: Gandhi war der Auffassung, daß man sein eigenes Handeln in der Wurzel bereits verfälscht, wenn man vorher Erfolg oder Mißerfolg seines Tuns mit einkalkuliert und sein Handeln dann davon abhängig macht.

Zwei Fragen mußten wir uns beantworten, bevor Amtsträger der Kirche aktiv wurden. Muß die Kirche hier handeln? Unter welchen Voraussetzungen kann die Kirche hier handeln? Wenn schon ein Betriebsratsvorsitzender, der kein Mitglied der Kirche ist, sondern eher marxistische Thesen vertritt – von dem man deshalb am wenigsten einen Hilferuf an die Kirche erwartet hätte –, sich an Mitglieder der Kirchenleitung mit der Bitte um Hilfe wendet, dann beginnt für uns bereits eine moralische Verpflichtung. Es sei denn, man wendet sich an Bischöfe, wo man zu Chirur-

gen gehen müßte. Irrtümer dieser Art könnte man aber jedermann klarmachen.

Für die Notwendigkeit einer Intervention der Kirche gibt es genug zwingende Gründe. Die Frage der *Sachkompetenz* ist in solchen Fällen tatsächlich ein Problem, das geklärt werden muß und auch geklärt werden kann. Natürlich wird die Konzernleitung als angegriffene Seite versuchen, sich damit zu verteidigen, daß sie der Kirche Einmischung in Fragen der Wirtschaft vorwirft, die sie nicht beurteilen kann. Die Beweislast dieser Behauptung liegt dann natürlich bei denen, die mit diesem Argument die Kirche ausschalten möchten.

Die Notwendigkeit eines Engagements der Kirche, wenn es um die Lösung von sozial-ethischen Problemen im Wirtschafts- und Arbeitsleben geht, wenn es gilt, Grundrechte des arbeitenden Menschen nicht nur zu artikulieren, sondern auch zu verteidigen – diese Notwendigkeit wird generell von der Arbeiterschaft bejaht, wenn auch weithin eine gewisse Resignation bei Arbeitern vorherrscht, in der man von der Kirche kaum noch eine Hilfe erwartet. Umgekehrt reagierte man bei den Konzernleitungen allergisch, entrüstet und mit Vorwürfen, die der Kirche die Sachkompetenz und das Recht zur Einmischung bestreiten wollten. Daß es jedoch nicht nur um ethisch neutrale Sachfragen geht, beweist die Verwundbarkeit der Verantwortlichen, die sich von der moralischen Autorität der Kirche plötzlich mit ihren Behauptungen von einer wertfreien Eigengesetzlichkeit technischer und wirtschaftlicher Entwicklungen und Zwänge in Frage gestellt sahen. Der Appell der Arbeiter, „jetzt kann uns nur noch die Kirche helfen“, entsprang genau dem richtigen Empfinden für die Bedeutung der moralischen Autorität der Kirche, die, von allen Interessen und Zwängen frei, für die Würde und Rechte aller Menschen in allen Bereichen, besonders jener, die am hilflosesten und abhängigsten sind, einzutreten hat. Damit ist schon grundsätzlich die Notwendigkeit des Einsatzes der Kirche, wo immer es um die Würde und Rechte des Menschen geht, unterstrichen. Stand dies theoretisch überhaupt jemals in Frage? Wenn man auf die Aussagen der Kirche blickt, in denen die Notwendigkeit eines Einsatzes der Verantwortlichen der Kirche zusammen mit Laien

direkt und indirekt gefordert wird, kann die Antwort nur ein eindeutiges „Nein“ sein. So schreibt Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Erlöser des Menschen“: „Die Kirche darf am Menschen nicht vorbeigehen“ (14), dessen Geschick unlöslich mit Christus verbunden ist. Jesus Christus ist „der Zugang zu jedem Menschen. Auf dieser Straße, die von Christus zum Menschen führt, auf der Christus jedem Menschen zur Seite tritt, darf sich die Kirche von niemandem aufhalten lassen“. Der Papst kennt oder anerkennt nichts, was die Kirche aufhalten dürfte, im Namen Christi, d. h. in seiner leidenschaftlichen Liebe und dem daraus entspringenden Einsatz, dem Menschen für die Befreiung zu seinem wahren Menschsein zur Seite zu treten. „Das fordert das zeitliche wie auch das ewige Heil des Menschen.“ Sich nur für das ewige und nicht auch für das zeitliche Heil des Menschen einzusetzen, wäre eine verhängnisvolle Verkürzung unseres Auftrages. In diesem Einsatz für alle Dimensionen des menschlichen Lebens ist der Mensch „der erste und grundlegende Weg der Kirche“ (14), woraus die weitere Konsequenz gezogen wird: „Da also der Mensch der Weg der Kirche ist . . . , muß sich die Kirche immer wieder neu die ‚Situation‘ des Menschen bewußtmachen. Sie muß seine Möglichkeiten kennen, die eine immer neue Richtung nehmen und so zutage treten; zugleich aber muß die Kirche die Bedrohungen kennen, die über dem Menschen hängen. Sie muß sich all dessen bewußt sein, was offenkundig dem Bemühen entgegensteht, das Leben der Menschen immer humaner zu gestalten, damit alle Bereiche dieses Lebens der wahren Würde des Menschen entsprechen. Mit einem Wort, die Kirche muß alles kennen, was diesem Prozeß entgegensteht.“ Die Enzyklika spricht dann ausführlich über die Menschenrechte, die es wegen der in Christus begründeten Würde der menschlichen Person zu schützen, zu verteidigen und zu entfalten gilt. Sie nennt ausdrücklich die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“. Dort heißt es aber in Artikel 23 (1): „Jeder Mensch hat das Recht auf Arbeit, auf freie Berufswahl, auf angemessene und befriedigende Arbeitsbedingungen sowie auf Schutz gegen Arbeitslosigkeit.“

Es dürfte nicht schwer sein, im Falle der so gut wie geplanten Schließung des Werkes

von VFW in Speyer die Verletzung dieser Grundrechte nachzuweisen. Selbst wenn wirtschaftliche Zwänge ein Ausmaß angenommen haben, daß es nicht mehr in der Macht einzelner Betriebe liegt, sich immer als oberstes Prinzip ihrer Entscheidungen im Wirtschaftsleben an der Würde und den Rechten des Menschen zu orientieren, dann ist es umso mehr unsere prophetische Aufgabe als Kirche, die Unmenschlichkeit eines gesamten Systems zu brandmarken, dessen Opfer, aber nicht mehr Ziel der Mensch ist. Rationalisierung, Gewinnsteigerung und Konzentration sind keine Rechtfertigung (auch wenn sie zu Zwängen geworden sind) für Unterdrückung und Degradierung des Menschen zu einem Betriebsfaktor. Die Enzyklika sagt: „Wenn wir es wagen, die Situation des Menschen in der Welt von heute als noch fern von den objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung, von den Forderungen der Gerechtigkeit und mehr noch von der sozialen Liebe zu bezeichnen, so geschieht es deswegen, weil dies von den allgemein bekannten Tatsachen und Gegenüberstellungen bestätigt wird . . .“ (16)

Wenn im Falle von VFW die immer wieder von der Konzernleitung ins Spiel gebrachten „Zwänge“ ein absolutes Diktat gewesen wären, dann hätte man alle Proteste und Interventionen als verständliche, aber praktisch völlig zwecklose Aktionen übergangen. Warum flog die Konzernleitung von Bremen eigens zu Verhandlungen mit den Kirchenleitungen nach Speyer, die keine Klarheit brachten? Hingegeben sind die Vorschläge des Betriebsrates, der uns das Material der hier mit Sachkompetenz ausgestatteten Laien lieferte, weder in Bonn noch in Bremen richtig zur Kenntnis genommen oder klar widerlegt worden. Der Erfolg des moralischen Drucks unserer Initiativen zur Rettung der Arbeitsplätze von VFW, zur Verhütung, daß Speyer Notstandsgebiet wird, hat alle am Menschen vorbei und auf seine Kosten geplanten Maßnahmen Lügen gestraft. Wenn sie nicht zu verhindern gewesen wären, dann wären sie auch nicht verhindert worden. Im Fall VFW haben die von der Kirche unterstützten und mitgetragenen Initiativen für dieses Mal jenem höchsten Prinzip, das in dem Dokument des Konzils „Die Kirche in der Welt von heute“ zu finden ist, zum Siege verholfen: „Die Ordnung der Dinge

muß der Ordnung der Personen dienstbar gemacht werden, und nicht umgekehrt“ (26). Es gelang hier eine leider auch nur durch moralischen Druck erzwungene „wirtschaftliche Mitbestimmung“ durch „aktive Beteiligung aller an der Unternehmensgestaltung“ (68), die man in Wirklichkeit zu verhindern suchte.

Roland Breitenbach

Das Evangelium zu den Menschen

Die Aktion 1,5% in Schweinfurt

Hier wird von einem Zeichen der Solidarität von Menschen mit gesicherter Arbeit und gesichertem Einkommen (nämlich von Seelsorgern) mit Arbeitslosen berichtet, das zwar nicht die Arbeitslosigkeit beheben, aber doch die Distanz von Kirche und Arbeiterschaft etwas abbauen helfen kann. red

Bald ins zehnte Jahr geht eine bemerkenswerte Arbeitsloseninitiative, die zwölf Schweinfurter Geistliche zum Beginn der Fastenzeit 1979 gestartet haben. Dieses Dutzend Pfarrer, Kapläne und Religionslehrer war betroffen von der hohen Arbeitslosenzahl in der Kugellagerstadt, die mit der Monostruktur ihrer Industrie stark von der Konjunktur des Autos abhängig ist.

Sie waren nicht nur betroffen, sie handelten auch: Auf ein Sonderkonto führten sie monatlich 1,5% ihres Bruttogehalts ab; jenen Betrag, den ein Arbeitnehmer damals für seine Arbeitslosenversicherung bezahlen mußte. Die Geistlichen, die nicht arbeitslos werden konnten, wollten damit zunächst ein Zeichen der Solidarität setzen und auf ein finanzielles Privileg verzichten, das sie mit den Beamten teilen.

Nach diesem Solidaritätsbeitrag bekam die Initiative ihren Namen: „Aktion 1,5%“. Bislang wurden über 100.000 DM aufgebracht und ausgegeben.

Mit einer Verzögerung von etlichen Jahren wurde dann in der Diözese Würzburg (wie auch anderswo) ein ähnlicher Fonds gegründet, der vornehmlich mit Kirchensteuermit-

teln ausgestattet ist. Zwischen beiden Aktionen gibt es (noch) keine Kontakte.

Der Hintergrund: Bittere Erfahrungen bei der Begegnung mit Arbeitern

Die Aktion 1,5% hat sich die wichtige Aufgabe zum Ziel gemacht, das Kleinklima zwischen Kirche und Arbeitswelt im Industrie-raum Schweinfurt zu verbessern. Einige bittere Erfahrungen bei der Begegnung mit Arbeitnehmern machten die Notwendigkeit der Klimaverbesserung besonders deutlich:

1. Es gibt zwar Arbeitnehmer, die als einzelne oder mit ihrer Familie zur Kirche stehen und in der Gemeinde mitarbeiten. Die Arbeitnehmer „als Klasse“ haben keine Heimat in der Kirche. Papst Pius XI. sprach in diesem Zusammenhang von einem „fortwährenden Skandal“. Nach der Beurteilung der Würzburger Synode hegt der Arbeitnehmer den „unausrottbaren Verdacht, die Kirche halte es mit den Reichen und Mächtigen . . .“, die Kirche sei gegen die Arbeiter; für den marxistisch beeinflussten Arbeiter ist die Kirche der Klassenfeind“.

Da die Arbeitnehmer in der Kirche keine Heimat haben, erwarten sie auch wenig oder nichts von dieser Kirche zur Lösung ihrer Probleme.

2. Dies gilt besonders für die Arbeitslosen; am deutlichsten für die arbeitslosen Jugendlichen. Da sich die Kirche wenig für die Probleme der Arbeitswelt interessiert, obwohl ihr das umfangreiche Instrumentarium einer eigenen Soziallehre zur Verfügung steht, weiß sie auch nicht, wo und wie sie ansetzen sollte. Damit sieht es für die letzten in der Rangliste unserer Gesellschaft recht trostlos aus, vor allem, wenn noch der Drogenmißbrauch hinzukommt oder bereits eine Kriminalisierung stattgefunden hat.

3. Vielen Gemeinden bleiben die Problemfälle unbekannt. Sätze wie „In unserer Gemeinde gibt es keine Arbeitslosen“, „Wer wirklich arbeiten will, bekommt Arbeit!“, „Schließlich gibt es Arbeitslosen- und Sozialhilfe“ verraten die ganze Unwissenheit. Die schon vor der materiellen Notlage stehende seelische Not durch die Angst, arbeitslos zu werden oder den gewohnten Arbeitsplatz verlassen zu müssen, wird noch eher übersehen.

Auf zwei Feldern gegensteuern

Die Aktion 1,5% arbeitet deswegen auf zwei Feldern: Einmal sollen die Gemeinden aufgerüttelt werden, am Schicksal der Arbeitslosen teilzunehmen. Das geschieht vor allem durch Gottesdienste. In einem *Arbeitslosengottesdienst* – alle Mitfeiernden waren vor der Kirche als „arbeitslos“ abgestempelt worden – wurde mit den Problemen vertraut gemacht. Das BR-Fernsehen übertrug die Statements. Diese Sensibilisierung wirkte sich positiv aus, als gegen die geplante Massenentlassung eines Großbetriebs (1000–2000 Arbeitsplätze) vor dem Hauptverwaltungsgebäude ein *Fürbitt-Gottesdienst* gehalten wurde. Auch als die Schließung einer mit Gewinn arbeitenden Nähmaschinenfabrik bekannt wurde, griff ein weiterer *Bittgottesdienst* die Nöte der über 120 Mitarbeiter auf; diesmal ohne sichtbaren Erfolg. Aber mit diesen drei besonderen Gottesdiensten war ein hohes Maß an Solidarisierung erreicht, das dazu beitrug, daß das Klima bei den Gesprächen mit Betriebsräten und Gewerkschaftern erheblich besser war als vorher.

Konkrete Hilfsmöglichkeiten

Mit dem Geld der Aktion wird aber auch ganz konkrete Hilfe geleistet. In der ersten Phase wurde vor allem arbeitslosen Jugendlichen punktuelle Unterstützung gewährt: z. B. Unterbringung, Schulden tilgung, Umschulungsmaßnahmen.

Seit April 1984 (für Jungen) und August 1985 (für Mädchen) unterhält die Aktion zwei Wohngemeinschaften, die sozialpädagogisch betreut werden. Zielgruppe für diese Wohngemeinschaften für je 5–6 Jugendliche waren Berufs- und Arbeitslose, bei denen aus irgendwelchen Gründen die Hilfe der Familie ausgefallen war und bei denen die Gefahr bestand, kriminalisiert zu werden; es werden auch Jugendliche aufgenommen, die bereits mit den Strafgesetzen Bekanntschaft gemacht haben.

Durch Arbeitstraining, Teilnahme an Förderkursen, durch Arbeits- und Wohnungsvermittlung wird versucht, die Jugendlichen innerhalb eines Jahres zu einer gewissen Selbständigkeit zu führen.

Die Aktion 1,5% gewährt völlig unbürokratisch Zuschüsse zur Miete und zu den Sachkosten der Wohngruppen sowie zum Gehalt

der Sozialarbeiter. Als Träger der beiden Wohngemeinschaften konnten das Kolping-Bildungswerk und der Sozialdienst katholischer Frauen gewonnen werden.

Und der Erfolg?

Das Vertrauen zur Kirche wächst bei den Jugendlichen nur sehr langsam; der Einsatz der Aktion 1,5% wirkt sich auch nicht in einer „Kirchenbegeisterung“ aus; das ist auch nicht das vorrangige Ziel.

Den Betreuten ist zwar der Hintergrund der Aktion bekannt; die Pfarrer mischen sich aber nicht in die Wohngruppen ein. Kontakte zu ihnen gibt es nur auf Wunsch. Es zeigt sich, daß diese Kontakte nach der Verselbständigung tatsächlich gesucht werden.

Nach den bisherigen Erfahrungen gelingt bei den Jungen jedem zweiten der Versuch, auf eigenen Füßen zu stehen. Bei den Mädchen scheint die „Erfolgsquote“ ähnlich 1:1 zu sein; Langzeiterkenntnisse kann es noch nicht geben.

Jedenfalls leistet die Aktion 1,5% einen bescheidenen Beitrag dazu, die bisherige Praxis umzukehren: sie will nicht durch das Evangelium die Menschen in die Kirche bringen, sondern durch die Kirche den Menschen das Evangelium verkünden.

Erhard Bertel

Wo sind die Arbeitslosen in unserer Gemeinde?

Diese Frage haben sich die Verantwortlichen unserer Gemeinde vor Jahren gestellt. Sie wurden aufgeschreckt durch die Zahlen des Arbeitsamtes, die besagten, daß in Saarbrücken 15–17% Arbeitslosigkeit registriert sind.

Da unsere Gemeinde deutlich in zwei soziologisch andersartige Bezirke zerfällt, von denen einer besonders sozial schwache Familien aufweist, waren wir überrascht, daß wir nirgends auf Arbeitslose stießen. In unserer Gottesdienstgemeinde schienen sie gar nicht vorzukommen.

Ein Mitarbeiter unserer Gemeinde meinte, wir müßten ein Signal setzen und damit zeigen, daß wir Arbeitslosen helfen wollten. Er

stellte eine Werkstatt im Pfarrzentrum zusammen, die geeignet war, alte Möbel aufzuarbeiten und Tischlerarbeiten durchzuführen. Es fanden sich zunächst zwei Jugendliche, die auch gerne kamen. Das war aber nur eine kurze Zeit.

In einem zweiten Anlauf haben wir in Zusammenarbeit mit dem Arbeitsamt drei ABM-Stellen eingerichtet. Die weitläufigen Gelände der Kirchengemeinden des Dekanates sollten bearbeitet werden. Diese Außenarbeiten dauerten ein Jahr lang. Wieder fanden wir niemanden aus der unmittelbaren Umgebung. Vielmehr vermittelte das Arbeitsamt die Kandidaten.

Schließlich eröffnete unser Dekanat in der Haupt-Einkaufsstraße Saarbrückens ein „Café Klatsch“. Dort sollte über eine AB-Maßnahme einer Frau eine Arbeitsstelle angeboten werden und in Zusammenarbeit mit Frauen aus den Gemeinden, die ehrenamtlich tätig waren, eine „Oase der Ruhe“ inmitten der Hauptstraße errichtet werden. „Wo man Christen in der City trifft“, heißt die Einladung. Ein Jahr lang konnten wir die Stelle besetzen; als die Frau dann aus persönlichen Gründen kündigte, fanden wir keine neue Bewerberin. Das Café wird nun von einer nebenberuflich eingestellten Frau geleitet.

Für all diese Versuche wurde von einer Gruppe von Gottesdienstbesuchern der Eigenanteil der Kirchengemeinde mit größeren und kleineren Spenden aufgebracht.

Eine Reflektion in unserer Gemeinde zeigte, daß der betroffene Personenkreis unter denen, die sich zur Gemeinde bekennen, kaum vorkommt. Und diejenigen, die betroffen sind, verschweigen das vor uns. Womit hängt das zusammen?

Wir kamen zum Schluß, daß diejenigen, die Gemeinde repräsentieren, zu einer Schicht der Bevölkerung zählen, die von der Arbeitslosigkeit kaum betroffen ist (z. B. Beamte und Angestellte im öffentlichen Dienst). Hinzu kommt, daß unter den Gottesdienstbesuchern diejenigen stark vertreten sind, die immer noch glauben, Arbeitslosigkeit habe etwas damit zu tun, ob einer arbeiten will oder nicht.

So haben wir über lange Zeit das Ziel verfolgt, daß unser Beitrag vor allem darin bestehen müsse, unter den mehr „bürgerlich“ geprägten Gottesdienstbesuchern ein Be-

wußtsein dafür zu schaffen, in welcher mißlicher Lage die „Lohnabhängigen“ sind, die beliebig entlassen oder über einen Sozialplan aus dem Arbeitsleben ausgegrenzt werden.

Darüber hinaus sind wir bemüht, bei allen Veranstaltungen der Gemeinde Arbeitslose und ihre Familien kostenfrei teilnehmen zu lassen und da finanziell zu helfen, wo wir auf schwierige finanzielle Situationen stoßen. Auch bei Entschuldungen haben wir das eine oder andere Mal mitgewirkt.

Das ist keine großartige Bilanz. Wir bleiben bemüht, die betroffenen Menschen in unserer Gemeinde im Bewußtsein zu halten.

Predigt

Paul Schobel

Humane Arbeit für alle

Lesung: „Laborem exercens“ 27, 5

Evangelium: Mt 20, 1–16

1. Szenen aus der Arbeitswelt

Die Arbeitswelt von heute ist vielschichtig. Vier grobskizzierte, aber vielleicht doch typische „Berufsbilder“ sollen zunächst Gegenstand unserer Betrachtung sein:

– Da ist z. B. der *selbständige Handwerksmeister Nimmermüd*: Er ist Fachmann auf seinem Gebiet, tut seine Arbeit mit Freude und versteht sie als Beruf. Aber die Konkurrenz schläft nicht. Er ist voller Sorge, eines Tages aus dem Markt geworfen zu werden. Und diese Angst zwingt ihn zu einem Übermaß an Arbeit. Er nimmt abends seine Sorgen mit nach Hause, und sie verfolgen ihn in einen unruhigen Schlaf. Wohl nur noch eine Frage der Zeit bis zum ersten Herzinfarkt?

– Und nun zur *Hausfrau und Mutter Marie*: Ein Tag wie der andere! Ein nicht enden wollender Kampf gegen Dreck und Schlampelei, die tagtägliche Mühe um Ernährung, Bekleidung und Versorgung ihrer Lieben. Und dabei kaum ein Wort des Dankes oder der Anerkennung. Ein Gefühl von Aschenputtel. Kein Wunder, daß sie manchmal düstere

Gedanken und die Frage nach dem Warum und Wozu mit Macht aus ihrem Kopf verschleichen muß. Wenn die Kinder einmal groß sind, dann . . . – was dann? Wird sie nochmal in ihrem angelernten Beruf unterkommen?

– Kommen wir zum *Akkordarbeiter Fritz*: Ein Arbeitsleben lang schon steht er in der Wechselschicht. Tag für Tag dieselben Handgriffe in der Montage, an Maschinen und Anlagen. Fritz ist einer jener modernen Maschinensklaven, deren wir so viele haben. Immer den Uhrzeiger im Genick, um auf die Sekunden und Minuten zu kommen. Denn an ihnen hängen die Moneten. Ungeheure Monotonie im Arbeitsablauf einerseits und doch permanenter Zeitdruck andererseits. Arbeit, die wahrhaftig nur ihr Geld hergibt und aller anderen „Reichtümer“ verlustig geht. Fritz lebt in ständiger Sehnsucht nach Feierabend, Wochenende, Urlaub und letztlich nach ein paar Rentenjahren, in denen vielleicht das Leben noch auf seine Kosten kommt. Leider hat er da „gute“ Aussicht. Denn statistisch gesehen scheidet die Hälfte der Arbeiter vorzeitig aus dem Arbeitsleben aus. „Kaputtgeschrieben“, sagen die Leute. Das ist natürlich nicht der Lebensabend, von dem Fritz träumt . . .

– Im letzten Fall von einem „Berufsbild“ zu reden, wäre schon beleidigend: *Christa ist 50 Jahre alt, ungelernt und nun arbeitslos*. Die Bude machte bankrott. Inzwischen kennt sie den Spruch auf den Personalbüros schon auswendig: „Sie sind halt nicht mehr die Jüngste . . .“

Arbeitslos, das bedeutet auf einen Schlag ein Drittel weniger „Moos“. Arbeitslos, das bedeutet aber auch das Gefühl, nicht mehr gebraucht zu werden und zu nichts mehr nütze zu sein. Obwohl noch leistungswillig und im Rahmen der Möglichkeiten leistungsfähig, stempelt die Bürokratsensprache die Arbeitslosen zu ungeliebten „Leistungsempfängern“. Diese Erniedrigung und der drohende Sinnverlust durch Arbeitslosigkeit schmerzen sie am meisten. Obwohl Christa nun gar keine Arbeitslast im Sinne von Erwerbsarbeit mehr trägt, ist sie wohl von allen vier am schlimmsten dran. Arbeitslose sind „Hungerleider“ in jeder Beziehung. Die anderen drei haben wenigstens zu essen. Das

Schwarzbrot der Arbeit schmeckt natürlich nicht immer nach Sahnetörtchen, aber es gibt die Existenzgrundlage ab.

Vier grobe Skizzen, und schon verraten sie die Widersprüchlichkeit der Arbeit.

2. „Im Schweiß deines Angesichtes . . .“

Schon immer trug die Arbeit tödliche Züge. Zu Tausenden stürzten die Arbeitssklaven von den Pyramiden Ägyptens oder erstickten in den Sümpfen vor Rom. Immer hatte Arbeit auch mit Ausbeutung und Unterdrückung zu tun. „Arbeit macht frei“, stand in großen Lettern über dem Portal des Konzentrationslagers in Auschwitz. Die Erfahrung unermeßlichen Arbeitsleides spiegelt sich in jenem bekannten Satz der Genesis-erzählung wieder, da Jahwe den Ackerboden des Menschen wegen verfluchte: „Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen . . .“

Heute hat sich in der modernen Arbeitswelt vieles zum Besseren gewendet. Maschinen erleichtern schwere und ungesunde Arbeit oder nehmen sie dem Menschen gar ganz ab. Und doch ist dabei nicht zu übersehen: die ehemals körperliche Mühsal ist nun weitgehend zu einer seelischen Plage geworden. Tempo, Hetze, Leistungsdruck führen zu Streß und einseitigen nervlichen Belastungen. Analytische Verfahren verhackstückten Arbeitsabläufe in Bruchteile von Sekunden und fügen diese zu „verdichteter“ Arbeit wieder zusammen. Wo noch ein wenig Freiraum war, wird gerade in diesen Jahren noch die letzte „Luft rausgelassen“, wie die Arbeiter sagen. Während dieser Prozeß im produktiven Bereich schon fast abgeschlossen ist, trifft es nun um so mehr die Angestellten, nachdem auch in deren Tätigkeitsbereichen entsprechende Techniken zur Verfügung stehen. So verursachen heute Akkordarbeit, Schichtarbeit, Bildschirmarbeit usw. – um nur wenige typische Arbeitsformen zu nennen – das moderne Arbeitsleid. So viel die Arbeit mit der Herstellung von Gütern und Dienstleistungen zu tun hat, so wenig hat sie zu tun mit der Darstellung des Menschen. Zu viel messen wir die Arbeit an ihrem Ergebnis, am Produkt, und zu wenig am Menschen, der sie erbringt. Und kolossale Angst ist im Spiel. Die Angst, eines Tages ganz

durch Technik ersetzt und überflüssig zu werden.

3. Eine christliche „Vision“ der Arbeit?

Mit Arbeit muß die Bibel offensichtlich etwas anderes gemeint haben . . . Denn Schaffen entspricht dem Menschen und ist zumindest ein Zeichen seiner Gottebenbildlichkeit. Der schöpferische, schaffende Gott will eine Entsprechung im schöpferischen, schaffenden Menschen. Die Erde wie einen Garten zu „bebauen und zu bewahren“, scheint spezifischer Auftrag, Mandat Gottes zu sein. Arbeit ist menschengemäß, wenn sie vom „Sabbat“ der Ruhe, also der Besinnung und der Bestimmung umgriffen ist und solange sie nicht ökonomisch enggeführt oder gar zum Selbstzweck wird. Und dies gilt gerade auch für die einfache Arbeit – im Unterschied zum griechischen Denken. Ist Jesus nicht selbst des Zimmermanns Sohn geworden? Erhält dadurch nicht gerade die einfache Arbeit eine besondere Würde? Waren nicht „kleine Leute“, Fischer und Handwerker, die ersten in seinem Gefolge? Hat der Apostel Paulus nicht seinen Lebensunterhalt als Zeltmacher verdient?

Arbeit – so sagen die Päpste immer wieder – gehört zum Menschsein und ist Ausfluß der Person. Johannes Paul II. in „*Laborem exercens*“: „Arbeit bestärkt unausweichlich das Kreuz“, d. h. sie drückt den Menschen, belastet ihn oft ins Unermeßliche und zerbricht manchen gar unter dem Arbeitsjoch. Gleichzeitig aber trägt sie auch den „*Schimmer eines neuen Lebens*“ in sich. Arbeit ist dazu bestimmt, daß durch sie der „*Mensch gewissermaßen mehr Mensch wird*“.

4. Für eine humane Arbeitswelt

Die Arbeit ist hineingenommen in die Befreiungstat Jesu Christi. Daher darf auch die Arbeitswelt kein „blinder Fleck“ der Erlösung bleiben. Was uns in der Arbeit knechtet und bricht, sind ja zumeist „hausgemachte“, selbstverschuldete Probleme. Wir haben die Arbeit so auszugestalten, daß sie wirklich der Mensch-werdung dient.

– Wenn der Handwerksmeister Nimmermüd im Räderwerk radikalen Wettbewerbs zugrunde ginge, dann läge das zunächst einmal an uns selbst: Müssen wir denn Wirtschaft so organisieren, daß die Großen die Kleinen fressen? Wann lernen wir weltweit auch im

Bereich der Wirtschaft das „Teilen“? Oder ist nicht doch mancher Nimmermüd auch ein kleiner „Nimmersatt“?

– Und wenn der Mutter und Hausfrau Marie bald die Decke auf den Kopf fällt – warum sprengen wir nicht endlich die alten Geschlechterrollen? Warum nicht ein bißchen mehr Bestätigung und Anerkennung? Vor allem aber: Warum organisieren wir die Arbeit nicht so, daß Frauen und Männer gleichermaßen teilhaben an Erwerbsarbeit und an der ebenso notwendigen wie sinnvollen Familien- und Erziehungsarbeit?

– Und falls der Akkordarbeiter Fritz tatsächlich frühinvalidiert wird, dann ist er nicht an Arbeit, sondern vielmehr an deren Bedingungen zerbrochen. Wie lange noch wollen wir Arbeit zerstückeln und zerteilen bis zur Unkenntlichkeit? Wann hören wir auf, die Arbeit nur zu instrumentalisieren? Warum immer noch mehr Schichtarbeit – und gegenwärtig gar der Angriff auf den arbeitsfreien Sonntag? Wann endlich ziehen wir dem vom Papst kritisierten „Ökonomismus“ um der Menschlichkeit willen seine Grenzen?

– Sollte die arbeitslose Christa nicht mehr in Arbeit kommen, dann bedeutet dies ein Armutzeugnis für uns alle. Scheinbar sind wir nicht imstande, Arbeit und Einkommen, die wir in Fülle haben, so zu verteilen, daß alle Anteil haben. Statt dessen gehen die einen an Überforderung durch Arbeit und die anderen durch Unterforderung an Arbeitslosigkeit zugrunde. Das geht doch nicht zusammen!

5. Arbeit und Einkommen teilen

Das Evangelium von heute weist uns eine Spur. Es sagt im Klartext:

– Alle Menschen brauchen Arbeit und müssen deren Last und deren Lust miteinander teilen. Fünfmal geht dieser Arbeitgeber an einem Tag auf den Marktplatz, das Arbeitsamt von damals. Das bedeutet: wir müssen alles tun, was möglich ist, daß Menschen in Arbeit kommen. Das gilt nicht nur für die Unternehmer, sondern auch für die „indirekten Arbeitgeber“, mit denen der Papst in seinem Rundschreiben wohl die Tarifvertragspartner und vor allem die Politiker meint. Bislang fehlt es am politischen Konsens und vor allem am politischen Willen, die Arbeitslosigkeit zu überwinden, z. B. durch eine konsequente Politik der Arbeitsteilung

und der Arbeitsplatzsicherung bzw. der Neubegründung von Arbeit überhaupt. Dabei gibt es doch in unserer Gesellschaft genug zu tun und können wir uns als eine der reichsten Nationen doch nicht mit dem Argument der Geldknappheit aus der Verantwortung stehlen!

Doch auch jeder einzelne von uns ist gefordert. Wir müssen uns fragen: Wieviel Arbeit brauche ich für mich? Wo kann ich selbst Arbeits- und Lohnanteile abgeben und mit anderen teilen?

– Im Evangelium bekommt am Ende des Tages jeder den vereinbarten Lohn. Es ist der damals übliche Tageslohn von einem Denar. Den hat jeder nötig. Das Evangelium aber meint wohl: besser holt man ihn über ein Lohnbüro als über das Sozialamt. Das Gefühl, etwas geleistet zu haben und dafür entlohnt zu werden, ist ein anderes als das des Bettlers, der ein Almosen erhält. Auch die Anspruchsberechtigung auf Sozialhilfe bzw. Arbeitslosengeld ändert daran wenig. Ein deutlicher Hinweis, daß alle arbeitsfähigen Menschen über Arbeit zu Einkommen gelangen sollen und daß niemand gegen seinen Willen von Erwerbsarbeit ausgeschlossen bleiben darf. Als Christen sind wir gefordert, in der Gesellschaft zu realisieren, was wir jetzt feiern: dankbar sein für den Wert der Arbeit und beginnen, sie untereinander zu teilen . . .

Dialog

Georg Baudler

Der Christ der Zukunft – ein Mystiker

Zur symmetrischen Gegenseitigkeit von Offenbarung und Erfahrung

Der Christ der Zukunft wird entweder ein Mystiker sein, oder er wird nicht mehr sein (K. Rahner).

Diese Aussage Rahners spricht das Anliegen an, das hinter dem Dialog Baudler-Biemer

steht: Wie kann christlicher Glaube in der heutigen Zeit verkündet und gefördert werden? Muß dabei nicht die Erfahrung des einzelnen Menschen stärker als bisher ins Spiel gebracht werden? Aber kann man deshalb von einer Korrelation gleich wichtiger Voraussetzungen (Offenbarung und Erfahrung) sprechen? Da die Antworten auf diese Fragen von Bedeutung für die gesamte Pastoral sind, veröffentlichen wir im folgenden den Dialog, den G. Biemer in Heft 5/86 eröffnet hat und den die beiden dann 1987 weitergeführt haben.

red

Die neueren Lehrpläne für den katholischen Religionsunterricht sind nach den Grundsätzen der Korrelations-Didaktik, d. h. nach dem Prinzip der gegenseitigen Verflechtung von überliefertem Glauben einerseits und gegenwärtiger Lebenserfahrung andererseits, gestaltet. Die zentrale Frage dieses Konzepts ist, ob überlieferter Glaube und gegenwärtige Lebenserfahrung wirklich *dialogische*, d. h. gleichgewichtige Gesprächspartner sein können, ob also nicht nur die Glaubensüberlieferung meine gegenwärtige Lebenserfahrung, sondern diese auch jene kritisch in Frage stellen kann. „Wenn“, sagt Günter Biemer, „der Begriff der Korrelation diese symmetrische Gegenseitigkeit der Kritik enthält, ist er m. E. für unsere Zwecke ungeeignet.“¹

Beispiel einer symmetrischen Korrelation

Ich will die Frage von einem konkreten Beispiel aus beleuchten: Im Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25, 31–46) lese ich – oder liest ein

¹ G. Biemer, Zugang zum Glauben durch Korrelation von Offenbarung und Leben. Anfragen an Georg Baudler, in: *Diakonia* 17 (1986) 334–337. Ich kann mich mit der Darstellung meiner Konzeption gut identifizieren bis auf einen Punkt: Der Gott der Heilsgeschichte ist in ihr nicht mit dem Gott der Schöpfung identisch. Entsprechend der theologischen Anthropologie Karl Rahners ist in meinen Augen der Lebensatem, der im existentiellen Erleben von Schülern und Lehrern lebendig ist, ein „übernatürliches Existential“ und deshalb von grundsätzlich derselben Art wie der Lebensatem, der Jesus aus Nazaret und die Schriftsteller des NT bewegt hat: eben der Atem und Wind der Heilsgeschichte, der aber verschieden ist von der Dynamik der Schöpfung, d. h. der, wie Rahner sagt, „reinen Natur“, die freilich nur ein „Restbegriff“ ist, weil faktisch die Schöpfung zumindest vom Beginn des Menschseins an von dem Lebensatem der Heilsgeschichte durchwirkt ist. Trotzdem sind beide Größen nicht identisch.

altsprachlich gebildeter Sekundarstufen-II-Schüler, mit dem ich mich in diesem Fall durchaus identifizieren kann –, daß Jesus als wiederkommender Weltenrichter die Menschen in „Schafe“ und „Böcke“, d. h. in Gute und Schlechte, auseinanderteilt und die schlechten Menschen verflucht: „Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist“ (V. 41). Wenn ich das griechische NT zur Hand nehme, wird die Sache noch härter. Denn da steht für das deutsche Wort „Feuer“ das griechische Wort „kolasis“; das Wort entspricht dem lateinischen „castigatio“, bedeutet also im ursprünglichen Wortsinn „Züchtigung“, d. h. eine aktive Zufügung von Schmerzen (unser Wort „Kolik“ kommt von kolasis); W. Kellner übersetzt deshalb den Ausdruck richtig mit „ewiger (aktiver) Folterung“².

Dabei ist es sehr wichtig, den Text in seiner historischen Bedingtheit zu lesen, also zu sehen, daß hier Drohmotive aus der apokryphen Henoch-Apokalypse verwendet werden und daß akute religiöse Mißstände in der Gemeinde zu solch schweren Drohungen herausforderten; zuletzt aber muß ich, wenn ich dies alles bedenke und dabei den Text in seinem Ausdrucksgehalt auf mich wirken lasse, doch sagen: Diese bildhafte Aussage widerspricht in ihrer Tendenz diametral dem, was ich mir in meinem Leben an Erfahrung und Überzeugung erworben habe. Als 9jähriger habe ich erlebt, wie mein Vater, der sonst kaum seine Gefühle zeigte, richtiggehend weinte, als er aus dem Rundfunk von den Folterungen und Greueln der Nazis in den KZs erfuhr. Seit vielen Jahren bin ich Mitglied von Amnesty International und schreibe monatlich Briefe, in denen ich gegen die Anwendung von Folter protestiere. Angesichts des zitierten NT-Textes stehe ich vor der Frage, ob ich nun meine auf Erfahrung begründete Überzeugung in der Weise ändern soll, daß wenigstens nach dem Jüngsten Gericht die Folter bei den Verdammten erlaubt ist (dann sogar als ewige Folter) – oder ob ich nun auch dem göttlichen Weltenrichter wie schon vielen weltlichen Regierungen einen Brief schreiben und gegen die

Anwendung und Androhung der Folter protestieren soll.

Ich entschlief mich zu dem Brief. Folter, d. h. aktive und beabsichtigte Zufügung von Schmerzen um der Schmerzen willen, ist und bleibt für mich „unmöglich“, weder in dieser noch in einer anderen Welt. Ich kann auch nicht verstehen, daß dieses schreckliche Wort einem Jesus in den Mund gelegt wurde, der in seinen Erdentagen dazu aufgefordert hat, auch noch seine Feinde zu lieben und unterschiedslos zu allen Menschen gut zu sein, zu Bösen und Guten, zu Gerechten und Ungerechten, „damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 4, 45 par); und als Ausdruck dieses seines Gottesverständnisses hat er jene faszinierende Gestalt des barmherzigen Vaters gedichtet, der den verlorenen Sohn ohne den Gedanken an eine Bestrafung, ja ohne ein Wort des Tadels, wieder bei sich aufnimmt und die Rückkehr als großes Freudenfest feiert. Indem ich meinen Protestbrief an den Weltenrichter schreibe, fühle ich mich also von eben jener Motivation bewegt, von der Jesus selbst in seinen Erdentagen offenbar zutiefst bewegt war. Dies gibt mir den Mut zu meiner Kritik an einem Bibelwort³.

Theologische Voraussetzungen und Implikationen einer symmetrischen Korrelation

1. Als Christ muß ich die Bibel unter Berufung auf Jesus kritisieren.

Wie jede gute und faire Kritik, darf diese auch hier nicht völlig von außen her kommen. Eine gute Kritik setzt voraus, daß ich die kritisierte Sache wirklich kenne, mich auf sie eingelassen habe, sie also auch selbst ein Stück meiner Lebenserfahrung geworden ist. Von daher kann ich dann sagen: Die

³ Ähnliche Bibeltexte, die viele Schüler zu einem existentiellen Widerspruch herausfordern, der bei aller Einbeziehung des historischen Hintergrundes vom Lehrer nicht „weg-exegetisiert“ werden sollte – dabei bleibt immer ein ungesundes Gefühl zurück –, sind z. B. die Fluchpsalmen (z. B. Ps 109, 1–13), der Spruch vom Auge-Ausreißen (Mt 5, 27–30), manche Aussagen in den Paulusbriefen zur Stellung der Frau (bes. 1 Kor 11, 3–16) und die Verfluchung des Feigenbaumes, weil dieser nicht auch außerhalb der Erntezeit Früchte trug (Mk 11, 12–14 + 20); bekanntlich hat diese Bibelstelle einen Bernhard Russel dazu bewogen, sich vom Christentum abzuwenden: vgl. *ders.*, Warum ich kein Christ bin, Reinbek ⁸1974.

² W. Kellner, Der Traum vom Menschensohn, München 1985, 103.

jeweilige Tendenz, der Gedanke, das Bild eines biblischen Textes können *beim gegenwärtigen Stand* meiner Lebens- und Persönlichkeitsentwicklung nach bestem Wissen und Gewissen unmöglich in meinen lebensgeschichtlich gewachsenen Verstehens-, Denk- und Gefühlshorizont integriert werden, obwohl – oder gerade weil – dieser (beim einen mehr, beim anderen weniger) durch christliche Überzeugungen bestimmt und geprägt worden ist. Vor die Wahl gestellt, entweder meinen bisher gewachsenen Verstehenshorizont mitsamt den darin angelegten christlichen Inhalten aufzugeben und aus den Leitlinien der neuen Inhalte einen neuen Verstehenshorizont aufzubauen, bin ich in der Entscheidung frei und nur meinem Gewissen verantwortlich. Ich fälle Entscheidungen dieser Art *dann als Christ*, wenn sie von der Überzeugung getragen sind, daß der eine und ganze Jesus, wie er mir aus den Evangelien lebendig entgegentritt, Kriterium meiner Entscheidung war, ich also ein Jesuswort kritisiere unter Berufung auf den Jesus, der sonst aus den Evangelien spricht und von mir in meinen Verstehens-, Denk- und Gefühlshorizont integriert worden ist. Die Korrelationsdidaktik ist in diesem Sinne *christozentrisch*: in Jesus und sonst nirgendwo erscheint das, was letztlich zählt: Gott als die Heilung und das Heil des Menschen. Ähnlich wie bei den Kirchenvätern sind alle biblischen Texte „figürlich“ zu verstehen: Sie haben ihren Sinn und ihre Bedeutung darin, die christlichen Grundfiguren „*abba*“ und „*pneuma*“ herauszuarbeiten, von denen her Jesus denkt, fühlt, spricht, lebt, stirbt und aufersteht⁴. Je nach der Nähe oder Ferne zu diesen christlichen Grundfiguren bestimmen sich der Wert und die Bedeutung eines biblischen Textes⁵.

⁴ „*Abba*“ und „*pneuma*“ als Strukturelemente des Gleichniswerks Jesu habe ich herausgearbeitet in: G. Baudler, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse*. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben, Stuttgart – München 1986, 255–296.

⁵ Von daher haben jene alttestamentlichen Traditionen, die das Mütterlich-Beschützende Gottes herausstellen, für die christlich-religiöse Erziehung eine besondere Bedeutung; die Feministische Theologie macht uns heute neu auf diese Traditionen aufmerksam: vgl. z. B. Virginia R. Mollenkott, *Gott eine Frau?*, München 1985, ähnlich auch Johannes Paul II., *Dives in misericordia* (hrsg. vom Pressedienst des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, vom 1. 12. 1980, Zeichen P 5/80).

Dabei bin ich mir bewußt, daß ich (in meinem Fall trotz einer 50jährigen Lebensgeschichte und einer fortwährenden hauptberuflichen Beschäftigung mit Bibel und Theologie) sowenig wie irgendetwas anderer noch im Irdischen verhafteter Mensch Jesus ganz verstanden habe oder jemals werde verstehen können. Jeder Mensch wird – entsprechend seiner Kindheit und seinen Lebenserfahrungen – auch *andere Aspekte* der Gestalt Jesu erfassen und in seinen Denk- und Gefühlshorizont integrieren; da es aber jeweils Aspekte des einen und ganzen Jesus sind, ist dieser in jedem Aspekt doch ganz und lebendig gegenwärtig, und er, dieser in mir lebendige Jesus, entscheidet letztlich die Frage, ob ich einen überlieferten biblischen Text integrieren kann oder kritisieren muß. Das klingt mystisch, obwohl es vom Ansatz her hermeneutisch gedacht ist; und es *ist* auch mystisch in jenem einfachen Sinn des Wortes, den Karl Rahners eingangs zitierter Satz meint: Er beinhaltet, daß Jesus lebendig wirken kann, obwohl er vor 2000 Jahren gestorben ist und dabei den ihm begegnenden Menschen ein Geheimnis bleiben wird.

Das Christentum ist keine Buch-Religion, es ist eine Jesus-Religion: Nicht (wie im Islam) das *Buch* ist seit Ewigkeit her bei Gott existent und zu einer bestimmten Stunde der Weltgeschichte als Gottesoffenbarung zu den Menschen gekommen, sondern Jesus. Das Buch bleibt deshalb von Jesus her kritizierbar. Das Buch und die Beschäftigung mit ihm ist wie eine bleibende „*Starthilfe*“ in einem Regelkreis: Stück für Stück wird von ihm her das Jesusbild in mir aufgebaut, bis es sich plötzlich in einer bestimmten Entscheidungssituation oder eben auch in Auseinandersetzung mit einer wichtigen ethischen Frage selbständig zu regen beginnt und Jesus von einem bestimmten Aspekt her und für eine bestimmte Zeit, eben die Zeit der Auseinandersetzung, in mir lebendig wird und zu mir spricht; dann sinkt das Ganze wieder in die Ausgangssituation zurück, um sich in einer neuen Situation bei neuer Beschäftigung mit biblischen Texten neu zu verlebendigen.

Es gibt m. E. nicht (wie G. Biemer anzunehmen scheint⁶) eine dreistufig einander unter-

⁶ Vgl. Biemer, a. a. O., 336.

geordnete Inspiration: die Einwohnung des Geistes Gottes in Jesus Christus, die Geistgeführtheit der Hagiographen und die nochmals davon abgeleitete Begnadetheit und Inspiriertheit des einfachen Glaubenden; vielmehr ist das geistgeführte Werk des Hagiographen die Brücke, auf der und über die der Lebensatem Jesu in bestimmten Situationen auf den Glaubenden *überspringt*, so daß dieser dann in jesuanischer Unmittelbarkeit zum „abba“ steht (vgl. Röm 8, 15) und von daher auch einzelne Teile der „Brücke“, über die der Jesus-Atem zu ihm gekommen ist, kritisieren kann.

2. Jeder Mensch ist ein übernatürlich begnadeter Dialogpartner.

Von daher sieht die Korrelationsdidaktik in jedem Menschen, der sich auf die christliche Überlieferung einläßt und sich kreativ und existentiell mit ihr auseinandersetzt, potentiell einen unmittelbar von Jesus inspirierten Dialogpartner. Dies ist die religionspädagogische Seite der theologischen Anthropologie K. Rahners, nach der in jeden Menschen ein übernatürliches Existential eingesenkt ist. Dieses Existential bedingt eine mögliche Unmittelbarkeit schon des Kindes und Jugendlichen zu Gott in Jesus, die – sporadisch und in bestimmten Situationen – alle sonst so notwendigen und wichtigen Vermittlungen zurücklassen kann. In solchen Situationen wird der bibelkundige und theologisch versierte Lehrer und Katechet zum Schüler des Kindes: Frau Kübler-Ross sagte einmal in einem Fernsehinterview, alle wirklich wichtigen Ansichten und Zusammenhänge, von denen her sie denkt und lebt, habe sie von sterbenden Kindern gelernt, sie seien ihrer Lehrer gewesen⁷.

Niemals darf deshalb der religiöse Erzieher ein bestimmtes Jesusverständnis – sei es das eigene oder ein sich als „allein richtig“ ausgebendes – seinem Zögling überstülpen und ihn auf diese Weise religiös lenken; auf diese Weise würde er das übernatürliche Existential des ihm anvertrauten Menschen usurpieren. Gewiß besteht die Aufgabe des religiösen Erziehers in unserer heutigen säkularisierten und medienverseuchten Welt zunächst darin, in Kindern und Jugendlichen

die Verschüttungen wegzuräumen und die Verkrustungen aufzubrechen, die ein persönliches und existentielles Erleben verhindern; sicher muß er auch in langwierigen Lehr- und Lernprozessen über den historischen Rahmen und das geschichtliche Umfeld informieren, aus dem heraus die Jesusgestalt erst lebendig hervortreten kann. Aber dort, wo das Kind oder der Jugendliche aus existentiellen Erfahrungen heraus redet – und da können oft ganz banale Themen zur Sprache kommen (z. B. daß die Hauskatze gestorben ist) –, wird der Erzieher zum hörenden Partner, der freilassend und dialogisch passende Aspekte der Jesusgestalt in das Gespräch einbringt, ohne daß er schon weiß oder überhaupt wissen kann, ob und wie sein kindlicher oder jugendlicher Gesprächspartner diese Elemente aufgreifen und in seinen je eigenen Verstehenshorizont integrieren wird.

3. Der Bibeltext ist als symbolisch-metaphorischer Ausdruck von Erfahrungen zu lesen.

Eine symmetrische Korrelation setzt voraus, daß die Schrifttexte narrativ, d. h. als symbolisch-metaphorischer Ausdruck existentieller Erfahrungen, nicht als satzhafte metaphysische oder ethische Aussagen gelesen werden. Gewiß spricht die Apostelgeschichte vom „neuen Weg“ Jesu⁸; aber das Neue dieses Weges besteht eben darin, daß der Mensch nicht mehr dadurch sein Heil erreicht, daß er nach einzelnen satzhafte-gegenständlichen, konkret-diskursiven Geboten und Verboten denkt und handelt, sondern sich von der nur symbolisch-ganzheitlich erfassbaren *Gestalt* des Denkens, Betens, Lebens und Sterbens Jesu ansprechen und ergreifen läßt. Gewiß gibt es auch dabei Regeln und Gesetzmäßigkeiten, die in der Moraltheologie und Dogmatik verhandelt werden und die das notwendige methodische und fachliche Rüstzeug des religiösen Erziehers bilden; sie sind aber nicht der eigentliche *Inhalt* der Vermittlung, da der Erzieher ja nicht Theologen auszubilden hat, sondern für das Christsein aufschließen und es vertiefen soll.

Ein Beispiel soll dies veranschaulichen: Die sprachlichen Symbole (Jahwe, Herr, abba, Sohn, „Geist“ als Wind und Lebensatem,

⁷ Vgl. dazu *Hans Leu*, *Kinder – Zeichen des Heils. Was Kinder uns zu sagen haben*, Luzern – Stuttgart 1980.

⁸ Vgl. *Biemer*, a. a. O., 336; er weist hin auf Apg 9, 2; 18, 25; 24, 14.

Auferweckung usw.) und metaphorischen Erzählungen (von der Schöpfungserzählung über die Patriarchen-Geschichten bis hin zu den Wundererzählungen und Gleichnissen) als ganzheitlicher Ausdruck existentieller Erfahrungen bilden das *Zifferblatt einer Uhr*, die dem Leben des Kindes und Jugendlichen eine je individuelle Orientierung und einen persönlichen Richtungssinn zu geben vermag. Hinter diesem Zifferblatt läuft ein sehr kompliziertes Räderwerk, das dafür sorgt, daß sich die Zeiger richtig bewegen und jeweils die richtige Uhrzeit anzeigen. Als Religionslehrer, Katechet oder Priester muß ich über dieses Räderwerk Bescheid wissen und es richtig einstellen können; meine Schüler aber sollen nicht wie ich Uhrmacher werden, sondern in erster Linie das Zifferblatt ablesen können. Sie brauchen weder über das immanente noch über das ökonomische Verständnis von Trinität Bescheid zu wissen, sondern sollen, von mir angeleitet, überprüfen, ob, warum oder warum nicht von ihrer eigenen Lebenserfahrung her Vater/Mutter, Sohn/Tochter und zu Liebe und Frieden drängender Lebensatem Symbole für einen letzten sinngebenden Daseinsgrund (Gott) sein können. Auf diese Weise werden sie zwar keine Theologen, wohl aber – möglicherweise und vom Ansatz her – christliche Mystiker⁹.

4. Offenbarung und Heilsgeschichte sind zu verstehen als der Prozeß der Jesus-Rezeption.

Offenbarung wird in diesem Konzept im Sinne E. Schillebeeckx', G. Morans und I. T. Ramseys wesentlich als gegenwärtiges Geschehen verstanden¹⁰: Sie meint das Offenbar-Werden, die „disclosure“, die Enthüllung, die aktuell sich erschließende Einsicht, daß in einer bestimmten Situation meines Lebens Jesus das rettende und heilende Gottessymbol ist oder doch sein kann, so wie er

⁹ Karl Rahner sprach von der Notwendigkeit einer „Mystagogie“; R. Bleistein suchte diese religionspädagogisch zu verwirklichen (Hinweise zum Glauben, Würzburg 1973), wobei sein Versuch jedoch darunter leidet, daß darin Grunderfahrungen junger Menschen ausschließlich in der Interpretation R. Bleisteins zur Sprache kommen, nicht aber Methoden entwickelt werden, in denen der Jugendliche selbst dialogisch und so, daß er ernst genommen wird, seine Erfahrung artikulieren kann.

¹⁰ E. Rolinck, Offenbarung – Erfahrung – Gemeinschaft. Die religionspädagogische Konzeption Gabriel Morans, in: KatBl 103 (1978) 646–652.

es für die Menschen war, die in den neutestamentlichen Schriften von ihm erzählen. Das aus Gnade dem Menschen gegebene *Offenbarungsgut*, das schon ganz und vollständig in die Hände und Herzen der Menschen gegeben ist und nur noch entfaltet, verstanden und angeeignet zu werden braucht, ist in diesem Offenbarungsverständnis nicht ein Buch, sondern Jesus. Das NT ist der erste und dadurch für alle späteren Zeiten richtungweisende Versuch, diesen uns gegebenen Jesus zu verstehen und anzueignen. Aber die Geschichte ging weiter, und aus dem Abstand der Jahrhunderte und Jahrtausende können wir in manchem das Profil Jesu klarer sehen, als dies den Menschen möglich war, die, noch im engen Umkreis des Meisters stehend, stärker vom Einzelnen an ihm, seinen Aussagen, seinen Taten, seinen Gleichnissen, seinem Tod und seiner Auferstehung beeindruckt waren. Heute kann schon ein Grundschulkind erfassen, was offenbar noch im Mittelalter nur wenigen Menschen möglich war: daß nämlich im Namen Jesu keine Kriege geführt und keine Menschen gefoltert und getötet werden können.

Offenbarung ist der Prozeß, in dem uns Jesus als das heilende und rettende Gottessymbol¹¹ gegeben und von uns verstanden und angeeignet wird. Die Rezeption Jesu ist dabei innerhalb des irdischen Lebens des Einzelnen wie der Menschheit unabschließbar, weil Tod und Auferstehung konstitutiv zur Symbolik Jesu gehören, wir aber noch keinen Erfahrungs- und Verstehenshorizont für diese Aspekte der Jesusgestalt haben. Die Geschichte der Jesusrezeption, beginnend damit, daß uns Jesus gegeben wird, ist die Heilsgeschichte, die sich sowohl in der einzelnen individuellen Lebensgeschichte wie auch in der Geschichte der Menschheit ereignet und jenseits der Todesgrenze an ihr Ziel kommt.

Darin liegt die Einsicht der neueren Pastoral begründet, daß das Christwerden in keiner Lebensphase als abgeschlossen gelten kann und daß die Katechese als Hilfestellung bei diesem Christwerden das ganze Leben und zuletzt und gerade auch das Sterben eines

¹¹ Wie die Kennzeichnung Jesu als „Gottessymbol“ näherhin zu verstehen ist, ist ausgeführt in G. Baudler, Einführung in symbolisch-erzählende Theologie, Paderborn 1982, bes. 87–94 u. 111–114.

Menschen begleiten muß¹². Wir sind in der Pastoral und Religionspädagogik immer noch viel zu sehr an einem Verständnis des Christwerdens orientiert, wonach dieses mit Schulabschluß, spätestens aber mit dem Eintritt in das Erwachsenenalter, abgeschlossen ist¹³. Wir arbeiten auf eine Abrundung und einen Abschluß hin, der grundsätzlich unerreichbar ist; wir nehmen den „eschatologischen Vorbehalt“ (J. B. Metz), den wir der Welt predigen, im eigenen kirchlichen Handeln nicht ernst.

Dies gilt auch für das Verständnis der Aufgabe des kirchlichen Lehramts. Diese kann nicht darin bestehen, gleichsam eine „amtliche“, objektiv-gültige Jesusrezeption vorzugeben, die dann so und nicht anders von jedem Katholiken zu übernehmen wäre. Kirche ist nach dem II. Vatikanischen Konzil das „pilgernde Gottesvolk“, das auf dem Weg ist und bis zum Ende der Zeiten um ein Verstehen des ganzen Jesus ringt. Das unfehlbare Lehramt der Kirche hat seinen Sinn darin, die – wenn auch teilweise verzerrten, so doch grundsätzlich geeigneten – Zugänge zur Jesusgestalt zu sammeln (z. B. entscheidend geschehen durch die Kanon-Bildung), zu bewahren und offenzuhalten (z. B. durch die christologischen Dogmen) und von daher den notwendigen *Richtungssinn* aller individuellen Jesus-Rezeptionen aufzuzeigen. Ferner bedingt die Vielfalt der einzelnen Jesus-Rezeptionen das Bedürfnis und die Notwendigkeit für den einzelnen Gläubigen, sich mit anderen auszutauschen; hier hat das kirchliche Lehramt darauf zu achten, daß dieser Austausch (aufgrund einer von ihr abzustekenden *Bandbreite* solcher Jesus-Rezeptionen) möglich bleibt und sich ungestört vollziehen kann.

¹² Besonders im Arbeitspapier der Gemeinsamen Synode der Bistümer Deutschlands über die Katechese ist diese als lebenslanger Prozeß konzipiert und beschrieben (vgl. Gemeinsame Synode. Offizielle Gesamtausgabe, Ergänzungsband, Freiburg 1977, bes. 41).

¹³ Von daher ist es religionspädagogisch nicht sinnvoll, in der Grundschule auf der Basis einer noch kindlichen Beziehung des Schülers zum Lehrer einen Glaubensprozeß zu vollziehen, von dem dieser Lehrer weiß, daß er nicht gegen häusliche oder äußere gesellschaftliche Einflüsse durchgetragen werden kann (Biemer, a. a. O., 336). Wo solche Prozesse im frühen Jugendalter abgebrochen werden, ist es später viel schwerer, sie existentiell neu zu aktivieren.

Günter Biemer

Ist die Offenbarung in religiösen Lernprozessen gleichrangig mit der Erfahrung?

Für und gegen Georg Baudlers Auffassung von Korrelationsdidaktik

Das Anliegen Georg Baudlers, die Erschließung der christlichen Botschaft so direkt und intensiv wie möglich mit dem Leben der Lernenden selbst in Verbindung zu bringen, findet zweifellos die Sympathie aller, die mit Lehre und Verkündigung des Evangeliums zu tun haben. Der unkonventionelle Weg der Darstellung, auf dem er seine Vorgehensweise zum Teil auch ungeschützt aufdeckt, erregt mit Recht die Aufmerksamkeit vieler, neuerdings in seinem Erzählband „Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse“ (Stuttgart – München 1986), in dem er von dem Prinzip ausgeht, die Aneignung von Gleichnissen „befreie“ durch den Lebensatem Jesu (pneuma) zur Gottunmittelbarkeit.

Meine Bedenken an seinem Konzept einer symmetrischen Verhältnisbestimmung von Offenbarung Gottes und menschlicher Erfahrung sind durch seinen Artikel „Der Christ der Zukunft – ein Mystiker“, den er als Antwort auf meine Anfragen versteht, nicht geringer, sondern pointierter geworden. Ich stimme Georg Baudler restlos zu, daß religiöses Lehren und Lernen bei den persönlichen Erfahrungsmöglichkeiten der Betroffenen beginnen muß und daß jeder „von Natur aus“ einen potentiellen Gotteszugang in sich finden kann (z. B. im Sinne Augustins: „In mir, über mir habe ich Dich gefunden“, Confess.).

Aber ist dieser subjektiv-individuelle Zugang nicht so verschieden von der Offenbarung wie der Mensch vom Reich Gottes? Versucht Baudler nicht, zumindest tendenziell den Unterschied aufzuheben, der zwischen Offenbarung im theologischen bzw. objektiven Sinn und „Offenbarung“ im existentiellen bzw. subjektiven Sinn besteht? Oder positiv gefragt: Kann Korrelationsdidaktik auf das (sporadische) Aufleuchten (disclosure) von Gottes Wirklichkeit in unserer Welt gegründet werden?

Im einzelnen:

1. Der Heilige Geist und der subjektive Geist des einzelnen Menschen

Das Problem hat zwei Seiten. Der Heilige Geist als Person der Trinität ist nicht identisch mit dem Geist jedes einzelnen Menschen, auch nicht jedes einzelnen Getauften. Wohl wird er als Gabe zuteil: im Älteren Bund, in der Kirche, in der Menschheitsgeschichte. Doch die Geistbegabtheit eines altbundlichen Propheten ist von anderer Kompetenz für die Heilsgeschichte als ein Lehrer-Schüler-Gespräch im Religionsunterricht einer Schulklasse. Dem kann und würde G. Baudler von seinem Ansatz zustimmen, aber er würde auf die gleiche Art (bzw. Qualität) des Geistes unter allen Menschen/Christen verweisen; darauf, daß dieser Geist auch im heutigen Menschen, in den Schülern der Klasse, zu Wort kommt. So weit, so gut! Meine Rückfrage: Kann, was des Geistes ist und wer der Heilige Geist ist, nicht letztlich nur aus der Vorgegebenheit der Heilsgeschichte und der Überlieferung ihrer Lehre „gelernt“ werden? Muß die Nähe unseres Geistes zum Geist Jesu Christi nicht nach den Kriterien der Glaubensgemeinschaft der Kirche gemäß der Urkunde der Offenbarung (Heilige Schrift) beurteilt werden?

2. Die Bibel ist das Buch der Kirche

Der Eindruck, als gehe es beim Glauben und bei der Glaubenserschließung primär darum, individuelles Verständnis des „einen und ganzen Jesus“ zu erzielen und dessen Worte kritisch gegeneinander abzuwägen, steht u. a. im Gegensatz zum *sentire cum ecclesia*. Ich stimme mit der Forderung überein, Korrelationsdidaktik müsse christozentrisch sein. Aber ich halte es für defizitär, wenn ein Religionslehrer sagt: der „in mir lebende Jesus entscheidet letztlich, ob ich hier und heute einen überlieferten biblischen Text integrieren kann oder kritisieren muß“. Damit belastet man einen Religionslehrer mit dem schlechten Bonmot, das man Pius IX. unterschoben hat: „Die Tradition bin ich.“ Wo bleibt bei diesem Ansatz von Korrelationsdidaktik die Relation zur Kirche, wenn sich der Lernprozeß (allein?) zwischen „Jesus in mir“ (in Lehrern und Schülern) und der Bibel abspielt? Dieser Verfah-

rensweg ist meines Erachtens lediglich als Anfangssituation, als ein Zunächst, als Anknüpfung legitimierbar. Er müßte folglich in seiner Vorläufigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit gekennzeichnet sein.

3. Die christliche Offenbarung ist mit dem Christusereignis und seinen Zeugen abgeschlossen

Obleich G. Baudler auf die Unterscheidung von objektiv-menschheitlicher und subjektiv-individueller Offenbarung (disclosure) setzt, scheint mir, daß man die Lernerfahrung oder Glaubenserfahrung, die wir heutzutage machen können, nicht auf denselben Begriff bringen darf mit der Offenbarungserfahrung der Apostel bzw. der altbundlichen Offenbarungsträger. Das kann nur zu Mißverständnissen führen zwischen dem heilsgeschichtlichen Gewicht der Heiligen Schrift, der Offenbarungsüberlieferung in der Kirche und den von dorthier zu beurteilenden subjektiven Glaubenserfahrungen eines jeden einzelnen von uns bzw. der mit uns im Glauben Lernenden.

4. Lassen sich mit symmetrischer Korrelation problematische Bilder der Bibel klären oder ausjurieren?

Man kann bekanntlich argumentieren, daß Gott „unmenschlich“ zu sein scheint, wenn Kinder durch Naturkatastrophen schrecklich zugrunde gehen. Ähnliches gilt von allen Theodizeeproblemen. Klagepsalmen, Ijob-Texte, Jeremia-Aussagen u. a. tragen Gott die Not vor, die er Menschen auferlegt bzw. aufzuerlegen scheint. Was die Lehre von der Hölle angeht – das obengenannte Beispiel G. Baudlers –, so macht sie bereits Origenes zu schaffen, und auch H. U. von Balthasar umgeht in seiner Theodramatik eine simple Apokatastasis. *Theologisch* ist das Problem ja nicht, was Gott dem Menschen antut, der unter den Bedingungen der Freiheit sein Leben verfehlt („Was ihr dem Geringsten nicht getan habt . . .“), sondern was diese nicht mehr korrigierbare Sinnlosigkeitserkenntnis bedeutet: sein Gewissen „foltert“ ihn („Wer glaubt, wird nicht gerichtet. Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“).

Bibeldidaktisch geht es um die Fragwürdigkeit einer Korrelation, die aus dem Maßstab

menschlicher Beurteilung einen Inhalt der Offenbarungslehre aufgrund seiner biblischen Bildersprache in Frage stellt. Geht es nur um eine hermeneutische Angelegenheit – wie die zeitgeschichtliche Höllenvorstellung des Neuen Testaments heute zu interpretieren sei, also um den Ausdrucksgehalt der Aussagebilder –, so ist dazu kein weiteres Wort zu verlieren. Es soll aber der Stellenwert menschlicher Erfahrung (Maßstab des Folterns o. a.) der Anlaß dafür sein, daß man die Inhalte von Gericht und ewiger Verdammnis ausjuriert, dann wäre *dieses* Korrelationsmodell für christlichen Religionsunterricht bedenklich. Und die Berufung auf die Allgüte Gottes (nach dem barmherzigen Vater-Modell von Lk 15) ist ja eben gerade kein Grund dafür, die für unsere Logik nicht vollziehbare Zueinandergehörigkeit von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in Gott nach einer Seite hin aufzulösen.

Aus all dem wird meines Erachtens deutlich, daß *symmetrische* Korrelation im Vermittlungs- und Lernprozeß einer Offenbarungsreligion als inadäquat einzustufen ist. Wenn der Mensch mit seiner Interpretation und Rezeption genauso maßgeblich ist wie Gott und seine Offenbarung, ist er nicht mehr „Hörer des Wortes“. Baudler würde dagegen einwenden, daß er ebengerade als Hörer des Wortes auch Dialogpartner Gottes sein könne und dürfe. Dialog, so würde ich ihm zustimmen, bedeutet dann aber, daß der Mensch dann nicht nur das aus der Offenbarung lernen soll, was er selbst nach eigenem Interpretations- und Rezeptionsmaßstab vorzugeben gewillt ist. Diese rationalistische Schranke durchbricht Baudler mit dem charismatisch-mystischen Terminus „Jesus in mir“, der zum Maßstab kritischer Interpretation werden soll. Somit steckt in seiner Auffassung von Korrelationsdidaktik nicht nur (notwendigerweise) ein hermeneutischer Zirkel, sondern – wie mir scheint, bedenklicher Weise – auch eine Subjektivierung des christlichen Glaubens.

Der Ansatz symmetrischer Korrelation akzentuiert meines Erachtens zu sehr die subjektiv-individuelle Ausgangsposition bei der Aneignung der Offenbarung. Ich vermissе dabei die Markierung der Seins-Analogie, besonders die *Reklamierung der unendli-*

chen Differenz zwischen menschlichem Geist und Gott, dem Heiligen Geist. Bei aller endlichen Teilhabe durch unseren Geist bleibt die unendliche Diastase, die mir in der symmetrischen Korrelation nicht ernst genommen scheint: *quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda* (Lat. IV).

Georg Baudler

Abschließende Stellungnahme

Die Auseinandersetzung zwischen Günter Biemer und mir sehe ich folgendermaßen: Die religiöse Lernsituation des Menschen in der säkularisiert-pluralen Welt¹ macht es meines Erachtens notwendig, Elemente unseres Glaubens, die es immer schon gab, die aber in einer religiös homogenen Gesellschaft ein Randdasein führen konnten und mußten – verhandelt etwa unter den Stichworten „Privatoffenbarung“, „Epikie“ usw. –, ganz neu zu akzentuieren und religionspädagogisch auszugestalten: nämlich den individuell-subjektiven Zugang des Menschen zum Heil. Dies halte ich für notwendig in einem korrelativen Religionsunterricht, von dem der von der Zentralstelle für Bildung der Deutschen Bischofskonferenz neu herausgegebene „Grundlagenplan für den kath. RU im 5.–10. Schuljahr“ fordert: „Er [d. h. der RU] wird Leben und Glauben füreinander durchsichtig machen und aneinander messen, so daß eins sich am anderen schärfer profiliert“ (S. 243). Man mag dies „symmetrische Korrelation“ nennen oder auch nicht, aber wenn, wie hier gefordert, auch der Glaube am Leben „gemessen“ werden soll, dann muß der (immer schon mögliche, aber bisher nur in Ausnahmen herangezogene) individuell-subjektive Glaubenzugang ein neues Gewicht und einen neuen Stellenwert bekommen. Für mein Verständnis ist dies möglich, ohne daß dabei etwas von dem auf-

¹ Den Begriff der säkularisiert-pluralen im Unterschied zur religiös-homogenen und auch zur *religiös-pluralen* Gesellschaft habe ich näher entfaltet in: „Jesus Christus wissen“ (1 Kor 2, 2). Kognitive Lernprozesse und christlicher Glaube in der pluralen Gesellschaft, in: Katechet. Blätter 107 (1982) 334–353.

gegeben wird, was bisher in der kirchlichen Lehre über die menschheitlich-objektive, in Jesus Christus gipfelnde Offenbarung gesagt wurde. Was Biemer dazu ausführt, wird von mir in keiner Weise bestritten; es wurde nur in meinen Ausführungen nicht thematisiert, eben weil es von dem neu zu akzentuierenden individuell-subjektiven Glaubenszugang nach meinem Verständnis grundsätzlich unberührt bleibt. Ich bin Günter Biemer dankbar, daß er auf die Gefahr aufmerksam gemacht hat, zu denken, diese menschheitlich-objektive Offenbarung könne aufgrund des neuen Zugangs zurücktreten. Dies ist nämlich keineswegs der Fall. Der heute neu zu akzentuierende individuell-subjektive Glaubenszugang setzt vielmehr die objektive Offenbarung voraus, er ist nur von ihr her möglich, auch wenn er sich in bestimmten einzelnen Problemsituationen sporadisch von ihr absetzt.

Bücher

Arbeit und Wirtschaft aus kirchlicher Sicht

Franz Segbers, Streik und Aussperrung sind nicht gleichzusetzen. Eine sozialetische Bewertung, Schriftenreihe der Otto Brenner Stiftung 37, Bund-Verlag, Köln 1986, 408 Seiten.

Was im Titel dieses Buches provokativ wie eine Flugblatt-Parole anmutet, erweist sich bei näherer Betrachtung als solide wissenschaftliche Arbeit. Franz Segbers, früher Pastoralreferent und katholischer Betriebsseelsorger in Frankfurt/Höchst, hat sie schließlich dem Würzburger Sozialetiker und Moraltheologen Wilhelm Dreier zur Promotion vorgelegt. Den Titel scheint der Autor gleichwohl ganz bewußt gewählt zu haben, denn sein Buch läßt Standort erkennen, verrät eine Option. Bei aller Sorgfalt in Analyse und sozialetischer Bewertung ist doch Betroffenheit zwischen den Zeilen herauszuspüren. Das gelingt nur einem, der im Arbeitskampf selbst weit vorne mit dabei war.

Franz Segbers hat sozusagen noch „Pulverdampf“ aus dem Jahre 1984 in der Nase. Sein „Doktorvater“ bescheinigt ihm in seinem Vorwort, daß es sich bei dieser Arbeit um eine „Art Praxisreflexion“ handle, die jedoch alle bisherigen wissenschaftlichen Versuche, den Arbeitskampf zu bewerten, hinzuziehe. Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen: Die Aussperrung hat – sozial-ethisch betrachtet – keinen Platz mehr, wenn sie die durch Streik errungene Parität zwischen Arbeit und Kapital im Handstreich wieder zunichte macht. „In der Suche nach Gerechtigkeit und Gleichheit im Verteilungskampf um Entscheidungsmacht zwischen Kapital und Arbeit ist eine Verhinderung der Aussperrung ein wichtiges Element . . .“ (380).

Das Buch orientiert sich in seinem Aufbau an der bekannten Methodik der CAJ: „Sehen – Urteilen – Handeln“. So werden im ersten Teil Streiks und Aussperrungen in der Bundesrepublik in den Jahren von 1963 bis 1984 beschrieben und sozialwissenschaftlich analysiert. Besondere Aufmerksamkeit schenkt Segbers natürlich dem Verhalten der Kirche im Arbeitskampf. Und dabei kommt er zum Ergebnis, daß zumindest die katholische Kirche all diese Arbeitskämpfe kaum zur Kenntnis genommen hat, und wenn, dann nur mit erheblichem Unbehagen. Typisch ist dabei, daß die Aussperrung schlechterdings als „Anhängsel“ des Streiks betrachtet und problemlos hingenommen wird.

Der zweite Teil („Urteilen“) bezieht sich stark auf das päpstliche Rundschreiben „*Laborem exercens*“ und nimmt dieses sozusagen beim Wort: Die ethischen Kriterien wie z. B. „Parität“ zwischen Arbeit und Kapital, Bedeutung der Arbeit für den Menschen, Recht auf Koalition und Sozialpflichtigkeit des Eigentums verbieten von vornherein eine ethische Gleichbewertung der Aussperrung mit dem Streik. Betrachtet man darüber hinaus noch die bei Aussperrungen angewandte Taktik der vergangenen Jahre, so verrät diese allemal, daß das im Streik punktuell aufgehobene Machtungleichgewicht umgehend wiederhergestellt wird.

Im letzten Teil versucht Segbers, alternative Handlungsperspektiven aufzuzeigen. Ausgehend von alternativen juristischen Bewertungen und Modellen, beurteilt er taktische,

rechtliche und tarifpolitische Beschränkungen der Aussperrungsfreiheit, wie z. B. Friedensabkommen usw. Die eigentliche Konkretisierung der Sozialpflichtigkeit des Eigentums aber sieht er in der Forderung nach einem Verbot der Aussperrung. Der in der Katholischen Soziallehre immer wieder geforderte „Vorrang der Arbeit“ müsse auch und gerade im Arbeitskampf gewährleistet sein. Kapital legitimiere sich nur dann, wenn es der Arbeit diene. So nachzulesen im päpstlichen Rundschreiben „Laborem exercens“ (Kapitel 143).

Ein lesenswertes Buch, um so mehr, als inzwischen die Neuregulierung des umstrittenen „Aussperrungsparagraphen 116 AFG“ das grundgesetzlich gewährleistete Streikrecht durch Einschränkung der Streikfähigkeit gefährdet und für einen zukünftigen Arbeitskampf die Folgen der „kalten“ Aussperrung gar nicht abzusehen sind.

Paul Schobel, Böblingen

Ernst Leuninger, Bildungsarbeit und Arbeiterbildung. Ein Vergleich der Erwachsenenbildungskonzeptionen von katholischer Kirche und Gewerkschaften, Lexika-Verlag, München 1985, 370 Seiten.

Das Buch ist eine gekürzte Ausgabe einer wissenschaftlichen Arbeit über das Verhältnis von katholischer Erwachsenenbildung und gewerkschaftlicher Bildungsarbeit. Als wesentliche Grundlagen des Vergleiches zieht der Autor den Synodenbeschluß der Gemeinsamen Synode (Würzburg, 1975) heran: „Kirchliche Verantwortung im Bildungsbereich“ und auf der Gewerkschaftsseite das Grundsatzprogramm (Düsseldorf, 1981), Abschnitt: „Bildungsgrundsätze und Bildungsplanung“. Zustandekommen, Inhalt und Beurteilung der Kirchen- und Gewerkschaftsbeschlüsse umfassen 120 Buchseiten. Es folgt dann eine Gegenüberstellung der Positionen, um Übereinstimmung und Verschiedenheiten festzuhalten. Während die Katholiken ihr Erwachsenenbildungsziel „in der Entfaltung der menschlichen Anlagen und in der Befähigung des Menschen im Dienst am Mitmenschen, an der Welt und am Reich Gottes“ (45) sehen, sagen die Gewerkschafter: „Gewerkschaftliche Bildungsarbeit muß parteilich sein im Interesse der Arbeitnehmer!“ (95). „Informieren um zu verändern“

ist ein wichtiges gewerkschaftliches Ziel. Es werden im Buch auch feinere Unterschiede aufgezeigt, wie unterschiedlich etwa mit Wörtern „Emanzipation“, „Gleichheit“, „Chancengleichheit“ umgegangen wird. Eine besondere Rolle hat in beiden Konzeptionen der Begriff „Menschenwürde“, wenn er auch sehr unterschiedlich begründet wird (238–306). Den Abschluß des Buches bilden der Versuch einer Theoriebildung und ein Kapitel über die Geschichte der Arbeiterbildung in Deutschland (222–235).

Obwohl sich das Buch auf Deutschland (BRD) beschränkt, ist es eine Fundgrube für Spezialisten, die sich mit Bildung beschäftigen und vor allem ein Interesse daran haben, wie sich Bildungsansätze geschichtlich, nicht zuletzt durch wirtschaftliche Entwicklungen, verändern. Es wird deutlich aufgezeigt, wie man in den Zeiten des „Wirtschaftswunders“ Arbeiterbildung auf berufliche Weiterbildung beschränkte und man kirchlicherseits meinte, Arbeiterbildung könnte in allgemeiner Erwachsenenbildung aufgehen (25). Daß dies nicht eintraf, bewiesen zehn Jahre später alleine die Schul- und Bildungshausstatistiken. Ebenso zeigt das Buch gut auf, daß Arbeiterbildung eigene Arbeitsorganisationen betreiben müssen (229f). Sie beschränkt sich auf KAB, KAJ und Betriebsseelsorge. Für den „Normalverbraucher“ ist das Buch allerdings in seiner ganzen Anlage zu kompliziert.

Hans Gruber, Linz

Anton Wohlfarth, Leistung und Ethos. Überlegungen zu Entstehung und Kritik der industriellen Gesellschaft, Verlag Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 1984, 267 Seiten.

Das für die moderne Industriegesellschaft wichtige Leistungsprinzip wird immer mehr in seinen Grenzen durchschaut. Deutlich sind die Zerstörungen und Kosten, die mit der anhaltenden technischen und wirtschaftlichen Expansion verbunden sind. Die hier vorliegende Habilitationsschrift aus Mainz nimmt das aktuelle Unbehagen an der industriellen Gesellschaft zum Anlaß, ihren sachlichen und ideengeschichtlichen Voraussetzungen und Ansprüchen auf den Grund zu gehen. Es sollen Maßstäbe gewonnen werden, die auf Dauer geeignet sind, sowohl der

Glorifizierung als auch der Verteufelung des Leistungsprinzips argumentativ zu begegnen. Der leitende Gedanke der Arbeit wird aus der christlichen Anthropologie gewonnen: Jede instrumentelle Leistung hat einem Menschen- und Gesellschaftsbild zu dienen, das seine tiefste Begründung nicht im Prinzip Leistung findet.

Ausgehend vom gegenwärtigen Zweifel an der Leistung, wird ideengeschichtlich der Weg zur Leistungsgesellschaft seit dem Mittelalter untersucht (Mittelalter, Renaissance, Reformation, Aufklärung, Liberalismus, Neoliberalismus). Der nächste Schwerpunkt ist die marxistische und marxistisch beeinflusste Kritik an der industriellen Leistungsgesellschaft durch Marx, Rudolf Bahro, Ernest Mandel, Habermas und Offe, Herbert Marcuse und Erich Fromm.

In Auseinandersetzung mit Erich Fromm, Augustin (*ordo amoris*), Thomas von Aquin (*inclinationes naturales*) und J. Monods ethischem Ansatz erarbeitet Wohlfarth das christliche Leistungsethos. Ohne einen schöpfungstheologischen Hintergrund, so lautet das Ergebnis, laufen alle Leistungen des Menschen Gefahr, sich als Illusion vermeintlicher Autonomie zu erweisen.

Axel H. Stark, Passau

Eugen Baldas, Katholische Soziallehre im Religionsunterricht des Gymnasiums, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 524 Seiten.

Diese Freiburger Dissertation geht dem gegenwärtigen Defizit nach, das der Religionsunterricht in bezug auf die Katholische Soziallehre besitzt. Dieses Defizit ist deshalb so verwunderlich, weil die Päpste, das Zweite Vatikanische Konzil, die Bischofssynode 1977, auch die Würzburger Synode, die deutschen Bischöfe und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken die Vermittlung Katholischer Soziallehre seit langem anregen. Baldas stellt dieses Defizit fest, leider fragt er aber nicht nach den möglichen Ursachen. Er entwickelt dann den Begriff Katholische Soziallehre und befragt baden-württembergische Religionslehrer an Gymnasien für die Klassen 9 bis 13. Das Fazit der Lehrerbefragung bestätigt den Ausfall kirchlicher Soziallehre im Religionsunterricht und auch in

der Religionslehrerausbildung. Eine Analyse der amtlichen Erwartungshorizonte und Unterrichtshilfen folgt. Dann wird, ausgehend von allgemeindidaktischen Ansätzen (Klafki, Schulz, Winkler, Möller und von Cube) ein didaktischer Rahmen zur Behandlung von Unterrichtsthemen im Religionsunterricht unter Berücksichtigung der Katholischen Soziallehre erstellt. Konkretisiert wird dies mit einem Vorschlag einer Unterrichtseinheit zu „Laborem exercens“. Ein ausführliches Verzeichnis amtlicher Erwartungshorizonte, Unterrichtshilfen und der Literatur schließen dieses „Standardwerk für die Einbeziehung eines wesentlichen Themenbereichs in den katholischen Religionsunterricht“ (Günter Biemer) ab.

Axel H. Stark, Passau

Hugo Bogensberger – Thomas M. Gannon – Klaus Zapotoczky (Hrsg.), Religion und sozialer Wandel, Veritas-Verlag, Linz 1986, 179 Seiten.

Es ist die Absicht der acht Autoren, vor allem Menschen, die kirchliches Leben heute gestalten, Anregungen für ihr Handeln unter den jetzigen in der „nachneuzeitlichen“ Gesellschaft und Kultur gegebenen Bedingungen zu geben.

Im ersten Beitrag untersucht der amerikanische Jesuit Gannon die Wechselwirkung von religiösem und sozialem Wandel. Der Soziologe O'Dea liefert dann eine Begründung dafür, warum hochinstitutionalisierte religiöse Gebilde wenig bis keine Chance haben, Menschen existentiell in ihren Lebensfragen zu erreichen. Mit der Wechselwirkung der Entwicklung religiöser Motivation und der Zugehörigkeit zur religiösen Institution befaßt sich der Direktor des Wiener Instituts für kirchliche Sozialforschung, H. Bogensberger. Der Linzer Soziologe Zapotoczky versucht, die Sinngebungs- und Sinnvermittlungsfunktion der christlichen Religion darzustellen. Historische und systematische Überlegungen zur Entkoppelung von Religiosität und Kirchlichkeit in Österreich stellt der Journalist Pawlowsky an. Diese Entkoppelung ist kein Ergebnis des sozialen Wandels der Gegenwart allein, sondern weist eine lange geschichtliche Entwicklung auf. Den Blick auf die Entwicklungsländer lenkt

der Missio-Referent *H. Janssen*. Sein Beitrag heißt: Solidarität, Lebenseinheit und Basisgemeinschaften in Afrika.

Die Lebensbedingungen für Religion und Kirche in einem Gesellschaftssystem mit einer konkurrenzierenden Weltanschauung untersucht der Soziologe *M. Tomka* am Beispiel Ungarns. Die Bedeutung des Rechts für die Kirche am Beispiel des geltenden Gesetzbuches, des CIC von 1983, beschreibt der Linzer Kirchenrechtler *Pree*.

Gewidmet ist der Band dem (verstorbenen) Hochschulseelsorger Prälat Karl Strobl.

Axel H. Stark, Passau

Franz Moser, Wirtschaft und Religion. Der Religionsunterricht an den kaufmännischen Schulen, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1986, 264 Seiten.

Wirtschaft und Religion sind zwei Bereiche, die sich im Laufe der neuzeitlichen Geschichte getrennt haben: Wirtschaft gilt als „wertfrei“, sie folgt ihren eigenen Gesetzen und Sachzwängen. Eine christliche Wirtschaftsethik, die mehr als die Bestätigung des sich vollziehenden Wirtschaftsprozesses sein will, tut sich in dieser Situation schwer. Problematisch ist dies auch für einen Berührungspunkt von Religion und Wirtschaft: dem Religionsunterricht an kaufmännischen Schulen.

Der Religionspädagoge Moser geht in drei Abschnitten der Frage nach: Welchen Beitrag kann der Religionsunterricht in der Berufsausbildung für Tätigkeiten in der Wirtschaft, der Verwaltung und im Dienstleistungsbereich leisten, und welche Ansprüche stellt das Christentum an diese Bereiche?

Zuerst wird die historische Entwicklung, dann die gegenwärtige Situation des Religionsunterrichts an kaufmännischen Schulen anhand des Lehrplans 1983 analysiert. Im dritten Teil werden Begründungselemente für jene Ziele und Inhalte des Religionsunterrichts gesucht, die mit dem speziellen Bildungsziel der kaufmännischen Lehranstalten korrelieren. Die Arbeit geht von der Situation der kaufmännischen Schulen in Österreich aus, die Ergebnisse gelten aber auch in der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz. *Axel H. Stark, Passau*

Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“. Aus deutscher Sicht kommentiert von *Friedhelm Hengsbach*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 220 Seiten.

Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ ist in mehrfacher Hinsicht ein bedeutendes Dokument. Zunächst erregte er, vor allem sein erster Entwurf, die Gemüter vieler Verantwortlicher in Politik, Wirtschaft und Kirche – was man von den wenigsten kirchlichen Dokumenten behaupten kann. Außerdem beschäftigten sich die amerikanischen Bischöfe in diesem Hirtenbrief auch nach Ansicht ihrer schärfsten Kritiker so intensiv mit der ökonomischen Situation in ihrem eigenen Land, wie dies noch keine Bischofskonferenz zuvor je versucht hat.

Daß der Hirtenbrief soviel Aufmerksamkeit erlangte, verdankt er zwei grundlegenden Charakteristiken. Da ist zunächst die einmalige Art seiner Entstehung. Im Gegensatz zur diskreten Vorbereitung vieler kirchlicher Dokumente suchten die amerikanischen Bischöfe von Anfang an die Diskussion mit Fachleuten und arbeiteten sich durch Zehntausende Seiten kritischer Anmerkungen durch. Die Entstehung dieses Hirtenbriefes aus der öffentlichen Diskussion ist beispiellos. Dies gilt gleichermaßen für die konsequente Anwendung eindeutiger wirtschaftsethischer Grundpositionen. Die Bischöfe beurteilen das wirtschaftliche System aus der Sicht der Benachteiligten und fragen, „was es für die Menschen leistet und an ihnen bewirkt und wie es die Teilnahme aller an ihm ermöglicht“. Auf die amerikanische Wirtschaft bezogen, kommen sie dabei zu schockierenden Antworten. Trotz hoher Wachstumsraten haben über acht Millionen Amerikaner keinen Arbeitsplatz, verdienen über 30 Millionen so wenig, daß sie auch nach der offiziellen Statistik der Regierung als „arm“ gelten. Außerdem trage die amerikanische Wirtschaft, so die Bischöfe, durch ihre Machtposition in der Weltwirtschaft zum weltweiten Massenelend bei.

Dieser Zustandsbeschreibung setzt der Hirtenbrief seine Forderung nach Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit entgegen. Die

praktischen Vorschläge erregten schnell den Zorn der Wirtschaft: Die Bischöfe verlangen eine Vollbeschäftigungspolitik mit staatlichen Vorgaben, eine umfassende, gesetzlich geregelte soziale Sicherung, die Beteiligung der Arbeitnehmer an den wirtschaftlichen Entscheidungen und gerechtere Welthandelsbedingungen für die Entwicklungsländer.

Doch so erfreulich und ermutigend diese klaren ethischen Grundpositionen im Hirtenbrief sind, so stark schimmert auch die soziale Rückständigkeit der amerikanischen Gesellschaft und ihrer wirtschaftspolitischen Diskussion durch. Neue Kernfragen der mitteleuropäischen Diskussion wie die Forderung nach Arbeitszeitverkürzungen oder einem Grundeinkommen für alle Bürger werden im Hirtenbrief allenfalls in Nebensätzen erwähnt. Auch die in unseren Breiten häufig diskutierte „ökologische Grenzen des Wachstums“ beschränken sich im Hirtenbrief auf den landwirtschaftlichen Bereich. All dies relativiert die Bedeutung des US-Hirtenbriefes „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ für die hiesige Diskussion im Detail – nicht jedoch im allgemeinen. Denn die ethischen Grundfragen der amerikanischen Bischöfe an ihre wirtschaftliche Realität stellen sich auch hierzulande: „Wir beurteilen jedes Wirtschaftssystem danach, was es für die Menschen leistet und an ihnen bewirkt und wie es die Teilnahme aller an ihm ermöglicht.“ Schließlich muß jede Wirtschaft „dem Menschen dienen, und nicht umgekehrt“. *Wolfgang Kessler, Konstanz*

Theologie im Dialog – Gesellschaftsrelevanz und Wissenschaftlichkeit der Theologie. Festschrift zum 400-Jahr-Jubiläum der Karl-Franzens-Universität in Graz, Verlag Styria, Graz 1985, 272 Seiten.

Es gibt für einen Rezensenten keine undankbarere Aufgabe, als Sammelbände zu besprechen. Den zahlreichen Autoren einzeln gerecht zu werden, ist unmöglich. Deshalb können hier notgedrungen nur Einblicke vermittelt und thematische Schwerpunkte gesetzt werden. Zu ihrem 400-Jahr-Jubiläum hat die Theologische Fakultät der Universität Graz einen Sammelband mit Beiträgen ihrer Mitglieder herausgegeben. Ziel ist

nicht, wie etwa der Haupttitel vermuten lassen könnte, die Begegnung mit anderen Religionen, sondern die Bedeutung der Theologie als Wissenschaft für die Gesellschaft. So wird nach dem Verhältnis von Glaube und Wissen im Horizont der Zukunft gefragt (A. Kolb). Diese Ausführungen gipfeln in der These, daß nicht das Bündnis zwischen Christen und Marxisten, sondern „die Allianz zwischen Religion und Wissenschaft“ die Hoffnung für das beginnende 3. Jahrtausend sein werde. Aus der Grundlagenkrise der Wissenschaften könne man zwar keine Stütze für den Glauben machen. Philosophisch durchdacht führe sie zur Erkenntnis der unbeweisbaren Voraussetzungen der Wissenschaft, zu einer befreienden Wiederentdeckung des Urvertrauens außerhalb der Entgegensetzung von Glaube und Wissenschaft, Theologie und Anthropologie. Dem ist unter der Voraussetzung zuzustimmen, daß die Theologie selbst schärfer als bisher überlegt, inwieweit das *begriffliche* Denken überhaupt der Maßstab des Glaubens sein darf.

Die Reflexionen des Dogmatikers zur Pneumatologie (W. Gruber) sind ein unerwarteter Beitrag in dieser Richtung. Das In-Christus-Sein in der Kraft des Heiligen Geistes wird als das tragende Geheimnis der Zeit, „als das Strukturprinzip der Einheit aller Zeiten“ ausgelegt. Mit Recht wird von der „Zeitwerdung des Geistes“ gesprochen, denn die biblische Geist-Zusage ist jeweils geschichtlich bedingt. So unverfügbar sie ist, so können sich der Glaubende und die Kirche auf ihrem Pilgerweg doch in jeder Situation auf sie verlassen. Daß Gottes Geist jeden Augenblick so wie in der Geschichte auch in der Natur als Schöpfung gegenwärtig ist, hätte ausdrücklicher mitbedacht werden müssen, um auch den geringsten Anschein eines Dualismus zu vermeiden.

In zwei weiteren Beiträgen wird die Sache der Theologie im Hinblick auf den Logosgedanken erläutert. Im großen Spannungsfeld von Philosophie und Theologie steht der Vergleich zwischen dem griechischen und biblischen Logos (K. M. Woschitz). Die fundamentale Bedeutung dieser Überlegungen besteht in der Klärung der griechischen Bestimmung der Wahrheit als Unverborgenheit des Seienden gegenüber dem biblischen

Wahrheitsbegriff als Erweis der *geschichtlichen* Treue Gottes. „Sein Sprechen begründet die Geschichte Israels und begleitet sie.“ Die Sätze des Glaubens verpflichten und fordern Entscheidungen innerhalb der Sprach- und Handlungsgemeinschaft der Glaubenden. Im *Johannesprolog* erreicht diese Sprachgeschichte Gottes mit dem Menschen ihren Höhepunkt. Daß dieser Text primär nicht dem Logos des Heraklit, sondern dem Schöpfungsbericht der Priesterschrift und alttestamentlicher Weisheitstradition verpflichtet ist, zeigt C. Schedl am Beispiel der Logos-Lehre nach dem aramäischen Targum Neophyti.

Religionsgeschichtliche Beiträge befassen sich mit dem biblischen Sündenfallbericht nach *koranischer* Deutung (K. Prenner) und mit gesellschaftlichen und religiösen Aspekten im *altbabylonischen* Atramhasis-Mythos (M. Hutter). Im einen Fall wird verständlich, daß der Islam schon kraft seiner von der jüdischen Interpretation wesentlich abweichenden Auffassung keine Erlösungsreligion sein kann. Im anderen Fall erkennen wir, daß bereits der genannte Vorläufer des biblischen Sintflutmythos um die Rettung des Menschen vor der totalen Vernichtung weiß. Blicke zu fragen, wie sich heute kritische Vernunft zur mythischen Überwindung menschlicher Hybris (Gewaltherrschaft) verhält. *Walter Strolz, Freiburg i. Br.*

Hartmut Esser (Hrsg.), *Die fremden Mitbürger. Möglichkeiten und Grenzen der Integration von Ausländern.* Schriften der Kath. Akademie in Bayern, Bd. 110, Düsseldorf 1983, 119 Seiten.

Anhaltende hohe Arbeitslosigkeit hat die Anwesenheit von etwa 1,8 Millionen ausländischen Arbeitnehmern und ihren Familienangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland – insgesamt etwa 4,5 Millionen Fremde – zum Problem werden lassen. Ausländerfeindlichkeit flammt in den Ballungszentren manchmal in erschreckenden Formen auf. Manche sprechen von einem neuen Rassismus und vergleichen die Ausländer hier mit den Schwarzen in Südafrika. Das Verhältnis der Deutschen zu Fremden hat eine lange, bittere Geschichte, die eine unbefangene Diskussion und eine menschengerechte

rechte, vernünftige Lösung der anstehenden Probleme fast unmöglich macht.

Ein Schritt zur Lösung wurde auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern getan; die Beiträge sind in dem Band „Die fremden Mitbürger“ zusammengefaßt. In zwei Beiträgen (E. F. Francis, H. Esser) wird die wissenschaftliche Diskussion zur Integrationsproblematik von ethnischen Minderheiten prägnant dargelegt. Begriffe wie Integration, Absorption, Assimilation werden geklärt. Es wird offengelegt, daß Integration verbunden mit sozialer, rechtlicher und politischer Ungleichheit kein gesellschaftlicher Gleichgewichtszustand ist, sondern zur Herausbildung einer ethnischen Unterschicht, zu ethnischer Segmentierung der Gesellschaft und damit eben nicht zu einer Integration von Minderheiten führt. Integration im Sinn einer multikulturellen Gesellschaft, die auf der Anerkennung der ethnisch unterschiedlichen Gruppen und ihrer kulturellen Identität beruht und strukturelle sowie rechtliche und politische Barrieren beseitigt, scheint unter den gegebenen Verhältnissen jedoch eine Utopie zu sein. Realistischerweise rechnen die meisten Beiträge mit einer Zunahme der Konflikte und einem Anwachsen von Spannungen. Die Schwierigkeiten, die Ausländer in der BRD haben, werden sowohl aus der Sicht einer verantwortlichen Kulturpolitikerin (H. R. Laurien) wie eines Türken (O. C. Unver) dargelegt.

Die Beiträge über Erfahrungen anderer Länder – USA und Frankreich – im Umgang mit ethnischen Minderheiten sind aufschlußreich und zeigen die Bedeutung der Bereitschaft der aufnehmenden Gesellschaft, politische und soziale Hürden abzubauen und die kulturelle Identität der neuen Mitbürger zu respektieren, wie die Bereitschaft der Immigranten zu einer gewissen Veränderung ihrer Lebensweise für eine gelingende Integration.

Daß Christen aufgrund ihres Glaubens an die Universalität der Zuwendung Gottes zu allen Menschen sich die Aufgabe stellen müssen, eine „unverkürzt gelebte Humanität“ (Würzburger Synode) für alle zu ermöglichen, wird in einem Beitrag „Kulturelle Integration von Ausländern als christlicher Auftrag“ (W. Korff) überzeugend aufgezeigt.

Marita Estor, Bonn

Friedrich Gerhard, Der Fall Eumig. Ein Sanierungshandbuch für Unternehmer, Manager, Politiker und Gewerkschaftsfunktionäre, Verlag Orac, Wien 1987, 328 Seiten.

Gerhard Friedrich – ab 1979 Wirtschaftsjournalist im ORF und Gestalter von Fernsehdokumentationen – war seit 1974 fünf Jahre lang als Leiter der Stabsabteilung Presse, Public Relations und Dokumentation bei der Firma Eumig beschäftigt. So schildert er als „Insider“ die 62 Jahre jenes weltbekannten, ehemals größten österreichischen Privatunternehmens, das 1981 den Konkurs anmeldete und schließlich 1986 auch im Handelsregister gelöscht wurde.

Die Geschichte des Unternehmens ist ein Spiegelbild der österreichischen Wirtschaft und Zeitgeschichte von 1919 bis 1986. Vor allem geht es dem Autor aber um die dabei agierenden Personen: Eigentümer, Führungskräfte, Mitarbeiter, Bankdirektoren, Politiker usw., die den Aufstieg und Niedergang des Unternehmens herbeigeführt haben. Detaillierte Darstellungen erlauben, das Handeln der Menschen, geprägt durch deren Persönlichkeit und verschiedenste Umgebungseinflüsse, nachzuvollziehen: Psychogramme von Einzelpersonen; Streit der Familienclans; Intrigen und Interventionen; Parallel-Führung in funktioneller Aufgabenteilung; Nicht-zur-Kenntnisnahme von Führungs- und Managementnotwendigkeiten; Zusammenspiel und Auseinanderdividieren von Firmennotwendigkeiten und Strukturpolitik.

Erfolge, vor allem aber Mißerfolge werden auf deren Ursachen hin durchleuchtet und als Knoten auf dem roten Faden zum Konkurs hin aufgereiht. Oft sind die Handlungen und Abläufe mit denen anderer Personen und Unternehmen – „Fälle“ – zum Verwechseln ähnlich. Dabei genießt der Autor sicher den Vorteil, alle Entscheide und deren Auswirkungen im nachhinein beurteilen zu können.

Spätestens während der 70er Jahre veränderten sich die Bedingungen für die Weltwirtschaft und damit auch für die österreichische Wirtschaft wesentlich. Das wurde von vielen Unternehmen nicht erkannt, weshalb man sich auch nicht darauf einstellen konnte. So ist dieses Buch, das diesen Wan-

del und dessen Auswirkungen am Beispiel der Firma Eumig beleuchtet, ein typisches „Fall“beispiel österreichischer Unternehmensgeschichte. Mehr noch, ein gut lesbares, verständliches, aber erschreckendes Dokument österreichischer Industriegeschichte.

Peter Morawek, Linz

Die Großstadt – auch Lebensform der Gesellschaft

Menschengerechte Stadt. Aufforderung zur humanen und ökologischen Stadterneuerung. Ein Beitrag der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1984, 178 Seiten.

Wie bereits der Titel des von der Kammer der EKD für soziale Ordnung vorgelegten Diskussionsbeitrags offenbart, stellt die „Studie“ die Menschen in den Mittelpunkt der Analysen und der daraus abgeleiteten Forderungen an die Praktiker der Stadtplanung. Erinnert man sich der Planungskonzepte von der „autogerechten“ Stadt der frühen 70er Jahre, so zeigt sich, daß diese neue Leitvorstellung historisch keineswegs selbstverständlich ist. Gleichwohl besteht im biblischen Denken eine bedeutende Tradition des Reflektierens über das Phänomen der Stadt, an die die Studie problemlos anknüpfen kann. Die Bibel kennt bereits das (in der Moderne voll ausgeprägte) Doppelgesicht der Stadt als dem Antagonismus der Städte Babylon, das als „Symbol titanischer Hybris“ dem Gericht verfallen ist, und Jerusalem, in dem sich Gottes Schalom (das „Heilsein und Ganzsein“ der menschlichen Gemeinschaft) konkretisiert. So wird Jerusalem zur „Vision einer zukünftigen Gottesstadt“. In ihrem Lichte wird das Handeln der Christen in der realen Welt als ein „Vorauswirken“ der gerechten Herrschaft Gottes verstanden.

Konkrete Handlungsperspektive soll die „überschaubare, offen gegliederte Stadt“ als Gegengewicht zur funktional durchrationalisierten Stadt sein. In der modernen Industrie, in Verwaltung, Handel und Verkehr, die die Stadt beherrschen, drücke sich eine zwar gesteigerte, jedoch nur partikuläre Rationalität aus, durch die sich das Leben in

auseinanderstrebende Teilprozesse aufspalte. Diese Segmentierung in „ganzheitlichen Lösungen“ zu überwinden, ist Anliegen der Studie. Diese ganzheitlichen Lösungen bestehen darin, daß in der Stadt eine Vielzahl von kleinen Einheiten menschlicher Gemeinschaften lebensfähig gemacht wird, die nur so groß sind, daß sie vom einzelnen überschaubar und als „Heimat“ erfahrbar sind. Hier konvergiert denn heute auch die von vielen, auch außerkirchlichen Gruppen betriebene Wiedergewinnung des „Quartiers als Lebensraum“ mit dem originär religiösen Ziel kirchlicher Gemeindebildung. Die Ausführungen zu Wohnen, Ökologie, Wirtschaft und Bürgerbeteiligung orientieren sich ebenfalls am Leitbild der kleinen überschaubaren Einheiten.

Zu fragen ist, ob das vorgeschlagene Konzept der „menschengerechten“ Stadt den großen Problemen unserer Metropolen hinlänglich Rechnung trägt. Mehr als jeder andere Ort ist die Großstadt die Lebensform, die nicht nur dem einzelnen Menschen (den sie freilich in erhöhtem Maße in die Anonymität verweist, weshalb der vorliegende Beitrag durchaus notwendig ist), sondern auch der „Gesellschaft“ gerecht werden muß. Die Diskussion über die Gestaltung der „kleinen Einheiten“ wäre auszuweiten auf die hierzu vielfach in Spannung stehende universalistische Kultur der Großstadt, die die kleinen Milieus übergreift und die Stadt als ganze – nach innen und nach außen – repräsentiert. Verständlicherweise tun die Kirchen sich hier mit ihrer primären Verpflichtung auf Gemeindearbeit und Seelsorge schwer. Eine Reflexion dieses (völlig ausgesparten) Problems hätte der alles in allem anregenden und interessanten Studie gut angestanden. – Abgeschlossen wird das Buch mit einem umfangreichen Anhang mit Schaubildern und Dokumentationen zu Problemen der heutigen Stadtentwicklung.

Andreas Hansert, Frankfurt/M.

Zwei Bibelkommentare im Vergleich

Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7), Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/1, Benziger Verlag, Einsiedeln – Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 1985, XI + 420 Seiten.

Joachim Gnilka, Das Matthäusevangelium, I. Teil, Kommentar zu Kapitel 1, 1–13, 58. Reihe: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, XVI + 518 Seiten.

Die beiden hier anzuzeigenden Kommentarwerke sind Teilbände renommierter Kommentarreihen zum NT* und so schon von vornherein einer großen Aufmerksamkeit gewiß. Das Werk von Luz ist auf drei, Gnilkas Werk auf zwei Bände angelegt. Beide Kommentare sind in ihrer Auslegung ganz ähnlich aufgebaut. In einem von beiden Autoren „Analyse“ genannten 1. Abschnitt behandeln beide Fragen des Kontextes, der formalen Gestalt, der Quellenbenutzung und der Redaktionstätigkeit des ersten Evangelisten – wobei in diesem Abschnitt z. T. je nach Ergiebigkeit auch unterschiedliche Akzente gesetzt werden können und bei Gnilka Fragen der Gattung verstärkt auftauchen, während Luz stärker nach Strukturen und größeren Zusammenhängen fragt. Ein 2. Abschnitt behandelt dann die Vers-für-Vers-Auslegung, bei Luz immer wieder unterbrochen von interessanten Ausführungen zur Wirkungsgeschichte einzelner Verse. Im 3. Abschnitt divergieren beide Werke am stärksten, da Luz hier die Wirkungsgeschichte der Perikopen behandelt und seine jeweilige Interpretation zusammenfaßt, während Gnilka unterteilt in a) Zusammenfassung, b) historische Beurteilung und c) Anregungen zur persönlichen Aneignung und Vermittlung, worunter Gnilka häufig auf die Verwendung der entsprechenden Perikope in der systematisch-theologischen Literatur eingeht.

Auch in der Auslegung finden sich zahlreiche Übereinstimmungen. So finden z. B. beide Autoren in Mt 3, 13ff. den Vorbildcharakter Jesu und seinen Gehorsam betont, allerdings ist die Perikope nach Luz doch stärker christologisch ausgerichtet, da Gnilka neben der Christologie in der Anerkennung Jesu durch Wort und Tat der Jünger das eigentliche Ziel findet. Größer sind die Unterschiede bei der Versuchungsgeschichte. Nach Luz geht es in ihr primär um den Gehorsam ge-

* Aus Herders Theologischem Kommentar zum Neuen Testament wurden in früheren Heften einzelne Bände vorgestellt; zum Evangelisch-Katholischen Kommentar folgen im Anschluß an den vorliegenden Vergleich einige Einzelbesprechungen.

gen Gottes Wort, während Gnilka in den Versuchungen Jesu „Grundmuster menschlichen Verhaltens“ sieht und hier vor allem auf die Vorbildfunktion Jesu abhebt.

In der Einschätzung der Redaktionsarbeit bestehen ebenfalls Unterschiede. Gnilka ist in der Regel eher bereit, auf die Annahme einer Vorlage zu verzichten, als Luz (vgl. z. B. zu Mt 4, 12–17, und zur Bergpredigt).

Beide Kommentare versuchen, die Zusammenhänge der Einzelperikopen mit dem Gesamtevangeliem herauszuarbeiten und geben dementsprechend zahlreiche Querverweise. Dabei kommt es gelegentlich zu Übertreibungen, so wenn Gnilka Seite 102 in der Berufung der beiden Brüderpaare in Mt 4, 17–22, „die neue geistige Bruderschaft, die neue geistige Familie“ findet.

Spezifisch konfessionelle Urteile klingen nur selten an, da die Verweise auf Luther und Calvin bei Luz z. T. im Kontext der Auslegungsgeschichte erfolgen oder jedenfalls nicht unbegründet sind. Konfessionelles Vorurteil könnte man bei der Analyse von 4, 17 (18)–22, wittern, wo Luz Volk und Jünger zusammen sieht, während Gnilka in dem Beruf des Menschenfischers erkennt, „daß innerhalb der Gemeinde besondere Aufgaben zu übernehmen sind“. Auffällig ist auch, daß zu Unrecht bestehende Vorurteile über die katholische Bergpredigtauslegung bei Luz deutlicher widerlegt werden als bei Gnilka, wie Luz überhaupt, wenn es um Kirchenkritik vom Mt-Ev. her geht, die kath. Kirche bewußt ausspart, weil nach seiner Meinung echte Kritik nur da vorliegt, wo „der Kritisierende auch betroffen ist“ (418 A. 3).

Beide Kommentare bleiben auch nicht nur in der wissenschaftlichen Distanz. So konstatiert Gnilka die Wirkungslosigkeit der Bergpredigt in zwei Jahrtausenden Christentum, und Luz formuliert: „M. E. muß heute Kirche um des Evangeliums willen bewußte und eigene Schritte in Richtung auf eine neue Gestaltwerdung als Minderheitskirche machen“ – ein erstaunlicher Satz, der freilich sogleich durch den anschließenden Relativsatz auch wieder zurechtgerückt wird: „die sie faktisch ohne eigenen Willen längst geworden ist“.

In beiden Kommentaren wird so auch der Praktiker neben den für die Predigt unabhängigen Sachinformationen weitere Anregungen finden, wobei er sich die Ausführun-

gen vermutlich noch konzentrierter wünschen würde.

Bei Gnilka sind dem Rezensenten erheblich mehr Druckfehler und Versehen aufgefallen als bei Luz. Für eine Neuauflage müßten sowohl die Stellenangaben als auch die Literaturhinweise noch einmal überprüft werden.

Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament:

Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer (VI/1: Röm 1–5; VI/2: Röm 6–11; VI/3: Röm 12–16), 1978/1980/1982.

Wilckens sieht den Römerbrief im wesentlichen als einheitliches und von Paulus stammendes Werk, lediglich die Schlußdoxologie 16, 25–27 ist sekundär angehängt. Der Röm ist im engen zeitlichen Zusammenhang mit Gal entstanden und ist mit diesem thematisch eng verwandt, obwohl der Röm über die örtliche situationsbedingte Bedeutung des Gal hinausgeht und gesamt kirchlich-allgemeine Bedeutung hat. Den in Röm 14 und 15 implizierten Konflikt zwischen Starken und Schwachen deutet Wilckens nicht auf Spannungen zwischen Heiden- und Judenchristen, sondern auf solche „zwischen zwei verschiedenen Richtungen innerhalb der heidenchristlichen Gemeinde selbst“ (I 39), die aber nun in der Frage der Notwendigkeit der Gesetzesobservanz für Heidenchristen divergierten.

Rudolf Schnackenburg, Der Brief an die Epheser (Bd X), 1982.

Schnackenburg, der große Kommentator des johanneischen Schrifttums, begreift den Epheserbrief trotz der auch von ihm konstatierten künstlichen Brief-Form nicht etwa als theologischen Traktat, sondern will angesichts des Paraklese-Teils den Brief-Charakter ernst nehmen, führt diesen aber gleichwohl nicht auf Paulus als Autor zurück, u. a. deshalb, weil sich ihm der Brief unter der Voraussetzung einer Abfassung um ca. 90 n. Chr. besser erschließt. Angesichts der textkritischen Unsicherheit der Adresse „An die Heiligen in Ephesus“ mag das Schreiben zu Recht als Rundschreiben an mehrere Gemeinden betrachtet werden; die Begründung dafür überzeugt nicht ganz. – Die Kirche ist in der Sicht des Eph nach Schnackenburg „zu einer theologisch durchdachten

Heilsgröße geworden, die ihre von Gott bestimmte Rolle im Erlösungsgeschehen zu erfüllen hat, freilich nie isoliert von Christus, aber unentbehrlich für sein Weiterwirken in der Welt“; die Einzelgemeinde hingegen ist nie Ekklesia, sondern ihr untergeordnet. – Der Umsetzungsversuch der Friedensbotschaft von Eph 2, 14ff in die Gegenwart in diesem Band kann als beispielhaft gelten.

Wolfgang Trilling, Der zweite Brief an die Thessalonicher (Bd XVI), 1980.

Trilling beginnt mit der Echtheitsfrage, die er negativ beurteilt, woraus sich dann naturgemäß die Frage ergibt, warum der pseudepigraphische Schreiber ausgerechnet einen Brief an die Thessalonicher schreibt. Hier ist Trilling jeder radikalen Lösung abhold und hält 2 Thess für eine weiterführende Unterweisung, in der sein Verfasser auch „eine bestimmte Auffassung zurückweist, für die sich deren Vertreter auf 1 Thess berufen konnten und dies wohl auch taten“ (25); weist also die Widmung an die Thessalonicher auf diesen Zusammenhang hin, so hat der Brief durchaus eine konkrete Gemeinde im Blick, die aber nicht die der Thessalonicher ist – zweifellos ein komplizierter Tatbestand. Das Besondere des Kommentars ist, daß er im Gegensatz zu allen bedeutenden Kommentaren, die bis in die jüngste Zeit von der paulinischen Verfasserschaft ausgingen, entschlossen die Pseudepigraphie des Briefes voraussetzt und alle Stellen des Briefes als Zeugnisse spätneutestamentlicher Glaubensgeschichte auslegt, im vollen Bewußtsein der hermeneutischen Schwierigkeiten, die sich daraus ergeben. *Ingo Broer, Siegen*

Berger Klaus – Colpe Carsten (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament, Reihe: Texte zum Neuen Testament, Bd. 1, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen – Zürich 1987, 328 Seiten, DM 48,-.

Biemer Günter – Tzschetzsch Werner, Wandlungen. Ein Symbolbuch für junge Menschen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 120 Seiten, DM 10,80.

Biser Eugen, Glaubenswende. Eine Hoffnungsperspektive, Herderbücherei Band 1392, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 160 Seiten, DM 9,90.

Bours Johannes, Wer es mit Gott zu tun bekommt. Schritte geistlicher Einübung in biblische Gotteserfahrungen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 240 Seiten, DM 26,80.

Debbrecht Gerhard, Beichte – für mich? Antworten auf Fragen junger Menschen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 96 Seiten, DM 7,90.

Dietrich Wolfgang, Sabbat halten – Arbeit loslassen. Die 10 Gebote, Verlag am Eschbach, Eschbach/Markgräflerland 1987, 28 Seiten, DM 4,80.

Dirks Walter, . . . deutet Franz von Assisi. Ein zarter, zäher, kleiner Mann, Verlag am Eschbach, Eschbach/Markgräflerland 1987, 20 Seiten, DM 4,80.

Egger Wilhelm, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 234 Seiten, DM 22,-.

von Eiff August Wilhelm – Gründel Johannes, Von Aids herausgefordert. Medizinisch-ethische Orientierungen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 104 Seiten, DM 10,80.

Erharder Helmut – Schwarzenberger Rudolf (Hrsg.), Kirche in gemeinsamer Verantwortung, Österreichische Pastoraltagung 29. bis 31. Dezember 1986, hrsg. im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1987, 160 Seiten, S 168,-, DM 24,-.

Giesen Heinz, Johannes-Apokalypse. Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 18, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 192 Seiten, DM 19,80.

van der Grinten Franz Joseph – Mennekes Friedrich, Abstraktion – Kontemplation. Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst, 45 Vielfarb- und 65 Schwarzweißabbildungen, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1987, 330 Seiten, DM 58,-.

Gutting Ernst, Offensive gegen Patriarchalismus. Für eine menschlichere Welt, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 176 Seiten, DM 19,80.

Heine Susanne, Wiederbelebung der Göttinnen? Zur systematischen Kritik einer feministischen Theologie, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987, 204 Seiten, DM 24,80.

Heinz Andreas – Rennings Heinrich (Hrsg.), Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionale, Pastoral-liturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 400 Seiten, DM 38,-.

Hoppe Rudolf, Epheserbrief – Kolosserbrief. Reihe Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 10, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1987, 168 Seiten, DM 19,80.

Büchereinlauf

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

Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von *Jedin Hubert – Latourette Kenneth Scott – Martin Jochen*, Aktualisierte Neuausgabe, bearbeitet und hrsg. von *Martin Jochen*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1987, 274 Seiten, DM 68,-.

Hugger Pirmin (Hrsg.), *Mein Psalmengebetbuch*, Kösel-Verlag, München 1987, 242 Seiten, DM 24,80.

Knoch Otto, 1. und 2. Thessalonicherbrief, Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 12, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1987, 92 Seiten, DM 13,80.

Kraus Bernhard – Melcher Gaby (Hrsg.), *Mach mehr aus Deinem Jahr*, Ein Schneckenbuch, Herderbücherei Band 1384, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 128 Seiten, DM 7,90.

Laarmann Heriburg, *Mit Märchen und ihren Sinnbildern*. Neue Familiengottesdienste, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 160 Seiten, DM 19,80.

Lissner Anneliese, *Du läßt dich finden in uns selbst*. Mit neuen Worten beten, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 144 Seiten, DM 16,80.

Martini Carlo M., *Tun, was Er will*. Christliches Sendungsbewußtsein nach dem Neuen Testament, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 144 Seiten, DM 19,80.

Müller Joachim – Krienbühl Oswald (Hrsg.), *Orte lebendigen Glaubens*. Neue Geistliche Gemeinschaften in der katholischen Kirche, Kanisius Verlag, Freiburg/Schweiz 1987, 112 Seiten, DM 18,-.

Mußner Franz, *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 96 Seiten, DM 12,-.

Nouwen Henri J. M., *Geheilt durch seine Wunden*. Wege zu einer menschlichen Seelsorge, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 144 Seiten, DM 16,80.

Plate Manfred, *Ungläubige Jugend? Briefe und Bekenntnisse*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 144 Seiten, DM 14,80.

Schorberger Gregor, *Aids-Station*. Wege humaner Begleitung, Kösel-Verlag, München 1987, 158 Seiten, DM 19,80.

Das große Schott-Fürbittenbuch. Wochentage Teil 1, Advent bis 13. Woche im Jahreskreis, Heiligengedenktage November bis Juli, erarbeitet von *Franz Schütz*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 352 Seiten, DM 35,-.

Schwarz Roland, *Bibel-Partys*. Modelle, Anregungen, Tips für Jugend- und Ministrantengruppen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 96 Seiten, DM 12,80.

Stoff Georg, *Das gute Wort am Krankenbett*, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1987, 184 Seiten, S 198,-, DM 29,80.

Die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens. Zu ethischen Fragen der Biomedizin, Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre, mit einem Kommentar von *Robert Spaemann*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 96 Seiten, DM 12,80.

Volk Kardinal Hermann, *Ihr seid eine neue Schöpfung*. Nachdenkliches über Kirche, Konzil und Ökumene, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 192 Seiten, DM 9,80.

Weger Karl-Heinz (Hrsg.), *Argumente für Gott*. Gott-Denker von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Autoren-Lexikon, Herderbücherei Band 1393, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 432 Seiten, DM 19,90.

Zenger Erich, *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern*. Einführung in das Psalmenbuch, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, 240 Seiten, DM 28,-.

Zink Jörg, *Heimkehren*. Ein Trostbuch zu den Zeiten des Tages, Verlag am Eschbach, Eschbach/Markgräflerland 1987, 72 Seiten, DM 14,80.

Auf dem Weg zur vollen und gerechten Teilhabe. Pastoralbrief über die Gleichberechtigung in der Kirche, hrsg. von den *Priestern für Gleichberechtigung*, Sektion USA, am 8. Dezember 1985, am Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä und am 20. Jahrestag des Abschlusses des II. Vatikanischen Konzils, autorisierte Übersetzung hrsg. durch *Christenrechte in der Kirche e. V.*, Haltern 1987, 31 Seiten.

Mitarbeiter dieses Heftes

Norbert Greinacher ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Tübingen.

Gregor Siefer ist Professor für Soziologie am Institut für Soziologie der Universität Hamburg.

Alois Riedlsperger SJ, Dr. theol., ist Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs.

Lieselotte Wohlgenannt, Dr. rer. soc. oec., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin der Katholischen Sozialakademie Österreichs.

Klaus Lang, Dr. theol., ist Leiter der Abteilung Tarifpolitik der Industriegewerkschaft Metall für die Bundesrepublik Deutschland.

Hanns Heim SJ ist Kraftfahrer und lebt in Berlin.

Hans-Ferdinand Angel ist wissenschaftlicher Assistent am Fachbereich Religionspädagogik/Katechetik der Katholischen Fakultät der Universität Regensburg und seit Jahren Mitglied des Arbeitskreises Theologie und Kernenergie.

Karl Gabriel ist Professor für Soziologie an der Kirchlichen Fachhochschule Norddeutschland in Vechta.

Franz Pfeifer ist Diplom-Volkswirt und arbeitet seit 1979 im Projekt „Förderband e. V.“ in Trägerschaft des Bundes der Deutschen Kath. Jugend (BDKJ) im Dekanat Mannheim.

Lutz Mauch, M. A., ist Lehrer und Mitarbeiter im Projekt „Förderband e. V.“.

Hans Wührer ist Pfarrer der Christlichen Betriebsgemeinde VOEST-ALPINE und Betriebsseelsorger für die VOEST-ALPINE in Linz.

Ernst Gutting ist Weihbischof in Speyer.

Roland Breitenbach ist Pfarrer in St. Michael in Schweinfurt.

Erhard Bertel ist Pfarrer in Saarbrücken.

Paul Schobel ist Industriepfarrer in Böblingen (Betriebsseelsorge in der Diözese Rottenburg-Stuttgart).

Georg Baudler ist Professor für Katholische Theologie und ihre Didaktik an der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule in Aachen.

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Hinweis

Das „Gebet im Alter“: Franz von Sales ist nicht Autor des „Gebets im Alter“, das wir in Heft 3 dieses Jahres (S. 170) unter seinem Namen veröffentlicht haben. Dies ist das Ergebnis unserer Nachforschungen, nachdem uns Prof. Schürmann darauf aufmerksam gemacht hatte, daß er das Gebet in ähnlicher Form als „Gebet einer Nonne aus dem 17. Jahrhundert“ kenne. Nach Auskunft mehrerer Kenner des salesianischen Schrifttums enthält die Gesamtausgabe der Schriften des hl. Franz von Sales kein derartiges Gebet, und es ist auch von der Sprache her dieser Heilige als Autor auszuschließen.

