

N12<515603262 021



ubTÜBINGEN



Diakonia

31. Jahrgang

Heft 1

Januar 2000

Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche

31

2000

Dialog

Norbert Mette

Dialog – mehr als eine Methode

Peter F. Schmid

Von der Macht des Dialogs,
oder: Wer hat das Sagen?

Hermann M. Stenger

Dialogische Kommunikation
gemäß Canon 208 (CIC)

Eveline Goodmann -Thau

Dialog mit dem Anderen

Antoinette Brem /

Bernd Lenfers Grünenfelder

Dialog zwischen Frau und Mann

Guido Vergauwen o.p.

Die Schweiz – Modell oder Sonderfall
der Ökumene?

Leo Karrer

Dialog für Österreich.
Zur Nachahmung empfohlen

Wolfgang Raible

Leitbilder für die Hochschulpastoral

Herbert Haslinger

Kirche – ein Unternehmen?

147
104

eingesandt

27

Univ.-Bibl.

37 1777

310

Inhalt

THEMA

- 1 **Norbert Mette**
Dialog – mehr als eine Methode
- 5 **Peter F. Schmid**
*Von der Macht des Dialogs
oder: Wer hat das Sagen?
Dialog als Lebensprinzip von Seelsorge,
Kirche und Theologie*
- 13 **Hermann M. Stenger**
*Dialogische Kommunikation gemäß
Canon 208 (CIC)*
- 18 **Eveline Goodman-Thau**
*Dialog mit dem Anderen
Zur Frage der menschlichen Verantwortung*
- 25 **Maximilian Liebmann**
*Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel
des Konstanzer Konzils (1414-1418)*
- 30 **Antoinette Brem /
Bernd Lenfers Grünfelder**
*»Und was ich träume,
blüht mir aus der Haut«
Dialog zwischen Frau und Mann*
- 37 **Guido Vergauwen o.p.**
*Die Schweiz – Modell oder Sonderfall
der Ökumene?*
- 42 **Leo Karrer**
*Zur Nachahmung empfohlen
Eine Würdigung des Dialogs für Österreich
anhand seiner Publikationen*
- 46 **Willibald Brunner**
*»Dialog für Burgenland«
Die Diözese Eisenstadt steuert konsequent
einen Kurs des Dialoges*
- ARTIKEL
- 49 **Wolfgang Raible**
*Herberge, Forum und Werkstatt
Leitbilder für die Hochschulpastoral*
- 53 **Herbert Haslinger**
*Kirche – ein Unternehmen?
Zum Kongress der deutschsprachigen
PastoraltheologInnen*
- 60 **Matthias Möhring-Hesse**
*Von Gott reden – wann und wo?
Situationen christlichen Bekenntns
in modernen Gesellschaften*
- 66 **Reinhold Reck**
*Nichthierarchische Funktionen
in hierarchischen Strukturen*
- 69 REZENSIONEN
*Milan Machovec, Carlo Maria Martini/
Eco, Michaela Schlögl, Wladyslaw Bartki/
Heinrich Schnuderl/Kurt Wimmer/
Veronika und Gunter Prüller-Jagenteufel/
Erhard Weiher, Richard Boeckler
Diakonia Filmtipp: »Broken Silence«*
- 76 Verzeichnis der AutorInnen
Impressum

Helmut Erharter 1931-1999

Knapp vor Drucklegung dieses Heftes erreichte uns die Nachricht vom unerwarteten Tod unseres langjährigen Chefredakteurs: Wir trauern um Prof. Dr. Helmut Erharter, der am 22.12.1999 plötzlich verstorben ist.

Er hatte von 1965 bis 1998 die Schriftleitung inne und hat bis zuletzt als Mitglied der Redaktion an der Zeitschrift mitgearbeitet.

Im Heft 1/99, das anlässlich des Wechsels in der Chefredaktion Helmut Erharter zu Ehren gewidmet war, haben wir versucht zu beschreiben, was er für DIAKONIA und darüber hinaus für die Kirche (nicht nur) in Österreich bedeutet hat.

Es lässt sich in einem Satz kaum zusammenfassen: DIAKONIA verdankt Helmut Erharter nicht nur ihre Reputation; er war über all die Jahre die Seele unserer Zeitschrift. Auch im vergangenen Jahr hat er als Mentor und Ratgeber die Arbeit mitgetragen, soweit es ihm seine angegriffene Gesundheit erlaubte.

Wir haben einen Freund verloren, der diesem Namen in seinen vielfältigen Beziehungen besondere Bedeutung verliehen hat.

Im festen Glauben an die Auferstehung in Jesus Christus, wie ihn Helmut Erharter uns vorgelebt hat, vertrauen wir darauf, daß Gott ihn ganz in seine Arme geschlossen hat, und wir bitten für seine Familie und für alle, die um ihn trauern, um Trost aus diesem Glauben.

Im Heft 2/2000 werden wir seiner mit einem ausführlichen Nachruf gedenken.

Redaktion

Matthias-Grünwald-Verlag

Verlag Herder

Helmut Erharder war in der Spiritualität der Bibel verwurzelt. Er hat mit den Psalmen gebetet und sich in verschiedensten Situationen seines Lebens, in der Fülle wie in der Verletzlichkeit, in diesen biblischen Gebeten wiedergefunden. In den letzten Monaten hat ihn unter anderem der Psalm 139 begleitet und getröstet.

Herr, du hast mich erforscht
und du kennst mich.
Ob ich sitze oder stehe, du weißt von mir.
Von fern erkennst du meine Gedanken.
Ob ich gehe oder ruhe, es ist dir bekannt;
du bist vertraut mit all meinen Wegen.
Noch liegt mir das Wort nicht auf der Zunge –
du, Herr, kennst es bereits.
Du umschließt mich von allen Seiten
und legst deine Hand auf mich.
Zu wunderbar ist für mich dieses Wissen,
zu hoch, ich kann es nicht begreifen.
Wohin könnte ich fliehen vor deinem Geist,
wohin mich vor deinem Angesicht flüchten?
Steige ich hinauf in den Himmel,
so bist du dort;
bette ich mich in der Unterwelt,
bist du zugegen.
Nehme ich die Flügel des Morgenrots

und lasse mich nieder am äußersten Meer,
auch dort wird deine Hand mich ergreifen
und deine Rechte mich fassen.
Würde ich sagen:
Finsternis soll mich bedecken,
statt Licht soll Nacht mich umgeben,
auch die Finsternis wäre für dich nicht finster,
die Nacht würde leuchten wie der Tag,
die Finsternis wäre wie Licht.
Denn du hast mein Inneres geschaffen,
mich gewoben im Schoß meiner Mutter.
Ich danke dir, daß du mich
so wunderbar gestaltet hast.
Ich weiß: Staunenswert sind deine Werke.
Als ich geformt wurde im Dunkeln,
kunstvoll gewirkt in den Tiefen der Erde,
waren meine Glieder dir nicht verborgen.
Deine Augen sahen, wie ich entstand,
in deinem Buch war schon alles verzeichnet;
meine Tage waren schon gebildet,
als noch keiner von ihnen da war.
Wie schwierig sind für mich, o Gott,
deine Gedanken, wie gewaltig ist ihre Zahl!
Wollte ich sie zählen,
es wären mehr als der Sand.
Käme ich bis zum Ende,
wäre ich noch immer bei dir.
Psalm 139,1-18



ZA 1702

Norbert Mette

Dialog – mehr als eine Methode

Wenn in der Kirche der Dialog auf dem Spiel steht, geht es nicht um Methodenfragen oder Strategien, sondern letztlich um das Wesen von Kirche. Positive Dialogerfahrungen zeugen daher vom Wirken des Heiligen Geistes. Vor der Geistlosigkeit des Monologs kann dagegen nur gewarnt werden.

Drei Erfahrungen

● Unvergessen ist mir das Gespräch mit dem langjährigen, inzwischen verstorbenen Sekretär der peruanischen Bischofskonferenz Luciano Metzinger über die Entwicklung der Kirche seines Landes seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Neben der konsequenten politisch-sozial-pastoralen Bewusstseinsbildung der ganzen Kirche bis in ihre Leitungsebenen hinein habe sich, so berichtete er, auch innerkirchlich im Zuge der Rezeption der Volk-Gottes-Ekklesiologie einiges verändert. So hätten die Bischöfe seit 1969 zu ihren jährlichen Generalversammlungen 60 bis 70 Delegierte aus den Diözesen – Priester, Ordensleute und Laien – hinzugezogen und mit ihnen gemeinsam ein oder zwei Wochen lang zusammen gebetet, beraten und Beschlüsse vorbereitet. Nur am letzten Tag hätten sich die Delegierten zurückgezogen und es den Bischöfen überlassen, wie es ihres Amtes gebühre, die endgültigen Beschlüsse formell zu fassen. Die Stimmung auf diesen Generalversammlungen sei

ausgezeichnet gewesen: Alle hätten zu Wort kommen können; und jeder Erfahrungsbericht und jede Meinung seien ernst genommen worden. Nicht zufällig habe sich diese Praxis des Gemeinsam-Zusammenkommens auch auf den übrigen Ebenen der Kirche schnell durchgesetzt. Seit 1982 aber – in diesem Moment schossen Bischof Metzinger Tränen in die Augen – habe sich die Situation schlagartig verändert. Grund: Es seien vom Vatikan neue Bischöfe ernannt worden, die nicht nur kommunikationsunfähig seien, sondern klar die Hinzuziehung von Delegierten zu Bischofstreffen abgelehnt hätten. Seitdem tagten die Bischöfe wieder unter sich – in einer völlig anderen Atmosphäre: Alles laufe rein formell ab; die Stimmung falle entsprechend unterkühlt aus.

In einem Beitrag von »Concilium« hat der brasilianische Kardinal Aloisio Lorscheider erzählt, welche Erfahrungen er machen konnte, nachdem er sich entschlossen hatte, als neuer Bischof von Fortaleza diesen ihm bislang unbekanntem Teil Brasiliens durch Begegnung mit den Menschen erst einmal näher kennen zu lernen: »Dieses Hören, das aus der Notwendigkeit entstanden war, das Neue kennen zu lernen, wurde ... bald zu mehr. Es wurde zu einer Gewohnheit und zu einer neuen Entdeckung, die in mir und in dem Verständnis, das ich von meinem Amt hatte, eine echte Wende einleitete. Das Volk war langsam in seinem Reden, noch langsamer in seinem Nachdenken, aber sehr konkret,

wenn es darum ging, das Wort Gottes auf die von ihm gelebte Wirklichkeit auf eine Weise anzuwenden, die zutiefst auch eine Verkündigung

»Raum für das Leben, für die Vielfalt, für offene Gespräche«

des Evangeliums war. Dort wurden keine Kenntnisse weitergegeben, sondern gelebte Erfahrung, überschwängliches Leben, ein Leben des Glaubens, das tiefe Wurzeln in der Wirklichkeit hatte. Aber es gab nicht nur das. Ich erlebte eine brüderliche [im Portugiesischen gibt es das Wort ›geschwisterlich‹ nicht] Offenheit und Direktheit, in der auch delikate Probleme in einer Atmosphäre großer Ruhe gemeinsam erörtert und höchst praktische Schlussfolgerungen für das Leben gefunden wurden.«¹

Um den Reigen voll zu machen, sei noch eine dritte Stimme hinzugefügt, diesmal aus dem deutschsprachigen Raum. Seine Eindrücke von dem in seiner Diözese durchgeführten »Diözesantag« hat der damalige Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Walter Kasper, im Nachhinein wie folgt wiedergegeben: »Wir wollten zusammentragen und konkret erfahren, was der Geist Gottes heute in unseren Gemeinden wirkt: Das Ergebnis war überwältigend ... Was wir erfahren haben, war eine dialogische, geschwisterliche Kirche, die unterwegs ist und die aufricht zu neuen Ufern. Durchgängige Leitworte der Impulse lauteten entsprechend: Miteinander, Beteiligung, Partizipation, Vertrauen, einander ernst nehmen, Transparenz, Vernetzung, Einbindung, Begegnung, aber auch Raum geben für das Leben, für die Vielfalt, für offene Gespräche, Lebensnähe und schließlich Kultur des Miteinanders, des Feierns, der Gottesdienste, des Streitens wie des Sterbens ... Wir konnten in diesen Tagen erfahren: Gottes Geist ist mitten unter uns am Werk und bereitet durch mancherlei Schwierigkeiten

und Irritationen hindurch in seinem Pfingsten ein erneuertes Pfingsten vor ...«²

Selbst in ihrer schriftlichen Form ist diesen Statements die Begeisterung anzumerken, mit der sie die Erfahrungen bekunden, die die drei Bischöfe mit einer den Dialog praktizierenden Kirche gemacht haben. Für sich selbst vermerken sie ein Stück weit Entlastung – nicht immer als Erster reden zu müssen, sondern hören zu dürfen; mit den Leuten zusammen sein zu können; Anteil zu bekommen daran, wie ein gelebter Glaube im Alltag aussieht u.v.a.m. – und gerade darin eine ungeheure Bereicherung. In der Tat, hier kommt eine neue Erfahrung von Kirche zum Vorschein. Wie neu diese ist, ist festzustellen, wenn man in die alten theologischen Lexika hineinschaut: Das Stichwort »Dialog« ist in ihnen fehlzuerheben!

Dialog als Prinzip

● Doch, so muss man ernsthaft fragen, sind die hier berichteten Erfahrungen nicht auf dem besten Wege, wieder zu verstauben? Es war einmal ..., sehr schön und ermutigend, aber aufs Ganze gesehen vorbei!? Bischof Metzinger musste dies für seine peruanische Teilkirche – jedenfalls für die Ebene der Bischofskonferenz – leidvoll konstatieren; Gott sei dank blieb es ihm erspart, den heutigen noch desolateren Zustand miterleben zu müssen. Bischof Kasper beklagte sich offen über renitente konservative Kräfte, die alles daran setzen würden, Vorgänge wie den Diözesantag u. ä. zu denunzieren. Oder nehmen wir das Beispiel des mit großem Aufwand inszenierten Dialogprozesses in Österreich – hat er etwas gebracht? Kann er überhaupt etwas bringen, wenn Bischöfe, selbst wenn sie in der Minderheit sind, meinen, sie verstießen gegen ihren Amtsauftrag, wenn sie daran teilnahmen?

Von derzeit maßgeblicher kirchlicher Seite wird immer ungeschminkter demonstriert, was lange Zeit mit dem suggestiven Stichwort »communio« verdeckt oder beschönigt wurde: Die Kirche ist zwar eine »communio«, aber eben – kraft unveränderlichen göttlichen Rechts, wie geltend gemacht wird – in einer spezifischen Weise, nämlich als »communio hierarchica«³. Was das im Zweifelsfalle heißt, haben die Vorgänge um die Schwangerschaftskonfliktberatung in Deutschland drastisch deutlich werden lassen: Die Ortsbischöfe sind reine Weisungsempfänger dessen, was die oberste Kirchenleitung ihnen vorgibt. Die Laien sind eine quantité négligable; mit ihnen redet man nicht. Und dass die, um die es eigentlich geht, gänzlich »außen vor« bleiben, ist nur konsequent; denn schließlich geht es ja um's Prinzip.

In der Tat muss man sich genau das klar machen, wenn man über »Dialog in der Kirche« nachdenkt und spricht: Es geht wirklich um's Prinzip!

Zwei Positionen stehen sich unversöhnlich gegenüber: Da ist auf der einen Seite die konstruktionstheoretische Auffassung der göttlichen Offenbarung, die darin besteht, dass Gott gültige Wahrheiten mitteilt, deren einzig authentischer Interpret das Lehramt seiner Kirche ist, in besonderer Weise verkörpert durch den Papst. Was dieses Lehramt zu glauben und zu tun vorgibt, hat höchste Verbindlichkeit und ist nicht

**»Wo es um den Besitz
der Wahrheit geht,
ist Dialog unmöglich.«**

weiter zu diskutieren; es ist zu befolgen. Allen, die von Gott nicht zur Teilhabe am Lehramt berufen sind, sind nicht befugt, an der erfolgten definitiven Auslegung von Wahrheiten zu rütteln. Gemäß diesem Konzept kann es keinen wirkli-

chen Dialog geben; denn man ist ja im Besitz der absoluten Wahrheit. Wenn dennoch von »Dialog« die Rede ist, dann ist damit im Grunde nichts anderes gemeint als ein strategischer Behelf in solchen Situationen, in denen das traditionelle autoritative Verordnen nicht mehr möglich ist.

Ganz anders ist auf der anderen Seite das Verständnis der göttlichen Offenbarung als unbedingter Selbstmitteilung Gottes an die Menschen unter grundsätzlicher Respektierung ihrer Freiheit. Sie ist die Einladung, sein Leben gemeinsam mit anderen unter dem Zuspruch von

**»eine kommunikative Praxis,
die – soweit möglich –
Gott selbst entspricht«**

Gottes Liebe zu gestalten. Wo Menschen sich darauf einlassen, machen sie neue, lebensstiftende Erfahrungen, die ihnen so wichtig sind, dass sie andere daran teilhaben lassen möchten – im Tun und mit Worten. Hier liegt also die Überzeugung zugrunde, dass Gott, der sich radikal auf die Menschen eingelassen hat und einlässt – bis in das Risiko des Scheiterns hinein –, nicht anders den Menschen mitgeteilt werden kann als in einer kommunikativen Praxis, wie sie – soweit es menschlich möglich ist – Gott in seinem innersten Wesen selbst entspricht.

So gesehen ist es alles andere als ein Verrat an dem, was die göttliche Wahrheit ausmacht, wenn darauf insistiert wird, dass der Dialog dem Wesen der Kirche konstitutiv ist – und zwar der Dialog sowohl »nach außen«, mit allen Menschen, gleich welcher Religions- und Weltanschauungszugehörigkeit, als auch »in den eigenen Reihen«, in dem sich die Beteiligten gegenseitig etwas von dem unerschöpflichen Reichtum von Gottes Liebe erschließen und im solidarischen Miteinander praktisch werden lassen.

Ob und inwiefern es sich dabei wirklich um einen Dialog handelt, lässt sich an den Kriterien festmachen, die einer »kommunikativen«, d.h. nicht strategischen Praxis entsprechen, also vor allem

- eine Symmetrie unter den Beteiligten,
- die Authentizität der sich in den Dialog Einbringenden,
- die grundsätzliche Offenheit des Prozesses und
- der Wille zu gegenseitiger Verständigung.⁴

Die vorgetragene Statements haben etwas davon deutlich werden lassen: Wo Kirche so, wie es ihrem eigenen Wesen entspricht, erlebt werden kann, hat sie die Chance, neu aufzuleben; hier wird – wie Bischof Kasper es bezeugt hat – das Wirken des Heiligen Geistes konkret erfahrbar. So sehr, so gesehen, das Gelingen einer dialogischen Praxis in der Kirche ein Geschenk ist, bedeutet das aber nicht, dass sie gewissermaßen einfach vom Himmel fiele. Zum Dialogi-

sieren-Können gehören auch persönliche Dispositionen und Kompetenzen, die gelernt und eingeübt werden können. Gemeinden oder auch Ordnungsgemeinschaften, die entsprechende Methoden – etwa in Form von Beratung und Begleitung – für sich nutzbar gemacht haben, berichten in der Regel darüber sehr positiv. Warum sollten sich nicht auch gelegentlich Bischofskonferenzen einer Supervision unterziehen?

Wozu es kommt, wenn die andere, die autoritativ-autoritäre Variante im Verständnis von göttlicher Offenbarung sich auf Dauer (wieder) durchsetzt, lässt sich nicht mehr übersehen: Immer mehr Menschen bekunden einer sich so gerierenden Kirche, dass sie nichts mehr mit ihr anfangen können und wollen. Der Verlust, den sich die Kirche damit einhandelt, ist gewaltig – steht damit doch nicht weniger als ihr eigenes Kirche-Sein zur Disposition.

¹ Aloisio Lorscheider, Die Neudefinition der Gestalt des Bischofs inmitten des armen und gläubigen Volkes, in: Concilium 20 (1984) 477-479, hier: 477f.

² Walter Kasper, Erneuerung und Strukturwandel der Kirche. Überlegungen im Anschluß an den Diözesantag 1995, o.O., o.J. (Rottenburg 1996), 7f.

³ Vgl. Walter Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orientierung 62 (1998) 228-234.

⁴ Vgl. dazu ausführlicher die weiteren Beiträge dieses Heftes. Verwiesen sei auch auf: Gebhard Fürst (Hg.), Dialog als Selbstvollzug der Kirche?, Freiburg/Br. 1997;

Josef Pfammatter/Eduard Christen (Hg.), Dialogische Kirche - Kirche im Dialog, Freiburg/Schw. 1996; Annette Schavan (Hg.), Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, Kevelaer 1994.

Peter F. Schmid

Von der Macht des Dialogs oder: Wer hat das Sagen?

Dialog als Lebensprinzip

von Seelsorge, Kirche und Theologie

**Dialog ist, theologisch betrachtet,
Prinzip, nicht Methode.
Er ist die Sprache der Begegnung.
Dialogisch geht der trinitarische Gott
mit den Menschen um.
Den Menschen ist aufgegeben,
ebenso miteinander umzugehen.
Allen voran der Kirche.
Ein entsprechendes Verständnis
von Seelsorge und Theologie
kann daher nicht ohne Reflexion
des zugrunde liegenden Verständnisses
von Macht und Glaube entwickelt
werden. Und die Frage der Dialog-
fähigkeit betrifft den Lebensnerv der
Kirche im kommenden Jahrhundert.**

● Der theologische Berater eines österreichischen Bischofs hat in einer Fernsehdiskussion¹ gemeint, Dialog in der Kirche sei »eine Frage der Methode, eine Frage des Stils, nicht des Inhalts«.

Christliche Theologie kann das ohne Schwierigkeiten als groben Unfug entlarven: Angefangen von einem trinitarischen, also dialogischen Gottesbild und einer Offenbarungstheolo-

gie, die Gottes Handeln heilsökonomisch zu begreifen sucht, über einen christologischen Ansatz, der Person und Lehre identifiziert, nicht trennt, und ein pneumatologisches Glaubensverständnis bis zur *Communio-Ekklesiologie*: Dialog², also Gespräch, ist *Inhalt* und Prinzip unseres Glaubens, nicht bloß *Methode*, Form oder Mittel der Auseinandersetzung.

Das eigentliche Problem einer solchen Aussage aber liegt darin, dass Inhalt und Methode einmal mehr in unsachgemäßer und zweifellos tendenziöser Weise auseinander dividiert werden: Unveränderlichen Inhalten wird die Art und Weise gegenübergestellt, wie sie jemandem »beigebracht« werden – als Zugeständnis an den Zeitgeist halt »dialogisch«. Aber eigentlich gibt es nichts zu verhandeln und nichts abzustimmen.

Nicht nur von extremer Seite, auch von vielen, der so genannten Mitte angehörenden Amtsträgern kann man Ähnliches hören: Dialog sei eine Verfahrensfrage, eine Sache des Umgangs miteinander, letztlich eine der Gesprächsführung. Aber der Inhalt, das »Quis und Quid« der Verkündigung, sei davon säuberlich zu trennen; das stehe nicht in unserem Belieben, sei uns vielmehr vorgegeben.

Solches lässt sich freilich nur dann vertreten, wenn es jemanden gibt, der angeben kann, was der vorgegebene Inhalt von Botschaft und Verkündigung sei und wie er jeweils zu verstehen sei. Damit jedoch ist die Frage der Macht berührt. Es ist müßig, theologisch und pastoral über den Dialog zu reden, wenn nicht das zugrunde liegende Verständnis von Macht angesprochen wird: Wer hat das Sagen?

Macht

● Die gegenwärtige Krise unserer Kirchen, auf die etwa die österreichischen Bischöfe mit dem Unternehmen »Dialog für Österreich« reagiert haben, muss zweifelsohne auch, wenn nicht vor allem, als eine Krise der Macht und der Autorität betrachtet werden. (Nichts zeigt das deutlicher als die Causa Groër, die zuallererst eine Krise wegen Machtmissbrauchs war.)

»Macht« kommt, etymologisch betrachtet, nicht von »machen«, wie es wohl nicht zufällig oft missverstanden wird, sondern von »mögen«. Macht bedeutet eine *Möglichkeit*, ein *Vermögen*, eine *Potenz*. Sie ist die Fähigkeit, eigene Potenziale zu aktualisieren und damit auf sich selbst und/oder andere bewusst oder unbewusst in erwünschter Weise, auch gegen Widerstand, hinsichtlich Einstellungen und Handlungen Einfluss auszuüben.³

Landläufig assoziieren wir mit Macht oft etwas Negatives – wahrscheinlich aus der vielfältigen Erfahrung ihres Missbrauchs. Eine gefährliche Verkürzung, weil es eine Leugnung von etwas Vorhandenem bedeutet und damit Auseinandersetzung und Kontrolle weitgehend verunmöglicht. Macht hat jeder, ob er will oder nicht, ob er sie bewusst einsetzt oder nicht. Identifiziert man sich einseitig nur mit der »Opfer-Seite« und bekommt die eigene Machtausübung

nicht in den Blick, so führt dies zu einer Pseudo-Unschuld, zum Vorgaukeln einer »Tugend der Machtlosigkeit« und Leugnung von Verantwortung.

Machtausübung als der Gebrauch von Fähigkeiten steht in der christlichen Perspektive der Mit-Menschlichkeit grundsätzlich im Dienst der Erweiterung von Handlungsspielräumen für sich und andere, also von Freiheit und Kreativität. Macht bedeutet Fähigkeit zur Ermächtigung und dient so dem Ausbau eigener Möglichkeiten und der Möglichkeiten anderer. Machtausübung ist Ermöglichung, Förderung von Macht. Sie steht im Dienst an der Macht

»Macht bedeutet die Fähigkeit zur Ermächtigung.«

anderer. Diese ist die Potenz, Potenziale zu wecken und auszubauen. Das heißt: Macht soll mächtig machen, nicht Macht nehmen und ohnmächtig machen.

Bedingungen dafür (und für gelingenden Dialog) sind die essenziellen personenzentrierten Grundhaltungen: Authentizität, bedingungsfreie Wertschätzung und empathisches Verstehen.

Macht wird so auf der einen Seite relativiert, wie sie auf der anderen bedeutsam und unverzichtbar wird. Machtausübung wird damit nämlich als Beziehungskategorie deutlich. Sie hat ihren Sinn nur im Beziehungsgefüge von Angerufen-, Angesprochenen und der Antwort darauf als und aus Verantwortung.

Der Mensch, der sich als auf Ermächtigung Angewiesener erfährt, kann auch die eigene Ohnmacht als Erfahrung der Macht Gottes verstehen (2 Kor 12, 9f): »Ich glaube an Gott, den Allmächtigen, Schöpfer des Himmels und der Erde.« Diese Attributionen stehen nicht zufällig nebeneinander: Gottes Allmacht, Urbild jeder Macht, ermächtigt den Menschen zur Partizipa-

tion an seiner Allmacht. Gott hat sich sein Volk machtvoll erwählt (vgl. Lk 11,37-54). Klassisch ist dies bei Thomas von Aquin formuliert: Gottes Allmacht, die Allmacht der Liebe, ist schöpferische Macht, die das Geschöpf in seine ihm zukommende Macht und freie Verantwortung vor Gott und den Mitgeschöpfen stellt.⁴

Die jüdisch-christliche Geschichte ist im Wesen eine Geschichte der Machtdistanzierung und Machtrelativierung. Das mag heute bei vielen Lachen und Spott hervorrufen; doch so fing es in der Tat mit dem Christentum an: Jesus, »in endzeitlicher Macht ›Sklavengestalt‹ annehmender Bevollmächtigter Gottes« sprach »kraft charismatischer ›Vollmacht‹ (ἐξουσία) [...] den ›Ohnmächtigen‹ das Heil« zu, »indem er die in seinem Volk dominierenden Mächte kritisch beleuchtete«, also die religiöse und weltliche Macht: die Tora, die priesterliche Hierarchie, die Religion der römischen Weltmacht.⁵ Er zielte auf einen Abbau des Machtgefälles zu Gunsten einer Verschwisterung der Gläubigen bzw. der Menschen und auf Einheit von Macht und Liebe. Neutestamentlich generell, kreuzestheologisch im Besonderen gilt: Christlicher Umgang mit Macht ist kritischer Umgang mit Macht und steht daher immer unter einem Vorbehalt. Macht ist keine Garantie für Wahrheit.

Trotz aller Pervertierung dieser Idee in der Kirchengeschichte blieb sie ein zentrales Motiv der innerkirchlichen Religionskritik. Machtkritik aber ist zugleich die Quelle von Widerstand.

»Machtrelativierung ist jüdisch-christliche Tradition.«

Daher ist auch christlicher Sozialethik zufolge die Institutionalisierung von Machtkontrolle und die Machtpartizipation in allen gesellschaftlichen Bereichen, natürlich auch in der Kirche, unabdingbar.

Dieses Verständnis von Macht beruht auf einem auch pneumatologisch orientierten, nicht auf einem einseitig christozentristischen Menschen- und Gottesbild. Der Umgang mit Macht ist also ein Indikator für die jeweilige Theologie, auf der die Praxis aufruht. Monokratische Machtausübung entlarvt neben menschlicher Unreife auch ein Theologiedefizit und letztlich ein vorchristliches Gottesbild.

Das Paradigma von Macht als Ermächtigung durch Beziehung liegt auch dem Bild des Guten Hirten als eines Modells von Autoritätsbeziehung zugrunde: »Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich« (Joh 10,14f).

Der Gute Hirte, in enger Beziehung zu den Seinen, sorgt sich um das Leben der ihm Anvertrauten. Autorität bedeutet also Sorgepflicht um das Leben. (Von diesem Bild hat nicht nur die Seelsorge, sondern die theologische Disziplin Pastoraltheologie ihren Namen.)

Seelsorge

- Um solche Sorge für das Leben geht es bei der Seel-Sorge. Sie bedeutet wechselseitige Sorge von Christen um das Leben aus dem Glauben. Sorge ist hier sowohl im Sinne des Bekümmertseins wie im Sinne des Sich-Kümmerns, also als Unruhe und Betroffenheit wie als Engagement und Bemühen um Abhilfe in untrennbarer Einheit, zu verstehen.

Die Zeiten, in denen Seelsorge als Belehrung und Ermahnung verstanden wurde, sind zumindest theoretisch endgültig vorbei. Auch das Modell von Seelsorge als Beratung durch Experten ist fragwürdig geworden. Zu sehr ist deutlich, dass nicht die einen wissen, wie man leben und glauben muss, und den anderen dazu Ratschläge geben können. Da sind alle fundamental gleich und brauchen Begleitung und Hilfe.

Seelsorge als Begegnung ist die gegenseitige Förderung beim Christsein. Sie ist wechselseitige Unterstützung bei der Arbeit im Reich Gottes und Herausforderung dazu. Alle Christinnen und Christen sind aufgerufen, Seelsorgerinnen und Seelsorger zu sein – füreinander und miteinander. Solche Seelsorge ist ein zuhörendes, einfühlsames und annehmendes Geschehen, das versucht, den Anruf Gottes, dessen »Güte und Menschenfreundlichkeit« (Tit 3,4) uns erschienen ist, in der jeweiligen Situation gemeinsam zu verstehen.

Wenn aber Seelsorge als Begegnung charakterisierbar ist, so ist von prinzipieller Gleichrangigkeit auszugehen. Canon 208 legt diese fundamentale Gleichheit im Kirchenrecht fest. Begegnung ist wechselseitige Freiheitsermöglichung. Einem Menschen zu begegnen, bedeutet, ihm in der Haltung von Wertschätzung und Wahrhaftigkeit Raum und Freiheit zu geben,

**»Seelsorge als Begegnung
ist die wechselseitige Förderung
beim Christsein«**

sich aus Eigenem zu entfalten, ganz der zu werden und zu sein, zu dem er berufen ist – was einerseits jeder Benützung zu einem Zweck und jeder Absicht, andererseits dem Handeln aus einer Rolle oder Funktion heraus entgegensteht. Damit wird auch deutlich, dass Begegnung kein Mittel zur Seelsorge ist, denn Begegnung entbehrt aller Mittel, sie ist un-mittel-bar. Es kommt nicht auf ausgefeilte Pastoraltechniken, auf rhetorische Fertigkeiten oder gar psychologische Tricks an, sondern auf die Authentizität und Glaubwürdigkeit der Person. Und wieder gilt: Begegnung ist nicht der formale Aspekt, mithilfe dessen der inhaltliche transportiert wird. Begegnung ist kein Mittel zur Verkündigung; in der Begegnung geschieht Verkündigung.

Dialog

● *Dialog ist die Sprache der Begegnung.* Er ist nicht Instrument, Gegenstand der Kommunikationstheorie oder Politikwissenschaften; er ist Grundprinzip des Menschen und der Kirche, der Theologie und der Seelsorge.

Im Dialog – der Terminus ist untrennbar mit dem aus der Trinitätsreflexion stammenden Personbegriff verbunden – kommt der andere als er selbst zu Wort; wie ich selbst und die Sache, um die es geht. Die Personalistische Philosophie, das »Neue dialogische Denken«, hat den Dialog ontologisch, anthropologisch, erkenntnistheoretisch, ethisch und pädagogisch ins Zentrum gestellt. (Und gerade auch Postmoderne und Konstruktivismus kommen ohne ein dialogisches Konzept nicht aus.)

Das Wesen des Dialogs besteht demnach darin, dass keiner den Anderen als Mittel missbrauchen darf, sondern der Mensch sich dem Anderen un-mittel-bar um seiner selbst willen zuwendet. Dialog ist bereits vorverbal gegeben, im Ernstnehmen der Grundbefindlichkeit des Sich-in-der-Verantwortung-Findens. Er bedeutet offenen Diskurs und so ein Verlassen der Welt des Habens und Herrschens. Er kennzeichnet die Weise des Austausches zwischen Personen. Buber streicht damit die Wechselseitigkeit der Teilnahme und Teilhabe am Sein des Anderen als Merkmal des Dialogs hervor. Er geschieht im unmittelbaren Miteinandersein als interpersonale Mitteilung und ist Ausdruck der relationalen Dimension am Personsein.

Emmanuel Levinas sieht die Begründung einer dialogischen Ethik als erste Philosophie in der uralten Erfahrung der Begegnung mit einem anderen Menschen: Gesprochen wird nicht, um Recht zu haben, zur Selbsterhaltung, -behauptung und -durchsetzung, sondern um des Anderen willen, als ein Antworten, aus der Verant-

wort-ung. Das Sprechen geschieht in der Bereitschaft der Zurücknahme und als Sprechen für den Anderen. Sprache wird zur Für-Sprache. Dialog wird so zum »mouvement sans retour« in eine unbekannte Zukunft, zur Umkehr, die alle

**»Dialog wird so zur Umkehr,
die alle Brücken
hinter sich abbricht.«**

Brücken hinter sich abbricht. Denn die Welt ist nicht die Welt »des Menschen«, sondern jene »der Menschen«, weshalb für Levinas eine radikale Umkehr von der Monologik zur Dialogik ethisch unabdingbar ist und die abendländische Philosophie sich den Vorwurf gefallen lassen muss, bislang Egoologie gewesen zu sein. Mehr noch: Dem Dialog geht die Diakonie voraus als eine letzte Verantwortlichkeit, die eine fundamentale Transzendenzangewiesenheit und -erfahrung des Menschen anzeigt. Hier wird, weit über Buber hinaus, ein asymmetrisches Verhältnis artikuliert und auch die »Ich-Du-Philosophie« kritisch beleuchtet, indem das »Du-Ich«, also die prinzipielle Vorrangigkeit des Anderen betont wird. Und noch mehr: Es gibt nicht nur den Anderen; es gibt die Anderen. Es gibt »den Dritten«, in dessen Gegenwart und Horizont sich das Geschehen zwischen Zweien jeweils ereignet. Die Drei-Einigkeit wird letztlich zum Grundelement der Interpersonalität, Liebe wird in ihrem Wesen als Mit-Liebe, als »condilectio« deutlich.

Theologisch verweist der Dialog auf den dreieinigen Gott. Gott selbst ist Dialog; seine Offenbarung geschieht dialogisch. Dialog, prinzipielle conditio humana, ist daher die einzig angemessene Weise des Sich-Zueinander-Verhaltens und Miteinander-Kommunizierens, Grundprinzip christlichen Selbstverständnisses: Als Ebenbild des dialogischen Gottes ist der Mensch zur dialogischen Existenz berufen.

Den Dialog mit dem Schöpfer sieht das Konzil als »innigste und lebenskräftigste Verbindung mit Gott«. Im Zusammenhang mit dem Atheismus heißt es: »Ein besonderer Grund für die Würde des Menschen liegt in der Berufung zur Gemeinschaft mit Gott. Zum Dialog mit Gott wird der Mensch schon von seinem Ursprung her eingeladen: er existiert nämlich nur, weil er, von Gott aus Liebe geschaffen, immer aus Liebe erhalten wird.« (GS 19)

Der Mensch ist nicht als ein Einziger, sondern in der »unaufhebbaren Differenz der Pluralität« geschaffen⁶, besonders auch als Mann und Frau (Gen 1,27). Der christliche Glaube geht

**»Als Ebenbild des dialogischen Gottes
ist der Mensch zur dialogischen
Existenz berufen.«**

von einer fundamentalen Dialogverwiesenheit des Menschen und damit von einer »unendlichen und absoluten Verpflichtung« zum Dialog und zur Begegnung aus. Dieser ist nicht aus einer übergeordneten Einheit abzuleiten, sondern notwendig aus der ursprünglichen Pluralität. Daher besteht die Verpflichtung, sich einer offenen Zukunft auszusetzen und sich zu riskieren – statt immer schon wissen zu wollen, was kommt und sein wird und zu sein hat.

Mit einem Wort: *Wahrheitserkenntnis ist nur im Dialog möglich.*

So geht das alte Konzept der Loci theologici des Melchior Cano davon aus, dass Wahrheitsfindung dialogisch geschieht. Der Dialog ist »zwingendes Grundmuster« jeglicher theologischer Kommunikation, insbesondere der »praktisch-theologischen«.7 Dialog als Prinzip heißt, Wahrheit als Beziehungsgeschehen zu verstehen: Sie entfaltet sich im Dialog. Darauf deutet das theologische Wort von Jesus als »Weg, Wahrheit und Leben« (Jo 14,6) hin, in dem Wahrheit

als Prozessgröße, gemeinsam mit Weg und Leben, verstanden wird. In der Apostelgeschichte (z.B. 24,14) wurde das Christentum als »der neue Weg« bezeichnet: Dialog ist im besten Sinn des Wortes ein »way of life«.

Dialog gehört daher auch zum Wesen der Kirche und muss das fundamentale Grundmuster kirchlicher Kommunikation nach innen wie nach außen sein. Was die Kirche mitzuteilen hat, ist nur im Sinne des Dialogs mitteilbar. Die Kirche ist in diesem Sinne das Sakrament des Dialogs.⁸

Dialog war das Hauptanliegen in der ersten Enzyklika Pauls VI., »Ecclesiam suam« (1964), seiner »Regierungserklärung«. In ihrer Tradition stehen die späteren Konzilerklärungen über die Religionsfreiheit, über das Verhältnis zu den

»Dialog als Prinzip heißt,

Wahrheit als Beziehungsgeschehen zu verstehen «

nichtchristlichen Religionen und über die Kirche in der Welt von heute. Die Kirche eröffnete damit neu den Dialog mit Wissenschaft, Kunst und Politik. Das Bischofsdekret spricht unter Berufung auf »Ecclesiam suam« vom »Heilsdialog«, in dem die Kirche mit den Menschen ins Gespräch kommt (CD 13). Zum innerkirchlichen Dialog verpflichtet »Gaudium et spes«: Parteien innerhalb der Kirche ist es nicht erlaubt, die Autorität der Kirche ausschließlich für die eigene Meinung in Anspruch zu nehmen, sondern sie sollen »in einem aufrichtigen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen« (GS 43). Und die Instruktion der Glaubenskongregation »Libertatis conscientia« aus dem Jahr 1986 betont, der Christ solle den Weg des Dialogs und der Übereinstimmung der Parteien wählen.

Dialog ist nicht ein einmaliger, begrenzter, abgeschlossener Vorgang, sondern unabdingbar

eine permanente Aufgabe. Für einen dauerhaften Dialogprozess bedarf es der Ausbildung dialogischer Strukturen und synodaler Einrichtungen.

Seelsorge als ein fundamentales wechselseitiges Geschehen findet im Dialog und als Dialog statt, mehr noch: sie ist Dialog. Sie ist von ihrer Natur her auf den Austausch von Wort (martyria), heiligen, heilswirksamen Zeichen (leiturgia) und von Liebe (diakonia) in Gemeinschaft (koinonia) angelegt. In der Praxis gilt die Verpflichtung auf den Dialog für den Bischof ebenso wie für den Jugendleiter. Sie gilt aber auch umgekehrt für die Kommunikation der Basis mit den Amtsträgern (und erfordert beispielsweise Verständnis für die Angst vor Machtverlust).

All das bedingt ein grundlegendes Umdenken von einem einheitsorientierten zu einem dialektischen und pluralistischen Denken. Was theologisch in vielen Bereichen geleistet ist, von der Trinitätstheologie bis zur Ekklesiologie, muss in den tausenden Lebensbereichen der Kirche realisiert werden, überall dort, wo Christen ihr Leben zu gestalten versuchen: Vielfalt ist gefragt, nicht Einfalt – vielleicht die Herausforderung an Theologen, Amtsträger und Seelsorger. Dabei die Einheit zu wahren oder besser: neu zu finden, ist eine von vielen Aufgaben, die Macht erfordert.

Die Macht der Kirche ist die Macht des Dialogs. Kommunikative, dialogische Machtausübung als wechselseitige Ermächtigung ist auf allen Ebenen geboten: im Dialog mit der Welt, innerkirchlich und als *conditio sine qua non* im ökumenischen Prozess. Er muss dabei ein offensiver Prozess sein. (Die Flucht ins Defensive, in die Gleichgültigkeit oder ins Autoritäre ist eine typische Vermeidungsstrategie vor Verunsicherung. Es ist kein Zufall, dass, historisch gesehen, Dialogverweigerung oft vor einem radikalen Paradigmenwechsel steht.)

In der Kirche muss daher auf allen Ebenen gelernt werden, zur Macht zu stehen, sie zu bejahen, zu ihrer konstruktiven Ausübung zu ermuntern und sie sorgfältig zu reflektieren. Gerade in Zeiten der Krise ist Ermächtigen das Gebot der Stunde, nicht Ausgrenzen, – und die eigentliche Aufgabe der Verantwortlichen, besonders der Bischöfe.

Und: *Macht muss geteilt werden.* Der partizipative Leitungsstil bleibt eine Worthülse, wenn er nicht aus einem partizipativen, dialogischen Grundverständnis erwächst. Dialog heißt Teilen von Macht.

Für ein plurales Verständnis des Zusammenlebens bedarfes der Entwicklung einer Konfliktkultur. Konflikte vermeiden zu wollen, führt zu Dialog verhindernden Strukturen und letztlich größeren, für das (Zusammen-)Leben bedrohlichen Konflikten. Zum Dialog gehören auch

»Vielfalt als Chance für ein begebnungsorientiertes Paradigma der Machtausübung«

Neinsagen-Können, temporäre Gesprächsverweigerung, Aushalten von Spannungen und Differenzen, Pro-vozieren als Versuch, besser zu verstehen. Dialog ist nicht ident mit Harmonie oder einem Kuschelkurs.

Geduldig müssen neue Modelle im Umgang mit Macht erprobt werden mit dem Ziel, jeden und jede einzelne Gruppierung ihren Beitrag aus ihrem spezifischen Potenzial heraus finden und leisten zu lassen. (Ein noch weitgehend ungehobenes Potenzial liegt in der Entdeckung der Gruppe für Theologie und Seelsorge. In ihr kann Fördern und Teilen von Macht, ein partizipativer Lebensstil in Solidarität und Autonomie gelernt und praktiziert werden.)

Die Laien, die Frauen sind schlecht beraten, wenn sie überkommene Modelle im Um-

gang mit Macht imitieren wollten, statt die Vielfalt als Chance für ein nicht-hierarchisches, begebnungsorientiertes Paradigma der Machtausübung zu sehen.

Dies berührt auch das Verständnis der Predigt (als eines Dialogs, bei dem der Prediger gerade am Wort ist) und die Bedeutung der nicht selten mühsamen, strukturell aber unbedingt notwendigen Gremien – eine Frage des dialogischen Grundverständnisses. *Eine theologische Arbeit, die vielfach noch aussteht, ist, generell ein adäquates Verständnis von Demokratie in Kirche und Theologie zu entwickeln*, nicht nur für Entscheidungen darüber, um welche Zeit die Sonntagsmesse stattfindet, sondern für das Zusammenleben im Grundsätzlichen und für das Sich-Zusammenfinden in theologischen Fragen.

Damit geht auch ein neues Verständnis von Amtsausübung einher: Ihre primäre Aufgabe ist, machtvoll Charismen zu fördern und Strukturen zu ermöglichen, in denen die Potenziale der Vielen konstruktiv zum Ganzen beitragen können; in denen das eine Wort Gottes in vielen Worten und Handlungen verkündigt wird; in denen alle, geistgewirkt und dialogisch, ihr konkretes Zeugnis vom Wort Gottes geben. Amtliche Seelsorger repräsentieren, vergegenwärtigen in offizieller, verdichteter, verbindlicher Weise, was die Kirche als ihre Aufgabe sieht – zu handeln, wie Jesus gehandelt hat: ein Meister, der seine Macht gezeigt hat als einer, der dient (Joh 13).

Glaube

- Theologisch zusammengefasst: Der Dialog ist die Praxis des Glaubens. Wer nicht im Dialog steht, glaubt nicht; zumindest nicht an den Gott der Bibel.

Sogar dort, wo man es zunächst vielleicht am wenigsten vermuten würde, findet sich das

Prinzip des Dialogs, nämlich im Codex – und nicht gerade an einem nebensächlichen Ort: CIC Can. 787 §1 über die Mission lautet: »Die Missionare haben durch das Zeugnis ihres Lebens und ihres Wortes mit den nicht an Christus Glaubenden einen ehrlichen Dialog [dialogum sincerum] zu führen ...« Dialog ist also, dem Kirchenrecht zufolge, als Zeugnis zu verstehen! Was

**»Wer nicht im Dialog steht,
glaubt nicht; zumindest nicht
an den Gott der Bibel.«**

für die Kirche nach außen gilt – der ehrliche Dialog –, muss umso mehr nach innen gelten. Dialog wäre ein schöner Name für die Kirche in der Welt von heute – ein Selbstverständnis, das al-

lerdings an einen Paradigmenwechsel im Verständnis von und im Umgang mit Macht geknüpft ist. Dass die Begleitung und Förderung einer solchen Umstellung – unter anderem eine Aufgabe der Praktischen Theologie – keine einfache ist, braucht gerade in den obrigkeitlich fixierten deutschen Landen wohl nicht eigens erwähnt zu werden.

Nach dem Zeugnis des Lukas-Evangeliums hat Jesus dem Petrus aber gerade in einer Krise und im Kontext des Streits, wer wohl der Größte sei, dieses Verständnis von Macht aufgegeben: »Stärke deine Brüder.« Dass er in diesem Sinne für ihn gebetet hat, begründet Jesus mit nicht mehr und nicht weniger als den Worten: »Damit dein Glaube nicht erlischt.« (Lk 22, 24-32)

¹ Reinhard Knittel, St Pölten; ORF 1 am 22. 2. 1998. – Sein Bischof, Krenn, hat wenig später gemeint, zwar nicht die Sache, aber das Wort »Dialog« stinke ihm.
² »Dialog« bedeutet »Zwiesgespräch, Wechselrede«. Das zu Grunde liegende Verb »dialegesqai« heißt »aussuchen; sich etwas im Nachdenken auseinanderlegen, erwägen; sich unterreden« und ist mit »λογος« verwandt.

³ Zum Ganzen (Belege) s. Peter F. Schmid, Personale Begegnung, Würzburg ²1995; Souveränität und Engagement, in: C. R. Rogers / P. F. Schmid, Person-zentriert, Mainz ³1998; Personzentrierte Gruppenpsychotherapie. Bd. 1, Köln 1994; Bd. 2: Die Kunst der Begegnung, Paderborn 1996; Bd. 3: Im Anfang ist Gemeinschaft, Stuttgart 1998;

Begegnung ist Verkündigung, in: Diakonia 25 (1994) 15-30; Heil(ig)werden durch Selbstverwirklichung?, in: LS 48 (1997) 256-268; Kirchliche Ämter u. Dienste, in: LThK³ VI, 95-97; Die Gruppe als locus theologicus, in: Pthl 2 (1998) 267-303; »Gegenwärtigkeit«, in: Hugo Bogensberger et al. (Hrsg.), Erkenntniswege in der Theologie, Graz 1998, 151-200.

⁴ S. th. I q. 25 a. 1 u. 5.
⁵ Vgl. Michael Ebertz, Macht, in: LThK³ VI, 1168f.
⁶ Bernhard Casper, Dialog. Philosophisch, in: LThK³, III, 191f.
⁷ Stefanie Spindel, Dialog, in: LThK³ VI, 196. – Der Dialog ist so (ganz im Sinne Rahners) Formalobjekt der Pastoraltheologie.
⁸ Der Dialog gehört auch zum Materialobjekt der Pastoraltheologie.

Hermann M. Stenger

Dialogische Kommunikation gemäß Canon 208 (CIC)

Unter welchen Voraussetzungen gelingt der Dialog? Auf welchen Prinzipien beruht er? Kann Dialogfähigkeit erworben werden? Hat der Dialog theologische Qualität? Im Namen der Redaktion bat Veronika Prüller-Jagenteufel den emeritierten Innsbrucker Pastoraltheologen Hermann M. Stenger CSSR um ein Gespräch.

● *Dialog scheint manchmal so etwas wie ein neues Zauberwort in der Kirche zu sein. Wie sehen Sie die Wichtigkeit des Dialogs?*

Heute, in der komplexen Situation der Kirche mit ihren beträchtlichen Gegensätzen, hat der Dialog als bewusst personenzentrierte Kommunikation einen hohen Stellenwert. Weil Dialog eine Praxis ist, die nur durch Übung (»Training«) erworben werden kann, ist Dialogfähigkeit nicht schriftlich, auch nicht über DIAKONIA, zu vermitteln. Ich kann nur Hinweise geben, die ein Anreiz zur Verwirklichung des Dialogs sein können. Und ich plädiere gleich zu Beginn unseres Gesprächs dafür, dass die Einübung des Dialogs in der theologischen Ausbildung und in der Fort- und Weiterbildung ihren festen Platz erhält. Niemand sollte eine kirchliche Position ohne diesbezügliche Qualifikation einnehmen dürfen.

Von manchen Leuten werden in der Kirche Frömmigkeit und Forderung nach dialogischer Klärung gegeneinander ausgespielt, nach dem Motto: Wir brauchen nicht mehr Dialog in der Kirche, sondern mehr Glauben.

Ich gehe davon aus, dass der Dialog praktizierter Glaube ist. Der Glaube macht uns die elementare Theologie bewusst, die im dialogischen Geschehen enthalten ist. Ich nenne einige Beispiele dafür: Der Dialog kann als Teilhabe am Schöpfungshandeln Gottes, als *creatio continua*, verstanden werden; insofern ist er »kreativ«. Ebenso ist der Dialog Partizipation am Erlösungsereignis; er wirkt »redemptiv«: befreiend, lösend, erlösend. Oder ich beachte den sakramentalen Charakter des Dialogs. Im Dialog wird ein Mensch für einen anderen Menschen zum »signum gratiae efficax«, zu einem personalen Zeichen, das Gnade bewirkt: »homo homini sacramentum«, im Gegensatz zu dem »homo homini lupus« (Plautus/Hobbes). Manche undialogischen Diskussionen sind wölfische Szenarien. – Es gibt genug Gründe, im Dialog einen Ort und eine Zeit der Glaubenserfahrung zu sehen.

Sie begründen also die Verpflichtung zum Dialog aus dem Glauben. Welche Kriterien sind nun erforderlich, dass der Dialog die Qualität erreicht, die ihn zu einem geeigneten Medium des Glaubens macht?

Vor allem ist zu lernen, dass wir durch unser Sprechen nicht nur Inhalte vermitteln, sondern zugleich die Beziehung zu dem Angesprochenen gestalten. Gestaltungshilfen sind z.B. die Prinzipien von C. R. Rogers: die bedingungslose Wertschätzung, die Empathie und die Echtheit, zu der auch die Transparenz gehört. Diese Grundregeln der Gesprächsführung sind zugleich anthropologisch und theologisch bedeutsam. Die Wertschätzung beruht auf der fundamentalen Gemeinsamkeit des Geschaffenseins und des Erlöstseins. Deshalb verbietet der Canon 208 des CIC allen Getauften (und darüber hinaus auch allen von Gott Geschaffenen) eine »vera aequalitas«, eine »wahre Gleichheit in Würde und Tätigkeit«. »Empathie«, Einfühlung, ist die Anstrengung, sich auf den anderen einzulassen

»Dialog als ein Ort und eine Zeit der Glaubenserfahrung«

und nicht vor ihm in Unverbindlichkeit und Beziehungslosigkeit auszuweichen. Der Hohepriester Jesus wird in Hebr 5,2 als einer gekennzeichnet, der zur »Metriopathie«, zum verständnisvollen Sich-Einfühlen, fähig ist. Analog dazu ist es Aufgabe aller, denen das gemeinsame Priestertum verliehen wurde, sich um diese Kunst zu mühen. Andernfalls verraten sie ihre Berufung.

Echtheit und Transparenz ist das dritte Prinzip, das den Dialog ermöglicht. Denn nur, wenn die Dialogpartner sich zu erkennen geben, d.h., wenn sie authentisch reden und selbstkongruent sind, entsteht das für einen Dialog notwendige Vertrauen. In Joh 10,5 heißt es: »Einem Fremden folgen sie (die Schafe) nicht, sondern fliehen vor ihm.« Das griechische Wort für den Fremden ist »allotrios«. Wer sich hinter einer Maske versteckt, treibt »Allotria«. Er ruft Miss-

trauen hervor. Es gilt das Axiom: »Die Qualität des menschlichen Zusammenlebens bemisst sich an der wechselseitigen Transparenz« (S. M. Jourard).

Gelten diese Prinzipien nur für den Dialog oder für jede Art von Kommunikation?

Diese Grundsätze gelten immer. Aber nicht jede Kommunikation hat die Form eines Dialogs. Wichtig ist die Unterscheidung zwischen strategischem Handeln und kommunikativem Handeln. Es gibt Situationen, in denen rasch etwas unternommen, etwas durchgesetzt werden muss. Im Sinne der Dialogbereitschaft gilt die Devise: So viel strategisches Handeln wie nötig, so viel kommunikatives Handeln wie möglich. Aber auch die Strategie muss kommunikativ gerechtfertigt werden, sonst entartet sie zur nekrophilen Macht.

Geht es in der Kirche nicht um Tieferes als um die alltäglichen Probleme, nämlich um die Suche nach der Wahrheit in einem gemeinsamen Prozess des Dialogs?

Die Suche nach der Wahrheit setzt voraus, dass keiner der Gesprächspartner glaubt, die ganze Wahrheit zu besitzen. Jeder muss bereit sein, sich bis zu einem gewissen Grad in Frage stellen zu lassen und seinen Standpunkt zu ändern. Ein unlösbares Problem sehe ich darin, dass nicht alle Menschen die Fähigkeit haben, sich zu verändern, d.h. zu lernen. Menschen mit einer ideologischen Persönlichkeitsstruktur sind im Extremfall nicht dialogfähig und können es auch nicht werden.

Wenn nun aber eine Persönlichkeit mit ideologischer Struktur eine kirchliche Position hat, wie kann man mit ihr dennoch kommunizieren?

Oft ist es so, dass die Ideologisierung nur Teilbereiche der Person betrifft, sodass ein gewisser Spielraum besteht. Die Wertschätzung, der menschliche Respekt, muss auf jeden Fall

aufrecht erhalten bleiben. Man sollte versuchen, einen vorliegenden Konflikt so weit gemeinsam zu bearbeiten wie eben möglich. Es kann jedoch zu einer realistischen Resignation kommen. Dann tritt die paradoxe Weisung Jesu, den Feind zu lieben, in Kraft.

Kommt die Möglichkeit des Dialogs hier also an eine Grenze?

Es gehört zur Tragik des Menschseins, dass die Pluralitätstoleranz und damit die Demokratiefähigkeit ihre Grenzen hat. Die Schicksalsanalyse (Leopold Szondi) spricht von der Notwendigkeit eines Pontifex-Ich, eines Brückenbauer-Ich, das die Spannung zwischen Gegensätzen aushält. Ein elastisches Ich ist ein Zeichen für das Vorhandensein von Ich-Stärke.

Ist dieses Pontifex-Ich eine schicksalhaft vorgegebene Größe oder lässt sich hier etwas ändern?

Menschen sind verschieden lernfähig. Lernen heißt: sich verändern. Sich verändern macht Angst. Menschen, die zu viel Angst haben, sind weniger lernfähig. Der Fundamentalismus jeder Provenienz kann unter dem Gesichtspunkt »Flucht in die Gewissheit« betrachtet werden. Wenn bei dem starren Verhalten, das den Dialog verhindert, Angst im Spiel ist, heißt das doch,

»eine humane und vom Glauben subventionierte Errungenschaft«

dass der Dialog auf eine die Angst reduzierende Atmosphäre angewiesen ist.

Angst und Misstrauen gehören zusammen, wie auch relatives Freisein von Angst mit Vertrauen korreliert. Ein positives Gesprächsklima ist unerlässlich, denn auch der »normale« Mensch – und wer ist schon »normal«! – braucht ein Milieu, das vom Ethos der gegenseitigen Akzeptanz und Anerkennung bestimmt wird.

Welche praktischen »vertrauensbildenden Maßnahmen« gibt es?

Es ist heute viel von Gesprächskultur die Rede. Es gibt eine Reihe von Faktoren, die zu dieser Kultur beitragen. Das fängt schon mit der Größe und Form des Raumes an: Ein langer, rechteckiger Schlauch mit langen Tischen und hierarchischer Sitzordnung wirkt erschwerend, während ein quadratischer Raum mit rundem Tisch – oder auch ohne Tisch – und von einer Größe, die der Gruppengröße angemessen ist, den Gesprächsprozess erleichtert. Genügend Zeit zum informellen Kennenlernen, eine gute Moderation, genügend Pausen usw. machen viel aus. Alle Elemente sollten zu einer Atmosphäre »nicht vereinnahmender Wärme« beitragen. Die regulären Gesprächsführungsübungen wurden eingangs schon erwähnt. Ein Dialog entsteht nicht von selbst, er ist eine humane und vom Glauben subventionierte Errungenschaft. Hier fällt mir ein Satz von Erich Kästner ein: »Von jeher hatten die Dinge von der Mühe gelebt, die man sich um sie machte.«

Ist es in der Kirche nicht auch deshalb schwer, zu einem Dialog zu kommen, weil wir einander als Inhaber unterschiedlicher Positionen in einer hierarchischen Struktur begegnen, im Rahmen vorgefertigter Machtverhältnisse?

Zweifellos ist Macht im Spiel. Macht ist grundsätzlich etwas Positives: Wir alle sind von Gott ermächtigt, eine Sendung zu erfüllen. Die theologische Deutung von Macht darf aber nicht dazu verführen, die realen Machtverhältnisse zu verschleiern bzw. sie zu sanktionieren. Es gibt im kirchlichen Bereich zweifellos Fehlformen von Machtausübung, auf die Hermann Steinkamp kürzlich – im Anschluss an Michel Foucault – nochmals aufmerksam gemacht hat. Der Dialog ist geläuterte Machtausübung im Sinne eines gegenseitigen Einflussnehmens und Sich-Beeinflussen-Lassens.

So betrachtet ist der Dialog ein subtiles Geschehen: eine Einflussnahme, die nicht nur verbal und rational vor sich geht.

Soweit es um Argumente geht, ist der Dialog ein rationaler Diskurs. Dieser ist jedoch immer auch von Emotionen, von Affekten begleitet. Rein rational-intellektuelle Sachlichkeit gibt es nicht. Der Dialog bedient sich dreier Ausdrucksformen: der verbalen, d.h. des Wortes; der nonverbalen, d.h. der Körpersprache; und schließlich der transverbalen Kommunikation. Damit meine ich eine dritte »Sprachebene«, die mit der Präsenz eines Menschen unmittelbar gegeben

»Der Umgang mit innerkirchlichen Minderheiten ist ein Maßstab für das Niveau der Koinonia.«

ist. Ich nenne sie die radiale Dimension. Es handelt sich dabei um die nüchterne Tatsache, dass jede Person allein durch ihre Anwesenheit die Atmosphäre einer Zusammenkunft, z.B. einer Ordinariatskonferenz, eines Pfarrgemeinderats mitbewirkt. Eine positive Präsenz hängt von der Annahme seiner selbst ab, die es dem Einzelnen ermöglicht, beim anderen sein zu können. Sie steht im Zeichen der Lebens- und Glaubensverwirklichung des einzelnen Dialogpartners.

Mich beschäftigt noch folgende Frage: Bei der Delegiertenversammlung zum »Dialog für Österreich« gab es eine Minderheit, deren Voten immer wieder überstimmt wurden. Wie kann der Dialog mit dieser Minderheit aufrecht erhalten bleiben? Wie können Minderheiten sich weiterhin zugehörig fühlen?

Es ist sehr darauf zu achten, dass es im Dialog keine Sieger und keine Besiegten gibt. Das erfordert eine strenge Selbstdisziplin, eine emotionale Askese. Der Mensch neigt nun einmal dazu, seine Überlegenheit auszukosten und dadurch Gefühle des Unterlegenseins hervorzuru-

fen. Diese Begierde ist ethologisch-vorpersonal in uns verankert. Deshalb muss die geistige und geistliche Kraft der Gesprächspartner Sorge dafür tragen, dass sich eine Minderheit, bei allen sachlichen Gegensätzen, menschlich im Sinne der bedingungslosen Wertschätzung angenommen weiß. Der Umgang mit innerkirchlichen Minderheiten ist ein Maßstab für das Niveau der Koinonia.

Es braucht gegenseitige Aufmerksamkeit, damit der Dialog nicht zur Entfremdung führt.

Eine meiner oft wiederholten Formeln lautet: *Attentio ohne Attentat, Aufmerksamkeit ohne Manipulation, ohne kapillare Machtausübung.* Dialogpartner sind keine Heckenschützen und keine Wegelagerer. Die Bibel kennt ein sorgfältiges stufenweises Vorgehen im Falle eines Widerspruchs (vgl. Mt 18,15-20). Eine vorläufig irreparable Kollision ist nicht das Ende der Liebe. Christen sind auch in solchen Fällen gehalten, zu segnen und nicht zu fluchen.

Ich möchte noch auf einen anderen Aspekt zu sprechen kommen. Der Dialog wird nicht nur durch autokratisches Verhalten gefährdet, sondern auch durch eine Haltung der Gleichgültigkeit. Wie sehen Sie das?

Wo Gleichgültigkeit herrscht, gibt es keinen Dialog, sondern nur das unverbindliche Geschwätz. Der Dialog hat klare und engagiert vertretene Standpunkte der Gesprächspartner zur

»So wird der Dialog zu einem adorativen Akt.«

Voraussetzung. Ich kann versuchen, jemanden durch Konfrontation zu »zwingen«, Flagge zu zeigen und zu sagen, wo er, wo sie steht. Übrigens: Das Geschwätz – die »verbositas« nach Thomas von Aquin – ist ein Kind der existentiellen Trägheit, durch die sich der Mensch Gott und dem Leben verweigert. Es ist ein gefährli-

ches Missverständnis, die Empathie, das Verstehen des anderen, für Einverständnis zu halten. Faires Streiten verbindet mehr als ein lässiges Harmonisieren. Friede und Gerechtigkeit küssen sich! Friede ohne Gerechtigkeit ist eine sekundäre Rationalisierung der Konfliktscheu und der mangelnden Bereitschaft zur Auseinandersetzung. Der innerkirchliche Dialog setzt Kirchencourage voraus.

Meine letzte Frage: Ist es also Kennzeichen für eine vitale christliche Gemeinde, dass der Dialog wesentlich zu ihrem Leben gehört?

Die Metapher von der Gemeinde (von der Kirche) als dem Leib Christi macht das Desiderat des Dialogs anschaulich: Wie die Organe des Leibes miteinander kommunizieren, so kommunizieren die Glieder der Gemeinde miteinander, um durch die Vielzahl der Charismen die Gemeinde aufzubauen. Die Gemeinde ist eine Gruppierung im wandernden Bundesvolk.

Sie versammelt sich unter den Augen Gottes und Jesu Christi. Vor etwa 20 Jahren kam die Rede von der »herrschaftsfreien Kommunikation« auf. Der Dialog in der Gemeinde (in der Kirche) ist »herrschaftsfreie Kommunikation unter der Herrschaft Gottes«. Wer die Herrschaft Gottes ernst nimmt, wird dem menschlichen Machtmissbrauch nicht verfallen. Weil er um die »wahre Gleichheit« der Menschen weiß, wird er den Dialog als vorrangiges Verständigungsmedium der Kinder Gottes hoch schätzen und üben. So wird der Dialog zu einem adorativen Akt, der Gott die Ehre gibt, die ihm gebührt, und dem Menschen die Würde zuspricht, die Gott ihm verliehen hat.

Herzlichen Dank für das ausführliche Gespräch, von dem leider nur einige Bruchstücke hier veröffentlicht werden können.

Literaturhinweise:

zur Beziehungsgestaltung:

Peter F. Schmid,
Personenzentrierte
Gruppenpsychotherapie –
Ein Handbuch – Bd. 1:
Solidarität und Autonomie,
Paderborn 1994; Bd. 2: Die
Kunst der Begegnung. Mit
einem Beitrag von Carl R.
Rogers, Paderborn 1996.
Paul Watzlawick u.a.,
Menschliche Kommuni-
kation, Formen, Störungen,
Paradoxien, Bern-Stuttgart-
Wien 41974.

zur Transparenz:

Ernst A. Stadter, Wenn du
wüsstest, was ich fühle.
Einführung in die
Beziehungstherapie,
Freiburg-Basel-Wien 1992.
Ders., Ich will dir sagen, was
ich fühle. Wie Beziehungen
gelingen, Freiburg-Basel-
Wien 1996.
Sidney M. Jourard in:
Helmut Stich,
Kernstrukturen mensch-
licher Begegnung.
Ethische Implikationen
der Kommunikations-
psychologie,
München 1977.

zur ideologischen

Persönlichkeitsstruktur:
Werner Huth, Glaube,
Ideologie und Wahn. Das Ich
zwischen Realität und
Illusion, München 1984.
Ders., Flucht in die
Gewissheit.
Fundamentalismus und
Moderne, München 1995.

zur Pluralitätstoleranz (Pontifex-Ich):

Hermann M. Stenger,
Pluralitätstoleranz – ein
psychologischer Aspekt
pastoraler Kompetenz,
in: Pastoraltheologische
Informationen 2/1985,
294-308.

zur Macht:

Hermann Steinkamp,
Die sanfte Macht der Hirten.
Die Bedeutung Michel
Foucaults für die Praktische
Theologie, Mainz 1999.

Eveline Goodman-Thau

Dialog mit dem Anderen

Zur Frage der menschlichen Verantwortung

Dialogisches Denken ist fest mit den Namen von Martin Buber und Emmanuel Levinas verbunden.

Beide werden hier ausdrücklich in ihrer jüdischen Tradition verankert, die Schöpfung und Offenbarung als Dialog zwischen Gott und Mensch begreift. Ein Dialog, der zur Verantwortung für den Anderen verpflichtet.

Von Mund zu Ohr

● Im modernen Kontext von Judentum und Abendland ist das Wort Dialog unmittelbar verbunden mit den Namen von Martin Buber. Mehr noch als viele andere jüdische Denker seiner Zeit hat Buber die tiefe kulturelle Krise des Abendlandes im Bezug auf die Traditionen, die es geprägt haben, gespürt und eine erneute relevante und lebendige Beziehung zu seinen Quellen angeregt. Für ihn waren dies die jüdischen Quellen in ihrer erzählenden Art: Sie weisen einen Weg nach Hause, einen Weg zur Wiedergewinnung des Vertrauens in ein Urwort, eine Urbeziehung, in der der Mensch für immer und ewig aufgehoben ist und in die er zu jeder Zeit zurückkehren kann, ein Ort der lebendigen Gegenwart.

Über seine Nacherzählung der chassidischen Geschichten berichtet Martin Buber in einer Vorbemerkung: »Ich habe die Geschichten

»Jeder Mensch hat eine unendliche Sphäre der Verantwortung, der Verantwortung vor dem Unendlichen.«

Martin Buber,
Mein Weg zum Chassidismus

des Rabbi Nachman nicht übersetzt, sondern ihn nacherzählt, in aller Freiheit, aber aus seinem Geiste, wie er mir gegenwärtig ist.«¹ Es geht Buber darum, »in aller Freiheit« diese Geschichten des Rabbi Nachman »aus seinem Geist« nachzuerzählen, wie er ihm selbst gegenwärtig war: d.h. das Paradoxon zu überwinden zwischen der Erzählung aus dem Geiste eines Anderen und dem eigenen Geiste. Die Übersetzung also eines Ereignisses in der Vergangenheit in die Gegenwart als wirkliche Gegenwart.

Martin Buber sah in Rabbi Nachman von Bratzlav (1772-1810) den Letzten einer ununterbrochenen Kette der Überlieferung, die in der göttlichen Offenbarung an den Menschen ihren biblischen Anfang hat. Es ist dies eine Übergabe und Kabbala – Empfang – der Lehre als Weisung für das Leben »von Mund zu Ohr, und wieder von Mund zu Ohr in solcher Weise, dass jedes Geschlecht sie empfinde, aber jedes in einer weiteren und reicheren Offenbarung und Ausdeutung, bis am Ende der Zeiten die restlose Wahrheit verkündet wurde.«²

Mit diesen Aussagen postuliert Buber sich selbst als lebendiges Glied in der Kette der Überlieferung in der jüdischen Tradition, in der die Anrede Gottes an den Menschen als Dialog gegenwärtig ist.

Im Schweigen eine Stimme

- Die Bibel, als Bindeglied zwischen Mensch und Gott, ist insofern ein religiöses Buch, als sie die Erfahrungen zwischen Gott und Mensch festhält, insbesondere das Verhältnis des Gottes Israels zu seinem Volk Israel bzw. wie dieses Verhältnis in einer bestimmten Epoche der Geschichte verstanden wurde. Die Kreatur auf der Suche nach und in Antwort auf den Schöpfer, der Schöpfer auf der Suche nach und in Antwort auf seine Kreatur: Dies sind die ewig wiederkehrenden Themen der Bibel. Die Worte und Namen, die für diese Erfahrung gewählt werden, sind aber nie identisch mit der Erfahrung an sich. Die Erfahrungen selbst bleiben stumm aus Ehrfurcht vor der Begegnung mit Gott. Es gibt ein Gebet, überliefert vom Begründer des Chassidismus, Baal Schem, das dies zum Ausdruck bringt: »Herr, dir ist bewusst und offenbar, wie vieles in mir an Erkennen und Vermögen ruht, und da ist kein Mensch, dem ich es kundtun könnte.« Die menschliche Sprache hat nicht das Vermögen, die göttliche Rede in ihrer Fülle zum Ausdruck zu bringen, und die Seele des Frommen kämpft ständig mit sich selbst und mit seinen Mitmenschen um die Anerkennung dieser Ohnmacht, die notwendig ist für die Erfahrung der göttlichen Gegenwart im Leben.

Im Judentum wird daher ein Unterschied gemacht zwischen der mündlichen und der schriftlichen Lehre, und man hat sich jahrhundertlang dagegen gewehrt, die mündliche Lehre, die Schriftauslegung der Rabbinen, in einer

schriftlichen Form festzulegen. Der offene Dialog zwischen den Schriftgelehrten in Talmud und Midrasch, die großen Corpi der rabbinischen Schriftauslegung, sollten um jeden Preis als Zeugnis des Dialogs mit Gott bewahrt bleiben.

Doch auch der Schreiber des biblischen Textes gestaltet mit der Schrift eine Art Leiter zwischen Mensch und Gott, und dabei weiß er, dass es eben nicht die Stufen dieser Leiter sind, die das Auf und Ab bestimmen und ermöglichen. Es sind die Abstände zwischen diesen Stufen, die den Weg bestimmen, ihm gleichsam im Schweigen eine Stimme geben. Jede Begegnung mit einem religiösen Text, sei es im religiösen oder wissen-

»Die Schrift ist eine Art Leiter zwischen Mensch und Gott.«

schaftlichen Bereich, muss diese Gleichzeitigkeit von Nähe und Ferne, das Anwesende und das Abwesende, die Fülle und die Leere miteinbeziehen. In Bild der Leiter Jakobs ist das Verhältnis zwischen dem konkreten Text und den religiösen Erfahrungen zu verstehen. Die Leerstellen zwischen den Stufen müssen gefüllt werden mit Inhalten, die den ursprünglichen Dialog zwischen Mensch und Gott in der Begegnung zwischen Text und Leser wiederholen, aus der Vergangenheit in die Gegenwart bringen. In der Sprache einer alten jüdischen Redeweise: »Die Tora wurde geschrieben, schwarzes Feuer auf weißes Feuer.« (Midrasch Asseret Hadibrot, 1. Kap.) Das schwarze Feuer sind die Buchstaben der Tora, die es uns ermöglichen, sie zu lesen; sie sind aber zugleich nur Rahmen für die sie ausfüllenden Zwischenräume.

Einen religiösen Text »sprechen lassen«, heißt, ihn für einen Augenblick aus seinem historischen Kontext zu lösen und ihn »wie am ersten Tag« zu hören. Die Abschiedsreden von Mose an das Volk Israel im Buch Deuteronomi-

um sind ein Beispiel für dieses Brechen der Historizität des Textes, das eine Begegnung mit einer anderen Wirklichkeit ermöglicht. Es entsteht hierdurch ein Doppelbezug; einerseits wird die Gegenwart mit der Vergangenheit verbunden und so als eine wirkliche Erfahrung und dialogische Situation empfunden, und andererseits wird die Gegenwart als Ewigkeit erlebt, die in jedem Augenblick wieder Gegenwart werden kann.

Gespräch mit Gott

● In jüdischer Tradition – insbesondere wenn der heilige Text als Gebet benutzt wird – ist die Tora Ausdruck der Liebe Gottes, insofern sich Gott den Menschen offenbart hat. So sind auch die Auslegungen des Textes Handlungen der tätigen Liebe des Menschen: Der Text wird unterbrochen durch den menschlichen Kommentar, der innerhalb der Geschichte in jeder Generation die ursprüngliche Begegnung des Volkes am Berge Sinai als Heute erlebt. Die Liebe Gottes als Anrede an den Menschen wird so zum hermeneutischen Schlüssel der Tora, in dem die Frei-

»In der Liebe begegnen sich die Freiheit Gottes und die des Menschen.«

heit Gottes und die des Menschen sich begegnen. Die Dinge sind nicht in einer weit entfernten Vergangenheit festgelegt worden, sondern müssen immer aufs Neue errungen werden durch die menschliche Entscheidung, in der der Wille Gottes dem Willen des Menschen begegnet. Das berühmte Wort: »Tue meinen Willen...« ist somit Herausforderung und Angebot von Gott an den Menschen: auf Gottes Weg zu gehen, das Gute und das Leben und nicht das Böse und den Tod zu wählen.

»Siehe, ich habe dir heute vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse. ... Ich nehme Himmel und Erde heute gegen euch zu Zeugen: Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, wähle das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen.« (Dtn 30,15–19) Die Bedingung dafür, das Gute zu wählen, ist Gott zu lieben und auf seinen Wegen zu gehen. Das ist die Essenz des Menschseins und aus dieser Quelle kann der Mensch, wie Gott, das Gute in die Welt bringen. Aus dieser Sicht liegt die menschliche Souveränität nicht nur in seiner Entscheidungsfreiheit, die aus einer logischen Vernunft geschöpft ist und sich daher auch in der Vernunft erschöpft, sondern in einem Vertrauen auf ein wirkliches Gespräch mit Gott, das die Grundlage seiner ethischen Grundhaltung ausmacht.

Wo der Wille zu Gott sich im Willen zum Menschen äußert und so des Menschen Eigenwillen bändigt, erhebt er sich nicht über den anderen Menschen. »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich werde ihm einen eser kenegdo – Hilfe gegen ihn – machen«, heißt es im 2. Kapitel der Genesis. »Hilfe« und »gegen ihn«: In diesem paradoxen Verhältnis steht nicht nur die Frau zum Mann, sondern auch der Mensch zu Gott. So konnte auch Rabbi Akiva in vollem Vertrauen sagen: »Alles ist vorgesehen, aber die (Freiheit) der Wahl ist gegeben und die Welt wird gerichtet nach dem Guten, und alles nach der Mehrheit der Handlung.« (Sprüche der Väter 3,19)

Das Vertrauen, das der Mensch in Gottes Fügung hat, gibt ihm das Vertrauen, dass Gott auch ihn auf den richtigen Weg führen wird. Es geht also nicht in erster Linie um eine absolute Wahrheit oder gar um Strafe und Belohnung, sondern um die Beziehung zwischen Mensch und Gott, die durch das gemeinsame Gehen (das jüdische Gesetz heißt darum auch Halacha –

wörtlich Gehen) entsteht. Der Bund mit Gott ist somit ein ewiger, der immer wieder durch die Beziehung mit den Menschen erneuert wird. Eine rabbinische Auslegung soll dies verdeutlichen: »Rabbi Isaak lehrte: Das, was die Propheten in künftigen Generationen weissagten, hatten sie schon von der sinaitischen Offenbarung

**»Es geht nicht um Wahrheit,
Strafe und Belohnung,
sondern um die Beziehung
zwischen Mensch und Gott.«**

empfangen. So sprach auch Moses zu den Israeliten: »Ich mache diesen Bund und diesen Eid nicht mit euch allein, sondern mit euch, die ihr heute hier seid und mit uns steht vor Gott, unserem Gott, als auch mit denen, die heute nicht hier mit uns sind« (Dtn 29,14). Es heißt hier nicht, »die heute nicht hier mit uns *stehen*«, sondern »die heute hier nicht mit uns *sind*«. Das bezieht sich auf die Seelen, die erst in der Zukunft erschaffen werden sollen. Weil sie damals noch keine Realität hatten, wird das Wort »stehen« hier nicht für sie gebraucht. Obwohl sie damals also noch nicht existierten, erhielt jede Seele ihren Anteil.« (Exodus Rabbah 28,6)

In dieser Weise werden Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengehalten durch einen Dialog zwischen den Früheren und den Späteren, den Vätern und den Söhnen. Es geht hier aber nicht darum, die Propheten und Weisen in Israel in ihren verschiedenen Aussagen zu legitimieren, sondern darum, für jede Generation die Möglichkeit zu schaffen, den heiligen Text als das lebendige Wort Gottes wahrzunehmen, wie es erlebt wurde von der ersten Generation, die durch Gott aus Ägypten zum Berge Sinai geführt wurde. Wie in Mose das Wort Gottes hervorbricht, so wird durch den Bericht dieses Geschehens dem Volk ermöglicht, Gott zum Mun-

de zu werden. (Das hebräische Wort »pi« heißt sowohl »mein Mund« als auch »Mund von [Gott]«.)

Abraham Joshua Heschel spricht in diesem Zusammenhang vom Geheimnis der Offenbarung: »Wir dürfen nicht versuchen, die Bibeltexte, die vom Sinaigeschehen handeln, wie Texte systematischer Theologie zu lesen. Ihre Absicht ist, das Geheimnis zu feiern; sie wollen uns damit bekannt machen, nicht erklären. Als Bericht über die Offenbarung ist die Bibel selber ein Midrasch.«³

Der Schleier dieses Geheimnisses darf jedoch nie ganz gelüftet werden, sodass die Unmittelbarkeit der Begegnung bewahrt bleibt. Nicht der Inhalt des Sinnes, sondern der Sinn selbst wird vermittelt. Dieser Sinn ist das Leben des Menschen, jede/r Einzelne in seiner oder ihrer Besonderheit, die nur in der konkreten Handlung zum Ausdruck kommt, wenn das »gehörte« Wort seine Konkretion in der Antwort des Menschen erfährt. Die Gebote Gottes können nie als ein »Sollen« tradiert werden, da der Inhalt dieses »Sollens« nicht feststehen kann. Er wird erst deutlich im Handeln des Menschen. Dies ist

**»Die Gebote Gottes können nie
als ein »Sollen« tradiert werden.«**

auch die Grundlage eines wirklichen Gesprächs. Der Redner muss zu jeder Zeit warten, was sein Gesprächspartner ihm antwortet, er kann nichts vorwegnehmen und muss auf das Gehörte reagieren.

Martin Buber zeigt in seinem Buch »Der Glaube der Propheten« wie die ganze Bibel ein langes Gespräch zwischen Gott und Mensch darstellt. Der Prophet ist das Bindeglied zwischen Gott und Mensch. Er hört Gottes Wort noch ganz unmittelbar und gibt dem Volk Anweisungen und Ratschläge, wie es in den verschiede-

nen historischen Situationen zu handeln hat. Er übernimmt von Gott die Sendung, dem Volk seine Irrtümer zu zeigen und es zur Umkehr aufzurufen. Der Dialog zwischen Mensch und Gott ist aber zu keiner Zeit eine »Sicherung« gegen den Unwillen des Volkes, auf Gottes Stimme zu hören. Denn zu jeder Zeit ist ein Umschlagen möglich, entweder in eine Katastrophe oder in eine gute Lösung. Die Bibel ist ein realistisches Buch und will daher die ganze Wahrheit erzählen, wie sie in Wirklichkeit, nicht im Idealen, aussieht.

Der Dialog zwischen Mensch und Gott ist auch keine »Garantie« gegen das Zerstörerische und Gewalttätige. Obwohl durch Gott gesichert, fehlt immer wieder die menschliche Seite, die sich als »Ich« und »Du« im Buberischen Sinn verbinden will. Im Ursprung ist sie da, aber die Frage ist, ob der Mensch diesen Sprung wagt. Gerade weil dem so ist, ist die Beziehung und ihr dialogisches Potential unentbehrlich für den Menschen.

»Primär im religiösen Leben des Judentums ist nicht das Dogma ... sondern die Erinnerung und Erwartung einer konkreten Situation: der Begegnung Gottes mit dem Menschenvolk. Alles, was in Abstraktion, was in der dritten Person vom Göttlichen ausgesagt wird, jenseits des Gegenüber von Ich und Du, ist nur Projektion auf die begriffliche, konstruierte Ebene, eine Projektion, die immer wieder als ungeeignet, wenn auch unentbehrlich empfunden wird.«⁴

Geschichte als Auftrag

- So wird die ganze Weltgeschichte zur »heimlichen, wirklichen Weltgeschichte«, zum Dialog zwischen Mensch und Gott, und die Schöpfung steht oder fällt mit dieser Tatsache. Dies ist auch der Grund, warum die ersten fünf

Gebote vom Verhältnis zwischen Mensch und Gott handeln und die zweiten fünf Gebote parallel dazu vom Verhältnis zwischen Mensch und Mensch. Religion und Ethik sind untrennbar miteinander verbunden. Wir finden diese Verbindung bereits in frühen rabbinischen Quellen: »Resch Lakisch sagte: Was bedeutet es, dass geschrieben steht: ›Abend ward und Morgen ward – der sechste Tag?‹ Was soll mir dieses überschießende der? Es lehrt, dass der Heilige, gelobt sei er, mit dem Schöpfungswerk die Bedingung aussprach: Wenn Israel die Weisung annimmt, sollst du bestehen bleiben, wenn aber nicht, führe ich dich zurück in Wüste und Leere.« (Babylonischer Talmud, Schabbat 88a)

Die Rabbinen sahen eine direkte Verbindung zwischen Schöpfung und Offenbarung, das Werk Gottes und das Menschenwerk in der Verantwortung für die Welt und den Anderen. Der Tag der Offenbarung (6. Tag im Monat Sivan) in der Zukunft des Volkes Israel ist derselbe Tag am Ende der Schöpfung, an dem der Mensch geschaffen wurde. Das meint kein Datum, sondern einen »Sinn«. Geschichte ist nicht zu trennen

»und der Mensch, nicht Gott, verwandelt die Welt«

von Sinnggebung. Der sechste Tag ist der Tag, an dem der Mensch geschaffen ist, ist der Tag, mit dem die Welt steht oder fällt: Sie ist eine geordnete Welt, d.h. durch das menschliche Verständnis der göttlichen Botschaft eine ethische Welt, oder sie ist Leere und Wüste: Chaos. Es ist das menschliche Verständnis und die menschliche Handlung, die den Unterschied machen. Die Welt ist nicht a priori »geschaffen« und damit vollendet. Die Welt als göttliche Schöpfung wird auf die Waage gelegt – und der Mensch, nicht Gott, verwandelt die Welt, so die Rabbinen, vom Chaos in Schöpfung!

Lehre aus Liebe

● Im jüdischen Gebet findet der Dialog zwischen Mensch und Gott seinen tiefsten Ausdruck; es ist vielleicht die größte Gabe des Gottes Israels, dass er die Menschen das Recht und die Gerechtigkeit zur Erhaltung der Welt lehrte, wie es im Morgengebet vor dem »Schema« heißt: »Mit einer großen Liebe hast du uns geliebt Gott, unser Gott, eine große und übergroße Gabe hast du uns gegeben, unser Vater, unser König, unserer Väter wegen, die auf dich vertraut haben und die du die Gesetze des Lebens gelehrt hast. So beschenke uns und lehre uns, unser Vater, du Barmherziger, und erbarme dich über uns und gib uns die Fähigkeit, die ganze Weisheit deiner Lehre in Liebe zu verstehen und zu begreifen, zu hören, zu lehren und zu lernen, zu hüten, zu tun und zu erhalten ...«

Die Liebe Gottes zum Menschen besteht darin, dass er seine Lehre nicht im Himmel verwahrt, sondern dass er sie den Menschen mitgeteilt hat. Nicht die kosmische Ordnung war ja das Bestimmende, sondern der Gott des Himmels und der Erde hat den von seiner Hand gebildeten Menschen zwischen Gut und Böse unterscheiden gelehrt. Das Judentum hört daher in der Paradiesgeschichte nichts von einer Erbsünde (erst in Gen 4, als der Brudermord geschieht, kommt ja das Wort Sünde vor), sondern von der Gabe der freien Wahl, der Erkenntnis von Gut und Böse und des Todes. Diese Gabe Gottes an den Menschen ist kein Befehl; es ist der Weg zur Heiligung, wie wir in Leviticus 19 erfahren. Dem Volk wird nicht geboten, dass es ein gutes, sondern dass es ein heiliges Volk werde. Alle sittliche Forderung besteht darin, den Menschen zu erheben, dorthin, wo das Ethische im Religiösen aufgeht, welches im Gebot der Nächstenliebe seinen Höhepunkt erreicht: »Halte lieb deinen Genossen wie dich, ich bin es.« (Lev 19,18) Die

Nachahmung der Gottesliebe findet ihren höchsten Ausdruck in der Nächstenliebe, wo das Ethische, in seiner Differenz zum Religiösen, im »Atemraum des Göttlichen selber aufgehoben wird«, wie Martin Buber es ausdrückt.⁵

Im Angesicht des Anderen

● Anders als alle anderen Denker unserer Zeit hat Emmanuel Levinas die »schwierige Freiheit« des modernen Menschen in seiner »Philosophie des Anderen« ethisch radikalisiert, die ihre Wurzeln im Gebot »Du sollst nicht töten« hat. Dieses Gebot richtet sich an mich im Bezug auf den Anderen, der mich herausfordert, »Ich« zu sein; meine Gewalt, die Gewalt meines Daseins nicht gegen den Anderen zu wenden; aus meiner Innerlichkeit herauszutreten und den Anderen nicht als Bedrohung meines Selbst zu empfinden; zu verzichten auf den Besitz des Anderen. »Haben« heißt, das »Sein« ablehnen. Gewalt ist Herrschaft, aber Einsamkeit. Erkennen heißt dagegen wahrnehmen, einen Gegenstand erfassen, und so wird jede Erfahrung der Welt zu einer Selbsterfahrung. Dass das »Erkenne dich selbst« zu einer Grundregel der gesamten abendländischen Philosophie werden konnte, rührt daher, dass der abendländische Mensch letztlich das Universum in sich selbst wieder findet. Hier begegnen sich die Erfahrung des Selbst, die Erfahrung der Freiheit und die Erfahrung des Wissens. Das führt zu einer tiefen Befriedigung des menschlichen Geistes.

Dies ist aber nicht alles, da es nicht genügt, den jüdischen Geist zu erfassen. Nur der Anblick des Anderen, der Anblick des Gesichts, so Levinas, in dem sich das »Du sollst nicht töten« artikuliert, lässt sich weder in eine daraus resultierende Befriedigung noch in die Erfahrung eines zu großen Hindernisses verkehren, das sich un-

serer Macht entgegenstellt. Denn in Wirklichkeit ist die Frage, die von Anfang an da stand: »Bin ich meines Bruders Hüter?«⁶

Der moralische Blick führt Levinas zur äußersten Grenze der Verantwortung: zur Verantwortung für den Tod des Anderen, zur Gemeinschaft mit ihm als Gebot, durch das Gott ins Denken einfällt. Das anonyme Gesetz gewinnt hier seinen dialogischen Ausdruck, seine konkrete Form, nackte Existenz ihren Sinn, jenseits des Willensaktes und der Entscheidung. Es bedeutet eine Umkehr, in der das Für-sich in ein Für-den-Anderen umspringt, ohne Befehl, ohne

**»Als ich aus mir heraustrat,
fand ich dich mir entgegenkommen.«**

Vorverständnis, getragen auf den Flügeln der Liebe, wo Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis vereint heimkehren. Durch die Beziehung zum Anderen befindet der Mensch sich in einer Di-

mension der Höhe, des Ideals: So stehe ich im Verhältnis zu Gott. Der moralische Blick erlöst den Menschen aus seiner Einsamkeit und bettet ihn in die Menschheit ein.

Eine alte rabbinische Überlieferung erzählt, dass bei der Offenbarung Gott niemals auf den Berg Sinai herabgestiegen ist, und dass Moses nicht zum Himmel aufgestiegen ist, sondern dass Gott den Himmel wie eine Decke faltete und diese über den Sinai breitete und sich so auf der Erde befand, ohne den Himmel zu verlassen. Die Verbindung zwischen Himmel und Erde, das göttliche Wort und die menschliche Antwort, sind somit unter dem Schutz der himmlischen Decke eingebettet. In dieser Falte wird das berühmte Wort des mittelalterlichen Dichters Jehuda Halevi wahr: »Als ich aus mir heraustrat, fand ich dich mir entgegenkommen«, als reale Gegenwart einer Begegnung, in der die Frage der Verantwortung für den Anderen ihre endgültige Antwort findet.

¹ Martin Buber, Die Geschichten des Rabbi Nachman, Leipzig o. J.
² Ebd. 5.

³ Abraham Joshua Heshel, Gott sucht den Menschen, Neukirchen-Vluyn 1980, 18f.

⁴ Martin Buber, Der Glaube des Judentums, in: Der Jude und sein Judentum, Heidelberg 1988, 189.

⁵ Martin Buber, Gottesfinsternis, Zürich 1953, 128.

⁶ Vgl. Eveline Goodman-Thau, Gott auf der Spur. Biblischer Humanismus in der Philosophie des Anderen von Emmanuel Levinas, in: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Vergegenwärtigungen des zerstörten

jüdischen Erbes, Franz Rosenzweig Gastvorlesungen Kassel 1987-1998, Kassel 1997.

Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel des Konstanzer Konzils (1414–1418)

Gespräche, Verhandlungen und vor allem Vertrauen in eine konziliare Vorgangsweise sind in der Kirche nicht erst im 20. Jahrhundert gefragt. Im Folgenden wird deutlich, wie diese Formen des Dialogs in einer entscheidenden Phase der Geschichte die Kirche vor dem Zerfall retteten.

- Am 8. April 1378 wählte in Rom das Kardinalskollegium unter irregulären, verworrenen Verhältnissen den Neapolitaner Bartolomeo Prignano zum Papst, der sich Urban VI. nannte. Trotz der tumultartigen Umstände, die diese Wahl begleitet hatten, zog zunächst keiner der Wähler bzw. der Kardinäle ihre Gültigkeit in Zweifel, bis die Amtsführung und der Charakter des Papstes den Unmut und die Unzufriedenheit der Kardinäle so weit steigerte, dass sie wenige Monate später zur Neuwahl eines Papstes schritten. Als Begründung für diese neuerliche Papstwahl gaben die Kardinäle jetzt Furcht und Zwang an, weil bewaffneter römischer Pöbel ins Konklave eingedrungen sei und sie der Freiheit beraubt hätte. Der dann am 20. September 1378 zum Papst gewählte Kardinal Robert von Genf nannte sich Clemens VII. So hat ein und dasselbe Kardinalskollegium innerhalb eines halben Jahres gleich zwei Päpste gewählt. Wer war der richti-

ge, gültige bzw. rechtmäßige Nachfolger Petri, der zuerst gewählte Urban VI. oder der fünf Monate später erkorene Clemens VII.? Wer sollte bzw. konnte entscheiden, da die starke Kaisermacht fehlte? Der Waffengang zwischen den beiden Päpsten entschied für Urban VI., so musste Clemens VII. Rom verlassen und zog sich nach Avignon zurück, wo die Päpste schon ein knappes Dreivierteljahrhundert residiert hatten.

Papst-Schisma

- Das abendländische Schisma, ein Papst-Schisma, das 39 Jahre währen sollte, war angebrochen. Zu allem Überfluss schlossen sich die Päpste gegenseitig mit ihrem Anhang (Obedienz) aus der Kirche aus. Wer war nun wirklich ausgeschlossen, eine Frage, die wesentlich von der Legitimität und Illegitimität eines der beiden Päpste abhing und abhängt. Klerus und Fürsten entschieden für sich und ihre Territorien, ob sie zu Rom oder zu Avignon hielten, doch verliefen die Grenzen zwischen den Urbanisten und Clementisten nicht einfach territorial, sondern spalteten – Fürstentümer übergreifend – Konvente, Diözesen, Pfarrhöfe und Familien.

Für welchen Papst sollte man beim Kanon der hl. Messe beten? Auch im Seelsorgeklerus

herrschte Streit, und damit wurden die Päpste in ein und derselben Kirche unterschiedlich kommemoriert. Dieses Wirrwarr hatte seine gute Seite aber darin, dass trotz Interdikt und Exkommunikation die Sakramentenspendung und die Eucharistiefiern nicht flächendeckend aufhörten. Andererseits wurden Zweifel an der Notwendigkeit eines Papstes und des Papsttums überhaupt geweckt und offen ausgesprochen, was für das Reformationsgeschehen mehr als ein Jahrhundert später nicht ohne Bedeutung war.

Diese Monstrosität einer Kirche mit ihren zwei Häuptern ließ Theologen und Kanonisten zur Feder greifen und kanonistische und theologische Traktate, teils polemischer, teils erbaulich pastoraler Art verfassen. Die Sehnsucht nach Einheit, nach Beendigung dieses kirchenzerstörerischen Dualismus steigerte sich, als weder in Avignon noch in Rom nach dem Ableben eines Papstes allen Bemühungen zum Trotz nicht von einer Nachfolgerwahl Abstand genommen wurde. Statt den jeweiligen residierenden Papst bei Ableben des anderen anzuerkennen, wählte jedes Kardinalskollegium wieder einen neuen. So folgten in Rom auf Urban VI. Bonifaz IX., Innozenz VII. und Gregor XII.; in Avignon hatte Clemens VII. in Benedikt XIII. im Jahre 1394 einen Nachfolger gefunden.

Da von den Päpsten keine Lösung zu erwarten war, traten, je länger das Schisma währte, die Theologen und Kanonisten auf den Plan und legten ihre Vorschläge zur Lösung bzw. Beendigung des verheerenden Zustandes vor¹:

1. VIA IUSTITIAE: juristisch-akribische Untersuchungen sollen klären, wer der wahre, gültige Papst sei.
2. VIA CONVENTIONIS: beide Päpste setzen sich zusammen und einigen sich.
3. VIA SUBTRACTIONIS: die Anhängerschaften (Obedienzen) sagen sich jeweils von ihrem Papst los und ebnen so den Weg zur Neuwahl.

4. VIA CESSIONIS: beide Päpste treten zurück, verzichten freiwillig auf ihr Amt und geben so den Weg für eine Neuwahl frei.

5. VIA CONCILII: ein Allgemeines Konzil beendet das Schisma bzw. die Monstrosität von zwei Päpsten (Oberhäuptern der Kirche).

Dieser fünfte, der synodal-konziliare, Weg mit seinen demokratischen Elementen, sollte sich als der erfolgreichste erweisen. Kardinäle aus dem Kollegium des Papstes Gregor XII. ergriffen als Erste die Initiative und trafen sich im August 1408 mit Kardinälen des avignonesischen Papstes Benedikt XIII. in Livorno. Dieses so vereinigte Kardinalskollegium beschloss die Einberufung eines Allgemeinen Konzils nach Pisa, das im Frühjahr 1409 unter großer Beteiligung auch stattfand. »Fast hundert Erzbischöfe und Bischöfe und ebenso viele Äbte erschienen, dazu die Prokuratoren von mehr als hundert Bischöfen, von 200 Äbten, hundert Domkapiteln und 13 Universitäten.«² Nach kurzem Prozess und theatralischen Auftritten erklärte das Kardinals-Konzil die beiden Päpste für abgesetzt und wählte danach einen neuen Papst, der sich den Namen Alexander V. gab. Da die abgesetzten Päpste einerseits ihre Absetzung nicht zur Kenntnis nahmen und sie andererseits ihre Obedienzen nur teilweise verloren, gab es von nun an drei Päpste. Damit war aus der »verruhten Zweiheit die verfluchte Dreiheit« geworden und die Katastrophe kaum noch steigerungsfähig. Die Hierarchie hatte versagt und konnte das Schisma nicht lösen. Der bekannte und allgemein anerkannte Konzilshistoriker Walter Brandmüller dürfte den Kern mit seiner Analyse bestens treffen: »Dass angesichts der durch das Schisma verursachten Lähmung der Hierarchie und infolge des intimen Verflochtenseins von Kirche und Welt den weltlichen Mächten eine Schlüsselrolle bei der Überwindung des Schismas zukommen musste, kann nicht verwundern.«³ Diese

weltliche Macht, der die Schlüsselrolle zukam, hatte ein sogenannter Laie: der christliche Fürst König Sigismund. Der überragende Kirchen- und Konzilshistoriker Hubert Jedin resümierte ohne Wenn und Aber über König Sigismunds Rolle: »Dass der Konzilsweg doch noch zum Erfolg führte, war in erster Linie das Verdienst des deutschen Königs Sigismund (1410-1437).«⁴

Die Initiative des Königs

● Zunächst kündigte König Sigismund dem römischen Papst Gregor XII. die Gefolgschaft und wechselte zur Obedienz des Pisaner Papstes Johannes XXIII. über, der alsbald dem 1409 in Pisa gewählten Alexander V. gefolgt war. Da Johannes XXIII., der heute allgemein als ungültiger Gegenpapst gilt, über die weitaus größte Anhängerschaft verfügte, war es für den politisch denkenden und agierenden König Sigismund klar, sich an diesen Papst zu wenden, um ihm die Zustimmung zu einem Konzil abzurufen.

Nach der widerwilligen Zustimmung durch Johannes XXIII. folgte im Oktober 1413 durch König Sigismund die Ankündigung des Konzils, das in der Reichsstadt Konstanz stattfinden werde, und Papst Johannes XXIII. sprach die Berufung im Dezember auch aus. Dem Verhandlungsgeschick Sigismunds gelang des Weiteren, die Versprechen der beiden anderen Päpste und von fast allen europäischen Staaten auf Beschickung bzw. Vertretung auf diesem geschichtsmächtigen Konstanzer Konzil zu erhalten. Johannes XXIII. war sich sicher, dass er die Bestätigung in seinem Amt und allgemeine Anerkennung finden und somit als der einzige Papst dastehen werde. Da fast ganz Italien vom römischen Papst Gregor XII. abgefallen war und die Konzilsväter aus Italien, die die Mehrheit in Konstanz bildeten, zum Pisaner Johannes XXIII.

übergewechselt waren, war sich Papst Johannes seiner Sache sicher. Wie entscheidend wichtig Geschäftsordnungen bei einem Konzil sein können, sollte sich mit der von Engländern, Deutschen und Franzosen durchgesetzten Ordnung zeigen, wonach nicht nach Köpfen, sondern nach Nationen abgestimmt werden sollte bzw. wurde. Damit hatte die Konzilsnation Italien unbeschadet seiner zahlreichen Teilnehmer auch nur eine Stimme. Dieses von den mittelalterlichen Universitäten übernommene bzw. angewandte Modell einerseits und immer stärker werdende Klagen über den Lebenswandel des Papstes Johannes XXIII., die schließlich in massive Anklagen mündeten, ließen in ihm den Plan reifen, durch Flucht das im November 1414 eröffnete Konzil platzen zu lassen. Am 20. März 1415 floh er als Stallknecht verkleidet »uff einem klainen rösly«⁵ aus der Stadt des Konzils, das er formell berufen hatte. Damit stand auch dieser Versuch, das Papstschisma mit seiner »verfluchten Dreiheit« zu beenden, vor dem Scheitern. Wiederum hatte sich das hierarchische Prinzip lahm gelegt und wiederum musste der christliche Fürst, der »Laie« König Sigismund, mit Unterstützung führender Theologen korrigierend einspringen. Diese, namentlich der Kanzler der Pariser Universität, Johannes Gerson, vertraten

»Wiederum hatte sich das hierarchische Prinzip lahm gelegt«

die konziliare Position, nach welcher ein Ökumenisches Konzil auch ohne Genehmigung des Papstes entscheidungsfähig sei und dass das Konzil über dem Papst stehe und seine päpstliche Vollgewalt auch beschränken könne. Nur die Verbindung Christi mit seiner Kirche sei unlösbar, nicht jedoch die des Papstes mit ihr.⁶

Der Laie, König Sigismund, meisterte als christlicher Fürst die Situation und rettete das

Konzil von Konstanz, aus dem nach der Flucht des Papstes viele schon im Begriffe waren, abzureisen. Persönlich ritt Sigismund durch das Getümmel der aufgeregten Konzilsstadt »zu allen Wechslern, sie wären Italiener oder andere, und zu allen Krämern und Handelsleuten, zu allen Kardinälen und Herren, und ließ stetiglich ausposaunen und rief mit eigenem Munde, dass niemand hinwegführe.«⁷

Die Gendarmen des Königs holten den geflohenen Papst ein, setzten ihn gefangen, und das Konzil setzte ihn Ende Mai 1415 ab. Als Kardinal konnte er in Florenz seinen Lebensabend genießen, ehe er im November 1419 starb.

Rückritte und Rückzug

● Nachdem das Konzil Papst Johannes XXIII. abserviert hatte, nahm es sich der beiden noch übrigen Päpste, des römischen Gregor XII. und des avignonesischen Benedikt XIII. an. Offensichtlich um dem schmachvollen Schicksal seines päpstlichen Amtsbruders Johannes XXIII. zu entgehen, ließ Papst Gregor dem Konzil im Juli 1415 seine Resignationsurkunde vorlegen. In der festen Überzeugung, der einzig legitime Papst zu sein, stellte er davor noch die Berufungsbulle des Konzils von Konstanz aus. Das Konzil nahm sowohl die Resignation wie auch diese Berufungsbulle einfach zur Kenntnis. Analog zu seinem päpstlichen Konkurrenten Johannes trat er ins Kardinalskollegium zurück und starb im Oktober 1417 als Kardinalbischof von Porto. Mit der Resignation Papst Gregors XII. war nur noch ein Papst, der avignonesische Benedikt XIII., übrig geblieben. Wieder ergriff König Sigismund die Initiative, reiste persönlich mit einer Gesandtschaft des Konzils zu Papst Benedikt XIII., um ihn zur Abdankung zu bewegen. Doch Papst Benedikt wies des Königs Aufforderung auf Resignation barsch zurück. Dafür gelang dem König

durch geschicktes Verhandeln, dass sich die spanisch-portugiesischen Obedienzen vom starrsinnigen Benedikt XIII. lossagten. Damit war auch das Modell »Via subtractionis« zum Zug und dem Papst die Anhängerschaft abhanden gekommen; Spanien erhielt dafür als fünfte Konzilsnation Sitz und Stimme am Konzil. Der Lossagung der Anhängerschaft folgte im Juli 1417 die Absetzung durch das Konzil. Papst Benedikt XIII. hat diese seine Absetzung zwar nicht wie vordem Johannes XXIII. zur Kenntnis genommen, da aber seine Anhängerschaft auf wenige geschrumpft war, kümmerten sich weder das Konzil noch der König mehr um ihn, und der Stuhl Petri war für eine Neuwahl frei.

Das Konzil entscheidet

● Bis zur Wahl eines neuen Papstes waren aber noch wesentliche Fragen zu klären, vor allem, nach welchem Wahlmodus gewählt werden bzw. welches Wahlstatut gelten sollte. Vielleicht noch wichtiger, wer wählen sollte. Die in Konstanz anwesenden Kardinäle gehörten den verschiedenen Obedienzen an. Wer ein gültiger, rechtmäßiger Kardinal war, hing von der Frage ab, wer der gültige bzw. rechtmäßige Papst war. Das Konzil vernachlässigte die Frage und billigte allen Kardinälen, gleichgültig von welcher Obedienz sie kamen, gleiches Stimmrecht zu. Weiters legte das Konzil fest, dass zu den anwesenden 23 Kardinälen noch zusätzlich je sechs Wahlmänner von den fünf Konzilsnationen (italienische, französische, deutsche, englische und spanische), also 53, den Wahlkörper bildeten.

Um mit Sicherheit einen von allen anerkannten, unzweifelhaft gültigen Papst kreieren zu können, beschloss man des Weiteren, dass nicht nur von den Kardinälen, sondern auch von jeder einzelnen Nation zwei Drittel der Stimmen

auf einen Kandidaten entfallen müssen, damit er als gewählt gilt. Diesen einmaligen, gleich diffizilen wie zutiefst demokratischen Wahlmodus fern aller überkommenen kanonistischen Gepflogenheiten beschloss das Konzil am 30. Oktober 1417. »Das Konzil hatte auf diese Weise ohne großes Aufsehen ein Stück Demokratisierung der Kirchenverfassung zu Wege gebracht.«⁸

Da nach unseren dogmatischen und kanonistischen Positionen ein Konzilsbeschluss erst dann gültig und rechtswirksam wird, wenn der

»Transparenz war oberstes Gebot.«

Papst ihn unterschreibt bzw. ratifiziert, hätte demnach dieser Konzilsbeschluss keine Gültigkeit gehabt, denn es gab keinen Papst mehr; entweder war er abgesetzt oder er hatte resigniert. Zuzuwarten bis ein Papst kam, um diesen Beschluss durch Unterschrift rechtswirksam werden zu lassen, war nicht möglich, denn er konnte nur auf der Basis dieses Konzilsbeschlusses gewählt werden. Also schritt man zur Wahl, und so zogen am 8. November 1417 die Wahlmänner, 53 an der Zahl, ins Konklave; das große Kaufhaus diente als Wahllokal. Der gleich komplizierte wie detailliert ausgeklügelte Wahlmodus ließ keine Geheimhaltung zu, Transparenz war oberstes Gebot. »Jeder Wähler wurde beim Verlesen der Stimmzettel genau befragt, ob es sein Zettel sei und ob er so stimmen wolle.«⁹ Schon drei Tage später war dem demokratisch durchstrukturierten Wahlmodus voller Erfolg beschie-

den; Kardinal Oddo Colonna, ein Parteigänger des abgesetzten Papstes Johannes XXIII., hatte sowohl bei den Kardinälen als auch bei jeder der fünf Nationen die Zweidrittelmehrheit errungen. Dem Tagesheiligen entsprechend nannte er sich Martin; in der Zählung ist er der V. In der Konzilsstadt Konstanz herrschte unbändige Freude. Da Oddo Colonna, obwohl schon Kardinal, noch nicht zum Priester geweiht war, wurde die Priesterweihe und die Papstkrönung 10 Tage später nachgeholt bzw. vollzogen. Damit hatte der verpönte, von den Theologen entwickelte Konziliarismus, d. h. haben konziliare Grundgedanken, nach denen ein Konzil ohne den Papst voll handlungsfähig sei, ihn zitieren, zur Rechenschaft ziehen und auch absetzen könne, das Papsttum und die Kirche gerettet.

Wollte man die Wirkkräfte bei Konfliktlösung der Abendländischen Kirche in ihrer tiefsten Krise, die mit der Monstrosität von drei Päpsten schlechthin eine Katastrophe war, herauschälen, dann lassen sich vier in der Reihenfolge ihrer Bedeutung namhaft machen:

1. Die christlich-weltliche Fürstenmacht in den Händen eines »Laien«, des Königs Sigismund.
2. Das Konzil, das neben dem Papst und ohne ihn auf der Basis demokratischer Grundgedanken agiert, ja über ihn zu Gericht sitzt.
3. Die Theologie bzw. die Theologen und Kanonisten, die die entsprechenden Theorien oder Theologien entwickeln.
4. Das Papsttum, das ein Konzil zwar einberuft, dann aber überflüssig, ja sogar hinderlich wird.

¹ Walter Brandmüller, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, Bd. I: Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne. Paderborn 1991; Bd. II: Bis zum Konzilsende. Paderborn 1997; hier Bd. I, 4.

² Hubert Jedin, Kleine Konziliengeschichte,

Freiburg 1977, 64.

³ Brandmüller, Das Konzil von Konstanz, Bd. I, 7.

⁴ Jedin, Kleine Konziliengeschichte, 65.

⁵ Ebd., 66.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

⁸ Wilhelm Baum, Zum

Konziliarismus der Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel, in: Maximilian Liebmann (Hg.), Demokratie und Kirche. Erfahrungen aus der Geschichte (Grazer Beiträge zur Theologiegeschichte und Kirchlichen Zeitgeschichte Bd. 10), Graz

1997, 47–72, hier 60.

⁹ August Fink, Das Konzil von Konstanz. Martin V., in: Hans-Georg Beck u.a., Die mittelalterliche Kirche. 2. Halbband (hg.v. H. Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. III), Freiburg 1968, S. 545–572, hier 554

Antoinette Brem / Bernd Lenfers Grünenfelder

»Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«

Dialog zwischen Frau und Mann

Eine Frau und ein Mann, die in der Erwachsenenbildung zusammenarbeiten, haben sich in Dialog begeben. Leserinnen und Leser dürfen teilhaben an einem berührenden Gespräch über Leben, Suchen, Mannsein und Frausein.

9. Juni 1999

Hallo Bernd, nun, ich eröffne, wenn auch mit einem ersten kurzen Brief, unseren Dialog. (Bin nämlich schon wieder in Eile...) Es war gestern ganz wunderbar: mit so viel innerer Beschwingtheit bin ich schon lange nicht mehr im Büro gesessen, es tanzte noch in mir und viele Gesichter, Gedanken, Gespräche der vergangenen Tage gingen mir durch den Kopf und das Herz. Gestern Abend kam ich spät nach Hause, Barbara hatte eine Kassette mit Tanz-Musik aufgelegt, wir tanzten, ich dann noch ganz alleine den Pachelbel. Dein Traum fiel mir ein, C. in ihrer verworrenen, schuldverstrickten Situation, und plötzlich liefen mir die Tränen übers Gesicht. Befreiend, erschütternd, erstaunlich.

Wo hast Du gelernt, Geschichten zu erzählen, in Bildern zu sprechen?

Liebe Grüße Antoinette

11. Juli 1999

Liebe Antoinette, endlich finde ich Zeit, Deinen Brief zu beantworten. Inzwischen bist Du

Wir wurden von der Redaktion eingeladen, unsere Erfahrungen als Frau und Mann, Freund und Freundin, ins Wort zu bringen. Wir sind uns als Übende begegnet (Zen-Meditation, Sakraler Tanz, Shibashi, Leibarbeit, ignatianische Spiritualität) und begleiten Menschen auf ihrem Lebensweg in gemeinsamen Kursen. Entstanden ist ein Briefwechsel, fragmentarisch, tastend, kreisend, ein Experiment, das noch lange nicht abgeschlossen ist.

wohl schon von den Philippinen zurück, mit vielen Eindrücken und neuen Erfahrungen. Ich wünsche Dir noch ein gutes Ankommen hier in der sommerlich-kühlen Schweiz.

Deine Frage ist mir lange nachgegangen. – Seit meiner frühesten Kindheit lebe ich mit Geschichten von meinen Eltern und Großeltern. Es sind vor allem Geschichten aus ihrer Kindheit und Jugend. Diese Erzählungen haben sich verbunden mit meinen eigenen Bildern: Meine Großmutter, die den Kaiser gesehen hat und im Erzählen etwas von der Qualität des Tremendum und Faszinosum ausstrahlt. Dieselbe Großmutter, die von den Kämpfen zwischen Roten und Braunen im Ruhrgebiet der zwanziger Jahre erzählt. Die Scham meines Großvaters, der sich für

eine Bewerbung von einem Freund des NSDAP-Parteizeichens ausleiht. Mein Vater, der als 6-jähriger Bub seinen 45-jährigen Vater zum Bahnhof begleitet und spürt, dass hier vielleicht ein Ab-

»Wo hast Du gelernt,
Geschichten zu erzählen?«

schied für immer stattfindet – ohne zu wissen, was das ist: Krieg. Mein Vater wenig älter, der Brandbomben aus dem Schulhaus wirft. Meine Mutter, der die ersten amerikanischen GIs wie Engel vorkommen – Kaugummi kauende Engel. Mein Vater, der nachts mit Sack und Messer Ähren stiehlt. Meine Mutter, die Anfang der fünfziger Jahre eine Jugendreise nach Skandinavien macht und dort einer ganz anderen, freieren und selbstbewussteren Jugend begegnet.

Diese Geschichten gehören zu meinem Erinnerungsschatz. Sie sind immer wieder erzählt worden. Sie lebten auf den Gesichtern der ErzählerInnen. Und ich als Kind staunte und spürte, dass in ihnen Wahrheit offenbar wurde. Verdichtete Lebenserfahrungen. Verborgene Schätze und tiefe Dunkelheiten.

Mit den Geschichten, die meine Seele mir mitteilt in Tag- und Nachtträumen, verhält es sich ähnlich. Sie sind mir zu einer Art Wahrheit geworden, meiner individuellen Wahrheit. Ich weiß wirklich nicht, warum sie immer wieder aus den Tiefen meiner Seele auftauchen und dann wieder verschwinden. Ich weiß nur, dass sie nicht mein alleiniger Besitz sind. Im »Il Postino«, diesem wunderbaren italienischen Film, stiehlt der Postbote dem großen Dichter Pablo Neruda seine Gedichte. Mit Versen daraus verzaubert er seine große Liebe Beata Russo. Neruda stellt ihn zur Rede und fordert die Offenlegung ihrer Urhebererschaft. Darauf antwortet der Postbote sinngemäß: Gedichte gehören dem, der sie braucht.

Erzählen ist mir nicht einfach zugefallen. Ich musste lernen, mich selber ernst zu nehmen und meiner Betroffenheit zu trauen: Ich habe etwas zu sagen.

Die Geschichten und Träume sind ja nicht einfach vorbei oder einmal geschehen oder unreal. Im Erzählen werden sie vielmehr je und je neu inkarniert. Der Raum verändert sich, wenn ich von ihnen spreche oder predige. Manchmal packen sie die ZuhörerInnen mit »Haut und Haar«. Sie erreichen sie leiblich als Schwingung und räsonieren in ihren Seelen. Und oft, vor allem wenn ich vor vielen Leuten spreche, gebe ich mir die Erlaubnis, in diese Verkörperung einzuwilligen. So entsteht ein gemeinsamer Raum, der ZuhörerInnen und mich verbindet. Silja Walter, die große Schweizer Dichterin und Ordensfrau, hat in einem Gedicht aus ihrer Zeit vor dem Eintritt ins Benediktinerinnenkloster in Fahr die folgende Zeile geschrieben: »Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«.

Um diese Einstellung geht es, wenn ich in einen gemeinsamen Raum hineinspreche. Dabei gilt: Das Gesprochene wird in Freiheit gelassen. Ich weiß nicht, was es bei den anderen bewirken wird. Und das ist auch gut so. Letztlich bleibt alles Geheimnis und ich weiß selber nicht, warum diese Geschichte oder jener Traum gerade von mir erzählt wird. Das Einzige, was ich weiß, ist: ES ist jetzt da und verlangt Aufmerksamkeit, und was ich träume, blüht mir aus der Haut.

So Antoinette, der lange Versuch einer Antwort. Er zielt ja mitten hinein ins Thema: Dialog, was ist das eigentlich.

Meine Frage: Du bist eine engagierte Frau, Theologin, angestellt bei einem kirchlichen Hilfswerk, Du bist in der Frauenkirche aktiv, Du bist unterwegs in der Welt und betreust Projekte auf den Philippinen, Du bist lange den Weg der ignatianischen Kontemplation gegangen, Deine spirituelle Übung jetzt ist Shibashi und sakraler

Tanz, Du bist politisch aktiv, ja und jetzt kommst Du gerade von zwei Wochen auf den Philippinen zurück. Wie erlebst Du diese Verschiedenheiten, wie verbindest Du diese Welten miteinander? Profitieren sie voneinander?

Herzlich Dein Bernd

19. August 1999

Lieber Bernd, als Du, kurz nach meiner Rückkehr aus den Philippinen und kurz vor meiner Abreise nach Kanada, mir Deine Antwort geschrieben hattest, hätte ich nicht gedacht, dass Du auf meinen Brief wirst bis Mitte August warten müssen. Wie entsteht ein Dialog? Unser Dialog jedenfalls gestaltet sich eingebettet in die konkreten Lebensumstände im Alltag – und die haben sich mir in den Ferien und den Tagen seit unserer Rückkehr von einer ganz schön herausfordernden Seite gezeigt. Ich bin mit verschlossenen Ohren aus Kanada zurückgekehrt und seither mit einer Mittelohrentzündung konfrontiert, die mich zum ersten Mal in meinem Leben veranlasst, Antibiotika zu schlucken – und mich mit den Folgen davon herumzuschlagen: große Müdigkeit (ich schlafe jede Nacht 12 bis 14 Stunden), Juckreiz und große Lust auf Schokolade....! In den letzten Tagen bin ich daheim geblieben. Meinem äußeren Abgeschlossenheit entspricht

»Wie verbindest Du Deine verschiedenen Welten miteinander?«

das große Bedürfnis nach Rückzug, alleine sein zu wollen, mich in mich selber zurückzuziehen, in mich hineinzuhorchen, die inneren Ohren »auszufahren«. Eine wunderbare Voraussetzung, um auf Deine Fragen im letzten Brief antworten zu können – so meinte ich jedenfalls und hatte wiederum eine eigentlich längst bekannte Lektion zu lernen: mein Körper verlangt jetzt nach ungeteilter Aufmerksamkeit, und die meinte:

»Zuerst ich. Briefe schreiben kannst du später!« Das Später ist heute, wo meine Gänge in die Küche zum Inhalieren weniger geworden, meine Ohren wieder offen sind, Müdigkeit und Erkältung spürbar abgenommen haben.

Ungeteilte Aufmerksamkeit – ein wichtiges Stichwort, um auf Deine Fragen einzugehen. Es heißt, dem Hier und Jetzt, dem ganz Konkreten, das mir in meinem alltäglichen Leben widerfährt, den Wert eines Schatzes im Acker zu verleihen, für den ich alles andere liegen lasse. Ob ich dabei für den Verein Frauen und Kirche eine Stellungnahme zu einem politischen Thema erarbeite, vor Ladenschluss noch schnell einkaufen gehe, meiner Liebsten eine Rose ins Zimmer stelle, den Achtstern tanze, Rat suchenden Frauen am Lilaphon zuhöre oder mit einer Gruppe von Fabrikarbeiterinnen in den Vorstädten Manilas über Gewerkschaftsarbeit diskutiere – immer geht es darum, dies in voller Aufmerksamkeit zu tun, ganz in der Gegenwart des konkreten Augenblicks zu weilen. Dabei ist es nicht wichtig, ob mir dies so immer gelingt (tut es nämlich nicht, aber das muss ich Dir wohl kaum sagen...). Wichtig ist, dass ich in all meinem Tun weiß, wo der Ort ist, an welchem ich »daheim« bin, zur Ruhe komme, Frieden finde, dass ich mit diesem sich ständig Verändernden und doch stets gleich Bleibenden, was mir in mir und in der Begegnung mit den Menschen entgegenwartet, im Kontakt bleibe. Und so kann mir alles, wo ich so dran bin, zur Übung dessen werden, was ich jahrelang auf dem Weg der ignatianischen Kontemplation und der Zen-Meditation als so kostbar erfahren habe: ganz in der Gegenwart zu sein, von dort her, wo mir so viel heilsames entgegenkommt. Das, was ich gerade tue, ganz tun. Und dann kann ich tatsächlich eine Brücke schlagen zu »meinen« verschiedenen Welten. Oder vielleicht muss ich eher sagen: »Es« schlägt in mir diese Brücke. Denn häufig erfahre ich, dass ich

in solchen Momenten wie in meine Mitte gesammelt werde und von dort aus dann wie von selbst z.B. in Gesprächen Fragen kommen, die weiterführen.

Als ich vor drei Jahren anfangs Januar wieder für einen Monat auf die Philippinen reiste, hatte ich so etwas wie eine spirituelle Durchbruchserfahrung: Ich hatte diese Reise sehr müde und ausgelaugt angetreten und wusste nicht recht, wie ich es schaffen werde, neben den körperlichen Strapazen des ständigen Herumreisens den vorgesehenen wichtigen Gesprächen mit unseren PartnerInnen folgen zu können. Wie üblich wartete auf mich ein dicht befrachtetes Besuchsprogramm. Es ging gar nicht anders, als dass ich jeden Tag einfach so nahm, wie er kam. Der morgige kann warten, nur das Heute ist real. Zu meinem Erstaunen wurde ich von Tag zu Tag erfrischter, Müdigkeit und Erschöpfung ließen

*»Es ist ganz einfach,
aber nicht immer leicht.«*

allmählich von mir ab, und immer besser gelang es mir, auch in den Gesprächen mit unseren PartnerInnen so da zu sein, dass bisher Ungesagtes in Worte und Gesten gefasst werden konnte. »Es ist ganz einfach, aber nicht immer leicht«, pflegte Franz Jalics, einer meiner Lehrer in ignatianischer Kontemplation zu sagen ...

Und nun zu Deiner letzten Frage, jener nach der Verbindung »meiner« verschiedenen Welten und wie sie voneinander profitieren? Abgesehen davon, dass ich mich, mein Leben und was ich tue, nicht anders denn als ein Ganzes sehe und erfahre, kann ich darauf doch einen zusätzlichen kurzen Antwortversuch geben. Meine Philippinen-Arbeit, das Konfrontiertsein mit struktureller Ungerechtigkeit und massiver Armut, aber auch mit der schöpferischen Kraft von Menschen, die für sich und ihre Mitmenschen

mehr Leben zur Genüge ersehnen und erkämpfen – diese Arbeit u.a. hat meine Spiritualität geerdet, in konkretem Tun verwurzelt. Umgekehrt befruchtet mein jahrelanger innerer Übungsweg in kontemplativem Schweigen und Gebet meine Weltwahrnehmung – es muss doch noch mehr als alles geben – und meine Art des Präsentseins in den Projektbesuchen, in den Gesprächen mit den Menschen. Mystik und Politik sind zwei Seiten einer Realität geworden.

Dein Alltag, Bernd, ist neben Deiner Arbeit in der Pfarrei, Deinem Lehrauftrag und Deinen Kursen seit einem Jahr auch ganz stark geprägt von der Geburt eures Sohnes Till im letzten April. Beim Lesen Deiner Schlusszeilen zu den Träumen habe ich spontan an Till denken müssen. Du schreibst: »ES ist jetzt da und verlangt Aufmerksamkeit, was ich träume, blüht mir aus der Haut.« Auch er, Till, ist jetzt da und verlangt Aufmerksamkeit, ist Dir und Regula sozusagen aus der Haut geblüht. Was bedeutet es Dir, nun Vater zu sein (bzw. zu werden)? Verändert es Dein Selbstverständnis als Mann? Wenn Du drei Wünsche offen hättest, was würdest Du eurem Sohn mit ins Leben wünschen? So. Und damit bleibt mir, Dir und Deinen Lieben wunderschöne, erholsame Ferien zu wünschen.

Antoinette

Im September 1999

Liebe Antoinette, auch mir ist es ähnlich ergangen: Dein letzter Brief liegt nun schon mehr als einen Monat zurück. In meinen Ferien habe ich ihn öfter gelesen. Fest hatte ich mir vorgenommen, Dir zu antworten, handschriftlich. Dass es nicht dazu gekommen ist, das liegt u.a. auch an dem neuen Lebewesen, das da unsere Zweisamkeit aufgesprengt hat, nun einfach da ist und unsere ganze Kraft braucht. Was es bedeutet, Vater zu sein (bzw. zu werden), fragst Du. – Mit der Geburt von Till kam etwas unwi-

derrufflich Neues zu uns. Von einer Stunde auf die andere war ich Vater, hatte einen Sohn. Und schon nach einem Tag hat Till einfach dazu gehört.

Bereichernd und herausfordernd ist die Hausgeburt gewesen. Als Paar hatten wir uns intensiv darauf vorbereitet. Im Vorfeld haben wir

»Was bedeutet es Dir,
Vater zu sein?«

uns viel Wissen, Sicherheit und Vertrauen erarbeiten müssen. Mit der Entscheidung, den Pfad der klassischen Medizin zu verlassen, waren wir in eine Verantwortung genommen, die von uns viel Kontakt mit uns selber, unseren Bedürfnissen, Sorgen und Bedenken erforderte.

Ein Beispiel: Es war eine Offenbarung, dass unsere Hebamme uns immer wieder erinnerte: Jede Frau kann gebären. Geburt ist keine Krankheit. Jede Geburt und Schwangerschaft braucht ihre eigene Zeit, hat ihre eigenen Rhythmen und Gesetze. Jede Geburt ist einzigartig. Die Kontakte mit der klassischen Medizin, eingebunden in ein patriarchal-technologisch organisiertes Krankenhaus mit seinen Forderungen nach unzähligen Untersuchungen, hatten uns genau das Gegenteil suggeriert.

Wir haben mühsam und manchmal mit einem lachenden und einem weinenden Auge gelernt, uns mit unseren Bedürfnissen, Ängsten und Wünschen bezüglich der Geburt auseinanderzusetzen. Bilder in unserem Kopf bezüglich der klassischen Medizin wurden entmythologisiert. Je länger wir auf diesem Weg waren, desto deutlicher wurde uns, wie viel leichter es ist, die Verantwortung für die Geburt an die Institution Krankenhaus zu delegieren. Manchmal gab es diese Sehnsucht im Mainstream mitzuschwimmen, alle schulmedizinischen Untersuchungen einfach mitzumachen...

Im Nachhinein sind wir froh um die Auseinandersetzungen. Till ist dann wirklich bei uns gelandet, kurz vor Mitternacht, in seinem Kinderzimmer, Hebamme und eine gute Freundin waren dabei.

Schon wenige Minuten nach der Geburt habe ich realisiert, wie verschieden meine Partnerin als Mutter und ich als Vater von ihm »angesprochen werden«. Till suchte die Brust der Mutter. Seine Mutter suchte ihn. Die zwei waren sich ganz nah. Ich stand außen davor.

Die Renaissance-Malerei kennt einen klassischen Topos, der mir Trost und Erklärung bietet. In der Darstellung der heiligen Familie ist Maria mit dem Kind im Vordergrund erhellt. Josef bleibt im Hintergrund und kocht in einem Topf Brei. Ein Schlüssel für meine Vater-Aufgabe während der Schwangerschaft und den ersten Lebensmonaten. Ich bin da. Ich bin auch nah an Mutter und Kind. Aber es gibt eine Innigkeit zwischen Mutter und Kind, die ich als Mann nicht erlebe. Meine Aufgabe besteht darin, Nahrung (ganz konkret, aber auch räumlich, seelisch, sozial) bereit zu stellen. Ich tue das gern.

Ich beneide Regula, meine Partnerin, vor allem um die »Still-Zeit«, diese intime Zwiesprache beim Stillen. Gleichzeitig bin ich dabei, Vater zu werden. Was mein Sohn von mir braucht, bleibt sich nicht gleich. Was ich meinem Kind geben kann, verändert sich. Und nach beinahe

»Zwei Persönlichkeiten begegnen
sich und schaffen einen ganz
einzigartigen Raum.«

sechs Monaten ist auch ein ganz eigenes Verhältnis zwischen uns entstanden. Zwei Persönlichkeiten begegnen sich und schaffen einen ganz einzigartigen Raum.

In meiner Männergruppe sprechen wir viel über das Vater-Sein. Mir fällt auf, wie Vater-Sein

mit der beruflichen Situation der Eltern zusammenhängt. Ich vermisse Männer und deren Erfahrungen, die Erwerbs- und Familienarbeit mit ihren Partnerinnen gleichberechtigt teilen. Auch hier mache ich die Erfahrung: Es braucht viel Dialog zwischen uns Eltern, Ringen und Suchen, aber auch »Familien-Management«, um eine ganz neue Rolle zu finden und zu füllen.

Besonders seit der Geburt von Till erlebe ich die Welt zerbrechlicher, bedrohter, aber auch unverbrauchter. Ich gehe viel sorgsamer mit mir selber um, mit dem berühmten Brecht-Gedicht gesprochen »fürchte ich jeden Regentropfen, der mich zerschlagen könnte«. Mein Selbstverständnis als Mann hat sich verändert. Das fängt bei meiner Gesundheit an. Nach der Geburt von Till habe ich endlich begonnen, meine Zähne zu sanieren und bin in Behandlung wegen meiner Allergien. Das alles, weil ich eine Aufgabe habe, die mich täglich neu herausfordert. Ich kann und will mich nicht aus der Verantwortung stehlen. Wanderungen mit dem schreienden Till im Arm,

**» dass er zur Befreiung
aller Wesen beitragen kann «**

gemeinsam staunen und lachen lernen und feuchte Windeln waschen, sind existentielle Heraus- und Hineinforderungen. Ich möchte da »meinen Mann stehen« und brauche dazu Kraft. Drei Wünsche, die ich unserem Sohn mit ins Leben geben möchte?

Dass er ein liebesfähiger Mensch wird.

Dass er seinen eigenen Weg gehen lernt.

Vor Jahren habe ich an einem buddhistischen Metta-Retreat teilgenommen. Von morgens bis abends die Konzentration auf die Sätze:

»May you be free from danger.«

»May you have mental happiness.«

»May you have physical happiness.«

»May you have ease of well-being.«

»May you love yourself completely, just as you are.« (Vgl. Sharon Salzberg, Loving-Kindness. The revolutionary art of happiness, Boston-London 1997.) Innerlich gesprochen für sich selbst, die FreundInnen, WohltäterInnen, neutrale Personen, Feinde und schließlich der ganzen Schöpfung: Mein dritter Wunsch für Till ist, dass er zur Befreiung aller Wesen beitragen kann.

Nun, das war jetzt mein Antwortversuch. Bruchstückhaft. Viel könnte ich noch ergänzen, z.B. »Sexualität, Familie und Mann-Sein«. Vielleicht später und in einem anderen Brief.

Doch jetzt meine Frage an Dich. Vielleicht ist es eher eine Bitte: Mich an (D)einer Erfahrung teilnehmen zu lassen, die ich als Mann nicht teilen kann. Du engagierst Dich als Frau in dieser Kirche und Gesellschaft. Beide sind »patriarchal« geprägt. Du lebst eine Partnerschaft, die nicht besonders hohes gesellschaftliches Ansehen hat und von der Amtskirche geächtet wird. Du erfährst viel Solidarität, Kraft von Frauen und mit Frauen – auch in kirchlichen Kreisen.

Was tragt Dich, was verletzt Dich? Und eine Zusatzfrage, die mich auch von unseren gemeinsamen Kursen her interessiert: Gibt es eine besondere weibliche Spiritualität?

Jetzt freue ich mich auf Deine Antwort! Und grüße Dich und Deine Liebste von Herzen.

Bernd

20. Oktober 1999

Lieber Bernd, seit Deinem Brief bin ich schwanger gegangen mit den Fragen, die Du mir gestellt hast, und jetzt, wo ich einen Antwortversuch wage, weiß ich noch nicht, ob die Zeit der Geburt schon reif ist, ob ich die richtigen Worte finde. Sie sind nicht einfach zu beantworten für mich. Sie zielen mitten in meine Kernverletzungen hinein, die ich als Frau, die »mit Frauen geht«, schon von klein auf abbekommen habe. Dahinter steckt die Botschaft: »So wie du

bist, dürfte es dich eigentlich nicht geben«, was z.B., wie Du ja richtig bemerkst, dazu führt, Beziehungen zwischen Frauen gesellschaftlich und vor allem auch immer noch kirchlich zu ächten. Ich habe sehr gut gelernt, ganz vieles nicht zu sagen, wenn ich von mir erzähle, und ganz vieles zu verschleiern und zu verbergen, was meinen Alltag betrifft. Das schneidet ab vom Kontakt mit anderen Menschen, kann eine große Einsamkeit zur Folge haben. Bei mir hat dies zum Beispiel bewirkt, dass ich in der Pubertät extrem menschen-scheu war und innerlich über Jahre »im Keller« gelebt habe. Nach und nach habe ich

»Was trägt Dich, was verletzt Dich?«

gelernt, zu vertrauen. Doch noch jetzt, wo ich seit mehreren Jahren in einer glücklichen Beziehung lebe, ist mein großes Thema das der Liebesfähigkeit, die Frauen wie mir von Kirche und Gesellschaft so häufig abgesprochen wird. Die Frage, was tut mir das Patriarchat an, muss ich von diesem Ort her betrachten. Lebenverneinende Normen, von anonymen Anderen gesetzt, sind ein wesentliches Merkmal des Patriarchats als Herrschaftsprinzip. Es wird schnell klar, dass nicht eine individuelle Frau einfach »Pech gehabt hat«, sondern dass System dahinter steckt: Patriarchale Strukturen zerstören Beziehung – zu sich selbst, zu anderen Frauen, zu Männern und zur Schöpfung. Sie schneiden ab vom konkreten, ganz banalen Alltag und dadurch von der Möglichkeit, miteinander Leben zu teilen, miteinander zu lachen, zu weinen, Fragen zu stellen, einander zuzuhören, zu trösten, herauszufordern, zu unterstützen. Darum ist die Frauengruppe, wo ich lerne, mein Leben zur Sprache zu bringen, ohne mich zu verstecken, für mich all die Jahre hindurch so enorm wichtig gewesen. Darum erfahre ich tatsächlich sehr viel Kraft von und mit Frauen, mit denen ich in konkretes Han-

deln gehen kann. Mir war immer wichtig, mich nicht einzig als Opfer zu sehen; bin ich nämlich nicht! Die Mitarbeit beim Lilaphon, unserem Beratungstelefon für lesbische und bisexuelle Frauen, ist für mich in diesem Zusammenhang enorm wichtig. »Wenn die Zeiten schlecht sind, tu etwas«, sagt Audre Lorde, »wenn es funktioniert, mach weiter. Wenn es nicht funktioniert, tu etwas anderes. Aber gib nicht auf: tu etwas.« Handlungsfähig zu sein, ist für mich eine der wichtigsten Lektionen, die ich gelernt habe in meinem Leben. Wahrscheinlich hängt dies unmittelbar zusammen mit Deiner Frage nach weiblicher Spiritualität – ich sage lieber Frauen-Spiritualität. Frauen leben in anderen Zusammenhängen als Männer, und das beeinflusst ihre Weltwahrnehmung, ihr Selbstverständnis und auch ihre Handlungsmöglichkeiten ohne Zweifel. Aber es gibt ja auch große Unterschiede unter Frauen selber. Was ich weiß, ist, dass Frauen in der Regel dazu ermutigt werden müssen, ihrer eigenen Stärke zu vertrauen, an ihre Größe zu glauben, sich selber und ihresgleichen mit liebendem Blick zu betrachten. Vor Jahren haben asiatische Frauen Kriterien zusammengestellt, was Frauen-Spiritualität konkret meint. Sie nährt sich, so sagen sie, aus den Erfahrungen von Gewalt und Leiden und ihrem schöpferischen Widerstand dagegen. Darin kann ich mich sehr finden. Durch sie lernen wir Spiritualität als etwas kennen, das uns zu unserer innersten Mitte führt. Diese Spiritualität ermöglicht Frauen, ihre innersten Kraftquellen zu verwirklichen. Ihre allgemeine Tendenz ist die Suche nach menschlicher Würde und Selbstbestimmung im Hinblick auf eine ganzheitliche Befreiung aller – Frauen und Männer.

So, Bernd, in meiner kurzen Antwort gibt's viele Auslassungen. Ich würde sehr gerne an einigen Punkten dran bleiben im Dialog mit Dir. Bist Du dabei?

Liebe Grüße, Antoinette

Guido Vergauwen o.p.

Die Schweiz – Modell oder Sonderfall der Ökumene?

Ökumene ist ein zentrales Feld der Bewährung des Dialogs. Was aus den Hoffnungen des konziliaren Prozesses vor 10 Jahren wurde, wird im Folgenden am Beispiel der Schweiz konkretisiert. Dabei zeigt sich die unauflösbare Spannung von Dialog und Zeugnis.

● Es war im Jahr 1989. Dreifaltigkeitssonntag. Ein strahlender Tag. Auf dem Münsterplatz in Basel wird der Abschluss der ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung gefeiert. «Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung» war das Thema, mit dem sich die Teilnehmenden auf Einladung der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Bischofskonferenzen Europas eine Woche lang in Gottesdiensten, Vorträgen, Hearings, Podiumsdiskussionen und Workshops befasst hatten. Was für die distanzierten Beobachter vielleicht als eine gekonnt inszenierte Show erschien, wurde für die Mitfeiernden zu einem Erlebnis voller Hoffnung und Freude: Ökumene aus eigener Erfahrung; als Aufbruch zu ungeahnten Möglichkeiten kirchlichen Zusammenseins im vielfarbigem Spektrum des Regenbogens. Ökumene als Grenzüberschreitung und Weggemeinschaft, als Stimmen- und Sprachengewirr, das sich mächtig-drängend im Gebet »Komm, Heiliger Geist«

zum Himmel emporschwingt. Ein Fest, das den Ernst des Augenblicks nicht vergessen ließ. Europa stand vor einem Umbruch: Frieden in Gerechtigkeit war auch der politische Wille zu einer neuen Freiheit. In der starken Präsenz von Gläubigen aus der DDR wurde die verändernde Kraft spürbar. »Mit meinem Gott überspringe ich Mauern« (Ps 18,30). Tatsächlich fiel im November 1989 die Berliner Mauer. Eine neue Ära der Begegnung und des Dialogs zwischen Ost und West im gemeinsamen europäischen Haus konnte beginnen. Ökumene im günstigen Augenblick politischer Möglichkeiten: »Gerechtigkeit und Friede umarmen sich« (Ps 85,1).

Wirklich? Das Friedensbäumchen, das während der Abschlussfeier gepflanzt wurde, hat nur einen Tag gelebt: es wurde angezündet und verbrannte bis zur Wurzel – ein Symbol für die frühzeitig zerstörten Hoffnungen?

Ökumene: Verpflichtung und Aufbruch

● Auf lokaler Ebene leben viele Initiativen weiter. Wer aber erinnert sich noch daran, dass kaum ein Jahr später in Seoul (6.-12. März 1990) eine «Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frie-

den und Bewahrung der Schöpfung» stattfand? Zweifellos gingen von der vierfachen Selbstverpflichtung (Einsatz für eine gerechte Wirtschaftsordnung, für Sicherheit aller Staaten und Menschen und für eine Kultur der Gewaltfreiheit, bewahrender Umgang mit Leben und Erdatmosphäre, Abschaffung von Rassismus und Diskriminierung) wesentliche Impulse in das Handeln der christlichen Kirchen ein. In den jüngsten römisch-katholischen Dokumenten zum Ökumenismus wird die konkrete Zusammenarbeit der Kirchen als «dynamischer Weg zur Einheit» gewürdigt, es werden aber auch die Grenzen dieser Zusammenarbeit markiert.

Damit ist ein Spannungsfeld angesprochen, das die ökumenische Bewegung seit ihren Anfängen bestimmt. In den breiten Strom der ökumenischen Suche nach der sichtbaren Gestalt der Kirche fließen verschiedene Bäche zusammen: der missionarische Impuls für eine weltweite Evangelisierung, das theologische Anliegen einer Überwindung doktrinärer Gegensätze, das praktische Streben zur Schaffung menschenwürdiger Verhältnisse im sozialen Leben und zur Festigung des Friedens. Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) ist als umfassender Integrationsprozess dieser dreifachen Suche entstanden und trägt im eigenen Selbstverständnis die Spannung zwischen diesen Grundimpulsen aus. Dies trat bei den großen Versammlungen von Canberra (1991) und Santiago de Compostela (1993) deutlich zu Tage.

Vielfach war in den letzten Jahren die Rede von einer »ökumenischen Eiszeit«. Aber war das Ende der achtziger und der Anfang der neunziger Jahre nicht eher eine ökumenisch hektische Zeit? Da waren die großen Versammlungen im Rahmen des ÖRK, das »Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus« (1993) und die Enzyklika »Ut unum sint« (1995) auf römisch-katholischer Sei-

te, zahlreiche Dokumente wachsender Übereinstimmung aufgrund interkonfessioneller Gespräche: mit dem Reformierten Weltbund über die Kirche, mit dem Lutherischen Weltbund über Rechtfertigung, mit den altorientalischen Kirchen über Christologie, mit der anglikanischen Kirche über die Kirche als Gemeinschaft. Die Einsicht setzt sich durch, dass die verbleibenden Unterschiede in der theologischen Lehre keinen Grund für die gegenseitige Verurteilung abgeben können.

All dies aber kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die Situation seit Basel 1989 weltpolitisch wie kirchlich geändert hat. Die Euphorie über die errungene Freiheit ist der Ernüchterung und Enttäuschung gewichen. Auf

**»das ökumenische Anliegen,
das allen Krisen
zum Trotz weiterlebt und
Früchte trägt«**

kirchlichem Gebiet scheint die Situation merkwürdig zwiespältig: Wie kann angesichts der weitreichenden Konsensdokumente der Eindruck entstehen, in der ökumenischen Bewegung bewege sich kaum etwas? Nicht nur die gewandelte politische Situation und die ungeklärte ekklesiologische Identität des ÖRK lassen den Eindruck einer Krise entstehen. Auch die mangelnde Rezeption der Konsensdokumente zwischen den Kirchen spielt eine Rolle und ist vielleicht selber Anzeichen eines tiefer liegenden Unbehagens.

Ist das Hoffnungsbäumchen von Basel wirklich vernichtet? Ein aufmerksamer Gärtner hat aus den verkohlten Wurzeln einen neuen Trieb gezüchtet, der seine Zweige auf dem Münsterplatz unbekümmert zum Himmel streckt. Ein Bild für das ökumenische Anliegen, das allen Krisen zum Trotz weiterlebt und Früchte trägt?

Basel 1989 war ein einmaliges Ereignis. Mit einem Wort von Franz Rosenzweig könnte man sagen: »Im großen Augenblick liegt eine Verpflichtung, nicht zu neuen großen Augenblicken

»das Große im Kleinen zu bestätigen«

– das wäre frivol –, sondern dazu, dass die kleinen Augenblicke, die dann folgen, die großen nicht verleugnen, sondern in ihrer Weise, also ruhig in »kleiner Weise«, bewähren.« Es käme darauf an, »die Erinnerung des großen Augenblicks durch die kleinen hindurchzutragen und das Große im Kleinen zu bestätigen.« 1997 luden die Konferenz Europäischer Kirchen und der Rat der Bischofskonferenzen Europas zur Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung zum Thema »Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens« nach Graz ein.

Gelebte Einheit – Konfessionelle Verschiedenheit

● Basel 1989 und die Präsenz des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf prägen ohne Zweifel bis auf die Ebene der Gemeinden die ökumenische Situation in der Schweiz. Die praktisch gelebte Ökumene in der Diakonie ist selbstverständlich und das von katholischen Jugendverbänden einst initiierte Hilfswerk »Fastenopfer der Schweizer Katholiken« ist zu einem Forum des ökumenischen Miteinander auch für die reformierte und christkatholische Kirche der Schweiz geworden (und heißt nun »Fastenopfer / Brot für alle / Partner sein«). Auch im liturgischen Bereich sind ökumenische Gottesdienste am eidgenössischen Dank-, Buß- und Betttag im September feste Tradition, ebenso ökumenische Trauungen. Zusammenarbeit zwischen den Kir-

chen gibt es weiters im Bereich der Erwachsenenbildung und in einzelnen Formen der Spezialseelsorge.

1994 erschien die *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz* (im Auftrag eines Arbeitskreises herausgegeben von Lukas Vischer, Lukas Schenker und Rudolf Dellsperger). Gemischte Gesprächskommissionen (evangelisch-reformiert/katholisch; orthodox/katholisch) begleiten das ökumenische Geschehen und beraten ihre jeweilige Kirchenleitung. Regelmäßig finden Gespräche zwischen der Schweizerischen Bischofskonferenz und dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund statt. Eine breit abgestützte Konsultation zur wirtschaftlichen und sozialen Zukunft der Schweiz wurde von beiden Kirchenleitungen initiiert. Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Schweiz wurde jüngst vom Zentralausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen als assoziierter Rat aufgenommen.

Aber diese erfreuliche Zusammenarbeit zwischen den Kirchen kann dennoch nicht über die schmerzhaften Erfahrungen realer Konfessionsverschiedenheit (Differenzen im Amts-, Sakraments- und Kirchenverständnis) hinwegtäuschen, die im Gespräch mit den Kirchen der Reformation spürbar werden. Die »Naherwartung« einer bald verwirklichten sichtbaren Einheit zwischen den Kirchen ist der nüchternen Einsicht gewichen, dass es zu unterscheiden gilt zwischen der berechtigten Vielfalt kirchlicher Traditionen, die aufgrund kultureller Unterschiede

»bezeugen, was wir wirklich glauben«

entstanden sind und die der einen Kirche Jesu Christi eine konkrete Gestalt verleihen, und der konfessionellen Verschiedenheit, die aus einer echten Spaltung hervorgeht und einen Versöh-

nungsprozess erfordert. Voraussetzung der Unterscheidung der Geister ist je neu ein Dialog in der Wahrheit, in dem wir bezeugen, was wir wirklich glauben, wo unsere Hoffnung verankert ist und worauf unsere Liebe zielt.

Die Schweiz sieht sich gern als »Sonderfall«, entstanden aus dem Willen, die vielfältigen Verschiedenheiten (sprachlich, kulturell, konfessionell) im Hinblick auf ein gemeinsames Interesse zu fördern. Ein recht starkes Gefühl der Zusammengehörigkeit verbindet sich mit einem ausgeprägten Respekt vor der Partikularität der einzelnen Personen, Gruppen und politischen Gebilde. Die Hochschätzung der Vielfalt führt nicht

*»Es ist eben nicht leicht,
die eigene Ausnahme zu sein.«*

selten zur prinzipiellen Skepsis gegenüber der Einheit. Paradoxerweise besteht daher die Schwierigkeit des Schweizer »Modells« darin, dass es sich schwer tut, das Andere als Anderes zu akzeptieren – etwa in der Europa- und Ausländerpolitik – und es nicht als Bedrohung der eigenen Identität zu sehen. Es ist eben nicht leicht, die eigene »Ausnahme« zu sein, ohne der überheblichen Illusion zu verfallen, der Selbstwiderspruch sei die Regel.

Der ökumenische Dialog leidet in der Schweiz daran, dass in relativ gut funktionierenden Strukturen das volkscirchliche Bewusstsein schwindet und unter der fortschreitenden interkonfessionellen Durchmischung die Gleichgültigkeit gegenüber konfessionellen Unterschieden zunimmt. Belastend ist das Fehlen eines verbindlichen dogmatischen Bekenntnisses auf reformierter und der Verlust moralischer Glaubwürdigkeit auf katholischer Seite sowie die mangelnde Rezeption des real erreichten ökumenischen Konsenses.

Theologie im Dienst der Ökumene

● Eine theologische Begleitung des ökumenischen Prozesses ist angesichts seiner Vieldeutigkeit und Gefährdung durch Gleichgültigkeit umso wichtiger. Seit 1964 besteht an der Universität Fribourg (am Schnittpunkt zwischen französisch- und deutschsprachiger Schweiz) das Institut für Ökumenische Studien, das vom Dominikaner Heinrich Stirnimann gegründet wurde. Die Mitglieder seines Direktoriums beteiligen sich am ökumenischen Geschehen in zahlreichen Kommissionen und stehen im Dialog mit den Christkatholiken, den reformierten, anglikanischen und orthodoxen Kirchen. Das Institut verantwortet ein breites Angebot an Lehrveranstaltungen, verfügt über eine eigene Bibliothek und zahlreiche Zeitschriften und gibt die Buchreihe »Ökumenische Beihefte« heraus. Exkursionen und Studienreisen sowie ein wissenschaftlicher Austausch mit theologischen Fakultäten orthodoxer Tradition (Minsk/Weißrussland, Sofia/Bulgarien) binden die Studien an die konkrete Erfahrung und den gelebten Dialog. In Zusammenarbeit mit dem Institut für Höhere Studien in orthodoxer Theologie (Chambésy/Genf) und der protestantisch-theologischen Fakultät der Universität Genf bietet das Institut für Ökumenische Studien in Fribourg ein Spezialisierungszeugnis in orthodoxer Theologie an.

Die ökumenische Zusammenarbeit der französischsprachigen theologischen Fakultäten im Bereich der Nachdiplombildung (»troisième cycle«) ist bereits selbstverständliche Tradition. In diesem Jahr riefen die Luzerner Kirchen gemeinsam eine Arbeitsstelle ins Leben, die den ökumenischen Dialog für die Gemeinden anregen soll und der Theologischen Fakultät Luzern angegliedert ist.

Der lange Weg zur Mitte

● Das zweite Bäumchen von Basel ist nicht verdorrt. Der ökumenische Dialog bleibt die unumkehrbar übernommene Verpflichtung, anzuerkennen, dass die anderen Kirchen nicht einfach Abfallprodukte historischer Dissense, sondern vom Geist Gottes benutzte Mittel des Heils für ihre Mitglieder sind. Er verlangt nach ständiger Erneuerung auch und vor allem im gemeinsamen Gebet als Ausdruck einer Weggemeinschaft. Das Gebet als Seele der ökumenischen Erneuerung und der Dialog als »das Herz der ökumenischen Zusammenarbeit« (Direktorium, 172) münden in den Auftrag, Zeugnis für eine befreiende Wahrheit (Joh 8,32) abzulegen in einer Welt, die der Wahrheitsfrage gegenüber

»Rettung von Humanität im Tun des Gerechten unter den Menschen«

gleichgültig, müde und resigniert geworden ist. Darum hat Ökumene bei ihrer beharrlichen dialogischen Suche nach Wahrheit vielleicht an erster Stelle mit der Rettung von Humanität zu tun und mit dem Mut, die eigene Endlichkeit anzuerkennen im »Tun des Gerechten unter den Menschen« (D. Bonhoeffer). Zeichen dafür ist das gemeinsame Martyrologium der christlichen Kirchen: »Diese Heiligen kommen aus allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die ihnen den Eintritt in die Heilsgemeinschaft eröffnet haben« (Ut unum sint, 84).

Leo Karrer

Zur Nachahmung empfohlen

Eine Würdigung des Dialogs für Österreich anhand seiner Publikationen

Im Rahmen des österreichischen Dialogvorgangs der Jahre 1997-98 fanden auch mehrere Fachtagungen zu gesellschaftlich wie kirchlich brisanten Themen statt. Die publizierten Referate und Diskussionen zeigen, wie fruchtbar der Dialog – auch neben dem Ringen um einen Beschlusstext – gewesen ist.

Die Publikationen

● Die Fakten sind sattsam bekannt. Die jüngste österreichische Kirchengeschichte ist von Krisen und Turbulenzen gekennzeichnet wie schon lange nicht mehr.¹ Der im Herbst 1996 beschlossene »Dialog für Österreich« sollte Abhilfe schaffen.² Ein Grundtext wurde breit diskutiert, im Oktober 1998 fand eine Delegiertenversammlung in Salzburg statt. Im Zwischenzeitraum wurden parallel zu diesem Dialogprozess Fachtagungen abgehalten, die nun mit ihren Vorträgen und Gesprächsbeiträgen vorliegen.

Armut oder soziale Gerechtigkeit

● In dieser Publikation geht es um die Dokumentation der beiden Fachtagungen zu »Optionen gegen Armut und Ausgrenzung« sowie zu »Sozial und gerecht – Parameter für politische

Entscheidungen«. Beide Anlässe eröffneten den Reigen der Fachtagungen in Linz und in Wien Ende 1997. Diese Tagungen konnten an eine von der EU-Kommission initiierte Konsultation der Kirchen der EU-Länder zum Thema »Armut und soziale Ausgrenzung« anknüpfen. Alle brisanten Problembereiche gelangten in den Referaten und Podiumsbeiträgen zur Sprache: u.a. sozialstaatliche Sicherungssysteme, Erwerbsarbeit, Familie und Ehe, Gesichter der Armut und mögliche Schritte aus der Armut, Rolle der Kirche und der Politik in diesem Herausforderungsfeld, Optionen für Existenzsicherheit, Bildung und Arbeitschancen, Übergang vom Versorgungsstaat zur Hochrisikogesellschaft, Finanzwirtschaft und Sozialpolitik, gesellschaftspolitische Priorität von Themen wie Wohnen, Frauenfragen, Bildung, Migration und Sonntag. Auch persönliche Zeugnisse von einem alleinverdienenden Familienvater, von einer arbeitslosen Wiedereinsteigerin oder von einem Lehrling konkretisieren die grundsätzlichen Erörterungen auf Lebensschicksale hin.

Dialog als Hoffnung der Zeit

● Diese Dokumentation enthält die Vorträge, Statements und Podiumsdiskussionen der Fach-

tagung am 19. und 20. März 1998 im ORF-Zentrum in Wien.

Grundsätzliche Fragen über den Dialog aus der Angewiesenheit auf den Anderen sowie über christliche Anstöße zur Gesprächserneuerung, über historische Hinweise zu einer Kultur des Dialogs bis hin zum konziliaren Aufbruch als universal-kirchliches Dialogprogramm nach innen und außen kommen ebenso zur Sprache wie die Chancen und Gefahren des Dialogs in der Öffentlichkeit unter den Bedingungen des weltanschaulich neutralen Staates und angesichts der Herausforderungen in Europa. Im Anhang wird diese Perspektive auf die Weltreligionen ausgeweitet, wobei Podiumsbeiträge von der Zweiten Ökumenischen Versammlung im Juni 1997 in Graz aufgenommen worden sind.

Das Symposium ging somit den historischen Wurzeln des Dialogs im Abendland sowie den aktuellen Spannungsbereichen nach und bezog Impulse jüdischer und christlicher Denker mit ein, die die personal-dialogische Erfahrung als Korrektiv gegenüber den totalitären Bewegungen dieses Jahrhunderts wieder entdeckt haben.

Vertragen wir Fremde(s)?

● Auch dieses Thema birgt viel Sprengstoff für das neue Jahrhundert. In dieser Broschüre sind die Referate und Erträge verschiedener Arbeitskreise auf der Fachtagung im Mai 1998 in Wiener Neustadt festgehalten. Pastoralpsychologische Perspektiven und theologische Überlegungen zur Solidarität mit Fremden sind stark gewichtet. Es ging um wichtige Analysen und Grundlagen, aber – in den Arbeitskreisen – auch um die brisanten Problembereiche Migration und Arbeitswelt, Aufnahme der Integration sowie um gemeinsames Kirchesein in einer Atmosphäre von Fremdenfeindlichkeit.

Gelebte Schöpfungsverantwortung

● Die Dokumentation konfrontiert uns mit den Ergebnissen der Fachtagung im Mai 1998 in Salzburg. Auch dieses Thema verrät die verworrene Vielschichtigkeit des Problems, denn Umweltschutz ist an der Wurzel Lebensschutz. Die ökologische Krise hat ein solches Ausmaß erreicht, dass die Zusammenarbeit all jener unverzichtbar geworden ist, die sie bewältigen wollen. Folgerichtig kommen im vorliegenden Band theologische Überlegungen zur Sprache wie die Expertisen von Umweltorganisationen und Entscheidungsträgern in Staat und Kirche.

Kirche zwischen Anspruch und Praxis

● Hinter diesem etwas rätselhaften Titel verbergen sich die Vorträge und Impulsreferate gleich dreier Fachtagungen. Dabei handelt es sich um die Problemkreise »Laien in der Kirche – Profis in der Welt« (Mai 1998 in Linz), »Leben mit Brüchen« (Mai 1998, Linz) und »Katholische versus freikirchliche Strukturen« (Juni 1998 in Innsbruck). Mit diesen Themen verbinden sich eher wieder innerkirchlich oder zwischenkirchlich brisante Fragen. Während es beim Laien-Thema um die Problemzonen und Chancen in der Spannung zwischen Weltdienst und Heilsdienst, des pastoralen Notstandes und um das Verhältnis von Klerus und Laien ging, standen bei der Tagung »Leben mit Brüchen« Fragen des Scheiterns und der Versöhnung, vor allem in der Ehe und die diesbezüglichen Handlungsmodelle der evangelischen Kirche und die Wege und Erfahrungen der Ostkirchen zur Diskussion. Bei der dritten Tagung standen die Herausforderungen um das kirchliche Amt und die Mitwirkung der Ortskirchen bei der Kandidatenfindung für das Bischofsamt im Mittelpunkt.

Parteien und Katholische Kirche im Gespräch

● Von anderer Natur waren die fünf Studientage, die die Österreichische Bischofskonferenz mit der Freiheitlichen Partei, mit dem Liberalen Forum, den Sozialdemokraten, der Österreichischen Volkspartei und den »Grünen« im Zeitraum von Ende April bis Ende Juni 1998 jeweils im Bildungshaus St. Virgil in Salzburg durchgeführt hat. Der Aufbau der Studientage war für alle Parteien derselbe. Der Vormittag wurde jeweils mit Referaten der Universitätsprofessoren Ernst Hanisch und Franz Horner eröffnet, die die Thematik – gleichsam aus einer neutralen wissenschaftlichen Position heraus – in zeitgeschichtlicher bzw. politikwissenschaftlicher Sicht einleiteten. Danach folgten Grundsatzreferate seitens der Vertreter der katholischen Kirche und der jeweiligen Partei. Am Nachmittag hatten die Teilnehmer und Teilnehmerinnen die Möglichkeit, in Arbeitskreisen einzelne Themen gründlicher zu vertiefen. Der Umgang mit Fremden, die Gefahr der politischen Instrumentalisierung der Kirche, die neue Armut, die Stellung der Kirche in der offenen Gesellschaft, die »Werteproduktion« in der Gesellschaft. Die Frauenfrage und die Männerkirche fanden ebenso ein Forum wie die Familienpolitik, umfassender Lebensschutz, Frauenpolitik, Arbeits- und Sozialpolitik, Neues Europa, die Welt der Kinder und Familienpolitik, Bildungsgesellschaft, Sicherheitspolitik, Menschenrechte und immer wieder Ökonomie und Geld usw. In anschließenden Podiumsdiskussionen mündeten die Veranstaltungen jeweils in eine Dialogform, an der sich das Publikum beteiligen konnte. Der publizierten Dokumentation gelingt es durchaus, von der Dramaturgie dieser Studientage etwas durchscheinen zu lassen.

Was hat sich gezeigt?

● Im Anschluss an die Delegiertenversammlung, die in einer hervorragenden Atmosphäre abgelaufen sein muss³, sprachen die einen vom »Wunder« in Salzburg, andere blieben skeptisch gegenüber dessen mittelfristiger Wirkung.⁴ Wird das »brave, durchaus konservativ geprägte Österreich«⁵ zu einem revolutionären Vorreiter?

Österreich hat m. E. ohne Zweifel ein beeindruckendes Beispiel dafür gegeben, wie auf Konstitutionsschwächen und Affären der Kirche verantwortlich reagiert werden kann.

Der Druck an der Basis war und ist noch tatsächlich gewaltig. Aber das ist kein Problem allein der österreichischen Kirche, wenngleich dort die Verhältnisse durch aufgezwungene Bischofsnennungen und die Causae Groër und Krenn einen besonderen Siedepunkt erreicht hatten. Aber die Spannungen um Bischof Haas (Chur) haben die Kirche der Schweiz z.T. bis heute paralysiert. Und die vom Vatikan der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zugemuteten Zerreißproben in Fragen der Schwangerschaftskonfliktberatung lassen viele gutwillige Katholiken und Katholikinnen ihrer Kirche gegenüber konsterniert erstarren. Welche Mittel hat eine aufgewachte und sozusagen selbstbewusst gewordene Kirchenbasis, um sich gegenüber einer sich feudalistisch gerierenden Kirchenleitung Gehör zu verschaffen? Ehrlich gesagt: das System Kirche hat gar keine vorgesehen.

Der »Dialog für Österreich« hat dennoch gezeigt, was möglich ist, wenn sich die Bischöfe zum Volk Gottes gesellen und sich mit ihm auf den Weg begeben. Die Situation wird nicht weniger konflikthanfälliger; aber auch Reibung erzeugt Wärme und die Atmosphäre kann sich entkrampfen. Zum anderen zeigt sich, dass Offenheit und ehrliche Kritik – auch in der Kirche an der Kirche – eine befreiende und therapeutische

Funktion haben bei den oft höchst neurotischen Streitereien und Spannungen auf allen kirchlichen Ebenen. Die Konflikte haben mit theologischen Positionen oft herzlich wenig zu tun. An ihrer Wurzel liegen doch meistens psychologische Faktoren und Ursachen.

Im »Dialog für Österreich« ist die Kirche Österreichs aus einem störrischen Schmolllwinkel aufgebrochen und hat Berührungsgänge mit (z.T. vermeintlich feindlich gesonnenen) gesellschaftlichen Kräften und Herausforderungen überwunden. In der Methode war sie geradezu ungeniert modern. Und siehe da, das Geschehen ist weit über die österreichischen Grenzen hinaus aufmerksam verfolgt worden; und in der Presse erhielt die Kirche – endlich wieder einmal – ein positives Echo.

Es zeigte sich, wie die Kirche von der langweilig wirkenden Selbstthematization und Nabelschau wegkommen kann und zu den eigent-

»Berührungsgänge mit gesellschaftlichen Kräften und Herausforderungen überwunden«

lichen Fragen der Menschen und der heutigen Gesellschaft vorstößt. Dort trifft sie durchaus auf Fragen und Nöte, die geradezu nach der befreienden Dimension des Evangeliums schreien. Es könnte auf diesem Wege »blühen«, dass das religiöse Suchen des heutigen Menschen wieder die Botschaft Jesu und die Kirche in seine oft rastlosen Suchbewegungen einbeziehen möchte.

Zudem hat sich der Bewährungsort des Christseins und damit der Ort der sog. »Laien« (als Christen und Christinnen) mit seinen Dienst-

anweisungen Gottes gezeigt. Diesem Christsein in der Welt und in der Kirche kann eine synodale Kirchenordnung, in der die Laien mit dem Klerus zusammen für die Glaubwürdigkeit ihrer Kirche mitverantwortlich sind, besser dienen als eine rein klerikal-hierarchisch gesteuerte Kirche. Wenn also die Impulse aus dem »Dialog für Österreich« nicht weitergezogen werden, könnte sich mancher Christenmut, der sich in diesem Dialog zeigte, allzusehnlich in Wut oder Resignation umwandeln. Was aber die Kirche in Österreich gewagt und gezeigt hat, drängt geradezu auf Nachahmung auch durch die Kirchen in anderen Ländern.

Die Publikationsreihe zum Dialog für Österreich:

Katholische Sozialakademie Österreichs/Katholische Aktion Österreichs/Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hg.), Armut oder soziale Gerechtigkeit, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1998, 120 Seiten.

Kontaktstelle für Weltreligionen/Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hg.), Dialog als Hoffnung der Zeit, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1998, 123 Seiten.

Katholische Aktion Österreichs/Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hg.), Vertragen wir Fremde(s)?, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1998, 48 Seiten.

Arbeitsgemeinschaft Schöpfungsverantwortung/Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hg.), Gelebte Schöpfungsverantwortung, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1998, 128 Seiten.

Katholische Aktion Österreichs/Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hg.), Kirche zwischen Anspruch und Praxis, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1998, 192 Seiten.

Michael Wilhelm/Paul Wuthe (Hg.), Parteien und katholische Kirche im Gespräch, Graz-Wien: Verlag Zeitpunkt 1999, 240 Seiten.

¹ Vgl. Helmut Krätzl, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling 1998.

² Vgl. Ursula Struppe, Der

»Dialog für Österreich« – eine »historische Wende« oder eine »gut geplante Frustration«?, in: Diakonia 30 (1999) 202-209;

Fritz Csoklich, Wind der Veränderung. Delegiertenversammlung zum »Dialog für Österreich«, in: HK 52 (1998) 608-612

³ Vgl. ebd., 609.

⁴ Vgl. Struppe, Dialog, 202f.

⁵ Ebd.

Willibald Brunner

»Dialog für Burgenland«

Die Diözese Eisenstadt steuert konsequent einen Kurs des Dialogs

Aus dem großangelegten österreichweiten Dialogprozess des Jahres 1998 wurde in der östlichsten Diözese des Landes ein konkretes Projekt zur Erneuerung der Ortskirche.

● Der »Dialog für Burgenland« ist ein von Bischof Dr. Paul Iby initiiertes Projekt, das die Annahme und Weiterführung des »Dialog für Österreich« zum Ziel hat. Als einzige Diözese hat Eisenstadt die Aufbruchsstimmung nach der Delegiertenversammlung in Salzburg im Oktober 1998 in einen konkreten Weg umgesetzt, der den Dialog als geeignetste Methode anerkennt, die pastoralen Herausforderungen der Gegenwart und der Zukunft anzunehmen.

Der Dialog ist das Ziel

● Die Ergebnisse der Delegiertenversammlung in Salzburg (die Voten) benennen wichtige und richtige Schritte, die der Kirche Österreichs einen Weg aus der Krise aufzeigen. In der Diözese Eisenstadt soll dieses Lösungspotential in die Arbeit auf allen kirchlichen Ebenen eingebracht werden. Ziel des »Dialog für Burgenland« ist es, das Gespräch mit den Menschen in den Pfarren und im Land zu führen. Im Fastenhirtenbrief 1999 hat Bischof Iby die Einladung, das grundsätzliche Anliegen und mögliche Inhalte

für diese Gespräche dargelegt: »Nach dem Vorbild von Salzburg möchten wir auch im Burgenland einen ›großen Schritt einer hörenden Kirche‹ verwirklichen.« Ausgangspunkt der Gespräche sind Fragen wie: Wo drückt den Menschen der Schuh? Was ist für unser Land, für unsere Diözese, für unsere Pfarren und ihre Bewohner wichtig?

Da die Grundhaltung des Dialogs die Aufmerksamkeit ist und nicht das Behaupten, versteht sich die Diözese als ein »Ohr«, das bemüht ist, auf die Situation der Menschen und ihre Anliegen hinzuhören. Die Diözese versteht sich weiterhin als Raum, wo Begegnungen der Menschen untereinander und mit Gott ermöglicht und vertieft werden. Der Dialog möchte eine Neugierde am anderen (letztlich an Gott) entwickeln, die der Gesprächspartner als ehrliches Interesse an der eigenen Würde und Position empfindet. Der »Dialog für Burgenland« wird ein »Dialog des Heils« sein, wenn er den »Dialog mit Gott und den Menschen« aufnimmt.

Der Dialog braucht Zeit

● Die burgenländischen Delegierten haben sehr bald nach der Salzburger Versammlung (23.-26. Oktober 1998) in der eigenen Diözese unter Beiziehung anderer Personen (aus der Ka-

tholischen Aktion, der Plattform »Wir sind Kirche«, den Medien) die Weiterarbeit beraten. Gemeinsam mit dem Diözesanbischof wurde die Projektgruppe »Dialog für Burgenland« gegründet und ein Zeitplan ausgearbeitet. Der Gesprächsprozess und dessen Aufarbeitung ist für zwei Jahre angelegt. Nach der Vorbereitungs- und Motivationsphase (Dezember 98 bis Juni 99) beginnt die Intensivphase (bis November 2000). Auf allen kirchlichen Ebenen – Pfarre, Dekanat, kirchliche Gruppen, Diözese – werden nach verschiedenen Dialogmodellen der Austausch und die Beratungen mit den jeweiligen Partnern (kirchlichen wie außerkirchlichen) geführt. Die Ergebnisse, Anregungen und Eingaben werden im »Dialog-Büro« gesammelt. Daraus wird bis zum Frühjahr 2001 ein »Maßnahmenkatalog« von den diözesanen Gremien zusammengestellt, der die Erfordernisse für die bestmögliche Gestaltung des Glaubenslebens in der Diözese Eisenstadt benennt. Jene Fragen und Probleme, die die Weltkirche betreffen, wird der Diözesanbischof in Rom deponieren. In einer Schlussveranstaltung vor dem Pfingstfest 2001 wird das (vorläufige) Ergebnis des »Dialog für Burgenland« feierlich proklamiert.

Der zweijährige Gesprächsverlauf macht deutlich, dass Zeit ein Konstitutivum für den Dialog ist. Was für die Planungsarbeiten gilt, gilt erst recht für das eigentliche Gespräch. Die Diözese signalisiert allen Bewohnern und Bewohnerinnen des Landes, dass Zeit geduldig in den Dialog investiert werden soll.

Der Dialog braucht Partner und Inhalte

- Der »Dialog für Burgenland« möchte niemand ausschließen. Eine (erweiterbare) Liste mit möglichen Dialogpartnern/innen wurde den

Dialogverantwortlichen in den Pfarren und kirchlichen Gruppierungen übermittelt.

Auf Pfarrebene werden u.a. genannt: Pfarrgruppen, öffentliche Einrichtungen, Schulen, Gemeinderat, Vereine, andere Konfessionen/Kirchen, Zugezogene, Ausländer, Künstler, Behinderte usw. Auf Dekanatsbene sollen u.a. angesprochen werden: Dekanatsrat, Bezirkshauptmannschaft, Ärzte, Gendarmerie, Sozialämter, Arbeitslose, Parteiorganisationen usw. Die Diözesanleitung sucht das Gespräch mit Parteien, Kammern, Gewerkschaften, Volksgruppen, anderen Religionsgemeinschaften, Bundesheer, Medien, Rotes Kreuz, Volksbildungseinrichtungen, Frauenorganisationen u.a.

Die Inhalte dieser Gespräche ergeben sich aus den jeweiligen Anliegen der beteiligten Partner/innen. Die kirchlichen Themen werden im schon erwähnten Fastenhirtenbrief des Bischofs in drei Bereiche gegliedert: die Fragen der Verkündigung, Struktur- und Amtsfragen und gesellschaftspolitische Fragen. In der Substanz sind

»geduldig Zeit investieren«

damit die Salzburger Voten gemeint; sie sollen mit den burgenländischen Gesprächspartnern/innen diskutiert und konkretisiert werden.

Für Vorbereitung, Durchführung und Nacharbeit wurden vom »Dialog-Büro« umfangreiche Anregungen und Modelle zur Verfügung gestellt. Die Projektgruppe forciert mit Engagement den innerkirchlichen Dialog. Der »Dialog für Burgenland« wird nur glaubwürdig sein, wenn er auch in den eigenen Reihen geübt wird. Nur wenn es gelingt, sensible Themen wie Gesprächs- und Streit(un)kultur, Subsidiarität, Teamarbeit, Klerikerängste und »Laienleid« anzusprechen, wird erkennbar werden, wie ernsthaft die Einladung zum Dialog gemeint ist. In den verschiedenen Gremien wurden diese bin-

nenkirchlichen Gespräche begonnen. Eine Fachgruppe des Pastoralrats beschäftigt sich mit allen Aspekten des Themas »Diakonat des Mannes – Diakonat der Frau«.

Der Dialog braucht Ideen

● Die Projektgruppe ist sich bewusst, dass das Miteinander-Reden kein neues Element in der Pastoral ist. Sehr wohl soll das Gespräch bewusster und intensiver gesucht werden. Gespräche, die das gemeinsame Verständnis fördern, sind ein generelles Gebot der Stunde – auch in der Kirche. Diese Erwartungen wird nicht jeder Dialogversuch gleich erfüllen können.

Verschiedene Hilfsmittel werden bereitgestellt, damit Gespräche initiiert werden. Um mit dem sprichwörtlichen Mann oder der Frau von der Straße ins Gespräch zu kommen, ist der »Dialog-Bus« angeschafft worden. Ein umgebauter Reisebus, ausgestattet mit Gesprächsecken und Materialien, wird im ganzen Land unterwegs sein und auf Märkten, vor Schulen und Kirchen und bei anderen gesellschaftlichen Ereignissen offen sein für den Dialog.

Die »Dialog-Uhr« (eine Armbanduhr mit dem Dialogsignet auf dem Zifferblatt) wird als Einladung zum Gespräch vom Bischof an die Dialogpartner/innen verschenkt: Es ist Zeit, den Dialog zu führen! Das »Dialog-Gebet« mit Bildchen und liturgische Anregungen für verschiedene Anlässe sind für die Liturgie und die theologische Vertiefung gedacht. »Dialog-Online« bietet die Möglichkeit am Diskussionsforum via Internet, erreichbar unter der Homepage der Diözese Eisenstadt, teilzunehmen. Eine Medien- und Kommunikationsfirma wurde engagiert, damit die notwendige Medienarbeit professionell erledigt wird.

Der Dialog nimmt Widerstände ernst

● Wer zu einem Gespräch einlädt, das der Zusammenarbeit dienlich sein soll, tut gut daran, schon im Vorfeld die Atmosphäre, mögliche Spannungen und Barrieren zu bedenken. Nicht zu leugnen ist, dass in den letzten Jahren sich in unseren Pfarren und Gremien eine gewisse Müdigkeit (bis hin zur Resignation) breit gemacht hat. Kann hier der Dialog einen Aufschwung bringen? Mit Widerstand ist zu rechnen. Als Entlastung darf gesehen werden, dass die beteiligten Personen weder einem zeitlichen noch inhaltlichen Druck ausgesetzt sind. Nur wenn sich genügend Menschen mit offenen Ohren und Herzen für den Dialog einsetzen, wird er erfolg-

»nach einem Wort umschaue«

reich sein. Die Möglichkeit, Zukunft nicht nebeneinander, sondern miteinander zu gestalten, wird auch in einer Zeit der »Pastoral des glimmenden Dochtes« Motivationskraft haben. Gerade weil es Enttäuschung und Visionsleere gibt, müssen wir uns »nach einem Wort umschaue«, das uns aus so mancher Orientierungslosigkeit herausführt.

Der »Dialog für Burgenland« ist ein mutiger Versuch, der Mündigkeit der Getauften und Gefirmten zu vertrauen und gemeinsam nach begehren Wegen der Zukunft zu suchen. Gott hat in der Heiligen Schrift und im menschengewordenen Wort den größten Dialog aller Zeiten eröffnet. Kirche ist demnach nur mit dialogischen Strukturen (über)lebensfähig! Der »Dialog für Burgenland« wird dazu seinen Beitrag leisten.

Wolfgang Raible

Herberge, Forum und Werkstatt

Leitbilder für die Hochschulpastoral

Zur Rast einladen, zur Auseinandersetzung anregen und zum gemeinsamen Tun herausfordern – das sind aktuelle Orientierungen für die Seelsorge an Hochschulen. Die Richtung und die nötige Vielfalt der Leitbilder stimmen dabei auch für viele andere Bereiche der Pastoral.

Notwendigkeit und Schwierigkeit der Hochschulpastoral

- Die gegenwärtige Diskussion über neue Perspektiven in der Hochschulpastoral¹ wird von verschiedenen Faktoren geprägt:
 - von der Erkenntnis, dass das traditionelle Modell der Hochschulgemeinde mit festem Zusammenhalt und verbindlicher Mitarbeit bei den Studierenden immer weniger Anklang findet²;
 - von der Feststellung, wie wichtig das Engagement der Kirche an den Hochschulen sei, da in Deutschland ein Drittel eines Geburtsjahrgangs studiere, eine entscheidende Lebensphase im Universitäts- oder Fachhochschulbereich bringe und hier für wichtige Aufgaben in der Gesellschaft qualifiziert werde³;
 - von der Forderung – vor allem von Seiten der Kirchenleitung – nach einer intensiveren geistig-geistlichen Präsenz der Kirche in der universitären Kultur⁴;
 - und schließlich von den Schwierigkeiten, mit denen Hochschulgemeinden heute konfron-

tiert sind: u.a. die immer geringer werdende Kirchenbindung der Studentinnen und Studenten; ihre nachlassende Motivation, sich in Feldern zu engagieren, die sich nicht direkt auf das Studium beziehen oder nicht prüfungsrelevant sind; ihre Scheu, sich voll und ganz einer Organisation (zumal der Kirche mit ihrem weithin negativen Image) anzuschließen; die Inhomogenität der Zielgruppe – Studierende und Lehrende, Elite und »mühselig Beladene«; und damit verbunden ganz unterschiedliche Bedürfnisse und Erwartungen an die Hochschuleseelsorge⁵.

Orientierende Leitbilder

- In Phasen des Umbruchs und der Neuorientierung spielen Leitbilder eine entscheidende Rolle. Organisationen, die sich weiterentwickeln und momentane Schwierigkeiten überwinden wollen, versuchen, sich ihrer Ziele zu vergewissern und einen Prozess der Leitbildentwicklung in Gang zu setzen. Leitbilder geben eine Richtung vor, in die sich eine Organisation bewegen könnte, ohne jeden einzelnen Schritt festzulegen. Sie motivieren zum Handeln und dienen dazu, den eingeschlagenen Weg kritisch zu überprüfen.

Drei Leitbilder, die für eine zukünftige Hochschulpastoral von Bedeutung sein könnten,

lassen sich auf der Begrüßungstafel am Eingang des Klosters St. Maur an der Loire finden:

»Du kommst jetzt zu uns herein – sei willkommen. Die Kommunität von St. Maur freut sich, dir eine Rast auf deiner Reise anbieten zu können. Gib dich aber nicht damit zufrieden, von uns zu profitieren, die hier in der Abtei leben. Lass auch uns profitieren von dem, was du lebst, was du weißt und was du hoffst.

Schenke uns die Gemeinschaft mit dir als Gegengabe für dein Zusammensein mit uns.

Dass unser Zusammentreffen an diesem Ort dazu führt, miteinander zu sprechen und miteinander zu teilen – das wünschen wir und nichts anderes. Die Abtei von St. Maur wird das sein, was wir hier gemeinsam tun.«⁶

»Rast anbieten« – Leitbild Herberge

● Studierende erleben ihren Alltag an den Hochschulen oft als belastend und fordernd. Die anonyme und ganz auf Funktionalität ausgerichtete »Massenuniversität« erzeugt bei vielen Gefühle der Einsamkeit, der Überforderung und der Angst. Sie suchen nach einem Gegenpol, nach einem Ort, an dem sie aufatmen und zur Ruhe kommen können, an dem sie »Nestwärme« und Geborgenheit spüren, an dem sie Kontakte finden und Freundschaften pflegen können, an dem sie Gleichgesinnte treffen.

Es ist und bleibt eine wichtige Aufgabe der Hochschulseelsorge, diesen Ort anzubieten, die Studierenden zu einer Rast auf ihrem Weg einzuladen, ihnen eine Zeit lang Heimat zu schenken wie die Abtei St. Maur ihren Besuchern.

Hochschulgemeinden oder -zentren mit ihren Gottesdiensten, Gesprächskreisen, spirituellen, kulturellen und geselligen Angeboten werden zunehmend auch für nicht-studierende jun-

ge Erwachsene, die in ihren Ortsgemeinden kaum mehr Gleichaltrige finden, zu wichtigen Anlaufstellen.

»Rast auf ihrer Reise« suchen in den Hochschulgemeinden auch ausländische Studierende, die beim Wechsel in eine fremde Kultur ihre Heimatlosigkeit und Einsamkeit besonders stark empfinden. Außer der Hilfe in materiellen Nöten oder bei bürokratischen Schwierigkeiten erwarten sie meist Ansprechpartnerinnen und -partner, die Zeit für sie haben.

Zur Herberge werden Hochschulgemeinden für manche, die in Beziehungsproblemen oder anderen Lebenskrisen einen geschützten Raum des Gesprächs und der Beratung brauchen. Ob sie sich angenommen fühlen und ihren Platz finden, wird geradezu zum Glaubwürdigkeitskriterium der Hochschulpastoral: »Jegliches Gemeindeleben steht und fällt damit, wie die Gemeinde mit Schwachen, Armen, Gescheiterten, Einsamen umgeht – welche ja in unserer so komplizierten und leistungsorientierten Welt zahlreicher werden und sich in beträchtlichem Maß in kirchlich-sozialen Einrichtungen wie einer Hochschulgemeinde sammeln.«⁷

Das Leitbild der Herberge entspricht der großen Fluktuation im Hochschulmilieu und impliziert eine permanente Aufgabe für alle, die sich einer Gemeinde an Universität oder Fachhoch-

»die Neuankommenden aufnehmen, und die Weitergehenden dankbar verabschieden«

schule zugehörig fühlen: die Neuankommenden offen und freundlich aufnehmen und die Weitergehenden gelassen und dankbar verabschieden.

In diesem Bild werden viele Funktionen sichtbar, die Hochschulgemeinden auch in Zukunft zu erfüllen haben. Aber es ist ergänzungs-

bedürftig, denn es birgt die Gefahr einer Pastoral, die die Rückzugsmotivität mancher Studierenden verstärkt und in erster Linie dem Wunsch nach Gemütlichkeit und Geborgenheit entgegenkommt.

»Miteinander reden und miteinander teilen« – Leitbild Forum

- Die Begrüßungstafel von St. Maur nennt einen weiteren Aspekt des befristeten Zusammenseins von Kommunität und Gästen im Kloster: voneinander lernen, die anderen teilnehmen lassen an den eigenen Erfahrungen, dem eigenen Wissen und den eigenen Hoffnungen, Gedanken austauschen und sich gegenseitig neue Horizonte eröffnen.

Für diesen Aspekt, der auch in der Hochschulpastoral eine wichtige Rolle spielt, bietet sich das Leitbild des Forums an: der Ort, an dem im antiken Rom die Weichen für das politische und gesellschaftliche Leben gestellt wurden, an dem die Diskussion gesucht und die öffentliche Meinung gebildet wurde.

Wenn die Kirche ihre Verantwortung für die Gestaltung von Gesellschaft und Welt wahrnehmen will, muss sie gerade auf dem Feld der Hochschulen den Dialog suchen und sich als Gesprächsfähig erweisen. Dabei können Hochschulgemeinden oder -zentren zu Orten des interdisziplinären Gesprächs werden, an denen Studierende den Blick über ihr eigenes Studienfach hinaus einüben und lernen, sich mit verschiedenen Wissenschaftszweigen und ihren Veränderungsprozessen kritisch auseinanderzusetzen. Genauso wichtig aber ist es für die Verantwortlichen in der Hochschulpastoral, an den Universitäten und Fachhochschulen selbst als Dialogpartner »ins Spiel zu kommen«.

Die modernen Wissenschaften entwickeln sich mit großer Geschwindigkeit weiter, aber Fragen nach der Zielsetzung, den Auswirkungen und der ethischen Bewertung neuer Forschungen – vor allem auf den Gebieten der Medizin, der neuen Medien und der neuen Technologien – kommen viel zu selten zur Sprache. Deshalb muss es ein Ziel der Hochschulpastoral bleiben, den Kontakt zu Hochschulleitungen, zu Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, zu verschiedenen Einrichtungen und Gruppen an den Hochschulen zu suchen und zu pflegen – einerseits, um selbst zu lernen und Entwicklungen verfolgen zu können, andererseits, um für theologische und ethische Fragestellungen zu sensibilisieren, um Kommunikationsprozesse zu aktuellen Themen zu fördern und um Studierenden wie Forschenden und Lehrenden Hilfen für eine Urteilsbildung aus christlicher Perspektive anzubieten.

Das Bild des Forums kann deutlich machen, dass Kirche ihren Ort nicht außerhalb, sondern innerhalb der Hochschulen sucht, dass sie an deren Entwicklungen interessiert ist und sie ihrerseits profitieren lassen will von dem, »was sie lebt, was sie weiß und was sie hofft«.

»Was wir hier gemeinsam tun« – Leitbild Werkstatt

- Die Abtei von St. Maur tritt ihren Besuchern nicht mit einer Hausordnung entgegen, sondern mit der Hoffnung, dass sich aus dem Zusammentreffen von Gästen und Kommunität eine Eigendynamik entwickelt, dass sich durch immer neue Konstellationen das Erscheinungsbild des Klosters wandelt, dass im gemeinsamen Tun Neues entsteht.

Bedingt zum einen durch die junge Altersstruktur, zum anderen durch die hohe Fluktua-

tion der Studierenden, gehört zum Wesen der Hochschulgemeinden immer auch das Prozesshafte, das Unfertige. »Hochschulgemeinden bilden Biotope für Freiheit und Experiment.«⁸ Sie sind ständig im Umbau und Neubau begriffen, und in ihnen darf und soll erprobt, entworfen und aufgebaut werden. Im Bild der Werkstatt lassen sich deshalb einige wichtige Funktionen der Hochschulgemeinden gut beschreiben.

Als Werkstatt für die Identität der einzelnen Studierenden können die verschiedenen Gruppen, Gremien und Kreise bezeichnet werden. Hier besteht die Möglichkeit, die eigenen Begabungen zu entdecken und zu kultivieren, Kommunikationsfähigkeit und soziale Kompetenz zu entwickeln, Formen der demokratischen Mitbestimmung und der Teamarbeit kennen zu lernen

»Werkstatt kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Engagements«

und einzuüben, sich mit verschiedenen Glaubens- und Lebensentwürfen auseinanderzusetzen, in eine selbstverständliche Ökumene hineinzuwachsen, »den eigenen Kindheitsglauben noch einmal auf(zu)arbeiten«⁹.

Werkstatt für eine menschenfreundliche Liturgie könnten die Gottesdienste in den Hochschulgemeinden sein. Gerade die Werktagsgottesdienste in überschaubaren Gruppen bieten die Chance, mehr kommunikative Elemente zu integrieren, unterschiedliche Formen des Feierns zu erproben, gemeinsam nach einer neuen litur-

gischen Sprache zu suchen, die Mitfeiernden stärker in die Gestaltung einzubeziehen und sie so erfahren und praktizieren zu lassen, dass die Gemeinde als Ganze Subjekt und Trägerin der Liturgie ist.

Viele Gruppen und Arbeitskreise, die vor Ort und über Grenzen hinweg an der Veränderung menschenunwürdiger Verhältnisse mitwirken, machen Hochschulgemeinden zur Werkstatt kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Engagements und ermöglichen den Einzelnen, in verantwortungsvolle Aufgaben hineinzuwachsen.

Die Vielfalt der Leitbilder bewahren

● Wer die Semesterprogrammhefte einzelner Hochschulgemeinden durchblättert, wird entdecken, dass die Leitbilder der Herberge, des Forums und der Werkstatt in vielen Angeboten und Aktivitäten konkretisiert werden. Und Gastfreundschaft, Dialogfähigkeit und Experimentierfreude müssten auch die Markenzeichen künftiger Hochschulpastoral sein. Denn nur unterschiedliche Leitbilder werden der immer differenzierteren Situation an Universitäten und Fachhochschulen gerecht und können helfen, sowohl die Bedürfnisse der Studierenden als auch die geistige Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Entwicklungen im Auge zu behalten.

¹ Vgl. dazu: Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz (Hg), Die Präsenz der Kirche an der Hochschule, Dokumentation zur Studententagung der Konferenz für Katholische Hochschulpastoral und der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofs-

konferenz vom 10. bis 12. März 1999 an der Humboldt-Universität Berlin.

² Vgl. Stefan Kiechle, Brennpunkt Universität, in: HK 8/1998, 423.

³ Vgl. Josef Lange, Kirche an der Hochschule, in: HK 8/1999, 417.

⁴ Vgl. dazu: Sekretariat der

Deutschen Bischofskonferenz (Hg), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 118: Die Präsenz der Kirche an der Universität und in der universitären Kultur, Bonn 1994.

⁵ Vgl. Stefan Kiechle, Brennpunkt Universität.

⁶ Zit. nach: Rolf Zerfuß,

Menschliche Seelsorge, Freiburg 1985, 12.

⁷ Stefan Kiechle, Brennpunkt Universität, 424.

⁸ Thomas Seiterich-Kreuzkamp, Zwei Beerdigungen zu Silvester, in: Publik-Forum 16/1999, 32.

⁹ Ebd.

Herbert Haslinger

Kirche – ein Unternehmen?

Zum Kongress der deutschsprachigen PastoraltheologInnen

Vom 27. bis 30. September 1999 fand in Bensberg der Kongress der Pastoraltheologen und -theologinnen des deutschen Sprachraumes statt, der das erwachte kirchliche Interesse an Organisationsentwicklung unter die Lupe nahm.

Der kritische Kommentar verweist auf einen Lernbedarf für beide Seiten und auf – letztlich wohl unauflösbare – Spannungen.

Pastoraltheologie und Organisationsentwicklung

● Da gibt es nichts zu deuteln: Dass sich die PastoraltheologInnen auf ihrem jüngsten Kongress mit dem Unternehmenscharakter der Kirche und mit dem diesbezüglichen Boom der Organisationsentwicklung beschäftigten, hatte eher den Charakter eines nachzüglichen Reagierens auf eine andernorts stattfindende Entwicklung denn jenen eines aktiven, innovativen Impulses.

So war der Kongress zu einem gewissen Teil durchaus der Versuch, auf den berühmten fahrenden Zug aufzuspringen. Dieser Gestus ist sicher nicht grazil, erscheint aber umso unausweichlicher, wenn die Pastoraltheologie nicht nur selbstgefällig über den in die Ferne ent-

schwindenden Zug räsonieren oder sich gar in beleidigte Larmoyanz zurückziehen, genau darin aber in jämmerliche Irrelevanz abgleiten will. So erweist sich vielleicht der Charakter des nachlaufenden Reagierens nicht als etwas, das gegen diesen Kongress, sondern für ihn spricht. Er war, wie Leo Karrer in seinem Einführungsreferat betonte, der Reflex auf die Tatsache, dass Kirchen unübersehbar faktisch Unternehmenscharakter angenommen haben und folglich auch in ihren Strukturen und Abläufen nach unternehmerischen Gesichtspunkten gestaltet werden müssen. Die Pastoraltheologie widmet sich also aus dem einfachen Grund der Organisationsentwicklung, weil es in ihr um die realen Voraussetzungen pastoraler Praxis und um die Frage nach den Kriterien und Kompetenzen geht, die darin zur Geltung kommen sollen, und weil deren Reflexion, willkommen oder unwillkommen, die Aufgabe der Pastoraltheologie ist.

In der Tat ist zu fragen: Was ist von dem Trend zu halten, dass heute Gemeinden und Ordinariate bei Problemdruck, statt Volksmissionen durchzuführen, die Hilfe einer Gemeinde- oder Unternehmensberatung in Anspruch nehmen, sich dabei aber oftmals gar nicht so sehr von eben diesem Muster einer Volksmission entfernen, indem sie nämlich den von außen kommenden ExpertInnen die Lehren dieser neuen Profession

wie Fremdprophetien von den Lippen ablesen und nachbeten (als ob es die in der Praktischen Theologie formulierte Kritik an diesem Fremdprophetie-Muster bzw. die Diskussion um eine kritisch-konstruktive Verhältnisbestimmung zwischen Praktischer Theologie und Sozialwissenschaften nie gegeben hätte) und indem auch so manche BeraterInnen, daran Gefallen findend, gerade dieses Muster von sich aus durch entsprechendes Agieren forcieren?

Vielleicht bestand das Anspruchsvolle an diesem Kongress – im Nachhinein betrachtet – gerade darin, dass sich hier eine Arbeitsgemeinschaft von WissenschaftlerInnen einer realen Entwicklung stellte, die nicht von ihr initiiert und auch nicht getragen ist, dass sie ihre Beschäftigung mit dieser Realität bewusst als Begegnung und Auseinandersetzung mit jenen gestaltete, die – sei es als Betroffene oder als Fachkräfte

»WissenschaftlerInnen stellten sich einer realen Entwicklung.«

– unmittelbar in dem einschlägigen Metier beheimatet sind und entsprechende Kompetenzen ausgebildet haben, und dass sie in dieser Begegnung primär die Rolle der Lernenden einnehmen musste, die folglich die Anstrengung der inhaltlichen Auseinandersetzung nicht einmal mit der öffentlichkeitswirksamen Profilierung als innovative Vorreiterin oder kritischer Gegenpart verknüpfen konnte. Diese positive Interpretationsvariante soll den Kongress keineswegs gegenüber kritischen Rückmeldungen abschotten.

Zurück bleibt z. B. die Frage, ob genügend zwischen den Schienen Organisationsentwicklung, Unternehmensberatung, Gemeindeberatung, Leitbildentwicklung usw. unterschieden worden ist. Die etwas zufällig wirkende Verwendung bzw. Verknüpfung dieser Konzeptbegriffe in den Referats- und Workshop-Titulaturen

lässt den Eindruck entstehen, dass wichtige Differenzierungslinien von einer diffusen »Alles hängt irgendwie zusammen«-Vorstellung überblendet blieben. Ebenso bleibt nicht die Frage erspart, ob der ursprüngliche Impuls zu diesem Kongressthema, nämlich die Aussage, dass man die Planungshoheit über pastorale Felder an Organisationsentwicklung und Gemeindeberatung verloren habe, wirklich die geeignete Motivationsgrundlage für eine fundierte Auseinandersetzung der Praktischen Theologie mit den diesbezüglichen Konzepten und Praxisformen ist.

Unternehmerisches Denken in der Kirche?

- Nüchternheit ist angesagt. Alle Berichte zu tatsächlich gelaufenen Organisationsentwicklungsprozessen stimmten darin überein, dass die Beanspruchung dieses Instrumentariums veranlasst war von den banalen Dingen des Alltagsbetriebs: Finanzielle und personelle Ressourcen gehen zurück; die – nicht zuletzt für die gesellschaftliche Legitimation wichtige – personelle Basis in Form der Mitglieder schwindet; trotzdem steigen die qualitativen und quantitativen Anforderungen an die kirchlichen Praxisfelder; bei Führungskräften mangelt es auf breiter Ebene an entsprechenden Qualifikationen; Leitungsaufgaben und Leitungsstrukturen werden oft genug durch unkultivierte Arbeitsbedingungen (destruktive Machtkämpfe, Defizite in der Teamarbeit) paralyisiert. Hinzu kommt, dass sich auf dem Markt sozialer Leistungen und religiöser Lebensformen neue Anbieter platziert haben. Sie schaffen Wahlfreiheit und machen Adressaten zu Kunden und Kirchen zu Wettbewerbern, sodass wirtschaftlicher Erfolg für die Kirchen notwendig wird, damit sie ihren selbstdefinierten Auftrag erfüllen können.

Freilich ist eine solche Situationsbeschreibung die berühmte »Klage auf hohem Niveau«, wenn man sich vor Augen hält, in welchem Ausmaß sich Diözesen, Verbände und andere kirchliche Einrichtungen, auch mit gesellschaftlicher Förderung, zu Großinstitutionen ausgewachsen haben und welche gigantischen personellen wie auch materiellen Ressourcen in ihnen nach wie

»Die neue Wahlfreiheit macht
Adressaten zu Kunden und
Kirchen zu Wettbewerbern.«

vor angesammelt sind. Es ist also durchaus zu fragen, ob nicht die Expansion des Organisationsentwicklungsmetiers die Reaktion auf eine Wohlstandskrankheit der reichen Kirchen in den westlichen Industrienationen ist, gleichsam die Bearbeitung der Folgeprobleme einer strukturell-institutionellen »Fettleibigkeit«.

Dennoch bringt die Theorie- und Konzeptentwicklung in Organisationsentwicklung bzw. Unternehmensberatung einen heilsamen Zwang in die Pastoraltheologie: Diese wird angehalten, die empirische Kirche in ihrer institutionellen, organisatorischen Gestalt als solche wahrzunehmen und zu analysieren und nicht vorschnell theologisch zu überhöhen. Der in der gesamten Theologie so beliebte Rekurs auf die »eigentlichen«, theologisch-normativen Aussagen über die Kirche erweist sich nämlich als ein im Grunde recht bequemer (Aus-)Weg, wenn man damit lediglich die strukturellen Rahmenbedingungen kirchlicher Praxis überblendet und meint, sich in der – zweifelhaften – Noblesse einer dem Alltagsbetrieb enthobenen Theologie von deren Bearbeitung dispensieren zu können.

Theologisches Denken in der Kirche?

● Akkurat jene Seite, die gemäß kongressdiktischer Aufgabenstellung die unternehmerische Sicht der Kirche pointiert und in Reinkultur zu vertreten hatte, nämlich Jochen Overlack von der Unternehmensberatungsfirma McKinsey, brachte zugleich deren Relativität klar zu Bewusstsein. Nicht nur betonte er, dass auch die Methoden der Organisationsentwicklung oft an Grenzen stoßen und insbesondere bezüglich der Erfassung der Tiefenstruktur einer Organisation, also der handlungsleitenden Werte, Intentionen und Identitäten, einer Weiterentwicklung bedürfen. Er insistierte auch darauf, dass die Organisationsentwicklung eine genuin theologische Reflexion des jeweiligen Praxisfeldes der Kirche sogar zur Voraussetzung hat, weil die in der kirchlichen bzw. theologischen Identität der Organisation grundgelegten Ziele und Optionen erst geklärt sein müssen, damit die Organisationsentwicklung weiß, worauf hin sie eigentlich beraten soll.

Eine solche Rede vom Unternehmenscharakter der Kirche unterscheidet sich wohltuend von so manchen verkrampften Versuchen, diese Sicht der Kirche durch theologisierende Umdeutungen zu legitimieren: Die Karten liegen offen; die Unterscheidungslinien bleiben deutlich; die Perspektivendifferenz der Professionen ist bewahrt. Das macht die Begegnung zwischen den beiden Theoriekontexten, Praktische Theologie einerseits und Organisationsentwicklung andererseits, berechenbar, aber auch konstruktiv ermutigend. Was an der Kirche Unternehmenscharakter hat, ist konsequent auch unter unternehmerischen Gesichtspunkten zu analysieren und zu konzipieren. Und was die theologische Identität der Kirche ausmacht, ist mit ebensolcher Konsequenz kenntlich zu machen und – ge-

gebenenfalls in kritischer Auseinandersetzung – zur Geltung zu bringen. In diesem Sinne müssen das Selbstverständnis der Kirche als Unternehmen und theologische Aussagen über die Kirche kein Widerspruch sein, obgleich sie auch nicht identisch sein können.

»Bittere Medizin« für die Kirche

● Organisationsentwicklung sei – so ein Tenor des Kongresses – kein Selbstzweck, sondern ein probates Konzept der Sozialwissenschaften, das mit seinen Methoden und Instrumentarien der Kirche helfen kann, die eigenen Kräfte, Sinngebungen, Werte, Visionen usw. zu eruieren und praktisch umzusetzen. Eine solche Aussage dürfte nach dem Geschmack vieler sein, die in kirchlichen Institutionen Verantwortung tragen für deren organisatorische Weiterentwicklung und vor allem für deren Bestandserhaltung. Nicht wenige kirchliche Kräfte sehen in der Organisationsentwicklung ein gerade recht kommendes Sortiment an Hilfsmitteln, aus dem sie aus-

»Positionen sind auch in der Kirche nicht ideologisch, sondern inhaltlich und strukturell zu definieren.«

wählen könnten, was sie für die Wiedergewinnung von Identität und Effektivität brauchen, von dem sie sich aber – wie es sich für das marktformige Verhältnis zwischen Anbietenden und Kunden gehört – selbst nicht in Frage gestellt sehen müssten.

Doch speziell der Erfahrungsbericht von Sr. Edith Maria Magar belehrte eines Besseren. Es zeigte sich, dass kirchliche Einrichtungen durch Organisationsentwicklung zu Maßnahmen und Entscheidungen veranlasst werden, die unange-nehm sind, in denen speziell die Kirche aufgrund

von Tabuisierungen oder ideologischen Harmonisierungen oft noch wenig Übung hat, die aber für eine langfristig effektive Strukturbildung unabdingbar sind. Dazu gehört z.B., dass auch von kirchlichen Führungskräften Weiterbildungsbe- reitschaft eingefordert wird und dass Positionen auch in der Kirche prinzipiell nicht ideologisch, sondern inhaltlich und strukturell nach den dafür notwendigen Qualifikationen zu definieren sind. Wie so manches Medikament, das Gesundung bringen soll, kann und muss auch die Organisationsentwicklung, wenn sie denn konsequent und sachgerecht angewendet wird und wenn sie

»Beteiligung der betroffenen Personen oder strategisches Instrument der Leitungen?«

denn wirklich substantielle Veränderung (und nicht nur optische Auffrischung) bewirken soll, für die Kirche zur »bitteren Pille« werden.

Unklar blieb allerdings weithin, ob Organisationsentwicklungen bzw. Unternehmensberatungen ein Modus der Basisorientierung bzw. der Beteiligung der betroffenen Personen an der Gestaltung ihrer Organisation sind oder ob sie eher als ein strategisches Instrument der Leitungen für ein entsprechendes »top down«-Handeln, also für stringente Vorgaben der Organisations- spitze gegenüber den untergeordneten Ebenen, betrachtet werden müssen. Dass sie faktisch als Letzteres konzipiert, in Anspruch genommen und gehandhabt werden, ist eine Erkenntnis, für die sowohl die Mitglieder kirchlicher Organisationen als auch die Praktische Theologie nach einer hypertrophen und somit oft nur ideologisch- suggestiven Behauptung der Basisorientierung erst noch wieder eine authentische, konstruktive, gleichwohl kritische Form ihrer Thematisierung finden müssen.

Ein lehrreiches und lernbedürftiges Verhältnis

● Nicht gering zu veranschlagen ist der Ertrag, den der Kongress für das Verhältnis zwischen Praktischer Theologie und Organisationsentwicklung gezeitigt hat. Hinter der schieflich-friedlichen Paritätsformel, dass die Organisationsentwicklung eine kritische Funktion gegenüber der Theologie und die Theologie eine ebensolche gegenüber der Organisationsentwicklung habe, kamen nämlich brisante und konkrete Anforderungen zum Vorschein. An die Praktische Theologie richtet sich die Erwartung, sich unmittelbar an Organisationsentwicklungsprozessen und an der Konzeption derselben zu beteiligen, dies allerdings nicht in der Manier des ideologischen Überbaus, sondern auf der Basis von Kontextkenntnissen. So beinhaltet die Konfrontation mit der Organisationsentwicklung für die Praktische Theologie die Herausforderung, kontinuierlich einen Ortswechsel in die unterschiedlichen Praxiskontexte und einen analogen Wechsel in ihren Arbeitsformen sowie in ihren Ausbildungsinhalten vorzunehmen.

Ebenso erweitert die Organisationsentwicklung das Spektrum der nichttheologischen Disziplinen, mit denen sich die Praktische Theologie auseinandersetzen muss, und liefert somit einen wichtigen Beitrag zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Praktischer Theologie und Sozialwissenschaften, ist aber auch selbst wichtiges Feld, auf dem sich diese Verhältnisbestimmung mit seinem kritischen Potential zu bewähren hat.

Umgekehrt obliegt es der Praktischen Theologie, das manchmal recht glatte und glänzende Fell der Organisationsentwicklung gegen den Strich zu bürsten. Diese kann z.B. wie andere Beratungsprofessionen auch nicht naiv Neutralität und Objektivität für sich beanspruchen, son-

dern muss sich der Unausweichlichkeit bewusst sein, dass sie von subjektiven Präferenzen und interessegeleiteten Wahrnehmungen gesteuert wird. So kann die Praktische Theologie die Organisationsentwicklung dazu anhalten, darüber Rechenschaft abzulegen, bei wem z.B. die Initiative des jeweiligen Beratungsprozesses liegt, wer eigentlich das Subjekt einer Beratung ist, welche vielschichtigen Interessen bei den Beratenden mitschwingen oder wie innerhalb eines Entwicklungsprozesses die Machtverteilung bzw. die Entscheidungsfindung geregelt ist.

Frag-Würdigkeiten

● Es schmälert den lohnenden Gewinn des Kongresses nicht, wenn im etwas distanzierteren Rückblick auch festgestellt wird, dass sich die inhaltliche Arbeit am Thema weitgehend noch auf den oberen Ebenen des Problemkomplexes bewegte. Viele Spannungen, aber auch Veränderungsanforderungen, die in den Tiefenschichten des Selbstverständnisses von Kirche und Unternehmen, von Praktischer Theologie und Organisationsentwicklung angelegt sind, kamen nicht zur Sprache. Es bleiben also noch Fragen, altbekannte Fragen und neu aufgetretene Fragen, die es meines Erachtens wert sind, gestellt zu werden.

1) In Zusammenhang mit der Leitbild-Thematik wurde die Selbstbewusstseinsdevise »Wir sind gut! Wir leisten etwas!« kirchlichen Organisationen als kollektive Motivationsformel empfohlen. Wie kann, so lautet meine erste Frage, eine solche Platitüde völlig unbefragt stehen bleiben in einem Kreis, der noch vor zwei Jahren beim vormaligen Kongress zur Kontextualisierung der Praktischen Theologie¹ einem Ulrich Bach und dessen Infragestellung solcher Leis-

tungsphantasien beeindruckt zugehört hat und der sonst nicht ansteht, dessen Kritik an der stigmatisierenden Unterscheidung zwischen »Könnern« und »Nicht-Könnern« zu rezipieren?

2) In Hinblick auf mögliche Divergenzen zwischen theologischen Prinzipien und Implikationen der Unternehmensführung bzw. von Managementtheorien war der Satz zu hören, man solle sich »nicht unnötig mit Theologie quälen«. Ist nicht genau das bitter notwendig: das »quälende«, unbequeme, aber in seiner Widerständigkeit auch weiterführende Durchdenken dessen, was die Theologie aus dem Schatz ihrer Tradition sowie ihrer Praxisreflexion zur Kirche zu sagen hat?

3) Dem Anspruch der wissenschaftlichen Praktischen Theologie, ihre Funktion einer kritischen Reflexion auch gegenüber der Praxis der Organisationsentwicklung auszuüben, folgte vielfach eine Replik in der mehr oder weniger deutlichen Diktion, TheologInnen könnten doch aus ihren (Elfenbeinturm-)Höhen herab die Realität der Organisationsentwicklung nicht angemessen beurteilen. Sicher muss man einräumen, dass die Praktische Theologie zu lange und vielleicht auch in einem arroganten Gehabe übersehen hat, welche immense Theoriebildung im Metier der Organisationsentwicklung stattgefunden hat und welche hohe, genuin theologische Valenz diese gerade als kontextuell verwurzelte Theorie aufweist.

Dennoch werden davon Rückfragen in zwei Richtungen provoziert. Zum einen: Basiert diese Retourkutsche der OrganisationsentwicklungsprotagonistInnen nicht auf einem überholten, fragwürdigen Bild von Praktischer Theologie, das zumindest übersehen lässt, wie sehr mittlerweile Erfahrungsorientierung und Kontextualisierung zum Selbstanspruch und auch zum operationalisierten Vollzug der Praktischen Theologie gehören? Zum andern: Verbirgt sich dahinter

nicht auch ein Stück weit Immunisierung? Hat die Organisationsentwicklung wirklich per se einen näheren, authentischeren Bezug zur wirklichen Wirklichkeit und zu den Erfahrungen der Menschen oder unterliegt sie nicht ebenso der Gefahr, sich eine Wirklichkeit gemäß den eigenen – bewussten oder unbewussten – Vorgaben zu konstruieren?

4) Immer wieder war im Laufe des Kongresses das Phänomen zu beobachten, dass theologische Theoreme mit Management-Theoremen verschmolzen werden, um dadurch die

»Sehr schnell wird dann z.B. von »Communio-Management« gesprochen.«

Kompatibilität der beiden Professionen aufzuweisen. Sehr schnell wird dann z.B. von »Communio-Management« gesprochen oder auch davon, dass die Kirche als diakonische Kirche ihrem Wesen nach »Dienstleistungs«-Gemeinschaft sei und sich folglich auch als solche auf dem öffentlichen Markt positionieren könne. Handelt es sich bei solchen terminologischen Harmonisierungen nicht um ideologische »Rauchbomben«, unter deren Schwaden sich umso unkontrollierter verdeckte Interessen und herrschaftsförmige Mechanismen breit machen können?

Sind solche bequemen Uneindeutigkeiten nicht deshalb so problematisch, weil sie gerade die gegenseitig-kritische Reflexionspotenz von Organisationsentwicklung und Praktischer Theologie schwächen und Problemstellungen mit semantischen Tricks überdecken? Sind nicht gerade solche Sprachmuster ein Beleg dafür, wie inkonsistent die gegenseitige Auseinandersetzung noch ist, da um der Verträglichkeit willen Uneindeutigkeit geschaffen, eine ehrliche Begegnung und offene gegenseitige Infragestellung aber vermieden wird?

5) Es ist evident, dass kirchliche Organisationen, die sich der Unternehmenslogik unterstellen, auch den Zugang zu ihren Leistungen an die Kaufkraft der betroffenen Personen binden. Angesichts dessen kann die Frage nicht erspart bleiben: Warum ist der Gedanke der »Option für die Armen« kaum thematisiert worden? Ist dieses in einem anderen Kontext unter leidvollen Verhältnissen entstandene Prinzip nur willkommen, wenn es passt bzw. wenn man es als Identitätsanleihe ausschachten kann, aber keine

Konsequenzen für den eigenen Interessenbereich fürchten muss? Das ist für mich die gravierendste Frage, die auch nach diesem Kongress offen ist, von der sich die Praktische Theologie aber um ihrer Glaubwürdigkeit willen nicht davonstehlen darf: Kann eine Kirche, die sich als Unternehmen geriert, eine Kirche der benachteiligten und unterdrückten Menschen sein? Kann eine Kirche, die sich als Dienstleistungsanbieter zu etablieren versucht, eine diakonische Kirche sein?

¹ Vgl. Herbert Haslinger,
Wie wird die Praktische
Theologie kontextuell?
Zum Kongreß der

PastoraltheologInnen 1997
in Freising, in: *Diakonia*
1 (1998) 59-64.

Einladung – Terminavisos – Einladung – Terminavisos – Einladung – Terminavisos

DIAKONIA veranstaltet in Kooperation mit der
KATHOLISCHEN AKADEMIE FREIBURG
für ihre Leser und Leserinnen und alle
Interessierten ein ZUKUNFTSFORUM:

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt **Perspektiven der Gemeindeleitung**

4.10. (16h) bis 5.10. (abends) 2000

Jede Diözese hat ihr Modell, wie die Zukunft der Gemeindeleitung aussehen soll: kooperative Pastoral, immer größer werdende Seelsorgeeinheiten, Regionalisierung, Laien als GemeindeleiterInnen, Moderatoren, Die Tagung möchte konkrete Erfahrungen miteinander ins Gespräch bringen, um gemeinsam nach kreativen Lösungen zu suchen. Sie will Lust machen, die Zukunft mutig in Angriff zu nehmen.

Das Programm umfasst:

- ein Referat von Prof. Dr. Leo Karrer
- die Vorstellung diözesaner Modelle, wobei auch eine französische Diözese zu Wort kommen wird
- genügend Zeit in kleinen Arbeitsgruppen, die aus unterschiedlichen Blickwinkeln die Situation analysieren (Pfarrer, Laien im pastoralen Dienst, Zentralstellen, ...)
- ein Markt der Möglichkeiten

Die Tagung wird mit einer Führung durch das Freiburger Münster und einer Weinkost ausklingen.

Genauere Informationen in Heft 2/2000.

Einladung – Terminavisos – Einladung – Terminavisos – Einladung – Terminavisos

Matthias Möhring-Hesse

Von Gott reden – wann und wo?

Situationen christlichen Bekenntens in modernen Gesellschaften

Reden über Gott, das immer den Charakter des Bekenntnisses hat, geschieht vor allem in intimen Situationen. Wirtschaft und Staat erweisen sich dagegen als für ein bekennendes Sprechen ungeeignet.

Im Folgenden diskutiert der Autor diese gesellschaftliche Begrenzung sinnvoller Möglichkeit von Gott zu reden.

● Gott liebt Dich, er befreit die Armen, steht uns bei in der Not Das und vieles andere will gesagt werden – von Christen, die an den Gott glauben, dessen heilsame Zuwendung in den christlichen Überlieferungen allen Menschen zugesagt wird. Doch die Christen schweigen – zumeist! Sich in den modernen Gesellschaften als Glaubende zu offenbaren, ist nämlich eine äußerst peinliche Angelegenheit. »Die Peinlichkeitsschwelle scheint heute bei religiösen Fragen weit schneller erreicht als bei sexuellen.«¹

Wenn Christen dann doch nicht schweigen, bereiten sie ihren Gesprächspartnern Schwierigkeiten. Selbst wenn diese ihre Überzeugungen und Einstellungen teilen, verletzen sie mit ihrer Rede zumeist deren Erwartungen. So verursachen sie Kommunikationsstörungen: Sie erzeugen betretenes Schweigen, aggressive Abwehr oder mitleidiges Lächeln – bleiben unverstanden und so mit ihrer Rede von Gott erfolglos.

Die Möglichkeiten, von Gott zu reden, sind offenbar begrenzt. Dieser Aufsatz soll helfen, diesen Begrenzungen auf die Spur zu kommen – und sie zu respektieren. Dazu werden zunächst die situativen Voraussetzungen erhoben, die erfüllt sein müssen, damit Christen gegenüber anderen erfolgreich von Gott reden können. In welchen Situationen diese Voraussetzungen unter den Bedingungen moderner Gesellschaften erfüllt sind, wird anschließend analysiert.²

Bedingungen erfolgreicher Rede von Gott

● Von Gott lässt sich nicht reden wie von dem Stuhl, auf dem man sitzt, und dem Apfel, den man isst. Mit »Gott« meinen Christen nicht einen Gegenstand in der Welt, sondern deren Grund und Ziel. Wenn sie von Gott sprechen, sprechen Christen von ihrer Sicht der Welt, die in Gott geschaffen, gehalten und vollendet wird. Diese Sicht hat zwar einige Voraussetzungen, etwa dass Gott ist und nicht nicht ist oder dass Gott sich in Jesus Christus selbst mitgeteilt hat. Aber entsprechende Aussagen dienen nur dazu, eine bestimmte Sicht von der in der Heilszusage Gottes stehenden Welt zu erklären und abzuschern.

Weil Christen von Gott nur als dem Schlüssel ihrer »Weltsicht« sprechen, können sie von ihm nur im Nebensatz reden – und müssen im Hauptsatz von sich selbst reden. »Ich glaube ...«, sagt man – und sagt dabei etwas über sich selbst, »... dass Gott den Armen nahe ist« – und sagt dann erst etwas über den Gott, an den man glaubt. Sollten Christen den einführenden Hauptsatz vergessen, dann fügen die Adressaten

»Von Gott können Christen nur im Nebensatz reden – und müssen im Hauptsatz von sich selbst reden.«

ihrer Rede diesen unverzüglich hinzu. Ist ihre Rede noch so geschliffen und begeisternd, am Ende fragen die Zuhörer doch: »Und das glaubst Du?«

Deshalb aber ist die Rede von Gott immer auch ein Akt des Bekennens, in dem Christen sich als Personen auf Gott hin selbst bestimmen und sich gegenüber anderen offenbaren. Wer der Rede von Gott zuhört, erfährt viel mehr über die Redenden, als diese über Gott jemals zur Erfahrung bringen können. Und genau das ist der Grund, warum den Christen diese Rede in den meisten Situationen peinlich, zumindest aber schwierig geworden ist: Statt von Gott reden sie in erster Linie über sich selbst!

Bekennen ist zugleich ein »elementarer Akt« des Glaubens³, also eine der Grundformen christlicher Glaubenspraxis, und ein konstitutiver Akt, also solche Glaubenspraxis begründend. Denn erst in Folge ihres Bekennens machen sich Christen als Christen und ihr Handeln als Glauben identifizierbar. Nur weil sie anderen gesagt haben, dass sie sich als Personen auf Gott hin bestimmen, wissen diese, dass sie Glaubende sind und dass sie ihr Handeln als Glauben, als Handeln im Auftrag Gottes verstanden haben wollen.

Von Gott reden Christen in bestimmten Situationen. Wie jedes menschliche Handeln dient auch diese Rede dazu, Handlungssituationen zu bewältigen. Christen reagieren auf situative Herausforderungen, die sich ihnen aktuell stellen, und suchen diese Herausforderungen dadurch zu »beantworten«, dass sie von Gott reden. Derartige Herausforderungen sucht man sich in der Regel nicht aus; vielmehr »widerfahren« diese einem. Als kommunikative Situationen sind sie zwar gestaltbar: Menschen, die miteinander sprechen, können aushandeln, was in ihren Situationen jeweils problematisch ist, was sie voneinander erwarten etc. Doch können sie nicht immer wieder alles neu aushandeln, sondern müssen sich auf eingespielte Muster stützen. Mithin sind Handlungssituationen mit ihren wechselseitigen Erwartungen sozial vorstrukturiert, was Akteure – in der Regel intuitiv – berücksichtigen.

In gemeinsamen Situationen kann die Rede von Gott mit »eingebautem« Bekennen nur dann von den Adressaten dieser Rede verstanden werden, wenn bestimmte Verstehensvoraussetzungen erfüllt sind. Sie müssen zumindest wissen, was es heißt, an Gott zu glauben, dass man etwa sich selbst im Horizont einer im Christentum überlieferten »Weltsicht« bestimmt.

Darüber hinaus ist die Rede von Gott nur in Situationen sinnvoll, in denen man auf die Rückfrage »Glaubst Du das?« reagieren, also den Glauben an Gott bekennen kann. Und schließlich müssen Christen mit ihrer Rede von Gott die situativen Herausforderungen auch bewältigen können. Ihre Rede von Gott muss eine »Antwort« auf die jeweils aktuelle Situation geben.

Diese situativen Bedingungen sind in modernen Gesellschaften nicht überall und nicht immer gegeben. Deshalb ist es für Christen nicht in allen Situationen möglich, zumindest nicht sinnvoll, von Gott zu sprechen und dabei impli-

zit ihren Glauben an Gott zu bekennen. Dies soll in den folgenden Abschnitten gezeigt werden. Um aber die notwendigen Analysen nicht an der Vielzahl möglicher Weisen der Rede von Gott zu überfordern, werden sie auf den Akt des Bekennens hin konzentriert, sofern dieser sich eingangs als der eigentlich problematische Punkt bei der Rede von Gott erwiesen hat.

Ausdifferenzierte Handlungsbe- reiche moderner Gesellschaften

● Als Orte des Bekennens fallen in den modernen, d.h. funktional ausdifferenzierten Gesellschaften vor allem diejenigen Handlungsbe-
reiche aus, die weitgehend über entsprachlichte Kommunikationsmedien gesteuert werden: also die marktförmig organisierte Wirtschaft sowie der bürokratisch verwaltete und demokratisch kontrollierte Staat. Deren Steuerungsmedien, Geld und Macht, vereinfachen und erweitern die Koordination von Handlungen. Sie beschneiden jedoch zugleich die Gegenstände möglicher Interaktionen.

Der Glaube an Gott jedenfalls kann in über Geld bzw. Macht gesteuerten Interaktionen nicht erfolgreich bekannt werden: Der Glauben der Christen lässt sich weder kaufen noch verkaufen, genauso wenig wie er durch staatliche Entscheidungen angewiesen oder verboten werden kann. Deswegen sind entsprechende Überzeugungen und Einstellungen in diesen beiden Handlungsbereichen als kognitiver Hintergrund nicht präsent. Ebenso wenig können Christen diese in die durch Geld bzw. Macht vermittelten Interaktionen nachtragend einführen.

Zudem halten sich beide Handlungsbereiche gegenüber der Subjektivität von Akteuren »gleichgültig«. Die in der marktförmig organisierten Wirtschaft institutionalisierte Rationalität

wirtschaftlichen Handelns kennt keine inhaltlichen Kriterien zur Wahrnehmung und Beurteilung von Subjektivität. In durch Geld vermittelten Interaktionen »reduzieren« sich die beteiligten Akteure wechselseitig zu Tauschparteien. In analoger Weise behandelt auch der moderne Staat die Staatsbürger formal gleich und damit gerade in Absehung ihrer je eigenen Subjektivität. So aber bleiben Selbstdarstellungen von Art des christlichen Bekennens in Wirtschaft und Staat erfolglos.

Da Wirtschaft und Staat als Orte des Bekennens »ausfallen«, können wirtschaftlich und staatlich vermittelte Ereignisse und Zustände für Christen nicht zu Situationen werden, die sie im Bekennen »beantworten« können. Zwar können sie durch entsprechende Sachverhalte als Christen herausgefordert werden; auch können diese Sachverhalte den Anlass dazu geben, die Entscheidung, das eigene Leben auf Gott hin zu leben, reflexiv einzuholen und ausdrücklich

*»Christen können durch ihr
Bekenntnis wirtschaftlich oder
staatlich vermittelte Situationen
weder verändern noch gestalten.«*

zu bestätigen. Doch weil Christen mit ihrem Bekenntnis an fehlenden Verstehensvoraussetzungen und an der subjektiven »Gleichgültigkeit« von Wirtschaft und Staat scheitern müssen, können sie durch ihr Bekenntnis wirtschaftlich oder staatlich vermittelte Situationen weder verändern noch gestalten, mithin auch nicht meistern.

Nicht in dieser Apodiktik gilt dies auch für die anderen funktional spezialisierten Handlungsbereiche moderner Gesellschaften. Weil diese keine entsprachlichten Kommunikationsmedien ausgebildet haben und deswegen auf die Umgangssprache angewiesen sind, können dort die Verstehensvoraussetzungen des christlichen

Bekenntnisses prinzipiell gegeben sein, wie auch die Möglichkeiten, sich in der Weise des Beken- nens selbst darzustellen. So halten etwa die Wis- senschaften, u.a. über ihre theologischen Diszi- plinen, die Überzeugungen und Einstellungen des christlichen Gottesglaubens präsent. In der modernen Kunst dagegen werden die Chancen expressiver Selbstinszenierung geradezu poten- ziert. In dem Maße, wie in den unterschiedli- chen Handlungsbereichen diese situativen Be- dingungen gegeben sind, können sie auch Situa- tionen des christlichen Bekenntens sein.

Dies gilt jedoch nur in engen Grenzen! Denn auch diese Handlungsbereiche haben ein jeweils eigenes Repertoire spezialisierter Symbo- le sowie eigensinniger Rationalitäten entwickelt. Dadurch werden die Möglichkeiten von Chris- ten beschränkt, Situationen durch ihr Beken- nen zu bewältigen. Es wird ihnen kaum gelin- gen, sich etwa innerhalb der Wissenschaften mit »Ich glaube an Gott« als Glaubende zu bestim- men und zugleich einen nachvollziehbaren Bei- trag zur Wissenserzeugung, -prüfung oder -be- gründung zu leisten. Genauso unwahrscheinlich ist es, dass Christen bekennen und damit Auf- merksamkeiten oder Reize erzeugen, die ästhe- tisch gedeutet und bewertet werden können.

Glaubensgemeinschaft

- Durch Ausschluss anderer Handlungsberei- che kommt im Gegenzug das kirchlich verfasste Christentum in den Blick. Indem die christlichen Traditionen in den Kirchen zusammengezogen und deren Auslegung und Überlieferung institu- tionalisiert wurden, sind dort – wie in keinem der anderen Handlungsbereiche – die Verste- hensvoraussetzungen des christlichen Beken- nens präsent. Das Bekenntnis »Ich glaube an Gott« ist deshalb innerhalb des kirchlich verfass-

ten Christentums verständlich, zumal es in die- sem Kontext durch institutionelle Vorgaben im- mer wieder angefordert wird – etwa in der Tau- fe oder in der sonntäglichen Messfeier.

In dem Teilbereich moderner Gesellschaf- ten, in den sich das Christentum als Religion »zurückgezogen« hat, können Christen also ihren Glauben an Gott erfolgreich bekennen. Da- bei wird ihr Bekenntnis durch kirchlich-institu- tionelle Vorgaben geformt, so dass im Bekennen auch die Übereinstimmung mit kirchlich dog- matisierten Überzeugungen und Einstellungen zum Ausdruck kommt. Somit machen sie im Be- kennen nicht nur ihre Selbstbestimmung, Chris- ten zu sein bzw. sein zu wollen, ausdrücklich, sondern vollziehen zugleich ihre Angehörigkeit zu einer der konfessionell getrennten christli- chen Kirchen.

Dadurch wird ihr Bekenntnis über das kirchlich verfasste Christentum hinaus gesell- schaftlich präsent. »Bei Bedarf« wird von der An- gehörigkeit zu einer der christlichen Kirchen auf ein kirchlich erzeugtes persönliches Bekenntnis und darüber auch auf die Selbstbestimmung auf Gott hin geschlossen – und werden in der Folge Kirchenmitglieder als Christen angesprochen. Damit die Konfessionszugehörigkeit als hinrei- chendes Indiz für eine »existentielle« Entschei- dung der Einzelnen gelten kann, wird dem kirch- lich verfassten Christentum gesellschaftlich eine Auflage gemacht. Es darf sich nur diejenigen In- dividuen zurechnen, die sich in einem aus- drücklichen Akt als Glaubende bestimmt und da- bei ihre Angehörigkeit zu einer der konfessionell getrennten Kirchen erklärt haben.

Intime Kommunikationen

- Außerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft sind den Christen die Räume und Zeiten »entron-

nen«, in denen sie ihre Selbstbestimmung auf Gott ausdrücklich offenbaren können. Dazu gegenläufig können sie jedoch ihre Beziehungen in prinzipiell allen Handlungszusammenhängen durch »Intimisierung« derart verdichten, dass sie zu Orten des Bekennens werden.

Im Zuge der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung wird den Individuen einerseits zugemutet, sich selbst als soziale Einheit herzustellen und ihre »innere Realität« nach Maßgabe von Echtheit und Ganzheit zu gestalten. Unter Bedingungen individualisierter Vergesellschaftung erhalten sie andererseits die Möglichkeit, prinzipiell alle Ereignisse und Zustände der »äußeren Realität« so zu funktionalisieren, dass sie die ihnen abverlangte Echtheit und Ganzheit auch erfüllen können. Dazu werden vorgefundene Beziehungen »intimisiert«, d.h. kommunikativ derart verdichtet, dass man sich wechselseitig Wärme und Geborgenheit, Annahme und Nähe zuspricht und damit gegenseitig die Möglichkeit einräumt, authentisch und ganz die Person zu sein, die man ist bzw. sein will.

Prinzipiell können alle Situationen moderner Gesellschaften »intimisiert« werden, sofern alle beteiligten Individuen ihre Kommunikationen unter den Anspruch von Annahme und Nähe, von Wärme und Geborgenheit zu stellen bereit sind. Dazu reduzieren Akteure zunächst einmal ihre komplexen Umgebungen auf inselartige Verhältnisse weniger Akteure – und

»Anspruch von Annahme und Nähe, von Wärme und Geborgenheit«

schließen Dritte aus ihren intimen Situationen aus. Wechselseitig stellen sich die Beteiligten unter den Anspruch von Sympathie und Nähe. Um als Individuen echt und ganz sein zu können, schirmen sie schließlich ihre intimen Kommunikationen auch vor den »Augen und Ohren« Drit-

ter ab und vereinbaren Verschwiegenheit, entziehen damit ihre Kommunikationen der externen Beobachtung sowie Begutachtung.

In derart »intimisierten« Situationen sind die situativen Bedingungen des christlichen Bekennens außerordentlich gut erfüllt. Intimität wird von Akteuren erzeugt, um sich als Person gegenüber anderen in authentischer Weise ausdrücklich zu machen bzw. um andere als Personen kennen zu lernen, wer sie »eigentlich« sind bzw. sein wollen. Die expressive Darstellung der je eigenen Persönlichkeit wird daher in intimen Kommunikationen wechselseitig erwartet, deswegen werden auch die Voraussetzungen dafür geschaffen, sich selbst als Personen offenbaren zu können. »Bremsen« der expressiven Selbstdarstellung, also Peinlichkeiten, Rücksichtnahmen etc., bestehen nur in den Grenzen, die sich die beteiligten Akteure selbst setzen bzw. die sie gegenüber den anderen als Ansprüche durchsetzen können. Für die jeweils beteiligten Christen erfüllen intime Kommunikationen damit die Voraussetzung dafür, dass sie ihren Glauben bekennen und so ihre Selbstbestimmung auf Gott hin vor anderen ausdrücklich vollziehen und offenbaren können. Zudem können sich die Erwartungen anderer derart auf ihre Person konzentrieren, dass sie diesen nur entsprechen, wenn sie ihren Glauben bekennen.

Intime Kommunikationen sind thematisch und symbolisch unbeschränkt: Alles, was sich umgangssprachlich aussagen lässt, kann im Prinzip zum Gegenstand intimer Kommunikationen gemacht werden. Auch hinsichtlich der Inhalte intimer Kommunikationen bestehen nur die Grenzen, die die beteiligten Akteure in gegenseitiger Rücksichtnahme vereinbaren. Deshalb können Christen dort prinzipiell die Verstehensvoraussetzungen ihres Bekenntnisses sichern. Denn auch wenn die Adressaten ihres Bekenntnisses die Überzeugungen und Einstellungen des

christlichen Gottesglaubens nicht kennen, können sie diesen als Hintergrund ihres Bekennens nachtragen.

Weil in der Verborgenheit intimer Kommunikationen vollzogen, wird ihr Bekennen nicht öffentlich bekannt. Die im Schutze der Intimität offenbarte Selbstbestimmung bleibt somit ohne einen gesellschaftlich sichtbaren Ausdruck. Über das Bekenntnis in intimen Kommunikationen lernen die beteiligten Akteure jedoch dessen substantielle Bedeutung kennen. Daher können entsprechende Erfahrungen mit der offenbarten Selbstbestimmung von Christen deren öffentlichen Identifizierungen als Angehörige der christlichen Glaubensgemeinschaft eine tiefere Grundlage geben.

Dramatische Situationen

● Sofern Christen die gesellschaftliche Begrenzung des christlichen Bekennens einhalten, begrenzen sie diesen elementaren Akt ihres Glaubens, nicht aber ihre Selbstbestimmung auf Gott hin. Auch in Situationen, die sie durch den Akt des Bekennens nicht erfolgreich bewältigen können, sind sie genau die Personen, als die sie sich nur im Akt des Bekennens offenbaren können. So können aber für sie Handlungssituationen entstehen, in denen sie sich zwar zum ausdrücklichen Bekennen herausgefordert sehen, die sie durch ihr Bekennen jedoch nicht eigentlich bewältigen können.

In besonders brisanten Situationen dieser Art haben Christen diese Spannung – etwa in der Barmer Theologischen Erklärung oder im KAIROS-Dokument – zugunsten des Bekennens aufgelöst.⁴ Sie sahen sich durch dramatische Verwerfungen und Problemlagen in ihrer Identität als Christen derart herausgefordert, dass sie in »Antwort« darauf ihre Identität nur durch ausdrückliches Bekennen ihres Glaubens »retten« konnten.

Die einzelnen Christen standen mit ihrem Bekennen nicht eigentlich in den gesellschaftlichen und öffentlichen Situationen, sondern bekannten ihren Glauben in den Binnenkom-

»Handlungssituationen, in denen sich Christen zum ausdrücklichen Bekennen herausgefordert sehen«

munikationen ihrer Glaubensgemeinschaft. Da sie aber als Christen gemeinsam durch die Verwerfungen und Problemlagen herausgefordert waren, zielten sie mit ihrem persönlichen zugleich auf ein gemeinschaftliches Bekennen. Durch gemeinsame Bekenntnistexte positionierten sie schließlich ihre Glaubensgemeinschaft gegenüber den kritisierten Verhältnissen. Daher waren es auch ihre Kirchen, die als Subjekt des Bekennens öffentlich in Erscheinung traten. Sofern diese damit auf gesellschaftliche Resonanz gestoßen sind, wurde das gemeinsame Bekenntnis zum politischen Signal, zum Instrument der gesellschaftlichen Einflussnahme:

¹ Franz-Xaver Kaufmann, Über die Schwierigkeiten des Christen in der modernen Kultur, in: N. Klein/H. R. Schlette/K. Weber (Hg.): Biotope der Hoffnung.

Zu Christentum und Kirche heute, Olten 1988, 113–131.

² Vgl. dazu ausführlicher Matthias Möhring-Hesse, Theozentrik, Sittlichkeit und Moralität christlicher Glaubenspraxis.

Theologische Rekonstruktionen, Studien zur theologischen Ethik 75, Freiburg 1997, insb. 161–206.

³ Vgl. Edmund Arens, Bezeugen und Bekennen.

Elementare Handlungen des Glaubens, Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft, Düsseldorf 1989.

⁴ Vgl. ebd., 287–314.

Reinhold Reck

Nichthierarchische Funktionen in hierarchischen Strukturen

Um in einer komplexen Welt zu überleben, verändern auch traditionelle Organisationen ihre Strukturen.

Zum 25-jährigen Bestehen des Berufs der PastoralreferentInnen in der Erzdiözese Bamberg wird die Entwicklung der neuen pastoralen Berufe auf diesem Hintergrund neu gedeutet.

- Die ungeplante und ungewollte Entwicklung weiterer pastoraler Berufe neben dem priesterlichen halte ich für eines der interessantesten Phänomene in der katholischen Kirche des ausklingenden Jahrhunderts. Zwar liegen die ersten Anfänge schon in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, doch hat diese Entwicklung zumindest im deutschsprachigen Raum in den vergangenen dreißig Jahren eine Dynamik gewonnen, die nach Erklärung verlangt.

Gewiss ist der Gedanke nicht von der Hand zu weisen, dass die Mangelsituation im Priesterberuf zur Entstehung der alternativen Seelsorgerberufe beiträgt, insofern dadurch der Mangel an seelsorglichem Dienst zumindest teilweise kompensiert wird. Dennoch ist zu berücksichtigen, dass die Entwicklung in einem größeren gesellschaftlichen Kontext stattfindet. Ich versuche daher, die Situation unter einem anderen Fokus zu betrachten: nicht vom Priestermangel auszuge-

hen, sondern Priestermangel und neue pastorale Berufe auf dem Hintergrund der zunehmenden gesamtgesellschaftlichen Komplexität und dem, was dieser Megaprozess für ein traditionales, hierarchisch gesteuertes System wie die katholische Weltkirche bedeutet, zu verstehen.

Funktionsverlust hierarchischer Steuerung

- Der Prozess zunehmender funktionaler Differenzierung als Paradigma für das Verständnis der immer schnelleren gesellschaftlichen Veränderungen ist vielfach beschrieben worden.¹ Was dieser Prozess im Einzelnen für psychische und soziale Systeme (d.h. für Menschen und Organisationen) bedeutet, ist aber derzeit noch kaum absehbar. Klar ist bisher allerdings, dass herkömmliche Modelle der Steuerung, wie sie z.B. als Planwirtschaft im sozialistischen und als Marktwirtschaft im westlichen Machtblock praktiziert wurden, so nicht mehr funktionieren. Die Komplexität der Welt insgesamt und auch funktionaler Teilsysteme wie Verkehr, Wirtschaft, Rechts- oder Bildungswesen hat Dimensionen erreicht, die eine Steuerung durch Planung und Kontrolle von vorneherein als Illusion erweisen; andererseits aber dürfen diese Teilsysteme auch

nicht einfach ihrer blinden und ungebremsten Eigendynamik überlassen werden.²

Alle diese gesellschaftlichen Entwicklungen und die damit verbundenen Probleme bilden sich – vielleicht verzögert und verzerrt – notwendig auch in der Kirche ab. Diese Einsicht, dass Kirche als hochkomplexes gesellschaftliches Teilsystem unter denselben Rahmenbedingungen existiert wie die übrigen Teilsysteme auch, ist an sich nicht neu. Nur ist diese Erkenntnis unproblematisch, solange sich daraus keine Interessenkollisionen ergeben: solange etwa ein hierarchisches Leitungsmodell der Kirche mit einer absolutistischen Staatsverfassung einhergeht.

Das Dilemma der Leitungsverantwortlichen in der katholischen Kirche ist nun, dass sie einerseits merken, wie wenig die klassischen Modelle hierarchischer Steuerung in einer zunehmend komplexen Welt noch funktionieren, sich andererseits aber aufgrund der (immer auch theologisch begründeten) Tradition diesem Modell sehr stark verpflichtet fühlen. Die Organisation Kirche ist nun aber keineswegs das einzige System, das durch feste Traditionen und Strukturen, durch »unveränderliche« Normen und Standards geprägt ist. Es gibt diese genauso in anderen Bereichen unserer Gesellschaft. Bei solchen rein säkularen Systemen beobachtet nun Kurt Buchinger³ eine Labilisierung der Strukturen durch zunehmenden Funktionsverlust, die in zwei Phasen abläuft. Das Interessante für uns ist, dass die Kirche in diesem Dilemma nicht anders reagiert als andere Institutionen, die einem hierarchischen Leitbild verhaftet sind: um den Verlust ihrer Funktionsfähigkeit zu vermeiden, schieben diese nämlich nach Buchinger zunächst ergänzend und quer zu der noch in keiner Weise in Frage gestellten hierarchischen Struktur nichthierarchische Funktionen ein.

Gelingt – oft durch externe Beratung unterstützt – diese durchaus nicht einfache Opera-

tion, so gewinnt der Prozess der Flexibilisierung jedoch mit der Installation nichthierarchischer Elemente an Eigendynamik; die Komplexität der Steuerungsaufgaben nimmt erneut zu bzw. die Steuerungsaufgabe verändert sich weiter: Angesichts zunehmender Autonomie und Komple-

»Institutionalisierung der Selbstreflexion«

xität der Subsysteme verliert die zentrale Steuerung noch mehr an Wirksamkeit – und wir sind bereits »mitten in der zweiten Phase des Verlust der Funktionsfähigkeit stabiler Strukturen«⁴. Das erfordert eine nächste Stufe in der Veränderung des Systems hin zu Selbststeuerung, die mit einer Professionalisierung und Institutionalisierung der Selbstreflexion einhergeht; diese allerdings muss hierarchischen Strukturen aufgrund ihrer Ambivalenz immer suspekt bleiben: Nach Buchingers Wahrnehmung ist in stabilen Zuständen Selbstreflexion in ihrer prozesssteuernden Funktion »aus denselben Gründen tabu, aus denen sie in [...] instabilen Verhältnissen so brauchbar ist: Sie ermöglicht der Selbstorganisation Handlungsspielräume jenseits des Gewohnten.«⁵

Kirchliche Widersprüche

- Was also Kurt Buchinger für säkulare Institutionen beschreibt, lässt sich fast uneingeschränkt auf die gegenwärtigen Vorgänge in der mitteleuropäischen, römisch-katholischen Kirche übertragen, wobei die aktuelle Position wohl im Bereich des Übergangs von der ersten zur zweiten Phase liegt: ohne dass der Anspruch auf hierarchische Leitung und zentrale Steuerung auch nur ansatzweise in Frage gestellt würde, existieren inzwischen ergänzende Strukturen verschiedenster Art (Räte auf allen Ebenen, Syn-

oden, Foren, Expertenkommissionen, etc.). Auch die Funktionalität der kirchlichen Dienstleistungen hat sich während der vergangenen Jahrzehnte in hohem Maße ausdifferenziert: Die Einrichtungen der Caritas in den Bereichen Pflege, Beratung und Erziehung arbeiten nach professionellen Standards; die Seelsorge nimmt immer differenzierter unterschiedliche Zielgruppen, Räume und Gelegenheiten in den Blick (von der Sterbe- und Trauerbegleitung bis zur Militär- oder Flughafenseelsorge). Selbst die Beauftragung externer BeraterInnen zur Analyse von Situationen und zur Initiierung und Begleitung von Veränderungsprozessen ist nicht mehr ungewöhnlich; und der Aufbau interner Strukturen der Selbstreflexion ist trotz der oben genannten Ambivalenz voll im Gange.

An einer Stelle scheint der Prozess im kirchlichen Kontext dennoch von der Beschreibung Buchingers abzuweichen: Obwohl offensichtlich die zweite Phase mit der Einrichtung professioneller Strukturen permanenter Selbstreflexion bereits läuft, hat sich an dem für die erste Phase bezeichnenden Festhalten am hierarchischen Muster zumindest in der Theorie noch nichts geändert. Es ist offensichtlich, dass hier die dogmatische Verankerung des hierarchischen Prinzips den Veränderungswiderstand massiv verstärkt. Damit ist auch der ganze Zwiespalt deutlich, in dem sich die Verantwortlichen in den katholischen Diözesen im Hinblick auf die Ausbildung und Positionierung der neuen pastoralen Berufe befinden: Einerseits spüren sie, dass

die Welt und damit auch die Kirche massiven Umbrüchen ausgesetzt ist, die es erforderlich machen, neue Konzeptionen von Steuerung nicht nur zuzulassen, sondern regelrecht einzuführen; andererseits wissen sie sich durch die dogmatische Fessel einer hierarchischen Kirchenverfassung gebunden. Wenn in der Kirche trotz der zwiespältigen Situation dennoch neue pastorale Berufe zugelassen werden, dann deutet das auf eine fundamentale Einsicht in die Notwendigkeit von Veränderung hin. Das tiefsitzende dogmatische Problem aber wird mit dem Aufbau funktionaler Strukturen quer zur Hierarchie nicht überwunden, sondern eher noch herauspräpariert.

Das bedeutet jedoch, dass langfristig die Existenz der nichtamtspriesterlichen pastoralen Berufe als – vielleicht unumgängliches – Übergangsphänomen zur Aufrechterhaltung seelsorglicher Funktionsfähigkeit angesehen werden muss. Diese Einschätzung möchte ich in keiner Weise als Abwertung dieser Berufe verstanden wissen – im Gegenteil.⁶ Wenn die Kirche aber in den sich verändernden Bedingungen dieser Welt nicht ins Ghetto abgleiten will, wird sie sich eher früher als später der dogmatischen Aufgabe stellen müssen, wie das kirchliche Amt auf eine Weise gestaltet und interpretiert werden kann, dass es sowohl der zunehmend komplexen (und damit eben nicht mehr zentral steuerbaren) Wirklichkeit gerecht wird als auch dem Anspruch, das Evangelium Jesu Christi treu zu bewahren.⁷

¹ Aus theologischer Perspektive z.B.: W.Guggenberger, Niklas Luhmanns Systemtheorie. Eine Herausforderung der christlichen Gesellschaftslehre, Innsbruck 1998.

² Dazu z.B. H.Willke,

Systemtheorie III: Steuerungstheorie, Stuttgart ²1998, 1-16.

³ Vgl. Kurt Buchinger, Ist Teamsupervision Organisationsberatung? Zur Professionalisierung von Selbstreflexion,

in: Rudolf Wimmer (Hg.), Organisationsberatung. Neue Wege und Konzepte, Wiesbaden 1992, 151-169.

⁴ Buchinger, Teamsupervision 166.

⁵ Ebd., 165.

⁶ Vgl. dazu meinen Beitrag

"Wider die Verklärung des Status quo" in: Anzeiger für die Seelsorge 3/1999, 130-131.

⁷ Vgl. vor allem: Guido Bausenhart, Das Amt in der Kirche. Eine notwendige Neubestimmung, Freiburg 1999.

Dialog mit Gott und Menschen

Milan Machovec

Die Frage nach Gott als Frage nach dem Menschen

Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1999
128 Seiten, brosch., DM 19,80/ÖS 144,-/SFr 19,80

Im Rahmen eines Symposiums in Wien über »Erkenntniswege in der Theologie« wurde Milan Machovec (Prag) als Referent und Gesprächspartner gebeten, über seine Entwicklung zum (marxistischen) Philosophen und zum Theologen zu erzählen. Sein Leben war geprägt vom Kampf gegen totalitäre Ideologien und vom Dialog (in Theorie und Praxis). Wenn er erzählt, sieht man auf einmal, was ein Tscheche ist (mit anderen »Alt-Österreichern«), ein Realist gegenüber den »Fundamentalisten« jeglicher Ideologie, und wenn es die thomistischen Lehrer sind. Man erlebt mit, wie ein Mensch aufgeschlossen wird und seinen Weg findet durch die Kraft des Gregorianischen Chorals und der Liturgie, und später durch die Musik Wagners und die Gestalt des Lohengrin.

Der Dialog war sein Leben, das Gespräch mit dem Menschen neben ihm, nicht gegen ihn. Mit Offenheit und ohne Taktik spricht er als marxistisch gelernter Philosoph (oder Theologe) mit dem, der mit ihm spricht, nicht um ihn zu überreden, sondern um gemeinsam die Wahrheit zu suchen. Seine Gesprächspartner sind Philosophen wie Ernst Bloch und Theologen wie Karl Rahner, es sind junge Studenten in vollen Hörsälen und der Kellner in der Kneipe, wo er gelegentlich seinen Schnaps trinkt. Mit der Okkupation 1968 wird dieser Dialog jäh beendet; Machovec wird aus der Universität entfernt, hat zu schweigen und lebt bis zur Wende elend und allein. Seinen Lebensunterhalt verdient er als Organist in einer katholischen Kirche.

Wenn Machovec erzählt, deutet er das Leben. In jeder Begebenheit und jeder Betrachtung sehen wir die Geistesgeschichte Europas, hören die großen Lehrer von Mose oder Platon über Augustinus bis zu Kant, sehen ihren Einfluss auf unsere Lebensart. Wir stehen mit in der Reihe dieser Sucher der Wahrheit. Wir sind von der unbestechlichen Frage und dem unverschnörkelten Bericht angerührt und sehen unser eigenes lebenslanges Suchen auf einmal bestätigt, weil wir einen Weggefährten erzählen hören.

Eine Antwort auf die Frage nach Gott gibt Machovec auch im zweiten, diesem Thema gewidmeten Teil nicht. Er passt in keine enge Schublade, aus der heraus er angreifen und urteilen und erbarmungslos unverrückbare Wahrheiten melden könnte. Er ist ein Mensch unter Menschen und weiß nicht anzugeben, ob er Atheist ist oder Theist. Aber weil er den Weg zum unendlichen Gott geht, mit dem größten Interesse an den Menschen neben ihm, findet er ihn. »Wichtig ist eigentlich nicht die Existenz Gottes, denn er könnte für sich existieren; wichtig ist die Gnade Gottes, ob er für uns Interesse hat, ob da ein Gegenüber ist, das für uns offen ist, also ein Vaterprinzip im Kosmos, ein Bruderprinzip im Kosmos« (S. 118).

Machovec ist der Mann des Dialogs, also des Zusammenlebens voller Achtung und Hoffnung. Es ist ein Glück, dass seine zuhörenden Freunde dies erkannt, seine Vorträge aufgenommen haben und dieses Büchlein herausbringen konnten.

Hannjürg Neundorfer, Bamberg

Carlo Maria Martini/Umberto Eco
Woran glaubt, wer nicht glaubt?

Mit einem Vorwort von Franz Kardinal König

Wien: Paul Zsolnay Verlag 1998
 158 Seiten, gebunden, DM 24,-/ÖS 178,-/SFR 23,-

Michaela Schlögl
Woran glaubt, wer glaubt?

16 Gespräche über Gott und die Welt

Wien: Paul Zsolnay Verlag 1999
 192 Seiten, gebunden, DM 27,-/ÖS 197,-/Sfr 27,50

Ein hervorragendes Beispiel dafür, wie ein Dialog zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden initiiert und geführt werden kann, stellt der Briefwechsel zwischen zwei höchst prominenten Vertretern des europäischen Geisteslebens, Kardinal Martini und Umberto Eco, dar, der 1995/96 in der italienischen Zeitschrift »liberal« publiziert wurde und hier in Buchform vorliegt. In je vier Beiträgen gehen beide Gesprächspartner aufeinander zu, jeweils fest auf dem Boden ihrer Überzeugungen stehend, dabei in einer vorbildlichen Offenheit und Bereitschaft, dem Anderen zuzuhören. »Mit Noblesse, ohne Apologetik oder verletzende Bemerkungen«, wie Kardinal König im Vorwort treffend charakterisiert, »wird hier darum gerungen, worauf es in unserer Zeit ankommt, um zu verstehen, woran man sich halten könne, wenn man sich auf nichts mehr verlassen kann.« Es geht also indirekt wie direkt um die Gottesfrage in einer (post-)modernen, pluralen Welt. Dabei überrascht es nicht, dass sich der Dialog zunächst um die Frage nach der menschlichen Praxis dreht, also um die Frage nach der Ethik, ihren Maßstäben und ihrer Begründung; erst am Ende stellen sich die Dialogpartner der Frage nach dem Letzten, nach dem Grund und Movens menschlicher Hoffnung und so letztlich nach der Wahrheit. Das gegenseitige Verständnis, das Bemühen, die Argumente des anderen zu hören, zu verstehen und ernst zu nehmen, ja bewusst aufzugreifen und sich zu Eigen zu ma-

chen, um die eigene Position dadurch zu bereichern und noch klarer, von Missverständnissen befreit, darzustellen, ist auf beiden Seiten in höchstem Maß gegeben und vermag auch die LeserInnen zu bereichern. Einziger Wermutstropfen ist die apologetische Haltung Martinis, wo es um die Frage der Stellung der Frau in der Kirche geht: Hier wiederholt er nur die bekannten Argumente des römischen Leitungsamtes und bleibt damit deutlich hinter dem Niveau des übrigen Dialogs zurück. Wer jedoch die Kirchenpolitik der letzten Jahrzehnte verfolgt hat, in der die Frauenfrage zum Schibboleth der Rechtgläubigkeit hochstilisiert wurde, erkennt darin eher ein Problem der Kurie als eines Martinis wieder. Demgegenüber bleiben die Beiträge italienischer Philosophen, Journalisten und Politiker im zweiten Teil (»Chor«) unter dem Niveau des zuvor geführten Dialogs; als LeserIn kann man nur herb enttäuscht reagieren, wenn man auf höchst unerleuchtete Polemiken stößt, die dem Wort »Dialog« nur zum Hohn gereichen. So beweist z.B. Manlio Sgalambro mit seinem Zwischenruf, dass »ein menschenmordender Gott« geradezu das Gegenteil des Guten sei und daher auch nicht als Grund einer Ethik betrachtet werden könne, das Fehlen jeglicher Fähigkeit oder Bereitschaft, sich mit Ansichten und Argumenten der anderen Seite ernsthaft auseinanderzusetzen. Aber gerade die missglückten Beiträge dieses Bandes zeigen noch deutlicher auf, wie ein Dialog notwendig von Toleranz getragen ist; Toleranz, die eben nicht positionslose Beliebigkeit bedeutet, wohl aber das An- und Ernstnehmen des Gesprächspartners und das Bemühen um Verständigung.

Die von Michaela Schlögl gesammelten »16 Gespräche über Gott und die Welt« weisen Titel und Aufmachung als Folgeband zum Dialog Martini-Eco aus – eine Vorgabe, der dieser Band jedoch in keiner Weise zu entsprechen vermag.

Schlögl hat 16 ÖsterreicherInnen um ihren Glauben befragt, wobei schon die – sehr willkürliche – Auswahl deutliche Schlagseiten aufweist. Der Band versammelt 13 TheologInnen, bis auf eine evangelische Superintendentin und eine katholische Laientheologin nur Priester, und drei Künstler. Der Überhang an BerufstheologInnen und die katholische Einseitigkeit führen dazu, dass es sich über weite Strecken nicht um Gespräche über den Glauben, sondern über die österreichische Kirchenkrise handelt. Echte Glaubenszeugnisse, die mit Gewinn zu lesen sind, bietet bloß etwa ein Drittel der Beiträge. Die offensichtliche Absicht, die »heißen Eisen« der Kirchendiskussion ins Gespräch zu bringen, hat dem Gesamtanliegen in hohem Maß geschadet. Die Frage nach Gott und dem Glauben kommt so tendenziell zu kurz. Zudem hat Schlögl die Interviews auf sehr ungenügende Weise und inkonsequent verschriftlicht: Zwischenfragen werden nicht abgedruckt, auch auf Zwischenüberschriften wird verzichtet; so fehlen Überleitungen, und eine sinnvolle Gliederung ist nicht erkennbar. Häufig unmotivierter Themenwechsel verwirren, erschweren das Lesen und trüben den Lesegenuss – auch der wenigen guten Beiträge. So bleibt der Band nicht nur weit hinter dem Vorbild zurück, man hat auch von den hier versammelten Personen durch die Bank weit Besseres gehört und gelesen. Von einem Dialog in gegenseitigem Aufeinander-Zugehen kann bei dieser Aneinanderreihung ohnehin keine Rede sein. Eine vertane Chance – leider.

Gunter M. Prüller-Jagenteufel

Wladyslaw Bartoszewski/Heinrich Schnuderl/Kurt Wimmer (Hg.)

Die Freiheit beim Wort nehmen

Verantwortung und Veränderung in pluralistischen Verhältnissen
Fritz Csoklich zum 70. Geburtstag

Graz: KA Steiermark 1999
366 Seiten, gebunden, ÖS 298,-

Veronika und Gunter Prüller-Jagenteufel (Hg.)

Gestalten und Verantworteten

Alte und neue Herausforderungen christlichen Engagements
Festschrift für Leo Prüller

Thaur-Wien-München:
Druck- und Verlagshaus Thaur 1998
290 Seiten, gebunden, ÖS 248,-

Mit diesen beiden Festschriften werden zwei Österreicher geehrt, die beruflich (als Chefredakteur bzw. Bildungshaus-Direktor) und ehrenamtlich über Jahrzehnte hinweg in Österreichs Kirche und Gesellschaft große Verantwortung trugen. Man könnte sie »Parade-Laien« nennen, da beide von Jugend an in der Katholischen Aktion immer wieder Leitungsaufgaben innehatten und beide in ihrem gesamten Wirken »im Geist des Konzils« – auch schon vor dem Konzil – tätig waren. Beide Festschriften zeichnet aus, dass sie am Ende des Jahrhunderts einen breiten Rückblick auf die vergangenen Jahrzehnte und zugleich Visionen und Anregungen für eine künftige Gestaltung christlichen Lebens bieten.

Bei Csoklich schreibt W. Frühwald über das »kurze 20. Jahrhundert«, das eigentlich nur von 1917/18 bis 1989 gedauert habe. W. Bartoszewski behandelt »Generationen der Unfreiheit. Prägen der polnischen Jahrgänge« und H. Konrad: »Österreich – die Generationen der Freiheit«. Bei Prüller blickt Erika Weinzierl auf »Österreich 1928 bis 1998« zurück. Bei Csoklich finden sich neben den »Säkularen Bilanzen« zu-

kunftsgerichtete Themenbereiche: »Internationale Perspektiven«, »Geistesgegenwart der Sprache«, »Dialog und Freiheit« sowie »Zwischen Vision und Pragmatismus«, mit Beiträgen u.a. von E. Busek zur multikulturellen Gesellschaft, B. Coudenhove-Kalergi über EU-Osterweiterung und Demokratie, U. Ruh zur christlichen Publizistik in nachchristlicher Zeit, A. Schavan über Dialog als Selbstvollzug der Kirche und Franz Kardinal König: »Das Mariazeller Manifest – einst und jetzt«.

Bei Prüller sind die Themengruppen von der Tätigkeit des Geehrten her zusammengestellt: »Land: Zwischen Volkskultur und Globalisierung«, »Bildung: Lebensbegleitung und Anspruch«, »Kirche: ...und sie bewegt sich doch«, »Familie: Zugewiesene Lebenswelt im Wandel«, wobei auch die Senioren eingeschlossen sind. Einige charakteristische Beiträge: E. Busek schreibt in »Heimat und Identität«, dass Heimat ein demokratischer Begriff sei, der auf Mitarbeit, Mitbestimmung und Mitgestaltung in allen Lebensbereichen hinzielt; E. Schusters »Von Gurus, Trainern und Begleiterinnen« skizziert Rollen von Erwachsenenbildner/innen, V. Prüller-Jagenteufel: »Laien und die Lust an der Kirche«, B. Strätling: »Von der Vielzahl der Familienformen«. Sehr bedenkenswert sind auch die Erfahrungen und Orientierungen, die das Ehepaar E. M. Krendl-Klimitsch und R. Krendl für das Gelingen lang dauernder Beziehungen bietet.

Die Festschriften sind österreichbezogen, doch vieles kann jede Leserin und jeden Leser bereichern, vor allem aber gewähren sie einen Blick darauf, wie Laien-Christen ihre Verantwortung in Kirche und Gesellschaft – bis hin zum Kirchenvolks-Begehren – wahrgenommen haben und in Zukunft wahrnehmen sollen.

Helmut Erharter, Wien-Südstadt

Seelsorge im Krankenhaus

Erhard Weiher

Mehr als Begleiten

Ein neues Profil für die Seelsorge im Raum von Medizin und Pflege

Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1999
144 Seiten, brosch., DM 36,-/ÖS 263,-/Sfr 36,-

Nach der »anthropologischen Wende« der Krankenhauseelsorge in den siebziger Jahren lag das Hauptaugenmerk der entsprechenden Veröffentlichungen vorwiegend auf dem Focus eines subjektorientierten Begleitmodells. Zuhören statt predigen, instrumentenloses Dasein statt flächendeckender sakramentaler Versorgung, theoretische Anleihen aus der Gesprächspsychotherapie und als biblische Basis die Rede vom mitgehenden Gott, das waren und sind wesentliche Eckpfeiler der modernen Klinikseelsorge, deren Begleitkonzept in den letzten Jahren durch die Hereinnahme des Organisationskontextes und der strukturellen Rahmenbedingungen eines Krankenhauses bereichert wurde. Im vorliegenden Buch wird eben dieses Begleitmodell hinterfragt. Krankenhauseelsorge muss – so auch der Titel – mehr sein als Begleiten. Sie muss, um in der Vielfalt der helfenden Berufe in einer modernen Klinik bestehen zu können, ein eigenständiges Profil entwickeln und sich dabei auf ihre spezifischen Ressourcen besinnen. Die Intention des Autors ist es, ein Leitbild zu entwickeln, in dessen Zentrum die Anschlussfähigkeit von Krankenhauseelsorge steht: bezüglich ihrer Dienstleistungen innerhalb der modernen naturwissenschaftlichen Medizin und ihrem Rollengefüge, besonders aber bezüglich der tieferen, transzendenten Dimensionen des Lebens. Mehr als Begleiten bedeutet für den Autor dabei wesentlich, den Anschluss an das Heilige zu finden. Damit hat er, ohne dass dies ausdrücklich so genannt wird, eine große Nähe zur

mystagogischen Seelsorgetheorie. Als Ausgangspunkt wählt E. Weiher das für ihn ganzheitliche anthropologische Lernfunktionskonzept Denken – Tun – Fühlen. Diese drei Grundfunktionen stehen in ständiger Wechselwirkung zueinander und eröffnen Spielräume. Dort, in den Zwischenräumen, wie Weiher sie nennt, ist seelsorgliche Begegnung anzusiedeln. In sehr verständlicher, praxisnaher und bildreicher Sprache entwickelt er ein von ihm so genanntes Drei-Pass-Modell, das es ihm ermöglicht, drei seelsorgliche Grundfunktionen in den Zwischenräumen zu entfalten: Begleiten, Symbolisieren, Begehen, oder in anderen Worten: Berühren – Bedeuten – Segnen. In unterschiedlichsten Varianten spielt Weiher dieses Drei-Pass-Modell durch, ausgehend von der Innenwelt des einzelnen kranken Menschen, über seine Bezugssysteme in der Klinik bis hin zur christlichen Pastoral und ihrer Rolle innerhalb und gegenüber einer anthropologisch verstandenen Medizin. Ergänzt werden diese Überlegungen durch anschauliche Grafiken und Tabellen.

Der Ausgangs- und Zielpunkt des Autors ist, wie er selber sagt, erfahrungsbezogen-pädagogisch und nicht analytisch-theoretisch. Insofern kann er jedoch dem Anspruch, ein wirklich neues Konzept oder Profil für die Krankenhausseelsorge vorzulegen, nicht ganz gerecht werden. Für die in der Praxis stehenden Seelsorger und Seelsorgerinnen ist es aber ganz sicher eine bereichernde Lektüre, die zum Nach- und Weiterdenken anregt, v. a. wenn es um das Erschließen und ausdrückliche Benennen von Sinn- und Glaubensräumen geht. Wer bis jetzt vergeblich nach einer Anwendung der mystagogischen Seelsorgetheorie speziell für die Krankenhauspastoral gesucht hat, wird sie mit diesem Buch finden.

Angelika Pressler, Salzburg

Kultur des Alters

Richard Boeckler

Im Alter Neues entdecken

Verwirklichungen einer Alterskultur

Transparent Bd 52.

Göttingen-Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht 1999
183 Seiten, brosch., DM 19,80/ÖS 144,-/SFr 19,80

Um es gleich zu sagen: Das Buch ist eine Sammlung von vielen wertvollen Initiativen zur sinnvollen Gestaltung der dritten Lebensphase. Der Autor machte sich auf Entdeckungsreise (54 Pensionisten hat er beobachtet und befragt) und er wurde fündig. Er ladet gleich am Anfang den Leser ein: »Nehmen Sie am Erlebnis des Malens, des Sammels, des Reisens, des Kochens, der Wissenschaft und des Theaterspielens teil!« (S.9) In der Gestalt der Frau mit dem grünen Kittel wirbt er dann bereits im ersten Kapitel für das soziale Engagement (S.11). Schöpferisches Tun, Einsatz für Welt und Mitmenschen kommen ganz tiefen Bedürfnissen des Menschen entgegen. Die im Buch angeführten anthropologischen und gerontologischen Begründungen überzeugen.

Frauen und Männer sollten durch die lebendig geschilderten Beispiele motiviert werden, Neues zu beginnen. Dies würde der Autor sicher noch besser erreichen, wenn der Text etwas illustriert wäre und die Ausdrucksweise manchmal einfacher und somit leichter lesbar. Von praktischem Vorteil für den Pensionisten ist das Kapitel »Kontaktstellen erleichtern die Wahl«. Da findet der Interessierte Adressen, an die er sich wenden kann, wenn er Neues beginnen möchte.

Seite für Seite will den Leser hinführen, dass er seine Altersspezialität finde. Näher ausgeführt werden die Stichworte: sammeln, töpfern, kochen, reisen, Umwelt, Dritte Welt, malen, schreiben, Theaterspiel und späte Wissenschaft. Das Stichwort »Lebensstil« geht ab. Im Alter Neues

beginnen – einen neuen Lebensstil, der auch die Pflege der Innerlichkeit vorsieht. Nicht wenige (gerade Männer) sollten sich die Frage stellen: Was ist, wenn der Mensch aufgrund von Gebrechlichkeit nichts mehr leisten kann?

Möge das Buch mit den vielen wertvollen Anregungen eine Hilfe sein, dass viele Frauen und Männer in der nachberuflichen Lebensphase ihre oft verborgenen Fähigkeiten entdecken!

Konrad Köhl, Vahrn b. Brixen

Diakonia Filmtipp

»Broken Silence«

Kaufkassette: Wolfgang Panzer, »Broken Silence«, mit Martin Huber, Ameenah Kaplan, Michael Moriarty, Colonel Kapoor; Buch, Regie, Kamera Hi8 (Indien, Indonesien): Wolfgang Panzer; Kamera 35mm (New York, Schweiz): Edwin Horák. Schweiz 1996, 104 Min., Engl. m. dt. Untertiteln, (Arthaus-Video AH 00251) DM 39,90

Drehbuch (deutsch): Wolfgang Panzer, Broken Silence. Ein Film, edition münchen des Verlags publication PNA 11, Bibliothek der Provinz, Verlag für Literatur, Kunst und Musikalien, Weitra o.J. (ISBN 3 85252 166 1), DM 29.-

Über Indien überkommt Fried (Martin Huber) die Flugangst und er steigt in Neu Delhi aus dem Flugzeug. Der Schweizer Kartäuser ist auf der Suche nach der Gönnerin seines Klosters; sie soll sich irgendwo in Indonesien zurückgezogen haben. Anlass, sich einsilbig zu verhalten, hat er also alle Mal. Komisch wird seine Hilflosigkeit freilich, wenn er beim Schweigen des Kartäusers (Filmtitel!) bleiben will und dem indischen Beamten (Colonel Kapoor) erklären soll, wieso er ohne Visum indischen Boden betritt. Schließlich

trifft er auf seine Flugzeugnachbarin (Ameenah Kaplan) und mit ihr reist er auf dem Landweg weiter. Der weltfremde bleiche Schweizer Kartäuser und die lebenslustige farbige New Yorker Schlagzeugerin Ashaela: Zwei Welten prallen aufeinander – und was außer den Porträts zweier ungewöhnlicher Zeitgenossen mit gegensätzlichen Lebensentwürfen und wunderbaren Bildern aus fernen Ländern und Kulturen herauskommt, sind provokante und zugleich sehr feinfühlig philosophisch-theologische Gespräche über das Leben und den Tod, über das Heute und das Später und das Danach.

Den Rahmen bildet (vor der Rückblende zur Reise) eine weitere Begegnung: die des Kartäusers mit einem New Yorker Beichtvater (Michael Moriarty), dessen Handy mehrfach im Beichtstuhl klingelt (ein göttlicher Regieeinfall), weil »His Excellence« ihn dringend sprechen will und er daher alles andere als Zeit hat, diesem merkwürdigen Schweizer Mönch die Lebensbeichte abzunehmen, die dieser ihm unter Zuhilfenahme des Kirchenrechts geradezu aufnötigt.

Am Ende sind durch die Begegnungen alle verändert: der Beichtvater, der den Beichtenden zu sich einlädt und anderntags seinerseits bei ihm beichten will – inzwischen per Handy und gleichfalls fast aufgenötigt zum Bischof ernannt; der Kartäuser, weil ihm die junge New Yorkerin die Augen geöffnet hat – über die Welt und (seine) Religion, auch über seine religiösen Begierden und Solipsismen; die powervolle Ashaela, durch eine Erbkrankheit dem Tod geweiht, kann dem Tod ins Auge sehen. So, wie sich die Hauptfiguren auf die jeweiligen Begegnungen eingelassen haben, sind sie entgrenzt gegenüber vorher. Und dazwischen die Reise im Kontext der Kultur der Wiedergeburt, eine äußere und innere Reise auf dem Ganges, im Straßentreiben in Indien, rund um aktive Vulkane und Klöster auf Java ...

Der Film hat Witz und Tiefgang zugleich, bei aller Tragik der Todkranken eignet ihm eine Leichtigkeit, die auch die philosophisch und theologisch gefärbten Gespräche leicht macht – jedoch alles andere als leicht.

Den Film gab es im Kino und wird es gelegentlich wieder geben. Er hat mehrere Filmpreise bekommen, er hat auch sein Publikum gefunden. Jederzeit zugänglich ist die Video-Kassette. Sie kann beim Einsatz im Seminar oder Unterricht hilfreich sein. Sie kann freilich den noch intensiveren Eindruck der großen Kinoleinwand nicht ersetzen – vor allem auch den Ton, der mit teils eigens entworfenen technischen Arrangements z.B. mitten im indischen Straßengebümmel aufgenommen wurde.

Welch ein Glück, dass der Film OmU und nicht synchronisiert ist, sondern beim (leicht verständlichen) Englisch bleibt (mit deutscher Untertitelung): nicht nur die Originalität (im Doppelsinn von original und originell) des Films hätte sonst gelitten. Für mich macht der Ton einen Teil des Charmes dieses Films aus: Wenn das tastende Schwyzer-Englisch des Mönchs auf das breit rollende Amerikanisch des Beichtvaters trifft, wenn man das kolonialindische Englisch des Immigration Officer hört oder das jugendliche Amerikanisch der Schlagzeugin.

Dies war der Eröffnungsfilm zum Filmprogramm des Katholikentags 1998 in Mainz. Dazu hatte ich den Regisseur geladen; Wolfgang Panzer, u.a. für Serien wie »Tatort« tätig, protestantisch erzogen, ansonsten kirchlich eher wohlwollend distanziert, erzählte in aller Bescheidenheit von seiner Faszination der Kartäuser nach seinem Besuch in einem Schweizer Kloster und wie er den Film in New York und Indien sowie Indonesien realisierte, auch wie er die tollen Schauspieler fand: Martin Huber als zunächst wie von einem anderen Stern kommender, sich dann umständehalber tastend wandelnder Kar-

täuser, Michael Moriarity als ungemein präsender, zunächst nötig-indignierter Beichtvater, der Ex-Offizier und in Indien populäre Schauspieler Colonel Kapoor als Immigration Officer; und Ameena Kaplan, die vom Tod bedrohte farbige Powerfrau, ist tatsächlich Schlagzeugin und wurde von Panzer in New York fast zufällig entdeckt. Auch wie Panzer sich einem vordergründigen Happy End nicht hergibt (Ashaela stirbt am geerbten Aneurysma, Fried kehrt in seine Kartause zurück), zeugt vom Selbstbewusstsein des Regisseurs und vom Gespür für subkutane, aber umso nachhaltigere Wirkung. Sein Test beim Katholikentag, ob der Film ankommt, war übrigens, dass er abgewartet hat, ob das Publikum im überfüllten Kino auf den feinen Humor der Regie schon zu Beginn der Beichtszene reagiert. (Es hat – mit gleichfalls subtilem, aber immer hörbarerem Vergnügen.) Dass die dargestellte ablehnende kirchliche Haltung zur Kremitation (übrigens Dissertationsthema des Beichtvaters und von Ashaela gewünschte und von Fried vollzogene und gebeichtete Bestattungsform) nicht mehr den aktuellen Stand wiedergibt, wird man gern nachsehen.

Geradezu neidisch könnten alle werden, die mit religiöser Vermittlung zu tun haben – über die faszinierend tiefgründige Leichtigkeit, mit der es in diesem Film um Glauben, Leben und Sterben geht, wo wir sonst oft sprachlos sind. Auch in diesem Sinne: broken silence...!

Hartmut Heidenreich, Zornheim

AUTORINNEN UND AUTOREN

Norbert Mette ist Professor für Praktische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn.

Peter F. Schmid ist Universitätsdozent für Pastoraltheologie in Graz und arbeitet als Praktischer Theologe, Pastoralpsychologe und Psychotherapeut in Wien und Graz.

Hermann M. Stenger CSsR ist emeritierter Professor für Pastoraltheologie der Universität Innsbruck.

Eveline Goodman-Thau, Dr.phil., lehrt in Israel und immer wieder an deutschen Universitäten, u.a. jüdisch-deutsche Geschichte an der Martin Luther Universität in Halle/Saale.

Maximilian Liebmann ist Vorstand des Instituts für Kirchengeschichte und Kirchliche Zeitgeschichte und Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz.

Antoinette Brem ist Theologin, Mitarbeiterin in einem kirchlichen Hilfswerk und ehrenamtlich bei der IG Feministische Theologie und in der FrauenLebensbewegung engagiert.

Bernd Lenfers Grünenfelder ist Theologe, Pastoralassistent, Lehrbeauftragter für kirchliche Jugendarbeit, Ignitatischer Wegbegleiter und ehrenamtlich in der Männerbewegung engagiert.

Antoinette Brem und Bernd Lenfers Grünenfelder leben in Luzern, Schweiz, und begleiten in gemeinsamen Kursen Frauen und Männer auf ihrem Lebensweg.

P. Guido Vergauwen o.p. ist Professor für Fundamentaltheologie und Direktor des Ökumenischen Instituts der Theologischen Fakultät an der Universität Fribourg/Schweiz.

Leo Karrer ist Professor für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät an der Universität Fribourg/Schweiz.

Willibald Brunner, Mag. theol., ist seit 10 Jahren Pastoralassistent in der Stadtpfarre Jennerdorf im Burgenland und Mitglied der Projektgruppe »Dialog für Burgenland«.

Wolfgang Raible, Dr. theol., war u.a. Gemeindepfarrer in Tübingen und ist seit 1997 Studentenpfarrer in Ulm.

Herbert Haslinger ist Privatdozent für Pastoraltheologie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Mainz und Referent für Diakonie und Ehrenamt am Institut für Fort- und Weiterbildung der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Matthias Möhring-Hesse ist Sozialwissenschaftler und promovierter Theologe. Er arbeitet als politischer Sekretär beim Vorstand der Industriegewerkschaft Metall und ist freier Mitarbeiter am Oswald von Nell-Breuning-Institut für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik in Frankfurt am Main.

Reinhold Reck, Dr. Theol., ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung in Freising und Gemeindeberater. Er war Gründungs- und bis 1996 Vorstandsmitglied im Berufsverband der Pastoralreferentinnen und -referenten in der Erzdiözese Bamberg.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · Januar 2000 · Heft 1

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:

Martina Blasberg-Kuhnke, Helmut Erharter, Marie-Louise Gubler, Leo Karrer, Norbert Mette, Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlaglweit, Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:

A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-,
sFr 108,50; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) S 564,-, DM 89,70,
sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80,
sFr 21,60; DM- und S-Preise einschl.
MwSt., alle Preise zuzügl. Porto;
Bestellungen aus Bayern, Baden-
Württemberg und den Diözesen Trier
und Speyer beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4,
für das übrige Bundesgebiet beim Mat-
thias-Grünwald-Verlag GmbH,
D-55130 Mainz-Weisenau, Max-Huf-
schmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den
neuen Bundesländern können an jeden
der beiden Verlage gerichtet werden);
für Österreich beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4;
für die Schweiz im Auftrag des Matthias-
Grünwald-Verlages bei Herder AG
Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1.
Wenn bis 15. November keine Abbestel-
lung erfolgt, verlängert sich das Abonne-
ment jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

Veronika Prüller-Jagenteufel

Heilige – ein Randthema?

Fragen rund um die Heiligen gehören weder zum Kern theologischer Auseinandersetzung noch zum unverzichtbaren Grundbestand des Christlichen.

Dennoch bevölkern sie die Frömmigkeitsgeschichte und scheinen auch in der Gegenwart neue Anziehungskraft zu bekommen.

Sie als MittlerInnen anzusehen, kann den Glauben an die Inkarnation stören, sich mit ihnen in der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten zu verbinden, dagegen die Weite des Christentums eröffnen.

Erfahrungen

● Um es gleich vorweg zu gestehen: Die Heiligen und das, was sich an Verehrung, Geschichten und Brauchtum seit Jahrhunderten um sie rankt, sind einer der Gründe, warum ich immer wieder froh bin, in der katholischen Kirche aufgewachsen und bis heute verwurzelt zu sein und die katholische Mundart des Christlichen als religiöse Muttersprache gelernt zu haben.¹ Die Heiligen und ihr »Kult« gehören für mich zu der Sinnlichkeit und leibhaften Bodenständigkeit, die ich an meiner Konfession schätze – bei aller Ambivalenz, die mit diesen Frömmigkeitsformen immer wieder verbunden ist. Mit meinen Eltern haben wir Kinder oft Kirchen ange-

schaute, in der typischen Mischung aus Respekt für den religiösen Raum und aus kunst- bzw. kulturhistorischem Interesse. Noch heute macht es mir Spaß, von den Attributen auf die Namen der in den Statuen verkörperten Heiligen zu schließen oder die in Fresken dargestellten Legenden zu entziffern. Und immer noch ist das interessierte Verfolgen der Zusammenhänge von Volksfrömmigkeit und soziohistorischer Situation dabei verbunden mit dem schönen Gefühl, in eine große Gemeinschaft eingebettet zu sein. Da gibt es alte Bekannte und auch manche, die ich neu kennen lerne; da gibt es die, deren Geschichten mich schon immer fasziniert haben, aber auch die, deren allzu realistisch dargestellte, grausame Tode mich abschrecken, und jene, die mir trotz Heiligkeit seltsam und verschroben vorkommen. Wenn ich am Grab einer oder eines Heiligen stehe oder in einer Kirche, in der dieser oder jene Heilige besonders verehrt wurde und wird, dann bin ich nicht nur berührt davon, dass an diesen Ort meist seit langer Zeit unzählige

»Zwiesprache halten mit dem Bruder oder der Schwester im Glauben«

Menschen ihre Ängste und Hoffnungen getragen haben, in Verzweiflung oder voll Vertrauen, jedenfalls mit der Bitte um Hilfe oder mit Dank für eine erfahrene Gnade. In den meisten Fällen werde ich mich auch selbst in diesen Strom stel-

len und werde eine Kerze anzünden und ein wenig Zwiesprache halten mit dem Bruder oder der Schwester im Glauben und um Fürsprache und Wohlwollen bitten.

In philippinischen Wallfahrtsorten habe ich gesehen, wie die Menschen ganz handgreiflichen, leiblichen Kontakt suchen und sich drängen, um eine Heiligenstatue zu berühren. Mein Theologinnen-Bewusstsein pendelt da zwar zwischen mildem Belächeln und Abgestoßen-Sein bei so viel Aberglauben, doch ein anderer Teil von mir bewundert und beneidet diesen so unmittelbaren Zugang zum Göttlich-Heiligen, der hier gesucht und offenbar auch gefunden wird.

Bei der Frau, die im Zentrum meines Disserationsprojektes steht, Dr. Hildegard Holzer (1904-1995)², habe ich noch einen anderen Umgang mit den Heiligen gesehen. Für Hildegard Holzer waren die Heiligenfeste des Kirchenjahres die Feinstruktur ihres Kalenders. Während die großen Zeiten wie Advent oder Fasten- oder Osterzeit den groben Raster ergaben, der Gedanken und Gebete orientieren half, so waren die Heiligenfeste ein tägliches Angebot, mit Hilfe eines Heiligenlebens das eigene Dasein zu deuten und sich betrachtend und betend in diese große Gemeinschaft der Kirche hineinzustellen. Häufig finden sich etwa in Tagebüchern Holzers Hinweise auf den jeweiligen Tagesheiligen, der oder die dann auf die eine oder andere Weise mit dem Tagesgeschehen in Verbindung gebracht wird. Der Alltag bekommt so einen anderen Glanz und alltägliche Ereignisse zuweilen einen neuen Sinn.

Der unproblematische Zugang zu den Heiligen ist heute allerdings vielen Menschen verstellt. Weder die ungetrübte Unmittelbarkeit, die ich in Manila gesehen habe, noch das enge Verbundenheit mit den Geschichten und dem Wirken der Heiligen, wie es sich bei Hildegard

Holzer zeigte, erscheint für die meisten modernen, westlichen ZeitgenossInnen möglich oder wünschenswert. Aber auch der »gut katholische« Zugang, den ich meiner religiösen Sozialisation verdanke, ist bei KatholikInnen meiner Generation eher eine Seltenheit.

Sind Heilige also nicht doch überholt, ein Randthema, zugehörig zu den wenigen Inseln, auf denen der traditionelle katholische Kosmos noch einigermaßen intakt zu sein scheint, aber unwichtig oder gar unbrauchbar für heutiges Christsein im Allgemeinen?

Notwendig?

● In der Tat: Das Christentum steht und fällt in keiner Weise mit den Heiligen bzw. ihrer Verehrung. Theologisch gesehen sind sie tatsächlich eine Marginalie. Im Mittelpunkt steht Gott selbst, der dreifaltige und menschgewordene Gott, der (bzw. die) Heilige schlechthin. Dabei ist Gottes Heiligkeit von gänzlich anderer Art als jede so genannte Heiligkeit eines Menschen. Das Heilige ist religionsgeschichtlich das Abgesonderte, das/der/die Andere. Von der Heiligkeit Gottes zu sprechen, heißt also, von Gottes Andersheit zu sprechen, Gott als den/die ganz Andere/n zu bekennen. Denn Gott ist absolut verlässlich und treu und zugleich absolut unberechenbar, nicht in den Griff zu bekommen, immer wieder neu und überraschend, zuweilen verstörend, in kein Bild und keinen Begriff endgültig zu fassen; alles übersteigend und aufbrechend auf eine größere Weite und Fülle hin. Der »solus sanctus« ist »semper major«. Und gerade darin besteht seine/ihre Heiligkeit.

Von der Heiligkeit eines Menschen kann man daher immer nur analog sprechen. Heilig kann ein Leben oder eine Tat nur dann sein, wenn sie durchscheinend ist für diese andere

Heiligkeit Gottes, wenn darin die Beziehung zum heiligen Gott als Glauben, Hoffnung und Liebe ermöglichende Gnade spürbar und sichtbar wird. Wenn der Blick auf die Heiligengestalt

»Von der Heiligkeit eines Menschen kann man nur analog sprechen.«

nicht weitergeleitet wird auf das Zentrum, auf Gott hin, verstellt der Rand die Mitte, anstatt zu ihr hinzuführen.³ Und wer direkt die Mitte sucht, braucht keine Sorge darum zu haben, dass der Rand aus den Augen gerät und verschwimmt. In sich und für sich sind die Heiligen nicht wichtig.

Im Gegenteil, die reformatorische Kritik an der Verehrung von Heiligen hat ihre Berechtigung nicht nur gegenüber augenfälligen Auswüchsen. Auch eine so genannte gesunde Beziehung zu Heiligen muss mit den Ambivalenzen und Fragwürdigkeiten zurecht kommen, die mit der Heiligenverehrung gegeben sind: Da ist vor allem die unsägliche menschliche Tendenz zu nennen, zwischen uns und Gott Mittler einzuschieben, als würden wir der Unmittelbarkeit Gottes nicht recht trauen oder sie uns nicht zutrauen. Damit halten wir aber wieder einmal weniger von uns selbst als Gott von uns, denn schließlich hat Gott sich selbst in diese Unmittelbarkeit begeben, unüberbietbar in der Menschwerdung in Christus. Nun wurde Christus in der Frömmigkeitsgeschichte allzu sehr seiner Menschlichkeit beraubt; die frei werdende Stelle wurde dann mit Maria besetzt – Mittlerin aller Gnaden...; und weil auch Maria zuweilen schon recht göttlich entrückt wirkt, sind die Heiligen nachgerückt, mit mehr Verständnis für die Schwierigkeiten eines christlichen Alltags, mit praktischen Ressortaufteilungen und Zuständigkeiten, greifbarer und erreichbarer für menschliche Nöte. Und weil offenbar auch diese Mittler

nicht genügen, stellen manche Frommen sogar die Priester in diese Mittlerposition (und vielleicht kommen daher ja auch die überproportional vielen heiligen Priester, Bischöfe und Päpste, schließlich waren sie dem Heiligen immer schon ein bisschen näher als das »gemeine Volk«...). Dass solche Frömmigkeitsformen an einer der zentralen Aussagen des Christentums, nämlich an der Inkarnation, vorbeigehen, ist nicht nur in den Auswüchsen ein Ärgernis, es bleibt als Anfrage auch für die wichtig, die die Dialektik von Zentrum und Rand nicht aufheben wollen.

Warum aber dann der ganze Aufwand einer Auseinandersetzung mit diesem Thema, wenn es nicht zum unbedingten Grundbestand des Christlichen gehört, sondern eher für zentrale Wahrheiten die Gefahr der Verschleierung birgt? Die Antwort gibt die Praxis in Geschichte und Gegenwart. Trotz aller theologischen Bestreitbarkeit ist die Heiligenverehrung praktisch für viele ChristInnen offenbar doch notwendig gewesen, eine wichtige Hilfe, um nicht nur im Kopf ChristIn zu sein und vielleicht in der Ethik, sondern auch im Herzen und in der alltäglichen

»Hilfe, nicht nur im Kopf, sondern auch im Herzen Christ/in zu sein«

Lebendigkeit vielfältiger Formen. Und trotz aller modernen Abgeklärtheit erfreuen sich Heilige auch heute eines neuen, wiedererwachten Interesses, das einerseits neuerlich die Konkretheit exemplarischer Lebensführung schätzt und andererseits wiederum nicht unbehelligt ist von der Versuchung, Heilige und Engel und Schamanen in einer Reihe als interessante und letztlich harmlose Spiritualitätsanleihen am religiösen Markt einzukaufen. Praktische Theologie kommt also an dem Thema nicht vorbei, Unterscheidung der Geister ist gefragt.

Vielfalt der Wege

● Ins Gerede gebracht hat die Heiligen auch der »Heilige Vater«, der derzeitige Papst. Noch in keinem Pontifikat wurden so viele Menschen zur Ehre der Altäre erhoben wie im gegenwärtigen. Und als während der Europasynode zu hören war, dass für De Gasperi, Robert Schumann und Konrad Adenauer als Gründerväter des vereinten Europa Kanonisationsverfahren eingeleitet wurden bzw. im Gang sind, konnte ich mich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass für manche die Selig- oder Heiligsprechung offenbar so etwas ist wie der höchste kirchliche Orden, der verdienten Katholiken (-innen immer noch vergleichs-

»Heiligsprechung als der höchste kirchliche Orden?«

weise selten) für besondere Meriten verliehen wird. Damit soll nicht an der frommen Lauterkeit bestimmter Personen gezweifelt, sondern nur mit Nachdruck auf die Problematik hingewiesen werden, die dadurch entsteht, dass Kanonisationen immer auch ein Politikum sind und kirchenpolitisch sowie gesellschaftlich Zeichen setzen. Bei allem erkennbaren Bemühen der Kongregation für Selig- und Heiligsprechungen bzw. des Papstes um einen regionalen Ausgleich – noch nie wurden so viele Nicht-EuropäerInnen kanonisiert – scheint es zudem um das Gleichgewicht verschiedener spiritueller Ausrichtungen vergleichsweise schlechter bestellt. So ist etwa die höchstkirchliche Anerkennung von Bischof Arnulfo Romero von San Salvador als Märtyrer und Heiliger immer noch ausständig. Zum Erscheinen dieses Heftes, am 24. 3. 2000 jährt sich sein für das Evangelium erlittener Tod bereits zum 20. Mal. Das Volk in den Basisgemeinden – nicht nur in Lateinamerika – hat ihn längst heilig gesprochen.

Die Vielfalt der spirituellen Wege, die in den Heiligen sichtbar wird, ist nämlich eine der großen Stärken dieses Teils christlicher Tradition und einer der Gründe, warum es gut für die Kirche sein kann, Heilige zu verehren. Ihre Viten, die zuweilen unterschiedlicher und gegensätzlicher kaum sein können – man denke nur an die beiden so verschiedenen Päpste, die demnächst auf der Kandidatenliste stehen werden: Pius XII. und Johannes XXIII. –, zeigen, dass Christsein, sogar in ein und derselben Konfession, im Laufe der Geschichte, aber auch in der Gegenwart sehr viele Formen annehmen kann, von denen keine beanspruchen kann, von vornherein heiliger und gottgefälliger zu sein als eine andere.⁴

Hilfe aus der Gemeinschaft

● Heilige sind VertreterInnen der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten, ihre Unterschiedlichkeit verweist auf die Weite dieser Gemeinschaft, die von sich aus keine/n ausschließt. Mit ihnen gehören die Verstorbenen zu dieser Gemeinschaft, alle, von denen wir hoffen dürfen, dass sie der Gnade Gottes letztlich nicht ausgewichen sind. Und zu dieser Gemeinschaft gehören wir, alle, die unterwegs sind, ihr Leben als Nachfolge Jesu bzw. in der Hoffnung auf das Gottesreich zu gestalten. Hier zeigt sich noch einmal, dass die Heiligen keine MittlerInnen sind, sondern sozusagen auf unsere Seite gehören, in unsere Gemeinschaft der Lebenden und der Toten. Hat es dann aber überhaupt einen Sinn, sich an sie zu wenden, wie es traditionell zur Heiligenverehrung gehört, oder sind sie eben doch nur als Vorbilder gut, tauglich für Religions- und Moralpädagogik?

In Freundschaften, in guten Familien, in gelingenden Gemeinschaften stehen Menschen füreinander ein. Sie helfen einander, wo und wie

sie es können, handgreiflich, materiell, aber auch indem sie aneinander denken, geistig die anderen mittragen, miteinander im Gespräch sind, einander körperlich anwesend oder in Gedanken begleiten. Wer solches Miteinander erlebt hat, weiß, dass es hilfreich ist und gut tut, von der Sorge füreinander zu wissen, auch wenn nicht immer und nicht von allen handgreiflich-materiell geholfen werden kann. Diese Erfahrung lässt mich darauf hoffen, dass Heilige oder einfach die Verstorbenen aus meinem Freundeskreis, meiner Familie, den Gemeinschaften, in denen ich lebe, der Kirche, uns Hiesigen »von drüben« hel-

fen können. Verbundenheit bleibt oder lässt sich sogar neu knüpfen – und sie ist eine wirksame Kraft. Und dabei ist es mit der Hilfe der Vorausgegangenen so wie mit der Hilfe im Hier und Jetzt: Wo sie gelingt, ist sie nicht unser Werk, sondern ein Ergebnis der Gnade, die uns trägt und durch uns wirkt. Nicht die Heiligen wirken Wunder, Gottes Kraft ist es, die das Gute schafft. Das Gebet, das uns dieser Kraft öffnen oder sie einer/m anderen zuwenden will, ist unsere innigste Verbindung zu denen, die wir Heilige nennen können oder einfach Brüder und Schwestern im Glauben.

¹ Den Vergleich mit der Muttersprache verdanke ich Gabriele Löcker, Muttersprache, in: Plattform »Wir sind Kirche« (Hg.), Frauen schenken der Kirche Leben. »Frauen-Herdenbrief« und Begleittexte, Thaur 1999,

325-330.

² Sie war von 1945-68 Leiterin des Seminars für kirchliche Frauenberufe, der österreichischen Ausbildungsstätte für Seelsorgehelferinnen, um deren Förderung und

kirchliche Anerkennung sie sich sehr verdient gemacht hat.

³ Vgl. Josef Imbach, Der Heiligen Schein. Heiligenverehrung zwischen Frömmigkeit und Folklore, Würzburg 1999,

insbes. 224-239.

⁴ Vgl. ebd., 11-45

Achtung Einladung! Achtung Einladung! Achtung Einladung! Achtung Einladung!

Wie bereits angekündigt veranstaltet DIAKONIA heuer erstmals eine Tagung für alle Leser und Leserinnen: Thema »Hören, was der Geist den Gemeinden sagt« – Perspektiven der Gemeindeleitung. In Zusammenarbeit mit der KATHOLISCHEN AKADEMIE FREIBURG wird dabei die Zukunft der Gemeindeleitung ausgehend von Erfahrungen der Praxis neu entworfen.

BITTE BEACHTEN SIE DIE AUSFÜHRLICHE INFORMATION, DIE DIESER AUSGABE BEILIEGT!

Die Tagung ist eine echte Einladung an alle Leser und Leserinnen von DIAKONIA. Der Verlag Herder und der Matthias-Grünwald-Verlag übernehmen in Dankbarkeit für Ihre Treue oder für Ihr Interesse für alle (Neu-)Abonnenten von DIAKONIA den Tagungsbeitrag (pro Abonnement für eine Person).

Achtung Einladung! Achtung Einladung! Achtung Einladung! Achtung Einladung!

Marie-Louise Gubler

Die Gemeinschaft der Heiligen

»Seid heilig, denn ich bin heilig.« (Lev 19,2)

Einer, den die Gnade überfordert und doch hält; eine, die sich trotz Finsternis die Liebe bewahrt; eine, die für ihr Volk stirbt; einer, der sich nicht scheut, sich die Hände schmutzig zu machen – Heilige, die auch heute Menschen faszinieren. Anhand von vier Beispielen wird hier der Frage nachgegangen, was Heiligkeit eigentlich bedeutet.

● »Heilige sind Menschen, durch die es andern leichter wird zu glauben« meinte der Ökumeniker und lutherische Erzbischof von Uppsala, Nathan Söderblom (1866-1931). Dies trifft sicher für jene Heiligen zu, deren Andenken im Zusammenhang mit heutigen Fragen lebendig blieben, wie Franz von Assisi und seine Liebe zur Schöpfung oder die als Heilige verehrte, aber nie offiziell kanonisierte Hildegard von Bingen und ihre ganzheitliche Sicht von Mensch und Welt. Doch: sind Heilige wirklich so leicht zugänglich, wie uns ihre »Renaissance« oder gar Vermarktung glaubhaft machen will? Einem beinahe inflationären Kanonisationseifer durch Papst Johannes Paul II. in der katholischen Kirche steht eine zunehmende Indifferenz oder Unkenntnis der einst so bekannten Heiligengestalten und ihrer in der Kunst abgebildeten Attribute gegenüber. Zwar tragen noch die meisten Menschen einen Namen, der sich von einem oder einer Hei-

ligen ableitet. Auch Brauchtum, Kalender und Wetterregeln sind mit Gedenktagen von Heiligen verbunden. Was aber den mittelalterlichen Menschen vertraut war, ist vielen fremd geworden: dass Heilige in vielerlei Nöten helfen (die Nothelfer), dass die Namenspatrone im letzten Gericht als Fürsprecher auftreten und besondere Funktionen haben (wie Antonius für Verlorenes, Judas Thaddäus oder Rita für aussichtslose Fälle) oder dass ihre Reliquien wunderbare Heilungen bewirken können. Andererseits ist die Wallfahrt nach Santiago de Compostela heute wieder sehr beliebt und in der Religionspädagogik sind die Heiligen als Vorbilder wieder ein Thema, und Kirchenpatrone werden sogar ökumenisch neu entdeckt.

Was sind eigentlich Heilige?

● Die Erfahrung des heiligen Gottes ist immer mit dem Erschrecken vor der Sündigkeit des Menschen verbunden: Wie sich Jesaja vor Gott als »Mensch mit unreinen Lippen erfuhr« (Jes 6,5), so weiß auch Paulus um diesen Zwiespalt des Menschen angesichts des allein heiligen Gottes. Selbst Jesus verweist auf Gott, als der reiche junge Mann ihn »guter Meister« nennt: »Niemand ist gut außer Gott, dem Einen!« (Mk 10,18). Von den Dämonen gefürchtet und

von den Glaubenden staunend erkannt wird Jesus im Neuen Testament als der »Heilige Gottes« bezeichnet (Joh 6,69).

Der Bereich Gottes ist für den Menschen unzugänglich, heilig, abgesondert: Mose muss vor Gott seine Sandalen ausziehen, Israel muss sich vor der Begegnung mit Gott reinigen (»heiligen«), der Dienst im Heiligtum bedarf besonderer Weihe, und der Name Gottes und der Sabbat als Tag Gottes sind zu »heiligen«. Dieser heilige Gott schenkt seinem Volk Anteil an seiner Heiligkeit: »Ich bin der Herr, der euch heiligt.« (Lev 20,8) So wird den »Heiligen des Allerhöchsten« das Reich Gottes zugesprochen

»die Berechtigung des göttlichen Lichtes in den Heiligen«

(Dan 7,25). Und so adressierte Paulus seinen Brief an die Christen und Christinnen von Rom »an die von Gott geliebten, berufenen Heiligen« (Röm 1,7). Damit aber meinte er die durch die Taufe in die Kirche Christi eingegliederten Glaubenden. Es waren Menschen, deren Verhalten er oftmals tadelte, die ermahnt, ermutigt und aufgerichtet werden mussten und die trotz allem durch die Taufe als »Geheiligte« Anteil an der Heiligkeit Christi bekommen hatten.

Was Heilige theologisch bedeuten, wird in mittelalterlichen Domen sichtbar: Wer weiß noch, dass die unter dem Mantel der Mutter Jesu versammelten Menschen einen germanischen Adoptionsgestus spiegeln – Miterben Christi sollen die Menschen sein! – und dass die Apostelgestalten an den tragenden Säulen der Kathedralen die Kirche auf dem Fundament der Apostel und Propheten konkretisieren (Eph 2,20)? Wie sich das Licht im vielfarbigen Spektrum der mittelalterlichen Glasfenster bricht, so sah die Theologie die Brechung des göttlichen Lichtes in den Heiligen. Ein Fest aller Märtyrer wurde

schon im 4. Jahrhundert am 1. Sonntag nach Pfingsten gefeiert und heute noch heißt dieser Sonntag im griechischen Kalender »Sonntag der Heiligen«. Am 13. Mai 609 war das römische Pantheon durch die Übertragung der Märtyrergebeine aus den Katakomben zu einer christlichen Kirche geworden. Und durch die irischen Mönche kam schließlich das Fest auf den Kontinent und wurde auf den 1. November verlegt. So ist das Allerheiligenfest am Ende des Kirchenjahres gleichsam der »Erntedank« der Erlösung und die Erinnerung an die biblische Vision der unzählbaren Schar jener namenlosen Menschen, die aus der großen Trübsal in die himmlische Herrlichkeit gelangten und das neue Lied der Erlösten singen (Offb 14). Das Fest ist gleichsam der hoffnungsvolle Blick über die Grenze zu jener großen Gemeinschaft vollendeter Menschen, zu denen auch unsere verstorbenen Lieben gehören; zu vielen unbekanntem Glaubenden, die vielleicht keine sichtbaren Spuren in der Weltgeschichte hinterließen und uns doch den Weg zu Gott gebahnt haben.

»Sie alle, die uns wie eine Wolke umgeben, können uns ein Beispiel geben ... Wir wollen durchhalten in dem Lauf, zu dem wir angetreten sind. Dabei wollen wir Jesus nicht aus den Augen lassen. Er ist uns auf dem Weg des Glaubens vorausgegangen und bringt auch uns ans Ziel.« (Hebr 12,1-2)

Heilige als Leitbilder heute

- Die Legenden vom Drachenkampf Georgs und vom Dienst Christophorus' waren tief sinnige Symbole christlicher Lebensgestaltung. Heute suchen die Menschen neue Vorbilder. Dabei interessieren an den Heiligen nicht heroische Tugenden, sondern ihr menschliches Ringen. Gefragt sind Leitbilder des Glaubens, die glaub-

würdig und wahrhaftig den Alltag bestanden, von Gottes Geist bewegt und liebende Menschen, die sich in ökumenischer Offenheit für die Benachteiligten engagierten. Von Simone Weil wird ein bedenkenswertes Wort überliefert: »Die Welt von heute braucht Heilige, neue Heilige, geniale Heilige, neue Orden, deren Mitglieder ihr Leben als Bauernknechte verbringen.«

An vier exemplarischen Gestalten möchte ich den Wandel im Verständnis der Heiligen aufzeigen. In jüngster Zeit sind mehrere Biographien über sie entstanden, die sie als Menschen voller Anfechtungen und Mehrdeutigkeiten, aber auch voller Mut und Glauben zeichnen, als Menschen, die mit ihrem Leben Antwort auf ihre Zeit waren.¹

Der Heilige der Krise

Niklaus von Flüe (1417-1487)

● Was interessiert moderne Schriftsteller an diesem spätmittelalterlichen Bauern und Visionär, der nach einer öffentlichen Karriere als Politiker seine Familie verlässt, um als Eremit zu leben? Bis heute ist er eine rätselhafte und fremde Gestalt geblieben, für viele ein Ärgernis. War das zweijährige Ringen des fünfzigjährigen Vaters von zehn Kindern um das Einverständnis seiner Gattin für den Weg »ins Elende« eine Midlife-crisis? Vieles spricht dafür, dass seine Abstinenz am häuslichen Tisch und seine Schlaflosigkeit in dieser Zeit aus einer tiefen Depression und inneren Unruhe kam und für die Familie eine fast unerträgliche Last bedeutete. Vor allem seine erwachsenen Söhne schämten sich ihres einst angesehenen Vaters vor der Öffentlichkeit. »Lässig wurde mir meine liebste Frau und die Gesellschaft der Kinder«, bekannte er einem vertrauten Ordensmann. Dass ein bäuerlicher Laie sein Innenleben preisgibt, ist ein ungewöhnlicher

Vorgang. Die Visionen, die ihn überfallen, sind von einer verwirrenden Vielfalt sinnlicher Eindrücke und haben etwas Ambivalentes und Chaotisches, sind Offenbarung und Versuchung zugleich. Seiner wundersüchtigen Umwelt galt seine fast zwanzigjährige Nahrungslosigkeit als Zeichen der Erwählung und schon zu Lebzeiten wurde er als Heiliger verehrt. Wer aber wusste um seine Qual und seine schwermütige Verstimtheit? »Gott weiß«, ist seine einzige Antwort auf allzu neugierige Fragen. Seine Frau Dorothee wird das Leiden ihres Mannes am deutlichsten erahnt und mitgelitten haben: die Verstörung ob der Situation der Kirche seines Jahrhunderts, der Ekel über die Korruption in der Politik, die starken inneren Bilder, die ihn überfielen, die Sehnsucht nach dem Eigentlichen und schließlich das Scheitern seines Planes, zu den sogenannten Gottesfreunden ins Elsaß zu gelangen. Niklaus von Flüe: ein Mann ganz nahe am Abgrund des Scheiterns? Unter allen bekannten Eremiten ist es Niklaus, der seiner Frau Dorothee trotz der zwei überschatteten Jahre des Ringens zutiefst verbunden bleibt: »So wie er als Fastender das Brot rühmt, die Frucht der Gnade des allmächtigen Gottes, behält die Gattin seine höchste menschliche Wertschätzung. Sie ist gut wie das Brot.«² Sie hat ihn freigegeben und aus der fernen Nähe ihres Hauses begleitet. Sein ganzes Suchen galt dem »einig Wesen«, das er in

»der Überforderte, von dem die Gnade nicht lässt«

der Abgeschiedenheit suchte, die er auch mit den liebsten Menschen nicht teilen konnte. Der Eremit sah das »große Gebrest am Herzen« seiner Zeit und setzte dagegen das Opfer seines Lebens. Mitten unter den Menschen lebte er entückt als Fürbitter und Ratgeber, als Wächter an der Grenze. Etwas von diesem rätselhaften Ge-

heimnis spüren die Pilger, die zu seiner stillen Zelle in der Ranftschlucht hinuntersteigen, so nahe und so fern von seinem einstigen Haus. Für Reinhold Schneider ist mit Bruder Klaus in das Politisch-Geschichtliche eine fremde Macht eingetreten: »Dass die Wahrheit auf seinem Antlitz stand; dass der Schrecken vor der Wahrheit sein Tun und Leben beherrschte; das war seine Macht. Die Wahrheit ist wesentlich prophetischer Natur ... Wir verfehlen ihn – wie die Heiligen alle – wenn wir die Umwelt in ein Idyll verwandeln ... Da die Menschen die Wahrheit nicht ertragen konnten, so musste er sie allein ertragen, musste er als ihr Zeuge zugleich zerbrechen und standhalten. Der Heilige ist der Überforderter, von dem die Gnade nicht lässt ... Dem Abgrund, in den er geblickt hat, wurde er zur Antwort für seine Zeit, für den Ablauf der Geschichte, als der in der Gemeinschaft stehende und über sie erhobene Einzelne, der die Wahrheit lebt: mit dem sie leibhaftig da ist.«³

Die Geringen im Haus des Vaters Thérèse von Lisieux (1873-1897)

● Am 30. September 1997, hundert Jahre nach ihrem frühen Tod, wurde Thérèse von Lisieux – nach Teresa von Avila und Katharina von Siena – zur dritten Kirchenlehrerin erklärt. Auch Thérèse Martin, die »kleine Heilige« von Lisieux, das verwöhnte, aber ob des frühen Todes der Mutter verstörte Nesthäkchen einer traditionellen katholischen Familie des ausgehenden 19. Jahrhunderts, ist allen frommen Missverständnissen ausgesetzt. Dass sie ihren Klostereintritt schon mit fünfzehn Jahren ertrotzte und erst vierundzwanzigjährig an Tuberkulose starb, machte sie für ihre Schwestern und Promotorinnen ihrer Kanonisation außergewöhnlich. Spielte da so etwas mit wie ein »Diana-Effekt«? Christian Feldmann

fragt darum: »Was fasziniert die Menschen so an der kleinen Nonne, die versteckt in einem unbedeutenden Klösterchen gelebt und nicht mehr hinterlassen hat als eine reichlich biedere Selbstbiographie, ein paar sentimentale Gedichte und etliche nicht minder kitschige Malereien von Engelchen und dem blutropfenden Herzen Jesu?«⁴ Diese junge Frau hat intuitiv die Not ihres Zeitalters empfunden und die Herausforderung des

»Ich bereue es nicht, mich
der Liebe ausgeliefert zu haben!«

Atheismus mit der ganzen Kraft ihres liebenden Herzens aufgenommen. Gegen eine fragwürdige Leistungsfrömmigkeit entdeckt sie die Freiheit der Hl.Schrift, den lebendigen Organismus der Kirche Christi, die Berufung aller Getauften zur Heiligkeit, die zärtlichen Züge des barmherzigen Gottes, die Verpflichtung aller zum missionarischen Einsatz. In den letzten Monaten ihres Lebens erleidet sie nicht nur den qualvollen Zerfall ihres Körpers, sondern die tiefste Finsternis in ihrer Seele. Wenige Monate vor ihrem Tod stürzt ihre ganze Glaubenszuversicht zusammen: »Ich konnte mir nicht vorstellen, dass es Gottlose gäbe, die keinen Glauben haben ... In den so fröhlichen Tagen der Osterzeit ließ Jesus mich fühlen, dass es tatsächlich Seelen gibt, die den Glauben nicht haben ... er ließ zu, dass dichteste Finsternisse in meine Seele eindringen und der mir so süße Gedanke an den Himmel bloß noch ein Anlass zu Kampf und Qual war ... alles ist entschwunden! ... die Stimme der Sünder annehmend, scheint die Finsternis mich zu verhöhnen und mir zuzurufen: Du träumst von Licht, von einer mit lieblichen Wohlgerüchen durchströmten Heimat ... nur zu, nur zu, freu dich über den Tod, der dir geben wird, nicht, was du erhoffst, sondern eine noch tiefere Nacht, die Nacht des Nichts.« und: »Ich glaube, seit einem

Jahr habe ich mehr Glaubensakte erweckt als in meinem ganzen Leben ... Es ist kein Schleier mehr für mich, es ist eine bis zum Himmel ragende Mauer, die das gestirnte Firmament verdeckt.«⁵

Vor den schützenden Mauern des Karmels nehmen am Ende des 19. Jahrhunderts die Arbeitslosigkeit und der Alkoholismus als Geißel von Lisieux zu, wachsen Antiklerikalismus, Atheismus, Kriminalität, Antisemitismus. Da werden Klöster und Schulen laisiert und entsteht die Frauenbewegung. Thérèse nimmt dies wahr und erleidet die Abgründe heutiger Gottesfinitis, ohne dass jemand es ahnt. Dazu kommt ihre zu spät diagnostizierte tödliche Krankheit, über der damals Verdrängung und heftige Abscheu lag: Lungentuberkulose, die »soziale Krankheit« der Randständigen und Ausgegrenzten! Vielleicht spürte Thérèse intuitiv den Zusammenhang zwischen der organischen Krankheit und dem desolaten Zustand ihrer Seele. Anders als ihre Mitschwester, die »für die Sünder« beten, solidarisiert sie sich mit ihnen als ihren Brüdern: »Dein Kind, Herr ... ist bereit, das Brot der Schmerzen zu essen, solange du es willst, und es will sich von diesem mit Bitternis beladenen Tisch, an dem die Sünder essen, nicht erheben vor dem durch dich bezeichneten Tag ... O Herr, entlasse uns gerechtfertigt!« Sie will die Welt liebend aus den Angeln heben und erkennt: »Mein letztes Mittel, eine Niederlage in meinen Kämpfen zu vermeiden, ist die Fahnenflucht.« – So stirbt sie einsam, elend unter grausamen Schmerzen, tapfer ausharrend in der Nacht: »Meine Torheit besteht darin, zu hoffen« und im Sterben bekennt sie immer wieder flüsternd: »Ich bereue es nicht, mich der Liebe ausgeliefert zu haben!«

Was macht diesen so gewöhnlichen »kleinen Weg« denn außergewöhnlich? U. Wickert brachte es auf den Punkt: »Thérèses inneres

Leben ist ein einziger Akt des permanenten Transzendierens gewesen. Sie hat Fortschritte gemacht in dem Grade, als es ihr gelang, alles Mitgebrachte, ihre eruptive Natur, ihr mittelständisches Milieu, die zeitbedingte, von Furcht nicht minder als von Sentiment geprägte Frömmigkeit aus Liebe zu wandeln, mit leeren Händen vor Gott zu erscheinen und Ihn allein ihre Gerechtigkeit sein lassen.«⁶ In Thérèse von Lisieux zeigt sich nach Ida F. Görres »ein Schimmer von dem, was die Geringen im Hause des Vaters erwartet«, die tapfer das Schweigen Gottes aushalten und das Elend der Leidenden liebend und hoffend mittragen.

Solidarisches Sterben

Edith Stein (1891-1942)

● Am 12. Oktober 1998 wurde die christliche Jüdin Edith Stein von Papst Johannes Paul II. heilig gesprochen. Für jüdische Kreise eine unerlaubte Vereinnahmung, für konservative katholische Kreise eine Provokation, denn Edith Stein starb nicht ihres christlichen Glaubens wegen, sondern wegen ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk. Sie hat kein Grab, denn ihre Asche liegt in Auschwitz verstreut mit Tausenden ihres Volkes. Mit Birgitta von Schweden und Katharina von Siena wurde sie von Papst Johannes Paul II. 1999 zur Patronin Europas erklärt.

Sie, die als jüngstes Kind einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Breslau am Iom Kippur, am großen Versöhnungstag, geboren wurde, entzieht sich jeder Vereinnahmung. Begabte Philosophin, kritische Atheistin, Konvertitin und Ordensfrau, war sie immer auf der Suche nach der Wahrheit. Die Begegnung mit der glaubensstarken Witwe eines im Krieg gefallenen Freundes machten aus der entschiedenen Atheistin eine Suchende. Die Autobiographie der Teresa von

Avila wies ihr den Weg in die katholischen Kirche. Sie bemerkt: »Ich begann zu lesen, war sofort gefangen und hörte nicht mehr auf bis zum Ende. Als ich das Buch schloss, sagte ich mir: ›Das ist die Wahrheit!‹«⁷ Aus Rücksicht auf ihre betagte Mutter, für die die Konversion wie der Tod der geliebten Tochter war, schob sie den Eintritt in den Karmel auf, verdiente ihren Lebensunterhalt als Lehrerin bei den Dominikanerinnen in Speyer. Zweimal erfuhr sie die Ablehnung ihres Habilitationsprojekts, weil sie eine Frau und Jüdin war. 1933 wurde das öffentliche Wirken der 42-Jährigen durch den Arierparagraphen abrupt beendet. Edith Stein war nun frei, in den Kölner Karmel einzutreten und wurde Schwester Benedicta a Cruce. Um sie vor der Deportation zu schützen, schickte man sie 1938 in den niederländischen Karmel von Echt, wo sie – nach vergeblichem Einreiseantrag in die Schweiz – vermutlich am 9. August 1942 in Auschwitz umkam.

Ihre zahlreichen Schriften sind anspruchsvoll und schwierig, ihre Persönlichkeit verschlossen und diskret, aber Überlebenden aus dem Lager Westerbork berichten beeindruckt von dieser 51-jährigen Frau: »Edith Stein ging unter den Frauen umher, tröstend, helfend, beruhigend wie ein Engel. Viele Mütter, fast dem Wahnsinn nahe, hatten sich schon tagelang nicht um ihre Kinder gekümmert und brüteten in dumpfer Verzweiflung vor sich hin. Schwester Benedicta nahm sich sofort der armen Kleinen an, wusch und kämmte sie, sorgte für Nahrung

»die vom Kreuz Gesegnete«

und Pflege ... Als ich dieser Frau im Lager Westerbork begegnete ..., wusste ich sofort: Das ist ein wahrhaft großer Mensch ... Das war das Bild dieser älteren Frau, die so jugendlich wirkte, die so ganz und wahrhaftig echt war. Bei einem Ge-

spräch sagte sie: ... Die große Liebe allein wird bleiben ... So sicher und demütig sprach sie, dass es die Zuhörer packen musste. Ein Gespräch mit ihr ... das war eine Reise in eine andere Welt. In solchen Minuten bestand Westerbork nicht mehr.«⁸

Edith Stein, die unbeirrbar Wahrhaftige, die Gottsucherin, hat ihrem Namen entsprochen: »Bewahrerin des Erbes und Kämpferin« zu sein. Wie die in der Liturgie am 28. Dezember verehrten »Unschuldigen Kinder« wurde sie unfreiwilliges Opfer ihrer Herkunft. Sie hat aber als Benedicta a Cruce – als vom Kreuz Gesegnete – ihr Martyrium für ihr Volk bewusst mit dem Tod Jesu verbunden. Bei der Verhaftung nahm sie ihre Schwester Rosa an der Hand: »Komm, wir gehen für unser Volk!«

Der Mut zu den schmutzigen Händen Dietrich Bonhoeffer (1906–1945)

● Dass Dietrich Bonhoeffer wegen seiner Teilnahme an der politischen Verschwörung gegen Hitler zum Märtyrer in einem deutschen Konzentrationslager geworden ist, macht seine theologischen Entwürfe bemerkenswert. Sein fragmentarisches Werk ist von seinem abgebrochenen Leben und seiner Person nicht zu trennen – gerade darin liegt seine Faszination. Bonhoeffer ein ökumenischer Heiliger? Ja, wenn wir den Begriff im neutestamentlichen Sinn verstehen.

Als sich das Schicksal Dietrich Bonhoeffers in den frühen Morgenstunden des 9. Aprils 1945 in Flossenbürg erfüllte, war der Hinrichtung einer der letzten Befehle Hitlers vorausgegangen, diesen Mann so zu liquidieren, dass nichts mehr an ihn erinnere – so gefährlich erschien er dem nationalsozialistischen Regime. Sein Freund Eberhard Bethge schreibt: »Wir besitzen also ein unabgeschlossenes Werk von Bonhoeffer ... Und

wir besitzen das Bild eines tätigen Lebens, das mit 39 Jahren durch die Hand des Henkers endete. Die Elemente dieses Werkes und Lebens bilden eine Brücke zwischen verfeindeten Blöcken und Ländern, zwischen getrennten Konfessionen ... Die letzten Lebensjahre und das Ende vollzogen sich in einem vollständigen Inkognito. Überall kannte man nach 1945 Männer wie Niemöller, Wurm, Dibelius, Lilje. Nur innerste Kreise wussten von dem Kirchenkämpfer, Ökumeniker und Verfasser der Nachfolge, Bonhoeffer.«⁹

Am 21. Juli 1944 schrieb Bonhoeffer seinem Freund aus dem Tegeler Gefängnis: »Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt; nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus – im Unterschied wohl zu Johannes dem Täufer – Mensch war. Nicht die platte und banale Diesseitigkeit der Aufgeklärten, der Betriebsamen, der Bequemen oder der Lasziven, sondern die tiefe Diesseitigkeit, die voller Zucht ist und in der die Erkenntnis des Todes und der Auferstehung immer gegenwärtig ist, meine ich ... Ich erinnere mich eines Gesprächs, das ich vor 13 Jahren in Amerika mit einem französischen jungen Pfarrer hatte. Wir hatten uns ganz einfach die

*»Ich möchte ein Heiliger werden. –
Ich möchte glauben lernen.«*

Frage gestellt, was wir mit unserem Leben eigentlich wollten. Da sagte er: ich möchte ein Heiliger werden (– und ich halte für möglich, dass er es geworden ist –); das beeindruckte mich damals sehr. Trotzdem widersprach ich ihm und sagte ungefähr: ich möchte glauben lernen. Lange Zeit habe ich die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich selbst so etwas wie ein

heiliges Leben zu führen versuchte ... Später erfuhr ich und ich erfahre es bis zur Stunde, dass man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine so genannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und

*»dass man erst
in der vollen Diesseitigkeit
des Lebens glauben lernt«*

Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern die Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist metanoia; und so wird man ein Mensch, ein Christ.« (Brief vom 21.7.44 an Eberhard Bethge).

Im Zerschneiden aller Lebensprojekte sah Bonhoeffer, dass von ihm und seiner Generation nicht nur das verborgene Beten und »Tun des Gerechten« erfordert war, sondern das Aushalten der Situation: »Mag in dem, was den Tatsachen vorausgeht, noch soviel Versagen, Sichverrennen und Schuld liegen, in den Tatsachen selbst ist Gott.« (Brief vom 23.1.44) »Man soll Gott in dem finden und lieben, was er uns gerade gibt ... die Hauptsache ist, dass man mit Gott Schritt hält und nicht immer schon einige Schritte vorausseilt, allerdings auch keinen Schritt hinter ihm zurückbleibt.« (Brief vom 18.12.43) So hat er selbst seiner Hinrichtung gefasst entgegengesehen: »Das ist das Ende – für mich der Beginn des Lebens«, ließ er als letzten Gruß einem befreundeten Bischof melden.

Vielleicht ist die Hoffnung die letzte Wahrheit der Narren (Siegfried Lenz)

● »Ich kenne zwischen dem geschriebenen Evangelium und dem Leben der Heiligen keinen anderen Unterschied als den zwischen einer in Noten geschriebenen Musik und der nämlichen Musik, wie sie von Künstlern ausgeführt wird«, meinte Franz von Sales. Heilige sind sichtbar gewordene Nachfolge Jesu und hörbares Evangelium von der Gnade Gottes. Der Überforderte, von dem die Gnade nicht lässt, die in der Gottferne ausharrende Liebende, die mit ihrem jüdischen Volk Sterbende und der im Chaos seiner Zeit aus christlicher Verantwortung Handelnde sind mit vielen anderen Zeugen, die mit ihrem Leben »Rechenschaft über die Hoffnung« ablegten (1 Petr 3,15).

Wie die Kirche der ersten Jahrhunderte aus dem Blut der Märtyrer entstand, so ist auch heute wieder der »martyr«, der Zeuge für Jesu Lebensmodell und Gottes neue Welt wichtiger denn je. Vielleicht wird auch für uns einmal das

Wort Papst Johannes Pauls II. Realität, das er im Hinblick auf die Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts schrieb, die oftmals unter den Bedingungen von Terror und Diktaturen für Gerechtigkeit, Frieden und Wahrheit mit ihrem Lebens Einsatz einstanden: »Am Ende des zweiten Jahrtausends ist die Kirche erneut zur Märtyrerkirche geworden. ... Das Zeugnis für Christus bis hin zum Blutvergießen ist zum gemeinsamen Erbe von Katholiken, Orthodoxen, Anglikanern und Protestanten geworden. ... Das ist ein Zeugnis, das nicht vergessen werden darf. ... Die communio sanctorum, Gemeinschaft der Heiligen, spricht mit lauterer Stimme als die Urheber von Spaltungen ... Die größte Verehrung, die alle Kirchen an der Schwelle des dritten Jahrtausends Christus darbringen werden, wird der Beweis der allmächtigen Gegenwart des Erlösers durch die Früchte von Glaube, Hoffnung und Liebe in Frauen und Männern vieler Sprachen und Rassen sein, die Christus in den verschiedenen Formen der christlichen Berufung nachgefolgt sind.« (Tertio Millenio Adveniente, Nr. 37)

¹ Vgl. H.R. Hilty, Bruder Klaus oder Zwei Männer im Wald, 1981; Pirmin Meier, Ich Bruder Klaus von Flüe, 1997; Christian Feldmann, Thérèse von Lisieux. Die schwarze Nacht des Glaubens, Freiburg 1997; ders., Edith Stein. Jüdin –

Atheistin – Ordensfrau, Freiburg 1998.

² Meier, Ich Bruder Klaus, 395.

³ Reinhold Schneider, Gesammelte Werke 9, Das Unzerstörbare. Religiöse Schriften, Frankfurt 1978, 344-345

⁴ Feldmann, Thérèse von Lisieux, 11.

⁵ Aufzeichnung vom 3. Juni 1897 (wenige Monate vor ihrem Tod)

⁶ Ulrich Wickert, in: Paul Imhof (Hg.), Frauen des Glaubens, Würzburg ³1987, 228.

⁷ Feldmann, Edith Stein, 48.

⁸ zit. n. Feldmann, Edith Stein, 130-131.

⁹ Eberhart Bethge, Dietrich Bonhoeffer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1976, 8.

Evangelische Armut

Nichts haben.

Nichts tragen.

Nichts können.

Nichts bitten.

Und, so nebenbei,

nicht töten;

nicht verschweigen.

Nur das Evangelium, wie eine scharfe Klinge.

Und das Weinen und Lachen im Blick.

Und die ausgestreckte und festgehaltene Hand.

Und das Leben, zu Pferde, hingegeben.

Und diese Sonne und diese Flüsse

und dieses erkaufte Land,

für Zeugen der schon entzündeten Revolution.

»mais nada«?!

und sonst nichts?

Pedro Casaldaliga

Oliva Wiebel-Fanderl

Alltagsprägung durch Heiligenverehrung

Heilige sind Orientierungshilfen für christliches Leben und Wertempfinden. Als solche sind sie zum Beispiel auch für PatientInnen in der Transplantationsmedizin wichtig. Die Kraft, die Heilige als Symbolgestalten entwickeln können, verpflichtet allerdings dazu, ihre Funktionalisierung auch kritisch zu beleuchten.

- Heiligenverehrung gehört seit Jahrhunderten zu den typischen Prägungen und Konturen katholischer Alltagsfrömmigkeit und zeigt dabei immer wieder die Schwächen und Stärken religiöser Symbolbildung. In der Gegenwart ist die Frage zu stellen, ob das Interesse an den Heiligen, aber auch an anderen Vorbildern, etwa Lady Diana von England, die in den Medien bereits als Madonna dargestellt wurde, Ausdruck von Regression, Zeichen der Überforderung wie einer Denk- und Entscheidungsmüdigkeit ist oder eine legitime Flucht unter den Schutzmantel der Muttergottes und der Heiligen, um das Leben in seiner Härte ertragen zu können.

Gemischte Gefühle

- Heiligenverehrung löst in der Gegenwart quer durch alle sozialen Schichten und Milieus

widersprüchliche Gefühle aus, nämlich Unbehagen und Sehnsucht. Die Sehnsucht nach den Heiligen hängt mit Träumen von einer »heilen Welt«, der Erinnerung nach dem verlorenen Paradies, nach Vorbildern christlicher Alltagsbewahrung und der Suche nach Lebenshilfe wie dem Sinn des Lebens zusammen. Heilige sind Beispiele dafür, wie die Biographie eines Menschen aussieht, wenn sie von der Nachwelt als gelungen bezeichnet wird. Ihre besondere Attraktion besteht darin, dass sie als Verbündete des Menschen gesehen werden. Sie bedeuten für den Menschen Bilder der Erlösung und bieten Hilfe im Umgang mit den alltäglichen Ängsten und Nöten. Ein Vorzug, der die Heiligen für viele Menschen so liebenswert macht, ist die Tatsache, dass auch sie ihre Schwächen hatten. Heilige werden in ihren Legenden nicht unabhängig von Gefährdungen und Verführungen dargestellt. Sie zeigen jedoch, dass der Mensch sich immer wieder wandeln kann.

Viele Dinge und Handlungsweisen unserer Alltagserfahrung sind hochgradig symbolisch aufgeladen. Wie und in welchem Grade unser Alltag von Symbolen durchdrungen ist, wie Symbole (Heilige) gezielt eingesetzt und wie sie entschlüsselt werden, was sie leisten und wie sie unser Leben bereichern oder gefährden, soll im Folgenden skizzenhaft an wenigen Beispielen vorgeführt werden.

Aktualisierung in der Ökologie

● Ein wesentlicher Grund für das unausrottbare Weiterleben der Tradition der Heiligenverehrung ist neben der Art und Weise der Vermittlung¹ die stete Orientierung am Zeitgeschehen. So erhob man beispielsweise den hl. Franziskus in der jüngsten Vergangenheit zum Ökologieheiligen. In Wackersdorf wurde er ein Symbol im Widerstand gegen atomare Bedrohung und Umweltzerstörung. Im Herbst 1984 errichtete eine Gruppe von Christen aus Bürgerinitiativen, Naturschutzverbänden und kirchlichen Organisationen eine Kapelle mit dem Bildstock des hl. Franziskus im Wald nahe dem Baugelände. Das Franziskusbild ist typisch dafür, dass lange bevor man sich christliche Argumente gegen die »Atomfabrik« bewusst machte und formulierte, traditionelle religiöse Zeichen eine ungeahnte, initiale Bedeutung gewannen. Die Menschen im Umfeld des vorgesehenen Baugeländes wurden aufständisch und griffen im Gefühl des Bedrohtseins zu den überlieferten Symbolen des religiösen Hilfeschreies.

Aktualisierung in der Medizin

● Heilige als Brückenbauer und Hilfe auf dem Weg zu gelingendem Leben sind aber auch für die Unterstützung der Transplantationsmedizin in der Gegenwart aktuell wie folgende Beispiele zeigen sollen.

Auf der Suche nach kulturellen Mustern der Tradierung der Lebenswende durch eine Herztransplantation traf die Verfasserin in Bayern bei Interviews mit vor 1950 geborenen herztransplantierten Patienten und Patientinnen immer wieder auf die Feststellung »Die Muttergottes hat geholfen«. Dieser Ausspruch führt ein typisch katholisches Muster kulturell geprägter Krisen-

bewältigung vor. Dabei lässt sich dieses Legitimierungsmodell einer neuen Heilkultur nicht nur mit der in einer bestimmten Region erfahrenen Sozialisation begründen. Es verweist gleichzeitig auf das offizielle Vorgehen der Amtskirche bei der Popularisierung von Organgeschenken. Auch die Institution Kirche versucht mit einem Rückgriff auf die Religionsgeschichte den Fortschritt der Medizintechnik und die damit verbundenen kulturellen Unsicherheiten mit Hilfe von Heiligenlegenden zu unterstützen, indem sie als Argumentationshilfe für die Rechtfertigung der Transplantationsmedizin die Legende des hl. Franz von Sales instrumentalisiert.

Franz von Sales

● Der genannte Heilige soll, als er Ende des Jahres 1590 auf den Tod vorbereitet wurde, auf die Frage nach seinen Bestattungswünschen geantwortet haben, man möge seinen Körper den Ärzten und Chirurgen übergeben. Seine von Transplantationsbefürwortern immer wieder zitierten Worte lauten: »Es wird mir bei meinem Tode eine Erleichterung sein, zu wissen, dass ich als Toter noch der Allgemeinheit etwas nützen werde, nachdem mein Leben zu nichts nutze war, und dass ich wenigstens diesmal die Streitereien verhindern werde, die zwischen den Eltern der Verstorbenen und den Studierenden der Medizin vorkommen.«²

Das Beispiel zeigt, in den Legenden und Berichten über das Leben der Heiligen haben sich Grunderfahrungen menschlicher und christlicher Existenz niedergeschlagen. Deshalb werden sie nacherzählt und tradiert. In ihren Geschichten können sich andere Menschen wieder finden und Heilige können als exemplarische Gestalten des Menschseins und Christseins funktionalisiert werden, wenn sie durch die

Ausstrahlungskraft ihrer Legende und ihres Bildes faszinieren. In den Überlieferungen und Legenden von Heiligen treten Einzelzüge hervor, die verdeutlichen, wie sich christlicher Glaube verwirklichen kann. Am leichtesten verstanden werden bis in die Gegenwart diejenigen Heiligenlegenden, die von der christlichen Nächstenliebe handeln.

Orientierungshilfe

● Die Anlehnung von Transplantationsgeschichten an Wirklichkeitskonzeptionen in Heiligenlegenden hat dabei wichtige psychologische Funktionen. Sie nutzt für die Internalisierung und Paradigmatisierung neuer Anthropotechniken Teile christlicher Kulturgeschichte, um damit eine moralische Stabilisierung wie einen Gewissenswandel zu bewirken. Denn das Gewissen als innere, handlungsanleitende Instanz ist nicht etwas, was man hat oder nicht hat, sondern es wird durch gesellschaftlichen Anspruch immer wieder neu kultiviert. Durch die High-Tech-Medizin der Gegenwart geschieht eine Tabuüberschreitung. Die Auffassung des menschlichen Körpers als etwas Heiligem, als ein zu ehrender Teil der menschlichen Person, wandelt sich zur Auffassung, dass der Körper eine vom Gehirn gesteuerte Maschine ist, die aus einer Reihe verschiedener austauschbarer Organe besteht, über die der Mensch im Sinne einer Vermarktung verfügen kann.³ Der Körper erscheint als ein wertvolles Ersatzteillager. Eine neue Praxis des Erbens und Vererbens ist in Gang gesetzt, bei der kulturelle Traditionen und Überlieferungen zu Störfaktoren werden. Liest man in Autobiographien ländlicher Provenienz über Todesfälle im Haus oder der Nachbarschaft, stößt man immer noch auf das Bewusstsein, dass der Leichnam die drei Tage bis zu seiner Beerdigung

gehütet und an seinem Sarg gebetet werden muss.⁴ Die Kirchen Deutschlands greifen den traditionellen Umgang mit den Toten in einer »Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirchen in Deutschland«⁵ auf, indem sie in ihrer Schrift »Kirchen sagen Ja zur Organspende« bekannt geben: »Angehörige, die die Einwilligung zu Organtransplantationen geben, machen sich nicht eines Mangels an Pietät gegenüber dem Verstorbenen schuldig.« Die neue Sozialpflichtigkeit des Verstorbenen wird mit dem Gebot der Nächstenliebe und dem Vorbild des hl. Franz von Sales begründet.

Die vorgeführten Legitimierungsmuster sind ein Beispiel für die Nutzenanwendung von Geschichte und Geschichten im Alltagsleben und zeigen gleichzeitig die prinzipielle Ideologiefanfälligkeit von Geschichte. Aus einem Gefühl der Hilflosigkeit heraus ringen Menschen bei der Suche nach Orientierungen, der Frage nach einer ethischen Rechtfertigung von fremden Handlungen, plötzlich um überlieferte Wirklichkeitsmodelle, um mit ihrer Unterstützung Unverständliches der Gegenwart in alten Formen zu transportieren. Dabei zeigt sich im Spannungsfeld der konkurrierenden Wertdefinitionen eine Orientierung an kulturellen Eliten, die zur Meinungsbildung zu Hilfe gerufen werden. Gleichzeitig werden medizinpolitische und gesellschaftliche Probleme in den vorgestellten Beispielen in religiöse Probleme transformiert, in-

»Organbereitstellung als christliches Gebot der Liebe?«

dem die Organbereitstellung mit dem christlichen Gebot der Liebe in Verbindung gebracht wird. Die Akteure führen Beispiele aus der christlichen Tradition vor und gebrauchen diese für einen Innovationsdruck. Die angeführten Muster

erlauben gegenüber den Transplantationsgegnern öffentliche Empörung über mangelnde Solidarität und fehlende Nächstenliebe, da die vorgeführten Beispiele zeigen, dass durch Organverweigerung vordringliche Werte und religiöse Normen, nämlich das Gebot der Nächstenliebe, verletzt werden.

Funktionalisierung

● Christliche Vorbilder werden hier zu einer Emotionalisierung und Dramatisierung von moralischen Vorstellungen benützt. Wie die Gegner der Atompolitik den hl. Franziskus für die Erhaltung der Natur funktionalisieren, benutzen die Befürworter der Transplantationsmedizin den hl. Franz von Sales, um mit der Berufung auf seine Legende bestimmte ethische Vorstellungen, etwa den Schutz des Leichnams, umzulenken, in der Gesellschaft vorhandene emotionale Engagements zu kündigen und durch neue zu ersetzen.⁶

Die vorgeführten Beispiele verdeutlichen, dass die Heiligenverehrung spezifischer Ausdruck religiöser, gesellschaftlich relevant gewordener Weise der Errichtung eines orientierungsleistenden Weltverständnisses ist, in der Altes neu kodiert wird. Die Verehrung von Heiligen im Alltag der Gegenwart belegt, dass es ein Bedürfnis gibt, Heilige inmitten der eigenen soziokulturellen Wahrnehmungsgestalt von Leben mit Konturen

»Hunger nach gemeinsam geteiltem Leben«

verbinden zu können, die vertraut sind und dabei eine Wegweisung für die christliche Gestaltung des Lebens, vor allem die Verwirklichung des Grundgesetzes der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu finden. Eine Quelle des Interesses

an Heiligenlegenden ist also der Hunger nach gemeinsam geteiltem Leben, nach Verbundenheit in Erfahrungen, die transparent und verstehbar sind, sodass durch Gemeinsamkeit ein Eindruck der Nähe entsteht. Zudem zeigt sich die Heiligenverehrung als eine Nische für die Befriedigung emotionaler Bedürfnisse, deren Absättigung man woanders nicht findet. Mit Heiligengeschichten verbinden sich in lebensgeschichtlichen Dokumenten Erfahrungen von Beheimatung, Trost, Aufbruch und Hoffnung.

Gott am Werk?

● Die Begegnung mit den Heiligen der Vergangenheit verweist dabei auch auf die geschichtliche Dimension der Kirche. Nach Hans-Martin Barth verhalten sich Christen »blind und undankbar gegenüber dem Wirken Gottes, wenn sie an den Zeugnissen und Zeugen der Kirchengeschichte achtlos vorübergehen«⁷. Nach seiner Auffassung führt die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Kirche und ihren Heiligen in einen Lernprozess, wie man die »Nachfolge Christi« leben kann und dies kann zur Klärung des eigenen Lebensplanes beitragen. Im Neuen Testament findet sich die Aufforderung, die Glaubenden sollten ihrer »Lehrer gedenken« (Hebr 13,7). In diesem Gedenken geht es nach Barth zuallererst darum, »Gott zu danken, dessen Wirken in den Heiligen anschaulich geworden ist, sodann von den Heiligen zu lernen und schließlich auf diese Weise die eigene Berufung zu erkennen«⁸. Um mit den Heiligen einen sachgemäßen Umgang entwickeln zu können, muss man sie aber erst einmal kennen lernen.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Frömmigkeitsgeschichte als Geschichte des alltäglichen Verhaltens zeigt, dass die Alltags- und Individualfrömmigkeit immer als Auswahlfrömmigkeit

keit aus dem Programm der Frömmigkeitsmuster der jeweiligen Gesellschaft zu definieren ist. Dabei zählt für den Menschen bei der Wahl seines Frömmigkeitsstils die praktische Lebensrelevanz. Die vorgeführten Beispiele verdeutlichen, dass die Heiligenverehrung immer in Abhängigkeit zur Kultur-, Sozial- und Gesellschaftsgeschichte zu sehen ist und zu den gefährlichen Unentbehrlichkeiten der Geschichte des Chris-

tentums gehört.⁹ Das Problem und die Gefahr des angemessenen Umgangs mit den Heiligen liegt in der Frage: Wann ist Gott wirklich in ihnen und durch sie am Werk? Aufgabe der praktischen Theologie ist es, die Heiligenverehrung in der Alltagsfrömmigkeit immer wieder zur Mitte des Christseins zu führen und die Funktionalisierung ihrer Legenden stets aufs Neue kritisch zu überprüfen.

¹ »Wir hatten alle Heilige besonders auswendig lernen müssen...«. Die Bedeutung der himmlischen Helfer für die religiöse Sozialisation, in: Andreas Heller, Therese Weber, Oliva Wiebel-Fanderl (Hg.), Religion und Alltag. Zur Sozialgeschichte des Katholizismus in Lebensgeschichten. Wien 1990, 55-89.

² Franz Böckle, Moraltheologische Aspekte der Transplantationschirurgie, in: Med Welt 32 (1981), 1783-1786, hier 1785.

³ Kurt Stapenhorst, Unlieb-same Betrachtungen der Transplantationsmedizin, Göttingen 1999, 101.

⁴ Oliva Wiebel-Fanderl, Kul-

turelles Gedächtnis und Tod in der ländlichen Gesellschaft Österreichs um 1900. Aspekte des erlebten und bedachten Todes in lebensgeschichtlichen Erzählungen, in: Archiv für Sozialgeschichte 36 (1996), 155-173, hier 172 f. Vgl. dazu auch Giovanni Maio, »... daß die Leiche vom Volksgefühl nicht wie eine gewöhnliche Sache betrachtet wird.«

Zur ärztlichen Ethik Albert Molls, in: Uwe Koch, Jürgen Neuser (Hg.), Transplantationsmedizin aus psychologischer Perspektive. Jahrbuch der Medizinischen Psychologie Bd. 13, Göttingen 1997, 187-195, hier 194: »Zur Pietät, die der Leiche gebührt, gehört

auch, dass man nicht Teile, die zu einer Leiche gehören, in eine andere bringe, wie es vorkommen kann, wenn keine Ordnung herrscht, ... Die Annahme, dass eine Verwechslung der Leichteile niemand schade, würde eine Gemütsrohheit verraten, da man mit demselben Recht manche schlechte Handlung, beispielsweise jede Unsauberkeit im Leben, die niemand direkt schadet, entschuldigen könnte.«

⁵ Vgl. dazu den Sonderdruck des Arbeitskreises Organspende hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990.

⁶ Vgl. dazu Anna Bergmann, Zerstückelter Körper - zerstückelter Tod: Fragmen-

tierung und Maschinenlogik in der Transplantationsmedizin, in: kuckuck. notizen zur alltagskultur und volkskunde 1 (1999), 30-41.

⁷ Hans-Martin Barth, Sehnsucht nach den Heiligen? Verborgene Quellen ökumenischer Spiritualität, Stuttgart 1992, S. 126.

⁸ Ebd., S. 124.

⁹ Oliva Wiebel-Fanderl, Heiligenverehrung zwischen kirchlicher Lehre und volksfrommer Praxis, in: Karl Schlemmer (Hg.), Heilige als Brückenbauer. Heiligenverehrung im ökumenischen Dialog, St. Ottilien 1997, 79-95, hier 93 f.

Literatur:

Hans-Martin Barth, Sehnsucht nach den Heiligen? Verborgene Quellen ökumenischer Spiritualität,

Stuttgart 1992.

Walter Nigg, Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz, Freiburg 1980.

Karl Schlemmer (Hrsg.), Heilige als Brückenbauer. Heiligenverehrung im ökumenischen Dialog, St. Ottilien 1997.

Oliva Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubens-traditionen, Wien 1993.

Sr. Adalberta Mette

Kanonisationsverfahren

Zur Praxis der Selig- und Heiligsprechung

**Wie kommt ein Mensch,
der im Ruf der Heiligkeit steht,
eigentlich zur »Ehre der Altäre«?
Ausgehend von kurzen theologischen
und historischen Überlegungen wird
im Folgenden der Selig- bzw.
Heiligsprechungsprozess genau
dargestellt und die im Verfahren
implizite Theologie andiskutiert.**

● Zu keiner Zeit hat es wohl so viele Selig- und Heiligsprechungen gegeben wie unter dem Pontifikat Papst Johannes Paul II. Während die einen voller Begeisterung »ihren« neuen Seligen bzw. Heiligen aufnehmen – ich denke nur an Pater Pio da Pietrelcina, der am 2. Mai 1999 selig gesprochen wurde –, stehen andere den Selig- und Heiligsprechungen mit Skepsis gegenüber. Haben wir nicht schon genug Selige und Heilige? Sind Heilige »heiliger« als Selige? Sind die zeit- und kostenaufwendigen Verfahren noch gerechtfertigt in einer Welt, in der es so viel Armut gibt? Auch eine Darlegung des Kanonisationsverfahrens und der theologischen Grundlagen wird viele Fragen offen lassen.¹ Dennoch kann ein Einblick in diese kirchliche Praxis deutlich machen, dass es zunächst gar nicht um diesen oder jenen Heiligen oder Seligen geht, sondern um uns alle, um das Wirken des Geistes Gottes in uns. Denn, wenn »die Kirche eines ihrer Glieder heilig spricht, erkennt sie im Grunde nur eine Gabe des Heiligen Geistes an.«²

Theologische Grundlagen

● In Jesus Christus geht der heilige Gott ganz in die menschliche Natur ein, wird eins mit ihr und heiligt sie so. Christus will allen Menschen Anteil geben an der Heiligkeit Gottes (vgl. Joh 17,19 oder 1 Thess 4,3). Dennoch bleibt die Frage: Wenn die Heiligkeit *aller* Gottes Wille ist, wenn Gott allen Anteil geben will an seinem Leben – und nichts anderes ist Heiligkeit – mit welchem Recht kann dann die Kirche einige aus der Gemeinschaft der Gläubigen herausnehmen und sie ins »Rampenlicht« stellen, während unzählige andere, die doch auch ein vorbildliches Leben geführt haben, dieser Ehre nicht teilhaftig werden?

Hier müssen wir auf das zu sprechen kommen, was das Zweite Vaticanum »Geheimnis der Kirche« genannt hat. Die Kirche ist »unzerstörbar heilig«, weil Christus »die Kirche als seine Braut geliebt und sich für sie hingegeben [hat], um sie zu heiligen« (LG 39). Dennoch weiß die Kirche nicht nur um ihr »Schon«, sondern auch um ihr »Noch nicht« (vgl. KKK §825). Heilig ist die Kirche dabei nie abstrakt, sondern immer konkret, und die »Seligen und Heiligen sind keine ›Glückstreffer‹ einer abstrakten Heilsanstalt Kirche, ... die Seligen und Heiligen sind vielmehr bereits die Verwirklichung der konkreten Heilszusage unseres Herrn an seine Kirche.«³

Der innerste Kern aller Heiligkeit ist die Liebe. Deshalb kann die Kirche bei Heilig- oder Seligsprechungen auch kein richterliches Urteil fällen, wie wir es gewöhnlich mit dem Wort »Verfahren« oder »Prozess« verbinden, sondern sie kann nur feststellen, inwieweit ein Mensch dem Gott der Liebe ähnlich geworden ist und ihn sichtbar macht.

Geschichtliche Entwicklung

- Viele Jahrhunderte lang war die Verehrung eines Heiligen durch das gläubige Volk das wichtigste Kriterium für eine Kanonisierung. Gewöhnlich wurde die Verehrung dann nur noch vom Bischof approbiert, zumeist auf einer regionalen Bischofssynode. Zum ersten Mal wurde dieser übliche Rahmen gesprengt, als im Jahre 993 der heilige Ulrich von Augsburg von Papst Johannes XV. heilig gesprochen wurde. Dennoch blieben Heiligsprechungen durch das Oberhaupt von Rom Einzelfälle.

Vom 12. Jahrhundert an wurde dem sogenannten »sensus fidei« des gläubigen Volkes immer weniger Bedeutung im Rahmen der Heiligsprechungsverfahren beigemessen, bis er geradezu ein Hindernis für eine Kanonisation wurde. Mehr und mehr verbreitete sich die Auffassung, dass nur der Papst eine Kanonisation

»Dem »sensus fidei« des gläubigen Volkes wurde immer weniger Bedeutung beigemessen.«

vornehmen dürfe. Mit dem Kirchenrecht von 1917 erreichte das formale Niveau der kanonischen Verfahren wohl seinen Höhepunkt. Die Verfahren waren überaus langwierig und kompliziert; der Diözesanbischof spielte dabei kaum noch eine Rolle.

Das neue Kirchenrecht von 1983 enthält keine Bestimmungen mehr in Bezug auf die Selig- und Heiligsprechungsverfahren. In Canon 1187 heißt es lediglich: »Öffentlich verehrt werden dürfen nur die Diener Gottes, die durch die Autorität der Kirche in das Verzeichnis der Heiligen und Seligen aufgenommen worden sind.« Laut CIC werden die Verfahren zur Kanonisation durch besonderes päpstliches Gesetz geregelt. Diese Neuordnung legte Papst Johannes Paul II. mit der Apostolischen Konstitution »Divinus perfectionis Magister« (25. Januar 1983) vor. Ergänzt wurde sie durch drei Dokumente der Kongregation für Heiligsprechungsverfahren.⁴ Neu ist in der Verfügung des Papstes eine insgesamt schnellere Durchführung der Prozesse, die Rolle der Diözesanbischöfe bei der Erhebung und die Einführung von so genannten Relatoren, deren Aufgabe es ist, das in Rom eingegangene Material kritisch zu studieren.

Das bischöfliche Erhebungsverfahren

- Jedes Verfahren bedarf zunächst eines Initiators, des sogenannten Aktors, der es trägt und fördert. Diese Aufgabe kann jede natürliche oder juristische Person in der Kirche übernehmen, allerdings ist in der Regel eine juristische Person vorzuziehen, z.B. eine Ordensgemeinschaft oder eine Pfarrei, weil auf diese Weise das zeit- und kostenaufwendige Verfahren eher gewährleistet ist.

Der Aktor kann rechtlich gültig immer nur durch einen Postulator handeln, der vom Aktor ernannt und vom zuständigen Bischof bestätigt wird. Zunächst muss sich der Postulator davon überzeugen, dass der Diener Gottes im Ruf der Heiligkeit steht, »der weder durch spektakuläre Meinungsmache noch durch Medien künstlich

erzeugt sein darf, sondern der seine naheliegendste Erklärung in der spontanen und ehrlichen Überzeugung des gläubigen Volkes findet«⁵. Dann richtet er einen Antrag an den Diözesanbischof. Diesem sog. »supplex libellus« sind beizufügen: eine kritische Biographie des Kandidaten, alle im Druck erschienenen Schriften dieses Dieners Gottes, falls solche vorhanden sind, und ein Verzeichnis der möglichen Zeugen.

Nachdem der Bischof den Antrag erhalten und die Nachbarbischöfe, die an der Causa interessiert sind, konsultiert hat, wird das Gesuch im Amtsblatt der Diözese veröffentlicht mit der Bitte an die Gläubigen, sachdienliche Hinweise in Bezug auf diesen Antrag zu machen.

Wenn der Bischof überzeugt ist, die Causa fortsetzen zu können, muss er zwei Theologengutachter bestimmen, die die Schriften des Kandidaten überprüfen müssen, um herauszufinden, ob sie mit dem Glauben übereinstimmen. Nach Beendigung der Untersuchung müssen sie darüber ein schriftliches Votum abgeben.

Auch alle nicht veröffentlichten Schriften müssen gesammelt werden, womit der Bischof Fachhistoriker und Archivare beauftragt. Diese haben zudem die Aufgabe, den zeitgeschichtlichen Kontext zu studieren, in welchem die Per-

**»Auch alle nicht veröffentlichten
Schriften müssen
gesammelt werden.«**

son gelebt hat. Jeder Selig- oder Heiligsprechungskandidat ist immer »Kind seiner Zeit«, was nicht losgelöst von der Überzeitlichkeit der Heiligkeit gesehen werden kann.

Nach diesen Vorarbeiten ist der Zeitpunkt gekommen, den Apostolischen Stuhl über das sich im Vorfeld befindliche Verfahren zu unterrichten. Dem Schreiben des Bischofs an den Präfekten des Dikasteriums sind beizufügen: eine

Kurzbiographie und die Gründe für die Eröffnung der Causa. Wenn die Kongregation für Heiligsprechungsverfahren oder andere Dikasterien der Römischen Kurie keine Einwände zu erheben haben, kann der Bischof den Prozess eröffnen. In der Regel wird er einen Stellvertreter beauftragen, der für die Durchführung des Verfahrens in der Diözese verantwortlich ist. Dieser untersteht aber direkt dem Bischof.

Die Zeugenvernehmung wird vom Bischof oder seinem Beauftragten durchgeführt unter Anwesenheit des Promotor justitiae und eines Notars. Es ist gut, den Beginn einer Causa nicht zu lange aufzuschieben, da sonst wertvolle Augenzeugen verloren gehen können. Sind diese nicht mehr oder nicht mehr in genügender Anzahl vorhanden, werden »testes de auditu a videntibus« geladen, Zeugen also, die Zeitgenossen des Dieners Gottes gekannt und gehört haben. Wünschenswert ist es zudem, solche Zeugen zu laden, die dem Verfahren ablehnend gegenüberstehen, weil auch oder gerade diese Aussagen zur Erhärtung der Wahrheit entscheidend beitragen können. Die Zahl der Zeugen ist nicht festgelegt; in der Regel sollten es nicht weniger als 25 - 35 sein. Wichtiger als die Anzahl ist die Qualität der Aussagen.⁶

Vor Abschluss des bischöflichen Erhebungsverfahrens müssen der Bischof oder sein Beauftragter das Grab des Dieners Gottes, sein Sterbezimmer sowie sonstige Stätten besuchen, wo der gelebt und gewirkt hat, um festzustellen, dass es dort keine Zeichen eines unerlaubten Kultes zu seinen Ehren gibt.

Sind alle Erhebungen vorgenommen, schließen der Bischof oder sein Beauftragter das Verfahren. Bevor die Akten nach Rom geschickt werden, ist die Abschrift der Originalakten vorzunehmen, und zwar in zweifacher Ausfertigung. Das Original aller Akten wird versiegelt und bleibt im Archiv der Diözese.

Die Verfahren in Rom

● Wenn die versiegelten Akten des bischöflichen Verfahrens bei der Kongregation für Heiligsprechungsverfahren in Rom eingehen, erhalten sie zunächst eine Protokollnummer. Das Aktenzeichen richtet sich nach dem Eingangsdatum und bestimmt die Reihenfolge der Behandlung der Causen.

Zunächst hat der Untersekretär der Kongregation festzustellen, ob das Verfahren in der Diözese gemäß den Richtlinien durchgeführt worden ist. Dann kann die Erstellung der *Positio* über die Tugenden oder das Martyrium des Dieners Gottes beginnen, wofür ein Relator verantwortlich ist. Die Relatoren sind kompetente Fachhistoriker, die zudem eine gründliche theologische Ausbildung haben. Die *Positio* hat zwei Teile: die »*Informatio*« und das »*Summa-*

»Besondere Bedeutung hat die Zusammenfassung der Zeugenaussagen.«

rium *testium*«. Die »*Informatio*« umfasst im wesentlichen folgende Punkte: einen geschichtlichen Überblick über die *Causa*, die Quellen und Kriterien, aufgrund deren die *Positio* erarbeitet wurde, ein biographisches Profil des Dieners Gottes, das seine Gestalt, sein Wirken und Handeln durch genaue Verweise auf das *Summarum* der Zeugen und evtl. auf schriftliche Quellen belegt, die Grundlage für den Ruf seiner Heiligkeit, der aus der heroischen Übung der Tugenden resultiert.⁷ Besondere Bedeutung hat die Zusammenfassung der Zeugenaussagen, der eine knappe, aber präzise Charakterisierung der vernommenen Zeugen voranzustellen ist.

Ist die *Positio* veröffentlicht, wird diese zusammen mit den schriftlichen Voten der Historikerkonsultoren sechs Theologenkonsultoren

übergeben. Nach eingehendem Studium der *Positio* übergeben diese ihre Stellungnahme dem *Promotor fidei*. Es geht bei diesem Studium darum, »dass kontroverse theologische Fragen gründlich geprüft werden, bevor die *Causa* im »*Congressus peculiaris*« zur Diskussion gelangt«⁸. Im »*Congressus*« unter dem Vorsitz des *Promotor fidei* erfolgt die Meinungsbildung durch Abstimmung über die vorgetragenen Fragen, »*dubia*« genannt. Eine *Causa* gilt als angenommen, wenn wenigstens zwei Drittel ihre Zustimmung gegeben haben. Der *Promotor fidei* fasst das Ergebnis der Diskussion mit Angabe der Voten der Mitglieder zusammen.

Ist die *Causa* angenommen, wird sie an die »*Congregatio*« der Kardinäle und Bischöfe weitergeleitet. Ist deren Meinung mehrheitlich »affirmativ«, legt der Sekretär dem Papst einen Bericht darüber vor. Sobald der Papst es angeordnet hat, fertigt der Sekretär das Dekret über den heroischen Tugendgrad oder über das Martyrium des Dieners Gottes an. Dieses wird dann im Beisein des Papstes promulgiert.

Die Wunder im Selig- und Heiligsprechungsverfahren

● Nach den neuen Normen ist für die Seligsprechung ein Wunder erforderlich, für die Heiligsprechung ein weiteres. Außerdem muss für die Seligsprechung die »*fama signorum*«, der Ruf der so genannten Wundertätigkeit des Dieners Gottes, nachgewiesen werden. Es ist deshalb ratsam, mit der systematischen Sammlung von Gebeterhörungen auf die Fürsprache des Dieners Gottes, soweit diese mitgeteilt werden, möglichst schon vor der offiziellen Durchführung einer *Causa* zu beginnen.

Das Erhebungsverfahren über das Wunder ist getrennt von der Untersuchung über das hero-

ische Tugendleben oder das Martyrium zu führen. Da diese Erhebungen sehr zeitaufwendig sind, ist es zu empfehlen, schon vor Beginn der bischöflichen Erhebungen sorgfältige Untersuchungen durchzuführen, um festzustellen, ob es ausreichende Dokumentationen (Klinikberichte, Fotomaterial, technische Daten, Untersuchungsergebnisse) gibt. Bei außergewöhnlichen Krankenheilungen sollte ein medizinischer Sachverständiger hinzugezogen werden, um den Fall zu studieren und in einem Gutachten zum Ausdruck zu bringen, ob die Hei-

**»ob die Heilung tatsächlich
nicht auf natürliche Weise
erklärt werden kann«**

lung tatsächlich nicht auf natürliche Weise erklärt werden kann. Erst wenn dieser der Ansicht ist, die Untersuchung weiterzuführen, richtet der Postulator ein entsprechendes Gesuch an den Bischof. Dem Antrag sind beizufügen: detaillierte Dokumentationen des gesamten Vorgangs, die Stellungnahme des oder der Sachverständigen, eine möglichst vollständige Liste von Zeugen, eventuell eine schriftliche Stellungnahme des Geheilten und die schriftliche Einwilligung des Geheilten, die behandelnden Ärzte von der Schweigepflicht zu entbinden.

Der weitere Verlauf ist ähnlich wie der bei der Untersuchung der heroischen Tugenden des Dieners Gottes. Der Promotor fidei erstellt, in der Regel mit einem oder mehreren Sachverständigen, den Fragenkatalog für die Zeugen. So unverzichtbar wie die Vernehmung von Zeugen ist, so kann doch gesagt werden, dass bei der Erhebung über das Wunder die möglichst vollständige Sammlung von Dokumenten und Urkunden fast noch wichtiger ist. Nach Abschluss der Erhebungen stellt der Postulator einen Antrag auf Eröffnung des Verfahrens in

Rom, über das in der Regel sehr viel schneller entschieden wird als über das heroische Tugendleben eines Kandidaten.

Wiederum wird zunächst ein Relator bestimmt, der die »Positio super miraculo« erarbeiten muss. Dabei handelt es sich nicht um denselben Relator, der das Leben und die Tugenden betreut hat. Die Positio muss enthalten: eine Darstellung der Fakten in chronologischer Reihenfolge mit entsprechenden Belegen durch Verweise auf die im Summarium der Positio zusammengefassten Zeugenaussagen und der Dokumente und sonstigen Urkunden.

Die konkrete Prüfung der Heilung erfolgt zunächst durch zwei Sachverständige, den »periti ex officio«, die den Fall unabhängig voneinander prüfen. Beide müssen ein schriftliches Votum abgeben. Ist wenigstens eines davon positiv, wird der Fall an die sog. Consulta weitergeleitet, die aus fünf Sachverständigen besteht. Wenn diese ihre Zustimmung geben, wird die Positio an die Theologenkonsultoren weitergeleitet. Erst diesen steht es zu, die außergewöhnliche Heilung theologisch als Wunder zu erklären oder es eben als solches zurückzuweisen. Ist das Votum mit mindestens zwei Drittel der Stimmen positiv, wird die Causa den Kardinälen und Bischöfen vorgelegt, die der Kongregation für Heiligsprechungsverfahren als Mitglieder angehören. Stimmen diese dem behaupteten Wunder zu, trägt der Präfekt zusammen mit der Relatio des Sekretärs die Angelegenheit dem Papst vor. Diesem steht das endgültige Urteil über das als Wunder vorgetragene Faktum zu.

Mit der Promulgation der Dekrete über das heroische Tugendleben und über die Anerkennung des Wunders steht der Seligsprechung nichts mehr im Wege. Für die Heiligsprechung ist dann noch ein weiteres Wunder erforderlich. Die Selig- und Heiligsprechungen werden heute im Rahmen einer feierlichen Eucharistie vorge-

nommen, entweder in Rom selbst, in den letzten Jahren aber auch mehrfach »ex urbe«.

Schlussüberlegungen

● Nicht selten hört man die Frage: Warum der Unterschied von Selig- und Heiligsprechung? Warum hält die Kirche an diesen zwei Schritten fest, obwohl die Seligsprechung relativ jungen Datums ist (17. Jahrhundert)? Der Unterschied von Selig- und Heiligsprechungen bleibt zumindest für Laien schwer erkenntlich. Zwar hebt sich die Seligsprechungsformel von der Heiligsprechung ab, aber wer von den Gläubigen erkennt das schon, zumal diese in Latein vorgetragen wird? Auch die rechtliche Bestimmung, dass der Kult eines Seligen nur für begrenzte Gebiete gestattet ist, während ein Heiliger in den Kanon der Kirche aufgenommen wird und somit dessen Verehrung weltweit gestattet ist, überzeugt nicht mehr. Denn es gibt Selige, die weltweit verehrt werden, weil sie bekannter sind als Heilige, die mehr oder weniger unbekannt bleiben. Einige Theologen schlagen deshalb vor, zur besseren Unterscheidung die Seligsprechung in einer Feier vorzunehmen, die sich von der einer Heiligsprechung unterscheidet.⁹ Der Papst könnte auch die gegenwärtige Praxis ändern und wieder – wie es viele Jahrhunderte der Fall war – auf die Seligsprechung verzichten.

Ein anderer kritischer Punkt ist das »Wunder«, dem der moderne Mensch sehr skeptisch gegenübersteht. Wunder werden vielfach – zumindest in unseren Breitengraden – mit Unverständnis, ja Ablehnung betrachtet. Wir wissen, dass selbst die Kirche gegenüber Wundern zurückhaltend ist. Und dennoch bleibt die neue Gesetzgebung auf dem Nachweis von Wundern bestehen, einfach deshalb, um zu zeigen, »dass es gewissermaßen Gott selbst ist, der das vor-

bildhafte Tun und Wirken eines Dieners Gottes auf Erden nach dessen Tod durch Zeichen und Wunder bekräftigt und damit seinen Heilswillen den Menschen nahe bringt. Nicht der Selig- oder Heiligsprechungskandidat ist wundertätig! ... Es ist vielmehr Gottes Handeln, sein Lenken und Fügen, das auf die Fürbitte des Dieners Gottes augenfällig und greifbar wird.«¹⁰ Doch selbst namhafte Theologen stellen die Erforderlichkeit eines Wunders in Frage¹¹, zumal nicht einsichtig ist, warum zur Erhärtung des Martyriums kein Wunder erforderlich ist, das heroische Tugendenleben eines Dieners Gottes aber durch ein Wunder erhärtet werden muss. Kann nicht die lebenslange Treue im Alltag ein größerer Beweis für Heiligkeit sein als der heroische Akt der Hingabe des Lebens? Und wenn schon ein Wunder

»Kann nicht die lebenslange Treue im Alltag ein größerer Beweis für Heiligkeit sein als der heroische Akt der Hingabe?«

im Rahmen des Seligsprechungsverfahrens – warum aber dann noch ein zweites für die Heiligsprechung? Wenn Gott einmal Ja gesagt hat, brauchen wir dann eine Rückversicherung? Molinari schlägt vor, zumindest auf den missverständlichen Ausdruck »Wunder« zu verzichten und dafür von »außergewöhnlichen Gnadenerweisen« zu sprechen.¹²

Heilige – was gehen sie uns an? »Möglich ist, dass die Heiligen heute tiefer in die Verborgenheit gehen als in früheren Zeiten. [...] An ihrer eigenen Verehrung liegt ihnen nichts. Würde durch ihr Verschwinden Gott wirklich tiefer geliebt und besser verehrt, so wäre gerade dies ihnen recht. Fraglich bleibt, ob wir ohne ihr Licht Gott heller sehen; ich denke nicht. Wir werden es neu auf den Scheffel stellen müssen, um nicht in unserer eigenen Nacht zu straucheln. Denn im

Licht der Heiligen, das ja nur Gottes Licht in der Welt ist, sehen wir das Licht.«¹³ So gesehen sind Heilige immer aktuell, nicht nur die »kanoni-

sierten«, sondern die vielen unter uns, die es uns leichter machen, an Gott zu glauben.¹⁴

¹ Die folgenden Ausführungen basieren – außer den zitierten Schriften – auf unveröffentlichten Manuskripten des »Studium Congregatio de Causis Sanctorum«, Anno Accademico 1995-96

² Vgl. Libero Gerosa, Heiligkeit und Kirchenrecht. Das Heiligsprechungsverfahren als Ansatzpunkt für die Wiederentdeckung der theologischen Grundlagen des kanonischen Prozessrechts, Paderborn 1996, zitiert aus Internet Homepage hrz.uni-paderborn.de/~rhatt1/thgl/thgl1997/b2gerosa.htm,

S. 9.

³ Winfried Schulz, Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren, Paderborn 1988, 16.

⁴ »Richtlinien für die Bischöfe bei den Erhebungen in Heiligsprechungsverfahren« (7. Februar 1983); das »Allgemeine Dekret über Verfahren von Dienern Gottes, bei denen ein Urteil bei der Hl. Kongregation gegenwärtig noch anhängig ist« (7. Februar 1983) und die »Geschäftsordnung« (21. März 1983).

⁵ Schulz, Selig- und Heiligsprechungsverfahren, 61.

⁶ Vgl. ebd., 82.

⁷ Hl. Kongregation für Heiligsprechungsverfahren: Geschäftsordnung, Rom, 1983, Art. 16, § 2

⁸ Papst Johannes Paul II., Apostolische Konstitution »Divinus perfectionis Magister« zur Durchführung von Kanonisationsverfahren, Rom 1983, Art. 13, 4.

⁹ Daniels Ols OP, *Fundamenti Teologici del Culto dei Santi*. Unveröffentlichtes Manuskript, Rom 1995, 46.

¹⁰ Schulz, Selig- und Heiligsprechungsverfahren, 136f.

¹¹ Führend ist hier Paul Molinari SJ, *Saints and Miracles. The Miraculous in Causes of Beatification & Canonization*, In: *The Way*, October 1978, 287-299.

¹² Ebd., 299

¹³ Hans Urs von Balthasar, *Gemeinschaft der Heiligen*, in: *Du krönst das Jahr mit deiner Huld*, Radio-predigten, Einsiedeln 1982, 188f.

¹⁴ Vgl. Johannes Bours, *Nehmt Gottes Melodie in euch auf. Worte für das tägliche Leben*. Freiburg im Breisgau 1985, 161.

Apokryph

Schreibe, rief eine Stimme mitten in der Nacht
und ich erhob mich.
Schreibe, dass ich die Meinigen
zu sammeln gedenke
Und meine Herrschaft antreten will
unter den Menschen.
Da sah ich eine riesige Schar.
Ich sah die Heiligen,
und sie schwenkten ihren Heiligenschein.
Ich sah die Seligen,
und sie schwenkten ihren Seligenschein.
Ich sah die Christen,
und sie schwenkten ihren Taufschein.
Ich sah die reichen Christen,
und sie schwenkten einen Geldschein.
Wo sind die Meinen, sprach da der Herr.
Schreibe: Habe ich den Meinen einen Heiligenschein gebracht
Oder habe ich ihnen das Kreuz gebracht?
Erkennt man die Meinen am Seligenschein
An ihrem Taufschein, an ihrem Geldschein oder
erkennt man sie
An meinem Kreuz?
Schreibe: Wo sind die Meinen?
Als ich diese Worte geschrieben hatte,
blickte ich auf und sah abermals eine
Grosse Schar, die war hundertundsechszehzigmal

Grösser als die Schar der vorigen und
Jeder in der Schar trug ein Kreuz.
Einige trugen ausserdem
einen anerkannten Heiligenschein
Aber sie hatten ihn über dem Kreuz vergessen.
Andere trugen einen einwandfreien Seligenschein,
einen gültigen Taufschein
Oder gar einen echten Geldschein
Aber die hatten diese Kleinigkeit
über dem Kreuz vergessen.
Die meisten trugen eine klaffende Wunde oder
Waren mit einem stinkenden Aussatz bedeckt.
Zuvorderst aber stand ein Missetäter,
der schrie in einem fort:
»Jesus! Gedenke meiner,
wenn du in dein Reich kommst!«
Und alle schwenkten ihr Kreuz
und schrien mit dem Missetäter:
»Jesus! Gedenke meiner,
wenn du in dein Reich kommst!«
Da erkannte ich, dass von den Missetätern
keiner seine Wunde und seinen
Aussatz vergessen konnte unter dem Kreuz.
Schreibe, befahl der Herr:
Ich habe die Meinen gesammelt
und will mit ihnen die
Herrschaft antreten unter den Menschen.

Franz Fassbind, Gedichte, Bd. 3, Olten 1989, 250f.

Peter Paul Kaspar

Das Heilige und das Sinnliche

Heiligenverehrung war traditionell eine sinnliche Angelegenheit: Reliquien, Wallfahrten, abgegriffene Statuen zeugen davon. Heute ist die Sehnsucht nach dieser Qualität von Erfahrung in die Esoterik oder die Eventkultur abgewandert. Ein Plädoyer für die Wiedergewinnung der »anstößigen« Sinnlichkeit.

● Es ist ein eigenartiges und spannungsreiches Begriffspaar: das Heilige und das Sinnliche. Bei den Heiligen denkt man an das spirituelle Substrat exemplarischer Schlüsselpersonen der Christenheit. Dass es Menschen mit Fleisch und Blut waren, wird zwar noch an den – immer seltener werdenden – bildlichen Darstellungen deutlich. Doch ansonsten hat man Geistiges im Blick: Tugenden und Fähigkeiten, Ideen und Ideale, Glaube und Gebet, spirituelle und charakterliche Qualitäten, Vorbildwirkung und Wunderkraft. Die Leibhaftigkeit und die sinnlich erfahrbare Person spielt da kaum eine Rolle: War er – oder sie – klein und dick oder groß und schlank, lebhaft oder ruhig? Hat er oder sie gern Sport betrieben, den Körper gepflegt, gerne gegessen oder getrunken, vielleicht sogar getanzt, Sex gehabt – die Fragen werden immer peinlicher. Wie war die Haarfarbe, die Hautfarbe, vielleicht eine Glatze oder Pickel im Gesicht, gab es körperliche Schwächen oder Behinderungen?

Beim Betrachten der Heiligenbilder in den alten Kirchen treten einem fast nur eindrucksvolle Bilderbuchheilige gegenüber. Auf den Fotos der »jüngeren« Heiligen jedoch manchmal tatsächliche Menschen – weniger gestylt (außer vielleicht Päpste und Ordensgründer), lebensnäher, mit den wahrnehmbaren Makeln realer Menschen, von gestellten Portraifotos bis zu wirklichkeitsnahen Schnapsschüssen. Die leibhafte Seite der Heiligkeit wird – wenn schon nicht greifbar, so doch wenigstens vorstellbar. Denn: Wenn es so etwas wie heilige Menschen gibt, dann sind es nicht nur die Seelen, denen man Heiligkeit zuspräche. Alles andere wäre – hoffentlich überwundener – Leib-Seele-Dualismus, gnostisch, manichäisch und unchristlich. Und: was für die Menschen gilt, die wir »Heilige« nennen, gilt auch für die Erinnerung an sie, für das, was man herkömmlich die »Heiligenverehrung« nennt. Ein um seine Leiblichkeit und um seine Sinnlichkeit verkürzter – um nicht zu sagen »gereinigter« – Heiliger wäre ein armseliger Heiliger.

Von der Reliquie zum Souvenir

● So skurril die Erinnerung daran sein mag: Die mittelalterliche Reliquienfrömmigkeit wusste das und praktizierte das. Sie nahm das vom

Heiligen »Verliebene«, das (nach damaliger Ansicht) von der Seele »Verlassene« ernst. Der lateinische Ausdruck hält es fest: Das vom Verstorbenen Verlassene ist die »Reliquie«. Seine Hinterlassenschaft – also seine Leiche, seine Kleidung, seine Gebrauchsgegenstände, aber auch sein Wohnort, sein Haus, seine Schriften – all das ist »heiliges Erbe«. Hier unterscheidet sich die katholische Heiligenverehrung und Reliquienfrömmigkeit kaum von der profanen Gepflogenheit, nach Salzburg, nach Weimar, nach Bayreuth oder auf die Wartburg zu pilgern. Vor Mozarts Geburtshaus, im Goethe-Museum, in Wagners Festspielhaus und vor Luthers Schreibtisch finden die profanen Andachten statt, um am Ort und inmitten der hinterlassenen Dinge an ihn zu denken. Das An-Denken ist die säkulare Form der Andacht: die Gegenwart des Toten im Kult um hinterlassene Dinge. Goethes Ergriffenheit vor Schillers Schädel rehabilitiert unbeabsichtigt den Reliquienkult des Mittelalters. Das Geschäft mit Souvenirs und Andenken kann seine Verwandtschaft mit dem Reliquienhandel schwer verbergen.

Sagen wir es doch geradeheraus: Wenn wir nicht nur die Auswüchse und Übertreibungen früherer Zeiten im Auge haben, dann finden wir den vergessen geglaubten Reliquienkult in unserer Alltagskultur lebendig wie eh und je. Freilich in säkularer Form. So erkennen wir ihn in der Wertschätzung der von geliebten Personen hinterlassenen Dinge wieder: Das Foto eines vertrauten Menschen, die hinterlassene Uhr des Vaters, die Möbel der Großeltern – das sind doch letztlich nichts anderes als Gegenstände, mit denen wir nicht so sehr den Marktwert, sondern Erinnerungen verbinden. In der aufbewahrten Sache wird ein wenig vom Vergangenen lebendig. Es wird – natürlich nur für den »Eingeweihten«, für den verstehenden und betroffenen Menschen – etwas gegenwärtig ge-

setzt. Keine »Realpräsenz« zwar (ein ohnehin fragwürdiger Begriff), doch so etwas wie eine Idealpräsenz. Man ist versucht von einer »sakramentalen Praxis« zu sprechen, wenn man die gegenwärtigsetzende Kraft sinnlicher Hinterlassenschaften bedenkt. Der Kult mit hinterlassenen Dingen – also auch mit profanen Reliquien – hat nie aufgehört und gehört vielleicht auch zu den immer lebendigen Symbolen, die Tote und Lebende verbinden.

Anders gesagt: Wo lebt Bach mehr als in seiner Musik? Wo lebt Benedikt mehr als in seinen Ordensfamilien? Wo lebt Jesus mehr als in seinen Gemeinden? Wo lebt der Heilige, die Heilige mehr als in dem, was von ihm, von ihr blieb? Das sind natürlich vor allem die lebendigen Hinterlassenschaften – also Menschen, welche die Ziele des Heiligen verfolgen, seine Ideale hochhalten, in seinem Sinne leben und arbeiten. Doch dann sind es auch die greifbaren, sichtbaren und hörbaren Dinge, die Orte, die Atmosphäre. Und wenn man dorthin reist, um dem näher zu sein, worum es ihm ging, dann hat diese »Wallfahrt« einen Sinn. Und eine starke Sinnlichkeit. Überspitzt und im Sprachspiel gesagt: Man erfährt den Sinn aus der erlebten Sinnlichkeit. Wer meint, abseits der Sinne und ihrer Erfahrungswelt tief gehende Erfahrungen machen zu können, wird lange suchen müssen. Manche der heute ein wenig herablassend kommentierten alten Bräuche und Rituale wussten mehr um die Ganzheitlichkeit des Menschseins als unsere heute gern überschätzte Intellektualität.

Erfahrungen zu Fuß

- Der Brauch des Wallfahrens ist ein gutes Beispiel für ganzheitliches Erinnern: Es beginnt damit, dass man natürlich nicht gefahren ist, son-

dern zu Fuß ging. Die ursprüngliche Bedeutung von »fahren« – etwa im »fahrenden Gesellen« – war das Gehen. Man legte also den langen Wallfahrtsweg zu Fuß zurück. Das hieß, – um es überdeutlich zu sagen –, dass man seinen Körper dorthin trug, wo man die Erinnerung an Vergangenes ganzheitlich erleben wollte. Die Fußreise ist ein wichtiges Element des Wallfahrens. Es ist die einzige Möglichkeit des Menschen, sich ohne irgendwelche Hilfsmittel über

*»Wer den Bodenkontakt aufgibt,
wird immer weniger erfahren.«*

größere Strecken fortzubewegen. Ganze Kontinente haben Menschen auf diese Weise durchquert. Und sie haben dabei gelernt, dass man nur zu Fuß das begangene Land wirklich »erfahren« kann: Wer den Bodenkontakt aufgibt, weil er sich von Menschen oder Tieren tragen lässt, mit einem Fahrzeug über die Erde rollt oder gar vom Boden abhebt und die Erde überfliegt, wird mit steigender Geschwindigkeit und mit zunehmender Höhe immer weniger erfahren. »Erfahrung« heißt im Sinn der ursprünglich gemeinten Fortbewegung zu Fuß: Reiseerlebnis.

Alles, was wir im Laufe unserer irdischen Existenz erleben, ist – so gesehen – »Erfahrung«: die Vorfälle unserer Lebensreise. Das »Abenteuer« (französisch: aventure, lateinisch: advenire: herankommen, sich ereignen) bezeichnet die Reiseerlebnisse – der »Advent«, die Ankunft, die Annäherung. Von den Reisegeschichten des Mittelalters (Parzifal) über den Entwicklungsroman der Literatur (Simplicissimus, Wilhelm Meister) bis zum road movie der Filmgeschichte reichen die Ausdrucksformen künstlerischer Reise-, also Erfahrungsberichte. Mit dem Aufkommen maschineller Fortbewegung im 19. Jahrhundert heben auch die beschleunigten Erfahrungen der Menschen vom Boden ab und

bewegen sich in fiktionale und fantastische Höhen, zuletzt in die kommerziell gelenkten Bereiche der Bewusstseinsindustrie und virtueller Erfahrungssurrogate. So wird verständlich, dass sich erst jüngst die Aussteiger unsrer hoch entwickelten Gesellschaften auf Fußreisen, auf Abenteuerurlaube und Fußwallfahrten begeben. In der Abgehobenheit von der begehbaren Erde wächst die Sehnsucht nach schlichtem Gehen zu Fuß.

Die meditative Art des Zufußgehens wird abseits der Religion wieder entdeckt: als säkulares Flanieren in den Städten und als beschauliches Wandern in der Landschaft. Ob man nun den inneren Rhythmus durch langsames Gehen erkundet oder zu Fuß nach Santiago de Compostela pilgert – man lernt wieder, auf sinnliche Art seinen Lebensweg bewusst zu gehen. Denn das ist klar geworden: Nur jener Teil des Erdbodens, den man mit eigenen Füßen ertastet und mit eigenen Beinen beschritten, den man also – gemäß der sprachlichen Metapher – »zurückgelegt« hat, ist Teil des Lebens geworden. Wer ein schnelles Verkehrsmittel benützt hat, muss – wie

*»manches aus den Abstellkammern
der Religionsgeschichte
als gut verkäuflicher Artikel
in den Shops der Esoterik«*

der reitende Indianer in der Sage – warten, bis die Seele nachgekommen ist. So findet sich manches aus den Abstellkammern der Religionsgeschichte als gut verkäuflicher Artikel in den Shops der Esoterik wieder.

Die Urwallfahrt des Christentums galt den Stätten des Lebens Jesu im »Heiligen Land«, das nicht deswegen heilig war, weil man nur dort hätte Christsein können, sondern weil man sich dort das Vergangene in besonderer Weise gegenwärtig setzen wollte. Dort konnte man

dem Heiligen auch leibhaft, auch sinnlich näher sein. Der Kreuzestod Jesu markiert das Ursymbol der christlichen Wallfahrt im Kreuzzug und im Kreuzweg. Der Kreuzzug war die Wallfahrt zum Kreuz. Der Kreuzweg war der meditative Gang mit dem Kreuz auf den Spuren Jesu. Erst die kriegerische – also unchristliche – Durchführung der Kreuzzüge zerstörte den Sinn solcher Unternehmungen. (Ebenso wie der habgierige und machtgerige Missbrauch der Reliquienverehrung zu ökonomischen und zu politischen Zwecken ihren Verfall bewirkten.)

Die große Wallfahrt und den kleinen Kreuzweg kennen wir heute noch in dürftiger Form: Nach Jerusalem, Santiago oder Rom jettet man im Flugzeug, beim Kreuzweg bleibt man gleich in der Kirche oder gar in den Bänken sitzen. Und wenn die frommen Pilger im Autobus nach Mariazell den Rosenkranz beten, dann vermischt sich dort die Karikatur mit dem Gutgemeinten. Nur die spektakulär und drastisch übertreibenden Akteure derartiger Unternehmungen wecken uns manchmal, wenn sie als fanatisches oder touristisches Event die Massenmedien interessieren können: Da wird auf Knien zum Heiligtum gerutscht, da geißeln sich eifernde Gläubige öffentlich zur Passion oder lassen sich gar vor Fernsehkameras kreuzigen. Doch sogar in den Übertreibungen und Missbräuchen wird die Sehnsucht nach leibhafter und sinnlicher Erfahrung spürbar.

Mit allen Sinnen glauben

● Die zeitgeistige Eventkultur hat – bei allen berechtigten Bedenken – wenigstens den Charakter eines Indikators für den drohenden Verlust sinnlicher und leibhafter Erfahrungen. Weil immer mehr nur virtuell, fiktional und um die Sinnlichkeit reduziert erlebt wird, wächst die Seh-

sucht nach dem prallen Leben, dem aufrührenden Ereignis und dem süßigen Genuss. Dass solche Bedürfnisse letztlich doch nur wieder konsumistisch und im Surrogat befriedigt werden, fällt im rauschhaften Getaumel wenig auf. Die Balance zwischen dem fiktional Erlebten und dem real Gelebten ist längst verloren gegangen. Und die Fantasien und Träume werden immer weniger kreativ selbst fantasiert und geträumt, sondern entlang der massenmedialen Vorgaben konsumiert. Wir wohnen dem Verlust der Authentizität im Zeitalter der massenmedialen Reproduzierbarkeit bei. Es ist nicht leicht zu erkennen, dass man auch selbst mehr gelebt wird, als man selber lebt...

Im Rückblick auf jene Zeiten, in den man wochen- und monatelang auf Fußwallfahrten unterwegs war, in denen man Knochen verstorbener Menschen in Reliquienschreinen zur Verehrung ausstellte, in denen man sich geißelte und Heiligenfiguren die Füße küsste, kommt leicht jene Überheblichkeit auf, mit der abgeklärte Christen auf die Vergangenheit herabblicken, um im nächsten Atemzug den Verlust christlicher Substanz zu beklagen. Dabei wird weniger bedacht, dass uns die leibhaften und sinnlichen Anteile des christlichen Lebens weithin abhanden gekommen sind. Unsere landläufigen Gottesdienste sind zu symbolarmen und rationalen Unterrichtsstunden verkommen, in denen der sprachliche Überfluss nur durch wenige Liedstrophen unterbrochen wird, und die neu errichteten Kirchen sind Zeugnisse unser Armut an Bildern inmitten einer bildübersättigten Medienwelt.

■ In einem Aufwallen verspäteten aufklärerischen Großreinmachens hat man seit der Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils vermeintlich magische und mythologische Reste aus unseren Kirchen, aus unseren Liturgien und aus unsrer Spiritualität gefegt. Und damit die –

ohnehin verdächtige – Sinnlichkeit gleich mit entfernt. Sofern es nicht bei dieser trostlosen und langweiligen Leere blieb, hat man sich am Allweltsladen des Entertainments, des Amüsemments und des Events bedient. Die wöchentlichen Gemeindegottesdienste sind allzu häufig entweder steril, rational, wortüppig und langweilig – oder sie sind mit billigen Versatzstücken des Unterhaltungsbetriebs bis zur Belanglosigkeit

» *der zelebrierende Priester
als frommer Langweiler
oder belangloser
Sakralentertainer* «

behübscht. Manchmal hat man den Eindruck, der zelebrierende Priester hat nur die Wahl, entweder frommer Langweiler oder belangloser Sakralentertainer zu sein. Also entweder tief, aber fad – oder unterhaltsam, aber seicht.

Vielleicht zeigt die Krise der heutigen religiösen und spirituellen (also auch liturgischen) Praxis nur an, dass wir den Menschen in seiner Ganzheit aus dem Blick verloren haben: Denn gläubig ist der Mensch nicht bloß mit seinem rationalen Denken. Wahrscheinlich nicht einmal in erster Linie. Und eine Kirchenleitung, die sich vor allem in Dogmen, ethischen Normen und Kirchendisziplin zu Wort meldet, lässt allzu leicht vergessen, dass man als ganzer Mensch glaubt – in Schlagworten gesagt: mit Verstand und Gefühl, mit Hirn und Herz, mit Geist und Körper, mit Seele und Leib. Oder um noch ein wenig deutlicher zu werden: Wir glauben nicht als »entleibter Geist«. Glaube umfasst unsere gesamte Erfahrungs- und Erlebniswelt: mit allen unseren Sinnen, unseren Fähigkeiten und Erkenntniskräften, mit unserer Fantasie und Krea-

tivität, mit unserem Denkvermögen ebenso wie mit unsrer Sinnlichkeit, als Mann und Frau, mit samt der Kraft des Eros, der Anziehungskraft zwischen Mensch und Mensch.

Katholisches Erbe

● Die Kraft der katholischen Ausprägung des Christentums lag lange Zeit zu einem guten Teil in der farbigen und sinnlichen Welt der Symbole, der Sakramente und Sakramentalien, der Heiligenverehrung, der Marienfrömmigkeit, der kirchlichen Bräuche, der Kunst und der Liturgie. Die gewaltige Anstrengung des gegenwärtigen Papstes durch eine in der Geschichte nie gekannten Zahl von Selig- und Heiligsprechungen konnte den Niedergang gerade dieser Facette des Katholischen nicht aufhalten. Wahrscheinlich hat sogar die massenweise Kanonisierung auch die zeitgemäßen und aktuellen Vorbilder – wie Maximilian Kolbe oder Edith Stein – in der unübersehbaren Zahl der neuen Seligen und Heiligen untergehen lassen. Die Quantität ist eben auch hier der Feind der Qualität. Wirklich in der Breite verehrte Persönlichkeiten – wie der ermordete Erzbischof Romero oder Papst Johannes XXIII. – wurden bisher nicht kanonisiert.

Vielleicht taugt das Beispiel dieser beiden nicht kanonisierten Heiligen zum Erkenntnisgewinn: Das Foto mit dem am Altar im Messgewand niedergeschossenen Bischof hat ebenso bildhafte, körperbetonte und sinnliche Qualitäten mit starker Symbolkraft, wie das Bild des lachenden und menschlichen Papstes in seiner breiten und bäuerlichen Körperlichkeit. Diese Lektion muss wohl nicht erst deutet werden.

Klemens Schaupp SJ

Der Quelle des Seins treu sein

Kriterien zur Unterscheidung echten und falschen Strebens nach Heiligkeit

Wenn jemand ganz offensichtlich heilig werden will, ist sein Bemühen nicht überzeugend. Warum nicht? Anhand von vier Leitworten werden im folgenden Beitrag Kriterien entwickelt für echtes oder falsches Streben nach Heiligkeit: »Transparenz« macht die theologische Verankerung deutlich, »Virtuosität« die soziologische, »Absichtslosigkeit« und »Ideal« die psychologische.

Leitwort »Transparenz«

● Nach biblischem Zeugnis ist »Heiligkeit« eine Eigenschaft, die zunächst nur Gott allein zukommt (vgl. 1 Sam 6,20; Jes 6,1-3; Hos 11,9 u.a.m.). In verschiedenen Berufungserzählungen wird die Heiligkeit Gottes als Fülle, Kraft, Zuwendung aber auch unaufhebbare Distanz, Andersartigkeit und Fremdheit erfahren. Gott wird wie ein Feuer erlebt, das erleuchtet, wärmt, aber auch verbrennt, verzehrt, vernichtet (vgl. Ex 3; Jes 6). Das alttestamentliche Bilderverbot ist der Versuch, das Bewusstsein der Heiligkeit und Transzendenz Gottes in seinem Volk lebendig zu halten.

Es wird erzählt, dass jemand im Ruf der Heiligkeit stand. Viele Menschen kamen und wollten ihn sehen. In der Gemeinschaft, in der er lebte, entstanden Spannungen: Manche hielten ihn für einen Heiligen, andere nicht. Schließlich wurde der Bischof geholt, um ein Urteil zu fällen und so die Auseinandersetzungen zu beenden. Er kam zu Besuch und beim Essen fragte er: »Und wer ist der Heilige, von dem ich gehört habe?« Da antwortete jemand: »Das bin ich!« Dem Bischof war damit klar, dass es sich bei diesem Mann kaum um einen Heiligen handelt.

Den Israeliten geht es nicht darum, »heilig zu werden«, sondern in und mit dem Bewusstsein der Heiligkeit Gottes zu leben. Nur in einem abgeleiteten und übertragenen Sinn werden Orte heilig genannt, an denen sich Gott den Menschen zeigt oder an denen er »wohnt«: so der Himmel als Wohnort Gottes (Ps 20,7), der brennende Dornbusch als Ort seiner Offenbarung an Mose (Ex 3,5), Jerusalem als sein

besonderes Eigentum (Jes 52,1) und der Sion als »sein Berg« (Jes 27,13).

Im NT vollzieht sich eine Ausweitung des Begriffes: Paulus bezeichnet alle Getauften als »Heilige«. Heilige sind sie, weil sie durch die Taufe in Christus in das Leben Gottes hineingenommen sind. Besonders deutlich wird dieses Verständnis von Heiligkeit im Ersten Korintherbrief. Paulus kritisiert verschiedene Missstände in der Gemeinde. Dann schreibt er: »Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott her habt?« (1 Kor 6,19) War es im Alten Bund vor allem der Tempel, der die Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes sichtbar machte, so ist es im Neuen Bund vor allem Jesus selbst, in dem sich Gott zeigt: »Reißt diesen Tempel nieder, und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufbauen...« (Mk 14,58). Nach seiner Auferstehung ist die Gemeinschaft der Christen, ihr Leib, der »Ort«, an dem Gott wohnt, an dem er seine Herrlichkeit sichtbar werden lässt.

Die in der Taufe wieder-geschenkte Heiligkeit kann aber durch ein sündiges Leben verdunkelt werden. Von daher wird das Bemühen vieler radikal lebender Christen verständlich, die ihnen von Gott in der Taufe geschenkte Heiligkeit durch ein evangeliumsgemäßes Leben zu

»wenn im Leben eines Menschen sichtbar ist, dass es zuerst um Gott und sein Reich geht«

evangeliumsgemäßes Leben zu bewahren und alles zu meiden, was die Transparenz ihres Lebens gefährden könnte. Ihr Bemühen gilt einem Leben, in dem etwas von der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes aufscheint. In diesem Sinn ist das Streben nach Heiligkeit unzertrennlich mit dem Leben einer jeden Christin, eines jeden Christen verbunden.

Als erstes und grundlegendes Kriterium lässt sich deshalb formulieren: Ein Streben nach Heiligkeit ist dann echt, wenn im Leben eines Menschen sichtbar ist, dass es zuerst um Gott und sein Reich geht. Denn nur ein solches Leben ist durchsichtig, transparent auf Gott hin.

Leitwort »Virtuosität«

● Jede Gesellschaft, jede Institution braucht Stars, »Heroen« – Menschen, die bedeutsame Werte auf hervorragende und exemplarische Weise leben: Gesundheit, wirtschaftlicher Erfolg, Freiheit, Leistungsfähigkeit. Max Weber nennt solche Menschen »Virtuosen«. In ihnen werden abstrakte Werte konkret, erlebbar, »anschaulich«. Fußballstars, Filmstars, Millionäre, Abenteurer, Schönheitsköniginnen leben vor, wie es möglich ist, kräftig, erfolgreich, schön, reich, ungebunden und frei zu leben. Sollen religiöse Werte in einer Gesellschaft präsent bleiben, so braucht es auch »religiöse Virtuosen«, Heilige, die durch ihr Leben die Hoffnung aufrechterhalten, dass es möglich ist, als gläubiger Mensch zu leben und damit glücklich zu werden.¹ Aus religionssoziologischer Perspektive ist das Phänomen der Virtuosität jedoch hoch ambivalent: Einerseits braucht es Virtuosität, sonst löst sich die Identität einer Gruppe, einer Institution (Kirche) oder Gesellschaft auf, weil es dann niemanden gibt, der die für sie zentralen Werte auf überzeugende, radikale und kompromisslose Weise lebt; andererseits bringt jede Virtuosität die Gefahr der Abspaltung, des Elitären im schlechten Sinn, der Überheblichkeit, ja auch der Unehrllichkeit mit sich. Denn wer radikal lebt, gewinnt oft nach einer Phase der Ablehnung Anerkennung, Einfluss und Reichtum. Dies gilt insbesondere für die Anhänger von »religiösen Virtuosen«. So zeigt sowohl ein Blick in die Geschichte vieler Ordens-

gemeinschaften als auch eine Analyse vieler Sekten oder radikaler innerkirchlicher Bewegungen: Während die Gründer oft angefeindet waren, arm und »am Rande« der Großkirche lebten und wirkten, profitierten häufig ihre Anhänger bzw. Nachfolger von der Radikalität und Überzeugungskraft ihrer Gründer. Mit dem ursprünglichen Streben nach Vollkommenheit mischen sich andere, weniger lautere Motive: Suche nach Reichtum, Einfluss, Anerkennung. Diese Motive trüben dann mehr und mehr die Klarheit des ursprünglichen Zeugnisses.

Aus dieser hier nur sehr knapp skizzierten religionssoziologischen Sicht lässt sich ein zweites Kriterium ableiten: Es ist auf die unaufheb- bare Ambivalenz religiöser Virtuosität zu achten. Im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion um die Bedeutung innerkirchlicher Erneuerungsbe- wegungen scheint es mir wichtig, diese Ambi- valenz nicht zu leugnen, sondern sie auszuhalten und immer wieder neu zu vereindeutigen auf den Gott hin, der allein heilig ist.

Leitwort »Absichtslosigkeit«

- Wie anfangs deutlich wurde, ist Heiligkeit ein Geschenk; sie ist die Konsequenz eines Lebens in der Verbundenheit mit Gott, nicht ein Ziel, das in sich angestrebt werden kann. Um diesen Gedanken zu verdeutlichen, ein Beispiel: Wenn ein Mensch unter starken Gefühlen der Traurigkeit oder Sinnlosigkeit leidet, so ist zwar sein Bemühen verständlich, glücklich und froh zu sein. Doch je mehr er sich bemüht, Glück und Freude zu finden, desto mehr wird ihm genau das, was er sucht, zwischen den Fingern zer- rinnen: Freude und Glück. Viktor Frankl hat wiederholt darauf hingewiesen, dass Glück die Fol- ge (der Nebeneffekt) von Sinnverwirklichung ist und nicht umgekehrt.² Dort wo Menschen dem

Sinn ihres Lebens, ihrer inneren Berufung treu bleiben, werden sie Glück und Freude finden. Versucht jemand dagegen zunächst Glück und

»Heiligkeit ist ein Geschenk, nicht ein Ziel.«

Freude zu finden, wird er beides verlieren: das Glück und den Sinn! Ähnliches gilt – christlich gesehen – auch für die Beziehung zwischen Nachfolge Jesu und Heiligkeit. Dort wo sich ein Mensch radikal auf den Ruf Jesu einlässt, wird die ihm von Gott in der Taufe geschenkte Heiligkeit zum Strahlen kommen; dort wo er zunächst versucht, heilig zu werden, wird er auf Dauer beides verfehlen – die Heiligkeit und die beglückende Nähe zu Gott. Darin liegt der Sinn des oft missverstandenen Jesus-Wortes: »Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren; wer es aber verliert um meinetwillen, wird es ge- winnen.« (Mt 10, 39)

Aus diesen Überlegungen lässt sich ein drit- tes Kriterium zur Unterscheidung von echtem und falschem Streben nach Heiligkeit ableiten: Wird Heiligkeit um ihrer selbst willen angestrebt, geht sie verloren; richtet sich das Streben und Verlangen auf Gott und sein Reich, wird sie – als Nebenfolge – gefunden.

Leitwort »Ideal«

- Streben nach Heiligkeit konkretisiert sich in bestimmten Idealen. Ideal meint hier eine Vor- stellung über den erwünschten Endzustand des menschlichen Lebens. Ideale sind aber ambi- valent: Sie können die Liebesfähigkeit eines Men- schen fördern, sie können diese aber auch unter- drücken und zu einer fanatischen, lebenszer- störenden Grundhaltung führen. Ideale, die die Beziehungsfähigkeit eines Menschen fördern,

können als lebensfördernde Ideale, solche, die fanatisierend wirken, als lebensbehindernde Ideale bezeichnet werden.³ Die folgenden Kriterien dienen zur Unterscheidung, um welche Art von Idealen es sich handelt:

Flexibilität und Offenheit versus Starrheit und Geschlossenheit

- Je mehr jemand fähig und bereit ist, Ideale zu vertreten und zu verwirklichen, aber auch neue Informationen zuzulassen, sich korrigieren zu lassen, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensfördernde Ideale handelt.

Umgekehrt: Je mehr jemand Ideale dazu benützt, um sich gegen neue Informationen abzusichern oder Aspekte der Wirklichkeit zu leugnen, die seinen Idealen zu widersprechen scheinen, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensbehindernde Ideale handelt.

Vielfalt versus Fanatismus

- Im Korintherbrief stellt Paulus fest, dass eine lebendige Gemeinde eine Vielzahl von Charismen zu ihrem Leben braucht. Jede Isolierung oder einseitige Betonung eines Einzelcharismas schränkt die Lebendigkeit der Gemeinde ein (1 Kor 12). Je mehr jemand neben sich auch andere Weisen der Verwirklichung der christlichen Grundberufung und ihr entsprechende Ideale zulassen kann, ohne sie als Konkurrenz zu seiner eigenen Lebensform zu erleben und vielleicht sogar zu bekämpfen, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensfördernde Ideale handelt. Umgekehrt: Je mehr jemand auf ein einziges Ideal oder einige ganz wenige Ideale fixiert ist, desto eher ist anzunehmen, dass es sich dabei um lebensbehindernde Ideale handelt.

Dauerhaftigkeit versus Unbeständigkeit

- Je länger der Zeitraum ist, in dem sich jemand für ein bestimmtes Ideal einsetzt und je weniger es nur auf eine Lebenssituation eingeschränkt bleibt, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensfördernde Ideale handelt. Umgekehrt: Je kürzer der Zeitraum ist, in dem sich jemand für ein Ideal einsetzt, je mehr sein Einsatz einem »Strohfeuer« gleicht, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensbehindernde Ideale handelt, weil sie offensichtlich nicht »krisenbeständig« und tragfähig sind.

Unabhängigkeit versus Abhängigkeit

- Je mehr jemand imstande ist, zu seinen Überzeugungen zu stehen, unabhängig davon, ob er dafür Anerkennung bekommt oder nicht, desto eher ist anzunehmen, dass es sich dabei um lebensfördernde Ideale handelt. Umgekehrt: Je mehr jemand auf Unterstützung durch andere angewiesen ist und je mehr die Bereitschaft zur Verwirklichung vom Wohlwollen anderer abhängig ist, desto eher ist anzunehmen, dass es sich um lebensbehindernde Ideale handelt.

Konkretheit versus Diffusität

- Je stärker Ideale im Leben eines Menschen verankert und ansatzweise auch verwirklicht sind, desto eher ist anzunehmen, dass sie lebensfördernd sind. Umgekehrt: Je diffuser, vager und unbestimmter die Ideale sind, desto eher mögen sie dazu dienen, schmerzhaften Aspekten der Wirklichkeit auszuweichen und sich in »fromme Ideale« zu flüchten; von daher handelt es sich wohl um lebensbehindernde Ideale.

Beziehung versus Isolation

● Als Ziel eines therapeutischen Prozesses gibt Sigmund Freud an: »Wo Übertragung war, soll Beziehung werden.« Übertragung meint einen Prozess, in dem jemand einen anderen Menschen so erlebt, ihn so behandelt, als ob sie oder er sein Vater, seine Mutter, seine Lehrerin, sein Pfarrer wäre. Der andere wird nicht als der gesehen, der er ist, sondern wird gleichsam »zu-rechtgesehen«. Ähnliche Übertragungsprozesse spielen sich auch sehr häufig in Gemeinden ab, aber auch in der Beziehung zu Gott. Je weniger realitätsgerecht eine Übertragung ist, desto eher wird es zu einer Beziehungsstörung kommen. Gelingt es dann nicht, eine solche Störung zu klären und an der Realität zu prüfen, so kann dies dazu führen, dass jemand in seinen Übertragungen so gefangen bleibt, dass es nicht zu

einer wirklich persönlichen Beziehung kommen kann. Ideale spielen in Beziehungen eine entscheidende Rolle: Es braucht die anfängliche »Idealisierung« des Partners, der Partnerin, um eine tragfähige Bindung eingehen zu können; es braucht auch eine gewisse Idealisierung einer Gemeinde, einer Gemeinschaft, um sich dauerhaft in ihr engagieren zu können. Übt diese Idealisierung jedoch keine Brückenfunktion aus, sondern verselbständigt sich, so führt dies auf längere Sicht dazu, dass jemand in seinen Idealen und Idealisierungen gefangen bleibt.

Worum es geht, bringt A. Henschel in knappen Worten zum Ausdruck:

»Ein Heiliger ist ein Mensch, der nicht weiß, wie es möglich sein kann, nicht zu lieben, nicht mitzuleiden und mitzuhelfen, kein Gefühl zu haben für die Freuden und Ängste anderer – ein Weg, der Quelle des Seins treu zu sein.«⁴

¹ Vgl. zu den hier vorge-tragenen Überlegungen ausführlicher: P. Wittberg, Pathways of Re-creating Religious Communities, New York 1996, 19-32.

² Viktor Frankl, Beyond self-actualization and self-ex-

pression, in: Journal of Exis-tential Psychiatry 1(1960) 6. Deutsche Zusammenfassung in: Klemens Schaupp, Geistliche Berufung als Gabe und Aufgabe, in: Zeitschrift für katholische Theologie 106 (1984)

402-439, bes. 420.

³ Zum Folgenden vgl. aus-führlicher: Klemens Schaupp, Eignung und Nei-gung, in Hermann Stenger (Hg.), Eignung für die Berufe der Kirche. Freiburg 1988, 195-240,

bes. 221f.

⁴ In: C. Schütz (Hg.), Praktis-ches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 593.

Das Herz voll Namen

Am Ende des Weges wird man mich fragen:

– Hast Du gelebt? Hast Du geliebt?

Und ich werde, ohne etwas zu sagen,
das Herz auftun, voll von Namen.

Pedro Casaldaliga

Ludger Weckel

Heilige des Volkes

MärtyrerInnen in Lateinamerika

Am 24. März jährt sich die Ermordung Bischof Oscar Arnulfo Romeros zum zwanzigsten Mal. Er und die vielen anderen BlutzugInnen der Kirche Lateinamerikas gelten in ihrem Volk als Heilige. Sie stehen dabei auch für ein neues Verständnis von dem, was heute Martyrium bedeuten kann.

● Der lateinamerikanische Befreiungstheologe Victor Codina hat vor einigen Jahren gesagt: »Während das Martyrium in der modernen europäischen Theologie anscheinend keine Rolle mehr spielt, hat die Befreiungstheologie dieses Thema als Konsequenz der Kirchenverfolgungen der letzten Jahre in Lateinamerika mit großer Anstrengung aktualisiert.«¹ In der hiesigen Theologie tauchen die Begriffe Märtyrer und Martyrium nur noch selten auf und wenn, dann fast ausschließlich im Zusammenhang mit historischen Untersuchungen über die Anfänge der Kirche, über die Entstehung der Märtyrer- oder Heiligenverehrung oder deren Einfluss auf das sich entwickelnde Selbstverständnis der jungen Kirche.²

»Aktuelle« MärtyrerInnen

● Ganz anders ist die Situation in Lateinamerika, zumindest im einfachen Volk und in

der Theologie der Befreiung. MärtyrerInnen werden auf vielfältige Weise verehrt: In Gottesdiensten und christlichen Versammlungen, sogar in politischen Treffen wird an sie erinnert; der jeweilige Name wird gerufen und alle antworten: »presente«, d.h. anwesend, gegenwärtig. Besonders an den Jahrestagen, z.B. der Ermordung von Bischof Romero von San Salvador (24. März) oder von den Jesuiten der Katholischen Universität von El Salvador (16. November) ziehen Demonstrationen und Prozessionen durch die Straßen und werden Gottesdienste und Kundgebungen gefeiert. Orte und Neuansiedlungen werden nach den Ermordeten benannt und Bilder von MärtyrerInnen finden sich in vielen Haushalten. Lieder, Gedichte, Geschichten und Gebete werden formuliert und weitergegeben, in denen das Leben der MärtyrerInnen erzählt wird. Die Orte der Ermordung, soweit bekannt, sind Orte der Erinnerung.

Anders als bei uns erinnert man sich in Lateinamerika ganz »aktueller« MärtyrerInnen. Es sind Menschen, die aufgrund ihres Engagements, aufgrund ihrer Option für die Armen, ihres Einsatzes für soziale Gerechtigkeit umgebracht wurden. In allen Ländern und Regionen Lateinamerikas werden MärtyrerInnen verehrt; die Gründe, weshalb die Einzelnen umgebracht wurden, sind in vielen Punkten verschieden, gemeinsam ist ihnen jedoch, dass sie die Mächti-

gen, also diejenigen, die von der gegenwärtigen Ungerechtigkeit profitieren und die herrschende Unrechtssituation aufrechterhalten möchten, gestört haben: »Man tötet den, der stört«, sagte einmal Erzbischof Romero. Er selbst wurde ebenfalls zum »Störenfried« und zur Zielscheibe der Mächtigen. Wer die Realität benennt, Gefährdungen und Verfolgungen von Menschen an-

**»Man tötet den,
der die Mächtigen stört.«**

und Alternativen zur herrschenden Unrechtsgesellschaft einklagt, der wird »ruhig gestellt«. So wie z.B. im April 1998 Bischof Gerardi in Guatemala, wenige Tage nachdem er eine umfangreiche Dokumentation über Menschenrechtsverbrechen, vor allem von Militärangehörigen verübt, veröffentlicht hatte. Aber die bekannten Namen stehen für viele Tausende weniger bekannte: Die Kirche Guatemalas schätzt, dass seit 1970 mehr als 2000 ihrer Katecheten ermordet wurden. Sie wurden getötet, weil schon die einfache Tatsache, dass sie Menschen zum Gottesdienst versammelten, von Militärs oder Großgrundbesitzern als subversiv empfunden wurde.

Gestorben wie Jesus

- Als in Lateinamerika in den 60er-, 70er- und 80er-Jahren immer mehr Menschen umgebracht, Christen verfolgt und getötet wurden, weil sie sich in ihren Gemeinden zum Gebet und zur Besprechung ihrer Alltagsprobleme zusammensetzten, als immer mehr KatechetInnen und Priester umgebracht wurden, weil die Großgrundbesitzer und politischen Machthaber deren Pastoralarbeit für Anstiftung zum Aufruhr hielten, haben TheologInnen begonnen, über deren

Tod und dessen Beziehung zum traditionellen Martyriumsbegriff nachzudenken.

Zunächst sagte beispielsweise Ende der 70er-Jahre Erzbischof Romero über die MärtyrerInnen: »Für mich sind sie wirkliche Märtyrer im Sinne des Volkes. Natürlich benutze ich diese Bezeichnung nicht im kanonischen Sinn. Im kanonischen Verständnis setzt die Bezeichnung Märtyrer einen Prozess bei der höchsten kirchlichen Autorität voraus, die dann den Märtyrer für die gesamte Universalkirche verkündet. Ich respektiere dieses Gesetz und werde niemals sagen, dass diese ermordeten Priester kanonisierte Märtyrer sind. Aber im Sinn des Volkes sind sie Märtyrer. Sie haben sich in die Armut hineinbegeben.«³

Es beginnt eine theologische Reflexion, die erkennt, dass der Tod derjenigen, die als Priester, KatechetInnen und ChristInnen aufgrund ihres Einsatzes für die Armen umgekommen sind, dem Tod der frühen christlichen Zeugen und vor allen Dingen dem Tod Jesu sehr ähnlich ist. Jesus von Nazareth wurde getötet, weil er die herrschende Ungerechtigkeit anklagte, weil er sich derjenigen Menschen annahm und diejenigen unterstützte, die von ihrer Gesellschaft missachtet und ausgeschlossen wurden. Er stellte der gesellschaftlichen Ausgrenzung, dem sozialen und dem vorzeitigen realen Tod von Menschen das Leben, das anbrechende Gottesreich entgegen. Dieses neue Reich des Lebens für alle hat Jesus von Nazareth in seinem Handeln, in den Wundern, in den Gesetzesübertretungen zugunsten der Menschen, in den Gleichnissen ansatzhaft verwirklicht und real erfahrbar werden lassen. Dadurch ist er für diejenigen gefährlich geworden, die von den herrschenden Verhältnissen profitieren. Sie haben ihn verfolgt und schließlich am Kreuz ermorden lassen.⁴

Mit der Entdeckung, dass es in Lateinamerika vielen Menschen wie Jesus ergangen ist, die

aber im kanonischen Sinn nicht als MärtyrerInnen anerkannt werden, beginnt eine kritische Rezeption des kanonischen Martyriumsbegriffes: »Auf der einen Seite ist das Martyrium der christliche Tod schlechthin; auf der anderen Seite werden diejenigen, die heute auf sehr ähnliche Weise wie Jesus getötet werden, von dieser Auszeichnung ausgeschlossen, weil ihr Tod nicht den Anforderungen der kirchlich-dogmatischen Definition entspricht. ... Damit verschiebt sich das Problem auf die wesentlich radikalere Frage, ob Jesus selbst ein Märtyrer war oder nicht.«⁵

Nach kanonischem Verständnis besteht die Beziehung zwischen Jesus und den Märtyrern darin, dass die Märtyrer für Christus Zeugnis ablegen⁶, aber die Form des Martyriums braucht weder den Tod Jesu noch seine historischen Ursachen geschichtlich nachzuvollziehen. Wer jedoch nicht die traditionelle Definition, sondern die Praxis Jesu zum Maßstab nimmt, kommt zu einem anderen Ergebnis: »Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer für Christus stirbt, sondern wer wie Jesus stirbt; Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer wegen Christus stirbt, sondern wer für die Sache Jesu stirbt. Das Martyrium ist somit nicht allein der Tod aufgrund der Treue zu irgendeiner Forderung Christi, die hypothetisch auch etwas Willkürliches beinhalten könnte, sondern das treue Nachvollziehen des Todes Jesu.«⁷ Das »Wie« des Todes Jesu meint dabei nicht die Todesart (Kreuz), sondern vielmehr die Todesursachen (die Konflikte, die zum Kreuz führen). So schreibt Bischof Romero kurz vor seiner Ermordung an den brasilianischen Bischof Pedro Casaldáliga: »Ihre herzliche Unterstützung hilft uns, weiterhin unseren Auftrag treu zu erfüllen, die Hoffnungen und Ängste der Armen auszudrücken und in Freude die gleichen Gefahren wie Jesus in Kauf zu nehmen, indem wir uns mit der gerechten Sache der Besitzlosen identifizieren.«⁸

Und Bischof Casaldáliga schreibt nach der Ermordung Bischof Romeros in einem Gebet über dessen Wirken:

»Heiliger Romero, Hirte und Märtyrer
Der Engel des Herrn brachte am
Vorabend die Botschaft [...]
Das Herz von El Salvador schlug
den 24. März und Agonie.

Du brachtest das Brot dar,
den lebendigen Leib
– den gefolterten Leib deines Volkes;
sein siegreich vergossenes Blut –
Bauernblut deines hingeschlachteten Volkes,
das die beschworene Morgenröte
in Freudenwein färbt.
Der Engel des Herrn brachte am
Vorabend die Botschaft,
und das Wort ist wiederum Tod
geworden in deinem;
wie es alltäglich Tod wird
im bloßen Fleisch deines Leibes.

Und es wurde zu neuem Leben,
in unserer alten Kirche!

Wieder stehen wir auf als Zeugen,
heiliger Romero von Amerika,
unser Hirte und neuer Bekenner!
Romero des fast unmöglichen Friedens
auf dieser kriegführenden Erde.
Romero, du leuchtende Blume der unge-
brochenen Hoffnung des ganzen Erdteils.
Romero des lateinamerikanischen Pascha.

Armer glorreicher Hirte,
von gedungenen Mördern getötet,
um Dollars, Devisen.
Wie Jesu im Auftrag der Macht.

Armer glorreicher Hirte,
verlassen von den eigenen Brüdern
im Amt und im Mahle. [...]

Doch die Armen haben dich begleitet,
in treuer Verzweiflung,
Hirt und Herde zugleich
deiner prophetischen Mission.
Dein Volk sprach dich heilig.
Die Stunde des Volks wehte dich im Kairos.
Die Armen haben dich gelehrt,
das Evangelium zu lesen.«⁹

Erinnertes Leben

● Die Erinnerung an die MärtyrerInnen ist von zwei wichtigen Punkten geprägt: Erstens wird in Gedichten, Gebeten und Festen an das konkrete Handeln der MärtyrerInnen erinnert, an die Konflikte, die letztlich zu ihrer Ermordung geführt haben. Es ist eine »politische« Erinnerung, denn es werden auch die Täter und Verantwortlichen angeklagt, die nicht selten nie bestraft wurden und gar bis heute in einflussreichen Positionen sitzen.

Und zweitens ist das Martyrium kein erstrebenswertes Ideal. Es ist keine Todessehnsucht, die die Märtyrer in den Tod treibt. Es ist vielmehr der Wille zum Leben, der Wille zum Leben für alle Menschen. Um des Lebens willen, im Kampf um den Schutz des gefährdeten Lebens, werden die MärtyrerInnen von denjenigen »geopfert«, denen Macht, Reichtum und Gesetzestreue wichtiger sind als das Leben von Menschen. In diesem Sinne ist das Martyrium nichts Wünschenswertes, sondern eine Negation im doppelten Sinne: Es ist die unerwünschte Begleiterscheinung eines unerwünschten (gesellschaftlichen) Zustandes. Denn weder die Situation der Ungerechtigkeit ist erwünscht, noch der

Umstand, dass Menschen, die diese Ungerechtigkeit aufdecken, anklagen und verändern wollen, bei diesem Unterfangen umkommen.

Bedeutsamer Tod

● Obwohl der Märtyrertod kein erstrebenswertes Ideal ist, wird den MärtyrerInnen nach ihrem Tod wichtige Bedeutung zugesprochen¹⁰: Erstens decken sie in ihrem Leben und mit ihrem Tod die todbringende Sünde auf und zeigen was geändert werden muss, damit der Weg des Gottesreiches beschrritten wird. So sind diese Märtyrer in ihrem Handeln Wegweiser zum Gottesreich: Ihre Ermordung zeigt, was in dieser Welt falsch läuft und ad negativum können wir daran erkennen, wohin der Weg des Gottesreiches zumindest nicht führt. Positiv heißt dies: die Märtyrer sind zumindest auf der richtigeren Spur als deren Gegner, die sie umbringen ließen.

Zweitens ermöglichen und fördern die MärtyrerInnen durch ihr Leiden Umkehr und Solidarität. So wurde z.B. Erzbischof Romero durch die Ermordung des Priesters Rutilio Grande – wie er selbst sagte – bekehrt. Angesichts des Leidens desjenigen, der unter die Räuber gefallen ist, haben die ZeugInnen dieses Martyriums zwei Möglichkeiten, entweder die Augen zu schließen und weiterzugehen oder aber sich vom Leid an-

»dass die Reichweite der Schreckensherrschaft begrenzt ist«

rühren zu lassen und zu helfen. Letzteres geschieht immer wieder und führt damit zu Solidarität und Umkehr. Das heißt: MärtyrerInnen evangelisieren die Realität.

Drittens stehen die MärtyrerInnen für mutiges Handeln, das neue Lebensräume eröffnet. Sie durchbrechen die herrschende Logik der Un-

terdrückung und Verfolgung und zeigen andere Werte, für die es zu leben lohnt. Und weil sie sich eben nicht durch Drohungen zurückschrecken lassen, zeigen sie auch, dass die Reichweite der Schreckensherrschaft begrenzt ist: Die Herrschaft von Angst und Todesdrohung kann nicht alles erzwingen.

Viertens sind die MärtyrerInnen – wie Jesus – in der Geschichte als Auferstandene gegenwärtig. Sie sind »presente« im Wirken der Menschen, in ihren Erinnerungen, in ihrem solidarischen Handeln, in Gedichten, Gebeten und Liedern. Das mutige Auftreten z.B. der Bischöfe Gerardi und Romero ist weiter gegenwärtig, ihre Anklage der Sünde des Antireiches ist wie die Verkündigung der frohen Botschaft Jesu vom kommenden Gottesreich geschichtlich präsent.

Ein neues Verhältnis zu Tod und Leben

● Diese Rekonstruktion des Martyriumsbegriffes durch die Befreiungstheologie aufgrund der Praxis der Basiskirche in Lateinamerika macht uns auf verschiedene Aspekte aufmerksam: Zunächst ist die Gesellschaft von ihren Opfern aus zu betrachten. Eine Praxis der Nachfolge Jesu ist mit einer Position der Neutralität gegenüber den Opfern nicht vereinbar, denn Neutralität bedeutet in diesem ungleichen Kampf immer, sich auf die Seite der Stärkeren zu stellen.

Diese Parteilichkeit an der Seite der Opfer heißt aber, diese in ihrem Kampf um Leben und Gerechtigkeit zu unterstützen und zu stärken. Eine solche Parteilichkeit ist mit der in vielen unserer christlichen Gemeinden vorherrschenden »Konfliktscheu« nicht zu vereinbaren.

»Protest gegen den vorzeitigen Tod«

Christlicher Glaube, Nachfolge Jesu von Nazareth ist Protest gegen den vorzeitigen Tod. Er ist aber auch Protest gegen die Resignation, gegen die achselzuckende Hinnahme von Irrsinn. Und der vorzeitige Tod von Menschen, um der Durchsetzung von Gesetzen oder Eigentumstiteln willen ist solch ein Irrsinn.

Dieser Martyriumsbegriff macht auf ein anderes Verhältnis zum Tod aufmerksam: »Das andere Verhältnis zum Tod spricht sich schlicht darin aus, dass Menschen nicht mehr wie gebannt auf die Tatsache starren, dass jeder Mensch stirbt, sondern sehr genau und immer genauer zu fragen beginnen, wie Menschen sterben und wann sie sterben und warum sie sterben. Tod ist nicht gleich Tod ... Es gibt einen Tod, den man ertragen kann, weil er das natürliche Ende eines runden, sinnvollen Lebens ist ... Und es gibt einen unerträglichen Tod, einen bösen, sinnlosen, obszönen Tod, der eine unerträgliche Verhöhnung des Lebens ist.«¹¹ Es geht nicht darum, das Kreuz zu feiern, sondern die Gekreuzigten von ihren Kreuzen herunterzunehmen.

¹ Victor Codina, *Parabolas de la mina y el lago*, Salamanca 1990, 178.

² Vgl. ausführlicher dazu und zum Folgenden: Ludger Weckel, *Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht*, Mainz 1998.

³ Predigt am 23.9.1979, in: *La voz de los sin voz*, San Salvador 1987, 330.

⁴ Vgl. Jon Sobrino, *Christologie der Befreiung*, Mainz 1998, bes. 271 ff.

⁵ Sobrino, *Christologie*, 359f.

⁶ So auch das im Herbst 1999 veröffentlichte

zweibändige deutsche Martyriologium des 20. Jahrhunderts, das den Titel »Zeugen für Christus« führt (hg. von Helmut Moll).
⁷ Sobrino, *Christologie*, 363.
⁸ Pedro Casaldáliga, *Auf der Suche nach dem Reich Gottes*, Klagenfurt/Wien 1989, 281.

⁹ Casaldáliga, *Auf der Suche*, 295.

¹⁰ Vgl. Weckel, *Um des Lebens willen*, 166ff.

¹¹ Ernst Lange, *Nicht an den Tod glauben. Praktische Konsequenzen aus Ostern*, Bielefeld 1975, 113.

Eve Landis

Der heilige Martin im Dienst der Ökumene

Wenn in einem Ort eine Kirche dem heiligen Martin geweiht ist und eine andere ein wertvolles Bild von ihm beherbergt, dann kann dieser Heilige zum Anlass vertiefter ökumenischer Kontakte und gemeinsamer Spurensuche werden.

Ein Bericht.

● Die Beziehung zum hl. Martin geht in Meilen (bei Zürich) auf das 8. Jahrhundert zurück: damals war ihm die zweite Dorfkirche geweiht worden. Heute hat er wieder – nach einem längeren durch die Reformation bedingten Unterbruch – das Patrozinium der katholischen Kirche inne. Aber auch in der Reformierten Kirche unseres Ortes (11 000 Einwohner, davon 2/3 reformiert) ist Martin von Tours anwesend: in einem von Max Hunziker eindrücklich gestalteten Kirchenfenster und einem wertvollen Holzrelief aus dem 16. Jahrhundert.

Diese Verbundenheit beider Kirchgemeinden mit dem hl. Martin bewog das Vorbereitungsteam der Ökumenischen Erwachsenenbildung (ein reformierter Pfarrer und zwei Laiinnen), diesen Heiligen ins Zentrum einer Veranstaltungsserie zu stellen, genauer, der Frage nachzugehen, welches Verhältnis wir heute zu unserem Dorfpatron haben und dabei auch unsere ganz persönliche Beziehung zu den Heiligen zu überdenken.

Da in der Schweiz heute noch über 100 Kirchen und Kapellen unter dem Patrozinium des hl. Martin stehen, drängte es sich geradezu auf, die zunächst nur aus Vorträgen bestehende Reihe um Exkursionen zu erweitern. Damit sollte nicht nur ein kunsthistorisches Interesse gestillt werden, sondern ebenso wichtig war das gemeinsame Unterwegssein, die Möglichkeit zu Gesprächen zwischen den beiden Konfessionen, die Hoffnung auch, dieser oder jener »alte Zopf« könnte dabei ausgeräumt werden. Zufällig, aber aufs willkommenste ergänzend, ergab es sich, dass auch die einwöchige Pfarreireise der einen und die Gemeindeferienwoche der anderen Kirchgemeinde unter demselben Thema standen: Während die reformierten Christen ins nahe gelegene Elsass fuhren und in Colmar neben dem Isenheimer Altar auch das Martinsmünster besuchten, reisten die katholischen Christen gar nach Tours.

Vorträge

● Das ebenso vielschichtige wie viel versprechende Projekt wurde mit zwei Vorträgen eingeführt. Frau Dr. Silvia Letsch-Brunner, freischaffende katholische Theologin aus Benglen (Zürich) stellte ihren Vortrag unter den Titel »Der hl. Martin – Leben, Legende, Wirkungsgeschichte«. Sie zeichnete nüchtern die historisch

verbriefte Biografie des Heiligen, der 316/17 im heutigen Ungarn (Szombathely) zur Welt gekommen war, als 18-Jähriger getauft wurde, 26 Jahre lang der römischen Armee diente, dann Schüler von Hilarius von Poitiers und schließlich Mönch wurde, auch als Arzt wirkte, bevor er 370 zum Bischof von Tours gewählt wurde. Am 8. 11. 397 stirbt Martin hochbetagt. Der in der Folge berühmt gewordene 11. 11. ist sein Begräbnistag.

Frau Letsch zeigte auf, wie an der nachmaligen Berühmtheit des hl. Martin die von Sulpicius Severus verfasste Legende einen großen Anteil hatte. Eindrücklich vermochte sie weiter darzulegen, wie Severus diese Legenden am Leben Jesu orientiert hatte und wie er sie von Anfang an ganz gezielt als Propaganda für Martin wie auch für ein derartiges Leben konzipiert hatte.

Frau Dr. Marie-Louise Gubler, Dozentin für Neues Testament am Katechetischen Institut Luzern, sprach am zweiten Vortragsabend zum Thema »Heilige – früher und heute«, ein Vortrag, den sie mit zahlreichen Dias reich bebilderte und der vor allem bei den reformierten Zuhörern einen großen Eindruck hinterließ, weil die Vortragende bei den Heiligen unseres Jahrhunderts auch Dietrich Bonhoeffer aufführte.

Ausflüge

- Die meist ganztägigen Exkursionen führten uns in der Folge per Bahn zu größeren und kleineren Martinskirchen, die wir bewusst in verschiedenen Regionen der Schweiz ausgesucht hatten: Schwyz, Rheinfelden, Chur, Galgenen, Lumbrein und Basel. Waren die Vorträge mit jeweils über 100 Zuhörern gut besucht gewesen, so fanden sich doch auch für diese Ausflüge, welche absichtlich auf verschiedene Wochentage

angesetzt worden waren, regelmäßig zwischen 25 und 30 Personen ein, mehrheitlich, aber nicht ausschließlich Frauen, der größte Teil im Pensionsalter. Die überwiegende Mehrheit der Gruppe war reformiert.

Am Ziel der Ausflüge angelangt, wurde jeweils durch einen »Ortskundigen« – Pfarrer, Denkmalpfleger oder Stadtführer – die Kirche gezeigt und erklärt. Von großer Wichtigkeit war uns dabei der »Kirchenbesuch im Kirchenbesuch«: in jeder Kirche feierten wir, meist um die Mittagszeit, eine Andacht, für die wir speziell ein

»Kirchenbesuch im Kirchenbesuch: Gebete, Martinslieder und biblische Texte«

kleines liturgisches Heft vorbereitet hatten, das Gebete, Martinslieder und biblische Texte (Mt 25 und Psalm 138) enthielt. Diese Liturgie blieb überall gleich, während dazu jedes Mal eine andere Martinslegende vorgetragen wurde. Organisten, ortsansässige oder die eigenen, vertieften mit ihrem Spiel den meditativen Charakter dieser Andachten. Der »feste Teil« des Tagesprogramms war nach der Andacht zu Ende. In lockeren, kleinen Gruppen verteilte man sich in verschiedene Restaurants zum Essen. Am Nachmittag waren zusätzliche Stadtführungen, Museumsbesuche oder ganz einfach die Möglichkeit zum Bummeln angeboten. Wer Lust hatte, machte weiter mit, wer nach Hause musste, ging, doch meist blieben alle bis zur letztmöglichen Zugfahrt!

Resümee

- Von der kunsthistorischen Seite her überraschte uns auf diesen Exkursionen die Tatsache,

dass – obwohl wir Kirchen aus den verschiedensten Stilepochen ausgewählt hatten – doch überall nur die eine Legende vom Mantelteilen künstlerisch zur Darstellung gebracht wurde und auch immer mit einem hl. Martin »hoch zu Ross«! Nur ein einziges Mal wird er auf derselben Ebene wie der Bettler/Christus dargestellt, durch einen großen roten Mantel mit ihm verbunden. Diese Darstellung findet sich ausgerechnet in unserer reformierten Kirche in Meilen, was uns jetzt besonders freut.

Von der ökumenischen und zwischenmenschlichen Seite her betrachtet, ergaben sich – vor allem während der Bahnfahrten – gute persönliche Kontakte und Gespräche. Da wir uns auf der freundschaftlichen Ebene näher gekommen waren, wagten auch die Mitglieder der jeweils anderen Konfession persönlichere Fragen zu stellen, wie etwa »Was empfindet ihr beim Friedensgruß?«. Dieses Gespräch zum Beispiel führte bis zur ernsthaften Erwägung, den Friedensgruß auch in den reformierten Gottesdiensten unserer Gemeinde einzuführen.

Sehr begrüßt wurde auch die Möglichkeit, mit dem Pfarrer in einer ungezwungenen (sonst ja oft durch einen Todesfall überschatteten) Atmosphäre den Kontakt pflegen zu können, dies übrigens auch von seiner Seite.

Die Tagesausflüge wurden als Erweiterung der Vorträge sehr geschätzt, aber es wurde von reformierter Seite auch bedauert, dass nicht mehr Katholiken daran teilgenommen hatten. Das mochte zum einen daran liegen, dass das Angebot an Ausflügen und Anlässen innerhalb

»Die Heiligen sind für mich lebendiger geworden.«

der katholischen Kirchgemeinde bereits sehr groß ist, und zum anderen die Katholiken offensichtlich weniger das Bedürfnis verspürten, sich mit einem Heiligen auseinander zu setzen, den sie doch seit ihrer Kindheit zu kennen glauben.

»Die Heiligen sind für mich lebendiger geworden«, antwortete eine reformierte Christin in der abschließenden, schriftlichen Umfrage. »Die besuchten Orte sind uns durch den Hl. Martin vertrauter geworden«, hieß es ebenso einhellig. Bedeutend mehr Mühe bekundeten die reformierten Christen mit der Vermittlerrolle der Heiligen und auch der von reformierter Seite geäußerte Satz: »Wir beten nur zu Gott, nicht zu den Heiligen«, tauchte leider immer wieder auf. Er spiegelt ein Vorurteil, das so tief zu sitzen scheint, dass es mit einer ganzen Veranstaltungsreihe nicht auszurotten ist.

Ich seh eine Kirche,
die uns zur Armut mahnt,
einen Bischof,
der die Satten vor Habgier warnt.
Ich seh die Gemeinde,
die mit den Armen lebt,
einen Priester,
der den Hungrigen zu essen gibt.
Ich seh die Gesellschaft,
die alle Güter teilt,
einen Menschen,
der die Wunden der Kranken heilt.

Ich seh einen Staatsmann,
der endlich Frieden wagt,
einen Fürsten,
der die Waffen zum Teufel jagt.
Ich seh eine Kirche, die uns zur Armut mahnt,
eine Bischof,
der die Satten vor Habgier warnt.
Ich seh neue Dörfer,
die keine Gräben ziehn,
neue Menschen,
die den Nachbarn entgegengehn.

Lied aus dem Musical Elisabeth von Thüringen, Peter Janssens Musik Verlag 1985.

Leo Karrer

Wenn Judas keine Chance hätte ...

Hoffnung für Judas? Eine Predigt

**Ist Judas die Gegenfigur
zu den Heiligen, weil seine Schwärze
ihr Licht umso heller zeigt?
Im Folgenden wird ein anderer Blick
auf diesen berühmt-berüchtigten
Gefährten Jesu geworfen.
Seine Tragik wird dabei zur
Hoffnungsperspektive für uns alle.**

Eine verworfene Figur?

● Die Karwoche und das ganze Passionsgeschehen sind ohne Judas Iskariot nicht zu denken. In meiner Kindheit schauderte mich seine Gestalt. Eine solch verworfene Person in der Nähe Jesu war für das kindliche Gemüt unvorstellbar. Ich war heimlich auch froh, nicht in seiner Rolle gesteckt zu haben und dadurch durch all die Jahrhunderte hindurch als Verräter stigmatisiert und verachtet zu sein. Zu eindeutig waren die Körperhaltung und die arglistig bösen Gesichtszüge, die die Künstler ihm im Verlaufe der Geschichte verpasst haben und denen ich später nicht nur in vielen Pfarrkirchen begegnet bin, sondern auch in San Apollinare Nuovo in Ravenna oder in der Arenakapelle (Fresken Giotto) in Padua.

Andererseits erfüllte mich als Kind nicht nur die Rätselhaftigkeit dieser Figur, sondern auch seine Tragik. Ich hatte tiefes Mitleid mit ihm und geradezu einen Zorn. Hätte Jesus das nicht ver-

hindern können? Unerträglich schwebte in der Hl. Schrift das Verdikt über ihm: »Er wäre besser nicht geboren« (Mt 26,24). Das bedeutete für mich Hölle. Für Judas sah ich keine Hoffnung mehr, sondern nur rettungslose Verlorenheit. Das war unverdaulich. Damals wusste ich ja nicht, dass diese Redeweise, die Jesus in den Mund gelegt wurde, eine Form war, mit der die urchristlichen Gemeinden Abfall und Verrat in ihren eigenen Reihen zu verarbeiten suchten. Es ist ja nicht zu übersehen, dass in Zeiten der Verfolgung Verrat als Abfall vom Glauben an Jesus Christus betrachtet wurde und dass man für solchen Unglauben keine Hoffnung verkünden konnte. So kam es, wie es bei uns Menschen leider kommen muss: Der Judaskuss wurde sprichwörtlich für infamen Verrat und für feiges Doppelspiel.

Sein vernichtender Steckbrief ist nicht zu übersehen: Zwar ist er einer von den Zwölf, »aber ein Teufel« (Joh 6,70); »ein Dieb«, der die Kasse veruntreute (Joh 12,6), vom Teufel zum Verrat angestiftet (Joh 13,2), dafür gekauft mit Geld (Mk 14,10f), gestorben am Strick (Mt 27,5). Der Bericht über sein Ende ist geradezu unappetitlich (Apg 1,18). Über seine Motive tasten wir im Dunkeln, außer dass Satan von ihm Besitz ergriffen hat (Lk 22,3). Und so schluckt man fast hilflos die bedrohlichen Worte: »Wehe dem Menschen, durch den der Menschensohn

verraten wird. Für ihn wäre es besser, wenn er nicht geboren wäre.« (Mk 14,21)

... oder ein realistischer Held?

● Schon im christlichen Altertum gab es die Sekte der Kainiten, die ihn als Helden verehrten, weil er durch seinen Verrat sozusagen die Erlösung »herbeigeführt« habe. Auch wenn man dies als absonderlich betrachten mag, so stellt sich doch die Frage, ob Judas nicht doch der nüchternste Realist in der näheren Umgebung Jesu gewesen ist. Er hat die Situation wohl treffend eingeschätzt und dann konsequent gehandelt. Er holte noch heraus, was herauszuholen war: 30 Silberlinge. Jesus erwies sich für ihn nicht als der politische Messias und Befreier aus dem fremden Joch, als den er ihn wohl erwartet und verehrt hatte. Auch das muss gesagt sein: Judas hielt vielleicht hohe Stücke auf Jesus, setzte große Hoffnungen auf ihn. Und er hätte sich eventuell auch voll und ganz dreingegeben. Aber als sich solche Hoffnungen zerstreuten, lohnte Mitläufertum für ihn nicht mehr.

Und als die böse Tat ihren Lauf nahm, packte Judas sogar Reue. Er beklagte sein Unrecht (Mt 26,3ff). Es war aber eine Reue, die ihn nicht zurückführte zu Jesus und sich verzeihen ließ, sondern er verlor sich in Verzweiflung und in eine letzte Einsamkeit. Er erntete nur noch Zynismus: »Was geht das uns an? Das ist deine Sache« (Mt 27,4). In der Schrift heißt es: Es war Finsternis – »Als Judas ... hinausging, war es Nacht.« (Joh 13,30)

Ist Judas zu verzeihen?

● Das Neue Testament widmet Judas manche Zeile und verleiht ihm damit biblische Promi-

nenz. Dabei wird offenkundig, was Schuld anrichten und wie sie Leben verderben kann. Es zeigt sich, wie Schuld aus sich selber keinen befreienden Weg weisen kann. Wenn es für Judas keine Chance mehr gibt, welche Hoffnung und welchen Ausweg aus der Schuld könnten wir denn finden? Ist ein Plädoyer für Judas Iskariot an seiner Wurzel nicht eine Rettung auch für uns? Oder wännen wir uns unschuldig und der Verzeihung nicht bedürftig? Sind wir in Selbstgerechtigkeit gleichsam unheilbar verfangen?

Schuld eingestehen, weil geliebt

● Wieviel könnte im persönlichen oder gesellschaftlichen Alltag gewonnen werden, wenn Versagen, eigene Grenzen und schuldhaftes Verstrickungen sowie Angst machende Abgründe in einem selbst zugelassen würden, wenn unabgeleitete Lebenssehnsüchte und wundreibende Verletzungen – wenigstens in den verborgenen Katakomben des eigenen Herzens – eingestanden und angenommen würden? Wieviel Energie und Lebenskraft werden verschleudert für Selbstverteidigung und Lebenslügen – zuweilen bis zum seelischen und körperlichen Zusammenbruch. Was verletzt, Angst macht, einen demütigt und wurmt, verleitet dazu, die eigene Wirklichkeit zu meiden, sie zu verdrängen und sich zurückzuziehen. Schuld und Vorwürfe trennen, errichten unüberwindliche Mauern und entfremden uns von uns selbst und von der nächsten Umgebung.

Und das ist der Fluch aller Schuld und der Schuldgefühle, aus der Verlorenheit in der eigenen Welt nicht herauszufinden und sich dann gefangen zu setzen. Dann wird Schuld fatal und kann erdrücken. Das war auch die Tragik von Judas Iskariot. Er vermochte aus dem Kerker seiner Schuld nicht mehr auszubrechen, um auf-

zuberechen zu Jesus. Auch Petrus verriet Jesus. Es reute ihn, als der Blick Jesu ihn erreichte. Er brach – trotz der Schuld eines dreimaligen Verrats – auf, weg von seiner Schuld – hin zu Jesus. Das war befreiende Reue – denn Petrus ließ sich verzeihen.

Wir wissen es nur zu gut: Schuld und persönliche Schwächen sind kaum befreiend einzugestehen, wenn wir befürchten müssen, das Wohlwollen, die Wertschätzung und Liebe aufs Spiel zu setzen oder gar zu verlieren. Bei den Kindern sehen wir deutlich, was für alle Menschen zu gelten scheint: Es ist verheerend für das Wachstum eines gesunden Selbstbewusstseins, wenn Liebe durch Bravsein und Wohlverhalten erst verdient werden soll. Schuld einzugestehen ist nur dann möglich, wenn man sich trotzdem angenommen, wertvoll und geliebt wissen darf.

Gottes Liebe ist nicht mit religiösen Leistungen zu erschleichen. Vielmehr lernen wir von Jesus, dass jeder Mensch bis in die Tiefe seines Daseins vom Gott und Vater Jesu her bejaht und geliebt ist. Und Gott bleibt treu, auch wenn wir treulos werden und uns in Schuld verstricken.

An ihrer Wurzel ist Nachfolge Jesu somit Umkehr von all dem, was uns in Schuld und Sünde verstrickt. Diese Umkehr findet aber ihre Seele letztlich darin, dass sie nicht einfach Abkehr ist, sondern eine Hinkehr wird, in der man sich freigibt und öffnet für Gott, der »Leben in Fülle« (Joh 10,10) schenken will. Bei Amos (5,4) lesen wir: »Sucht mich, so lebt ihr.« Den Gott Jesu interessiert nicht unsere Schuld, sondern dass wir uns auf ihn verlassen, weil er uns als verzeihender und heilender Gott nahe sein will.

Chance für Judas – Chance für uns

● Und daraus erwächst auch für Judas eine Chance – eine Chance, die die einzige Chance für uns alle ist. Es ist ja nicht der ganze Steckbrief, der anfangs von Judas Iskariot vermeldet worden ist. Im Skandal um diesen folgenschweren

»Jesus sagt noch: Freund«

Verrat sagt Jesus noch: Freund. Und auch Judas gilt das verzeihende und heilende Wort: »Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.«

Das einzig Tragische bei Judas und bei uns ist letztlich, sich nicht verzeihen zu lassen, sich das vergebende und damit alles heilende Wort der Liebe nicht zusprechen zu lassen. Aber die Chance ist eröffnet und geschenkt.

Das Entscheidende sind nicht der Verrat des Judas und unsere Schuld, sondern dass der Gott Jesu für uns eintritt, wo wir für uns selber nicht mehr einzutreten vermögen. Ausschlaggebend ist doch, dass Jesus trotz Verrat und Schuld zum Menschen sagt: Freund, mit anderen Worten: Mensch, du bist geliebt.

Deine offene Hand

Und ich wird ankommen, nachts,
mit dem freudigen Schrecken,
endlich
zu sehen,
daß ich ging,
Tag für Tag,
auf deiner offenen Hand.

Pedro Casaldaliga

Sophie Deicha

Aspekte der Heiligkeit in der Tradition der orthodoxen Kirche

**In der Orthodoxie
wird durch Liturgie
wie persönliche Frömmigkeit
eine lebendige Beziehung
zu den Heiligen bewusst gepflegt.
Die folgende Einführung in orthodoxe
Hagiologie zeigt, wie diese Verehrung
letztlich immer zu Christus hinführt.**

*Heilig ist Gott
heilig der Starke,
heilig der Unsterbliche;
erbarme Dich unser.
(Trishagion)*

● Hagios o Theos ..., mit dem »Trishagion«, dem Dreimalheilig beginnt jeder orthodoxe Gottesdienst.

Der Begriff der Heiligkeit im Christentum begründet sich auf Gottes Aufruf: »Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig« (Lev 11,44-45; 19,1; 20,7.26; 1 Petr 1,16).¹ Das Bestreben des Menschen nach dem rechten Glauben, nach der wahrhaftigen Verbindung zu Gott, ist gleichzeitig der Weg zur Heiligkeit. Diese hat »ebenso viele Formen wie die Individualität«². Wie schon in den urchristlichen Gemeinden der Antike, so ist auch heute die Berufung zur Heiligkeit eine Herausforderung an alle Gläubigen.

Heiligkeit in der Antike

● Als es im Römischen Reich zu Christenverfolgungen kam, wurde die Rechtgläubigkeit jedes Einzelnen auf härteste Weise herausgefordert.

Viele blieben bis in den Tod Christus treu und gaben so das beeindruckendste Zeugnis von ihrer persönlichen Heiligkeit.

Die Namen dieser ersten christlichen Märtyrer blieben im Gedächtnis ihrer Glaubensgenossen und wurden in örtliche Verzeichnisse eingetragen. Die Daten ihres irdischen Todes wurden jährlich gefeiert als der Tag ihrer himmlischen Geburt. Manchmal wurden auch die Namen von den Bischöfen eingetragen, die die apostolische Kontinuität gewährleistet und auf verschiedene Weise durch die Festigkeit ihres Glaubens die Gemeinden beeindruckt hatten.

Ein Teil dieser Verzeichnisse ist erhalten geblieben und wird auch noch heute von der orthodoxen Kirche im ursprünglichen Sinn verwendet. Die Zahl der Märtyrer und Heiligen ist aber nicht genau bekannt, da es klar ist, dass viele Namen in Vergessenheit geraten sind. Die Kirche ehrt aber ebenso die »Heiligen, deren Namen Gott alleine kennt«.

Heiligkeit im persönlichen Bereich

● Es ist Sitte, dass bei der Taufe jeder Christ einen Namen aus dem kirchlichen Kalender erhält. Auf dieser Weise ist er vom Beginn seines geistlichen Lebens durch eine ganz persönliche Beziehung mit einem bestimmten Heiligen verbunden. Die Art, wie diese Verbundenheit sich entwickelt, kann sehr verschieden sein. Die Auswahl des Schutzheiligen erfolgt durch den Täufling, die Eltern oder die Paten. In einigen Traditionen (z.B. Serbien) wird der Schutzheilige der Patron der ganzen Familie und die Verbindung zu dem Heiligen vererbt sich vom Vater auf den Sohn. Die Verehrung der Heiligen ist auch ein wichtiger Bestandteil der Hauskirche, die in orthodoxen Familien auch heute noch in mehr oder weniger ausgeprägter Form besteht, mindestens im Feiern von Namens Tagen.

Die Beziehung zu dem Schutzheiligen ist eine Verbindung für das Leben und über den Tod hinaus. Durch sein eigenes Leben steht es jedem Christen frei, seinen Schutzheiligen persönlich zu ehren. Man darf annehmen, dass es vielen Gläubigen in ihrem Leben gelungen ist, sich der Heiligkeit ihres Schutzheiligen zu nähern im Sinne einer gelebten Hagioethik.

Die vergleichende Hagiologie zeigt, dass das Leben mancher neuzeitlicher Heiligen besser bekannt ist als das Leben ihrer Schutzheiligen. Zum Beispiel beim heiligen Hermann von Alaska (1757-1837).

Heiligkeit in der Öffentlichkeit

● Bevor die Heiligkeit eines Menschen von der orthodoxen Kirche anerkannt wird und in die Öffentlichkeit gelangt, gebühren ihm, wie

jedem verstorbenen Christen, besondere Gebete, die am Tag seines Hinscheidens jährlich wiederholt werden. In diesen Gebeten zeigen sich die Lebenden mit den Verstorbenen gewissermaßen solidarisch, denn es wird hauptsächlich »für die Seelenruhe der Entschlafenen und die Vergebung all ihrer Sünden« gebetet.

Im Laufe der Zeit kann es sein, dass sie von mehr und mehr Gläubigen gebetet werden. Die Ruhestätte des Verstorbenen kann allmählich zum Wallfahrtsort werden, wie früher die Gräber der Märtyrer der ersten Jahrhunderte. Es steht auch jedem frei, in seinen persönlichen Gebeten zu Gott, sich auf einen verstorbenen Mitchristen zu beziehen, dessen Glauben besonders fest war. Der Gedanke der Solidarität des menschlichen Geschlechts ist auch hier (in umgekehrter Weise) vorhanden.

In der orthodoxen Tradition entsteht die Heiligkeit nicht durch einen Beschluss der Kirche, sondern sie wird einfach von der Kirche anerkannt. Die kirchliche Anerkennung und Verkündigung bedeutet auch keine Veränderung im

*»Im Gebet zeigen sich
die Lebenden
mit den Verstorbenen
solidarisch.«*

Stand eines Verstorbenen. Der Verkündigungsakt ist aber wichtig als gemeinsame Feier zu Ehren des Heiligen. Je nach Ort und Zeit nehmen diese Feier einen mehr oder weniger besonderen Charakter an. Sie finden unter der Leitung eines Bischofs statt, wenn möglich an dem Ort, an dem der Heilige gelebt hatte und beerdigt wurde. Die Feier bestehen aus einem Gottesdienst (Vigil) zum Ruhm des Heiligen und der Ehrung der Reliquien, wenn es solche gibt.

Die gegenseitige Kenntnis und Verehrung von Heiligen aus anderen Ländern ist für die

Orthodoxen ein Zeichen der Einheit, was besonders wichtig ist, da es keine weltweit zentralisierten Verwaltungs- und Machtstrukturen gibt.

Heiligkeit im 20. Jahrhundert

● Im vergangenen Jahrhundert sind Dutzende von Beispielen vorhanden, welche die Vielseitigkeit der kirchlichen Aufnahme eines Heiligen in den Liturgischen Kalender illustrieren. Wir beschränken uns auf vier Beispiele.

1. Der heilige *Nektarios von Ägina* (1846-1920) verbrachte sein ganzes Leben im östlichen Teil des Mittelmeergebietes, der Wiege des Christentums. Nachdem er Metropolit der Pentapolis in Ägypten geworden war, förderte er den Aufschwung der Orthodoxie auf der griechischen Insel Ägina, südlich von Athen, und galt als ein »Thavmaturgos« (Wundertäter). Seine Eintragung in die Liste der Heiligen erfolgte in Konstantinopel am 20. April 1961.

2. Der heilige *Nikolaus von Japan* (1836-1912), geboren in Weißrussland, wurde nach theologischen Studien in St. Petersburg zum Apostel der Orthodoxie in Japan, wo er, weit von seiner Heimat entfernt, ein halbes Jahrhundert als Missionar lebte und ein authentisches japanisches Christentum aufbaute. Seine Beerdigung (wie auch die Verkündigung seiner Heiligkeit in Tokyo im Jahre 1970) wurde von Tausenden von Christen aller Konfessionen, aber auch von Schintoisten, Buddhisten, Konfuzianern oder Agnostikern mit viel Liebe und Pietät begleitet.

3. Der heilige *Gorazd von Prag* (1879-1942) erhielt in Mähren eine katholische Erziehung, bekannte sich aber bewusst zur Orthodoxie. Im 1919 entstandenen tschechoslowakischen Staat wurde er zum Metropoliten der orthodoxen Landeskirche.

Während des Zweiten Weltkrieges wurden die orthodoxen Christen verfolgt. Unter den unzähligen Menschen, die wegen ihres Glaubens umgebracht wurden, befand sich auch Metropolit Gorazd. Der Neumärtyrer wurde 1987 als orthodoxer Heiliger anerkannt.

4. Der heilige *Siluan der Athonit* (1866-1938)³ stammte aus einer russischen Bauernfamilie. Während seines Militärdienstes wurde er auf das heillose moderne Leben aufmerksam. Er wandte sich davon ab und zog als Mönch auf den Berg Athos. Er bezog sich öfters in seinen Schriften und Gesprächen auf den heiligen Seraphim von Sarov (1759-1833), der im Jahre 1903 zum Heiligen erklärt wurde. Die Heiligkeit von Siluan wurde vom Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel 1987 anerkannt. Vom heiligen Siluan stammt die Aussage: »Gott ist in den Heiligen geehrt, und die Heiligen sind von Gott geehrt. – Der Heilige Geist vereint uns alle, deshalb sind die Heiligen uns so nahe.«

Die sehr unterschiedlichen Zeitspannen, die zwischen dem Ende des irdischen Lebens und der offiziellen kirchlichen Bestätigung der Heiligkeit stehen, sind Beweise dafür, dass für das

»Der Heilige Geist vereint
uns alle, deshalb sind
die Heiligen uns so nahe.«

orthodoxe Bewusstsein die Kanonisierung nicht als unentbehrlich erscheint und dass sogar eine Verzögerung zur Förderung des weiteren geistlichen Wirkens des Heiligen beitragen kann.

So wurde zum Beispiel der Fürst Dimitri vom Don (1350-1389) im Jahre 1988 vom Moskauer Patriarchat für heilig erklärt, also nach fast sechshundert Jahren. Seine Gattin Evdokia war schon kurz nach ihrem Tod (1407) unter ihrem Klostersnamen Evrosinia als eine der meistverehrten Heiligen Russlands bekannt. Jetzt ist das

großfürstliche Ehepaar sozusagen wieder vereint, denn beide dürfen zusammen auf einer Ikone abgebildet werden.

Heiligkeit in der Göttlichen Liturgie

● Bei der Vorbereitung (Proskomidie) werden vom Priester aus dem Eucharistischen Brot nach dem »Lamm Gottes« auch kleinere Stücke herausgeschnitten und auf die Patene gelegt, zur Ehre und zum Gedächtnis:

zuerst der Mutter Gottes und dann

1. der Engel und himmlischen Mächte,
2. Johannes des Vorläufers und der heiligen Propheten,
3. der heiligen Apostel,
4. der Hierarchen und ökumenischen Lehrer und Lehrerinnen,
5. der heiligen Märtyrer und Märtyrerinnen,
6. der Kirchenväter, Einsiedler, Mönche, heiligen Frauen und Nonnen,
7. der heiligen Wundertäter und Wundertäterinnen,
8. der heiligen »Gottesväter« (d.h. Joachim und Anna),
9. des Johannes Chrysostomos bzw. Basilios des Großen (der die Gebete der Liturgie geschrieben hat).

¹ Sophie Deicha, Heiligenverehrung, in: Orthodoxes Forum, München 1992, 41-50.
² S. Boulgakov, L'Orthodoxie, Lausanne 1980, 135.

³ Sophie Deicha, Silouane, in: Histoire des Saints et de la Sainteté chrétienne, Bd.X, 2.Teil, Departement d'histoire chrétienne, Paris 1988, 105-107.

Weiters werden Brotteilchen für namentlich bezeichnete Verstorbene sowie für lebende Frauen und Männer der Gemeinde hinzugefügt. Auf dieser Weise wird die himmlische und irdische Kirche auf der Patene symbolisch und zugleich konkret vereinigt.

Während der Priester die Gebete liest, steht das Volk vor der Ikonostase und kann die Ikonen vieler der genannten Heiligen vor sich erblicken. Die biblische Begründung der Ikone und der Heiligenverehrung liegt in der fundamentalen anthropologischen Aussage des alttestamentlichen Schöpfungsberichts, dass der Mensch »nach dem

»Ausgangspunkt ist dieser Gedanke der Gottesebenbildlichkeit.«

Bild Gottes« geschaffen wurde (Gen 1,27). Ausgangspunkt der orthodoxen Anthropologie ist dieser Gedanke der Gottesebenbildlichkeit. Das erklärt auch die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christus, »der das Bild des unsichtbaren Gottes ist« (Kol 1,1; vgl. 2 Kor 4,4).

Alle Antlitze der heiligen Frauen und Männer stehen auf der Ikonostase um das Bild Jesu Christi. Weitere Ikonen der Heiligen erscheinen auf den Seitenmauern der Kirche, weitere stehen auf Ständern im Kirchenschiff. Die Gläubigen fühlen sich so mitten in der Schar der Heiligen mit Christus vereint.

Gisela Muschiol

Wer braucht den Drachentöter noch?

Heiligenlegenden nach der Revision des römischen Kalenders

**Im Zuge der nachkonziliaren
Reformen wurde auch
die liturgische Verehrung
einiger Heiliger eingestellt.**

**Kriterien und Wirkung
dieser Maßnahme werden
hier kritisch beleuchtet.**

**Dabei zeigt sich, dass Historizität
nicht der einzige Wert der Legenden ist
und dass auch in diesem Bereich
ein differenzierter Blick auf Frauen-
und Männergeschichte lohnend ist.**

● Georg, der Drachentöter, gehört auch nach der jüngsten Revision des Heiligenkalenders von 1971 noch zu den Heiligen des römischen Sanktorale (*Calendarium Romanum Generale*), auch wenn die Erzählungen über sein Martyrium historisch wenig gesichert sind, sondern deutlich »legendarisch« überformt scheinen. Sein Verbleiben im Kalender verdankt er vermutlich der frühen Verehrung in Palästina.¹ Christophorus, Barbara oder Katharina – um nur die prominentesten Heiligen zu nennen – sind dagegen aus dem römischen Sanktorale gestrichen worden, zu »legendär« erschienen die Berichte über Leben, Tod und Verehrung dieser Heiligen. Was waren die Kriterien dieser letzten, in der Öffent-

lichkeit häufig mit Empörung aufgenommenen Reform des Heiligenkalenders? Was bedeutet die Streichung eines Heiligen oder einer Heiligen aus dem Kalender? Was bedeuten *Vitae*, Lebensbeschreibungen, Legenden und auch Mirakelberichte – seien ihre Protagonisten im Heiligenkalender präsent oder nicht? Christophorus beispielsweise ist trotz seiner »Streichung« weiterhin beliebt und verehrt: Wenn auch die Mehrheit der Autofahrer und Autofahrerinnen mehr auf den ADAC als auf Christophorus vertraut, so finden sich dennoch selbst bei eher glaubensfernen Zeitgenossen kleine Christophorusplaketten im Wagen.² Scheint seine römische »Abschaffung« und auch die Verbannung weiterer heiliger Frauen und Männer also nicht den gewünschten Erfolg gehabt zu haben?

Sanktorale, Martyrologium und die Liturgiereform des Vatikanum II

● Die Empörung in der Öffentlichkeit der 70er-Jahre über die »Abschaffung« bestimmter, durchaus populärer Heiliger beruhte auf man-

gelnder Differenzierung zwischen Sanktorale und Martyrologium. Die Streichung bestimmter Heiliger aus dem römischen Generalkalender war keineswegs eine Vertreibung aus dem Himmel, sondern eine Veränderung der liturgischen Verehrung. Die »gestrichenen« Heiligen standen und stehen weiter im Martyrologium der Weltkirche, dem Gesamtverzeichnis aller als heilig oder selig verehrten Christen in der Geschichte der Kirche. Aufgehoben hatte die Reform lediglich die Vorschriften zur liturgischen Verehrung im Verlauf des Kirchenjahrs in Messe und Stundengebet. Abgesehen davon, dass z.B. Christophorus, Barbara und Katharina wieder in den deutschsprachigen Regionalkalender der Heiligen aufgenommen worden sind, war die römische Straffung des Heiligenkalenders durchaus im Sinne des Vatikanum II. Theologisch und liturgisch sollte die Feier des Herrenjahres wieder neu in den Mittelpunkt des Kirchenjahres treten, jegliche Überwucherung des Mysterium paschale durch die in der »Hierarchie der Wahrheiten« eher am Rand angesiedelte Heiligenverehrung sollte vermieden werden.³ Ob die Reform des Heiligenkalenders im Sinne des Zweiten Vatikanums gelungen ist oder nicht, soll hier nicht zur Debatte stehen. Von Interesse für die Frage nach den Legenden sind vor allem die Kriterien der »Auswahl bzw. der Entfernung bestimmter Heiliger.

Keine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts: Legendenkritik

- Nicht allein die Frage der »allgemeinen Bedeutung«⁴ hat über den Verbleib von Heiligen im Kalender entschieden. Kriterium des Verbleibs war die historisch-kritische Überprüfung der Lebensbeschreibung einzelner Heiliger, der Vita oder der Legende: »Die Christen unserer

Zeit möchten ja ihre Heiligenverehrung durch die historische Wahrheit absichern, was durchaus angemessen ist.«⁵ Diese Einschätzung des Kommentars zum reformierten Kalender traf offenbar nur bedingt zu, sonst wäre die öffentliche Diskussion auch außerhalb der Kirchen nicht so groß gewesen.⁶

Legendenkritik und, damit verbunden, Kritik an der Heiligen- und Reliquienverehrung ist keine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts, im Gegenteil, sie durchzieht die gesamte Kirchengeschichte. Alkuin (+ 804), Theologe am Hof Karls des Großen, bemerkte schon im 8. Jahrhundert, es sei besser, »im Herzen die Vorbilder

»historisch-kritische Überprüfung der Lebensbeschreibung«

der Heiligen zu befolgen, als in Säckchen ihre Gebeine mit sich herumzutragen«⁷. Heiligenverehrung generell kritisierte er jedoch nicht. Ein entscheidender Schub der Kritik ging von den Humanisten und der Reformation aus. Erasmus von Rotterdam (+ 1536) kritisierte erstmals nicht nur die Praxis der Verehrung, sondern auch die Bedeutung von Legenden: »Nehmt einen Heiligen mit einer unterhaltsamen, poetischen Legende, wie den Georg, den Christophorus, die Barbara – ihr werdet sehen, dass der viel fleißiger verehrt wird als Petrus oder Paulus oder selbst Christus.«⁸ Dennoch lehnte er Legenden nicht generell ab, denn er forderte, dem »Beispiel des reinen Lebens« nachzufolgen, das in einer Legende geschildert werde. Einen Schritt weiter als Erasmus ging Martin Luther (+ 1546), als er Legenden in »Lügenden« umtaufte; dennoch ließ er sie aber als »Exempel« und zur Stärkung der Schwachen gelten.⁹

Seit dem 16. Jahrhundert allerdings wechselte das Wort Legende, ursprünglich von lat. *legenda* – das zu Lesende stammend, seine Be-

deutung: Nicht mehr die Erzählung über das Leben und Sterben eines oder einer Heiligen, sondern eine sagenhafte, unglaubwürdige Geschichte wurde mit »Legende« verbunden. Im 19. und 20. Jahrhundert schließlich wurde das Wort »legendär« immer deutlicher abschätzig verwendet: Legendär war etwas, das historisch nicht bewiesen war – und diese veränderte Bedeutung des Wortes wirkte schließlich in der Kalenderreform von 1971 selbst auf den Vitenbegriff in der katholischen Kirche zurück. Die historisch-kritische Hagiographie, die schon mit den Forschungen der Bollandisten und Mauriner in der katholischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts begonnen hatte¹⁰ und die im 19. Jahrhundert im Gefolge aufgeklärter Geschichtsforschung in den Legenden nur noch die historischen Fakten gelten ließ¹¹, diese historisch-kritische Hagiographie erreichte im 20. Jahrhundert den römischen Heiligenkalender. Hatten nahezu alle konkreten Reformversuche zur Heiligenverehrung im Verlauf der Kirchengeschichte sich auf die liturgische Gestaltung eines Heiligenfestes gerichtet¹², so ging es nun auch um die Person der Heiligen selbst, ihre Legenden und die Tradition ihrer Verehrung. Ohne die historisch-kritische Hagiographie abwerten zu wollen, ist doch zu fragen, ob aus pastoraler Sicht diese nachgeholte Aufklärung ausreichend vermittelt worden ist.

Kritik der Legendenkritik – Kritik der Reformkriterien

● Zu fragen ist in diesem Zusammenhang, auch im Blick auf mögliche heutige Bedeutungen von Heiligenlegenden, nach Verfassern und Absicht der ursprünglichen Viten. Nicht der Gegensatz von »einfachem Volk«, das sich fromme Legenden schuf, und »gelehrten Klerikern«, die

über diesen frommen Erfindungen standen, steht am Anfang der Entstehung von Legenden, sondern die Absicht der in der Regel von gebildeten Mönchen, Klerikern und Nonnen geschaffenen Viten war durchaus mehrdimensional: Vorbilder christlicher Lebensführung sollten beschrieben werden; die Gnade Gottes und die Erwählung der Heiligen durch Gott galt es durch »typische« Zeichen und Wunder zu schildern; nicht zuletzt wollte z.B. eine Klostersgemeinschaft, die eine Vita in Auftrag gab, ihrem Gründer oder ihrer Gründerin Dank abstatten und seinen bzw. ihren Ruhm, auch zum eigenen Heil, vermehren. Nicht »Pfaffenbetrug« oder »Schwindel« standen Pate bei der Entstehung von Viten und Legenden, sondern christliches Totengedenken in besonderer Form sowie Verehrung und Vermittlung gelungener christlicher Lebensentwürfe fanden sich im Mittelpunkt der Verfasserinteressen. Insofern wird eine Abwertung von Heiligenviten als bloß »legendär« weder den Heiligen noch ihren Vitenschreibern noch heutiger historischer Wissenschaft gerecht. Nicht zuletzt vermitteln nämlich auch jene Legenden, deren Realitätsgehalt durchaus als gering einzustufen ist, Infor-

»wie sich bestimmte christliche Epochen die idealen Heiligen vorgestellt haben«

mationen darüber, wie sich bestimmte christliche Epochen den idealen Heiligen und die ideale Heilige vorgestellt haben. In den Heiligen beschreiben die Zeitgenossen, aber auch spätere Verfasser von Legenden, ihr eigenes religiöses Selbstverständnis. Diese Dimensionen dürfen bei einer Gesamtbewertung von Legenden nicht außer Acht gelassen werden.

Sodann ist historische Erkenntnis selbst immer wieder historischer Kritik zu unterwerfen. Ein treffendes Beispiel dafür bietet der Kom-

mentar zu den Veränderungen im Römischen Kalender für die Heiligen Faustinus und Jovita (15. 2.). Dort heißt es: »Den Gedenktag der Heiligen Faustinus und Jovita hatte man im 13. Jahrhundert in den Römischen Kalender aufgenommen. Er entfällt. Es handelt sich um die Märtyrer Faustinus und Jovita aus Brescia, über die es völlig legendäre Akten gibt; darin erscheint Jovita als Diakon, obwohl es sich um eine Frau handelt.«¹³

Die Verehrung von Faustinus und Jovita in Brescia selbst ist erheblich älter als der Eintrag in den römischen Kalender; die Heiligen werden immerhin schon im oberitalienischen Martyrologium Hieronymianum des 5. Jahrhunderts erwähnt. Frühe Verehrung bewirkte bei anderen Heiligen u.U. den Verbleib im Heiligenkalender, in diesem Fall nicht. Dass der Titel Diakon einer Frau zugesprochen ist, scheint der Grund für die Bewertung als »völlig legendär« zu sein. Untersuchungen der letzten beiden Jahrzehnte haben jedoch durchaus die historische Existenz weiblicher Diakone belegen können¹⁴; im Horizont dieser Ergebnisse wäre also die Legende möglicherweise neu zu bewerten.

Gerade im Hinblick auf die sehr unterschiedliche Präsenz von Männern und Frauen unter den Heiligen wäre gleichfalls eine erneute Untersuchung jener Überlieferungen notwendig, die als »legendär« aus dem Heiligenkalender verbannt worden sind – nicht mit dem Ziel, sie wieder in das römische Sanktorale einzufügen, sondern mit dem Ziel, ihre historische Einordnung

»sehr unterschiedliche Präsenz von Männern und Frauen unter den Heiligen«

und Wertschätzung zu revidieren. Eine solche geschlechtergeschichtlich orientierte Überprüfung hätte zu berücksichtigen, dass Frauentraditionen generell schlechter dokumentiert sind als

Männergeschichte. Die Kriterien der historischen Bewertung wären im Einzelfall daher an der geschlechterorientierten Forschung und ihren Ergebnissen auszurichten, die bisher gerade für die Geschichte von Christinnen in der Antike neue Perspektiven gewonnen hat.¹⁵ Besonders angesichts der Tatsache, dass zu den »gestrichenen« Heiligen – im Vergleich zur Gesamtzahl – überproportional viele Frauen gehören, muss die Frage nach der historischen Überlieferung und dem historischen Gehalt einer Vita geschlechterdifferent gestellt werden. Ebenso scheint es, dass der Verweis auf die Möglichkeit, in Fällen unsicherer Legendenüberlieferung die jeweiligen Heiligen immerhin noch im »Eigenkalender« zu führen, für männliche Heilige großzügiger als für weibliche Heilige gehandhabt worden ist.¹⁶ Sind Anna und Joachim (26. Juli), Pantaleon (27. 7.), Donatus (7. 8.) oder Mauritius (22. 9.), die entweder im Sanktorale verblieben oder auf Eigenkalender verwiesen worden sind, weniger legendär als Thekla (23. 9.) oder Felicitas (22. 11.), Dorothea (6. 2.) oder Domitilla (16. 5.), die allesamt aus dem Sanktorale gestrichen worden sind?

Haben Legenden noch eine Bedeutung?

- Ist aber die Frage nach Heiligen und besonders nach ihren Legenden überhaupt noch ein Thema unserer Zeit? Welchen Ort können Heilige und ihre Legenden in der Kirche der Gegenwart, in den christlichen Vorstellungen heute noch beanspruchen?

Wenn wir die Legenden ihres negativen Beigeschmacks entkleiden, dann finden sich in ihnen christliche Lebensentwürfe und Modelle christlicher Existenz in den verschiedensten Epochen. Dass auch die Gegenwart offensichtlich

Heilige braucht und »Heilige« samt ihren Legenden »macht«, zeigt ein Blick auf zwei höchst unterschiedliche Frauen und ihren Tod: Lady Diana Spencer und Mutter Teresa. Bei aller historisch-kritischen Betrachtung von Legenden ist nicht zu vergessen, dass Lebensmodelle nicht durch Theorie, sondern durch Praxis vermittelt werden.¹⁷ Legenden von Heiligen, wenn sie als Erzählungen dieser Lebensmodelle verstanden werden, machen dann deutlich, dass christliche Lebensentwürfe weder universal noch überzeitlich sein können, sondern dass christliches Leben sich in seiner Zeit und in seinen Situationen

bewähren muss. Zudem bieten Legenden Modelle an – Lebensmodelle, mit denen man sich identifizieren oder an denen man sich reiben kann, die eine Anfrage an die eigene Vorstellung von Christlichkeit bedeuten. Dass dabei nicht alle Legenden – und damit alle Heiligen – die gleiche Kraft oder die gleiche Faszination besitzen, liegt auf der Hand. Doch auch die Vielfalt der Legenden ist ein Schatz, der nicht einfach aufgegeben werden sollte – schon um der Vielfalt der heutigen christlichen Lebensmodelle willen nicht. Denn vielleicht wird der Drachentöter doch noch einmal gebraucht.

¹ Vgl. Bernhard Köttling, Art. Georg, hl., in: LThK2 4 (1960) 690–692. Über das LThK2 hinaus bietet sehr gute Informationen auch zu weniger bekannten Heiligen David H. Farmer (ed.), *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 41997.

² Vgl. dazu Klaus Guth, *Die Heiligen im christlichen Brauchtum*, in: Wolfgang Beinert (Hg.), *Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, Freiburg 1983, 172–200, hier 183 zur Genese des eher jungen Patronats des Christophorus für den Autoverkehr.

³ Die Art und Weise der Überarbeitung des römischen Heiligenkalenders und seine Abstimmung mit regionalen oder diözesanen Heiligenkalendern allerdings stehen an manchen Stellen durchaus im Widerspruch zu den Bestimmungen der Liturgiereform, wie sie in *Sacrosanctum Concilium* beschlossen worden sind, vgl. Philipp Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und*

teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets, (Untersuchungen zur Praktischen Theologie 3) Freiburg 1974, hier 115–135.

⁴ Vgl. SC Art. 111.

⁵ Liturgische Institute Salzburg, Trier, Zürich (Hg.), *Ritenkongregation. Der Römische Kalender, gemäß Beschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuert und von Papst Paul VI. eingeführt*, (Nachkonziliare Dokumentation 20) Trier 1969, 115.

⁶ Vgl. Werner Groß, *Die Heiligenverehrung in der Glaubenspraxis der Gegenwart*, in: Peter Dinzelbacher/Dieter R. Bauer (Hg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990, 358–372, hier 361f. sowie Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, 117.

⁷ Vgl. Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien*.

Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 21997, 158.

⁸ Ebd., 234.

⁹ Vgl. ebd., 236–238.

¹⁰ Vgl. ebd., 252f.

Einen Überblick über die Geschichte und die Methoden der Hagiographie bieten Jacques Dubois/Jean-Loup Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris 1993.

¹¹ Vgl. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 338–340.

¹² Zu den einzelnen Reformen und Reformabsichten von Pius V. im Gefolge des Trienter Konzils bis zu Johannes XXIII. am Vorabend des Vatikanum II vgl. Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, 72–112.

¹³ Liturgische Institute, *Der römische Kalender*, 176.

¹⁴ Vgl. dazu verschiedene Autorinnen in dem Tagungsband von Peter Hünemann u.a. (Hg.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche –*

ein frauengerechtes Amt? Ostfildern 1997, besonders 172–191, 367–392.

¹⁵ Vgl. dazu Elizabeth A. Clark, *Ideology, History and the Construction of »Woman« in Late Ancient Christianity*, in: *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 155–184 und weitere Arbeiten derselben Autorin; vgl. auch Susanna Elm, *Isis' Loss – Gender, Dependence, and Ethnicity in Synesius' de providentia or Egyptian Tale*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 1 (1997) 96–115.

¹⁶ Vgl. Liturgische Institute, *Der Römische Kalender*, 170–215 mit den jeweiligen Begründungen für Streichung oder Verweis auf Eigenkalender. Auch das Kriterium der »römischen Tradition« wäre geschlechterspezifisch zu untersuchen.

¹⁷ Vgl. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 354.

Zur Erinnerung an Helmut Erharter

Wie wir bereits in Heft 1 melden mussten, ist am 22. 12. 1999 unser langjähriger Chefredakteur Prof. Dr. Helmut Erharter verstorben. Im Folgenden informieren wir kurz über sein Leben und Wirken und dokumentieren zwei Ansprachen, die auf seinem Begräbnis gehalten wurden. Helmut Erharters Erbe möge in dieser Zeitschrift und weit darüber hinaus lebendig bleiben.

● Helmut Erharter wurde am 5. 5. 1931 in Oberau/Wildschönau in Tirol geboren. Er war einer der allerersten, die ihr begonnenes Theologiestudium als Laien abschlossen und promovierte als erster Lientheologe der Innsbrucker Theologischen Fakultät im Jahr 1958 bei Andreas Jungmann und Karl Rahner. Letzterer empfahl ihn dem Verlag Herder als Redakteur für das »Lexikon für Theologie und Kirche«. Nach dem Tod des legendären Wiener Prälaten Karl Rudolf wurde Erharter von Kardinal König 1964 nach Wien gerufen. Er übernahm als Generalsekretär die Leitung des Österreichischen Seelsorgeinstituts (später Pastoralinstitut) sowie die

Schriftleitung der Zeitschrift »Der Seelsorger«, die dann durch Fusion zur DIAKONIA wurde.

Helmut Erharter wirkte in der Folge für die konziliare Erneuerung der katholischen Kirche in Österreich und durch Kontakte in den damaligen »Ostblock«. Unter seiner Ägide entwickelte sich die jährliche Pastoraltagung zu einem vielbesuchten Umschlagplatz neuer pastoraler Ansätze. Die seelsorglichen Handreichungen, die im Institut erarbeitet wurden, fanden weite Verbreitung. DIAKONIA stieg unter seiner Führung zu einer international anerkannten Zeitschrift auf.

Erharter war zudem Mitglied des Internationalen Diakonatszentrums, das sich erfolgreich für die Wiedereinführung des Ständigen Diakonats einsetzte. Er war auch maßgeblich an der Entwicklung der Krankenhausseelsorge und dazu qualifizierenden Ausbildungen in Österreich beteiligt.

Mit Jahresende 1993 ging Helmut Erharter in Pension, blieb aber bis Jahresende 1998 für DIAKONIA hauptverantwortlich. Auch nach dem Wechsel in der Chefredaktion trug er die Arbeit weiterhin mit Rat und Tat mit, soweit es ihm möglich war.

Um ihn trauern mit vielen FreundInnen und WeggefährtInnen seine Frau und vier Kinder.

Helmut Krätzl

Ansprache zur Beerdigung von Dr. Helmut Erharter

● (...) Mit Helmut Erharter verbindet mich eine unbeugsame Liebe zur Kirche und die große Sorge um eine Erneuerung der Kirche im Sinne des II. Vatikanischen Konzils. In Prof. Erharter hat wahrhaftig etwas vom »Feuer« gebrannt, von dem Leo Karrer in der Nummer 1/1999 der DIAKONIA schrieb, die »Zu Ehren Helmut Erharters«, unter dem Titel »In Treue zum Konzil«, nun gleichsam ein Nachruf geworden ist. Erharter hat es sich mit dieser Treue nicht leicht gemacht: Erneuerung war ihm kein »Strohfeuer«, keine kurzlebige Emotion. (...)

Erharter hat erfasst, wie Kirche nach dem Konzil neu gesehen und gelebt werden sollte, ja müsste. Eine Kirche, die von einer Kleruskirche wieder zum Volk Gottes werden sollte. Vielleicht ist es gut, dass er selbst nicht Priester geworden ist. Er hat als Theologe »ohne Weihe« wohl noch viel mehr in Bewegung gebracht als so mancher geweihte Priester. Er hat seine Kompetenz aus einem hervorragenden theologischen Fachwissen geschöpft, genauso aber aus einer tiefen Gläubigkeit und Frömmigkeit.

Erharter hat verstanden, was »Gremien« nach dem Konzil bedeuten: keine billige Demokratisierung oder einen Sitzungskatholizismus, sondern praktizierte Kollegialität.

Liturgie war ihm kein Ritual, sondern die Feier der Geheimnisse von Tod und Auferstehung Christi unter der Beteiligung des ganzen Volkes. In seiner Pfarrkirche hat er im Mitwirken in der Feier bekannt, was er in Wort und Schrift zu bedenken gegeben hat.

Und Dr. Erharter hat auch das Beispiel gegeben, wie gerade in einer Kirche des Umbruchs christliche Familie zu leben ist. Es geht nicht mehr um äußere Sozialisation, sondern um die Weitergabe eines selbst gelebten, befreienden Glaubens mit der Hoffnung, dass Kinder das als Fülle des Lebens erfahren, was so engagierten Eltern Zeit ihres Lebens Quelle und Antrieb allen Denkens, Handelns und Betens war.

Ich möchte Ihnen, lieber und so geschätzter Dr. Erharter, zunächst für das Beispiel als Familienvater danken, und ich fühle mit der Familie in dieser Stunde des Abschieds sehr mit. Ich möchte Ihnen für alle theologischen Entwürfe, Interpretationen und Anstöße danken. Ich möchte Ihnen für Ihre publizistische Tätigkeit, aber auch für Ihr so eindrucksvoll gelebtes Glaubenszeugnis danken. Und als Bischof dieser Stadt und dieses Landes danke ich Ihnen ganz ausdrücklich für alle Ungeduld, für alles Drängen, auch für manche sachliche und sehr deutliche Kritik, womit Sie Bischöfen und anderen in der Kirche Mut zum Weitergehen im Geist des Konzils machen wollten oder sie in brüderlicher Weise zu recht gemahnt haben, doch ihre Verantwortung in dieser so wichtigen Epoche wahrzunehmen.

Sie, lieber Herr Dr. Erharter, haben in so vielen das Feuer des Glaubens und der Liebe zur Kirche entfacht. Möge es brennen! Dazu helfe Ihr bleibendes Andenken, Ihre vielen Schriften, aber besonders auch Ihr Gebet für uns in der Herrlichkeit dessen, den Sie gesucht und verkündigt haben und der nun Ihr Lohn ist.

Wilhelm Zauner

Predigt zur Begräbnismesse

Lesung 1 Petr 2,9-10;

Evangelium Mk 9,2-1

● Am Grab eines Freundes hat der Philosoph Martin Heidegger einmal gesagt: »Wir sollen unsere Trauer in Dankbarkeit verwandeln. Die aber ins Danken gelangen, erfahren etwas von der Vergegenwärtigung, die der Dank in sich birgt.« Wir haben uns hier versammelt, um Eucharistie zu feiern. Denn in dieser Danksagung ist Christus in besonderer Weise gegenwärtig und mit ihm alle, die zu ihm gehören, in diesem Leben durch den Glauben oder in endgültiger Gemeinschaft mit ihm nach dem Tod.

Danken kommt von denken. Unser Gedenken aber ist wie unser Gedächtnis zernagt von der Vergesslichkeit. Wer weiß heute noch, wie viele wertvolle Ideen und Initiativen für das kirchliche Leben in Österreich auf Helmut Erharder zurückgehen? Es wäre auch schwer zu erforschen, denn was ihm eingefallen ist, wurde häufig unter anderen Namen verbreitet. Das war ihm ganz recht so. Es ging ihm nicht darum, dass irgendwo sein Name aufscheint, sondern dass geschieht, was für die Menschen gut ist und der Kirche weiterhilft.

Er hat seine Arbeit gern im Hintergrund getan. Tausende Stunden saß er an seinem Schreibtisch im Österreichischen Pastoralinstitut. Unzählige Tagungen, Sitzungen und Arbeitskreise hat er vorbereitet, begleitet und darüber verlässliche Protokolle verfasst. Tausende Manuskriptseiten hat er für die Drucklegung in der DIAKONIA, in Tagungsberichten oder Büchern gelesen

und bearbeitet. Viele Beiträge für Zeitschriften und Bücher hat er selbst verfasst. Bischöfe, Theologen und Seelsorger aus aller Welt trafen sich in seinem Büro am Stephansplatz und besprachen sich mit ihm. Als Gäste in seinem bescheidenen Haus in der Wienerbruckstraße erlebten sie, wie tief er mit seiner Frau und seinen vier Kindern verbunden war, mit welcher Behutsamkeit er ihre Wege begleitete und mit welcher Dankbarkeit er sich von ihnen begleiten ließ.

Es geht hier nicht darum, die Lebensleistung Helmut Erharders aufzulisten. Wir werden uns aber fragen, aus welchen Quellen er gelebt hat. Seine Arbeit setzte eine tiefe Bindung an die Kirche voraus. Diese hat während seines beruflichen Lebens einen bisweilen recht mühsamen Wechsel der Jahreszeiten erlebt. Er hat seine Arbeit im Hochsommer der Konzilszeit begonnen und sah in einem farbigen Herbst dessen erste Früchte reifen. Dann aber war er wie viele andere herausgefordert zu einem »Glauben in winterlicher Zeit«, von dem Karl Rahner wiederholt in Bezug auf die mitteleuropäische Kirche gesprochen hat. Er musste mitansehen, dass manche Früchte nicht mehr reiften und manche bereits reif gewordenen erfroren. Er arbeitete und schrieb mit klammen Fingern weiter, aber der kalte Wind nahm ihm bisweilen den Atem und beschwerte sein Herz. Unbeirrt hielt er an dem Wort aus dem ersten Petrusbrief fest, in dem die gemeinsame Berufung aller Christen grundgelegt ist: »Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein hei-

liger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.« (1 Petr 2, 9) Woher nahm er eine solche Unbeirrbarkeit und eine so feste Überzeugung?

Zwei Tage vor seinem Tod verbrachten Helmut, seine Frau, seine langjährige Mitarbeiterin Elisabeth Dieterle und ich im Hause Erharter einen wunderschönen Nachmittag. Helmut hatte neben seiner Kaffeeschale einige Fotos für uns bereitgelegt. Er zeigte uns die Berge, die er nach seiner schweren Erkrankung im Frühjahr noch bestiegen hatte. Sie erinnerten mich an die Psalmen, über die wir bei einem früheren Besuch gesprochen hatten; sie waren ihm zuletzt die wichtigste Lektüre und die liebsten Gebete geworden. Da heißt es in einem Wallfahrtslied: »Auf zu den Bergen richte ich meine Augen: Woher kommt mir Hilfe? Hilfe kommt mir von IHM her, der Himmel und Erde gemacht hat. ... ER beschützt dich, wenn du fortgehst, wenn du heimkommst, jetzt und immer.« (Ps 121)

Wir haben heute aus dem Markusevangelium gehört: »Jesus nahm Petrus, Jakobus und Johannes beiseite und führte sie auf einen hohen Berg. Und er wurde vor ihren Augen verwandelt. Da kam eine Wolke und warf ihren Schatten auf sie, und aus der Wolke rief eine Stimme: Das ist mein geliebter Sohn; auf ihn sollt ihr hören.« (Mk 9, 2.7) In diesen biblischen Bildern wird dargestellt, was die Bereitschaft zur Nachfolge Jesu und das Vertrauen zu ihm letztlich begründet: Die Ahnung, wer er ist; die Begegnung mit ihm; die Beheimatung im Geheimnis seiner Person. Helmut's ungebrochene Bereitschaft, den Weg der Kirche durch alle ihre Jahreszeiten mitzugehen, war in einer tiefen persönlichen Beziehung zu Jesus begründet. Er war überzeugt, dass die

Kirche den Weg Jesu zu gehen hat und wollte in seinem Bereich mitwirken, dass sie dies auch tut.

Die Anfänge seiner inneren Beziehung zu dem, was die Kirche zu vertreten hat, liegen in der Tiroler Bauernfamilie, aus der er stammt und in der er aufgewachsen ist. Dort haben die Feste des Kirchenjahres dem Leben seinen Rhythmus gegeben, vor allem der Sonntag. Das religiöse Brauchtum hat Farbigkeit und menschliche Wärme gebracht und Geborgenheit in der Welt des Glaubens vermittelt. Helmut ist ein Leben lang der Tiroler geblieben, der als Bub schon in der Weihnacht gesungen hat: »Ich steh an deiner Krippe hier, o Jesu, du mein Leben. Ich komme, bring und schenke dir, was du mir hast gegeben.« Alle Theologie, die er studiert hat, und alle Erfahrungen mit der Kirche in den vielen Bereichen, in denen er Verantwortung trug, haben ihn immer wieder hingeführt zu dieser schlichten Frömmigkeit. Noch einige Tage vor seinem Tod hat er für seine Familie die Krippe aufgestellt, die von seinem Bruder neu dazu geschnitzten Heiligen Drei Könige bemalt und selbst das Kletzenbrot für den Heiligen Abend gebacken. Dann ist er hineingestorben in die Weihnacht, im Glauben an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben.

Die Apostel hatten nach ihrer Begegnung mit Jesus auf dem Berg einander gefragt, »was das sei: von den Toten auferstehen«. Erst später haben sie erkannt: Derselbe, der als Kind in der Krippe lag, ist auch die Auferstehung und das Leben. Wir stehen noch vor der Krippe oder sind erst auf dem Weg zu ihr. Wir werden noch einige Zeit brauchen, bis der Glaube an die Auferstehung unsere Trauer in Dankbarkeit verwandelt. Es wird noch eine Weile dauern, bis wir begreifen, dass Gott der Hoffnung eine Schwester geschenkt hat: die dankbare Erinnerung.

Martin Ebner

Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 1)

Überlegungen zu neutestamentlichen

Gemeindemodellen

**Die im NT greifbaren Verfassungen
der christlichen Gemeinden sind
untereinander ebenso unterschiedlich
wie sie jeweils gesellschaftlichen
Organisationsmodellen entsprechen,
von demokratischen Vereinen
bis zum hierarchischen Staatswesen.**

**Der Professor für Neues Testament
in Münster fragte in seiner Antritts-
vorlesung nach der Bedeutung dieser
Vielfalt. Wir bringen seinen Vortrag
in zwei Teilen (Teil 2 in Heft 3/2000).**

Volkversammlung und Verein

● Eine Kirche, die ihrem ursprünglichen Namen *ekklesia* Ehre machen will, wird demokratisch verfasst sein. Denn dieser griechische Begriff, mit dem der Apostel Paulus die christlichen Gemeinden benennt, bezeichnet nichts anderes als die Vollversammlung der freien Bürger einer griechischen Stadt.¹ In regelmäßigen Zusammenkünften wurden dort die anstehenden Dinge beraten, Beschlüsse gefasst und Ämter vergeben.

Natürlich steht sofort der Einwand im Raum: *ekklesia tou theou* ist doch die Übersetzung des hebräischen *qahal el* und bedeutet

das endzeitliche Aufgebot Gottes.² Im Neuen Testament hätte *ekklesia* mit einer demokratischen Versammlung also überhaupt nichts zu tun. Da liege nur eine Namensgleichheit vor. Wer so denkt, übersieht, dass der Apostel Paulus in die griechische Welt hineinspricht. Völlig egal, welche diffizilen Konnotationen für Kenner der LXX bei *ekklesia* auch mitschwingen mögen: Jeder Hörer, jede Hörerin, die damals in Griechenland aufgewachsen war, konnte bei *ekklesia* an nichts anderes denken als an das demokratische Organ. Und Gebildete hatten vielleicht ähnliche Definitionen von Demokratie in den Ohren, wie sie uns schriftlich überliefert sind, z.B. bei Herodot: »Wenn die Menge herrscht (>Demokratie<), hat dieses Regiment den allerschönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz. Außerdem aber ist es von allen den Fehlern frei, die der Alleinherrscher macht.« (III 81,6)

Allerdings war es um die Praxis der attischen Demokratie zur Zeit des Paulus schlecht bestellt. Denn das römische Weltreich, an dessen Spitze der Kaiser stand, ließ die freien Entscheidungen der selbständigen Städte längst nicht mehr zu. Politische Entscheidungsfreiheit, gar Selbstverwaltung waren passé. Aber die Idee der

Demokratie war nicht verschwunden. Gerade als die politische Handlungsfreiheit der Bürger im römischen Reich stark eingeschränkt war und alles in streng hierarchischer Ordnung über die kaiserlichen Kanzleien Roms und deren Provinzstatthalter und Prokuratoren mit eiserner Hand abgewickelt wurde, blieb die Sehnsucht nach politischer Selbstbestimmung wach – und fand auch eine konkrete Form: in den Vereinen, die genau zu der Zeit aufblühten, als die demokratische Eigenverantwortung den Volksversammlungen/*ekklesia* der Städte entrissen wurde.

Innerhalb der Vereine gab es noch die Möglichkeit, demokratisch miteinander umzugehen. Da gab es Wahlen, da gab es prinzipiell die Gleichberechtigung von Leuten verschiedener Stände und verschiedenen Status. Da gab es Ämterrotation, z.T. durch Losentscheid. Da gab

»die christlichen Hausgemeinden als kleine Vereine eingestuft«

es Abstimmungen und gemeinsam getragene Beschlüsse. Experten sprechen davon, dass die Vereine wie ein Ausgleich, ein Ventil gegen den stark hierarchischen Druck des Kaiserreichs waren.³ Umgekehrt wurden die Vereine von den Kaisern immer beargwöhnt und mit Restriktionen belegt. Man befürchtete dort subversive Kräfte.⁴

Die Vereine nannten sich zwar nicht *ekklesia*, aber sie übernahmen in wesentlichen Punkten verfassungstypische Elemente dieser Volksversammlungen. Und sie dürften generell für die Struktur der paulinischen Gemeinden im Hintergrund stehen. Von Zeitgenossen konnten die christlichen Hausgemeinden von Korinth nicht anders denn als kleine Vereine eingestuft werden.⁵

Und wenn Paulus die Gemeinden auch noch *ekklesia* nennt, dann schlägt er selbst die

Brücke zum typischen Aktionsfeld dieser Organisationsform: der Versammlung der freien Bürger einer Stadt. Zur Zeit des Paulus ist sie in die Vereine abgewandert. Hier ist der Raum, wo Strukturen einer basisdemokratischen Verfassung weiterhin praktiziert werden. Es ist also diese Erfahrungsbasis der Menschen im römischen Kaiserreich, aufgrund derer mein Anfangssatz formuliert ist: Eine Kirche, die ihrem ursprünglichen Namen *ekklesia* Ehre machen will, muss demokratisch verfasst sein.

Aber: Waren die Gemeinden in Korinth, in Philippi, in Thessalonich wirklich demokratisch verfasst, oder machen wir uns durch den Vergleich mit den Vereinen nur etwas vor, was dem Wesen einer christlichen Gemeinde vielleicht gar nicht entspricht? Und wie stand es mit den anderen, nicht von Paulus geprägten Gemeinden?

Lassen wir uns von diesen Fragen leiten: (1) Welche »Verfassungen« von christlichen Gemeinden lassen sich im Neuen Testament aufspüren? (2) Wo haben diese, wie wir sehen werden, völlig verschiedenen Gemeindeverfassungen ihren Ursprung? In welcher Beziehung stehen diese »Verfassungen« zu ihrer Umwelt? (3) Wie sieht die Praxis aus? Und abschließend (4) die Frage nach einem christlichen »Urknall«: Gibt es so etwas wie eine christliche Fährte? Eine Spur, die von den allerersten Anfängen her in eine bestimmte Richtung weist? Oder bleibt am Ende alles offen? [Die Punkte (3) und (4) werden im Teil 2 behandelt.]

Die Pluralität der christlichen Gemeindeverfassungen

- Leider sind die Verfassungen der christlichen Gemeinden im Neuen Testament nicht kodifiziert, also nicht direkt ablesbar; doch sie lassen sich indirekt erschließen. So finden wir in

den Briefen und Evangelien eine Vielfalt unterschiedlicher Gemeindeverfassungen nebeneinander. Sie werden nicht ausgeglichen. Für die Strecke des NT jedenfalls ist noch lange nicht ausgemacht, welche der vorliegenden Gemeindeverfassungen einmal Karriere machen und welcher einmal der Vorzug gegeben werden wird. Gerade nachdem die Bücher des NT von der Alten Kirche als Kanon festgeschrieben wurden, d.h. als in den Gottesdiensten öffentlich zu verlesendes Grundmuster, an dem sich Christentum zu orientieren hat, bleiben *alle* Vorschläge *gleich* gültig, auch diejenigen, die momentan nicht (mehr) praktiziert werden. Als Modelle und Möglichkeiten sind sie in der Urkunde unseres Glaubens dauerhaft verankert.

Jedes Glied hat seine Funktion (Paulus)

● Das führende Bild für eine christliche Gemeinde ist bei Paulus »der Leib«. ⁶ Die Gemeinde ist der Leib Christi. Eingegliedert in diesen Leib der Gemeinde wird der Einzelne durch die Taufe (1 Kor 12,13). Aktualisiert und plastisch vor Augen geführt wird die Realität dieses Bildes bei der Feier des Herrenmahles, also dann, wenn die Getauften als *ekklesia* zusammenkommen (1 Kor 11,18.20). Da wird nämlich ein offensichtlich großer Brotfladen gebrochen und unter den Teilnehmenden verteilt (1 Kor 10,16). Jeder bekommt einen Teil des Brotlaibes und spürt: Ich bin ein Teil des Christus-Leibes in Korinth. ⁷

Zwei Punkte prägen die »Verfassung« der Gemeinde in 1 Kor 12: (1) Jeder Getaufte ist ein Glied *am* Leib. Kein Auge oder Ohr kann getrennt von einem Leib sinnvoll existieren. Also: Niemand kann sich ohne eigenen Schaden und ohne Schaden für den Organismus außerhalb dieses Gefüges stellen. Wenn das Glied sinnvoll

funktioniert, dann nur innerhalb und zum Nutzen des ganzen Organismus. (2) Wie jedes Glied am Körper eine andere Funktion hat und der Körper nur funktioniert, wenn die verschiedenen Funktionen erfüllt werden, so auch die Getauften als Glieder des Leibes Christi: Jedes Glied *hat* eine *andere* Funktion, aber jedes Glied hat eine Funktion. Und es kommt darauf an, dass die jeweilige Funktion in Kommunikation mit dem Gesamtorganismus ausgeführt wird. Paulus spricht von Charismen, von Gnadengaben. Der eine hat die Kraft zum Heilen, die andere die Fähigkeit zur Prophetie, ein anderer kann gut trösten usw. Woher kommen diese Gaben? Sie werden durch den heiligen Geist freigesetzt. Wer hat den heiligen Geist? Wer bekennt: Jesus ist der Herr (1 Kor 12,3).

Ist das nur Ideologie, nur schöne Theorie? Keinesfalls! Es gibt eine Kontrollmöglichkeit für die Leib-Theorie des Paulus, nämlich seine Schilderung des Gemeindegottesdienstes in Korinth (1 Kor 14) oder besser: seine Verbesserungsvorschläge für die »Zusammenkünfte der ekklesia« (14,23.26) von Korinth. Da reden einige in Zun-

**»Jeder – und jede – kann und darf
beisteuern, was ihm oder ihr
der Geist eingibt.«**

gen, andere sprechen Prophetien aus oder deuten das Gesagte, da werden Dankgebete gesprochen usw. Wir entnehmen daraus: Der Gottesdienst ist ein Hauptaktionsfeld für die Charismen. Jeder – und jede – kann und darf beisteuern, was ihm oder ihr der Geist eingibt. Offensichtlich ohne Beschränkung.

In den Augen des Paulus aber geht es bei diesen Gottesdiensten drunter und drüber, und die unverständliche Zungenrede schiebt sich seiner Meinung nach zu sehr in den Vordergrund. Deshalb macht er folgende Korrektur-

vorschläge: Die Beiträge müssen aufeinander Bezug nehmen: Die unverständliche Zungenrede muss gedeutet werden, sonst steht sie nutzlos im Raum und dient höchstens der Selbstdarstellung. Was ich beitrage, muss nützlich sein, muss die Gemeinde aufbauen (vgl. 1 Kor 14,26). Es dürfen daher auch nicht alle durcheinander und gleichzeitig reden. Sonst hat niemand etwas davon. Eine ungeordnete Überaktivität des Organismus bringt ihn zum Kollaps, ganz abgesehen von dem Eindruck, den dieses ungeordnete Bild nach außen macht.

Ein Zweifaches ist an dieser Kritik auffällig: Es geht Paulus nicht um die Befugnis für bestimmte Aktivitäten, sondern um deren sinnvolle *Koordination*. Es geht nicht darum zu klären, wer mit Zungen reden darf und wer nicht. Paulus geht es vielmehr darum, dass der Einsatz der

»Kriterium ist der Nutzen für alle.«

verschiedenen Charismen ineinander greift. Kriterium ist der Nutzen für alle. Also der Organismusgedanke. Es geht bei Paulus nicht um die Autorisierung für bestimmte Aktivitäten innerhalb der Versammlung, sondern um pragmatische Fragen, es geht nicht um eine Personaldebatte, ob Mann oder Frau das dürfen, ob nur die reichen Patrone oder auch die Sklaven, sondern darum, die einzelnen Gnadengaben *funktionsgerecht* zum Einsatz kommen zu lassen. Dazu braucht es einen Koordinator, einen Moderator. Diese Gnadengabe nennt Paulus in 1 Kor 12,28 »Kybernetik«. Aber das heißt noch lange nicht, dass dieser Kybernetiker (oder die Kybernetikerin) auch gleich »das Sagen« hat. Er oder sie wird nur den Ablauf beeinflussen, Zusammenstöße zu vermeiden versuchen usw.

Es geht Paulus also um die Effizienz der Gemeinde-Versammlung und die dazu nötigen Funktionen, also darum, dass der Organismus

Gemeinde funktioniert, die Glieder sinnvoll zum Einsatz kommen und der gesamte Leib davon profitiert.

»Haus« und »Vater« (Pastoralbriefe)

● Ein zur paulinischen Gemeindeverfassung konträres Modell liegt ausgerechnet in der späten Paulusschule vor: in den so genannten Pastoralbriefen, die an Timotheus und Titus adressiert sind. Idealtypisch wird hier in den beiden Apostelschülern der »Bischof« (episkopos) als der eigentliche Leiter der Gemeinde vor Augen gestellt. Im Unterschied zum paulinischen Modell, wo der »Leiter«, der Kybernetiker, als *Koordinator* in den Gemeindeversammlungen auftritt und die geistlichen Wortmeldungen verteilt, ist der »Bischof« der Pastoralbriefe zugleich derjenige, dem an erster Stelle die *Lehrbefugnis* zukommt. In der paulinischen Verfassung geht es um Leitung im Sinn von Koordination, im Modell der Pastoralbriefe um Leitung durch Lehre.⁸

Das bringt eine doppelte Verschiebung hinsichtlich der Gemeindeverfassung: (1) Strukturell: Die Lehrbefugnis wird an eine Person gebunden, die zugleich die Leitung hat. Leitung und Lehrbefugnis fallen personell zusammen.⁹ (2) Inhaltlich: Die »Lehre« in den Pastoralbriefen ist ein »hinterlegtes Gut«, ein *depositum* des Glaubens,¹⁰ das dem Bischof anvertraut ist. Obwohl dieser geistige Schatz nach 2 Tim 1,14 »durch den heiligen Geist bewahrt« werden soll, haftet dieser Art von »Lehre«, die über die Person des Bischofs der Gemeinde vermittelt wird, etwas Unbewegliches und Rückwärtsgewandtes an. Dass – wie es in der paulinischen Gemeindeversammlung üblich war – der heilige Geist durch den Mund irgendeines Getauften plötzlich etwas sagt, das z.B. erschrecken könnte oder

zum bisher Gedachten quer steht, ist in der Konzeption der Pastoralbriefe ausgeschlossen. Im Sinn der Pastoralbriefe wirkt der heilige Geist in der Verkündigung des Überkommenen, durch den Mund der dazu beauftragten Gemeindeleitung. Hier fügt sich ganz logisch ein, dass der Gemeindeleiter nicht mehr – wie bei Paulus – die geistlichen Wortmeldungen möglichst sinnvoll auswählt und koordiniert, sondern dass jetzt der Bischof sich selbst geeignete Mitarbeiter sucht, Presbyter bzw. Diakone genannt, denen er die Lehrbefugnis weitergibt und die ihm unterstellt sind (1 Tim 5,22; Tit 1,5).

Der Bischof vereinigt also im Leitungsamt Lehr- und Disziplinargewalt. Das gilt auch gegenüber der Gesamtgemeinde, die durch den Bischof in ihrem religiösen Leben beaufsichtigt wird (1 Tim 5,1-22). Dadurch entsteht ein *Genüber* von Gemeinde und Leitungsamt. Der Bischof lehrt (1 Tim 4,13.16; Tit 1,9), die Gemeinde hört (1 Tim 4,16; 2 Tim 2,14) und betet (1 Tim 2,1f.8).

Das prägende Bild für diese Gemeindestruktur ist das Haus (vgl. 1 Tim 3,15). Beim Bischof sollen – wie beim Hausvater – alle Fäden zusammenlaufen. Er ist der Hausvorstand in der Gemeinde (Tit 1,7) und repräsentiert das Haus nach außen (1 Tim 3,7).

Vorstandskollegium (1 Petr; Jak; Apg)

- Sozusagen in der Mitte zwischen diesen beiden im Ansatz konträren Modellen mit eher egalitären Strukturen (Paulus) bzw. hierarchischen Strukturen (Pastoralbriefe) liegen die so genannten Presbyterial-Verfassungen. Bei den Presbytern = Ältesten handelt es sich um eine feste Personengruppe, die Leitungsaufgaben für die Gemeinde übernimmt, aber als *Kollegium*. Diesem Kollegium sind bestimmte Charismen »amt-

lich« gegeben, z.B. den Presbytern des Jakobusbriefes das Charisma der Heilung, aber nicht *alle* Charismen kumulativ, vor allem nicht automatisch das Charisma der Lehre. Im Jakobusbrief gibt es neben dem Presbyterkollegium einen eigenen Lehrerstand. Lehre und Leitung fallen nicht in eins. Auch die Charismen der Gemeinde werden nicht völlig ausgeschaltet, aber der

»Bei Paulus geht es um Leitung als Koordination, in den Pastoralbriefen um Leitung durch Lehre.«

soziale Aspekt betont (z.B. Gastfreundschaft gewähren: 1 Petr 4,8f), sogar die »Rede«, d.h. wohl die Predigt aus dem Mund irgendeines Gemeindeglieds, ist nicht ausgeschlossen (1 Petr 4,8).¹¹ Nach Apg 20,28 sind die Ältesten in der Gemeinde *durch* den heiligen Geist bestellt.

Das beherrschende Bild für diese »Verfassung« ist die Hirtenmetapher: Die Presbyter sollen wie Hirten für die Herde der Gemeinde sorgen (1 Petr 5,1-4; Apg 20,28f). Bei diesem in der Antike positiv besetzten Bild geht es außer um den Schutz und die Fürsorge für die Herde auch um Koordinierungsaufgaben: Eine Schafherde ohne Hirten gedeiht nicht. Aber gleichzeitig wird mit diesem Bild die Vorstellung einer fest verankerten Über- und Unterordnung mittransportiert.

Die Übernahme von Strukturen aus dem gesellschaftlichen Umfeld

- Diese drei für das Neue Testament entscheidenden, hier schematisch gezeichneten Gemeindeverfassungen lassen sich mit ebenfalls typischen Verfassungsmodellen der Antike koordinieren.

Die Presbyterkollegien entsprechen völlig der typisch jüdischen Gemeindeverfassung, wie wir sie gerade auch in den Synagogalgemeinden in der Diaspora, also im Römischen Reich finden.¹² Ausschlaggebend für die Aufnahme in dieses Gremium war außer dem fortgeschrittenen Lebensalter vor allem das Ansehen in der Öffentlichkeit.

Die paulinischen Gemeinden lehnen sich schon von ihrem Namen *ekklesia* an die Verfassung der freien griechischen Städte an, wie sie zur Zeit des Paulus in den Vereinen praktiziert wird. Typisch auf beiden Seiten sind die regelmäßigen Versammlungen mit Besprechung und Beratung von aktuellen Problemen und – nicht zu vergessen – hier wie dort das gemeinsame Mahl. Es entsteht eine Gemeinschaft durch gleiche Interessen.¹³ Auch die Korrekturen, die Paulus an der in seinen Augen ungeordneten Gemeindeversammlung in Korinth anbringt, entsprechen den Vorstellungen einer geregelten und nach Tagesordnungspunkten ablaufenden Vereinsversammlung.

Natürlich gibt es sowohl in der Volksversammlung einer freien Stadt wie in der Versammlung der Vereine Ämter, d.h. bestimmte Aufgaben, zu denen man gewählt wird und die man gewöhnlich ein Jahr versieht. Z.T. übernimmt Paulus typische Bezeichnungen dieser Ämter, z.B. *episkopos*, womit eine Art »Inspektor«, also jemand, der bestimmte Aufsichtsfunktionen übernimmt, gemeint sein dürfte, oder auch *diakonos*, womit auf die Bedienung bei Tisch angespielt wird, also die Kellner beim Vereinsmahl gemeint sind. Zuweilen ist Paulus in der Benennung der Aufgaben für seine christliche Gemeinde sehr erfinderisch, wie für das Leitungsamt im Sinn der Koordination. »Kybernetik« nennt er das – aber nur in Korinth. Wörtlich übersetzt ist damit das Amt des Kapitäns auf einem Schiff gemeint (vgl. Apg 27,11). Korinth

war eine Hafenstadt. Paulus greift also lokale Erfahrungen auf, um die Zielrichtung notwendiger Funktionen plastisch zu machen. In Thessalonich nennt er dieses Leitungsamt *prohistamenos* (»Vorsteher«), womit im Milieu dieser Beamtenstadt vielleicht an den »Vorstand« in einem Büro gedacht ist.¹⁴

Wieder anders liegen die Dinge in den Pastoralbriefen. Anders als die paulinischen Briefe sind die Pastoralbriefe nicht an Gemeinden, sondern an jeweils einen Apostelschüler (Timotheus bzw. Titus) gerichtet. Ihm werden Anweisungen gegeben, wie er in der Gemeinde mit den

»Leitungsamt: wie der Kapitän auf einem Schiff«

unterschiedlichen Gruppen und Ständen verfahren soll. Gleichzeitig wird er dadurch berechtigt, im Sinn dieser Anweisungen vor Ort selbstständig zu handeln. Diese Konstellation, dass von einer höhergestellten Persönlichkeit einer ihr unterstellten Person Anweisungen für einen bestimmten Verantwortungsbereich gegeben werden, innerhalb dessen dann die nach oben weisungsgebundene Person nach unten selbst weisungsbefugt ist, diese Art der Vermittlung von Befugnis steht nun in auffälliger Parallele zu einer Briefform, die im römischen Reich gut bekannt ist: zu den sogenannten *mandata principis*.¹⁵ Das sind offizielle Beglaubigungsschreiben, die der römische Kaiser z.B. seinen Statthaltern mitgibt, wenn sie in die Provinzen gehen, um dort – an seiner Stelle und in seinem Sinn – die Amtsgeschäfte zu führen. In diesen Beglaubigungsschreiben, die auch zur Veröffentlichung gedacht sind, werden für einen bestimmten Verantwortungsbereich konkrete Anweisungen verfügt, die dann durchzuführen sind. Auf dem Hintergrund dieser Praxis werden in den Pastoralbriefen Timotheus und Titus bzw. dann die entsprechen-

den Ortsbischöfe (»Episkopen«) als diejenigen präsentiert, die – parallel zu den kaiserlichen Statthaltern – als Mandaten des Urapostels Paulus seine Weisungen vor Ort durchführen.

Mit dieser Konzeption wird u.a. ein positives Signal gegenüber dem römischen Imperium gesetzt. Waren die Vereine mit ihren demokratischen Substrukturen (wozu in der Tendenz auch die paulinische Gemeindeverfassung zu rechnen ist) den römischen Kaisern immer ein Dorn im Auge, gibt die Verfassung der Pastoralbriefe diesbezüglich eine deutliche Entwarnung: Auf uns könnt ihr euch verlassen. Vielleicht sogar noch mehr: Gerade in unseren Reihen im Kontext unseres christlichen Glaubens wird eure Vorstellung eines geordneten Staatswesens in bester Weise erfüllt.¹⁶

Auch mit dem Vergleichsbild »die Gemeinde ist wie ein Haus« nehmen die Pastoralbriefe ein zu dieser Konzeption kongeniales antikes Ideal auf: die Vorstellung von einem patriarchalisch geführten Haushalt. Dieser ist auf den *pater familias*, den Hausvorstand ausgerichtet. Das ist eine klar definierte Rechtsposition. Es geht um ein Herrschaftsmodell. Der Hausvorstand repräsentiert das ganze Haus nach außen (und stimmt auch für das Haus ab). Im Haus sind ihm alle zu- und untergeordnet: Frau, Kinder, Sklaven. Der Vater ist ihnen weisungsbefugt und trifft die entsprechenden Anordnungen. In den Pastoralbriefen hinsichtlich der Gemeinde betrifft das dann den Bischof in seinem Verhältnis zu den Presbytern, Diakonen, den Witwen, Männern, Frauen – eben allen Ständen im »Haus« der Kirche.

¹ Vgl. J. Hainz, NBL II 482–484. Grundlegende Information bei J. Bleicken, Die athenische Demokratie (UTB 1330), Paderborn 41995, bes. 190–311.

² Vgl. J. Roloff, Die Kirche im Neuen Testament (NTD.E 10), Göttingen 1993, 83–85.

³ Vgl. die exzellente Gesamtdarstellung von T. Schmeller, Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine (SBS 162), Stuttgart 1995, hier: 27f; 50f.

⁴ Vgl. U. Fellmeth, Politisches Bewußtsein in den Vereinen der städtischen Massen in Rom und Italien zur Zeit der Republik und der frühen Kaiserzeit, in: *Eirene* 27 (1990) 49–71.

⁵ Vgl. W. O. McCready, *Ekklesia and Voluntary Associations*,

in: J. S. Kloppenborg/S. G. Wilson (Hrsg.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London 1996, 59–73; differenzierte Gesamtauswertung bei Schmeller, Hierarchie, 94f.

⁶ Zu diesem Bild vgl. H. J. Klauck, Volk Gottes und Leib Christi, oder: Von der kommunikativen Kraft der Bilder. Neutestamentliche Vorgaben für die Kirche von heute, in: Ders., *Alte Welt und neuer Glaube* (NTOA 29), Freiburg i.S. 1994, 277–301. W. Rebell, Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im frühen Christentum (KT 88), München 1990, 111–145.

⁷ Vgl. H. J. Klauck, *Eucharistie und Kirchengemeinschaft bei Paulus*, in: Ders., *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*,

Würzburg 1989, 331–347.

⁸ Vgl. die ausgezeichneten Exkurse von J. Roloff, 1 Tim (EKK XV), Neukirchen-Vluyn 1988, 169–189; 211–217, und L. Oberlinner, Tit (HThK.NT XI/2), Freiburg i. Br. 1996, 74–101.

⁹ Vgl. 1 Tim 5,17 und dazu J. Roloff, 1 Tim, 306–308.

¹⁰ Vgl. 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12.14; sowie J. Roloff, 1 Tim, 371–375; L. Oberlinner, 2 Tim (HThK.NT XI/2,2), Freiburg i. Br. 1995, 45–54.

¹¹ Vgl. P. Hoffmann, *Priesterkirche und Amt im Neuen Testament. Eine Bestandsaufnahme*, in: Ders. (Hrsg.), *Priesterkirche* (TzZ 3), Düsseldorf 1987, 12–61, hier: 41–43.

¹² Vgl. D. D. Binder, *Into the Temple Courts. The Place of the Synagogues in the Second Temple Period* (SBLDS 169), Atlanta (GA) 1999,

334–374.

¹³ Präzise Übersicht bei E. W. Stegemann/W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinde in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1995, 238 f.

¹⁴ Sehr schön herausgearbeitet von W. Kirchschräger, *Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit*, in: ANRW II/26,2 (1995) 1277–1356, hier 1317.

¹⁵ Vgl. M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition* (FRLANT 146), Göttingen 1988, bes. 156–202.

¹⁶ Vgl. J. Roloff, 1 Tim, 21a als aktives Signal vgl. 1 Tim 2,2; beten für Könige und Obrigkeiten.

Tauferneuerung

Bernd Lutz

Ein Vorschlag zur Gestaltung

Die Taufe empfangen die meisten Menschen hierzulande als Säuglinge.

Der nachfolgende Vorschlag zur Gottesdienstgestaltung will Gläubigen eine Möglichkeit geben, bewusst zu erleben, dass sie Getaufte sind.

Praktisch-theologische Überlegungen

● Bedingt durch die Säuglingstaufe haben viele der derzeitigen erwachsenen Gemeindemitglieder kaum eine bewusste Taufentscheidung gefällt oder ihr Getauftsein als bedeutsames Datum ihres Christseins bedacht. Nicht nur geistliche Bewegungen (wie z.B. das Neokatechumenat) mahnen deshalb eine bewusste Taufentscheidung im Sinne einer »zweiten Bekehrung« an.¹

So wird schon seit längerem großer Wert auf die Tauferneuerung bei der Firmung gelegt. Auch zahlreiche Symbole und Riten christlicher Frömmigkeit (Weihwasser, Asperges etc.) könnten in diesem Sinne wirken. Doch werden sie aufgrund starker Ritualisierung kaum mehr in ihrem Bezug zur Taufe erkannt und können dementsprechend wenig zu einer echten Tauferneuerung beitragen. Ähnliches gilt auch für die Taufe von (Klein)Kindern in der sonntäglichen Eucharistiefeier, denn selbst bei guter entsprechender Vorbereitung bleibt die Gemeinde zumeist in der

Beobachterrolle, was sich schon daran zeigt, dass die Gemeindemitglieder während der Taufe sitzen bleiben und zuschauen, was »die da vorne« machen. Die Feier ist dann zwar schön, aber wenig bewegend. Das ist bei einer Erwachsenentaufe anders: Das Bekenntnis des erwachsenen Taufbewerbers vor der Gemeinde fordert deren eigene Taufentscheidung fast zwangsläufig heraus.² Doch solche Ereignisse sind in den Gemeinden (noch) relativ selten.

Eine andere Möglichkeit, das Taufbewusstsein der Gemeindemitglieder anzuregen, sind (ökumenische) Tauferneuerungsgottesdienste. Ich möchte im Folgenden eine Form der Tauferneuerung vorschlagen, die in unterschiedlicher Weise Verwendung finden kann: In der hier vorgestellten Form wurde sie als Meditation in einer Messe gefeiert. Sie kann aber auch als Kern eines eigenen Tauferneuerungs- oder eines Bußgottesdienstes Verwendung finden und entsprechend ausgestaltet werden.

Bewusst werden die Symbole der Tauffeier aufgegriffen, die auch vielen Gemeindemitgliedern eher fremd sind. Um den Anspruch der einzelnen Elemente an die Erwachsenen zu unterstreichen, werden sie in einer erwachsenengerechten Form aufgegriffen (z.B. eine Mantelalbe statt eines Taufkleides für Säuglinge). Und die Gemeindemitglieder werden – anders als beim Asperges – eingeladen, zur Tauferneuerung aus

den Bänken nach vorne zu kommen, weil dadurch die bewusste Wahrnehmung des Geschehens erhöht und der Entscheidungscharakter unterstrichen wird.

Damit der meditative Charakter erhalten bleibt, sollen nicht zu viele Worte gemacht werden. Vielmehr sollen Zeit und Ruhe zum Nachdenken bleiben. Auch sollen die Symbole nicht erklärt werden, denn wir dürfen das Zutrauen haben, dass die christlichen Symbole aus sich heraus wirken, wenn sie in einen ansprechenden Kontext gestellt sind.

Aufgrund zahlreicher Rückmeldungen nach dem Gottesdienst in unserer Kirche kann ich für die hier vorgestellte Form sagen, dass sie bei den GottesdienstbesucherInnen hohe Nachdenklichkeit erzeugt hat und dass die Bekreuzigung mit dem Weihwasser mit großer Ernsthaftigkeit erfolgte. Zwar werden solche Gottesdienstelemente keine grundlegenden Bekehrungen auslösen (andernfalls müsste man solche Spontankonversionen ohnehin behutsam auf ihre Ernsthaftigkeit prüfen)³, doch können sie eine Anregung auf dem Weg zu jenem vertieften Tauf- und Glaubensbewusstsein sein, das angesichts einer zunehmend nachchristlichen Gesellschaft dringlich ist, um als überzeugte Christen glaubwürdig in dieser Welt zu leben.

Vorbereitung

- Vorzubereiten sind: ein Tisch (mit weißer Tischdecke) vor dem Altar oder evtl. im Mittelgang – jedenfalls gut sichtbar und erreichbar für die GottesdienstteilnehmerInnen. Auf dem Tisch ein großes, leeres Taufwassergefäß (möglichst das gleiche wie in der Osternacht). Außerhalb des Blickfeldes, aber gut erreichbar: ein Namens- tagskalender/-buch, ein großes, tragbares Gefäß mit Wasser, Chrisam, eine Mantelalbe und die

Osterkerze. Zusätzlich zum Sprecher ist eine Person zu benennen, die die einzelnen Gegenstände herbeiträgt.

Predigmeditation

- Liebe Christen, die Taufe ist zweifellos ein ganz wichtiges Datum im Leben der Christen, denn: Durch die Taufe gehören wir zur Gemeinschaft der Christen. Durch die Taufe wurden wir wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geist. Durch die Taufe sind wir hineingenommen in Tod und Auferstehung Jesu Christi. Durch die Taufe gehören wir Christus an, der gesalbt ist zum Priester, Propheten und König in Ewigkeit. Durch die Taufe ist uns allen die Würde von Priestern und Königen verliehen. Wie gesagt: die Taufe ist ein ganz wichtiges Datum im Leben der Christen.

– Stille –

Kennen Sie Ihr Taufdatum? Wissen Sie, wann Sie getauft wurden?

– Stille –

Ich rechne damit, dass die meisten von uns ihren Tauftag nicht kennen. Das ist zwar nicht ungewöhnlich. Kaum ein Katholik kennt seinen Tauftag. Aber ist es nicht doch eigenartig? Wenn doch die Taufe so wichtig ist!

Ich denke, dass sich hier ein Grundproblem spiegelt, das wir mit der Taufe haben: Wir wissen, dass die Taufe wichtig ist, aber kaum jemand kann mit der Taufe selbst ein Gefühl – ein Erleben – geschweige denn die Erfahrung der Verwandlung – des Neubeginns – des neuen Lebens verbinden. Uns, die wir fast alle als Säuglinge getauft wurden, fehlt das persönliche Erleben der Taufe. Damit wir aber nicht nur wissen, dass die

Taufe wichtig ist, sondern es auch erspüren können, lädt die Kirche uns hin und wieder zur Tauf-erneuerung ein. Dies v.a. in der Osternacht. Aber auch an anderen Tagen im Kirchenjahr bietet sich die Erinnerung an die eigene Taufe an. Ich möchte Sie heute einladen, dem nachzuspüren, was das Getauftsein für Sie bedeutet. Ich lade Sie ein, dass wir uns dabei von jenen Symbolen anregen lassen, die bei der Taufe von Bedeutung sind.

Dabei mag auch deutlich werden, dass christlicher Glaube immer Zuspruch und Anspruch zugleich ist.

Kreuz

Es kann entweder auf das Kreuz im Altarraum verwiesen werden, sofern es deutlich sichtbar angebracht ist, oder es wird eigens ein Kreuz herbeigetragen. Nach einer kurzen Stille der Betrachtung:

In der Fastenzeit werden (vielerorts) die Kreuze ganz bewusst verhüllt, um das Kreuz neu sehen zu lernen und von neuem zu begreifen: Das Kreuz ist kein Dekorationsstück – es ist Zentralsymbol unseres Glaubens. Es ist das Zeichen unserer Erlösung.

– Stille –

Namenstagskalender/-buch

Das Buch wird herbeigetragen – kurze Stille – dann:

Jeder Täufling wird bei seiner Taufe persönlich angesprochen – mit seinem Namen. So wird deutlich: Der und die Einzelne ist gemeint – ganz persönlich – unvertretbar. Das je eigene Glaubenszeugnis ist unersetzbar.

– kurze Stille –

Und doch stehen wir nicht allein: Wir sind hineingestellt in die Gemeinschaft der Kirche –

in die Gemeinschaft aller Christgläubigen – und in die Gemeinschaft der Heiligen.

– Stille –

Wasser:

Das Gefäß mit Wasser wird herbeigetragen. Deutlich hörbar wird das Wasser in das Taufwassergefäß geschüttet – kurze Stille – dann:

»Wer erfolgreich sein will, muss mit allen Wassern gewaschen sein«, sagt man. Christen sagen: »Das Wasser der Taufe genügt. Christus ist der Quell lebendigen Wassers.«⁴

– Stille –

Chrisam

Chrisam wird herbeigetragen – kurze Stille – dann:

Chrisam: Das Salböl der Könige, Priester und Propheten. Mit Öl wurden in der Antike aber auch die Kämpfer für die Arena eingerieben, damit der Gegner an ihnen abgleitet. So ist das Chrisam Zeichen besonderer Würde, aber auch Symbol für den Schutz, den die Taufe gewährt. Alles Böse soll am Getauften abgleiten. Abgleiten soll aber nur das Böse, nicht auch die Betroffenheit vom Leid der Menschen und von der Not der ganzen Schöpfung.

– Stille –

Weißes Kleid

Die Mantelalbe wird herbeigetragen – kurze Stille – dann:

Vielfältig sind die Gewandungen, in die wir schlüpfen – je nach Situation und Bedarf. »Ihr habt Christus angelegt, wie ein Gewand«, sagt Paulus (Gal 3,27). Er umschließt euch von allen Seiten; er präge euer ganzes Leben.

– Stille –

Brennende Kerze

Die brennende Osterkerze wird herbeigetragen – kurze Stille – dann:

Zahlreich sind die Lichter, mit denen wir das Dunkel erhellen. Es scheint, dass die Menschen in unserer Zeit besonders lichthungrig sind. »Christus ist das wahre Licht. Er ist das Licht des Lebens«, sagt das Johannesevangelium (Jo 8,12 u.ö.).

– Stille –

Segnung des Wassers⁵

Allmächtiger, ewiger Gott.

Von Anbeginn der Welt hast Du das Wasser zum Sinnbild des Lebens gemacht:

Schon am Anfang der Schöpfung schwebte Dein Geist über den Wassern, damit aus ihnen das Leben hervorgehen konnte.

Das Volk Israel hast Du trockenen Fußes durch das Rote Meer und damit aus der Knechtschaft in die Freiheit geführt.

Als die Fülle der Zeiten gekommen war, wurde Dein geliebter Sohn von Johannes im Jordan getauft und von Dir mit dem Heiligen Geist gesalbt.

Nach seiner Auferstehung hat Er seine Jünger ausgesandt, um den Völkern das Evangelium – die frohe Botschaft zu verkünden und sie auf Deinen Namen – den Namen des dreieinen Gottes zu taufen.

So segne nun dieses Wasser, damit alle, die sich damit bezeichnen, bestärkt werden in der Nachfolge Deines Sohnes und wachsen in der Liebe zu Dir und unseren Schwestern und Brüdern.

Einladung zur Tauferneuerung

Unser Glaube ist Leben spendend und unendlich reichhaltig, so wie der dreieine Gott selbst. Er ist Zusage, Geschenk. Er ist Leben.

Wer als Christ leben will, muss nicht perfekt sein, wohl aber bereit, sich immer wieder neu auf die Nachfolge Jesu Christi einzulassen. Denn christlicher Glaube ist nicht mit allen Lebensstilen und Glaubenshaltungen zu vereinbaren.

Ich lade Sie nun ein, im Gedenken an Ihre eigene Taufe nach vorne zu kommen und Ihrer Bereitschaft zur Nachfolge Christi Ausdruck zu geben, indem Sie sich mit dem Wasser des Lebens bekreuzigen.

¹ G. Bitter, Die zweite Bekehrung - Notwendige Erneuerung der Erwachsenen Katechese, in: E. Feifel/ W. Kasper (Hg.), Tradierungskrise des Glaubens, München 1987, 212-221.
² B. Lutz, Erwachsene auf

die Taufe vorbereiten. Erfahrungen mit der Durchführung eines Katechumenatskurses auf Dekanatssebene, in: LS 45 (1994) 266-270.
³ B. Lutz, Umkehr als Prozeß ständigen Neu-Werdens (SThPS 3), Würzburg 1989.

⁴ Vgl. den ausführlichen Text »Taufe oder mit allen Wassern gewaschen«: W. Willms, Mitgift. Eine Gabe, mitgegeben in die Ehe, Kevelaer ⁹1993, 45.
⁵ Der Segenstext ist formuliert in Anlehnung an das »erste Formular der

Taufwasserweihe« im Rituale zur »Feier der Kindertaufe« (vgl. weitere Segensformeln dort oder im Messbuch - Anhang I: Sonntägliches Taufgedächtnis).

Alle Heiligen

Josef Imbach

Der Heiligen Schein

Heiligenverehrung zwischen Frömmigkeit und Folklore

Würzburg: echter Verlag 1999
280 Seiten, brosch., DM 39,-/ÖS 285,-/SFr 37,-

Heiligenverehrung als volkskundliches Kuriosum, als theologische Fragwürdigkeit, als konfessioneller Streitpunkt, als lebensnaher Glaube, als Widerschein der möglichen Vielfalt christlicher Spiritualitäten, ... diese und viele Aspekte spricht Josef Imbach in diesem Buch an. Ohne zu verurteilen, versucht er zu differenzieren, ohne Überschwang versucht er, das Gute zu behalten. In neun Kapiteln werden verschiedene Fragestellungen rund um die Heiligen aufgegriffen: vom »Kompetenzgerangel« der Schutzpatrone über den Bilderstreit, das Wallfahrtswesen und die Reliquienverehrung bis hin zu Ablass, frommen Legenden, Marienfrömmigkeit und Kanonisationsverfahren. Der zehnte Abschnitt summiert die zuvor schon angesprochenen theologischen Fragen und stellt Heiligenverehrung und den Glauben an deren Wirksamkeit auf ein gutes dogmatisches Fundament. Konsequenterweise zeigt er auf, dass die Rede von Heiligkeit dann und nur dann sinnvoll ist, wenn sie Menschen mit dem heiligen Gott in Verbindung bringt. Aus dieser Relation heraus verstanden, kann der Heiligenkult dann auch gute spirituelle Früchte bringen.

Wer nach einer gediegenen Information über die katholische Heiligenfrömmigkeit und einer ansprechenden Auseinandersetzung damit auf guter theologischer Basis sucht, ist mit diesem Buch sehr gut beraten. In einer leicht lesbaren, bilderreichen und oft auch sehr humorvollen Sprache abgefasst, ist es einem breiten Publikum zu empfehlen. Durch die Ausgewogenheit der Argumentation kann es sowohl bei »moder-

nen« Katholiken Verständnis für die Tradition wecken, als auch bei »Traditionellen« klärende Fragen ins Spiel bringen. Und nebenbei bietet Imbach eine Fülle von Geschichten und Geschichtchen über Heilige und Heiligenkulte, von rührend bis skurril. Dass ihre Vielzahl zuweilen den Kern der jeweiligen Fragestellung zu überlagern droht, ist ein Kritikpunkt an diesem insgesamt sehr gelungenen Werk.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Wien

Vera Schaubert / Hanns Michael Schindler Bildlexikon der Heiligen

Augsburg: Pattloch Verlag 1999
806 Seiten, Großformat, DM 98,-

Informationen über mehr als 4000 Heilige, Selige und Namenspatrone sind in diesem umfassenden Werk versammelt. Über 1500 Abbildungen machen daraus einen ansehnlichen Bildband. In alphabetischer Reihenfolge finden sich jeweils Name, Gedenktag(e), eine Kurzbeschreibung des Lebens bzw. der Legenden, Anmerkungen zur Entwicklung des Kults um den oder die Betreffende, gelegentlich Hinweise auf Brauchtum und die Nennung der Patronate, die dieser/m Heiligen zugeschrieben werden. Der Anhang listet Gedenktage mit ihren Heiligen noch einmal kalendarisch auf, bringt eine Liste der Päpste und Gegenpäpste, ein Abkürzungsverzeichnis und ein Glossar, das wichtige theologische oder historische Begriffe erklärt. Weiters werden zu den alphabetisch geordneten Attributen, Emblemen und Symbolen die entsprechenden Heiligen genannt und die mit den Heiligenfesten verbundenen Lostage und Wetterregeln im Jahreslauf aufgeführt.

Aufgenommen wurden auch viele der in jüngster Zeit Selig- oder Heiliggesprochenen (bis Sommer 1999) sowie eine Reihe von Personen, die ein vorbildliches christliches Leben führten,

jedoch noch nicht kanonisiert sind. Dazu gehören z.B. Bischof Oscar Arnulfo Romero, die Päpste Pius XII. und Johannes XXIII., aber auch Carl Sonnenschein.

Anzumerken bleibt, dass trotz dem an vielen Stellen bemerkbaren Bemühen dennoch dieser ganz bestimmte Ton traditioneller Heiligenviten immer wieder durchschlägt. Oft ist dann ein Leben »entbehrungsreich« und Leiden werden »in großer Geduld« ertragen; oder man erfährt über biblische Personen, was nicht in den Evangelien steht, etwa dass Josef und Maria eine »Josefsehe« führten. Nicht immer ist dabei zwischen Wiedergabe frommer Legenden und Anmerkungen zu den Heiligen aus Sicht der Autorin/des Autors zu unterscheiden. An anderen Stellen wieder – etwa bei der Lebensbeschreibung der hl. Thérèse von Lisieux – ist der Text wohlthuend nüchtern.

Insgesamt liegt in diesem Buch aber ein sehr brauchbares und umfassendes Nachschlagewerk vor, das über die Personenbeschreibungen der Heiligen hinaus eine Fülle von Informationen zu Geschichte und Gegenwart katholischer Frömmigkeit birgt.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Wien

**Benedikta Hintersberger /
Stefanie Aurelia Spendel (Hg.)**

Gott im Sinn

Mit großen Frauen auf dem Weg des Glaubens

München: Don Bosco Verlag, 1999
175 Seiten, DM 24,80/ÖS 181.-/Sfr 23,89

Unter dem Titel »Spirituelle Begleiter« erscheinen im Don Bosco Verlag praktisch-kleinformatige, aber inhaltlich wertvolle Büchlein, die jeweils mehrere persönlich gehaltene Beiträge namhafter AutorInnen versammeln. Neben einem Buch, das »Männertexte« bringt (Adam, wer bist Du? Männer der Bibel bringen sich ins Wort, hg. von Konrad Baumgartner und Erich Garhammer, 1999), ist das vorliegende Buch das

bereits dritte der beiden Herausgeberinnen. Nachdem zweimal biblische Frauen im Zentrum standen (Stark bin ich und voller Leben. Frauen der Bibel kommen ins Wort, 1997; und: Reiß mich in deine Zukunft. Frauen entdecken das Gebet biblischer Frauen, 1998), sind es nun so genannte große Frauen der Kirchengeschichte. Einer kurzen Lebensbeschreibung der jeweiligen Frau folgt eine Annäherung aus heutiger Sicht. Zu bekannten Frauen (etwa Clara von Assisi oder Hildegard von Bingen) gibt es dabei oft unkonventionelle Zugänge, zu bislang weniger beachteten Frauen neue Verbindungen (z.B. Rosa von Lima oder Crispina). Neben anerkannten Heiligen finden sich auch die »Ketzerin« Marguerite Porete oder die Reformatorin Katharina von Bora sowie mythische Figuren (z.B. die Sybille von Cuma). Als Autorinnen finden sich Regina Ammicht-Quinn, Dorothea Sattler, Annette Schavan u.a. Alle geben hier ein oft sehr persönliches Zeugnis. Das Buch zeigt, dass Heilige und Frauen mit ähnlicher Bedeutung auch heute als Begleiterinnen auf dem eigenen Weg, als Christin zu leben, relevant und gefragt sind.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Wien

Frauen-Kirche-Seelsorge

Plattform »Wir sind Kirche« (Hg.)

Frauen schenken der Kirche Leben

»Frauen-Herdenbrief« und Begleittexte

Thaur: Druck- und Verlagshaus Thaur 1999
385 Seiten, brosch., ÖS 248,-

Wenn österreichische Christen und Christinnen einen »Herdenbrief« vorlegen, tun sie dies nicht als unmündige »Schafe«, sondern als Antwort auf die »Hirtenbriefe« und zugleich als Schreiben an die »Herde« des Volkes Gottes. Der dritte dieser »Herdenbriefe«, von engagierten Frauen der österreichischen Kirche verfasst und redigiert, macht die Frauen selbst zum Thema: ihr

Leiden an der Kirche ebenso wie ihre Nähe zu ihr, ihre Enttäuschungen ebenso wie ihre Hoffnungen. Ergänzt durch eine Fülle von Begleittexten und auflockernden Karikaturen ist ein umfangreiches Kompendium entstanden, das es wahrhaft wert ist, über die Grenzen Österreichs hinaus gelesen und bekannt zu werden.

Der »Herdenbrief« selbst besticht durch seine theologisch fundierte, überaus sachliche und differenzierte Analyse. Ausgehend von einer Vielfalt von Frauenerfahrungen und Frauenbildern thematisiert er die Fragen »Bibel«, »Gottesbilder«, »Marienbilder«, »Liturgie« und »Ämter«. Nachdem jeweils unter dem Stichwort »Entwicklungen« spezifische Frauenprobleme und ihre kreativen Bewältigungsversuche skizziert werden, werden die »Stolpersteine« benannt: Wo liegt der dringendste Handlungsbedarf, weil wichtige Entwicklungen von der Kirche nicht aufgenommen werden? Daraus formuliert der Brief im Sinne von »Perspektiven« konkrete Forderungen an die unterschiedlichsten Adressen.

Die sich anschließenden Beiträge entstammen ganz verschiedenen Bereichen. Eine Reihe namhafter Wissenschaftlerinnen gibt Einblick in die theologische Frauenforschung. Verschiedene Frauengruppen und Initiativen berichten über ihre Arbeit. Bekannte und weniger bekannte »Kirchenfrauen« erzählen ihre persönliche »Kirchengeschichte« und nehmen Stellung – zu ihrer Situation, zu den spezifischen Erfahrungen in ihrer Diözese und zu aktuellen Fragen. Auf diese Weise ergibt sich ein buntes Mosaik der Frauenbewegung in der Kirche Österreichs. Angesichts der Fülle wäre freilich an einigen Stellen weniger eher mehr gewesen; manche persönlichen Eindrücke und Kommentare wiederholen sich, doch tut dies der Qualität keinen Abbruch.

Dem Buch ist zu wünschen, dass es viele Frauen, aber gerade auch Männer lesen. Es bietet für sie die Chance, Einblick zu bekommen in

das, was Frauen persönlich und wissenschaftlich bewegt. Und es zeugt vom lebensvollen wie Leben schaffenden Engagement von Frauen, die trotz mancher Wut nicht von dieser Kirche ablassen, aus der Erfahrung heraus, dass Gott sie stärkt.

Sabine Pemsel-Maier, Freiburg

Ursula Riedel-Pfäfflin / Julia Strecker Flügel trotz allem

Feministische Seelsorge und Beratung

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1998
286 Seiten, kart., DM 49,80/ÖS 364,-/SFr 47,-

Bereits nach den ersten Seiten dieses lang ersehnten Buches, in denen die beiden Autorinnen biographisches Arbeiten am Beispiel ihrer eigenen Lebensgeschichten darstellen, werden sich feministische Seelsorgerinnen und kirchliche Beraterinnen in ihrer eigenen Heimatlosigkeit und Grenzgängerinnenschaft mit den Autorinnen und den beschriebenen Klientinnen solidarisieren.

Eine lange pastoralpsychologische Tradition der protestantischen Kirche, erlaubt es den beiden Autorinnen (die eine lehrt an einer Evangelischen Fachhochschule, die andere arbeitet als Pastorin), Seelsorge auch gleichzeitig als Beratung zu bezeichnen. Im ersten Teil (Konzeption) werden gängige Psychotherapieformen einer feministischen Kritik unterworfen und es wird die feministische Rezeption aus den Therapierichtungen mit deren Relevanz für die Seelsorgearbeit gewürdigt. Arbeit mit Frauen setzt immer auch ein Denken in politischen Kategorien voraus. Dies wird in diesem Buch besonders sorgfältig herausgearbeitet. Orientierung bieten Lebensmodelle, in denen statt einseitiger Machtstruktur und Gewaltausübung geteilte Macht, Kooperation, Gegenseitigkeit, Anerkennung von Differenzen, Achtung vor allen Lebewesen und

Respekt für die Umwelt eingeübt werden. »Der Schwerpunkt unseres Buches liegt auf dem genauen Zuhören der ungehörten Geschichte der Mädchen und Frauen, der gemeinsamen Erinnerungsarbeit und der Ermöglichung einer eigenen Autorinnenschaft für die weitere Lebensgeschichte.«

Die seelsorgliche Kompetenz der beiden Autorinnen ist im zweiten Teil des Buches (Biographien und Methoden) erfahrbar, wo in Besprechungen von berührenden seelsorglichen und beraterischen Begegnungen viele Beispiele gelungener Seelsorge zu finden sind. Dieses Seelsorgebuch enthält neben Theorie der Methodik auch den wohlthuenden Aspekt der Selbstreflexion und Selbstkritik der Seelsorgerinnen. Es belegt außerdem, daß Frauen dann gezielt eine Seelsorgerin aufsuchen, wenn sie in der Kirche einen Raum für sich beanspruchen wollen, in dem sie mit ihren religiösen Erfahrungen Heimat finden.

Margret Wohlfahrt, Wien

Systemische Seelsorge

Peter Held

Systemische Praxis in der Seelsorge

Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1998
248 Seiten, kart., DM 56,- / ÖS 409,- / SFr 53,20,-

Christoph Morgenthaler

Systemische Seelsorge

Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis

Stuttgart: Kohlhammer-Verlag 1999
304 Seiten, kart., DM 35,- / ÖS 256,- / SFr 32,50

Die beiden Bücher, deren Titel nahezu identisch sind, könnten – was Konzeption und Durchführung betrifft – nicht unterschiedlicher sein. Peter Held arbeitet sich hauptsächlich an Theorien systemischer Therapie ab und setzt sie zu

poimenischen Ansätzen in Beziehung. Sein Ausgangspunkt und gewissermaßen sein »Maß aller Dinge« ist der neuere Systemische Therapieansatz des Heidelberger Helm Stierlin, wie er in dem Buch »Das Ich und die anderen« (1994) dargestellt wird. Von Stierlins Ansatz ausgehend stellt Held verschiedene Kriterien auf: 1. Positive Wahrnehmung von Pluralisierung als Vervielfältigung von Lebensmöglichkeiten. 2. Als Zielvorgabe die Balance zwischen Förderung der Individuation und Adaption ins System, in Stierlin'scher Terminologie: »Bezogene Individuation«. 3. Wahrnehmung, dass Systeme nicht nach Homöostase, sondern nach Entwicklung streben. 4. Aufnahme des radikalen Konstruktivismus auch in Bezug auf den Wahrnehmungsrahmen des Therapeuten, was als »Kybernetik zweiter Ordnung« bezeichnet wird. 5. Aufnahme der Chaostheorie. An diesen Kriterien werden Seelsorge- und systematisch-theologische Ansätze, die von Held in Richtung auf ihre Implikationen für eine Seelsorgetheorie weitergedacht wurden, gemessen. Von diesen Ansätzen aus den letzten 150 Jahren entsprachen nach Helds Auffassung die Ansätze der Systemiker Alexandre Ganoczy (1995) und Uwe Gerber (1992) den aufgestellten Kriterien am ehesten.

Zur systematisch-theologischen Absicherung der systemischen Gedanken von Helm Stierlin bemüht Held vor allem die praktisch-theologischen Erwägungen von Henning Luther über die Fragmentarität der Identität. Letztlich mündet das Buch jedoch in eine sehr wohlwollende Würdigung von Stierlins Ansatz. Dessen Bedeutung wird nach Held auch dadurch nicht geschmälert, dass manchmal fraglich sei »ob die Zusammenarbeit zwischen systemischen Therapeuten und Systemmitgliedern noch das Etikett einer menschlichen Begegnung verdient« (S.212), oder dadurch, dass die Geschlechterdifferenz völlig unbeachtet bleibt (S.94, S.208f.).

Die Konsequenzen seiner Arbeit für die Praxis der Seelsorge fasst Held auf 10 Seiten seines Buches zusammen. Auch das Fallbeispiel, das Held auf den letzten drei Seiten vorstellt, kann nicht völlig mit der trockenen und distanzierten Darstellungsweise in den vorherigen 228 Seiten veröhnen.

Während Held systemische und poimenische Theorien vergleicht, ist es Christoph Morgenthalers Absicht, Systemische Theorie und Praxis für die Seelsorge in der Ortsgemeinde fruchtbar zu machen. Als Erstes fällt auf, dass im Unterschied zu Helds Darstellung Morgenthalers Buch vor Fallbeispielen nahezu überquillt und beinahe jede Aussage mit einem Fallbeispiel illustriert und kommentiert wird. Morgenthaler gliedert sein Buch in einen Teil I: »Grundlagen«, in dem er die Bedeutung der systemischen Perspektive für die Seelsorge und Rolle von Religion in sich wandelnden familiären Systemen erläutert. In diesem ersten Teil begründet Morgenthaler auch, wie wichtig es ist, dass Pfarrerinnen und Pfarrer ihre eigene Geschichte in und mit (familiären) Systemen reflektieren und damit ihre eigenen Gegenübertragungen erkennen. Gerade in diesem Anliegen Morgenthalers zeigt sich seine psychoanalytisch geschulte Kompetenz, die ein System nicht nur als reparaturanfällige Maschine und systemische Technik nicht nur als Werkzeugkasten betrachtet, sondern immer das Netz von menschlichen Beziehungen im Auge behält und sich selbst als Teil davon begreift. In Teil II: »Arbeitsmodelle« zeigt Morgenthaler die konkreten Möglichkeiten Systemischer Seelsorge in Kasualgesprächen und Alltagsseelsorge, in

Krisenbegleitung und in der Prävention bei Lebensübergängen in Familienzyklen. Besonders anregend fand ich Morgenthalers Kapitel über »Gottes Familienbanden« (II.6.), in dem er zeigt, wie Frömmigkeit und Gottesbeziehungen in systemische Interventionen z.B. durch zirkuläre Fragen eingebunden werden können. Im letzten Kapitel (II.7.) weist Morgenthaler auf die Chancen Systemischer Seelsorge und Supervision für das System der Ortsgemeinde hin. Gleichzeitig wächst hier, wie auch schon in den vorherigen Kapiteln, der Verdacht, dass Morgenthalers systemischer Ansatz sehr »familiär« bleibt. Als Systeme erscheinen nahezu ausschließlich Familien, d.h. Kernfamilien, teilweise erweitert um die Großelterngeneration oder Ortsgemeinden, die aber auch nur aus Familien zusammengesetzt zu sein scheinen. Wo bleiben bei Morgenthaler Alleinstehende, Patchworkfamilien und Fremde, wo bleibt die Seelsorge im Krankenhaus und in der Arbeitswelt? Wie kommen die Einflüsse von Gesellschaft und Kultur zum Tragen? Diese Kritik, die auch von Held (S.156) in Bezug auf einen früheren Aufsatz Morgenthalers geübt wird, müsste meines Erachtens durch die Kritik an mangelnder »Un-Ordnung« – man könnte auch sagen an lebendigem Chaos – ergänzt werden.

Trotz allem und vielleicht wegen seiner Überschaubarkeit empfiehlt sich Morgenthalers Buch für die Praxis und gibt viele Anregungen für konkretes Handeln, während Helds Buch die Konkretion, aber auch zentrale Fragen der Poimenik und seelsorgerlichen Ethik vermissen lässt.

Constanze Thierfelder, Marburg

AUTORINNEN UND AUTOREN

Veronika Prüller-Jagenteufel, Mag. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und freiberuflich in der theologischen Erwachsenenbildung tätig.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Dozentin für Neues Testament am Katechetischen Institut der Hochschule Luzern und in den Theologischen Kursen für Laien in Zürich, sowie Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen (Zug).

Oliva Wiebel-Fanderl, Dr. phil., Dr. theol., habilitiert als Volkskundlerin mit dem Thema »Der Herztransplantierte Mensch zwischen kulturellen Traditionen und medizinisch-technischen Fortschritt«.

Sr. Adalberta Mette SCC ist Generalsekretärin und Generalassistentin im Generalat der Kongregation der Schwestern der Christlichen Liebe in Rom. Sie ist Vize-Postulatorin im Rahmen des Kanonisationsprozesses der Ordensgründerin Pauline von Mallinckrodt.

Peter Paul Kaspar ist Akademiker und Künstlerseelsorger in Linz, ausübender und am Bruckner-Konservatorium lehrender Musiker, Buchautor, PEN-Mitglied und Rektor der Linzer Ursulinenkirche.

Klemens Schaupp SJ, Dr. theol., war Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck und ist derzeit Leiter des IMS, des Instituts der Orden, in Mannheim.

Ludger Weckel ist Theologe und arbeitet am Institut für Theologie und Politik in Münster. Arbeitsschwerpunkte sind Befreiungstheologie (in Europa) und Solidarität zwischen Menschen in einer globalisierten Welt.

Eve Landis ist Musikerin und vertritt seit vielen Jahren die katholische Seite in der Ökumenischen Erwachsenenbildung in Meilen/Schweiz.

Leo Karrer ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz.

Sophie Deicha ist ordentliche Professorin am Orthodoxen Theologischen Institut St. Serge in Paris. Sie lehrt ebenfalls am Institut supérieur d'études oecuméniques in Paris und an der Universität Freiburg/Schweiz. Sie ist Mitglied der Kommission Glaube und Kirchenverfassung des Weltkirchenrats.

Gisela Muschiol, Dr. theol., PD, ist wissenschaftliche Assistentin am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Universität Hannover, Institut für Theologie und Religionspädagogik, Abteilung Katholische Theologie.

Helmut Krätzl, Dr. theol., Dr. iur.can., ist Weihbischof der Erzdiözese Wien.

Wilhelm Zauner ist emeritierter Professor für Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Linz.

Martin Ebner ist Professor für Exegese des Neuen Testaments der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Bernd Lutz, Dr. theol., ist als Priester des Erzbistums Köln derzeit freigestellt zur Habilitation. Er ist Dozent für Gemeindekatechese am Erzbischöflichen Priesterseminar in Köln und Subsidiar in der Gemeinde St. Adelheid in Köln-Neubrück.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · März · Heft 2

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:
Martina Blasberg-Kuhnke,
Marie-Louise Gubler, Leo Karrer,
Norbert Mette, Veronika Prüller-
Jagenteufel (Chefredakteurin),
Markus Schlagnitweit, Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at
DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-,
sFr 108,50; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) S 654,-, DM 89,70,
sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80,
sFr 21,60; DM- und S-Preise einschl.
MwSt., alle Preise zuzügl. Porto;
Bestellungen aus Bayern, Baden-
Württemberg und den Diözesen Trier
und Speyer beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4,
für das übrige Bundesgebiet beim Mat-
thias-Grünwald-Verlag GmbH,
D-55130 Mainz-Weisenau, Max-Huf-
schmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den
neuen Bundesländern können an jeden
der beiden Verlage gerichtet werden);
für Österreich beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4;
für die Schweiz im Auftrag des Matthias-
Grünwald-Verlages bei Herder AG
Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1.
Wenn bis 15. November keine Abbestel-
lung erfolgt, verlängert sich das Abonne-
ment jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

Peter F. Schmid

Zum Leiter wird man nicht geboren

Leitung als Diakonie an der Gemeinschaft der Glaubenden

Die vielen Klagen über das angebliche und tatsächliche Fehlen von Leitung in der Kirche müssen als Ausdruck einer heilsamen Identitätskrise verstanden werden. Der Paradigmenwechsel im Verständnis von Leitungsaufgaben und Ämtern geht mit einer theologischen Neuorientierung im Selbstverständnis der Kirche einher.

● Nicht selten ist die Klage zu hören, in der Kirche werde heute zu wenig geleitet und zu wenig angeleitet. Oft ist mit dem Vorwurf der »Leitungsvergessenheit« die Diagnose verbunden, auf das Fehlen klarer Autoritätsstrukturen seien viele andere Phänomene in der Kirche der Gegenwart zurückzuführen. Je nach Standpunkt werden diese von den einen als Chaos durch den bedauerlichen Entfall hierarchischer Strukturen verstanden, von den anderen als zu durchleidender Gestaltwandel und notwendiges Übel beim Übergang zu einer geschwisterlichen Kirche.

Es findet sich dementsprechend auch viel Scheu, ja Angst vor dem Wahrnehmen von Leitung, und zwar auf allen Ebenen: von Bischöfen

bis zu Gruppenleitern pfarrrlicher Runden aller Art. Mit der Überwindung eines autoritären Führungsstils geht nicht selten die Ablehnung von Autorität als solcher und die pauschale Verweigerung der Ausübung von Macht einher.

Die Situation in der Kirche ist dabei nicht von der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung abgekoppelt. Dies zeigt zur Zeit etwa, ausgelöst durch die Regierungsbildung in Österreich, die in ganz Europa diskutierte und beschworene Gefahr einer neuen Zuwendung zu rechtsextremen und damit immer führerorientierten politischen Positionen. Die emotionale Ablehnung solcher Entwicklungen offenbart ebenso wie die beachtlichen Prozentsätze an Wählern, welche solche Parteien stärken, dass führerzentrierte Einstellungen nicht wirklich überwunden sind. Dasselbe gilt für die damit zusammenhängende »Wir sind wir«-Mentalität mitsamt dem Phänomen der Ausgrenzung solcher, die nicht dazugehören, und der heftigen Ablehnung von Multikulturalität.

In der Kirche wie in der Gesellschaft wird die Frage der Identität, besonders in Zeiten der Neuorientierung unter anderem über die Leitungsdiskussion abgehandelt. Innerkirchlicher

Pluralismus, Ökumene und die Mischung von Bevölkerungsgruppen mit verschiedenen Religionen rufen ähnliche Ängste hervor wie der Einigungsprozess Europas, die Globalisierung und die Mobilität der Menschen, die zu einer örtlichen und zeitlichen Parallelität verschiedener Kulturen führt. Ein starker Führer mit klaren Worten kann da allemal die dringend ersehnte Orientierung bieten: Durch die Zugehörigkeit zu ihm weiß man, wohin man gehört und wer man ist.

Was heißt »führen« und »leiten«?

● Etymologisch kommt »führen« von »fahren«. Althochdeutsch »fuoren« heißt »in Bewegung setzen, fahren machen«. Die niederhochdeutsche Hauptbedeutung ist »leiten, die Richtung bestimmen«.

Das althochdeutsche »leit(t)an« hat seinen Ursprung in »leiden«, das zunächst »fahren, gehen, reisen« bedeutete. »Leiten« heißt demnach gleichfalls »gehen oder fahren machen«. Ebenso das englische »lead« (von »load«, mit der Bedeutung »Führung, Weg, Straße«), von dem das Wort »Lotse« herkommt. »Anleiten« bedeutet »mit etwas vertraut machen, beibringen, einführen«.

Beide Worte haben also etwas mit »erfahren«, mit Erfahrung zu tun, aber jeweils geht es darum, dies bei anderen oder für andere zu »machen«. »Führen« wie »leiten« bedeutet demnach: »Jemandem eine Erfahrung machen, jemanden zu einer Erfahrung bringen.« Und eben nicht: »Jemanden eine Erfahrung machen lassen, ihn dabei unterstützen.«

Die traditionellen sozialpsychologischen Definitionen verstehen unter Führung: Macht und Einfluss auf andere haben und ausüben. Führung

in der Gruppe etwa gilt als die Tätigkeit, »andere Menschen in ihrem Handeln und Verhalten so zu lenken, dass eigene, gemeinsame oder übergeordnete Ziele durch das Handeln dieser anderen oder durch gemeinsames Handeln mit ihnen erreicht werden«¹. Mit dem Führen oder

»Führen, traditionell verstanden, heißt, andere »erfahren machen«

Leiten werden üblicherweise Tätigkeiten verbunden wie Ziele setzen, organisieren, Ordnung und Atmosphäre schaffen, dafür Sorge tragen, dass die Gruppe funktioniert und ihre Aufgaben erfüllen kann, die Mitglieder motivieren, ihre Einzelbedürfnisse und -tätigkeiten koordinieren und auf ein gemeinsames Ziel ausrichten, auch abweichendes Verhalten sanktionieren und Ähnliches.

Will man zwischen »führen« und »leiten« unterscheiden, so kann man unter dem zweiten Begriff die formale, institutionell verankerte Funktion, also ein Amt, sehen. Ein Leiter kann sich dann auf seine »Amtsautorität« berufen, diese notfalls mit Sanktionen durchsetzen. Er ist (von außen) der Gruppe vorgesetzt. Unter einem Führer versteht man dieser Unterscheidung zufolge jemanden, dem aufgrund seiner persönlichen Fähigkeiten und Qualitäten die Autoritätsposition von der Gruppe übertragen worden ist – eine Position, die sie ihm auch wieder nehmen kann. Seine Autorität gründet in der freiwilligen Unterstützung. Um als Autoritätsperson anerkannt zu werden, muss also die Kluft zwischen »eingesetzter Leitung und anerkannter Führung« überbrückt werden.²

In der Sozialpsychologie gab es längere Zeit ein Paradigma von Führung, das heute als statisches Führungskonzept bezeichnet wird, weil es einseitig von der Person des Führers ausgeht: Mit der Great-man-Theorie wurde behauptet, dass

bestimmte Menschen, unabhängig von der Situation, aufgrund angeborener und erworbener Eigenschaften, wie Intelligenz oder Durchsetzungsvermögen, zum Führen prädestiniert sind. Entsprechend suchte man »objektive« Führungseigenschaften. Doch die Forschungsergebnisse sprachen eine eindeutige Sprache: Typische Führungseigenschaften ließen sich nicht finden; es gibt weder geborene noch gelernte Führer schlechthin. Und es gibt auch keine geborenen oder gelernten Geführten.

Dies begünstigte die Entwicklung eines funktionalen Führungsverständnisses, in dem Führung interdependent als ein Gruppenphänomen gesehen wird. Führung wird dabei als situationsbedingtes, dynamisches Interaktionsgeschehen zwischen den Gruppenmitgliedern und dem jeweiligen Gruppenführer verstanden. Der Führer wird also von der Gruppe her definiert. Die Aufgabe der Führung besteht demnach darin, zu erkennen, welche Funktionen in der

*»Führung ist eine Aufgabe
der Gruppe, einzelne Teilaufgaben
werden aufgeteilt.«*

Gruppe übernommen werden müssen, damit diese ihr Ziel erreicht und ihre Einheit bewahrt, mit einem Wort: was geschehen muss, damit die Gruppe funktioniert. Zu den Führungsaufgaben gehört demgemäß das Verstehen der Vorgänge und Bedürfnisse und die Durchführung der entsprechenden aufgabenorientierten oder gruppenhaltenden Maßnahmen beziehungsweise die Veranlassung dazu. Thomas Gordon definiert Führung entsprechend als ein »Sortiment von Funktionen, die nicht in den Händen einer einzelnen Person liegen, sondern [...] von der Gruppe durchgeführt werden müssen, damit die Gruppe Anpassungen vornehmen, Probleme lösen und ihr Potential entwickeln kann.«³

Führung wird damit also letztlich als Aufgabe der Gruppe selbst verstanden; einzelne Teilaufgaben werden je nach Fähigkeiten und Bedürfnissen aufgeteilt.

Im Personenzentrierten Ansatz hat sich für dessen charakteristisches Leitungsverständnis das Wort »Facilitator« eingebürgert. Das Wort ist vom lateinischen »facilis« (»ausführbar, leicht; beweglich, freundlich«) hergeleitet und bezeichnet jemanden, der etwas erleichtert, fördert, unterstützt. In bewusstem Gegensatz zu einem Verständnis von Gruppenführung als direktiv-lenkendes Vorgehen, als Steuerung, Training oder gar Manipulation wird der Gruppenleiter als einer verstanden, der die Entwicklung der Gruppe und ihrer Mitglieder fördert und seine Macht im Sinne von Ermächtigung⁴ und Unterstützung einsetzt. Leiten bedeutet hier nun nicht mehr, anderen etwas beizubringen oder ihnen eine Erfahrung zukommen zu lassen, sondern sie dabei zu unterstützen und zu begleiten, selbst Erfahrungen zu machen. In einer gut funktionierenden Gruppe kann jeder, je nach Situation und Person, die Aufgabe eines Facilitators übernehmen.

Die beiden skizzierten, voneinander wesentlich verschiedenen Führungstheorien – sehr vereinfacht gesprochen: Führung »von oben bzw. außen« oder »von unten, aus der Gemeinschaft« – lassen sich ganz ähnlich auch im kirchlichen Bereich finden.

Was heißt »leiten« in der Kirche?

- Nach der Zeit klar festgelegter, hierarchisch verstandener und damit von oben eingesetzter Macht bzw. Vollmacht, auf die sich Leitungsaufgaben und -ämter in der Kirche beriefen, ist heute im Zusammenhang mit »kooperativer Pastoral« auch viel von »kooperativer Leitung« die

Rede: Leitung wird im Sinne von Koordination und als wichtige Aufgabe verstanden.

Manche sehen in dieser Entwicklung eine deutliche Verschiebung der zentralen Aufgabe der hauptamtlichen Seelsorger, der Pfarrer etwa, zum Leiten. Hier ist allerdings anzufragen, ob dem nicht ein überkommenes Verständnis von Leiten zugrunde liegt, das die Leitungsaufgaben nach wie vor einseitig in einer Person konzentriert und damit auf seine Art und in anderer Erscheinungsform trotz allen kooperativen Bemühens ein autoritätsfixiertes Verständnis von Leitung fortschreibt. Denn nicht nur der sozialwissenschaftliche Befund, auch die theologische Reflexion deuten in eine andere Richtung.

Ein der Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums entsprechendes Verständnis vom Leiten in der Kirche auf allen Ebenen kann es nur als Dienst an den Menschen und damit an Gott verstehen. Die bestimmende Größe ist die Koinonia der Glaubenden, die in und aus der Gemeinschaft mit dem trinitarischen Gott begründet ist. Anders als in der traditionellen Drei-Ämter-Lehre, derzufolge mit der priesterlichen, prophetischen und königlichen Aufgabe das Hirtenamt als *munus regendi* verstanden wurde, kann von einer koinonischen Theologie her Leiten nur als diakonische, in der Gemeinschaft begründete, Aufgabe begriffen werden.

Leiten ist dann als eine – zweifellos wichtige – Aufgabe unter verschiedenen anderen zu sehen (erwähnt sei nur etwa die ebenso wichtige Oppositionsrolle im Sinne kritischer Begleitung). Leiten ist also, wenn man es so ausdrücken will, in diesem Sinne funktional, von der Gemeinschaft zu verstehen.

Dies bedeutet aber keine Gegenüberstellung zu einer theologischen Begründung von Leitung in Christus. Gemeinschaft ist ja nicht bloß beliebige Form, sondern Prinzip des Lebens aus dem Glauben an den trinitarischen, selbst gemein-

schaftlichen und Gemeinschaft stiftenden Gott in der Nachfolge Jesu. Die Gegenüberstellung von funktionaler und inhaltlicher Begründung von Leitung läuft daher ins Leere und wird dem christlichen Verständnis von Gemeinschaft und Kirche nicht gerecht. Aus der Natur des christ-

»In der Leitungsaufgabe soll sichtbar werden, dass es Gott ist, der an seinem Volk handelt.«

lichen Glaubens ergibt sich vielmehr notwendigerweise ein sakramentales Verständnis: In der Leitungsaufgabe soll, wie in anderen Aufgaben, sichtbar werden, dass es Gott ist, der an seinem Volk handelt.

Schon Klostermann⁵ hatte hervorgehoben, dass Gemeindeaufbau bzw. -entwicklung in einer gemeindeorientierten Pastoral und Pastoraltheologie nicht eine Spezialdisziplin, sondern das Grundprinzip der Pastoraltheologie ist. Im Lichte der inzwischen entfalteten Koinonia-Theologie lässt sich sagen, dass das Um und Auf der Gemeinde die Communio, ihr Aufbau und ihre Entwicklung sind und Leitung in ihren vielfältigen Formen eben ein Dienst unter vielen anderen an dieser Communio ist. Nicht mehr und nicht weniger. Leiten ist demzufolge keine eigene Grundfunktion der Gemeinde, wie es Liturgie, Verkündigung und Diakonie sind; es ist im Selbstverständnis der Koinonia «aufgegangen» – als Dienst an der Gemeinde.

Der Paradigmenwechsel im kirchlichen Selbstverständnis hat also Leiten keineswegs überflüssig gemacht; im Gegenteil: Leiten aus einem an der Communio orientierten Verständnis ist ein unverzichtbarer Dienst an der Gemeinschaft der Glaubenden. Neben anderen Dienstfunktionen soll er das Leben der Gemeinde und die Seelsorge gewährleisten. Seelsorge als wechselseitiger Dienst am Christsein der Christen be-

darf der Leitungsaufgaben: Förderung und Unterstützung von Dialog und Kooperation, Weckung und Begleitung der diversen Charismen und Dienste, Aufbau und Revision von Strukturen, Austausch und Einheit der Teilstrukturen innerhalb der Gemeinden und der verschiedenen Gemeinden und Kirchen untereinander.

Von daher muss sich auch bestimmen, wie das Amt in der Kirche verstanden wird. Es ist von der Gemeinde her, die in und aus der Communio mit dem dreieinigen, also wesenhaft gemeinschaftlichen Gott begründet ist, zu verstehen, zu entfalten und in der kairologisch jeweils erforderlichen Vielfalt in den nötigen Formen auszugestalten. Die Amtsträger stehen ebenso in der Gemeinde wie sie ihr gegenüberstehen. Ihr Amt stellt ein Zeichen dar, das bedeutet, also eine sakramentale Grundstruktur aufweist, und weder für sich selbst noch für seinen Träger steht, wie es weder aus sich selbst noch von seinem Träger her erzeugt wird. Es ist ein Zeichen dafür, dass sich die Kirche nicht sich selbst, sondern Jesus Christus verdankt.

Die alte katholische Ämtertheologie, die das Gegenüber als konstitutiv ansieht, findet eindrucksvolle Parallelen in der Begegnungsphilosophie und in den humanistischen Gruppentheorien. Im Gegenüber liegt die Anerkennung des Andersseins des und der Anderen und damit die Konstituierung einer Gemeinschaft der Verschiedenen. In einer Gruppe ist nach dem fundamentalen Miteinander ein Gegenüber in den einzelnen Rollen bzw. Aufgaben gleichfalls unabdingbar. Hier spielt auch die Re-Präsentation eine zentrale Rolle, die Gegenwärtigsetzung des als Pro-Vokation verstandenen An-Rufs und Anspruchs aneinander. Theologisch ist dies in der Gemeinde die Repräsentation des in die Gemeinschaft rufenden ("Ek-klesia") und damit die Gemeinde begründenden Jesus Christus, dessen

Zeugnis im Handeln der Gegenwart lebendig erhalten wird.

Eine der vielleicht wichtigsten Aufgaben einer so verstandenen Leitung ist im Übrigen die kompetente und kooperative »Besetzung« der Rolle des »Leiters« und damit die Verhinderung, dass andere die Macht an sich reißen, wenn es kritisch wird und aus Angst nach dem starken Mann gerufen wird. Als »Platzhalter« wird ein gemeinschaftsorientierter Leiter bemüht sein, Sorge dafür zu tragen, dass Leitung kooperativ wahrgenommen wird, Macht geteilt wird und nicht kurzschlüssig Verantwortung delegiert wird. Theologisch gesprochen ist Jesus Christus das einzige »Haupt der Gemeinde«; alle anderen sind Glieder (z. B. Kol 1,18). Jeder, der Leitungsfunktionen wahrnimmt, hat die Verantwortung, seine Aufgabe so zu gestalten, dass »der Platz für Christus freigehalten wird«.

So gesehen ist »Leiten« etwas anderes als »managen« (wiewohl dies manchmal dazugehören mag) oder Ziele vorgeben und deren Einhaltung betreiben. Die jeweils aktuelle Leiterin oder der jeweilige Leiter finden ihre Aufgabe darin, konstruktive Prozesse der Entwicklung des Einzelnen wie der Gemeinschaft zu ermöglichen und zu unterstützen, Leben zu fördern

»sich selbst nach Möglichkeit überflüssig zu machen«

im Sinne eines Facilitators. Aufgabe eines amtlichen Leiters ist es, sich selbst nach Möglichkeit überflüssig machen, überall dort in den Hintergrund zu treten, wo die Kirche, die Gemeinde, die Gruppe selbst ihr Zusammenspiel regelt, hingegen dort die Leitung und die mit ihr übertragene und übernommene Macht auch auszuüben, wo es im Sinne der Koinonia notwendig ist. Richtschnur der Beurteilung dazu bleibt das Handeln Jesu.

Zum Leiter wird man nicht geboren; die Kunst des Leitens muss vielmehr durch Erfahrung und Reflexion gelernt werden. Nicht irgendwelche besonders begabten Führungspersönlichkeiten sind gefragt, sondern umsichtige

und einfühlsame, zur Zusammenarbeit bereite Personen, die andere ermächtigen, die Konflikte nicht scheuen und die zwischen ihren eigenen Bedürfnissen und den Zielen einer kirchlichen Gemeinschaft gut unterscheiden können.

¹ E. Bornemann, Sozialpsychologische Probleme der Führung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 14 (1962) 105.

² E. L. Hartley / R. E. Hartley, Die Grundlagen der Sozialpsychologie, Berlin 1955, 412f.

³ Thomas Gordon, Gruppenbezogene Führung und Verwaltung, in: Carl Rogers, Die Klient-bezogene Gesprächstherapie, München 1973, 296. – Belege zu den verschiedenen Führungstheorien in: Peter F. Schmid, Die Kunst der Begegnung.

Personen-zentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, Bd. II, Paderborn 1996, 219–288, zum Verständnis von Leiten in der Kirche und zum Amt in ders., Im Anfang ist Gemeinschaft. Personen-zentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge

und Praktischer Theologie, Bd. III., Stuttgart 1998, 67–160; ders., Kirchl. Ämter u. Dienste, in: LThK3 VI, 95–97.

⁴ Vgl. das Themenheft der DIAKONIA (1/2000) über den Dialog.

⁵ Ferdinand Klostermann, Prinzip Gemeinde, Wien 1965.

Lesertagung – Leserinnentagung – Lesertagung – Leserinnentagung – Lesertagung

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt – Perspektiven der Gemeindeleitung

4.10. (15.30h) bis **5.10.** (16.30h) **2000** DIAKONIA & KATHOLISCHEN AKADEMIE FREIBURG

Jede Diözese hat ihr Modell, wie die Zukunft der Gemeindeleitung aussehen soll: kooperative Pastoral, Seelsorgeeinheiten, Regionalisierung, Laien als GemeindeleiterInnen etc. Die Tagung möchte konkrete Erfahrungen miteinander ins Gespräch bringen, um gemeinsam nach kreativen Lösungen zu suchen.

Zur Tagung sind alle AbonnentInnen von DIAKONIA in besonderer Weise eingeladen. Der Verlag Herder und der Matthias-Grünwald-Verlag übernehmen für alle (Neu-)Abonnenten von DIAKONIA den Tagungsbeitrag (pro Abonnement für eine Person). Bitte geben Sie bei der Anmeldung an, ob Sie DIAKONIA-AbonnentIn sind oder es werden wollen.

DAS PROGRAMM:

Mittwoch, 4. Oktober 2000

- 15.30 Kaffee und Tee stehen bereit
 16.00 Prof. Dr. Leo Karrer
Was der Geist den Gemeinden sagt.
 Zur Zukunft der Gemeindeleitung
 17.45 *Was die Diözesanpläne sagen*
 Modelle der Gemeindeleitung aus den Diözesen Linz, Limburg, Basel und Evry
 19.00 Abendessen
 20.00 *Was wir als Betroffene sagen*
 Arbeitsgruppen diskutieren Erfahrungen und Perspektiven von Pfarrern, Diakonen, PastoralreferentInnen, GemeindeferentInnen, Pfarrmitgliedern, Diözesanstellen

Donnerstag, 5. Oktober 2000

- 9.00 Impuls: Prof. Dr. Leo Karrer
Hören – und warten? Oder: Was tun, wenn die »konziliare Naherwartung« unerfüllt bleibt?
 Über einen fruchtbaren Umgang mit der gegebenen Situation
 9.30 Fortsetzung der Arbeitsgruppen
 11.00 Kaffee-/Teepause
 12.30 Mittagessen
 14.30 Abschlussplenum:
Was wir gehört haben, wird weiter wirken
 16.30 Ende der Tagung

Anmeldung und Information: Katholische Akademie Postfach 947, D-79009 Freiburg
 Tel: 0049/(0)761/31918-0 Fax: -111 E-Mail: Akademie.Freiburg@gmx.de

Thomas Kellner

Menschengerecht führen

Erkenntnisse der Führungsethik für Kirche und Gemeinde

**Die aus der Wirtschaftsethik
genommenen Grundsätze des Führens
klingen vielleicht zunächst
fremd und trocken. Wer aber bereit ist
hinzuhören, wird vieles entdecken,
was auch in der Kirche dringend
umgesetzt werden müsste.
Denn gerade eine hierarchische
Organisation braucht einen ethisch
kontrollierten Führungsstil;
zumal dann, wenn sie geschwister-
liche *Communio* sein will.**

- Wer ein Wirtschaftsunternehmen oder eine Pfarrgemeinde leitet, nimmt Einfluss, auf Menschen und auf Sachen. Die Praxis der Leitung, soweit sie nicht nur sach-, sondern vor allem auch menschengerecht sein will, wirft Fragen auf, die eine allgemeine Ethik allein nicht mehr zu beantworten vermag. So haben sich in den letzten Jahren – vor allem aus amerikanischen business-schools kommend – auch im deutschsprachigen Raum erste Ansätze in Richtung einer Führungsethik entwickelt. Ob sich die ersten Erkenntnisse daraus auch für den kirchlichen Bereich übertragen lassen?

Gegenstand der Führungsethik sind Fragen der Legitimation, der Begrenzung und der verantwortungsvollen Ausübung der Weisungsbe-

fugnisse von Führungskräften über ihre Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in formal organisierten, arbeitsteilig und hierarchisch strukturierten Systemen. Dabei geht es an erster Stelle weniger um eine Individual- oder Tugendethik des guten Führers bzw. der guten Führerin, als um die Generierung und Reflexion normativer Grundsätze für die Gestaltung der Beziehungen zwischen Führenden und Geführten, zwischen den Vorgesetzten und ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Führungsethische Überlegungen sind notwendig, weil es in hierarchischen Organisationen asymmetrische Rollen und Machtverteilungen gibt. Sie setzen hierarchische Strukturen als gegeben voraus und fragen nach den ethischen Voraussetzungen und Grenzen zumutbarer Anweisungen an die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.

Macht muss menschengerecht eingesetzt werden

- Ähnlich wie die Sozialethik, die sich mit den Beziehungen zwischen Individuum und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft beschäftigt, setzt auch die Führungsethik als Grundlage ihrer Reflexion das personale Verständnis vom Menschen voraus. Aufgabe der Führungsethik ist es, die

Würde der menschlichen Personen, die von mehr oder weniger hierarchischer Führung betroffen sind, durch die Formulierung ethischer Grundsätze zu bewahren.

Versteht man unter Führung das Einflusnehmen auf Menschen in der Absicht, sie auf das Erreichen eines gemeinsamen Zieles hin zu orientieren, bedeutet dies immer auch ein Eingreifen in ihr fundamentales Selbstbestimmungsrecht. Im Rahmen von Mitarbeiterführung werden Menschen als Mittel zum Zweck eingesetzt. Sie werden Instrumente eines Systems, weil ihre Arbeitskraft, ihre Kreativität, ihr Wissen und Können gebraucht werden. Damit ist jedoch nicht gemeint, dass der Mensch als reines Produktionsmittel betrachtet und rücksichtslos ausgenutzt werden darf.

Führungsethisch ist es daher bedeutsam, zwischen dem Mitarbeiter als Rollenträger in der Organisation und dem Mitarbeiter als Person zu unterscheiden. Als Rollenträger ist er (Human-) »Ressource« oder »Produktionsfaktor« und damit Mittel zum Zweck der Verwirklichung der Unternehmensziele, dessen ökonomischer Wert allein von seinem Leistungsbeitrag zur Zielerreichung abhängt und dementsprechend »entschädigt« wird. Als Person hingegen ist und bleibt der Mitarbeiter Selbstzweck mit unbedingt gültigem humanem Eigenwert. Für die ethische Qualifizierung dieses Zusammenhangs legt sich

»Wahrung der zwischenmenschlichen Anerkennung unter den Bedingungen hierarchischer Organisationen«

daher die bekannte Zweckformel des kategorischen Imperativs von Immanuel Kant nahe, die der Tatsache Rechnung trägt, dass der Mensch zugleich Mittel zum Zweck als auch Zweck an sich selbst ist.

Führungsethisch relevant sind vor allem die Art und Weise des Einsatzes von Menschen innerhalb einer Organisation. Auch die Rahmenbedingungen, unter denen Führung stattfindet, gilt es zu beobachten. Das führungsethische Grundproblem liegt folglich in der Klärung der besonderen Voraussetzungen zur Wahrung der symmetrischen zwischenmenschlichen Anerkennung von Vorgesetzten und Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als Wesen gleicher Würde unter den asymmetrischen Kooperationsbedingungen hierarchischer Organisationen. Führungsethik verlangt deshalb notwendigerweise, die Ziel- und Normenvorstellungen der Organisationsmitglieder in das Zielsystem der Organisation zu integrieren. Als Mindestanforderung aber verlangt sie, durch die Aktivitäten der Organisation und ihrer Leitung nicht gegen die Grundwerte der in diese Aktivitäten eingespannten Menschen zu verstoßen. Die Wertordnungen von Organisation und Individuum dürfen sich nicht widersprechen.

Legitimation von Macht

- Noch bevor allerdings überhaupt die Relation zwischen Führenden und Geführten unter diesen bisher genannten ethischen Gesichtspunkten beurteilt werden kann, ist als Erstes die grundlegende Frage nach der Legitimation des Führungsanspruchs zu stellen. Denn, wenn die Würde eines Menschen, wie es die philosophische Anthropologie postuliert, fundamental in seiner Freiheit und in seinem Recht auf Selbstbestimmung gründet, lässt sich die Legitimität hierarchischer Weisungsbefugnisse nur aus der freien Willenserklärung und Zustimmung der Betroffenen selbst begründen.

Verfügungsrechte von Vorgesetzten über ihre Mitarbeiter lassen sich deshalb ethisch ver-

antwortet nur aus einer in Freiheit vorgenommenen vertraglichen Übereinkunft, wie z.B. in einem Arbeitsvertrag, ableiten. Außerdem beziehen sie sich niemals auf die ganze Person des Mitarbeiters, sondern nur auf einzelne, genau festgelegte Bereiche, die im unmittelbaren Zusammenhang mit seiner Tätigkeit stehen. Aus ihnen ergibt sich ein Katalog an Rechten und Pflichten, den die Mitarbeiter und ihre Vorgesetzten im Auftrag des Unternehmens zu respektieren haben.

Was den Arbeitsvertrag von jedem anderen Vertrag unterscheidet, ist jedoch der partielle Verzicht der Arbeitnehmer auf ihre Autonomie und Gleichrangigkeit, indem sie sich dem Weisungsrecht der Arbeitgeber unterstellen. Mit der freiwilligen Vertragsunterzeichnung kann allerdings die Legitimität aller Führungsmaßnahmen noch nicht ohne weiteres als gesichert betrachtet werden; vielmehr begründet sich aus der Abhängigkeit der Mitarbeiter ein besonderes Schutzbedürfnis ihrer Persönlichkeit. Diesem Schutzbedürfnis müssen die Führenden ebenso wie die Unternehmer in der Art und Weise, wie sie mit ihren Mitarbeitern umgehen bzw. wie die Unternehmer für ihre Mitarbeiter sorgen, unbedingt gerecht werden.

Gewährleistung unantastbarer Grundrechte

- Als die an erster Stelle zu schützenden Rechte der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sind die Grund- und Menschenrechte zu nennen, die für demokratische Gesellschaften heute im Allgemeinen Gültigkeit erlangt haben. Diese Grundrechte bedürfen überall dort, wo Menschen sich in asymmetrischen, d.h. abhängigen (Arbeits-)Verhältnissen befinden, des besonderen Schutzes.

Aus den Grundrechten ergeben sich die Mitarbeiterrechte, die den Mitarbeiter vor unzulässigen Eingriffen des Vorgesetzten schützen sollen. Um diesen Schutz zu erreichen, hat sich in der liberalen Tradition der USA der Begriff der »Employee Rights« etabliert: Firmen schreiben

*»nur aus einer in Freiheit
vorgenommenen
vertraglichen Übereinkunft«*

schriftliche Kataloge der Rechte ihrer Mitarbeiter fest und führen zugleich innerbetriebliche Instanzen ein, die deren Einhaltung kontrollieren. Dabei geht es zum Einen um die Wahrung elementarer Persönlichkeitsrechte, wie z.B. die physische und psychische Unantastbarkeit der Person (Schutz vor willkürlicher oder diskriminierender Behandlung, sexueller Belästigung, Mobbing etc.) und den Schutz der Privatsphäre (Datenschutz, Schutz des Mitarbeiters und seiner Angehörigen vor Überwachung etc.). Zum Anderen wird der Mitarbeiter auch als mündiger Bürger angesehen, dessen Werthaltungen, Einstellungen und Gewissensurteile es bei aller geschuldeten Loyalität dem Unternehmen gegenüber zu respektieren gilt. Eine kritische Loyalität schließt nicht nur das Recht, sondern unter Umständen sogar die moralische Pflicht ein, die obersten Verantwortlichen auf ethisch fragwürdiges Verhalten von Vorgesetzten und Kollegen hinzuweisen.

Arbeits- und Beziehungsgestaltung

- Wenn es bei den ethischen Implikationen der Führung primär um die Persönlichkeit des Mitarbeiters geht, dann ist damit zugleich auch an die positive Förderung seiner Person gedacht.

Diese geschieht durch die Vermittlung von Sinn, den er in seiner Arbeit findet, und über Arbeitsbedingungen und Arbeitsbeziehungen, die ihm diese Sinnfindung ermöglichen. Dieser als Humanisierung der Arbeit zu bezeichnende Aufgabenkomplex gewinnt führungsethisch da an Bedeutung, wo sich die Frage stellt, wer für die Gestaltung der Arbeitsorganisation zuständig sein soll. Entscheidungen, die weitreichend über die Chancen zur Persönlichkeitsentfaltung der Mitarbeiter bestimmen, bedürfen in besonderem Maß der konsensuellen Legitimation.

Mit Rücksicht auf die Eigenständigkeit des Menschen sollte Führung immer auch zur Persönlichkeitsentwicklung beitragen. Dies bedeutet, dass er in seiner Arbeitspraxis auch die Möglichkeit haben muss, sich persönlich weiterzuentwickeln und anhand gemachter positiver und negativer Erfahrungen zu lernen.¹

Begründet man die Legitimität von Führung aus dem Konsens zwischen Mitarbeitern und Unternehmer bzw. Vorgesetztem, so muss sich diese Idee der konsensorientierten Führung zwangsläufig auch fortsetzen im dialogischen

»Mit Rücksicht auf die Eigenständigkeit des Menschen sollte Führung immer auch zur Persönlichkeitsentwicklung beitragen.«

Umgang zwischen dem Vorgesetzten und seinen Mitarbeitern. Zugleich erfordert eine derartige dialog- und konsensorientierte Beziehungsgestaltung auch konsens- und dialogermöglichende Kommunikations- und Entscheidungsstrukturen. Ethisch verantwortete Führungstätigkeit setzt deshalb nach Rupert Lay beim Führenden die zentrale Fähigkeit zur Kommunikation sowie die Fähigkeit zur Vermeidung bzw. Lösung von Konflikten voraus.²

Reichweite der Führungsverantwortung

● Konzipiert man Führungsethik nicht nur als Gesinnungs-, sondern vor allem als Verantwortungsethik, so sind schließlich nicht nur die Absichten, sondern auch die Folgen zu beurteilen, die in Zusammenhang mit Führungshandlungen stehen. Dabei geht es um die Zumutbarkeit der Handlungen denen gegenüber, die direkt oder indirekt von Führungshandlungen betroffen sind. »Ein besonders häufiger Typus führungsethischer Dilemmasituationen ist durch den Konflikt zwischen der betriebswirtschaftlich-organisatorischen Rollenverantwortung einer Füh-

»Verantwortung für die »Nebenwirkungen« auf alle direkt oder indirekt betroffenen Personen.«

rungskraft [...] und ihrer ethischen Bürgerverantwortung charakterisiert. Während sich die Rollenverantwortung primär an den Ergebnissen, bezogen auf die zu erfüllenden Aufgaben und Periodenziele, misst und in der Regel eine organisatorisch eingegrenzte Teilverantwortung darstellt, bezieht sich die ethische Verantwortung primär nicht auf die Zielerreichung, sondern auf deren »Nebenwirkungen« auf alle direkt oder indirekt betroffenen Personen und ist daher prinzipiell unbegrenzt, soweit sich die problematischen Tatbestände dem Handlungsträger ursächlich zurechnen lassen.«³

Um der Führungskraft aus diesem doppelten Dilemma – einerseits als Rollenträger der Organisation nur für einen Teilbereich, andererseits als Mensch und Bürger für alle Folgen seines Handelns Verantwortung zu tragen sowie einerseits sachgerecht handeln zu sollen und andererseits menschengerecht entscheiden zu müssen – herauszuhelfen und sie am Ende nicht dem

eigenen Opportunismus erliegen zu lassen, schlägt Peter Ulrich vor, eine professionelle Standesethik zu entwickeln, die sich in einem Ethikcodex der jeweiligen Berufsgruppe festschreiben ließe und außerdem gegenüber den Unternehmern und Kapitalgebern durchzusetzen sei.

Organisationskultur entwickeln

- Zur Wahrnehmung und damit auch zur Reichweite der Führungsverantwortung gehört auch die Sensibilisierung der Mitarbeiter für ethische Fragen. Denn Führungsethik ist nicht allein Sache der zu Führenden, sondern auch der Geführten. Wo Mitarbeiter befähigt werden, ethische Fragestellungen eigenständig wahrzunehmen und zu qualifizieren, stellt dies nicht zuletzt ein Ernstnehmen ihrer Personalität und einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Förderung und Entwicklung ihrer Persönlichkeit dar. Nur so haben auch sie die Möglichkeit, sich angemessen am ethischen Diskurs einer asymmetrisch und hierarchisch strukturierten Organisation zu beteiligen.

Kirchliches Management braucht Führungsethik

- Die Grundfragen der Führungsethik, die zuerst im ökonomischen Bereich gestellt wurden, haben auch im kirchlichen Zusammenhang eine hohe Bedeutung. Hier wie dort stellen sich Menschen in den Dienst einer Organisation und ordnen sich damit ihren Zielen und denen, die sie verfolgen, unter. Auch wenn die Rede vom Management in der Kirche unüblich und weithin auch unbeliebt ist, der Sache nach findet das damit Gemeinte schon längst statt. Auch in der Kirche und ihren Substrukturen gibt es asymmetri-

sche Beziehungs- und Machtmuster bei denen, die am Leben der Kirche in unterschiedlicher Weise beteiligt sind. Dabei ist es zunächst gleichgültig, ob diese Menschen ihre Arbeit haupt-, neben- oder ehrenamtlich ausüben. Entscheidend ist, dass jemand, der einen Dienst übernimmt, damit in ein Arbeitsverhältnis eintritt. Vorauszusetzen ist dabei, dass es ein Ziel gibt, das erreicht werden soll, sonst wird der Führungsvorgang sinnlos. Insofern besteht durchaus die Möglichkeit, die Erkenntnisse der Führungsethik für den kirchlichen Bereich zu übersetzen.

Die Kirche ist anders

- Neben diesen Möglichkeiten der Übertragung der Führungsethik auf die Beziehung zwischen den Führenden und den Mitarbeitern im kirchlichen Bereich, werden jedoch auch Grenzen und Unvereinbarkeiten deutlich, die sich aus den Wesensunterschieden zwischen einem Wirtschaftsunternehmen und der Kirche ergeben:

Im Unterschied zu einem Mitarbeiter eines Wirtschaftsunternehmens kommt bei einem kirchlichen Mitarbeiter die Verantwortung und Verpflichtung zur Mitarbeit nicht erst aus einem Arbeitsvertrag zustande. Nach dem Selbstverständnis der Kirche ist jeder getaufte Christ/jede getaufte Christin berufen, an der Sendung der Kirche teilzunehmen und daher eigenverantwortlich seinen/ihren Beitrag zu leisten. Daraus ergibt sich für jede/n kirchlichen Mitarbeiter/in – auch für die leitenden – eine Doppelrolle: Einerseits lässt er/sie sich durch einen Arbeitsvertrag in Dienst nehmen, andererseits ist er/sie durch Taufe und Firmung schon längst in Dienst genommen und »Teilhaber/in« am »Unternehmen Kirche« geworden.

Eine weitere Grenze der Übertragbarkeit der Führungsethik wird auch sichtbar, weil die

Kirche arbeitsvertragsrechtlich ein so genannter »Tendenzbetrieb« ist. Dies bedeutet, dass die Reichweite der Führungsverantwortung nicht an den Grenzen des Arbeitsvertrags endet, sondern sich auch auf das Privatleben der Mitarbeiter erstreckt. Darüber hinaus wird die neben- oder hauptamtliche Arbeit in der Kirche nicht als Arbeit, sondern als Dienst bezeichnet. Daraus ergeben sich erhebliche Folgen, wie z.B. der Verzicht auf ein Streikrecht etc.

Die Beziehungsgestaltung zwischen Führendem und Mitarbeiter im Bereich der Wirtschaft basiert nicht unwesentlich auf dem Leistungsgedanken. Im Bereich der Kirche ist

*»durch Taufe und Firmung schon
längst »Teilhaber/in«
am »Unternehmen Kirche««*

dieses Prinzip jedoch nur bedingt anwendbar, weil es zu ihrem Selbstverständnis gehört, auch und gerade den Leistungsschwachen einen Arbeitsplatz anzubieten. Auch diese Besonderheit

ist bei der Entwicklung einer kirchlichen Führungsethik zu berücksichtigen.

Eine Frage der Glaubwürdigkeit

● Trotz der genannten Grenzen der Übertragbarkeit leistet die Führungsethik einen wertvollen Beitrag, die ethischen Implikationen des Führungsvorgangs in den unterschiedlichen Leitungsdiensten der Kirche zu benennen und zu klären. An der Realisierung der genannten Punkte in der konkreten Leitungspraxis wird sich erweisen, ob die Kirche nicht nur grundsätzlich, sondern auch tatsächlich ihrem Anspruch gerecht wird, *Communio* zu sein und der doppelten Kommunikation mit Gott und den Menschen zu dienen. Gerade an einer menschengerechten Beziehungsgestaltung zwischen Führenden und Geführten lässt sich ablesen, ob es die postulierte dialogische und geschwisterliche Kirche auch in Wirklichkeit gibt.

¹ Albert Ziegler, *Theologische Aspekte der Führung*, in: *HWFü*², Sp. 2027-2038, hier Sp. 2035.

² Vgl. Rupert Lay, *Ethik für Manager*, Düsseldorf 1989, 157ff und 169-177.

³ Peter Ulrich, *Art. Führungsethik*, in: *HWFü*², Sp. 562.573, hier Sp. 570f.

Mose soll den Stab in die Hand nehmen. Er soll die Leitungsrolle übernehmen. Sogleich erlebt Mose aber, wie der Stab zur Schlange wird. Leitung ausüben bedeutet, Macht zu haben und auszuüben. Aber darin steckt sogleich und unmittelbar die Gefahr des Missbrauches der Macht. Der Stab wird zur Schlange. Mose muss dennoch lernen, den Stab in die Hand zu nehmen. Und siehe da, der Stab verwandelt sich erneut. Aus der Schlange wird wieder der Hirtenstab. Kein

Leiter, keine Leiterin kommt an dieser Erfahrung vorbei. Den Stab der Leitung in die Hand zu nehmen, bedeutet gleichzeitig, sich der Gefahr auszusetzen, durch offenkundigen und heimlichen Machtmissbrauch die eigene Unschuld zu verlieren. Dieser Gefahr begegnet man am besten dadurch, dass man ihr in die Augen schaut.

*Andreas Unfried,
Da murrte das Volk, Würzburg 1999*

Gabriele Lindner

Die Chance des Anderen

Wenn Frauen Leitung übernehmen

**Bringen Frauen neue, »weibliche«
Qualitäten in Leitungsfunktionen ein?
Frauen neuerlich auf ein bestimmtes
Verhalten festzulegen, ist nicht sinnvoll.
Dennoch sind ihre spezifischen
Erfahrungen ein reiches Reservoir
für Führungsqualitäten.
Um es zu nutzen, brauchen Frauen
Unterstützung, vor allem durch
andere Frauen.**

● Es scheint tatsächlich etwas in Bewegung zu kommen. In der Fachliteratur und am Weiterbildungsmarkt sind sie bereits seit mehr als zehn Jahren beliebtes Thema und wichtige Zielgruppe; und in der Politik, in der Wirtschaft und – mit einiger Verzögerung – auch in der Kirche sind sie immer häufiger anzutreffen: Frauen in Leitungsfunktionen. Das Engagement der Frauenbewegung für Gleichberechtigung und Gleichstellung von Frauen und Männern in allen Lebensbereichen trägt offensichtlich Früchte. Frauen verfügen zunehmend über hohe fachliche Qualifikationen, über Selbstbewusstsein und über den notwendigen Willen, gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen. Ihre traditionell weiblich ansozialisierten Fähigkeiten kommen

ihnen dabei im Zusammenhang mit den geforderten »neuen Managementqualitäten« zugute. Das Schlüsselwort lautet »soziale Kompetenz« und soll den Frauen zusätzlich die Türen zu Leitungsfunktionen öffnen. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass diese Türen im besten Falle bis zur mittleren und nur im seltensten Falle bis zur obersten Leitungsebene führen. Es lohnt sich, einen Blick auf die Strukturen zu werfen, denen Frauen als Leiterinnen begegnen. Welche Begrenzungen und welche Handlungsspielräume erleben sie? Welche Erfahrungen und Fähigkeiten können Frauen in Leitungsfunktionen nützen? Vor welchen Fallen sollten sie sich in Acht nehmen? Welche Möglichkeiten haben sie, unter den gegebenen Rahmenbedingungen selbstbestimmt ihre »Eigenart« des Leitens zu entwickeln und zu verwirklichen?

Frauen leiten in »Männerorganisationen«

● Wenn Frauen heute in wirtschaftlichen, politischen oder kirchlichen Organisationen Leitung übernehmen, sind sie bewusst oder unbewusst mit Strukturen konfrontiert, die haupt-

sächlich von Männern geschaffen und geprägt wurden. Innerkirchlich hat der Ausschluss von Frauen von machtvollen Ämtern jahrtausendelange Tradition. Von öffentlichen politischen und wirtschaftlichen Positionen wurden Frauen in den vergangenen Jahrhunderten systematisch verdrängt. Die gesellschaftliche Definitions- und Gestaltungsmacht lag in den Händen einflussreicher Männer. Sie installierten Normen, Spielregeln und Rituale der Organisation von Arbeit und Macht, deren Basis der Ausschluss von Frauen und der ihnen zugeschriebenen Lebensbereiche waren. Im Wesentlichen sind diese Normen – wurden sie nicht bewusst verändert – bis heute maßgebend geblieben. Die »männliche Vollerwerbsbiographie« ohne Unterbrechungen durch Familienphasen und die »allseitige Verfügbarkeit« sind nach wie vor weitgehend unantastbare Bedingungen für Erwerbsarbeits-

»Für Frauen sind die traditionellen Strukturen oft undurchschaubar und unzugänglich.«

karrieren. Die Kultur der Kommunikation und der gegenseitigen Unterstützung ist traditionell männerbündisch geprägt. Dies findet insbesondere in informellen Strukturen und Ritualen seinen Ausdruck. Frauen, die als Leiterinnen in derart geprägten Strukturen Fuß fassen wollen, erfahren diese häufig als »undurchschaubar« und »unzugänglich«. In Bezug auf die begrenzten Aufstiegsmöglichkeiten für Frauen wurde in der Fachliteratur der Begriff der »gläsernen Decke« entworfen.¹ Was die dennoch vorhandene Handlungsfähigkeit für leitende Frauen betrifft, stehen sie im Spannungsfeld von Anpassung an die tradierten »männlichen« Normen einerseits und der Entwicklung veränderter Organisationsstrukturen, die es ermöglichen, weibliche Geschlechtsidentität und Lebenswelt zu integrie-

ren, andererseits. Beim Seiltanz dazwischen ist die kritische Distanz allzu hohen Ansprüchen gegenüber von höchster Bedeutsamkeit.

Frauen leiten so gut und so schlecht wie Männer!

● »Eine Frau muss doppelt so gut sein wie ein Mann.« – Dieser vielzitierte Stehsatz bringt den hohen Anpassungsdruck und damit den hohen Anspruch zum Ausdruck, vor den sich Frauen in Leitungsfunktionen gestellt sehen. Die fachliche Qualifikation ist dabei nur ein Teil. Die Frage nach Familienplanung, Versorgung von Kindern und Familie etwa wird bei Bewerbungsgesprächen in dieser Form an Männer nicht gerichtet. Die Konsequenz heißt für Frauen häufig, dass sie sich für ihre Leitungstätigkeit so verfügbar machen »wie ein Mann«, d.h. ohne Familienpflichten bleiben oder eine Doppelbelastung in Kauf nehmen. Noch immer gilt es gleichsam als Gesetzmäßigkeit, dass eine Leitungsfunktion nicht mit einer Teilzeitbeschäftigung vereinbar ist. Dem Anpassungsanspruch im Lebensstil entspricht aber auch häufig ein Anpassungsanspruch im Leitungsstil. Von Frauen wird gefordert, dass sie die »üblichen« Managementaufgaben mindestens genauso gut erfüllen wie Männer. Aber damit ist es noch nicht genug. Sie sollen darüber hinaus auch noch einen »typisch weiblichen Leitungsstil« verkörpern, der die traditionell »weiblichen Fähigkeiten« mit den traditionell »männlichen« kunstvoll verbindet. Die Aufwertung von »Weiblichkeit« in der Führungsliteratur der vergangenen Jahre ist gewiss ein wichtiger Bestandteil in der Entwicklung eines eigenen Selbstverständnisses für Frauen in Leitungsfunktionen. Als zusätzlicher Anspruch formuliert, kann er für Frauen jedoch zur Überforderung werden. »Dadurch entsteht eine neue Form der

Mehrfachbelastung. Für weibliche Führungskräfte wird die neue ›Weiblichkeit‹ zu einer Zusatzanforderung, die kaum erfüllbar ist. Bei derart hoch gesteckten Erwartungen dürfte die Enttäuschung programmiert sein.«² Die Falle bei der

»Weiblichkeit« als Zusatzanforderung «

Propagierung eines »weiblichen Leitungsstils« liegt aber auch in der damit verbundenen Festschreibung von Frauen auf »soziale und emotionale« Qualitäten, die in unteren und mittleren Managementfunktionen gefragt sein mögen, für Aufgaben im oberen Leitungsbereich jedoch nicht ausreichend qualifizieren. Auf jeden Fall kristallisiert sich angesichts dieser Vielfalt an Ansprüchen die Abgrenzungsfähigkeit leitender Frauen als notwendige Kernkompetenz heraus: Frauen leiten nicht besser und nicht schlechter als Männer. Oder aber: Frauen leiten so gut und so schlecht wie Männer!

Frauen leiten anders!?

● Dennoch können Frauen aufgrund ihres Erfahrungshintergrundes andere Sichtweisen und Fähigkeiten in Organisationen einbringen und zur Veränderung von Leitungsstrukturen beitragen. Ein Bestseller der Frauenführungsliteratur trägt den Titel »Frauen führen anders«.³ In der Tat machen Frauen aufgrund ihrer nach wie vor unterschiedlichen geschlechtsspezifischen Sozialisation andere Lebenserfahrungen als Männer, können dadurch andere Fähigkeiten entwickeln und in ihre Leitungstätigkeiten einbringen.

Vielerorts psychologisch und soziologisch analysiert wurden die Fähigkeiten von Frauen in Bezug auf Beziehung, Verbundenheit, Integri-

on und Emotionalität. Ob es die geschlechtsspezifische Nähe zur ersten Bezugsperson, der Mutter, ist, die die Beziehungsorientierung von Frauen eher begründet als ihre Abgrenzungsfähigkeit; oder aber ob es an der Erziehung zur Sorge um andere Menschen (beispielsweise schon in Form von Puppen- und Rollenspielen) liegt: Frauen zeichnen sich sehr häufig durch ihre Fähigkeit aus, die Beziehungsebene wahrzunehmen, anzusprechen und für Klärungen zu sorgen, die Verbindlichkeiten schaffen. Gerade in einer Lei-

»für Klärungen zu sorgen, die Verbindlichkeiten schaffen «

tungsfunktion, wo es um die Koordination der Zusammenarbeit verschiedener Menschen und um die Motivation bzw. Förderung einzelner MitarbeiterInnen geht, sind diese Fähigkeiten wertvoll.

Eng damit verbunden ist auch ein anderes Bündel von Fähigkeiten, das viele Frauen im Laufe ihrer Lebensgeschichte entwickelt haben, nämlich die Fähigkeit zum »vernetzten Denken«, zu einer »ökologischen Perspektive« und zu »Chaosmanagement«.⁴ Die nach wie vor bestehende Hauptverantwortlichkeit, das Leben und Zusammenleben mit Kindern zu organisieren, fördert einen Weitblick auf die Zusammenhänge, die dieses Leben und Zusammenleben beeinflussen. Insbesondere wenn Frauen in verschiedenen Lebensbereichen tätig sind (Erwerbsarbeit und Familie; gegebenenfalls auch Politik), entwickeln sie – wenn auch um den Preis der Mehrfachbelastung – Kompetenzen, verschiedene Perspektiven zu berücksichtigen und zu integrieren. Diese Fähigkeiten – vielfach als »Chaosmanagement« benannt – sind für Leitungspersonen zentral. Die Zukunft von Organisationen wird davon abhängig sein, wie diese auf unterschiedlichste Bedingungen und Verände-

rungen der Umwelt reagieren können. Entscheidungen werden immer schneller getroffen, die Organisation von Arbeit unterliegt immer größerer Flexibilität. Viele Frauen verfügen aufgrund ihrer Erfahrungen über »Schlüsselkompe-

**»Die Fähigkeit zum »Chaosmanagement« ist für Leitungs-
personen zentral.«**

tenzen« für diese »neuen« Herausforderungen an Leitung und Führung.

Die historische Distanz zu öffentlichen Machtstrukturen kann es Frauen darüber hinaus ermöglichen, Strukturen und »verborgene Wahrheiten« in Organisationen wahrzunehmen und – relativ frei von traditionellen Herrschaftsanteilen – Herkömmliches in Frage zu stellen und Unkonventionelles zu riskieren.⁵ Den Sichtweisen und Erfahrungen von Frauen in Organisationen Bedeutung zu geben, kann für die Organisationen, in denen sie leiten, eine Chance sein, insbesondere dann, wenn sich diese in Veränderungsprozessen befinden. Für die Frauen in Leitungsfunktionen selbst ist es eine Herausforderung, in der Auseinandersetzung mit den Strukturen, deren Teil und Gestalterin sie sind, immer wieder eine reflektierende, distanzierende Position einzunehmen und ihre eigenen Fähigkeiten und Sichtweisen ernst zu nehmen.

**Frauen entwickeln
eigene Leit(ungs)bilder**

● »Was erschöpft, ist nicht die harte Arbeit, sondern die Unterdrückung der eigenen Persönlichkeit.« Diese Aussage, die von der amerikanischen Unternehmerin Frances Hesselbein stammt, macht deutlich, wie wichtig die Entwicklung und Entfaltung der eigenen Persön-

lichkeit für kraftvolle und lustvolle Leitungsbildung ist. Das gilt für Männer und für Frauen, für Frauen als Leiterinnen in traditionell »männlichen« Strukturen allerdings noch einmal in besonderer Weise. Welche Möglichkeiten haben Frauen, um in diesen Funktionen ihre Leitungspersönlichkeit zu wahren bzw. zu entwickeln? Welche Verhaltensweisen, welche Strukturen können dafür förderlich sein? Drei Bereiche sollen an dieser Stelle herausgegriffen werden:

- Förderlich sind Leitungsstrukturen, die es Frauen und Männern ermöglichen, Verantwortung in der Erwerbsarbeit, in der Familie und in der Politik zu übernehmen. Formen von geteilter Leitung zwischen Männern und Frauen beinhalten viele Vorteile: vielseitiges und differenziertes Wissen aus verschiedenen Lebensbereichen kann in die Leitungsarbeit einfließen, Machtmissbrauch und Fehlentscheidungen können leichter vermieden werden, flexiblere Zeitgestaltung ist möglich, einseitige Be- und Überlastung wird eingedämmt.⁶ In diesem Bereich gilt es noch mehr zu experimentieren und Überzeugungsarbeit zu leisten.
- Es braucht Orte der Reflexion für Leitungsfrauen – allein und mit anderen Frauen – um immer wieder Klarheit zu gewinnen über die Dynamik der Organisations- und Gruppenprozesse und über die eigene Rolle, die sie darin einnehmen. Die Entwicklung als Leiterin braucht Raum und Zeit. Was motiviert mich zum Leiten? Was sind meine lebensgeschichtlichen Erfahrungen mit Leitung? Welche Visionen habe ich? Welche Werte sind meinen Entscheidungen grundgelegt? Über welche Fähigkeiten und Stärken verfüge ich? Welche Kompetenzen will ich mir noch aneignen? Supervision und Bildungsarbeit kann hilfreich sein, um den Leitungsaltag zu reflektieren und persönliche »Leitbilder« für die eigene Tätigkeit zu entwerfen bzw. ihre Umsetzung zu ermöglichen.⁷

• Es ist für Frauen wesentlich, dass sie sich in Organisationen gegenseitig unterstützen und fördern. Die Dynamik der »Männerorganisation« verführt zur Dominanz der Bezugnahme und Orientierung auf Männer und männliche Autoritäten. Für die Entwicklung und Stärkung der eigenen Persönlichkeit und der eigenen Leitungsidentität ist ein bewusstes Sich-Beziehen auf Frauen und weibliche Autoritäten bedeutsam.⁸ Frauen als Leiterinnen können Mentorinnen für jüngere Frauen sein. Unterstützend sind zudem Netzwerke unter Frauen, die Informations- und Kommunikationsflüsse erleichtern.

Es ist etwas in Bewegung: Frauen wollen zunehmend Leitungsfunktionen übernehmen, und Organisationen – auch innerhalb der Kirche – sehen dies zunehmend als Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit an. Den Frauen ist zu wünschen, dass sie Mut haben, in bestehenden Strukturen gestaltend mitzuwirken und gegebenenfalls neue Strukturen zu schaffen. Den Organisationen ist zu wünschen, dass Menschen – Frauen und Männer – ihre Einflussmöglichkeiten wahrnehmen, um die Gleichstellung von Frauen und Männern in Leitungsfunktionen umzusetzen und die Chance »des Anderen« zu nützen.

¹ Vgl. Birgit Buchinger / Erika Pircher, *Versteckte Diskriminierungen*, Wien 1994.

² Gertraude Krell, »Vorteile eines neuen, weiblichen Führungsstils« – zur Fragwürdigkeit einer derzeit vielstrapazierten Behauptung. Unveröffentlichtes Manuskript, Berlin 1999.

³ Sally Helgesen, *Frauen führen anders. Vorteile eines neuen Führungsstils*, Frankfurt a.M.-New York 1991.

⁴ Vgl. Eva Renate Schmidt, *Frauen als Begabungsreserve fürs Management? in: Management Center Vorarlberg, Gegensätze*, Dornbirn 1997.

⁵ Vgl. Eva Renate Schmidt, *Dissonanzen im Old-Boys-Club. Frauen in Institutionen*, in: *Schlangenbrut* 47, 12. Jg. (1994) 18–20.

⁶ Vgl. Margit Osterloh, *Weiblicher Führungsnachwuchs. Einbruch in den Herrenclub?* In: *Management Zeitschrift* 64 (1995) 104.

⁷ Das kardinal-königshaus in Wien bietet beispielsweise regelmäßig Seminare unter dem Generalthema »Leitbilder weiblicher Führung« an.

⁸ Vgl. Andrea Günter, *Weibliche Autorität, Freiheit und Geschlechterdifferenz*, Königstein/Taunus 1996.

Franz Annen

»Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ... «

*Impulse aus der Apostelgeschichte für
eine Spiritualität des Leitens*

Die Strukturen der Kirche sind heute nicht mehr die der Jerusalemer Urgemeinde. Dennoch sind die damals aufgestellten Grundsätze der Ausübung von Leitung auch heute noch wegweisend: offen für das Wirken des Geistes und eingebunden in die gesamte Gemeinde.

- Was die Ämter und Dienste in der Kirche betrifft, zeigen die Schriften des Neuen Testaments eine große Vielfalt. Strukturell ist alles noch im Fluss. In den einzelnen Ortskirchen entwickeln sich verschiedene Leitungsmodelle, die sich an Muster aus der Umwelt anlehnen. Für die klassische Trias Bischof-Presbyter-Diakon, der in der Ämterstruktur die Zukunft gehört, finden sich erst in den Spätschriften Ansätze.

Bestimmender als für die Strukturen sind die neutestamentlichen Schriften für die Spiritualität kirchlichen Leitens. In dieser Hinsicht werden Orientierungen gegeben, die kirchliches Leiten in jeglicher Struktur beachten muss, wenn es sich dem Neuen Testament und damit Jesus selbst verpflichtet weiß. Im Folgenden werden Impulse der Apostelgeschichte aufgenommen, die in der spirituellen Tradition kaum beachtet wurden, aber für das Leiten in der Kirche wegweisend sein könnten.

Drei Entscheidungsvorgänge in der Jerusalemer Urgemeinde

- Drei Vorgänge werden in der Apg so ausführlich dargestellt, dass aus ihnen sichtbar wird, wie man – aus der Sicht des Verfassers – vorzugehen pflegte: die Nachwahl des Apostels Matthias (Apg 1,15-26), die Wahl der Sieben (Apg 6,1-7) und das sog. »Apostelkonzil« (Apg 15,1-35).¹ Es handelt sich dabei um Personal- und Sachentscheidungen, die vor allem im Falle des Apostelkonzils von größter Tragweite sind. Die geschilderten Vorgänge ergeben ein recht einheitliches Bild, wie sich der Verfasser die Entscheidungsfindung und die Beschlussfassung in der Jerusalemer Urgemeinde, doch wohl als Vorbild für die Gemeinden seiner Zeit, vorstellt:

Konflikte zu lösen sowie wichtige Personal- und Sachentscheidungen zu treffen, ist nicht Aufgabe der Gemeindeleitung allein (des Petrus in 1,15-26, der Apostel in 6,1-7 bzw. der Apostel und Ältesten in 15,1-35), sondern der Gemeinde als ganzer. Die Entscheidungsfindung geschieht nicht autoritär durch die führenden Persönlichkeiten, sondern durch Dialog und Konsens, durch ein Kommunikationsgeschehen also, in das alle Gemeindeglieder einbezogen sind.

Dafür werden in den drei erörterten Fällen Gemeindeversammlungen abgehalten.

Die Einberufung und Leitung der Versammlung liegt bei den Führungspersonlichkeiten. Sie erklären die Situation, formulieren die Anliegen, machen Vorschläge und umschreiben die Qualifikationen, denen die zu Wählenden genügen müssen. Wer von heutigen kirchlichen Strukturen ausgeht, wird aber erstaunt feststellen, dass sie weder in 1,15-26 noch in 6,1-7 als

»Beratungs- und Entscheidungsvorgänge mit dem Ziel, die Entscheidung Gottes zu erkennen«

Entscheidungsinstanz auftreten. Nur in 15,22 entscheiden die »Apostel und Ältesten zusammen mit der ganzen Gemeinde«. Der Schwerpunkt ihrer Leitungsfunktion liegt in der Beratung.

Die Entscheidung selbst trifft die ganze Versammlung (in 15,22 zusammen mit den Aposteln und Ältesten). Diese hat also nicht nur beratende Funktion, wie es heute in der katholischen Kirche für alle synodalen Gremien außer dem ökumenischen Konzil der Fall ist. Sie hört die Darlegungen und Vorschläge der Gemeindeleitung an, stimmt ihnen zu, nimmt Wahlen vor und präsentiert die Gewählten gegebenenfalls den Aposteln zur Handauflegung (6,6).

Wichtiger als alle Strukturen ist es der Apg, mit aller Deutlichkeit zu zeigen, dass die Entscheidung letztlich bei Gott selber bzw. beim »Herrn« liegt. Im Falle der Nachwahl des Matthias wird das durch den Losentscheid und das Gebet hervorgehoben (1,24-26). Beim Apostelkonzil geht es sowohl aus dem Kontext wie aus den Reden des Petrus (15,7-11) und des Jakobus (15,13-21) hervor. Die menschlichen Beratungs- und Entscheidungsvorgänge, die deswegen keineswegs überflüssig sind, haben einzig und

allein das Ziel, die Entscheidung Gottes bzw. des »Herrn« zu erkennen und deutlich zu machen.

Diese Beratungs- und Entscheidungsstrukturen, die Verteilung der Funktionen zwischen »Amtsträgern« und Gemeindeversammlung sowie der ganze Leitungsstil sind erstaunlich, wenn wir sie mit der Vorgehensweise in der Kirche heute vergleichen. Dabei handelt es sich für die Apg nicht um zufällige Strukturen, die spontan gewachsen sind.

Aspekte des Kirchenbildes

- Ausschlaggebend sind in der Apg zwei grundsätzliche Aspekte des Kirchenbildes. Und diese Gesichtspunkte haben bis heute ihre Geltung, auch wenn 2000 Jahre Geschichte, die Universalisierung der Kirche und ihr Anwachsen auf hunderte Millionen Mitglieder andere Formen der Leitung hervorgebracht haben und hervorbringen mussten.

Der Heilige Geist

- Er ist in der Ekklesiologie der Apg von zentraler Bedeutung. Dabei ist er »nicht nur die Kraft, die zur Verkündigung ermutigt, sondern zugleich auch der Wegweiser bei dieser Verkündigung«². Darauf deutet schon das Verheißungswort des Auferstandenen in 1,8 hin. Mit der Herabkunft des Geistes an Pfingsten (2,1-12) beginnt die Kirche zu leben und sich zu entfalten (vgl. besonders 2,37-47; 4,32-37; 5,12-16; 9,31). Wo grundlegende Schritte zu tun sind, bestimmt der Heilige Geist den Gang der Dinge und weist den Verantwortlichen den Weg (8,29; 10,19-20.44-48; 11,12.15-17; 13,2.4; 16,6-11; 20,22). Es ist überdeutlich, dass der Geist in der Apg nicht nur die lebendige und prägende Kraft

der Kirche ist, sondern im Tiefsten auch ihr Leiter, der die wichtigen Entscheidungen fällt. »Das bedeutet: Leitung der Kirche erfolgt allein und ausschließlich durch den Heiligen Geist. Menschen können bei dieser Aufgabe lediglich Helfer des Geistes sein bzw. als diejenigen, die seine Aufträge und Weisungen erfüllen, in Erscheinung treten. Ihr Wirken ist nur ein subsidiäres.«³ Die Kirche ist für die Apg also keine Demokratie, noch weniger eine Monarchie oder Oligarchie. Man könnte vielmehr von einer »Pneumatokratie« (Geistesherrschaft) sprechen.

Mit dieser Bestimmung der Kirche als »Pneumatokratie« ist aber noch nicht entschieden, wie die als subsidiär bezeichnete Leitung der Kirche durch Menschen geordnet ist. In dieser Frage ist von Bedeutung, dass für die Apg nicht nur die zwölf Apostel und andere Führungspersönlichkeiten (die Ältesten, die Sieben) »voll des Heiligen Geistes« (4,8; 6,3.5; 7,55; 11,23; 13,9) sind. Vielmehr haben alle Gläubigen den Geist empfangen. Besonders deutlich stellt das der Pfingstbericht heraus: »Als der Pfingsttag gekommen war, befanden sich alle am gleichen Ort« (2,1). Die Zungen wie von Feuer ließen sich »auf *jeden* von ihnen« (2,3) nieder. »*Alle* wurden vom Heiligen Geist erfüllt« (2,4). Die in der Kunst üblichen Pfingstdarstellungen, die meist nur die zwölf Apostel und Maria in ihrer Mitte zeigen, sind also missverständlich. Es

»Alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt.«

besteht m.E. kein Zweifel, dass die Apg mit »alle« (2,1.4) nicht nur diesen engen Kreis meint. Der Kontext ist deutlich: Die vorangehende Perikope (1,15-26) spielt sich im Kreis der 120 »Brüder« ab, der sicher auch Frauen umfasst (vgl. 1,14). Den letzten Zweifel beseitigt die Pfingstrede des Petrus, die das Geschehen mit einem Zi-

tat aus dem Propheten Joel deutet, das ausdrücklich jede Einschränkung der Geistausschließung ausschließt (2,17-18). Dazu passt, dass die Herabkunft des Geistes in der Apg insgesamt in enger Verbindung mit der Taufe steht (2,38; 8,14-17; 10,44-48; 19,1-6). Die gemeinsame Geistbegabung stellt unter den Christen somit eine grundlegende Gleichheit her. Wenn es bei der Entscheidungsfindung in der Kirche darum geht, die Führung des Heiligen Geistes zuerspüren und zur Geltung zu bringen, ist daher auch die ganze Gemeinde befähigt, mitzuentcheiden. Die geschilderten Vorgänge in der Urgemeinde von Jerusalem geben ein Modell, wie sich in der Sicht des Verfassers die gemeinsame Geistbegabung auf den Vollzug der Gemeindeführung auswirkt. Die Formel »der Heilige Geist und wir haben beschlossen« (15,28) ist daher nicht Ausdruck obrigkeitlicher Anmaßung, sondern Ausdruck der Überzeugung, dass im Entscheidungsverfahren der Heilige Geist selbst wirkt und seinen Willen kundtut.

Die Koinonia

- Die Koinonia (Communio, Gemeinschaft) gehört zusammen mit der Lehre der Apostel, dem Brotbrechen und den Gebeten zu den vier Grundpfeilern kirchlichen Lebens, an denen die Jerusalemer Urgemeinde festhält (2,42; vgl. auch 5,32). Die Apg konkretisiert dieses Ideal in verschiedener Hinsicht. Sie betont die Einmütigkeit im Gebet (2,46; 4,24) und die gegenseitige materielle Hilfe bis hin zu einer Art Gütergemeinschaft (2,44-45; 4,32.34-37). Auch die einvernehmliche Lösung von Konflikten gehört zur Konkretisierung der Koinonia, wie ja überhaupt der Umgang mit Konflikten die Nagelprobe echter Gemeinschaft ist. Darum gibt sich die Apg große Mühe zu zeigen, wie schwere Konflikte,

die in der Jerusalemer Gemeinde selbst (6,1) wie auch zwischen der Jerusalemer und der Antiochener Gemeinde (15,1-2) aufbrechen, in geschwisterlicher Weise gelöst werden. Da obrigkeitliche Diktate nicht zu wirklich einvernehmlichen, die Koinonia in ihrer ganzen Tiefe wahren bzw. wieder herstellenden Lösungen führen können, werden alle Gemeindeglieder und Interessengruppen in die Entscheidung einbezogen.

Dabei haben die führenden Persönlichkeiten durchaus eine wichtige Funktion: Sie sorgen dafür, dass der ganze Vorgang in einer der Koinonia dienenden Weise abgewickelt wird. Sie berufen die Versammlung ein (6,2). Sie bringen die Probleme zur Sprache und erläutern, was dabei zu beachten ist, schlagen auch Lösungen vor (1,16-22; 6,2-4; 15,7-21). Sie bringen den Dialog in Gang und schützen ihn in heißen Phasen der

»Obrigkeitliche Diktate können nicht zu einvernehmlichen, die Koinonia herstellenden Lösungen führen.«

Auseinandersetzung (15,12). Vor allem aber sorgen sie dafür, dass die Versammlung das vorentscheidende Wirken Gottes wahrnimmt (1,24-26; 15,7-10.14-18). Die Beschlüsse fassen aber nicht sie bzw. nicht sie allein. Hingegen liegt es an ihnen, den Gewählten die Hände aufzulegen (6,6) und für die Durchführung der Beschlüsse zu sorgen. Darum sind sie nach dem Apostelkonzil die Absender des entsprechenden Dekrets nach Antiochien (15,23-29).

So steht hinter den Konfliktlösungen und Entscheidungsvorgängen der Urgemeinde, wie sie die Apg schildert, eine Sicht der Kirche, die ernst nimmt, dass dem Geist Gottes selbst, nicht Menschen, das letzte Wort zukommt; die Sicht einer Kirche auch, in welcher der Koinonia eine

zentrale Rolle zukommt. Leitung muss so geschehen, dass sie beiden Aspekten dient.

Folgerungen

- Daraus ergeben sich Folgerungen für eine Spiritualität des Leitens, die – bei allen Unterschieden zwischen der (idealisierten) kleinen Jerusalemer Kirche von damals und der Weltkirche von heute – nichts an Aktualität eingebüßt haben, m.E. heute sogar besonders aktuell sind. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Verkündigung der Kirche seither hat allen getauften und gefirmten Christen, auch den sog. »Laien«, neu bewusst gemacht, dass sie den Heiligen Geist empfangen haben und Mitverantwortung für die Kirche tragen, also »mündige Christen« sind. Dass ferner die »Communio-Ekklesiology« ein Schwerpunkt desselben Konzils ist, betonen die mit der authentischen Auslegung Betreuten (Papst und Bischöfe) immer wieder. Beides muss auch in den Leitungsstrukturen und vor allem in der Spiritualität der mit der Leitung der Kirche Beauftragten zum Zuge kommen, damit das Kirchenbild des Konzils immer besser verwirklicht wird. Dazu nun ein paar Überlegungen, abgeleitet aus der Apg.

Leiten in der Kirche ist fundamental an das Wirken des Heiligen Geistes gebunden. Ohne die Bedeutung von persönlicher Eignung und solider Ausbildung zu unterschätzen, bleibt es doch zentral, dass die mit leitenden Aufgaben betrauten Menschen »voll des Heiligen Geistes« sind, nicht nur im Sinne der Weihe- bzw. Amtsgnade, sondern auch im Sinne des dauernden Bemühens um Offenheit für das Wirken des Geistes. Gerade die Apg zeigt eindrücklich auf, dass dieser Geist manchmal sehr unvorhersehbar und überraschend wirkt, Neues schaffen will, heute nicht weniger als damals.

Alles Leiten in der Kirche, Entscheidungsfindung und Beschlussfassung, muss darauf ausgerichtet sein, dem Wirken des Geistes nachzuspüren und ihm Raum zu schaffen. »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ...« (Apg 15,28) ist ein programmatisches Wort, das große Offenheit, ehrliches Fragen und Beraten, auch viel be-

»Gefahr, dass der Heilige Geist zur Ideologisierung eigener Machtansprüche missbraucht wird«

sinnliches Beten voraussetzt. Die Gefahr ist omnipräsent, dass der Heilige Geist zur Ideologisierung eigenen Durchsetzungswillens und eigener Machtansprüche missbraucht wird. »Wir und der Heilige Geist haben beschlossen ...« Die Kirchengeschichte ist reich an konkreten Beispielen. Für den Verfasser der Apg »ist der ›Heilige Geist‹ nicht eine Patentantwort, durch die er unbequeme Frager zum Schweigen bringen will«⁴.

Die Aufgabe des Leitens in der Kirche ist auf jeder Ebene eingebunden in die Koinonia, nicht nur in das Kollegium derer, die am »Leitungsamt« teilhaben, sondern auch in die Gemeinschaft der Getauften und Gefirmten insgesamt. Der Verfasser der Apg zieht daraus die Konsequenzen. Er stellt als Ideal eine Kirche vor, die Entscheidungen im Dialog aller Beteiligten vorbereitet und einvernehmliche Lösungen sucht. Im Kontext der heutigen Gesellschaft ist eine »kommunikative Grundstruktur«⁵ kirchlichen Lebens und Leitens erst recht unabdingbar. Das ist nicht nur eine methodische oder taktische Frage, sondern wurzelt im Wesen der Kirche als Koi-

nonia. Damit ist es eine Frage der Spiritualität des Leitens, ernst zu nehmen, dass alle Gläubigen mit Heiligem Geist begabt sind und so das »Gespür« für dessen Wirken haben, das allen zu fallenden Entscheidungen vorausliegt.

Diese Sicht des Zusammenwirkens aller in den Leitungsaufgaben in der Kirche bedeutet nicht eine Nivellierung der unterschiedlichen Verantwortlichkeiten. Die Leiter haben durchaus ihre spezifische, unabdingbare Aufgabe. Sie haben ein Wächteramt (vgl. Apg 20,28.31), das mit der Hellsichtigkeit des Geistes Probleme, Konflikte und neue Erfordernisse der Kirche wahrnehmen und zur Sprache bringen soll. Ihnen zuerst obliegt es, die Initiative zu ergreifen, den Dialog und den Entscheidungsprozess in Gang zu bringen und zu ordnen. Sie tragen auch die Erstverantwortung dafür, dass es nicht bei Worten (und Dekreten) bleibt, sondern das gemeinschaftlich Beschlossene in die Tat umgesetzt wird. Kirchliches Leiten kann also nie nur Verwalten und Aufrechterhalten der Strukturen sein, sondern hat mit Weitsicht und Initiative zu tun, immer im Bestreben, dem Wirken des Geistes Raum zu geben und der Koinonia zu dienen.

Diese spirituellen Impulse aus der Apg könnten einen Weg weisen aus der gegenwärtigen Leitungskrise in der Kirche, die in mancher Hinsicht die Koinonia gefährdet. Dafür müssten mutig neue Dialog- und Entscheidungsstrukturen gesucht werden. Vor allem aber braucht es dafür leitende Persönlichkeiten, die im beschriebenen Sinn »voll des Heiligen Geistes« sind, und Kirchenglieder, die ihre Geistbegabung ernst nehmen.

¹ Vgl. dazu etwas ausführlicher Franz Annen, Die Volksversammlung Gottes, in: Sabine Bieberstein (Hg.), Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute, FS Hermann-Josef Venetz,

Luzern 1998, 179-193.

² H. Steichele, Geist und Amt als kirchenbildende Elemente in der Apostelgeschichte, in: Josef Hainz (Hg.), Kirche im Werden, München 1976, 185-203, hier 188.

³ Jürgen Roloff, Kirchenleitung nach dem Neuen Testament. Theorie und Realität, in: KerDog 42 (1996) 136-153, hier 138.
⁴ Hermann-Josef Venetz, So fing es mit der Kirche an. Ein Blick in das Neue Tes-

tament, Zürich 1990, 219.

⁵ Vgl. dazu Walter Rebell, Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im frühen Christentum, München 1990.

M. Gertrud Schaller OCist

Die Entwicklung der Leitungsstrukturen im Zisterzienserorden

Kirche – geleitet von Männern und Frauen? Die Erfahrungen des Zisterzienserordens könnten für die ganze Kirche eine ermutigende Wegweisung sein. Im Rückgriff auf die Ursprünge kann etwas für heute Zeitgemäßes wachsen. Ein Modell?

● Zum heutigen Zisterzienserorden (OCist) gehören 86 Männerklöster und 64 Frauenklöster mit ungefähr 2500 Mitgliedern. Sie sind vorwiegend im deutschen Sprach- und Kulturraum angesiedelt sowie im Osten Europas: Ungarn, Polen, Tschechien, Slowenien, aber auch in Spanien, Italien, Frankreich, USA, Kanada, Äthiopien, Brasilien, Bolivien, Vietnam.

Ein großer Teil, vor allem der Frauenklöster, lebt die ursprüngliche monastisch-kontemplative Spiritualität nach der Regel des hl. Benediktus, während, vor allem die Männerklöster im deutschen Sprachraum meist unter dem politischen Druck des Josephinismus, seelsorgliche und erzieherische Aufgaben übernommen haben.

Entstehen der zisterziensischen Leitungsstrukturen

● Die Mönche, die in Cîteaux (lat. Cistercium), im Burgund, ein neues Kloster gründeten,

wollten nichts anderes als das benediktinische Mönchtum aus dem Verständnis der Ursprünge heraus in »Treue und Reinheit« leben. Die Ideale der Urkirche von Jerusalem und der ersten christlichen Mönche in Ägypten und Palästina leiteten ihr Suchen und Streben. Die Mönche von Cîteaux wollten »Communio« in der Nachfolge Christi nach dem ursprünglichen Sinn der Benediktusregel in allen Bereichen des Lebens treu verwirklichen, dies unter der Führung der ersten drei Äbte Robert, Alberich und Stephan Harding.

Während der Regierungszeit von Abt Stephan Harding, um 1113, bittet nun ein junger Mann zusammen mit 30 Gefährten verschiedener Altersstufen um Aufnahme ins Neukloster. Es ist Bernhard von Clairvaux, eine charismatische Persönlichkeit. Dank diesem massiven Zuwachs hat Cîteaux schon bald vier Tochterklöster, die ihrerseits neue Klöster gründen. Abt Stephan erkennt das Risiko dieser raschen Folge von Gründungen: Die Einheit der Liebe im Geiste der Gründung könnte verloren gehen, wenn jedes Kloster sich selbständig entwickelte. Der organisatorisch begabte Engländer entwirft daher ein geniales System, die »Charta caritatis«, welche auf der Grundlage der Benediktus-Regel für alle Klöster dieselbe Disziplin und Lebensweise, dieselben Gebräuche und liturgischen Bücher al-

verbindlich erklärt. Zwar ist jedes Kloster autonom in der Verwaltung seiner Güter, jede Abtei hat ihre eigene Persönlichkeit, aber die Abtei Cîteaux bleibt die Mutterabtei (»Cistercium, mater

»Jede Abtei hat ihre eigene Persönlichkeit, aber alle betrachten sich als zur einen Familie gehörend.«

nostra«) und die Tochterklöster betrachten sich als zur einen Familie von Cîteaux gehörend und unterhalten untereinander geschwisterliche Beziehungen im Geist der Liebe.

Diese Beziehungen werden rechtlich festgelegt. Sie beruhen auf folgenden zwei Pfeilern:

- Das Generalkapitel: Jedes Jahr treffen sich die Äbte aller Gemeinschaften zum Kapitel in Cîteaux unter der Leitung des Abtes von Cîteaux. Dort wird über Änderungen von Gesetzen und Gebräuchen kollegial beraten und entschieden. Es dient auch der gegenseitigen Hilfe in Notsituationen, dem geistigen Austausch und der brüderlichen Zurechtweisung.

- Das Filiationssystem: Jedes Gründerkloster wacht über seine Tochterklöster. Dessen Abt, der »Pater immediatus« (Vaterabt), muss jedes Jahr seine Tochterklöster besuchen. Observanz und Disziplin im Geist des Ordens muss er in dieser jährlichen Visitation begutachten und, wenn nötig, durch Rat und Weisung weiterhelfen. Die Äbte der vier ersten Töchter von Cîteaux »visitieren« gemeinsam ihre Mutterabtei. Jede Abtei hat also ihren Vaterabt, als wachsamem Protektor, jedoch nicht als eingreifenden Oberen.

Léon Pressouyre, ein Kenner der europäischen Rechtsgeschichte, beurteilt die zisterziensische Grundverfassung als »eine der revolutionärsten Strukturen des Mittelalters«, da sie es verstanden habe, »die Falle des Zentralismus zu umgehen und den Risiken des Dirigismus und der Anarchie vorzubeugen«.

Der weibliche Zweig des Zisterzienserordens

- Um 1120 etwa wollen auch Frauen nach den zisterziensischen Idealen und Gebräuchen leben. Sie gründen das Kloster Tart in der Nähe von Cîteaux. Dessen Abt bietet ihnen Schutz und Hilfe. Bald entstehen weitere Frauenkonvente nach dem zisterziensischen Modell, in Frankreich, Spanien, dem heutigen Belgien, England. Das Generalkapitel (GK) weigert sich jedoch vorerst, sie in die Strukturen des Ordens zu integrieren. Die Frauen beginnen, sich nach dem Modell der Männerabteien zu organisieren. Eine Filiation entsteht unter der Leitung der Äbtissin von Las Huelgas in Spanien mit GK und Visitation, eine andere von Tart aus. Dort versammeln sich die Äbtissinnen jedes Jahr unter dem gemeinsamen Präsidium der Äbtissin von Tart und des Abtes von Cîteaux. Immer wieder ersuchen die Nonnen um eine rechtsgültige Inkorporation in den Orden. Dies wird ab 1213 unter gewissen Bedingungen von Fall zu Fall und mit Vorsicht gewährt, denn im 13. Jahrhundert werden die Nonnenklöster »so zahlreich wie die Sterne am Himmel« nach dem Ausspruch eines Zeitgenossen. Schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts, wohl der den Nonnen auferlegten Klausurgesetzen wegen, gibt es keine eigenen GK mehr, weder ein Visitationsrecht der Äbtissinnen noch eine Teilnahme der Nonnen am GK der Mönche. Die inkorporierten Frauenklöster unterstellen sich den Beschlüssen des GK der Äbte und werden von Vateräbten und nicht mehr von Mutter-Äbtissinnen visitiert.

Geschichtliche Entwicklung

- Diese Rechtslage verändert sich kaum durch die folgenden Jahrhunderte hindurch. Allerdings

können die GK nicht mehr so regelmäßig besucht und abgehalten werden. Die großen Entfernungen der über ganz Europa verstreuten Klöster, Kriege, Dekadenzerscheinungen wie das Kommendenwesen sind Gründe dafür. Hingegen entstehen im 16. Jahrhundert neue regionale Gruppierungen, die Kongregationen, die den gemeinsamen Geist fördern und die traditionellen Strukturen mit Leben erfüllen. Die Reformation lässt viele Klöster eingehen, die Gegenreformation andere aufblühen. Mit der französischen Revolution brechen die Rechtsstrukturen des Ordens zusammen. 1791 wurde Cîteaux aufgehoben und in der darauf folgenden Säkularisationswelle die meisten Klöster. Erst 1880 tritt wieder ein GK in Wien zusammen. Zwei Tendenzen prallen hier aufeinander, Mentalitätsunterschiede zwischen Ost und West. So kommt es 1892 zur Spaltung in zwei Orden: der Zisterzienserorden (OCist) und der Orden der Zisterzienser von der strengeren Observanz (OCSO).

Im weiteren beschränke ich mich nun auf den Zisterzienserorden, obwohl gewisse Entwicklungen parallel und konvergent gelaufen sind und heute das Familien-Bewusstsein von Cîteaux wieder stark geworden ist.

Integration der Nonnen (moniales) in die Leitungsstrukturen

- Der Orden, der nach der Aufhebung von Cîteaux nur noch in einzelnen Klöstern oder Kongregationen weiterlebte, konnte sich dank der geschwisterlichen Beziehungen, durch die das geistliche Erbe weitergegeben und aktualisiert wurde, neu entfalten. Gründungen wurden gewagt, vorerst in Europa. GK wurden wieder regelmäßig gehalten, d.h. alle fünf Jahre. 1933 wurden neue Konstitutionen erstellt, die an die

Charta caritatis anknüpften, jedoch die geschichtlich gewachsenen Kongregationen, mit je eigenen Konstitutionen, anerkannten.

Für die Frauenklöster wurde die mittelalterliche Situation übernommen: Die Vateräbte waren das ausführende Organ des GK; sie hatten den Frauen die Kapitelbeschlüsse zu verkünden und deren Anwendung zu überwachen sowie selbst ihren Paternitätsverpflichtungen den Statuten entsprechend nachzukommen. Für die Frauenklöster waren die Vateräbte andererseits die alleinigen Vertreter des Ordens und die abschließliche Verbindung zu ihm.

Bis zum Ende der 60er-Jahre kam niemand auf die Idee, daran etwas verändern zu wollen. Der Wandel im Selbstverständnis der Frau und im gesellschaftlichen Denken, der im Vatikanum II der Weltkirche bewusst wurde, machte sich auch im Zisterzienserorden spürbar. Die ersten

»Die ersten Impulse zum Mitspracherecht der Frauen gingen sogar von den Äbten aus.«

und wesentlichen Impulse zum Mitspracherecht der Frauen gingen sogar von den Äbten aus. Das GK von 1968 setzte eine »Commissio pro monialibus« ein, die vorerst aus Mönchen bestand. Sie wurde beim GK von 1974 durch 8 Äbtissinnen ersetzt, die als Beobachterinnen eingeladen waren – eine absolute Neuheit. Diese »Commissio pro monialibus« bekam die Aufgabe, sich mit den Problemen der Nonnen zu beschäftigen, eine internationale Zusammenarbeit der Nonnen voranzutreiben und beim folgenden GK über ihre Tätigkeit zu berichten.

1984/85 war dann in dieser Commissio die Rede »von der Teilnahme der Frauen am GK«. Sie formulierte eine Petition an das GK der Mönche mit der Bitte um Stimmrecht der Äbtissinnen

bei der Wahl des Generalabtes, welche Äbtissin Columba Baumgartner von Seligenthal, die Präsidentin der Commissio, dem GK von 1985 vortrug.

1987 wurden neue Vorschläge und Petitionen an das nächste GK erarbeitet. Man entschloss sich zur Politik der kleinen Schritte, die

»kleine Schritte zur vollen
Integration der Nonnen in
die Leitungsstrukturen des Ordens«

stufenweise zu einer vollen Integration der Nonnen in die Leitungsstrukturen des Ordens hinführen sollten.

Das GK 1990 beschloss:

- Die »Commissio pro monialibus« wird auf 15 Mitglieder erweitert.
- Diese haben Stimmrecht an der Vorwahl des Generalabtes.
- 2 Äbtissinnen sollen an der Ordenssynode teilnehmen (die Synode vereint die Präsiden der Kongregationen und einige gewählte Mitglieder unter der Leitung des Generalabtes zu Geschäften, die zwischen den GK geregelt werden müssen). Dieser Beschluss erwies sich als besonders fruchtbar!
- Synode und »Commissio pro monialibus« sollen ein Schema ausarbeiten mit dem Ziel, die Nonnen in die Ordensleitung zu integrieren.
- Zum Rat des Generalabtes sollen 2 Äbtissinnen zugezogen werden, wenn über Angelegenheiten der Nonnen verhandelt wird.
- 2 Nonnen sollen in die Liturgie-Kommission ernannt werden.
- Die Vateräbte bekommen das Recht, zur Visitation eine Äbtissin als Co-Visitorin mitzunehmen bzw. die Visitation an eine Äbtissin zu delegieren. Inzwischen wurde dieser Beschluss schon oft zur Zufriedenheit der Beteiligten verwirklicht.

Die »Frauenfrage« war denn auch ein wichtiges Traktandum des folgenden GK 1995. Folgende Vorschläge der »Commissio pro monialibus« wurden fast einstimmig von den Äbten beschlossen:

- Der ältesten Gesetzgebung des Ordens entsprechend, bilden die Mönchs- und Nonnenklöster den einen Zisterzienserorden, haben am selben geistlichen Erbe teil und unterstehen derselben Ordensleitung.
- Zum GK der Nonnen des Ordens sind mit Stimmrecht einzuberufen: der Generalabt; alle höheren Vorsteherinnen (Äbtissinnen und regierende Priorinnen) des Ordens; je eine Delegierte auf 25 Professinnen.
- Bei der Wahl des Generalabtes und des Generalprokurators haben alle Mitglieder des Generalkapitels der Nonnen eine aktive Stimme; diese werden mit den Stimmen der Mönche zusammengezählt.
- Das GK der Nonnen wählt 5 Äbtissinnen und 3 Stellvertreterinnen als Mitglieder der Ordenssynode.
- Vor dem nächsten GK der Mönche soll ein GK der Nonnen stattfinden.

Als bei diesem GK 1995 zum ersten Mal in der Ordensgeschichte eine Frau einen Wahlbrief

»Eine Frau stimmt bei der Wahl
des Generalabtes ab:

»Momentum historicum!«

in die Urne warf zur Vorwahl des neuen Generalabtes, wurde geklatscht und begeistert gerufen: »Momentum historicum!«

Die Beschlüsse mussten nun der Religionskongregation in Rom zur Bestätigung vorgelegt werden. Der Rat des Generalabtes wollte dies schrittweise tun. Vorerst wurden die 5 Synodaläbtissinnen erbeten und auch rasch bestätigt.

Darauf wurde die Anfrage eingereicht, ob die Ordenskonstitutionen »in gleicher Weise für männliche und weibliche Ordensmitglieder gültig seien". Sie wurde ebenfalls positiv beantwortet.

Durch diese Antworten ermutigt, wagte die Ordenssynode von 1997 an ein gemeinsames GK zu denken. Der Generalabt wandte sich darauf mit einer entsprechenden Petition an die Religiosenkongregation und erhielt am 19. November 1997 das Dekret mit der Genehmigung für ein gemeinsames GK der Äbte und Äbtissinnen aller inkorporierten Frauenklöster mit der »Einschränkung, dass die Zahl der Frauen die der Männer nicht übersteigen soll«.

Der Begriff »Integration in die Ordensleitung« wurde von der Religiosenkongregation umschrieben mit »Mitarbeit und Mitverantwortung in der Leitung des Ordens«.

Die Erfahrung der Zusammenarbeit in der Kongregation von Mehrerau

- Diese Zusammenarbeit und Mitverantwortung im Orden war schon experimentiert und eingeübt worden in der zisterziensischen Kongregation von Mehrerau, die 20 mehrheitlich deutschsprachige Klöster vereint. Seit 1975 tagen alle 2 Jahre die Äbtissinnen und Äbte mit je 3 Nonnen und Mönchen als Delegierte gemeinsam unter dem Vorsitz des Abt Präses. Sie arbeiteten gemeinsame Konstitutionen aus, die ein ge-

meinsames Kongregationskapitel vorsahen. Diese wurden aber von der Religiosenkongregation nicht bestätigt. Es solle künftig ein Kongregations- und ein Frauenkapitel geben. Männer- und Frauenklöster sollten je eigene Konstitutionen haben. Die so überarbeiteten Konstitutionen wurden 1989 und 1990 bestätigt. Die beiden Kapitel aber tagten wie bisher zur selben Zeit, am selben Ort, im selben Raum mit derselben Tagesordnung. Jedes wichtige Traktandum wird jeweils von je einem Impulsreferat eines Abtes und einer Äbtissin eingeleitet und von allen Mitgliedern gemeinsam behandelt. Die Stimmen der

»je ein Impulsreferat eines Abtes und einer Äbtissin«

Mönche und jene der Nonnen werden jedoch getrennt gezählt. Die Erfahrung über 25 Jahre hin erwies sich als fruchtbar und Leben fördernd.

In diesem Jahr 2000 wird nun auch das erste Generalkapitel stattfinden, das den männlichen und weiblichen Zweig des Zisterzienserordens vereint. Hat er sich schon immer als ein Orden verstanden, wird dies erst jetzt nach 900-jährigem Bestehen auch in den Leitungsstrukturen sichtbar.

Im 12. Jahrhundert bezeichnete Citeaux sich als »ecclesiola«, Kirche im Kleinen. Könnte der Zisterzienserorden mit dem gemeinsamen Generalkapitel von Männern und Frauen im Dienst ihrer über die Welt verstreuten Gemeinschaften eine Zukunftsvision für die ganze Kirche darstellen?

Berchtold Müller OSB

Das Führungsamt des Abtes

Erfahrungen eines Benediktinerabtes

Benedikt weist dem Abt eine zentrale und mächtige Position zu. Zugleich wird sein Amt deutlich als Dienst charakterisiert und auf die Mitverantwortung der Brüder bezogen. Wie die alte Regel auch heute hilfreich sein kann und welches Führungsverhalten sich in seiner Praxis bewährt hat, beschreibt im Folgenden ein auf Lebenszeit gewählter Abt.

- Vor zwölf Jahren wurde ich von meinen Mitbrüdern zum Abt gewählt. Damit wurde ich vor eine Aufgabe und Herausforderung gestellt, die weit über das hinausging, was ich in meinem früheren Leben als Mönch, Priester und Lehrer an der Klosterschule gelernt und eingeübt hatte. Der Abt ist zuständig und verantwortlich für das geistige und materielle Wohl des Klosters, zu dem die Pfarrei des Ortes, die Stiftsschule, eine Mission mit einem Tochterkloster in Kamerun und die Verwaltung von mehreren Klosterbetrieben gehört.

Die Aufgaben des Abtes nach der Regel Benedikts

- Benedikt schreibt in seiner Regel, die vor fast 1500 Jahren entstand: Der Abt wisse, welch

schwere Aufgabe er übernommen hat, Seelen zu leiten und der Eigenart vieler zu dienen. Alles geschehe im Kloster nach dem Willen des Abts und die Brüder sollen nichts tun ohne seine Zustimmung. Die so umschriebene Stellung des Abts erweckt den Anschein, als ließe sie keinen Raum für Mitverantwortung und Mitbestimmung der Mitbrüder und sei mit modernen Führungsmodellen kaum vereinbar.

Führen im Gehorsam gegen Christus

- Vier barocke Stuckbilder an der Decke der Abtei erinnern mich daran, wie der Abt nach dem Willen Benedikts regieren soll: Virtute et exemplo, industria et labore, prudentia et discretionem, vigilantia et patientia (durch Tugend und das gute Beispiel, Fleiß und Mühe, Klugheit und Zurückhaltung, Aufmerksamkeit und Geduld). Wenn der Abt das tut, gelangt er ins Zentrum, wo ihm die Putten-Engel die Insignien des Amtes bereithalten: Stab, Mitra und den Siegeskranz. Diese Bilder wirken barock-beschwingt, machen aber den Abt nachdenklich, ob und wie er solchen Anforderungen gerecht werden kann.

Die Regel Benedikts gibt ausdrückliche Anweisungen, wie der Abt die Klostergemeinschaft

leiten soll: Er soll mehr vorsehen als vorstehen, seine Mitbrüder mehr fördern als ihnen befehlen. Er muss gegen Fehler einschreiten, aber die fehlbaren Mitbrüder lieben. Er behandle alle Mönche gleich, da sie vor Gott gleich sind. Die Sorge

**»mehr vorsehen als vorstehen,
mehr fördern als befehlen«**

um das geringe Einkommen und Vermögen des Klosters darf die Sorge um das Heil der Seelen nie verdrängen. Der Abt denke immer wieder daran, dass Gott von ihm Rechenschaft darüber verlangen wird, wie er die Gemeinschaft gelehrt und geführt hat.¹

Bei den Bestimmungen über den Prior oder den Cellerar² wird ersichtlich, dass Benedikt dem Abt eine zentrale Stellung zuweist, um Ordnung und Einheit in der Gemeinschaft zu gewährleisten. Das Kloster ist ein Abbild der Kirche Jesu Christi. Dem Glauben gemäß vertritt der Abt im Kloster Christus.³ Ihm ist er Rechenschaft schuldig, denn Christus ist der wahre Herr des Klosters. Daher darf der Abt nichts gegen dessen Gebote tun.

**Führen in der Spannung zwischen
Stabilitas und Veränderungen**

● Bei meinem Eintritt ins Noviziat zählte das Kloster Engelberg über 120 Mitglieder, bei meiner Wahl waren es 68, heute sind wir 42 Mönche. Die Verkleinerung der Gemeinschaft brachte einschneidende Veränderungen mit sich: In manchen klösterlichen Aufgabenbereichen beschäftigen wir heute angestellte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die dem allgemeinen Arbeitsrecht unterstellt sind. Zum Glück traten auch einige jüngere Mitbrüder ins Kloster ein, sodass ich einige Ämter neu besetzen und einige

Erneuerungen und Projekte durchziehen konnte. Die Leichtigkeit und Freude, die Benedikt denen in Aussicht stellt, die lange ausgeharrt und im Glauben und der Liebe Fortschritte gemacht haben, schienen sich dank dem Wohlwollen der Mitbrüder schon von Anfang meiner Amtszeit an einzunisten. Doch bald kehrte der Alltag und die Normalität ein. Es begann so etwas wie Routine. Meinungsverschiedenheiten traten wieder deutlicher zu Tage, Reibungsflächen wurden spürbar, einige Konflikte und Verletzungen entstanden und belasteten die anfänglich noch unbeschwertere Ausübung des Amtes.

Nach den Satzungen der Schweizer Benediktinerkongregation wird der Abt auf Lebenszeit gewählt.⁴ Er kann sich also den sich ansammelnden Lasten nicht einfach durch einen Amtswechsel entziehen. Die Möglichkeiten, im

**»in Konfliktfällen viel persönliche
Offenheit und Flexibilität«**

Kloster personelle Veränderungen vorzunehmen, sind oft sehr gering. Abt und Konvent bilden zusammen und lebenslanglich eine familiäre Gemeinschaft, die wesentlich mitgetragen wird durch die Autorität des Abtes. Damit diese Stabilität nicht zur Erstarrung wird, muss der Abt gerade in Konfliktfällen viel persönliche Offenheit und Flexibilität aufbringen. Je nach Situation und Eigenart der Gemeinschaft oder der einzelnen Mitbrüder muss er sich und seinen Führungsstil anpassen. Er muss bereit sein, Positionen aufzugeben und eigene Leitbilder zu korrigieren, denn das Amt des Abtes ist, wie jedes Führungsamt in der Kirche, ein Dienst – für den Herrn und für die Mitbrüder. Wenn der Obere bei Schwierigkeiten unsicher, ängstlich, misstrauisch oder abwehrend reagiert, entsteht Gefahr, dass die äbtliche Autorität das Leben und die Entfaltung der Gemeinschaft hemmt und blockiert.

Die Notwendigkeit der *Conversio Morum*

● Für mich war es eine große Hilfe zu erfahren, wie sehr die Anweisungen Benedikts für den Abt auch heute gültig, wegweisend und tragfähig sind. Sie verlangen vom Abt ein hohes Maß an persönlicher Flexibilität: die ständige Bereitschaft zur *Conversio Morum*, zum Umdenken und zur

*»weil er sonst
nie zur Ruhe kommt«*

Erneuerung. So mahnt Benedikt: Der Abt soll nicht übereifrig, nicht aufgeregt, nicht maßlos oder kleinlich oder argwöhnisch sein, weil er sonst nie zur Ruhe kommt. Er muss lernen, sich zurückzunehmen und sich seiner eigenen Gebrechlichkeit bewusst zu bleiben. Er suche, mehr geliebt als gefürchtet zu werden. Manche Mahnungen Benedikts und manche Perikopen aus dem Evangelium wirken auf mich wie grelle Warnleuchten oder massive Leitplanken, die energische Kurskorrekturen erzwingen können, um einen Unfall oder das Abkommen vom rechten Weg zu vermeiden. Ein weiteres, sehr wichtiges »Mittel«, um in Schwierigkeiten und Krisen offen und selbstkritisch zu reagieren, soll hier nur kurz erwähnt werden: das persönliche Gebet, in dem ich das Problem vor Gott und die Botschaft Jesu Christi stelle.

Gibt es einen »modernen« benediktinischen Führungsstil?

● Der Abt wird Vater und Herr genannt, aber die Mönche sind schon nach der Regel Benedikts nicht »Untertanen« oder bloße Objekte der Fürsorge des Abtes. Sie haben eigene Rechte und sind mitverantwortlich für das Wohl der Ge-

meinschaft, denn alle wichtigen Vorhaben müssen vor das Kapitel oder das Consilium zur Beratung und Beschlussfassung gebracht werden.⁵ Es ist selbstverständlich, dass die Mönche, die mit einer bestimmten Aufgabe betraut sind, weitgehende Kompetenzen für ihre Arbeit erhalten. Anders wäre das Funktionieren des Klosters mit seinen weit verzweigten Aufgabenbereichen nicht möglich. Der Abt soll sich hüten, überall dreinzureden, weil er dadurch das Klosterleben eher lähmt, statt es zu fördern.

Der Abt wird – trotz der hierarchischen Vorgaben in der Regel – Rücksicht darauf nehmen müssen, wie die Mitbrüder die Bedeutung von »Befehl und Gehorsam« verstehen, denn das hat sich seit dem II. Vaticanum sehr verändert.⁶ Ein streng mittelalterlicher oder ein höfisch-barocker Führungsstil sind heute nicht mehr verständlich und effizient. Ich empfinde den kollegialen, freundschaftlichen Umgangston und Stil mit Diskussionen, bei denen es manchmal recht direkt und heftig zugeht, als angenehm und hilfreich. Er erleichtert die Konsensfindung und ermög-

*»im Abt ebenso den Menschen
und Mitbrüder sehen«*

licht es dem Abt, frühzeitig zu bemerken, wenn Missverständnisse und Konflikte virulent werden. Umgekehrt hat ein erfahrener Abt gewünscht, dass dem »menschlichen Umgang«, der vom Abt erwartet wird, die Bereitschaft der Mitbrüder entsprechen sollte, im Abt ebenso den »Menschen und Mitbrüder« zu sehen, der genauso wie jeder der Mitbrüder Solidarität, Aufmerksamkeit, Sympathie und Unterstützung braucht.⁷

Benedikt sieht eine klare Ordnung für das Kloster vor, die hierarchisch ist, das heißt, auf Christus und das Reich Gottes bezogen. In dieser Ordnung kommt dem Abt eine große Kom-

petenz und Verantwortung zu. Er ist aber eingebunden in die Gemeinschaft, an deren Spitze Christus steht. Der Abt ist dem Herrn gegenüber verantwortlich; er bewirkt sein eigenes Heil, wenn er sich um das Wohl der ihm anvertrauten Brüder sorgt.

Die Erfahrungen in der langen benediktinischen Tradition des Klosterlebens zeigen, dass der Abt sein Leitungsamt im Sinne Benedikts zur Zufriedenheit und erfolgreich ausüben kann, wenn er dieses Amt als Dienst versteht und es

so verwirklicht, wie jeder Mönch, der in Gehorsam, Stabilitas und mit der Bereitschaft zur Umkehr im Kloster leben soll. Letztlich wird nicht eine »Technik« des Regierens und Führens für den Erfolg oder die Akzeptanz der Autorität des Abtes entscheidend sein, sondern seine persönliche Fähigkeit, Führung und Dienst, Geduld und Entschiedenheit, Autorität und Rücksichtnahme, eigenes Engagement und die Eigenverantwortung der Mitbrüder in seiner Amtsführung zu vereinen.

¹ Vgl. Salzburger Äbtekonzferenz (Hg.), Die Benediktusregel, Beuron 1992; hier bes. Kap. 2 und 64: Einsetzung und Dienst des Abtes.

² Vgl. ebd., Kap. 31: Vom Cellerar; Kap. 65: Vom Prior.
³ Vgl. ebd., Kap. 2,2.
⁴ Vgl. Satzungen und spirituelle Richtlinien der Schweizer Benediktinerkongregation, Selbstverlag

1986, Nr. 42.
⁵ Vgl. Benediktusregel, Kap. 3: Vom Rat der Brüder; vgl. auch Satzungen, Nr. 72-124.
⁶ Vgl. Alois Müller, Das Problem von Befehl und

Gehorsam im Leben der Kirche, Einsiedeln 1964.
⁷ Fidelis Ruppert, Der Abt als Mensch, Münsterschwarzach 1993.

Gott ist ein Freund der Vielfalt. Ein Blick auf Seine Schöpfung beweist uns das. Er will aber auch, dass wir eins seien, wie Gottvater mit seinem Sohn. Er will darum, dass wir die Spannung zwischen Vielfalt und Einheit nicht nur aushalten, sondern auch mitgestalten und fruchtbar machen. Diesen Auftrag können wir nur dann erfüllen, wenn wir die Aufgaben unter uns aufteilen.

Die einen haben darauf zu achten, dass es die Vielfalt gibt und dass sie bestehen bleibt. Sie müssen deshalb ein starkes, festes Rückgrat haben, weil sie gut verankerte Brückenköpfe bilden müssen, und sie brauchen Festigkeit, damit die Statik stimmt.

Die anderen sind die Brückenbauer, die die Verbindungen zwischen den Brückenköpfen zu bilden haben. Sie müssen deshalb elastisch sein, um die Schwingungen zwischen den verschiedenartigen Brückenköpfen auszuhalten und dennoch tragfähig zu sein.

Wie es keinen Brückenbauer, keinen »Pontifex«, geben kann, wenn es keine Brückenköpfe gibt, die er verbinden kann, so sind die Brückenköpfe für sich allein wertlos, weil sie Endstationen sind und nirgendwo hinführen.

Wer Brückenkopf, wer Brückenbauer sein soll, ergibt sich aus den Gaben, die ihm der Schöpfer mitgegeben hat.

Ernst Waldstein

Leider leiten?

Praktische Tipps für Pfarrgemeinderäte

Wer sich in Leitungsfunktionen, z.B. im Pfarrgemeinderat, wieder findet, dem bzw. der ist häufig das Leiten schon bald mehr eine Last denn eine Lust.

Im Folgenden werden konkreten Gemeindesituationen praktische Tipps gegenübergestellt, die das Leiten leichter machen sollen.

- Mittwoch abend, es ist bereits Viertel vor zehn, auf der Tagesordnung des Pfarrgemeinderats stehen nur noch zwei Punkte. Vor dem allseits beliebten »Verschiedenes« steht noch »Informationen zur Kirchenrenovierung«. Als letzte Gemeinde in der Diözese hat St. Albert vom Bauamt den Antrag auf Renovation genehmigt bekommen. Und als Art Wiedergutmachung für jahrelange Querelen mit der Personalabteilung des Bischöflichen Ordinariats (BO) – so sehen es jedenfalls die PGR-Mitglieder – übernimmt die Diözese fast die kompletten Kosten. Die Gemeinde hatte die beiden Pfarrzentren vor 15 Jahren komplett mit Eigenmitteln finanziert, so dass sie jetzt nur einen kleinen Eigenanteil in Höhe von 60.000 Mark übernehmen muss. Dieser kann auch in Arbeitsleistung abgegolten werden.

Schon vor der Sitzung hat das Gerücht die Runde gemacht, dass ein neuer Brief vom Bischöflichen Bauamt eingetroffen ist. Vielleicht erfährt man jetzt, wann endlich mit der Sanie-

rung begonnen wird. Der PGR-Vorsitzende eröffnet Tagesordnungspunkt 7: Informationen zur Kirchenrenovierung. *Ich möchte Euch darüber informieren, dass gestern bei mir ein Brief aus dem BO eingelangt ist. Der Baudirektor teilt mir mit, dass in ca. 14 Tagen als erste Maßnahme mit der Verbesserung des Brandschutzes im Dachstuhl der Kirche begonnen wird. Dazu ist es notwendig, dass der Dachstuhl der Kirche ausgeräumt und gereinigt wird, damit dort gearbeitet werden kann. Wir haben einen Eigenanteil bei der Renovierung zu tragen, der durch die Arbeitsleistung abgegolten werden kann. Ich habe mir den Dachstuhl angesehen und festgestellt, dass wir diese Arbeit selber machen können. Für nächsten Samstag 8 Uhr habe ich drei große Industrie-Staubsauger bestellt. Wer vom PGR hilft am nächsten Samstag?* In diesem Augenblick bedauern einige, dass sie Mitglied eines Leitungsgremiums sind: leider leiten!

Praxis Tipp 1

- Es ist alles eine Frage der Einstellung: Wie sieht man selber die Funktion und eigene Rolle als Leitungsperson? Gute Leiter/innen haben beides reflektiert und überprüfen die eigene Arbeit immer wieder darauf, ob sie mit

dem Leit-Bild und dem Rollenverständnis übereinstimmt.

Orte, an denen die Einstellung geschärft und neu ausgerichtet wird, können die Gespräche mit Personen in ähnlichen Positionen sein, mit denen man Erfahrungen austauscht und unterschiedliche Reaktionsweisen kennen lernt. Auch Fortbildungsseminare, geistliche Tage, die die Reflexion der eigenen Rolle zum Thema haben, sind sehr geeignet dafür. Allein die Erfahrung, dass andere Menschen in Leitungspositionen ähnliche situationsbedingte Probleme haben, wird immer als hilfreich empfunden.

Vom Leiten zum Selbermachen

● Bitte schicken Sie mir über die Redaktion der DIAKONIA in den nächsten Tagen einen Blankoscheck. Unterschrieben und mit meinem Namen als Empfänger versehen. Nur den Betrag und das Datum lassen Sie bitte noch frei. Bei Bedarf werde ich ihn selber ausfüllen. Wie – Sie zögern? Zu gefährlich, ein solcher Blankoscheck? Sie könnten mir doch vertrauen, dass ich Sie nicht über Gebühr beanspruche.

Zu Recht! Normalerweise würde niemand einen solchen Blankoscheck ausstellen. Aber in Pfarrgemeinden werden immer wieder solche Blankoschecks eingefordert und gelegentlich auch ausgestellt. Man sucht Kandidaten für die PGR-Wahl mit dem Hinweis, dass die Arbeit darin bestünde, sich ca. alle 6 Wochen für 2 Stunden zu einer Sitzung zu treffen. Und schon in den ersten Sitzungen stellt sich heraus, dass man Mitglied eines Arbeits-Verteil-Rates geworden ist. Oder: Die Mutter, die eine Kommuniongruppe übernommen hat, weil das eigene Kind dieses Jahr zum ersten Mal das Sakrament empfangen wird, wird auf verschiedenen Wegen angefragt,

ob sie nicht auch noch »Lust« hätte, in den Kindergottesdienstkreis zu kommen, den Bazar für den Verkauf von Erstkommunionkleidern zu organisieren, die Fürbitten für den Dankgottesdienst zu formulieren, mit den Kindern Lieder zu proben, nächstes Jahr wieder eine Erstkommuniongruppe zu übernehmen, weil es doch dieses Mal so gut geklappt hat ...

Es ist so, als hätte man einen Blankoscheck ausgestellt, den jeder aus der Gemeinde einlösen kann. Die psychischen Mechanismen, die

»als hätte man einen Blankoscheck ausgestellt«

immer dann ablaufen, wenn es zu einer Anfrage nach Mitarbeit kommt, können an dieser Stelle nur angedeutet werden. »Irgend jemand muss es doch machen!«, »Ich will mal nicht so sein!«, »Andere helfen doch auch mit, obwohl ihre Freizeit knapp ist!« oder »Bevor die Aktivität nicht stattfinden kann, übernehme ich sie noch zusätzlich!«, dies sind einige der Äußerungen, die in diesem Zusammenhang häufig zu hören sind.

Eigene Untersuchungen haben ergeben, dass sich in den letzten 10-15 Jahren das mengenmäßige Angebot in den Gemeinden kaum verändert hat, die Zahl der ehrenamtlichen Mitarbeiter/innen aber mindestens um ein Drittel zurückgegangen ist. Immer weniger übernehmen immer mehr Arbeiten. Die Konsequenzen liegen klar auf der Hand: unter diesen Bedingungen wird es immer schwieriger, neue Mitarbeiter/innen zu gewinnen, und die Zahl derer, die überfordert, frustriert und ermüdet – meist sehr plötzlich und überraschend – die Mitarbeit aufkündigen, wird weiter drastisch steigen. In einer solchen Situation beginnen die Leitungsgremien vermehrt damit, die Arbeit untereinander aufzuteilen. Für die eigentlichen Leitungsaufgaben bleibt immer weniger Zeit.

Praxis Tipp 2

- Bevor eine neue Aufgabe in Angriff genommen wird oder wenn es zu einer personellen Veränderung kommt, wird eine (neue) Aufgabenbeschreibung entworfen. Sie gibt u.a. Antwort auf folgende Fragen: Was ist das Ziel dieses Projekts? Woran können wir erkennen, dass das Projekt erfolgreich ist? Wie lange soll das Projekt laufen? Welcher wöchentliche Zeitaufwand ist realistisch notwendig? Welche Eigenschaften und Fähigkeiten sollten die Mitarbeitenden für das Projekt mitbringen? In welcher Weise können wir die Mitarbeitenden unterstützen? Je präziser die schriftliche Aufgabenbeschreibung ist, umso besser!

Mitarbeiter/innen einführen

- Aller Anfang ist schwer! – Aber wie kann man ihn leichter machen? Sowohl dann, wenn eine bereits existierende Aktivität von neuen Personen übernommen wird, als auch, wenn etwas Neues ins Leben gerufen wird, besteht eine

»Jeder Anfang ist auch die Möglichkeit zur Kurskorrektur.«

große Chance: Jeder (Neu-)Anfang bedeutet gleichzeitig auch die Möglichkeit zur (Neu-)Orientierung oder zu einer Kurskorrektur. Diese Chance sollte ganz bewusst genutzt werden.

Die Einführung geschieht in zweierlei Richtungen. Zum Einen sollen diejenigen, die jetzt anfangen, mit dem Arbeitsfeld bzw. der Aufgabe vertraut gemacht werden. Die Personen, mit denen zukünftig zusammengearbeitet wird, die Arbeitsstätten, die Mitarbeiter/innen werden vor-

gestellt, ebenso die Möglichkeiten zur Fort- und Weiterbildung, die die Diözese oder kirchliche Verbände anbieten, wie auch ein Ansprechpartner in der Gemeinde. Der offizielle Startschuss in der Gemeinde macht zum anderen mit den (neuen) Verantwortlichen bekannt, man lernt sie persönlich kennen, sie haben die Möglichkeit, ihre Aufgaben und neue Ideen vorzustellen.

Praxis Tipp 3

- Einen Ort suchen, an dem die Mitarbeiter/innen öffentlich in ihre neue Aufgabe eingeführt werden. Ein solcher Ort könnte das Pfarrfest, der Sonntags-Gottesdienst, die Pfarrgemeinderatssitzung oder auch die Pfarrversammlung sein. Auch interne Veränderungen (z.B. Veränderungen in den Zuständigkeiten im PGR) werden veröffentlicht. So wird der Gemeinde deutlich, dass sich neue Zuständigkeiten ergeben haben, und es ist deutlich, wer Ansprechpartner ist. Bei der Ausgestaltung der Einführung sind verschiedene Ausdrucksweisen denkbar: von einer einfachen Vorstellung der Personen bis zu einer großen Amtseinführung.

Übrigens: Die Einführung von neuen Mitarbeiter/innen ist ein wunderbarer Anlass, Öffentlichkeitsarbeit zu betreiben.

Konflikte bearbeiten

- Bei uns gibt es keine Konflikte, wir arbeiten wirklich gut zusammen. Und außerdem: Konflikten haftet immer auch ein bisschen der Geruch des Versagens an – zumindestens dann, wenn man sich als »guter Christ« versteht. Und so kommt es, dass es in vielen Gemeinden offi-

ziell keine Konflikte gibt. Konfliktfreiheit ist das Zauberwort und trotzdem – oder gerade deswegen – schwelen verdeckt an vielen Stellen ohne Unterlass große und kleine Konflikte. Und irgendwann kommt es dann zur großen Konfliktkatastrophe, in der sich alles Angestaute auf einmal entlädt, oder aber die Betroffenen sehen keinen anderen Weg, als sich aus der Gemeindetätigkeit zurückzuziehen.

Eine ganz wesentliche Leitungsaufgabe besteht darin, sich anbahnende Konflikte möglichst frühzeitig zu erkennen, um so die Energien, die in jedem Konflikt stecken, möglichst positiv nutzen zu können. Voraussetzung dafür ist die Bereitschaft, sich den Konflikten zu stellen, ihnen nicht aus dem Weg gehen zu wollen. Immer dann, wenn sich ein Konflikt anbahnt, dann ist es Aufgabe der Leitung zu entscheiden, in welcher Weise der Konflikt bearbeitet wird.

Literatur:

Karlheinz A. Geißler, Anfangssituationen – Was man tun und besser lassen sollte, Weinheim ⁵1999.

Friederike Höher/Peter Höher, Handbuch Führungspraxis Kirche – Entwickeln, Führen, Moderieren in zukunftsorientierten Gemeinden, Gütersloh 1999.

Karl Kälin/Peter Müri, Sich und andere führen – Psychologie für Führungskräfte, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, Thun ⁹1996.

Hans-Ulrich Perels, Wie führe ich eine Kirchengemeinde – Möglichkeiten des Managements, Gütersloh 1990.

Ulrich Rausch, Kreative Gemeinde 1 – Der Pfarrermangel – und das Ende? Analysen, Modelle, Visionen, Frankfurt a. M. 1994.

Praxis Tipp 4

● Konflikte fallen nicht aus heiterem Himmel, sie entstehen langsam, bahnen sich – wie ein Gewitter – meist Wochen und Monate vorher an. Es ist deshalb gut, sehr sorgfältig auf Warnsignale zu achten. Eine Möglichkeit besteht darin, eine Konfliktkonferenz einzuführen. In regelmäßigen Abständen trifft sich die Gruppe oder das Team – gegebenenfalls unter der Leitung eines externen Klärungshelfers – um gemeinsam auf dem Konfliktbarometer nachzusehen, ob ein Gewitter im Anmarsch ist. Für den Fall, dass es zu Konflikten kommt, sind bereits im Vorfeld der Zusammenarbeit Konfliktregelungs-Mechanismen vereinbart worden, die festlegen, auf welche Weise, mit welcher Unterstützung etc. mögliche Konflikte bearbeitet werden.

Ulrich Rausch (Hg.), Kreative Gemeinde 2 – Bausteine für eine zukunftsfähige Gemeinde – Ein Praxisbuch, Frankfurt a. M. 1995.

Ulrich Rausch, Fit für Sitzungen (Reihe: Fit für Gemeinde, Band 1) und Fit für MitarbeiterInnenbegleitung (Reihe: Fit für Gemeinde, Band 2), Bischöfliches Ordinariat Mainz – Pfarrgemeinderäte, Mainz 2000.

Traugott Ulrich Schall, Erschöpft – müde – ausgebrannt. Überforderung und Resignation: vermeiden – vermindern – heilen, Würzburg 1993.

Traugott Ulrich Schall, Mitarbeiterführung in Kirche und Kirchengemeinde, Würzburg 1991.

Christoph Thomann, Klärungshilfe: Konflikte im Beruf – Methoden und Modelle klärender Gespräche bei gestörter Zusammenarbeit, Hamburg 1998.

Leiten von Gemeinden

Welche Kompetenzen sind für die Leitung einer oder mehrerer Gemeinden vonnöten? Im Gespräch mit zwei Pfarrern im Bistum Limburg wird nicht nur eine große Vielfalt komplexer Anforderungen sichtbar, sondern auch wie diese z.B. mittels Teamarbeit, (Selbst)Disziplin sowie Offenheit für Begleitung und Weiterbildung bewältigt werden können.

Gemeinden sind komplexe Systeme ...

● Gemeinden sind plurale Gebilde und jede Einzelgemeinde für sich ist bereits ein hoch komplexes System mit unterschiedlichen Personen, Gruppen, Interessen. Soll ein ziel- und aufgabenorientiertes Miteinander aller Christinnen und Christen in einer Gemeinde möglich werden, braucht es Menschen, die die Gesamtorganisation Gemeinde zusammen- und auf Kurs halten, sie aneinander Vereinbartes und gemeinsam Gewolltes erinnern und in einem permanenten Prozess biblisch-christlicher Identitäts- und Zielvergewisserung steuern und leiten. Eine christliche Gemeinde als Verkörperung der Kirche am Ort ist ja gemäß der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* I,8 des Vaticanum II beides: »Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die

Manfred Belok

sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.« Dieses theologische Kirchenverständnis, das Kirche als »eine einzige komplexe Wirklichkeit« umschreibt, verdeutlicht schon aus sich heraus, quasi per definitionem, den hohen Leitungsbedarf dieser »sichtbare(n) Versammlung und geistliche(n) Gemeinschaft«.

... und haben als solche einen hohen Leitungsbedarf

● Eine christliche Gemeinde, erst recht eine, die bewusst Subjekt ihrer Pastoral, d.h. immer mehr von einer versorgten Pfarrei zu einer mit-sorgenden Gemeinde¹ werden will, in der sich möglichst viele miteinander verantwortlich wissen für ein Leben aus dem Glauben im gemeindlichen Kontext (von der Glaubensverkündigung und Glaubensfeier, von der Glaubensbewahrung, in der Pastorales und Soziales zusammengebracht und gelebt wird, bis hin zur Glaubensweitergabe), bedarf des Dienstes der Leitung. Zumal sich eine christliche Gemeinde

ihrer theologisch und soziologisch wahrnehmbaren Doppelgestalt bewusst werden muss: Gemeinde ist eine Organisation und sie hat eine Organisation. Gemeinde ist Organisation, weil sie eine dauerhaft formalisierte soziale Ordnung verkörpert, in der die Zugehörigkeit durch Taufe

»Gemeinde ist eine Organisation und sie hat eine Organisation.«

und Firmung begründet wird und die Mitglieder sich folgerichtig als »Schwestern und Brüder im Glauben« identifizieren. Und Gemeinde hat eine Organisation, weil sie Menschen und Aktivitäten zweckgerichtet aufeinander ausrichtet. So besteht eine Aufgabe von Leitungspersonen einer Gemeinde u.a. darin, die verschiedenen Gaben des Geistes, mit denen Gott die in der Gemeinde lebenden Menschen begabt und beschenkt hat, zu entdecken und anzuerkennen, ihnen Raum zu geben und sie zu fördern. Mit der Förderung dieser Charismen verbunden ist die Aufgabe ihrer Ausrichtung auf die äußere und innere Lebensfähigkeit und Lebendigkeit und die Entwicklungsfähigkeit der Gemeinde als Kirche am Ort. Gemeinde ist zudem »Gemeinde in mobiler Gesellschaft«². Gemeindeentwicklung vollzieht sich somit in einem turbulenten gesellschaftlichen Umfeld und unter Berücksichtigung bestimmter Determinanten ihres Kontextes, die der bewussten Wahrnehmung einerseits und einer aktiven Steuerung andererseits, eben der Leitung, bedürfen.

Wie leiten Leitende konkret? Zwei Pfarrer ...

● Um angesichts der Vielfalt von Gemeindsituationen in den Bistümern des deutschsprachigen Raumes wenigstens zwei verschiedene

und dennoch mit anderen Gemeinden jeweils ähnlicher Größe vergleichbare Ausgangssituationen in den Blick zu bekommen, habe ich das Gespräch mit einem Pfarrer aus einem mehr ländlich geprägten Umfeld am Rande des Westerwaldes, an der Peripherie der Stadt Limburg an der Lahn, und mit einem Pfarrer aus der Großstadt Frankfurt am Main, mitten im Ballungsraum Rhein-Main, geführt. Vorweg eine kurze Informationsskizze zur Gesamtorientierung über das Bistum Limburg.

... im Bistum Limburg

● Das Bistum Limburg gehört zu den jüngeren und kleineren katholischen Bistümern in Deutschland. Es ist offiziell in insgesamt 11 Bezirke, 31 Dekanate, 270 Pfarreien, 51 Pfarrvikarien und 105 Pastorale Räume gegliedert. Die Zahl³ der katholischen Christinnen und Christen im Bistum Limburg liegt bei ca. 740.000. Der Priestermangel ist seit Jahren hoch, eine Trendwende nicht in Sicht. In der Gemeindeseelsorge sind 212 Priester aktiv tätig (davon 30 Ordensgeistliche), 251 Hauptberufliche Pastorale MitarbeiterInnen (davon 132 GemeindereferentInnen und 119 PastoralreferentInnen) und 44 Ständige Diakone. Als Bezugspersonen in einer Gemeinde ohne einen Pfarrer am Ort sind 21 Hauptberufliche Pastorale MitarbeiterInnen und 8 Diakone eingesetzt. Als Pfarrbeauftragte an einem auf Dauer pfarrerlosen, vakanten Ort, der nebenberuflich nach c. 517§2 CIC/1983 von einem die Seelsorge Leitenden Priester als Moderator mit allen Befugnissen und Vollmachten eines Pfarrers ausgestattet, geleitet wird, sind 25 Hauptberufliche Pastorale MitarbeiterInnen (14 Pastoral- und 11 GemeindereferentInnen) und 11 Ständige Diakone eingesetzt. In der Kategorie Seelsorge arbeiten 50 Diözesan-, 44 Ordens-

priester und 4 Ständige Diakone sowie 18 Gemeinde- und 25 PastoralreferentInnen.

Als Pfarrer auf dem Lande ...

● Dieter Lippert (54) ist Leiter von 6 Gemeinden. In der größten Gemeinde, St. Johannes Nepomuk in Hadamar (ca. 2200 KatholikInnen), und in der zweitgrößten, St. Peter in Hadamar-Niederzeuzheim (ca. 1000 KatholikInnen), ist er der Pfarrer am Ort, der von einem Kaplan unterstützt wird, in den anderen 4 (jeweils zwischen 800 bis 1000 KatholikInnen) leitet er die Gemeinden nach c. 517§2 CIC/1983. Längst vorbei die Vorstellung: ein Pfarrer – eine Gemeinde. Zusätzlich ist Pfarrer Lippert Bezirksdekan des Bezirkes Limburg, der 64 Kirchengemeinden (plus der Italienischen Gemeinde) in 4 Dekanaten umfasst, sowie priesterlicher Leiter der im Rahmen der Pastoralstruktur- und Personalplanung (PPP) im Bistum Limburg neu eingeführten Seelsorgeeinheit »Pastoraler Raum« mit 7 Gemeinden. Zur Leitungsverantwortung für eine Vielzahl von Gemeinden kommt die Leitung des Bezirksamtes hinzu (mit seinen Abteilungen Synodal, Grundseelsorge, Erwachsenenarbeit, Jugend, Religionspädagogik und den Einrichtungen auf Bezirksebene, z.B. der Vorsitz im Bezirks Caritasverband mit seinen 500 MitarbeiterInnen) und die Mitarbeit auf der Leitungsebene des Bistums durch die Teilnahme an der im Monatsrhythmus tagenden Plenarkonferenz, dem aus der (wöchentlich tagenden) Dezentrenkonferenz des Bischöflichen Ordinariates und den 11 Bezirksdekanen zusammengesetzten Leitungsgremium des Bischofs.

Welches Anforderungsprofil, welche Kompetenzen sind vonnöten, um bei solch vielfältigen Aufgaben und Mehrfachbelastungen Leitung effektiv wahrnehmen zu können? Pfarrer und

Bezirksdekan Lippert ist Dienstvorgesetzter für 60 MitarbeiterInnen. In jeder der 6 Gemeinden ist eine hauptberufliche pastorale Kraft konkrete Bezugsperson und Repräsentant/in der Leitung (1 Pfarrer, 1 Kaplan, 3 Gemeindeferentinnen, 1 Gemeindeferent). Miteinander hergestellte und je nach Notwendigkeit modifizierte und neu vereinbarte Rollen- und Aufgabenklarheit für alle hat sich als eine Voraussetzung für ein möglichst konfliktarmes Miteinander auf der Arbeits- und Beziehungsebene erwiesen. Dazu gehört auch die aktive und transparente Wahrnehmung der

»miteinander hergestellte Rollen- und Aufgabenklarheit«

eigenen Leitungsrolle und die bewusste Selbstbeschränkung, als Dienstvorgesetzter der MitarbeiterInnen nicht zugleich ihr Seelsorger sein zu können. Zur Bearbeitung von Rollenkonflikten und Spannungen auf der Ebene der Arbeitsbeziehungen hat sich für Dieter Lippert und seine MitarbeiterInnen die Teamsupervision bewährt. Darüber hinaus pflegt er für sich selbst den kontinuierlichen Austausch mit einem geistlichen Begleiter. Als günstige Voraussetzung hat sich gezeigt, dass Dieter Lippert eine Ausbildung als Gemeindeberater absolvierte und längere Zeit als Gemeindeberater tätig war, bevor er seine jetzigen Aufgaben übernahm. Weitere Unterstützungsinstrumente für die Wahrnehmung der Leitungsaufgabe sind das wöchentliche Dienstgespräch mit dem Pastoralteam (= hauptberufliche SeelsorgerInnen) und einmal im Jahr ein Klausurtag wie auch das wöchentliche Dienstgespräch mit den MitarbeiterInnen im Bezirksamt. Hinzu kommt die jährliche 2-tägige Klausur mit allen SeelsorgerInnen des Bezirks und den MitarbeiterInnen des Bezirksamtes, die der gemeinsamen Erörterung pastoraler Themen und der Entwicklung neuer Handlungsperspektiven

dient. Leitungskompetenz konkretisiert sich hier als Fähigkeit, die MitarbeiterInnen auf den verschiedenen Arbeitsebenen zum Mitdenken zu motivieren und die unterschiedlichen Handlungsansätze, Erfahrungshintergründe und pastoralen Zielvorstellungen miteinander so ins Gespräch bringen zu können, dass es zu gemeinsamen und überprüfbaren Ziel- und Kooperationsvereinbarungen kommt. Ein wichtiges Projekt im Sinne der perspektivischen Ausrichtung pastoralen Denkens und Tuns waren z.B. die auf der Ebene des Pastoralen Raumes die

»Entwicklung neuer Handlungsperspektiven«

1999 durchgeführten 14 Tage dauernden Glaubenswochen »Im Glauben Zukunft wagen« zur geistlichen Vorbereitung auf das Jahr 2000. Sie wurden, mit einem Vorlauf von 2 Jahren, in einer Gruppe von Hauptberuflichen und Ehrenamtlichen vorbereitet und in die Gremien auf Pfarrebene rückgekoppelt.

... und als Pfarrer in einer Großstadt

● Werner Meuer (43) ist seit 10 Jahren Pfarrer der katholischen Gemeinde St. Johannes in Frankfurt-Unterblick mit ca. 4000 KatholikInnen und zugleich Dekan des Dekanates Frankfurt-Höchst sowie priesterlicher Leiter der neuen Seelsorgeeinheit, des neuen Pastoralen Raumes. Ein entscheidender Faktor für die pastorale Wahrnehmung der Lebenswirklichkeit der Menschen in den 11 Gemeinden des Dekanates Frankfurt-Höchst ist die aktuelle, seit einiger Zeit schon andauernde und noch nicht abgeschlossene wirtschaftliche Umstrukturierung des ortsansässigen Höchst-Konzerns und die damit ver-

bundene Verunsicherung vieler Gemeindemitglieder, für die der Wirtschaftsriese zum übergroßen Teil der erste Arbeitgeber am Platz ist. Der nach dem Kriterium der Lebenswelt-Orientierung neu zugeschnittene Pastorale Raum umfasst drei deutschsprachige Gemeinden und eine italienische sowie die vier kategorialen Bereiche Betriebs-, Krankenhaus-, Schulseelsorge und Seelsorge in der Justizvollzugsanstalt. In diesem Pastoralen Raum leben 13000 katholische ChristInnen, davon 28% KatholikInnen anderer Muttersprache. Jeden Sonntag finden Gottesdienste in deutscher, italienischer, spanischer und kroatischer Sprache statt, alle 14 Tage zusätzlich in indonesischer.

»Führung ist das, was einer Organisation Zukunftsperspektiven und die Fähigkeit verleiht, diese Perspektiven in die Realität umzusetzen.« Pfarrer und Dekan Meuer ist in der Gemeinde St. Johannes Dienstvorgesetzter von 19 hauptberuflichen MitarbeiterInnen, darunter ein Pastoralreferent und an Sonntagen ein zweiter Priester für die Eucharistiefiern. Seit eineinhalb Jahren steht das Pastoralprojekt »St. Johannes 2000« im Mittelpunkt der Überlegungen des Pfarrgemeinderates und weiterer an der Zukunftsfähigkeit der Gemeinde Interessierter. Alle bisherigen Aktivitäten in der Seelsorge wurden zur Disposition gestellt und im Sinne einer »Reich-Gottes-Verträglichkeitsprüfung« wurde beraten, was davon weiter wichtig ist und beibehalten werden

»Alle bisherigen Aktivitäten werden einer »Reich-Gottes-Verträglichkeitsprüfung« unterzogen.«

soll, was der Sterbegleitung bedarf und was neu initiiert wird. Insgesamt 44 Personen haben sich über ein Jahr in 3 Themengruppen (Glaubensweitergabe, Feier des Glaubens, Soziale Sorge) der Konstitutiva gemeindlicher Identität neu

vergewissert, um sich dann bewusst für die Glaubensweitergabe als vordringlichen Schwerpunkt der gemeinsamen Sorge des künftigen pastoralen Handelns in der Gemeinde zu entscheiden. Sie war dann auch das Thema einer Klausur, die nach Operationalisierungsmöglichkeiten für die miteinander getroffene Option und für die Verzahnung des Themas mit den anderen seelsorglichen Initiativen im gemeinsamen Pastoralen Raum suchte. Leitung wurde in der Weise wahrgenommen, dass Pfarrer Meuer zunächst die sich um die Pastoral in der Gemeinde miteinander verantwortlich Wissenden (hauptberuflich und ehrenamtlich pastoral engagierte MitarbeiterInnen in der Gemeinde sowie die Mitglieder des Pfarrgemeinderates) für die Frage der Zukunftsfähigkeit der Gemeinde St. Johannes im Pastoralen Raum sensibilisierte und sie zu einem intensiven, zeitlich und organisatorisch strukturierten, Diskussions- und Entscheidungsprozess zu motivieren vermochte.

Weitere Leitungsinstrumente sind für Pfarrer und Dekan Meuer das monatliche Pastoralgespräch mit seinen hauptberuflichen Pastoralen MitarbeiterInnen, das der Reflexion der pastoralen Entwicklungen dient, wie auch der einmal im Jahr stattfindende Klausurtag zur Überprüfung der bisherigen Aufgabenverteilung und zur eventuellen Neufestsetzung der künftigen Arbeitsschwerpunkte, mitsamt der Delegation von Aufgaben zur eigenverantwortlichen Erfüllung. Darüber hinaus der sowohl pastorale, geistliche wie auch informelle Austausch auf der jährlichen Dekanatsklausurtagung, zu der jeweils die SeelsorgerInnen aus zwei Dekanaten zusammenkommen.⁴

Leiten bedeutet: »Zielorientierte Einflussnahme zur Erfüllung gemeinsamer Aufgaben in bzw. mit einer strukturierten Arbeitssituation.« Und: »Wer vorausdenkt, führt.« Um als Leiten der Distanz zum Alltagsgeschäft zu bekommen,

nicht in seinen Details unterzugehen und den innersten Punkt, die spirituelle Verankerung jeglichen Tuns, nicht zu verlieren, haben sich für Pfarrer Lippert wie für Pfarrer Meuer ein konsequentes Zeitmanagement mit genauer Jahres-, Wochen- und Tagesplanung (und disziplinierter Einhaltung derselbigen) und eine gute Arbeits-

**»Die spirituelle Verankerung
jeglichen Tuns braucht
ein konsequentes Zeitmanagement.«**

organisation (z.B. eine effiziente Büroorganisation und noch mehr eine bewusste Selbstorganisation wie z.B. die Fähigkeit zur Prioritätensetzung: erkennen und entscheiden, was mit welcher Dringlichkeit wann dran ist) bewährt. Hierzu gehört auch das strikte Festhalten am »freien Tag« als einer Möglichkeit zur körperlichen und geistigen Erholung, zur Distanzgewinnung, die neuen Raum für kreatives Vorausdenken (einschließlich der Sichtung neuerer theologischer Literatur) eröffnet.⁵

Führen muss man wollen

- Übereinstimmend stellen beide Pfarrer fest, dass sie vor der Übernahme der Leitungsaufgabe für sich selbst erst einmal klären mussten, was heißt: Leitungsverantwortung bewusst annehmen und aktiv gestalten und wie wirkt sich Leitungsverweigerung aus. Und dass der Wunsch, vor allem Seelsorger, d.h. geistlich begleitend und beratend tätig, sein zu wollen und die Aufgabe, Leitung wahrzunehmen, z.B. Entscheidungen zu treffen und zu vertreten, kein Gegensatz sein, aber bezüglich der jeweiligen Zielgruppe getrennt werden müssen. Es sind zwei Seiten eines Dienstes für das Leben von Menschen in einer christlichen Gemeinde.

Leiten kann man lernen

● Wenn auch die meisten Kompetenzen im alltäglichen Lebens- und Berufszusammenhang erworben werden und nicht ausschließlich in eigens dafür organisierten Lernprozessen, so ist es für das Leitenlernen unerlässlich, dass die Diözesanverantwortlichen jene Personen gezielt und frühzeitig ansprechen, die sie für die Leitung von Gemeinden vorgesehen haben. Und es braucht, auch bei aller Bereitschaft zu autodidaktischem Lernen, eine adäquate, d.h. direkte, aufgaben- und personbezogene Vorbereitung auf die Übernahme von Leitungsaufgaben. Die in der Bistumsleitung Verantwortlichen, die selber oft genug ohne jede eigene frühzeitige und gezielte Vorbereitung auf ihre neue Leitungsaufgabe

(als Bischof, als Generalvikar, als Personalchef ...) ihr Amt antraten, haben in der Regel, schon aufgrund ihrer bisweilen leidvollen Erfahrung mit dem Leitungsallday, sehr wohl die Bereitschaft hinzusehen: Wo kommt das Leitenlernen in der Aus- und Fortbildung der Diözese vor und wie lässt sich eine leitungsbezogene Fortbildung⁶ entwickeln und zwar eine, die die theologischen, soziologischen und psychologischen Aspekte der Leitungsproblematik aufeinander bezieht⁷. Im deutschsprachigen Raum stehen für das bewusst ressourcen-, nicht defizitorientierte Erlernen von Leitungskompetenz verschiedene qualifizierte Fortbildungsangebote⁸ zur Verfügung, die sich insbesondere der Leitungskultur im kirchlichen Kontext verpflichtet wissen.

¹ Vgl. Alois Schifferle (Hg.), Pfarrei in der Postmoderne? Gemeindebildung in nachchristlicher Zeit. FS Leo Karrer, Freiburg 1997.

² Vgl. bes. die Habilitationschrift von Franz-Peter Tebartz-van Elst, Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte-Kriterien-Konkretionen, Würzburg 1999.

³ Die folgenden Zahlen sind vom Stand 31.12.1998.

⁴ In einer Vorbereitungsgruppe von Priestern, Pastoralen MitarbeiterInnen und MitarbeiterInnen des Bezirksamtes wird jeweils ein gemeinsames, pastoral relevantes Thema auf Stadtebene vereinbart und in 3 Klausuren á 2 Dekanate

(die 54 Gemeinden in Frankfurt/M. sind in 6 Dekanaten zusammengefasst) bearbeitet.

⁵ Um nicht nur zu funktionieren, sondern auch außerhalb des pastoralen Arbeitsfeldes gestaltend tätig zu sein, pflegt Pfarrer Lippert sein Hobby, das ihn inzwischen weit über seine Gemeinden, den Bezirk und das Bistum Limburg hinaus bekannt gemacht hat: Er sammelt von überall her Krippen und lädt alljährlich zu einer viel beachteten Krippenausstellung ein. Vgl. Franz Kamphaus/Dieter Lippert, Und ihr werdet finden ein Kind. Auf dem Weg zur Krippe, Freiburg 1997.

⁶ Vgl. Manfred Belok, Pastorale Fort- bzw. Weiterbildung im Wandel. Wahrnehmungen, Anfragen, Aufgabenstellungen, in: Franz-Peter Tebartz-van Elst (Hg), Katechese im Umbruch. Positionen und Perspektiven. FS Dieter Emeis, Freiburg 1998, 491-504.

⁷ Vgl. Günter Breitenbach, Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik, Stuttgart 1994 sowie Martin Lörsch, Systemische Gemeindeentwicklung. Ein Beitrag zur Erneuerung der Gemeinde im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, Frankfurt/M. 1999.

⁸ Vgl. Freisinger Leitungskurs, der vom Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung Freising angeboten und in Zusammenarbeit zwischen dem Institut für Pastoraltheologie an der Universität Wien und der Gesellschaft für Personalentwicklung in Wien in Freising durchgeführt wird; weiters gibt es in Deutschland u.a.: das Theologisch Pastorale Institut (TPI) in Mainz, das Werdenfelder Seminar im Bistum Regensburg und Weiterbildung live in Neunkirchen.

Andreas Schmal / Sandra Bartmann

Der Pfarrer als Führungskraft

Anforderungen und Realität

**Pfarrer sind Führungskräfte,
die oft Betrieben mit mehreren
Angestellten vorzustehen haben.**

**Eine Studie im Bistum Trier untersuchte
das Führungsverhalten der Pfarrer und
verglich deren eigene Sicht mit
den Anforderungen des General-
vikariats. Fazit: Es braucht
bessere Kommunikation und
mehr Partizipation.**

Zum Wandel der Rolle des Pfarrers

● Die Überschrift »der Pfarrer als Führungskraft« mag zunächst stutzig machen. Klingt sie doch eher nach Management und Wirtschaft als nach Seelsorge und Christentum. Wer sich allerdings mit der heutigen Situation eines Pfarrers näher beschäftigt, merkt schnell, dass Pfarrer und Führungskräfte der Wirtschaft durchaus Gemeinsamkeiten besitzen. Dementsprechend wird in den deutschsprachigen Bistümern in jüngster Zeit das Berufsprofil des Pfarrers neu diskutiert. Vom Wandel der Pfarrerrolle vom Seelsorger hin zu einem Koordinations- und Organisationsspezialisten ist die Rede, vom Abschied und Verlust des Pfarrers »von früher«. Zentrale Bedeutung für den »neuen« Pfarrer hat neben

organisatorischen Kompetenzen zweifellos seine Fähigkeit zur Mitarbeiterführung: Er muss haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einbinden, um das »Tagesgeschäft« zu koordinieren und zu bewältigen. Er muss Meinungsverschiedenheiten und Konflikte bewältigen, seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter motivieren und fördern, mit ihnen effektiv kommunizieren usw.

Die hierzu erforderlichen Kompetenzen sind mit der Berufung zum Priesteramt nicht automatisch gegeben, und so wird die Notwendigkeit einer Qualifizierung angehender und die Fortbildung amtierender Pfarrer zur Mitarbeiterführung immer stärker gesehen. Was aber macht einen Pfarrer zur guten Führungskraft? Wie kann eine Bistumsverwaltung Pfarrer bei deren Führungsaufgaben unterstützen? Zu diesen Fragen entstand in der Abteilung für Arbeits-, Betriebs- und Organisationspsychologie an der Universität Trier in Kooperation mit der Abteilung Personalförderung des Bischöflichen Generalvikariats Trier (BGV) eine empirische Diplomarbeit, die diesem Beitrag zugrunde liegt. Ziel war sowohl die Ermittlung von Anforderungen an Pfarrer als Führungskräfte als auch die Beschreibung der Führungsrealität in den Gemeinden. Vergleiche zwischen Anforderungen und wahr-

genommener Realität sollten auf mögliche Problemfelder hinweisen. Besonders wichtig war uns dabei, einerseits das BGV als verantwortliche Stelle, andererseits aber auch die Pfarrer als Betroffene einzubeziehen, um Anregungen geben zu können, wie die Zusammenarbeit zwischen BGV und Pfarrern zu Fragen der Mitarbeiterführung weiterentwickelt werden kann.

Führungsanforderungen und Führungsrealität

● Dazu haben wir uns zunächst mit dem Trierer Entwurf der »Kooperativen Pastoral« als Leitgedanken der Organisation der Seelsorge beschäftigt. Sie entspricht im Wesentlichen den Führungsgrundsätzen, die heute in vielen Betrieben erarbeitet werden. Häufig wird hier ein partizipatives bzw. kooperatives Führungsverhalten entworfen, das die Mitarbeiter/innen an der Zielbildung beteiligt und in die Umsetzung einbezieht. Ähnliches gilt auch für den Trierer Entwurf der »Kooperativen Pastoral«, der u.a. Seelsorge im Team, Delegation eigenverantwortlicher Aufgaben an Ehrenamtliche, den Pfarrgemeinderat als Leitungsgremium, Entlastung des Pfarrers von Verwaltungsaufgaben betont. Mit Blick auf das Führungsverhalten der Pfarrer werden u.a. Führung durch Delegation, Aufmerksamkeit, Kooperation, Kommunikation und Unterstützung als Leitlinien formuliert.

Zur Präzisierung dieser Anforderungen wurden qualitative Interviews mit acht Abteilungsleitern und Einsatzreferenten der Abteilungen »Personal« und »Pastorale Dienste« des BGV in Trier durchgeführt. Außerdem wurden zwölf Pfarrer des Bistums Trier interviewt. Schließlich wurde ein Fragebogen an 100 Pfarrer verschickt, den 52 Pfarrer ausgefüllt an die Universität Trier zurücksandten. Dieser vergleichsweise hohe

Rücklauf kann als Interesse am Thema gedeutet werden. Zusätzlich wurde auch von elf Mitarbeitern des BGV ein Fragebogen ausgefüllt. Die Fragen betrafen zum einen das erforderliche Verhalten (Wie sollen Pfarrer aus Sicht des BGV führen? Wie wollen Pfarrer aus eigener Sicht führen?) und zum anderen die Wahrnehmung des tatsächlichen Verhaltens (Wie führen Pfarrer aus Sicht des BGV? Wie führen Pfarrer aus ihrer eigenen Sicht?). Zusätzlich wurden die Pfarrer u.a. auch gefragt, welche Anforderungen das BGV an ihre Führungstätigkeit stellt (Wie sollen wir aus Sicht des BGV führen?).

Kennen Pfarrer die Anforderungen der Bistumsleitung?

● Die Ergebnisse machen deutlich, dass die befragten Pfarrer in allen Führungsdimensionen die Verhaltensanforderungen des BGV hinsichtlich der geforderten Häufigkeit mehr oder weniger deutlich unterschätzen. Beispielsweise glauben die Pfarrer, dass sie Mitarbeiter/innen wesentlich seltener für gute Leistungen loben sollen, als das BGV es tatsächlich erwartet. Gleiches gilt für die Häufigkeit der Initiierung von Klausurtagungen zu den Zielen und Aufgaben der Gemeinde oder für die Förderung der fachlichen Kompetenz ehrenamtlicher Mitarbeiter/innen und für vieles mehr. Lediglich die geforderte Häufigkeit der Präsenz in Gruppen, an denen der Pfarrer nicht unmittelbar beteiligt ist, wurde von den Pfarrern überschätzt.

Die Ergebnisse lassen vermuten, dass der derzeit praktizierte Informationsaustausch zwischen BGV und Pfarrern nicht optimal verläuft. Zu überprüfen wäre, ob

● Pfarrern zu wenig Informationen und Informations Hintergründe mitgeteilt werden,

- ungünstige Informationsträger gewählt werden (z.B. zu viel schriftliche und zu wenig direkte, mündliche Kommunikation),
- den Informationen des BGV seitens der Pfarrer wenig Bedeutung beigemessen wird (Wichtigkeit und Akzeptanz des BGV unter Pfarrern).

Entsprechen die Anforderungen den Zielen der Pfarrer?

- Die Beantwortung der Frage ist von hoher Bedeutung für die Motivation der Pfarrer, die vom BGV geforderten Führungsverhaltensweisen auch umzusetzen. Verglichen wurden dazu die Anforderungen des BGV (Wie sollen Pfarrer führen?) mit den persönlichen Führungszielen der Pfarrer (Wie will ich führen?).

Es zeigt sich, dass die Zielvorstellungen zur Mitarbeiterführung von BGV und Pfarrern einander recht nahe sind – näher als die Pfarrer es vermuten. Neben dem weitgehenden Konsens bleiben jedoch einige Verhaltensbereiche, zu denen die Auffassungen von BGV und Pfarrern mehr oder weniger deutlich auseinander gehen.

Beispiele für weitgehenden Konsens sind: sich über den Sachstand von delegierten Aufgaben informieren, sich der Kritik der Mitarbeiter/innen stellen oder ehrenamtliche Mitarbeiter/innen zu eigenständigen Entscheidungen ermutigen. Hingegen fordert das BGV z.B. häufiger

*»häufigere Klausurtagungen,
aber weniger Präsenz von Pfarrern in
vielen Gruppen der Gemeinde«*

Klausurtagungen, als die Pfarrer es wünschen, und häufiger auch kritische Rückmeldungen zur Arbeit an die hauptamtlichen Mitarbeiter/innen im Rahmen von Dienstgesprächen. In geringem Maße, als die Pfarrer es wünschen, fordert

das BGV die Präsenz von Pfarrern in vielen Gruppen der Gemeinde. Es bleibt – z.B. in moderierten Gruppengesprächen – zu klären, worauf die Divergenzen beruhen:

- auf den zuvor angesprochenen Informationsdefiziten der Pfarrer über die Anforderungen (Was sollen wir tun?) bzw. auf unzureichenden Informationen der Pfarrer über Zweck und Funktionalität der Anforderungen (Warum sollen wir das tun?),
- auf unterschiedlichen Einschätzungen der Pfarrer und des BGV zur Sinnhaftigkeit der Anforderungen (Führt das wirklich zu mehr Mitarbeiterzufriedenheit? zur eigenen Entlastung? zu besserer Arbeit der Mitarbeiter/innen?),
- auf Zweifeln an der praktischen Realisierbarkeit der Anforderungen (Ist das mit meinen Mitarbeitern möglich? Habe ich dazu die erforderlichen Kompetenzen? Erlaubt mir meine Zeit, dies zu tun?),
- auf einem unterschiedlichen Verständnis der Berufsrolle des Pfarrers (Entspricht das meinen Berufsvorstellungen?),
- auf unterschiedlichen Interpretationen über die Umsetzung (z.B. Mitarbeiter/innen kritisieren und verunsichern versus Mitarbeiter/innen über die Wirkung ihres Verhaltens und ihre Verhaltensergebnisse informieren und Wege zur persönlichen und beruflichen Weiterentwicklung aufzeigen),
- auf wahrgenommenen Zielkonflikten (Wie soll ich ehrenamtliche Mitarbeiter/innen gewinnen, wenn ich ihre Arbeit kritisiere?).

Wie wird die Führungsrealität wahrgenommen?

- Zu allen im Fragebogen genannten Führungsverhaltensweisen sieht das BGV die Pfarrer anders, als diese sich selbst sehen. Das Aus-

maß der Unterschiede zwischen Fremd- und Selbstwahrnehmung ist zu einem großen Teil drastisch.

So glaubt das BGV beispielsweise, dass Pfarrer bei der Aufgabendelegation ihre Mitarbeiter/innen fast nie über die mit den Aufgaben verbundenen Erwartungen und Ziele aufklären, während die Pfarrer angeben, dies fast immer zu tun. Das BGV geht davon aus, dass Pfarrer nur selten für andere wichtige Informationen an diese weiterleiten. Die Pfarrer sagen, sie tun dies regelmäßig. Das BGV glaubt, Pfarrer stellen sich selten der Kritik ihrer Mitarbeiter/innen, die Pfarrer sagen, sie tun dies häufig. Diese Aufzählung ließe sich fortsetzen.

Zu fragen ist: Wie kommt es zu einer solch unterschiedlichen Einschätzung des Führungsverhaltens durch BGV und Pfarrer? Wie gewinnen beide Seiten ihre Informationen über das gezeigte und – wichtiger – das von den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen wahrgenommene Führungsverhalten?

Wo wird Veränderungsbedarf gesehen?

- Der Handlungsbedarf aus Sicht des BGV ist sehr groß; der Handlungsbedarf aus Sicht der Pfarrer ist sehr gering. Das erklärt sich zum weitest aus größten Teil aus den jeweils unterschiedlichen Deutungen der Führungsrealität (Wie wird geführt?) und nur geringfügig aus unterschiedlichen Vorstellungen über die Verhaltensziele (Wie soll geführt werden?). Anders formuliert: Das BGV glaubt, Pfarrer tun eher selten, was sie als Führungskräfte tun sollen. Die Pfarrer glauben: Wir tun weitgehend genau das, was wir tun sollen bzw. tun wollen.

Es liegt auf der Hand, dass das BGV aufgrund seines hohen wahrgenommenen Hand-

lungsbedarfs darum bemüht sein wird, die Führungstätigkeit der Pfarrer z.B. durch Weiterbildungsmaßnahmen und Trainings zu unterstützen. Ob diese Angebote durch die Pfarrer aber im gleichen Maße gewürdigt und angenommen werden, erscheint fraglich, da sie selbst kaum Entwicklungsbedarf in der Mitarbeiterführung verspüren.

Diskussion und Folgerungen

- Fasst man die Ergebnisse nochmals zusammen, zeigt sich, dass
 - die Führungsanforderungen des BGV Pfarrern nicht wirklich bekannt sind;
 - Pfarrer und BGV trotzdem über viele – wenn auch nicht über alle – Führungsanforderungen einer Meinung sind;
 - die Führungsrealität in den Gemeinden von Pfarrern und BGV völlig unterschiedlich gedeutet wird;
 - Pfarrer einen geringen, Mitarbeiter/innen des BGV einen erheblichen Personalentwicklungsbedarf von Pfarrern hinsichtlich der Mitarbeiterführung wahrnehmen.

Es ist müßig, sich nun zu streiten, wessen Wahrnehmung der Führungsrealität in den Gemeinden angemessener ist. Die Sichtweisen des BGV als Bistumsverwaltung und die Sichtweisen der Pfarrer entstammen zwei unterschiedlichen Perspektiven. Die Pfarrer stehen »mittendrin«; ihre Sicht ist geprägt vom Geschehen in ihrer jeweiligen Gemeinde. Die Bistumsverwaltung hingegen blickt von außen und mit einer gewissen Distanz auf das Geschehen im Bistum. Unterschiedliche Sichtweisen und Realitätsdeutungen verwundern demzufolge zunächst wenig. Ein wichtiger Schritt zur Analyse und Gestaltung der Führungstätigkeit von Pfarrern kann nun darin gesehen werden, die Wahrnehmungen der Ge-

fürten kennenzulernen. Entsprechend konzipierte Instrumente der Mitarbeiterbefragung können wichtige Informationen liefern, wie das Führungsverhalten von den haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern empfunden wird und wo diese Möglichkeiten zur Verbesserung der Arbeitssituation sehen.

Ein zweiter zentraler Punkt scheint die Form der Zusammenarbeit zwischen Bistumsverwaltung und Pfarrern darzustellen. Versteht man die Arbeit eines Generalvikariats als Dienstleistung, so stellen Pfarrer interne Kunden dar. Aus dieser Sicht erscheint es wichtig, dass eine

*»Nur mit den Pfarrern
wird es möglich sein,
Angebote zu entwickeln,
die von diesen auch als hilfreich
wahrgenommen werden.«*

Bistumsverwaltung die Sichtweisen und Bedürfnisse der Pfarrer so nahe wie möglich und so direkt wie möglich kennen und verstehen lernt, um zu erfahren, was die Pfarrer vor Ort an Informationen, Mitteln und persönlicher Unterstützung brauchen. Nur mit den Pfarrern wird es möglich sein, Angebote zu entwickeln, die von diesen auch als bedeutsam und hilfreich für ihre Arbeit vor Ort wahrgenommen werden. Dazu

bedarf es des fortlaufenden Dialogs und der Kooperation von Bistumsverwaltung und Pfarrern. Es stellen sich zum Beispiel die Fragen: Wie gewinnt eine Bistumsverwaltung ihre Informationen? Wie eng und wie persönlich ist der Kontakt mit den Pfarrern vor Ort? Aus welchen Anlässen stellen Mitarbeiter eines Generalvikariats Kontakt zu den Pfarrern her? Wie werden Pfarrer an der Erarbeitung von Weiterbildungsangeboten und von Führungsgrundsätzen beteiligt? Welche Formen und Möglichkeiten zur gegenseitigen Rückmeldung über die Arbeit bestehen zwischen Bistumsverwaltung und Pfarrern im Sinne einer »Feedback-Kultur«? Wie lebt die Bistumsverwaltung und die Bistumsleitung vor, was sie von Pfarrern als Führungskräften erwartet?

Akzeptiert man, dass Veränderung nicht verordnet und nicht vom Schreibtisch aus verwaltet werden kann, bleibt für eine Bistumsleitung vor allem – im Sinne eines »Management by walking around« – die Mitarbeiter/innen bzw. Kunden zu fragen, was verbessert werden muss.

Wird auf diese Weise die in der Trierer Bistumsleitung vorhandene Fachkompetenz systematisch um die Sicht der Betroffenen (Pfarrer und Mitarbeiter/innen) ergänzt, können Angebote gemeinsam noch bedürfnisadäquater gestaltet werden.

Martin Ebner

Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 2)

Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen

**Im Heft 2/2000 stellte der neue
Münsteraner Neutestamentler
Strukturen der ersten christlichen
Gemeinden vor. Diese zeigen ganz
unterschiedliche, miteinander durchaus
nicht harmonisierbare Profile.**

**Im folgenden 2. Teil werden
exemplarische Konflikte und Gegen-
strömungen in den Blick genommen
sowie die Frage nach jesuanischen
Fixpunkten gestellt.**

Zwischenbilanz-

● Der Vergleich der neutestamentlichen Gemeinden untereinander und mit gesellschaftlichen Organisationsformen ihrer Zeit ergab große Unterschiede in der Struktur der ersten Christengemeinden. Die auf Paulus zurückgehenden Gemeinden zeigen als ekklesia/Volksversammlungen typische Merkmale der demokratisch organisierten Vereine in dieser Zeit; die jüdisch-christlichen Gemeinden orientierten sich an der Presbyteralverfassung der Synagogen und hatten Ältestengremien als Vorstände. In den Pastoralbriefen schließlich ist in Anlehnung an die bürokratischen Formen des römischen Staatswesens

eine Hierarchisierung der Gemeindestrukturen spürbar, die sich u.a. im Zusammenfall von Leitung und Lehre zeigte. Folgende Punkte lassen sich als erste Ergebnisse festhalten:

Organisationsformen als Strukturierungshilfen

● Das konnten wir bei Paulus klar erkennen: Das Erste und das Entscheidende, was christliche Gemeinden ausmacht und sie von anderen Gruppen unterscheidet, also die christliche Grundsubstanz, das ist der Glaube der Getauften. Er äußert sich im Bekenntnis. Die Gaben des Geistes zeigen sich z.B. in Zungenrede und Prophetie, aber auch im praktischen Engagement für die Gemeinde. Diese Früchte des Geistes gilt es zu koordinieren. Dazu braucht es – auch wenn die Gemeinde von Korinth vermutlich 200 Mitglieder nicht überstiegen hat¹ – Organisationsformen. Diese Organisationsformen werden der christlichen Grundsubstanz aufgelegt. Für die Strecke des NT gibt es in meinen Augen – das ist jetzt sehr ungeschützt formuliert – keine »typisch christliche« Organisationsform.

Kraft zur Adaption

● Wir können es nur mit allergrößter Bewunderung beobachten: Die ersten christlichen Gemeinden haben intuitiv oder bewusst Modelle, die sie in ihrem Umfeld vorfanden, die sich offensichtlich bewährt haben und von denen sie glaubten, dass sie auch ihnen dienlich sein könnten, für ihre eigene Gruppierung herangezogen und für ihre Situation adaptiert. Dabei ist keinerlei Berührungsangst mit weltlichen Strukturen festzustellen. Im Gegenteil. Gerade das schon hierarchisch anmutende Modell der Pastoralbriefe, das sich an der kaiserlichen Beauftragung orientiert, ist besonders eng am Nerv der politischen Verhältnisse im römischen Imperium. Während im Heimatland Jesu, in Palästina, die römische Herrschaft für Juden ein rotes Tuch war, haben seine Nachfolger 70 Jahre später die kaiserliche Herrschaftsstruktur für ihre Gemeinden übertragen und – so müssen wir doch annehmen – waren der Überzeugung: Das ist gut für das »Haus Gottes«. Dadurch soll das »Haus Gottes« in sich gefestigt werden.

Verräterische Orientierung

● Es ist nicht zu übersehen und es liegt ja auch nahe, dass die Modelle, die übernommen werden, dem jeweiligen gesellschaftlichen Lebenskontext entsprechen. So gilt in den in jüdischer Tradition stehenden Gemeinden – das bezeugt vor allem der Jakobusbrief – die typische jüdische Gemeindeverfassung: das Presbyterkollegium. Die rein heidenchristlichen Gemeinden, also die paulinischen Gemeinden oder dann auch die Pastoralbriefe, orientieren sich an dem, was sie im Römischen Reich an Organisationsformen vorfinden. Dabei ist allerdings die unterschiedliche Tendenz verräterisch: Paulus saugt das Lo-

kalkolorit ein, nennt den Koordinator in der Gemeindeversammlung von Korinth »Kapitän«; und er greift mit der ekklesia-Verfassung zu den von der römischen Obrigkeit weniger geschätzten Substrukturen im römischen Reich: zu den Vereinsstrukturen. Paulus ist an Modellen der

»Paulus ist an Modellen
der Basis orientiert,
die Pastoralbriefe
am »Overhead.«

Basis orientiert, die Pastoralbriefe am »Overhead«, an der Verwaltungsstruktur, wie sie an der Spitze des Römischen Reiches praktiziert wird, eben in der kaiserlichen Beauftragung.

Auf Schlagwörter gebracht, die in der Antike geprägt worden sind und die wir bis heute benutzen, können wir sagen: Die Gemeindeverfassung, wie wir sie in den paulinischen Gemeinden, vor allem in Korinth vorfinden, entspricht am ehesten der Demokratie, die Presbyterialverfassungen mit jüdischem Hintergrund entsprechen am ehesten der Oligarchie (eine kleine angesehene Gruppe fällt die Entscheidungen) und die Verfassung der Pastoralbriefe mit einem weisungsbefugten Bischof an der Spitze am ehesten der Monarchie.

Spannungen und Gegenströmungen

● Wenn wir nun die Gemeindemodelle schlagwortartig zugeordnet haben, ist es dennoch wichtig zu sehen: Weder ist bei Paulus alles so demokratisch, noch in den Pastoralbriefen alles so monarchisch. Innerhalb der unterschiedlichen Gemeindeverfassungen gibt es Gegenbewegungen bzw. Spannungen. Das sei in einem letzten Durchgang gezeigt.

Paulus und demokratische Strukturen

● Paulus steht für eines der wichtigsten Merkmale der antiken Demokratie unerschrocken ein: für die Gleichheit der Mitglieder.² Diesbezüglich schreitet er gegen die Charismatiker in Korinth ein und lässt nicht zu, dass sie eine Art spirituelle Hierarchie innerhalb der Gemeinde etablieren. Paulus respektiert die demokratischen Gesetzmäßigkeiten: Die Gemeindeversammlung beschließt, nicht der Gemeindeleiter oder ein Leitungsgremium. Einzelne können nur ihr Votum

»Die Gemeinde muss die Sache selbst entscheiden.«

abgeben.³ So geschieht es im Fall einer besonders schweren sexuellen Verfehlung, die Paulus in 1 Kor 5,1-13 bespricht. Im Brief gibt er sein Votum zur Sache ab. Aber die Gemeinde muss »sich versammeln« (5,4f)⁴, um die Sache selbst zu entscheiden und durchzuführen (5,13).⁵

Genau die gleiche verfassungsmäßige Bestimmung findet sich im Matthäusevangelium, ebenfalls beim Ausschlussverfahren (Mt 18,15-18): In letzter Instanz muss die versammelte eklesia/Gemeindeversammlung entscheiden. Bezeichnend anders ist der Vorgang in den Pastoralbriefen. Nach 1 Tim 1,20 ist es der Apostel, der den Ausschluss eines Gemeindeglieds nicht nur selbst beschlossen, sondern schon durchgeführt hat. Die Gemeinde wird nicht gefragt.

In paulinischen Gemeinden gibt es vermutlich sogar ein Abstimmungs- und Wahlverfahren: Der Vertreter der Gemeinde, der zusammen mit einem Vertrauensmann des Paulus, Titus, die Geldspende der Gemeinde nach Jerusalem bringen soll, ist von der Gemeinde gewählt, und zwar per Handhebung, wie der dafür übliche Spezialausdruck in 2 Kor 8,19 *cheirotonein* bezeugt.⁶

Anders sieht die Sache allerdings aus, wenn demokratisches Bewusstsein auf Paulus selbst zurückschlägt: In den ersten Kapiteln des 1 Kor (2-4) kommt Paulus wiederholt darauf zu sprechen, dass die Gemeinde ihn »untersuchen« will (anakrinein).⁷ Es geht nicht um eine bloße Beurteilung (krinein) der Qualitäten des Paulus, sondern um ein längeres Verfahren, in dem rückwärts gerichtet Nachforschungen angestellt werden sollen (vgl. 1 Kor 10,25.27). Paulus ist empört, wehrt sich gegen ein solches Ansinnen und baut eine breite theologische Argumentation auf, die im Kern besagt: Wie können sich geistlich tiefer stehende Leute (Psychiker) anmaßen, gegen einen geistlich an der Spitze stehenden Mann (Pneumatiker: er selbst) ein Untersuchungsverfahren durchführen zu wollen? Da fehlen ihnen die pneumatischen Kompetenzen. Ganz unmöglich (1 Kor 2,10-16)!

Von Vereinsstruktur und demokratischem Bewusstsein her beleuchtet, handelt es sich vermutlich um einen ganz selbstverständlichen Vorgang: Am Ende eines Amtsjahres hatten sich die

»wenn demokratisches Bewusstsein auf Paulus selbst zurückschlägt«

Amtsträger der Rechenschaftspflicht zu unterziehen.⁸ Die Beamtenkontrolle war in den griechischen Städten und dann in den Vereinen gang und gäbe. In ihr kommt demokratisches Grundempfinden zum Ausdruck.

Aber an diesem Punkt verweigert sich Paulus, sei es, dass er dieses Vorhaben nicht auf dem Hintergrund einer demokratischen Routineuntersuchung, sondern als Misstrauen versteht, sei es, dass er für sich selbst dann doch eine gewisse Immunität beansprucht. Die Argumentation jedenfalls hat Schule gemacht: die Berufung auf den Heiligen Geist, der manchen in größerem Maß gegeben sein soll (1 Kor 2,16).

Spannungen in der »Monarchie« des »Hauses Gottes«

● Auch die Monarchie der Pastoralbriefe lässt sich nicht problemlos durchziehen. Indiz dafür sind die harschen gesetzlichen Verordnungen in 1 Tim 2,9-12 an die Adresse der Frauen hinsichtlich ihres Verhaltens im Gottesdienst. Ihnen wird vorgeschrieben, geziemende Kleidung und keinen auffälligen und zu kostbaren Schmuck zu tragen; ihnen wird geboten, in Unterordnung zu lernen, und verboten, zu lehren oder über einen Mann zu herrschen. Das wird man als Versuch werten müssen, Frauen zu disziplinieren,⁹ die – vermutlich in gut paulinischer Tradition – anderes in der christlichen Gemeinde gewöhnt waren. Es sind Frauen, die sich den patriarchalischen Vorstellungen der Pastoralbriefe nicht unterwerfen wollten, die evtl. in Kleidung und Schmuck ihren Reichtum und damit ihre Selbständigkeit demonstrativ zur Schau trugen, auf jeden Fall nicht bereit waren, die Rolle des patriarchalen Hausvorstandes in der Gemeinde, also die monarchische Rolle des Bischofs, zu akzeptieren und sich in der Gemeindeversammlung nicht zum Schweigen bringen ließen.

»Institutionskritik« der Theologen

● Im Horizont der Verteidigung und Verfestigung patriarchaler Herrschaftsstrukturen in den Pastoralbriefen ist bemerkenswert, dass das Markusevangelium, d.h. eine Gemeinde in Rom um das Jahr 70, genau in die andere Richtung tendiert. An zwei entscheidenden Stellen des Evangeliums – einmal, wo die familia Christi definiert wird (3,35), und das zweite Mal, wo aufgezählt wird, was die Nachfolger Jesu, die ihren Besitz und ihre alten Familie aufgeben, anstelle dessen erhalten (10,29f) – wird zwar von (neuen) Müt-

tern, Schwestern und Brüdern, Häusern, Äckern gesprochen, in beiden Fällen auffälligerweise aber von einem neuen Vater in den Hausgemeinden der Christen kein Wort gesagt. Das

»Männer schon, aber in der Rolle des Bruders«

heißt nicht, dass es in der markinischen Gemeinde keine Männer gegeben hätte, Männer schon, aber nicht – so pointiert das Evangelium – in der rechtlichen Rolle des Vaters, der das Sagen hat und als pater familias den Anspruch auf Unterordnung stellt; Männer schon, aber in der Rolle des Bruders. Das Markusevangelium plädiert im Mund Jesu für eine geschwisterliche Gemeinde.¹⁰

Wer hat Recht?

● Wir haben im Neuen Testament nicht nur unterschiedliche Konzeptionen von Gemeinde nebeneinander, sondern – sogar unter Verwendung der gleichen Metaphorik, eben der des Hauses – auch gegensätzliche.

Was die patriarchalischen Strukturen angeht, die sowohl im Privathaus als auch im Haus der Gemeinde auf eine klare Über- und Unterordnung abzielen, zeichnet sich folgendes Bild ab: Bei Paulus versammeln sich zwar die Christen in Häusern, aber für die Verfassung der Gemeinde geht er vom Modell der demokratischen ekklesia/Volksversammlung aus – und handelt sich die entsprechenden Schwierigkeiten ein.

50 Jahre später, als die Gemeinden längst die Hausgröße überstiegen haben, führen die Pastoralbriefe im Blick auf die Gemeindestruktur wieder das patriarchalische Hausmodell ein: sichtbar im Bischof, der wie ein pater familias eine übergeordnete Stellung im »Haus Gottes«

beansprucht. Ein Modell, das z.B. im Markus-evangelium ausdrücklich abgelehnt wird. Stattdessen wird hier – entgegen den üblichen antiken Vorstellungen – ein geschwisterliches Hausmodell mit egalitären Strukturen propagiert.

Wer hat nun Recht? Kann sich ein Modell mit Recht auf Jesus berufen?

Bleibende Fixpunkte

● Generell, denke ich, ist jedes Modell gut, wenn es funktioniert, wenn die betroffene Gemeinde damit zufrieden ist. Wenn nicht, sind Auseinandersetzungen nötig, wie sie offensichtlich auch innerhalb der Gemeinden stattgefunden haben. Aber wie steht es mit dem Ursprung? Gibt es Tendenzen, die binden?¹¹

Für Jesus denken wir vermutlich zuerst an den Zwölferkreis und setzen die 12 Jünger schnell in eins mit den 12 Aposteln, hinter deren Köpfen dann schon die Bischöfe der Kirche vorstippen. Das ist ein Trugschluss – wenn wir historisch vorgehen, d.h. das Neue Testament in seiner Zeit betrachten – und nicht mit der Brille von heute als Rechtfertigung für bestehende Strukturen.

Der Zwölferkreis zur Zeit Jesu nimmt Bezug auf die 12 Stämme Israels und steht als Realsymbol für das gesamte Israel, in dem sich die Gottesherrschaft, das heißt Gottes gerechte Sozialordnung, für sein Volk schon zu realisieren

»Kirchliche Strukturen sind aus dem Zwölferkreis nicht abzuleiten.«

begonnen hat. Kirchliche Strukturen sind aus dem Zwölferkreis nicht abzuleiten. Wer trotzdem hier anknüpfen will, muss bei der Israel-symbolik anknüpfen, bei den jüdischen Männern, die als Stammväter natürlich nur dann für

Gesamtisrael stehen können, wenn sie – wie die Stammväter eben – verheiratet sind!

Aber es gibt einen historischen Punkt im Leben des Jesus von Nazaret, der in dieser Problematik allzu leicht übersehen oder nicht genannt wird, obwohl er in anderen Zusammenhängen, etwa im Blick auf das Ordens- und Priesterleben, eine große Rolle spielt: Jesus hat offensichtlich sein Elternhaus verlassen und – das wird natürlich nicht dazu gesagt – hat sich nicht, wie es seine Pflicht gewesen wäre, um seine alten Eltern gekümmert. Natürlich: Er hatte Wichtigeres zu tun, sagen wir heute. Aber mit den Augen seiner Zeit und seiner Eltern gesehen, hat er ein Pietätsgefühl verletzt. Und Jesus verlangt das auch von anderen. Wer ihm nachfolgen will, muss Eltern und Kinder verlassen (vgl. Lk 14,26). Mit demgemäß etwa gleichaltrigen Leuten um Jesus he-

»Bei euch aber soll es so nicht sein.«

rum entsteht eine neue Familienstruktur: ohne Vater. Hier im Jesuskreis wird gelebt, wofür auf der späteren Gemeinde-Ebene z.B. auch das Markusevangelium kämpft: eine geschwisterliche Gemeinde. Und ganz sicher hat sich Jesus nicht als Vater gefühlt, sonst hätte er nicht beten können: Unser Vater – und damit ist Gott gemeint!

Sofern der Spruch in Mk 10,42f aus dem Mund Jesu stammt, hat er auch zur Sache Stellung genommen: »Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterjochen und die Mächtigen ihre Macht missbrauchen. Bei euch aber soll es so nicht sein ...« Das ist unmissverständlich Herrschaftskritik und eine klare Absage an das Denken in Über- und Unterordnungen unter denen, die sich Nachfolger Jesu nennen.

Und die älteste christliche Taufformel, die uns überliefert ist, formuliert die gleichen egalitären Strukturen in bis heute revolutionärer

Weite im Blick auf die Lebenswirklichkeit der ersten christlichen Gemeinden innerhalb der heidnischen Kultur: »Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht männlich und weiblich – denn ihr alle seid einer in Christus Jesus« (Gal 3,28). Für alle, die getauft sind, fallen die Unterschiede von Nationalität, Status und Geschlecht.

Zwei Gedanken zum Abschluss

● Über die Vereine der Kaiserzeit, über die mehr Material zur Verfügung steht als über die Verfassung der christlichen Gemeinden, hat man folgende Gesetzmäßigkeit herausgefunden: Je höher der gesellschaftliche Stand eines Vereins

ist, je mehr Mitglieder er aus den hohen Schichten hat, je mehr Bedeutung er in der Gesellschaft genießt, desto mehr sind Über- und Unterordnung, eine Hierarchie, ausgeprägt. Je sozial niedriger ein Verein angesiedelt ist, je weniger Mitglieder aus höheren Schichten er hat, je weniger Ansehen er in der Gesellschaft genießt, desto egalitärer sind seine Strukturen.¹²

Es gibt mir Hoffnung, dass im Neuen Testament auch andere Gemeindemodelle zu finden sind als das gegenwärtig in unserer Kirche praktizierte, das dem der Pastoralbriefe am ähnlichsten ist. Daran kommen wir nicht vorbei: Kollegiale Führungsstrukturen und erstaunliche Versuche von demokratischen Gemeindemodellen gehören qua Kanon zum christlichen Urgestein.

¹ Vgl. H. J. Klauck, 1 Kor (NEB.NT 7), Würzburg 1984, 8.

² Das Redeverbot für Frauen in 1 Kor 14,34-35 in der ekklesia ist eine spätere Interpolation, wohl in Angleichung an 1 Tim 2,11f; vgl. H. J. Klauck, Vom Reden und Schweigen der Frauen in der Urkirche, in: ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 231-247; hier: 239f. Nach E. W. Stegemann/W. Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christuskirchen in der mediterranen Welt, Stuttgart 1995, 340f, dagegen ist das Redeverbot durch die Konventionen der städtischen ekklesia

begründet – und sehr wohl auf das Konto des Paulus zu schreiben.

³ Die entscheidenden Daten sind zusammengestellt und ausgewertet von B. van Iersel, Wer hat nach dem Neuen Testament das entscheidende Wort in der Kirche?, in: Conc(D) 17 (1981) 620-625.

⁴ Im griechischen Text heißt es wörtlich: »... wenn ihr euch versammelt und mein Geist ...«: Paulus wird also per Brief »im Geiste« anwesend sein.

⁵ Vgl. W. Schrage, 1 Kor (EKK VII/1), Neukirchen-Vluyn 1991, 373f.

⁶ Zu Abstimmungen vgl. 2 Kor 2,5-11, wo Paulus auf einen Mehrheitsbeschluss Bezug nimmt; vgl. T. Schmeller, Hierarchie und

Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine (SBS 162), Stuttgart 1995, 39.

⁷ 1 Kor 2,14f ist am besten von 4,3f her zu verstehen. Vgl. auch 1 Kor 9,3, wo Paulus für das gleiche Ansinnen eine »Apologie« vorlegt.

⁸ Vgl. J. Bleicken, Die athenische Demokratie (UTB 1330), Paderborn 41995, 326-329.

⁹ Erhellend ist die sozialgeschichtliche Verortung von L. Schottroff, Lydia ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994, 104-112.

¹⁰ Vgl. auch Mt 23,8-11: Ihr alle aber seid Brüder ...

¹¹ Vgl. auch die Kriterien, die H. Frankemölle, Gemeindeleitung in den Zeugnissen der neutestamentlichen Urgemeinden und der frühen Kirche, in: E. Garhammer/U. Zelinka (Hrsg.), Gemeindeleitung heute – und morgen? Reflexionen, Erfahrungen und Modelle für die Zukunft, Paderborn 1998, 19-43, hier: 37-39, nennt.

¹² Vgl. die sozialgeschichtliche Auswertung der Mitgliederverzeichnisse antiker Vereine durch U. Fellmeth, Politisches Bewußtsein in den Vereinen der städtischen Massen in Rom und Italien zur Zeit der Republik und der frühen Kaiserzeit, in: Eirene 27 (1990) 49-71, hier 69.

Gabriela Schulz / Ulrich Thien

Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen

Anstiftung zu einem Standortwechsel

Der Freckenhorster Kreis und der Diözesancaritasverband Münster gestalten einen gemeinsamen Prozess von durch Armut Betroffenen und sozial Engagierten. Inspiriert durch das alttestamentliche Jubeljahr will die Initiative dazu anstiften, die (versteckt) Armen in unserer Mitte wahrzunehmen und einen Standortwechsel christlichen Handelns vorzunehmen.

Die biblische Tradition

- Wir stehen am Beginn des Jahres 2000, das nach der jüdisch-christlichen Tradition als Heiliges Jahr, als Jubiläum und Erlassjahr der Kirche gefeiert werden soll. Für Gemeinden und pastorale Mitarbeiter gibt es verschiedene (liturgische) Arbeitshilfen zur Vorbereitung auf das Jubiläum, Wallfahrten nach Rom, ins Heilige Land oder in die Bistumsmetropolen werden organisiert, Fassaden werden aufpoliert. Dabei gerät der biblische Ursprung schnell in den Hintergrund.

Die Bibel kennt einen differenzierten Gesetzeskatalog: das Wirtschaftsrecht der Tora für eine solidarische alternative Gesellschaft. Dieser Katalog beinhaltet Gesetze zur Vorbeugung gegen Verelendung und Verschuldung, zum Schutz sozial Schwächerer sowie das Sabbatgebot, das

Almosenwesen und Gesetze zur Regulierung der Gesellschaft. Hierzu zählen z. B. ein allgemeiner Schuldenerlass alle sieben Jahre und alle 50 Jahre ein Jubeljahr, benannt nach dem Widderhornblasen (jobel = Widder) am Anfang des Jahres, das für die Armen Anlass zur Freude war.

Das Jubel- oder eingedeutscht Jubeljahr wird angekündigt mit dem Ruf: »Erklärt das 50. Jahr für heilig. Verkündet die Freiheit im Lande für alle Bewohner!« (Lev 25,10) Arme und Verschuldete erhalten in diesem Jahr ihre existentiellen Rechte zurück. Allen, die in Abhängigkeit geraten waren, soll durch Schuldenerlass und Neuverteilung des Landes eine neue Existenzmöglichkeit geschaffen werden. Mit diesem differenzierten Wirtschaftsrecht und insbesondere dem Jubeljahr werden ökonomische Prozesse der Bereicherung unterbrochen und Alternativen entwickelt, damit sich die Gesellschaft in regelmäßigen Abständen erneuern kann.

Diese biblische Wirtschaftsethik gilt nach Duchrow als Vermächtnis und Verpflichtung für heutige Kirchen, um »ihrer biblischen Berufung gerecht zu werden und den Kampf der Menschen gegen Verarmung und Naturzerstörung an der Seite der Betroffenen zu unterstützen und sich dadurch selbst zu erneuern«¹. Über das konkrete »Wie« gibt die neutestamentliche Tradition wichtige Hinweise. Jesus selbst betrachtet die Ar-

men aus der Sicht der Betroffenen (vgl. Mt 25, 31-46), nicht von ihren Defiziten her (vgl. Mt 11,5), sondern er nimmt sie als Subjekte des Handelns (nicht als Adressaten) mit ihren Stigmata und Leiden ernst und stellt sie in die Mitte menschlicher Kommunikation, weil sie der Gesellschaft Entscheidendes mitzuteilen haben.

Schon zum Heiligen Jahr 1975 hat die Obdachlosenpastorkonferenz in der Region Nordrhein-Westfalen Vorschläge entwickelt und eine »Umkehr durch praktisches Tun« eingefordert: »Gott hat uns in Jesus Christus gerecht gemacht

**»zurückgeben, was uns nicht gehört;
mit anderen teilen,
was sie nicht haben«**

und uns mit sich versöhnt... Das bedeutet, dass wir diese Gerechtigkeit Gottes unter den Menschen wiederherstellen, dass wir zurückgeben, was uns nicht gehört, dass wir mit anderen teilen, was sie nicht haben, dass wir mit ihnen erkämpfen, was ihnen von Rechts wegen zusteht: eine soziale, familiengerechte Wohnung, eine menschenwürdige Existenzgrundlage...«². Zum Heiligen Jahr 2000 gibt es neben offiziellen Verlautbarungen einen bemerkenswerten »Offenen Brief« von Giovanni Franzoni.³

Und bei uns, im Jahr 2000?

● Auch am Anfang des Jahres 2000 gibt es Ungerechtigkeiten, die zunehmend mehr Menschen am eigenen Leibe deutlich zu spüren bekommen: Da sind Alleinerziehende, Arbeitslose, Flüchtlinge, Kinderreiche, Prostituierte, Strafgefangene, Sozialhilfebeziehende oder diejenigen, die sich zurückgezogen haben und ihre Armut und Ausweglosigkeit verstecken. Der soziale Friede und das soziale Miteinander unter den

Menschen stehen auf dem Spiel. Formaler sozialer Gerechtigkeit steht wachsende Ungerechtigkeit gegenüber, weil z.B. Kindergeld, Sozialhilfe und andere Sozialleistungen in Verbindung mit steuerlichen Auswirkungen längst nicht mehr ausreichend die Lebensgrundlagen aller Menschen absichern. Die Gesellschaft zerfällt zunehmend in eine von der Bevölkerungsmehrheit beheimateten Wohlstandszone und in unterschiedliche Armutszonen, weil die Verteilungslage in Deutschland ungleicher denn je ist. Das gleichzeitige Anwachsen von Armut und Reichtum führt zu sozialen Polarisierungen und gesellschaftlicher Spaltung.

Vor diesem gesellschaftlichen und biblischen Hintergrund gilt es die »Option für und mit den Armen« im Heiligen Jahr 2000 neu zu buchstabieren und zu konkretisieren.

Eine Initiative – auf Seiten der Armen

● »Heiliges Jahr auf Seiten der Armen« ist das Motto einer Initiative des Freckenhorster Kreises, einer Solidaritätsgruppe in der Diözese Münster. Angeregt durch Armutsuntersuchungen, u.a. des Deutschen Caritasverbandes im Jahre 1993⁴, wuchs die Überzeugung, sich stärker mit der sozialpolitischen Entwicklung in Deutschland befassen zu müssen. Die wachsende Armut stellt auch die Pastoral der Kirche vor neue Herausforderungen. In einem sich monatlich treffenden Arbeitskreis des Freckenhorster Kreises wurde uns bewusst, dass sich die Fragen nach dem eigenen Standort und der persönlichen Option angesichts der veränderten gesellschaftlichen Situation unausweichlich stellen, wenn man als Christ in dieser Zeit verantwortlich zu leben und zu handeln versucht. In einem längeren Prozess klärte sich, dass ein kirchlicher Solida-

ritätskreis heute zu einer deutlichen und eindeutigen Position an der Seite der an den Rand gedrängten Menschen innerhalb des veränderten Sozialgefüges herausgefordert ist.

Es kam zur Gründung einer zehnköpfigen Initiativgruppe, bestehend aus haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen aus Gemeinden, aus sozialen Projekten und aus dem Diözesancaritasverband. Im späteren Verlauf kamen auch VertreterInnen von Ordensgemeinschaften hinzu. Die Fragestellung, unter der die TeilnehmerInnen zusammenfanden, war: Welche Herausforderung stellt das Heilige Jahr an uns? Im Sinne des biblischen Jubeljahres – so wurde bewusst – sollte die Begegnung mit den Menschen am Rande unserer Gesellschaft vorrangig sein und die längerfristige Veränderung sozialer Missstände ein Ziel gesellschaftspolitischer Aktivitäten werden.

Ein Brief ins Bistum

● »Öffnet die Augen für die Armen in unserer Mitte!«: Unter diesem Motto richtete Anfang August 1999 der Freckenhorster Kreis, unterstützt durch den Diözesancaritasverband, einen Brief an alle Gemeinden im Bistum, an alle Ordensgemeinschaften, Caritasverbände und deren angeschlossene Fachverbände. Der Brief gab Anregung, vor Ort die Augen zu öffnen und die (versteckte) Armut wahrzunehmen:

»Kennen wir die Armen in unserer Stadt und hören wir ihnen zu? – Beziehen wir die von Armut Betroffenen in unsere Überlegungen mit ein und bauen auf ihre Fähigkeiten? – Auf welche Ängste und Vorurteile bei uns selbst und anderen stoßen wir? – Welche Erfahrungen haben wir mit unserer Solidaritätsarbeit gemacht und welche neuen Schritte sehen wir?«

Der Brief lud ein zu einer Auftaktveranstaltung und regte an, sich am Prozess zum Heiligen Jahr 2000 durch Eingabe von Ideen und Impulsen gestaltend zu beteiligen.

Die Auftaktveranstaltung

● »Wir finden uns nicht ab mit Armut – wir finden uns im solidarischen Handeln«: Der so überschriebenen Einladung zur Auftaktveranstaltung nach Recklinghausen waren über 100 Personen gefolgt, meist VertreterInnen von Gemeinderäten, Caritasverbänden, Ordensgemeinschaften und Sozialkreisen der Kirchengemeinden sowie Mitglieder verschiedener sozialer Initiativen wie u.a. eine Suppenküche, ein Lebensmittelladen für Bedürftige, Initiativen zur Unterstützung von Frauen in Notlagen (SOLWODI), ein Wohnertreff, Anlauf- und Begegnungsorte für wohnungslose Menschen, Knastgruppen und die Initiative Ordensleute für den Frieden. Die Informationsstände der Gruppen und Initiativen bildeten einen »Markt der Ermutigung und des solidarischen Handelns«.

Den inhaltlichen Teil prägte der Vortrag von Hadwig Müller von missio aus Aachen: »Leidenschaft: Stärke der Armen – Stärke Gottes«. Hadwig Müller, die 10 Jahre lang in São Paulo und im Nordosten Brasiliens unter den Armen

Der Freckenhorster Kreis wurde 1968 in Freckenhorst gegründet und hat sich in den zurückliegenden Jahren schwerpunktmäßig mit innerkirchlichen Struktur- und Pastoralfragen auseinandergesetzt. Er umfaßt ca. 300 Mitglieder, einen größeren Freundeskreis und unterhält seit mehr als 25 Jahren Partnerschaftsbeziehungen nach Brasilien, wo befreiungstheologisch ausgerichtete Projekte und Basisinitiativen unterstützt werden.

gelebt und mit ihnen gearbeitet hatte, vermochte »Armut als geraubtes Leben« aus dem Erleben und Erleiden der Betroffenen zu vermitteln, zugleich aber auch die Würde und Stärke der Armen darzustellen. Solidarität mit den Armen wurde vor allem Einsatz als eine spirituelle Herausforderung erfahren. Nur wer selbst »eine Schwäche, eine Vorliebe für die Armen hat«, wird mit ihnen leben und arbeiten können. Er wird dabei erfahren können, wie Leiden eine verfeinerte Fähigkeit für Beziehungen wachsen lassen kann, Geduld und auch Stärke hervorbringt.⁵

Die überaus sensible und authentische Weise, in der die Referentin ihre Erfahrungen und Reflexionen den TeilnehmerInnen anbot, trug wesentlich dazu bei, dass die Menschen im Plenum freimütig und angeregt miteinander ins Gespräch kamen und sich der Erfahrungsaustausch

»die persönliche Einstellung zu den Armen«

nicht nur auf Arbeitsweisen, Methoden und Erfolge der Arbeit bezog, sondern auch die persönliche Einstellung und Beziehung zu den Armen und von Not Betroffenen sichtbar werden konnte.

Die Erfahrungen der Auftaktveranstaltung werden entweder an dem Ort, wo jede/r lebt, aufgegriffen und mit Leben gefüllt, oder es wird eine in der Bewegung erstarrte Idee bleiben. Deshalb wurden nachfolgende Anregungen und Wünsche am Ende der Tagung gebündelt:

- Raum für Begegnung schaffen und Gesprächsangebote in den Gemeinden einrichten.
- Von Armut Betroffene in die weitere Planung aktiv einbeziehen.
- Sich über die soziale Lage informieren und dieses Wissen weitergeben.
- Vernetzung von bestehenden Hilfen und vorhandenen Ressourcen.

- In jeder Gemeinde eine Wohnung für Menschen in akuten Krisenfällen schaffen.
- Durch die Dokumentation der Veranstaltung interessierte Menschen miteinander im Gespräch halten.
- Im Herbst 2000 mit der Beteiligung von Betroffenen(-gruppen) zu einem zweiten diözesanweiten Treffen einladen.
- In einem Wochenkalender für das Jahr 2001 die Vielfalt und Bandbreite beteiligter Menschen und solidarischen Initiativen sichtbar machen.

Für die einzelnen Bereiche sozialen Engagements war es weniger eine Fachtagung, die Weiterbildung vermittelte. Bestimmender war die Erfahrung, anderen Menschen begegnet zu sein, mit denen man die Sensibilität für soziale Probleme teilte und viel Gemeinsamkeit erlebte. Die Resonanz am Ende zeigte, dass genau dies, neben Informationen und Anregungen, als Ermutigung und Bereicherung mitgenommen wurde.

Perspektivenwechsel

- Die Botschaft der Initiative zum »Heiligen Jahr 2000 – auf Seiten der Armen« ist eindeutig und unmissverständlich eine Botschaft im Sinne der biblischen Tradition. Parteilichkeit mit Armen, Leidenden oder Fremden beinhaltet eine solidarische Praxis sowohl in den eigenen Reihen als auch nach außen. Das bedeutet konkret, für das gleiche Recht und die Freiheit jedes und aller Menschen, also auch von Arbeitslosen, Sozialhilfebeziehenden, Prostituierten, Strafgefangenen, Wohnungslosen einzutreten, sich in Widerspruch mit gesellschaftlichen Meinungen und ökonomischen Handlungszwängen zu setzen. Dieses bewusste Übertreten auf die andere Seite ist nicht ein »fauler Versorgungsfriede«, der weiterhin von einem Leben in privilegierten Ver-

hältnissen profitiert, sondern nach der Soziallehre der Kirche ein radikaler Standort- und Perspektivenwechsel auf die Seite der Armen.⁶ Aus

»Konsequenzen für das eigene Leben, für die eigene Bekehrung«

ihrer Perspektive werden lebensbedrohliche Unrechtsstrukturen in Gesellschaft, Staat und Kirche analysiert und zum Maßstab christlichen Handelns. Das hat Konsequenzen für das eigene Leben, für die eigene Bekehrung, das politische Handeln oder leidenschaftliche Streiten in den beschriebenen Solidaritätsgruppen.

Der Perspektivenwechsel bedeutet konkret:

- von einer individualisierenden Sichtweise von Problemen zu einer systemischen Sichtweise, einer Orientierung auf den Lebensraum, den Orts- oder Stadtteilbereich der Betroffenen;
- neben einer fürsorglichen Arbeit zur Verbesserung der materiellen Situation Einzelner eine Beteiligung an der Ursachenbekämpfung, eine Arbeit an strukturellen Bedingungen;
- von einer an Defiziten orientierten Arbeit – sie verstellt den Blick für brachliegende Ressourcen und Fähigkeiten Einzelner oder Gruppen – hin zu einer an betroffenen Menschen orientierten Arbeit, die neben den Ressourcen der Menschen vorhandene Potentiale von Gemeinden oder caritativen Institutionen vernetzt, nutzt und einsetzt.⁷

Konkretisierungen und Anstiftungen

- Die Hoffnung vieler engagierter Christinnen und Christen und der nunmehr eingeleitete Prozess setzen auf einen Standortwechsel christlichen Handelns. Von den vielfältigen Erfahrungen und Beispielen können andere profitieren:

- von der Haltung des Teil-habens, Teil-nehmens am Leben, an der »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, insbesondere der Armen und Bedrängten aller Art« (GS 1): Dies bedeutet zunächst, die eigene Helferrolle neu zu definieren und Betroffene selbst mit einzubeziehen. Wenn man Wohnungslose oder Prostituierte direkt fragt, erwarten sie konkrete Antworten und unmittelbare Hilfen, wie z. B. eine Änderung der (feindseligen) Haltung gewisser Kreise der Gesellschaft oder eine für sie spürbare Sozialpolitik. Wenn die Armen selbst Träger und Adressaten der frohen Botschaft sind, dann können sie auch zu Subjekten ihrer Problemlösung werden.

- von der Haltung des Hinsehens, unter welchen Bedingungen Menschen leben (oder leiden): Der soziale Raum (das Dorf, der Stadtteil, das Wohnquartier, die Straße) ist ein zentrales Forum für menschliche Interaktion und sichtbarer Ort des Alltags der Menschen und der Bündelung ihrer Problemlagen. Hier findet Begegnung statt oder auch nicht. Die Gemeinden suchen sich »die Berührung mit politischen Problemen bzw. mit betroffenen Menschen (-gruppen) in der Regel nicht aus, sie widerfährt

»Die Berührung mit betroffenen Menschen suchen sich Gemeinden nicht aus: sie widerfährt ihnen.«

ihnen, drängt sich auf«⁸. Dabei gilt es immer neu, den Lebensort der Menschen aufzusuchen, um mit ihnen neue Perspektiven zu entwickeln: Es geht nicht darum, die Menschen zu verändern, sondern mit ihnen die sozialen Räume zu gestalten.

- von der Haltung der Gastfreundschaft, die ohne Vorbehalte offen ist und zum solidarischen Tun bereit ist: Eine solche »Kultur der Berührbarkeit«⁹ kann wachsen in Begegnungen wie bei

sozialer Beratung, bei der Verteilung von Lebensmittelgutscheinen, in Suppenküchen, Kleiderkammern, Möbelkisten oder im Warenkorb. Gemeinden und Solidaritätsgruppen können z. B. ihre Räume »teilen« und »Raum schaffen«, damit Menschen in Not- und Krisensituationen aufatmen und Kräfte sammeln können. Diese Gruppen können ihre vielfältigen Ressourcen wie Zuhören, Zeit miteinander verbringen, aber auch ihre Handlungs-, Erfahrungs- und Entscheidungsspielräume nutzen und sich durch die Begegnung mit Armen verändern lassen. Durch eine echtes Sicheinlassen auf die Menschen wird man vertraut mit ihnen.

- von der Haltung der Zusammenarbeit und Kooperation: In den Kommunen leben die Arbeitslosen, hier verschulden sich Familien und Kleinbetriebe, hier entwickelt sich das Gewaltpotential Jugendlicher, hier erfahren Sozialhilfe- und Wohngeldbezieher ihre Leistungskürzungen, hier werden kommunale Abgaben erhöht und verlieren Menschen ihre Wohnung. Gerade deshalb ist christliches Handeln so zu organisieren, dass es auf kommunaler Ebene in politische Strukturen und Gremien hineinwirkt, z. B. um die Verkehrsanbindung zu verbessern, Spielplätze oder ein Begegnungszentrum zu gestalten,

den Flächennutzungsplan zu verändern usw. Im Sinne der christlichen »Option für Arme« sind neue Kooperations- und Vernetzungsformen mit allen möglichen Partnern erforderlich, um soziale Netze im Wohnquartier zu stützen und um eine lebenswerte und gerechte Gesellschaft voranzubringen.

Die Zukunft von christlichen Solidaritätsgruppen und Gemeinden wird nicht nur im Heiligen Jahr daran zu messen sein, wie es gelingt, das eigene System und seine Ressourcen mit seinen Handlungs- und Freiheitsräumen, seinen Begegnungs- und Treffmöglichkeiten in den Dienst von Menschen und neuen Selbsthilfegruppierungen zu stellen.¹⁰ Dabei gilt es immer neu, »die Zeichen der Zeit« rechtzeitig und pünktlich¹¹ zu erkennen, d. h. auch, nicht solange abwarten, bis Armutsverhältnisse zum Himmel schreien. Wenn die Betroffenen schon jahrelange Benachteiligungen, Ausgrenzungen oder Difamierungen erlitten haben oder ihnen das Bewusstsein der Unterlegenheit eingepflegt wurde, ist es schwer, dieses verletzte Selbstbewusstsein zu heilen.¹² Die Erfahrungen, Begegnungen und das gemeinsame Lernen im begonnenen Prozess zum Heiligen Jahr sind lebendige Beispiele und Zeichen der Ermutigung und Hoffnung.

¹ Ulrich Duchrow, Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft, Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Gütersloh 1994, 302.

² Vgl. Obdachlosenpastorkonferenz (Hg.), Heiliges Jahr 1975 – Wie wir es verwirklichen können?, in: Unsere Seelsorge, Münster, September 1974, 18-21.

³ Vgl. Giovanni Franzoni, Laß die Erde ausruhen, Offener Brief für ein mögliches Jubiläum, Thau 1997.

⁴ Vgl. Richard Hauser/Werner Hübing, Arme unter uns, Teil 1: Ergebnisse und Konsequenzen der Armutsuntersuchung, hg. v. Deutscher Caritasverband, Freiburg 1993.

⁵ Vgl. Hadwig Müller, Vortragsmanuskript (vgl. auch dies., Leidenschaft: Stärke der Armen – Stärke Gottes. Theologische Überlegungen zu Erfahrungen in Brasilien, Mainz 1998.

⁶ Vgl. Norbert Mette/Andreas Wintels, Wer die Gefahr nicht sucht..., in: Norbert Mette/Ludger

Weckel/Andreas Wintels (Hg.), Brücken und Gräben, Sozialpastorale Impulse und Initiativen im Spannungsfeld von Gemeinde und Politik, Münster 1999, 5-17, 11 sowie Hermann Steinkamp, Von der Caritas zur politischen Diakonie: Gemeinden werden politisch, in: Mette/Weckel/Wintels, Brücken, 170-190, 178.

⁷ Vgl. Ulrich Thien/Jürgen Tönnesen, »Not-Wendigkeiten« – Ein Armutsbericht bewegt kirchliche Gruppen und Gemeinden, in:

Mette/Weckel/Wintels, Brücken, 31-45, 44f.

⁸ Steinkamp, Caritas, 187.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. hierzu auch Ulrich Thien, Wohnungsnot im Reichtum, Das Menschenrecht auf Wohnung in der Sozialpastoral, Mainz 1998, 274-292.

¹¹ Leo Karrer fragt in diesem Zusammenhang: »Dient die Gemeinde pünktlichem Christsein?« (vgl. Leo Karrer in: Mette/Weckel/Wintels, Brücken, 156-169).

¹² Vgl. Müller, Vortragsmanuskript, 4.

Hanna-Renate Laurien

Von der Chance im Scheitern

Zum Konflikt um die Schwangerschaftskonfliktberatung

**Die publizistischen Stürme um
das Thema Schwangerschafts-
konfliktberatung haben sich gelegt.
Doch die aufgeworfenen Fragen
bedrängen viele weiterhin.
Sie werden hier in aller Offenheit,
wahrhaftig nicht abschließend,
aber engagiert angesprochen.**

Weiße Weste oder Schmutzige Hände?

● Diese Frage stellt sich beim Thema Abtrei-
bung in unserer Kirche – von Italien bis Polen –
offenbar nicht, wenn eine Fristenregelung gilt:
Das Datum markiert die Grenze zwischen recht-
lich erlaubt und unerlaubt. Wir sind – zurecht –
dagegen. Das in Deutschland geltende Gesetz
(SFÄH) setzt mit der Pflichtberatung (§ 5) eine
»Barriere«, die auf das Lebensrecht des Ungebo-
renen verweist und Hilfsangebote macht. Bis
hierhin sind sich gläubige Katholiken einig:
Schutz des Lebens und Angebote von Hilfe
stehen nicht zur Debatte. Dann aber trennen
sich die Wege. Mir ist wichtig: Wir sind uns
im Ziel einig, daher sollte doch die Verschieden-
heit der Wege kein Anlass zur Feindschaft,
zur Bestreitung von Glauben sein. Wie wäre

es mit dem Respekt vor der Gewissensentschei-
dung der anderen?

Der Schein, der die Beratung belegt, wird
von den einen als dringende Mahnung verstan-
den und dann in die freie Entscheidung der Frau
gegeben, deren Nein unverändert rechtswidrig
ist, aber straffrei bleibt. Die Strafe war ja als Bar-
riere wirkungslos. Die anderen werten den
Schein als »Tötungslizenz« oder nur sprachlich,
keineswegs sachlich, milder als Mitwirkung an
einer »in sich schlechten Handlung«. Sie ist um
jeden Preis zu unterlassen. Ein solches Mitwir-
ken, so heißt es, lasse die katholische Ablehnung
von Abtreibungen nicht deutlich genug werden.
Position beziehend sage ich: Das Ziel der Bera-
tung ist eindeutig nicht Abtreibung, sondern
Schutz des Lebens. Die Bestätigung einer solchen
Beratung kann nicht als Mitwirkung am Töten
gewertet werden. Das Ziel ist jedoch nicht immer
identisch mit dem Ergebnis der Beratung. Die
Frau, nicht der Schein, entscheidet. Und noch
eines ist wichtig: Täter und Opfer sind bei der
Abtreibung nicht leicht zu trennen. Nur mit der
Frau, nicht gegen sie, ist das Leben zu retten. Die
Beratung ist Hilfe auf dem Weg für das Leben.

Der Schein, das ist nicht zu leugnen, hat
eine Doppelfunktion: Er belegt die lebensschüt-

zende Beratung und eröffnet die Straffreiheit, wenn sich die Frau dennoch für die Abtreibung entscheidet. Eine kaum mehr übersehbare Reihe von Artikeln und Stellungnahmen zu diesem

**»Die Frau, nicht der Schein,
entscheidet.«**

Thema erschienen. Ich zitiere exemplarisch Robert Spaemann: Er vergleicht das Ja zum Schein und die Berufung auf die dadurch verhinderten Abtreibungen (5000-6000 pro Jahr) mit den Ärzten, die im NS-Euthanasieprogramm mitmachten, weil sie weniger Menschen dem Tod auslieferten als andere dies getan hätten. Ich kontere: Hier geht es nicht darum, ob ich weniger Menschen töte, sondern ob ich andere von der Tötungsabsicht abbringe. Spaemann stellt dann fest: In der kirchlichen Beratung könne es nicht in erster Linie um die Kinder gehen, denn – und ich zitiere ihn wörtlich (FAZ 23.10.99) – »wo steht geschrieben, dass die Kirche in erster Linie an der Verhinderung vorzeitigen Sterbens interessiert sein muss? Das erste Interesse der Kirche ist das ›Seelenheil‹, nicht das ›Lebensrecht‹, das zu schützen Aufgabe des Staates ist. [...] Vorzeitiges Sterben gibt es sub specie aeternitatis sowieso nicht. Wohl aber gibt es den spirituellen Selbstmord durch Töten. Im Stich lässt derjenige eine Frau, der ihr bei diesem spirituellen Selbstmord behilflich ist. [...] Das gilt jedenfalls, wenn Abtreibung das ist, wofür Christen sie halten.« Ich widerspreche: Beratung ist nicht derart behilflich, sie versucht zum Ja für das Leben zu überzeugen. Und: Gott wird über die Frau urteilen.

Der Papst hat eindeutig entschieden: Kirchliche Stellen sollen Schwangere beraten, Hilfe bieten (§ 2 SFÄH), aber sich an der Konfliktberatung mit Ausstellen eines Scheines nicht beteiligen. Hier setzen unsere Fragen ein. Soll ich

durch den Verzicht auf die Konfliktberatung zu »sauberen Händen« kommen? Wer verantwortet, dass viele zweifelnde, suchende, unsichere Frauen nicht mehr zu uns kommen, seitdem die Ausstellung des Scheines zu Ende geht? Dann bin ich, meinem Gott, dem barmherzigen Vater, dem Menschensohn und dem Heiligen Geist vertrauend, getrost ein »Schmuddelkind«. Ich behalte keine total weiße Weste. Auch im Kosovo-Konflikt mussten wir entscheiden, schuldig zu werden durch Nichttun oder durch Tun. Maßstab ist – damals vom Heiligen Vater vertreten –, welche Handlung dem Schwachen mehr Schutz gibt. Ich werfe mein unausweichliches Schuldigerwerden in die Hände meines erbarmenden Gottes.

**Werden Moralfragen zu
Glaubensfragen?**

● Die erste Erfahrung mit dieser Problematik brachte »flächendeckend« *Humanae Vitae* (1968). Das war der erste große »Riss« zwischen »Rom« und den Gläubigen. Er führte jedoch auch zu neuer Besinnung auf das Gewissen und zu einer inzwischen fast selbstverständlichen Übereinstimmung von Priestern und »Laien« (ich vermeide das Wort »Gläubige«, denn das sind doch wahrhaftig unsere Priester auch). Papst Paul VI. folgte nicht dem Votum der bischöflichen Überprüfungscommission von 1966, er entschied nach seinem Gewissen und folgte dem so genannten Ottaviani-Gutachten. Dieses stellte fest, man würde mit einer verbindlichen Tradition brechen, wenn man behauptete, »Empfängnisverhütung sei nicht in sich schlecht«. Zudem wäre es dann ja unklug gewesen, »tausende menschlicher Akte, die jetzt gebilligt würden, mit der Pein ewiger Strafe verdammt zu haben«. Mit diesem letzten Satz überschritt das »Lehr-

amt« wohl seine Kompetenz. Doch im Übrigen ist die Argumentation von damals auch die von heute. Autorität wird dadurch kaum gestärkt.

Die Enzyklika war keine Entscheidung des »unfehlbaren Lehramtes« – und wir sollten den deutschen Bischöfen für die Königsteiner Erklärung immer wieder danken –, aber die Beurteilung, dass es hier um eine anthropologisch-philosophische Auseinandersetzung ginge, nicht um eine Grundfrage christlicher Existenz (Prof. Böckle), wurde von »Rom« nicht geteilt. Gnadenlos wurde über das berufliche Schicksal vieler, sehr vieler Männer und Frauen, die lehrend

**»Fragen der Pastoral
werden zu
Fragen des Glaubens.«**

tätig sein wollten, entschieden. Johannes Paul II. erklärte 1988: Diese Lehre »ist von der Schöpferhand Gottes in die Natur der menschlichen Person eingeschrieben. Sie zur Diskussion zu stellen, bedeutet daher, Gott selbst den Gehorsam des Verstandes zu verweigern.«

Fragen der Pastoral werden zu Fragen des Glaubens. Auch dem Verbot der Mitwirkung bei der Konfliktberatung wurde ein hoher, sehr hoher Verbindlichkeitsgrad gegeben. Da darf der päpstliche Gesetzgebungsakt »Ad tuendam fidem« (1998) nicht unbeachtet bleiben. Zwei neue Canones wurden ins kirchliche Gesetzbuch eingesetzt. Ladislav Örsy SJ stellte fest, dass es täuscht, wenn man behauptet, hier hätte eine rechtliche Lücke geschlossen werden müssen. Nein: »Als die Idee einer endgültigen Lehre in den Dokumenten des Heiligen Stuhls entwickelt wurde, wurden neue Canones notwendig.« Es geht um die Ausweitung der »Unfehlbarkeit«, um das Verhältnis von Gewissen und Gehorsam. Nicht unfehlbare, aber als unveränderlich bezeichnete Aussagen werden jetzt auch vom

kirchlichen Straf- und Sanktionsrecht erfasst. Bedeutende Theologen haben darauf verwiesen, dass dieses Motu proprio die Position nur einer von mehreren theologischen Schulen aufnimmt. Kardinal Ratzinger und Erzbischof Bertone haben in ihrem Kommentar die zu akzeptierenden Wahrheiten präzisiert (Ablehnung von Euthanasie, Prostitution, Priestertum der Frau, Gültigkeit der anglikanischen Weihen etc.), doch damit ist keinesfalls die Diskussion beendet.

In diesen Diskussionen treten – nach meiner Beobachtung – die einzelnen Sachfragen mehr und mehr in den Hintergrund. Es wird sozusagen über den Sachthemen stehend, der Verbindlichkeitsgrad römischer Aussagen, das Ausmaß lehramtlicher Kompetenz erörtert. Ich wage zu sagen: Das könnte »letztendlich« Ökumene stärken. Ich schlage den Bogen zur Enzyklika »Ut unum sint« (1995) und zu den Aussagen des Heiligen Vaters am Fuße des Bergs Horeb 2000. Er spricht beeindruckend vom »Dienst des Bischofs von Rom an der Einheit« und sagt, mich begeisternd, »dass in allen Teilkirchen die geistliche Stimme des Hirten Jesus Christus zu hören ist. Alle Kirchen befinden sich in voller und sichtbarer Gemeinschaft.« Das führt unausweichlich zur nächsten Frage:

Verhältnisbestimmung von Universal- und Ortskirche

- Es geht letztlich um die Kompetenz der Bischöfe. Seit Beginn des Kirchenrechts – Decretum Gratiani um 1140 und Liber Extra von Papst Alexander III. (1159-1181) – kennt unsere Kirche das bischöfliche Einspruchsrecht, das jus remonstrandi. Es hat vor allem bei pastoralen Fragen seinen Ort. Allerdings: Es gibt keine Verfahrensordnung. Unsere Konzilsväter sangen begeistert das Ja zur Communio und versäumten

die entsprechende Änderung des Kirchenrechts. So berufen sich heute Träger wie Verhinderer der konziliaren Ideen auf Sätze in konziliaren Dokumenten. Wir leiden am »Kompromiss der reziproken Unehrllichkeit« (Seckler). Doch statt diese Diskrepanzen im Geist des Konzils zu klären, gewann der römische Zentralismus mehr und mehr an Gewicht und an Macht. Ganz sicher – und das hat uns ja auch in der Frage der Schwangerschaftskonfliktberatung schmerzlichs-te Zustimmungen abverlangt: Eine Trennung von Rom darf es nicht geben. Aber – und ich erlaube mir dies ganz ungeschützt zu sagen – gäbe es mehr »Ortskirche«, so gäbe es weniger Spannung zwischen Gewissen und Gehorsam. Die Mehrzahl der deutschen Bischöfe hat mit uns und für uns um den Erhalt der Schwangerschaftskonfliktberatung gerungen und eine vorher so kaum gekannte Solidarität wachsen lassen. Unter Tränen wird gehorcht.

Ich will den gewachsenen Zentralismus, für den es viele Beispiele gibt, mit einem einzigen Beispiel veranschaulichen: Bis 1972 entschied der zuständige Bischof, wahrhaftig kein Häretiker, über das nihil obstat zur Erstberufung eines Theologieprofessors oder auch einer -professorin an der katholischen Fakultät einer Universität. Seit 1972 fällt »Rom« die Entscheidung, übrigens

**»Ein Geist der Bespitzelung
bedrückt uns da
nicht selten.«**

ohne Begründung und auch gegen den Bischof. Bernhard Häring, verehrungswürdiger Priester und Theologe, fragte: »Wer kontrolliert die Kontrolleure?« Ein Geist der Bespitzelung, der Unfreiheit bedrückt uns da nicht selten. Dass Frauen dabei überproportional auf der Strecke bleiben, wird nicht überraschen, aber doch, so hoffe ich, umso mehr schmerzen.

Das Konzil hat die Eigenständigkeit der Ortskirchen betont. Am Ort weiß man, in Kenntnis der sozialen und geistigen Verhältnisse, wie die unverbrüchlichen Wahrheiten vermittelt werden können oder werden sollten, damit sie angenommen werden. Bischof Walter Kasper, Sekretär des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen in Rom, wurde am 31.12.1999 in der FAZ so zitiert: Die Kurienbehörde habe die konziliare Verhältnisbestimmung von Universal- und Ortskirche in ihr Gegenteil verkehrt. »Beschädigt wird dabei sowohl die Autorität des Papstes wie die der Bischöfe.«

Es lässt aufhorchen, dass Kardinal Ratzinger in einer Pressekonferenz, die er als Vorsitzender der »Internationalen Theologischen Kommission« im Vatikan am 7. März 2000 gab und in der er die »Interpretationshilfe« zum Schuldbekenntnis Papst Johannes Pauls II. erläuterte, auf Walter Kasper Bezug nahm. Er hob den Vorrang der Universalkirche vor der Ortskirche hervor, wies Kaspers Argument, das sei biblisch nicht

**»Hier steht Lehramt
gegen Lehramt«**

begründbar, ebenso zurück wie dessen Verdacht, in der Glaubenskongregation werde »die Universalkirche unter der Hand mit der römischen Kirche, de facto mit Papst und Kurie identifiziert.« Hier steht nicht ein »armseliger Laie contra Rom«, hier steht Lehramt gegen Lehramt. Wir sollten uns darum auch immer wieder hüten, »Rom« als monolithischen Block zu sehen. Es gab auch Stimmen, die den deutschen Bischöfen, wohlbegründet durch unsere bisher einmalige Gesetzeslage, die Freiheit der Entscheidung geben wollten. Damit hätten wir, auch bei unterschiedlicher Praxis in verschiedenen Diözesen, leben können, im Respekt vor der Gewissensentscheidung.

Neue Wege?

● Im Zentralkomitee Deutscher Katholiken haben wir uns der Spannung zwischen Gehorsam, der Weisung des Papstes folgend, und Gewissensentscheidung, für das Leben, gestellt. Ein Ergebnis war der nahezu einstimmige Beschluss zur Gründung von Donum Vitae. Wir sind überzeugt: Wir dürfen gerade die Frauen, die eine Abtreibung erwägen, aber doch gewisse Fragen oder Bedenken haben, nicht auslassen. Unsere Botschaft heißt: »Komm zu uns. Wir geben dir alle uns mögliche Hilfe, damit du Ja zu deinem Kind sagen kannst. Aber du entscheidest.« Wir setzen immer wieder auf die Möglichkeit zum Guten, zum Besseren.

Schnell tauchte der Vorwurf auf, katholische Laien dürften sich nicht anders verhalten als katholische Institutionen. Wir wissen: Die Berufung auf Canon 215 des CIC – das Recht vielerlei Vereinigungen zu gründen – steht unter den Bedingungen des Canon 227, der die Pflicht setzt, Anordnungen des Papstes mit christlichem Gehorsam zu befolgen, und dabei auf Canon 212 §1 verweist. Donum Vitae wird nur nach staatlichem Recht organisiert. Wir definieren uns kirchenunabhängig. Unsere Satzung begründet kei-

nen »katholischen« Verein, wohl aber einen Verein, in dem Katholiken die Grundsätze ihres Glaubens verwirklichen. Dass wir dafür Geld brauchen, um den zum staatlichen Zuschuss unerlässlichen Eigenanteil zu erbringen, sei deutlich gesagt. Damit steht und fällt das Ganze! Dieser Weg des Zeugnisses muss eingelöst werden. Wir handeln, wie Heinrich Kronenberg, lange Jahre Generalsekretär des ZdK, in seiner Abschiedsrede am 19. November 1999 hervorhob, nicht »im Namen der Kirche«, vielmehr »im ei-

»Handeln als Kirche und Handeln im Namen der Kirche miteinander verbinden«

genen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden«. Das führt zu der Einsicht: »Wir brauchen eine kirchliche Verfassung, in der das Handeln als Kirche und das Handeln im Namen der Kirche unter Wahrung der hierarchischen Grundstruktur und unter Wahrung der Freiheit und der Verantwortung der Gläubigen miteinander verbunden sind.« Wir müssen dazu beitragen, »dass es zu einer synodalen Gesamtordnung kommt«. Die Stunde der Laien? Eine Stunde der Kirche!

Martin Pott

Entwicklungen in der Psychiatrie als Herausforderung an die Seelsorge

Erwägungen und Erfahrungen

Die moderne Sozialpsychiatrie hat längst die geschlossenen Anstalten verlassen und müht sich um die Integration psychisch Kranker in ein soziales Umfeld. Die Seelsorge findet erst langsam ihre Rolle in dem Zusammenspiel verschiedener Kräfte. Erste konkrete Projekte der seelsorglichen Unterstützung für Psychiatrieerfahrene sowie die dazugehörigen theoretischen Ansätze sind jedoch viel versprechend.

- Wenn der aktuelle Stand der sozialpsychiatrischen Entwicklung diskutiert wird, ist von »Psychiatrie-Seelsorge« eher selten die Rede. Im psychiatrie-internen interdisziplinären Austausch spielt sie kaum eine Rolle. Es ist zu vermuten, dass die Ursachen hierfür u.a. in einem verkürzten individualisierten Seelsorgeverständnis der christlichen Kirchen einerseits und psychiatrischer Skepsis gegenüber Religion und vor allem verfassten Kirchen andererseits liegen. Der vorliegende Beitrag will aber keine Vergangenheitsbewältigung betreiben. Er will vielmehr nach vorne gerichtet Elemente eines interdisziplinär angelegten Konzepts von Psychiatrie-Seelsorge beschreiben, einer Seelsorge, die ihren Weg nicht isoliert für sich, sondern im Dialog mit den be-

nachbarten Fachwissenschaften und sozialpsychiatrischen Professionen sowie vor allem den Betroffenen und Angehörigen geht.

Kirche in der radikalisierten Moderne

- Immer noch ist der Synodentext »Unsere Hoffnung« aktuell und prägnant, wenn es um die Funktion von Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft geht: »Die Welt« braucht keine Verdopplung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht (wenn überhaupt) das Gegengewicht, die Sprengkraft geliebter Hoffnung.« 25 Jahre später erleben sich die Menschen hineinverwoben in verschiedene Funktionsbereiche unserer Gesellschaft mit je eigenen Gesetzmäßigkeiten. Flexibilität in Einstellungsvermögen und Umgang mit unterschiedlichen Wertehierarchien werden verlangt. Umfassende Sinndeutungskonzepte gibt es nicht mehr. Auch Religion und Kirche finden sich mitten im Markt der Anbieter zu Lebenshoffnung und Weltdeutung vor. Die eigene Biographie ist für den Einzelnen nicht mehr wie ein Kleid zum Hineinschlüpfen ausgelegt, sondern will Stück für Stück in Eigenarbeit zusammengesetzt sein.

Gewandelter Auftrag der Psychiatrie-Seelsorge

● Es liegt auf der Hand, dass die hier nur angedeuteten Herausforderungen unserer modernen Gesellschaft für die Gruppe der psychisch erkrankten Menschen oft Überforderungen darstellen. Menschen, die beziehungsgestört sind, sich als antriebsarm erleben oder sich schwer damit tun, zwischen Innen- und Außenwelt zu unterscheiden, sind dem zunehmenden Druck auf das Individuum noch schutzloser ausgesetzt. Die Suche psychisch Erkrankter nach Lebensorientierung und -sinn, nach Erfahrungen von verlässlicher zwischenmenschlicher Solidarität und nach Akzeptanz in der Gesellschaft wird gerade in ihrer Ambivalenz von Angst und Hoffnung zur Anfrage an die christlichen Kirchen.

Die Psychiatrie-Enquête von 1975 gab den Anstoß zu grundlegenden Veränderungen im Bereich der deutschen Psychiatrie. Der Aufbau einer »gemeindenahen Psychiatrie« wurde zur Hauptstoßrichtung dieser Reform. Auf dem Hintergrund der Erfahrungen mit hospitalisierten Langzeitpatienten und der gesellschaftlichen Tabuisierung psychischer Krankheit soll fortan als Grundprinzip gelten: ambulant vor stationär. In den Kommunen sollen laut der »Expertenempfehlungen« von 1988 die sog. »Psycho-sozialen Arbeitsgemeinschaften« (PSAG) alle an der Versorgung beteiligten Träger, Einrichtungen und Initiativen an einen Tisch bringen, um eine koordinierte Entwicklung des örtlichen psychiatrischen Verbunds zu garantieren. Ausdrücklich erwähnt wird auch die Rolle der Seelsorge: »Der Krankenseelsorge kommt nicht nur im Akutkrankenbereich, sondern vor allem auch im Bereich der Versorgung chronisch Kranker (zu Hause, in den komplementären Diensten und im Krankenhaus) seelsorgerische und mitmenschlich betreuende Funktion zu. Vielfach ist ihr Han-

deln von einem Grundverständnis psychischer Krankheiten und langfristiger Krankheitsverläufe sowie der seelischen Begleiterscheinungen von Behinderungen geprägt. Sie stellt eine wichtige Brücke zur Gemeinde dar.« Hier wird deutlich ein Dreifaches festgehalten: 1. Die christlichen Kirchen als Träger der Psychiatrie-Seelsorge zählen mit zum sozialpsychiatrischen Versorgungsverbund. 2. Der Inhalt ihres Versorgungsbausteins heißt »Seelsorge«. 3. Dieser Seelsorge kommt eine doppelte Funktion zu: zum einen die individuelle Begleitung und Betreuung Erkrankter (und deren Angehöriger), zum anderen das Brücke-Sein hin zur Gemeinde, hinein in den sozial-pastoralen Lebensraum!

Erstaunlicherweise bleibt trotz des Votums der »Expertenempfehlungen« die Fixierung des SeelsorgerInnen-Einsatzes auf den stationären Bereich noch lange bestehen. Es scheint, als ob die Kirchen die enormen Bewegungen der Psychiatriereform in Deutschland nur unzureichend bezüglich der Konsequenzen für ihre Seelsorgekonzeptionen aufgearbeitet hätten. Der Dezentralisierung der stationären Psychiatrie, dem Aufbau des gemeindepsychiatrischen Verbundsystems mit seiner Vielzahl komplementärer Einrichtungen und ambulanten Dienste folgt lange keine adäquate strukturelle Reaktion auf Seiten der Seelsorge.

Praktisch-theologische Begründung

● Ausgangspunkt des praktisch-theologischen Arbeitens ist die vorfindliche Praxis. Diese gilt es in einem Dialogprozess mit den Human- und Sozialwissenschaften kritisch zu analysieren. Mit diesem Praxis-Verständnis definiert sich die Praktische Theologie als interdisziplinäre Wissenschaft. Sie sieht die theologischen Implikationen

gesellschaftstheoretischer Grundfragen ebenso wie die sozialwissenschaftliche Dimension theologischer Fragestellungen. Eines der Paradigmen der Praktischen Theologie zur Kooperation mit den Nachbarwissenschaften ist das der »konvergierenden Optionen«. Es beruht auf der Annahme, dass jeder Erkenntnisprozess optionsgeleitet ist und dass daher bei der interdisziplinären Zusammenarbeit die Erkenntnisinteressen aller Beteiligten präzise zu erheben sind.

Eine Psychiatrie-Pastoral, die ihre Praxis aus diesem Paradigma entwickelt, kann nicht allein nach theologischen Kriterien und binnenkirchlichen Plausibilitäten gestaltet werden. Das heißt, dass auch die Disziplinen von psychiatrischer

*»Menschen, die nicht nur krank,
sondern Geschöpfe nach
dem Bild Gottes sind«*

Medizin, Psychologie, Soziologie und Sozialer Arbeit Berücksichtigung finden müssen und zwar hinsichtlich der Frage, worin die »Konvergenz« ihrer je aktuellen Optionen besteht. Stark verkürzt lässt sich festhalten: Die Medizin geht in der Frage der Genese psychischer Erkrankungen von multifaktoriellen Wirkursachen aus. Die Psychologie betont die Bedeutung der sozialtherapeutischen Hilfen. Die Soziologie macht sozioökonomische Ursachen seelischen Leidens empirisch fassbar. Die Soziale Arbeit propagiert einen lebensweltorientierten Ansatz. Die Theologie schließlich bezeugt den Menschen als von Gott Beschenkten, allerdings immer fragmentarisch Beschenkten, dessen Würde nicht in Gesundheit oder Leistungskraft, sondern in seiner Gottebenbildlichkeit gründet.

Aus dem »Options-Bündel« praktisch-theologischer Situationserhebung ergeben sich Elemente einer zeitgemäßen Psychiatrie-Seelsorge: 1. Psychiatrie-Seelsorge begegnet Menschen, die

nicht ausschließlich und immer krank, sondern wie alle begabte Geschöpfe nach dem Bild Gottes sind. Daher kann es nicht darum gehen, für diese Menschen Seelsorge zu gestalten, sondern mit ihnen. 2. Da die sekundäre gesellschaftliche Stigmatisierung von den Betroffenen ebenso schmerzhaft erlebt wird wie die primäre Erkrankung, darf Psychiatrie-Seelsorge weder bei individuellen Begleitungsprozessen noch im stationären Bereich stehen bleiben, sondern muss Versuche der gegenseitigen Integration von Psychiatrieerfahrenen und Lebenswelt (Nachbarschaft, Kirchengemeinde, Stadtteil) zu einem Tätigkeitsschwerpunkt machen. 3. Gegen gesellschaftliche Trends zur Anonymisierung des Lebens und im Sinne der Eröffnung von Lernfeldern der Gruppenerfahrung wird Psychiatrie-Seelsorge das Erleben von Gemeinschaft fördern, in Seelsorge-Gruppen, Gottesdiensten und gemeinsamen Unternehmungen. 4. Das Wissen um die politische Dimension einer diakonisch geprägten Pastoral wird dafür sorgen, dass die Psychiatrie-Seelsorge wach bleibt für die Wahrnehmung gesellschaftlicher Bedingungsfaktoren psychischen Leidens. 5. Die Praktische Theologie als Leitwissenschaft der Seelsorge muss sich auf eine neue Phase des interdisziplinären Gesprächs einstellen. Mit ihrer zunehmend diakonischen Akzentuierung bietet sie eine gute Basis für den Dialog mit den Sozialwissenschaften. Und sie findet ihrerseits z.B. im Spektrum der »transpersonalen Psychotherapie« einen kritisch-konstruktiven Gesprächspartner, wenn es um Analogien und Differenzen zwischen religiösem und psychotischem Erleben geht!

Neue Praxisformen

- Nicht nur in der Entwicklung ihrer theologischen Theorie, auch in der Praxis bewegt sich

die Psychiatrie-Seelsorge. So wurde im Rahmen der »Zusatzqualifikation pastoraler Dienste in der Behindertenseelsorge der Diözesen in NRW« ein zweijähriges Curriculum »Seelsorge mit psychisch Kranken« entwickelt. Ein zweites Projekt ist das 1999 in Köln eröffnete Haus für »Seelsorge und Begegnung mit Psychiatrieerfahrenen«. Das Zentrum arbeitet ökumenisch und spricht Psychiatrieerfahrene, Angehörige, Pfarrgemeinden und Professionelle an. Von einem weiteren Versuch der Etablierung einer integrativen Psychiatrie-Seelsorge, an dem der Autor selber beteiligt ist, soll ausführlicher die Rede sein.

In Aachen (250.000 Einw.) gibt es zwei psychiatrische Kliniken sowie ein ausgebautes Netz komplementärer Einrichtungen und ambulanter Dienste. Vier katholische und evangelische Seelsorger (zurzeit leider ausschließlich Männer) sind in diesem Feld tätig, davon drei im stationären Bereich. Seit 1996 ist der Verfasser im außerklinischen Bereich zuständig für Wohnheime und -gruppen, Sozialpsychiatrische Zentren sowie den Selbsthilfebereich. Zusätzlich ist er in einem offenen Beratungsbüro eines kirchlichen Hauses in der City erreichbar. Von ihm wird regelmäßige Präsenz in den genannten Einrichtungen, Diensten und Gruppierungen verlangt. Nur so entsteht Vertrauen bei Psychiatrieerfahrenen wie MitarbeiterInnen als Voraussetzung dafür, angesprochen zu werden, wenn jemand seine seelische Not besprechen will, wenn eine Gruppe Angehöriger Begleitung sucht oder im Krisenfall nach Suizid MitbewohnerInnen aufgefangen werden müssen und die Beerdigung zu gestalten ist.

Dieser neuartige Einsatz verfolgt ein dreifaches Ziel: 1. soll für Psychiatrieerfahrene, Angehörige und MitarbeiterInnen außerhalb der Kliniken ein seelsorglicher Ansprechpartner zur Verfügung stehen; 2. geht es um die Verbindung der psychiatrischen »Sonder«-Seelsorge mit der

territorialen Seelsorge im Sinne einer sozial-pastoralen Lebensraumorientierung; 3. soll zusammen mit den Kollegen aus dem stationären Bereich ein integratives Konzept von Psychiatrie-Pastoral für die Stadt entwickelt werden, das sowohl die Partizipation von Betroffenen, Angehörigen und LaienhelferInnen wie auch die gezielte Kommunikation mit der kommunalen Struktur der Sozialpsychiatrie umfasst.

Initiative »Kirche und Sozialpsychiatrie in Aachen«

- Um die genannten Elemente von Psychiatrie-Seelsorge und die Projektziele angehen zu können, laden die Seelsorger 1998 zur Gründung der Ökumenischen Initiative »Kirche und Sozialpsychiatrie in Aachen« (IKSA) ein. Folgende Einrichtungen, Vereine und Personen sind an der Arbeit in der IKSA beteiligt: die Werkstatt für

»Glaube als Hilfe zum Leben«

psychisch Behinderte des Kolpingwerks, ein Integrations-Forum der Diakonie, der örtliche Caritasverband, Psychiatrieerfahrene, Angehörige, die gesetzlichen BetreuerInnen der kirchlichen Fachverbände, ein Psychiater sowie die Seelsorger. Gemeinsam beraten die Beteiligten, wie der Beitrag der beiden christlichen Kirchen zur Gestalt der Sozialpsychiatrie aussehen kann.

Im ersten Jahr ihres Bestehens hat die IKSA eine Bedarfserhebung zu »Lebenssituationen von Psychiatrieerfahrenen und ihres Umfelds« vorgenommen, an deren wichtigsten Ergebnissen weitergearbeitet wird. Zum Stichwort »Transparenz und interdisziplinäre Kommunikation« hat die Initiative die Mitgliedschaft in der PSAG der Kommune erwirkt. Der Bedarfspunkt »gesellschaftliche Stigmatisierung« hat dazu geführt,

dass 1999 in Kooperation mit verschiedenen lokalen Medien Beiträge zur Information und Sensibilisierung der BürgerInnen erarbeitet wurden. Während eines »offenen Tages« der IKSA gab es Gelegenheit, sich über Aktivitäten und Angebote zu informieren, mit kompetenten GesprächspartnerInnen zusammenzutreffen und vor allem auch Möglichkeiten ehrenamtlichen Engagements kennen zu lernen. Der Komplex »Glaube als Hilfe zum Leben« hat zu einem monatlichen Gottesdienst in einer der Innenstadtkirchen geführt, wobei diese Feiern ausdrücklich nicht nur für Psyciatrieerfahrene, sondern auch für andere offen sind, die einen Gruppengottesdienst suchen, der weitgehend von den Teilnehmenden selbst getragen wird. Im Anschluss an den Gottesdienst wird das Zusammensein beim gemeinsamen Abendbrot fortgesetzt. Gleichzeitig wurden Bemühungen intensiviert, regelmäßig stadtweit mit Psyciatrieerfahrenen zu »Tagen der Lebensorientierung« wegzufahren. Die Rückmeldungen zeigen, dass diese mehrtägigen Maßnahmen bei den TeilnehmerInnen einen hohen Stellenwert haben: einfach als Tapetenwechsel und als Zeit des Verwöhnt-Werdens, aber vor allem als Tage der Selbstvergewisserung und Gemeinschaftserfahrung sowie als Gelegenheit zum Austausch über Religiosität und Lebenssinn. Eine ähnliche Fahrt mit Angehörigen ist geplant. Bezüglich der Problematik »Sensibilisierung von Kirchengemeinden« gibt es gemischte Erfahrungen. Gelungenen Versuchen,

Erkrankte mit gemeindlichen Gruppen, z.B. Chören, in Kontakt zu bringen, sodass sie in ihrem Wohnumfeld das Netz ihrer sozialen Beziehungen erweitern können, stehen auch hier Erfahrungen von Stigmatisierung einer »Randgruppe« gegenüber. Wichtig ist daher insbesondere die Multiplikatorenarbeit mit Ehrenamtlichen der Gemeinden.

Abschluss

- Mit ihren Konzepten in Feldern spezifizierter Seelsorge erweisen sich die christlichen Kirchen heute als anschlussfähig an den Fachdiskurs des jeweiligen Feldes. Auch die Sozialpsychiatrie erfordert kontinuierliches Lernen, das nur dann gelingen kann, wenn die verschiedenen Professionen untereinander und mit den Psyciatrieerfahrenen und Angehörigen in einem dichten Austausch stehen.

Die Psyciatrieerfahrenen lehren die Kirchen, dass sich aus der wechselseitigen Gemeinschaft von »HelferInnen« und »Hilfsbedürftigen«, von »Gesunden« und »Kranken«, von »Erfahrenen« und »Betroffenen« erst jene zutiefst menschliche Gemeinschaft konstituiert, wo sich die Rollen vertauschen dürfen, wo alle ihre Möglichkeiten einbringen können und ihre Unmöglichkeiten nicht verstecken müssen (Ottmar Fuchs) – jene Gemeinschaft, die »Leben in Fülle« (Joh 10, 10) verheißt.

Literatur:

Empfehlungen der Expertenkommission der Bundesregierung zur Reform der Versorgung im psychiatrischen Bereich, hg. v. Bundesministerium für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit, Bonn 1988.
 Hilfen für psych. Kranke und psych. behinderte Menschen. Empfehlungen des DCV (=Unser Standpunkt 17), Freiburg 1995.
 Ottmar Fuchs, Im Brennpunkt: Stigma. Gezeichnete

brauchen Beistand, Frankfurt 1993, spez. 102-153.

M. Klessmann, Seelsorge in der Psychiatrie – eine andere Sicht vom Menschen?, in: WzM 48(1996)25-36.

E. Zundel/P.Loomans (Hg.), Psychotherapie und religiöse Erfahrung. Konzepte und Methoden transpersonaler Psychotherapie, Freiburg 1994.

H. Laubreuter (Hg.), Psychotherapie und Religion, Innsbruck-Wien 1998.

Gemeindeleitung und Macht

Erich Garhammer / Udo Zelinka (Hg.)

Gemeindeleitung heute – und morgen?

*Reflexionen, Erfahrungen und Modelle
für die Zukunft*

Einblicke: Ergebnisse – Berichte – Reflexionen aus Tagungen der Katholischen Akademie Schwerte, Bd. 1

Paderborn: Bonifatius 1998

173 Seiten, brosch., DM 29,80 / ÖS 218,- / SFr 28,30

Der Aufsatzband gibt eine Tagung der Katholischen Akademie Schwerte wieder, auf der die Referent/innen sich aufeinander bezogen. Diese dialogische Grundstruktur, aber auch die kontroversielle innertheologische Auseinandersetzung findet sich in der Publikation wieder. In der gebotenen Kürze ist in der Vielfalt der Artikel eine schnelle Orientierung zum Thema gelungen und es wird einiges an Hintergrundinformationen geboten – zumal die Veranstaltung im Eindruck der kurz vorher erschienenen »Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester« stand. Ausführlich wurde die rechte Anwendung von §517,2 CIC diskutiert sowie die daraus entstandenen Modelle: z.B. in Speyer, Rottenburg-Stuttgart (R. Schmid) und Basel (G. Kopp). Inspirierend waren F. Webers Erfahrungen aus Brasilien. Allen Versuchen eignet angesichts der kirchenrechtlichen Konstellationen und der fehlenden Perspektiven im Gesamt des bischöflichen Leitungsamtes ein notwendiger Pragmatismus. Stärke dieser Publikation sind die theologischen Grundlegungen (H. Frankemölle, J. Niewiadomski), die kirchenrechtlichen Klarstellungen (I. Riedel-Spangenberg) sowie der Versuch, moderne Managementtheorien mit christlicher Spiritualität zusammenzudenken (K. Berkel). Auch in ihrer gedruckten Form bleibt die Positionierung des einzigen Vertreters des bischöflichen Amtes (H.

J. Algermissen) zögerlich und letztlich der Leitungsverantwortung ausweichend.

Zum Charme der Diskussion gehört, dass von keinem Beitrag allein die Lösung zu erwarten ist – die notwendigen Prozessbedingungen für eine genuin theologische Klärung gemeindlicher Leitungämter werden aufgewiesen. Die behutsame Veranstaltungsbegleitung durch Hermann Stenger findet sich in seinen Mahnungen wieder (vgl. Schlusswort der Herausgeber): Er wünscht einen Diskurs in hoher Transparenz und in diskreter Offenheit, in einer aporetischen Solidarität und epiketischer Spiritualität aller, die einen verantwortlichen Weg in die Zukunft der Gemeindeleitung suchen, mit der Fähigkeit zu einer attentio ohne Attentat. Eine solche Aufmerksamkeit verdient auch der vorliegende Band, ein verdaubarer Einstieg ins Thema.

Stefan Dinges, Wien

Thomas Kellner

Kommunikative Gemeindeleitung

Theologie und Praxis

Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1998

399 Seiten, brosch., DM 58,- / ÖS 410,- / SFr 54,-

Thomas Kellner greift in seiner Dissertation ein brisantes Thema der gegenwärtigen pastoralen Praxis auf, nämlich die Frage, wie Gemeindeleitung heute aussehen könne. Er schließt damit die Lücke zwischen vielen Projekten auf Diözesan-, Dekanats- und Gemeindeebene und der pastoraltheologischen Reflexion, die dieses Anliegen gegenwärtig (noch) eher randständig behandelt.

Der programmatische Titel macht das Anliegen deutlich: »Kommunikative Gemeindeleitung«. Kellner kombiniert eine systematische Bestandsaufnahme (historische, biblische, ekklesiologische, kirchenrechtliche, ethische Zugänge) mit einer kommunikationstheoretischen

Grundlegung der Praxis in der Pfarrgemeinde. Souverän greift er auf Überlegungen zu einer ethisch verantworteten Führung, aber auch auf andere, z.T. zeitlich länger zurückliegende Überlegungen einer christlichen Kommunikationspraxis zurück (Steinkamp, Bäuml, Daiber).

Immer dann, wenn es praktisch-konkret wird, zeigt sich die eigentliche Stärke dieses Ansatzes. So spröde und im Alltag der katholischen Kirche hierzulande zunächst gewöhnungsbedürftige konzeptionelle Überlegungen wie »Management«, »Gemeindeleitung beinhaltet Personalentwicklung«, »Der Gemeindeleiter als Teamentwickler und Moderator«, »Handhabung von Konflikten« gewinnen plötzlich an praktischer und theologisch relevanter Substanz. Die Relevanz solcher Konzeptionen in der gegenwärtigen pastoralen Krise der Institution Kirche und für viele noch tastende Aufbrüche ist nicht zu überschätzen. Kellner beharrt nachdrücklich auf einer evangeliumsgemäßen Kommunikation in Strukturen und Systemen und vermeidet unfruchtbare und vordergründige Polarisierungen.

Das Buch bildet für alle, die mit Leitung und Führung in der Kirche zu tun haben, eine Basislektüre. Sinnvoll wäre allerdings eine Ergänzung mit den praktischen Erfahrungen, die sich aus einem solchen Ansatz ergeben und über die der Autor offenkundig verfügt.

Guido Knörzer, Frankfurt a. M.

Hermann Steinkamp Die sanfte Macht der Hirten

*Die Bedeutung Michel Foucaults
für die Praktische Theologie*

Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1999
136 Seiten, kt., DM 29,80 / ÖS 218,- / SFr 28,30

Hermann Steinkamp analysiert die negative Wirkungsgeschichte der Hirtenmetapher. Sein Gewährsmann, der Strukturalist Michel Foucault

(†1984), deckte im Rahmen seiner »Kritik der Politischen Vernunft« die Komponenten der kirchlichen Machttechnik auf, die sich in der Antike herausgebildet hat und die bis heute von nachhaltigem Einfluss auf das kirchliche und auch auf das staatliche Machtverhalten sind.

Für die so geartete Pastoralmacht, in der sich eine totalisierende mit einer individualisierenden Tendenz vermischt, ist die einzelne Person ein Objekt, das in erster Linie zu gehorchen hat. Sie hindert Menschen daran, ein Subjekt mit gebührendem Freiheitsraum zu werden. Diese Macht wird weithin sanft und unscheinbar-fürsorglich ausgeübt, sich »kapillar« ins Gewissen einnistend (55).

Scharfsichtig und scharfzüngig behandelt Steinkamp: die »Pastoralmacht« im Sinn Foucaults; das Schicksal des Subjekts in der Gesellschaft; den Weg von der Seelsorge zur Selbstsorge; die gegenwärtige macht- und marktformige Praxis und schließlich beginnende Gegenbewegungen einer christlichen Freiheitspraxis.

Es wäre bedauerlich, wenn Steinkamps psychologisch und soziologisch kompetente Beschreibungen und seine praktisch-theologisch pointierten Optionen ihres provozierenden Stiles und einer gewissen Einseitigkeit wegen dem Widerstand der Konfrontierten zum Opfer fielen. Seine Analysen und Desiderate sind für die Zukunftsfähigkeit der Kirche viel zu wichtig, als dass man sie ignorieren darf.

Meiner Ansicht nach wäre der Sache jedoch mehr gedient gewesen, nicht nur die Schattenseiten der pastoralen Praxis zu nennen (vgl. 58), sondern auch die positive Wirkungsgeschichte des Hirtenbildes wenigstens anzudeuten. Es gibt neben der subjektwidrigen Beichtpraxis (77-80) eine respektable Tradition der »geistlichen Begleitung«; neben den auf Versorgung bedachten Mitgliedschaftspfarrgemeinden von jeher vitale Gruppierungen, die in der Mehrzahl aus enga-

gierten Menschen bestehen und sich ihrer Aufgabe diakonisch und koinonisch voll bewusst sind. Sie hätten eine solidarische Anerkennung verdient.

Spirituell bemerkenswert ist die Betonung des Ideals der Epimeleia (60-64) und der Parrhesia (77 ff) sowie vor allem am Schluss des Buches die Gedanken über die Gratuität (125-130). Die menschliche (Über-)Anstrengung des Solidaritätsaktes wird durch die Zusage von Gottes Nähe und Wirkkraft entlastet: »Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat« (1 Joh 4,19). Denjenigen, welche die Botschaft der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe hören, wird gesagt: »Handle so, dann wirst du leben.« (Lk 10,8)

Hermann M. Stenger, München/Dießen a.A.

(Gemeinde-)Leben entfalten

Franz Weber / Josef Marketz /
Sebastian Schneider (Hg.)

Das Leben entfalten

Ein pastoraler Grundkurs in der Gemeinde

Innsbruck-Wien: Tyrolia 1999
168 Seiten, brosch., DM 27,- / ÖS 198,- / SFr 26,-

Aus dem Projekt des Pastoralseminars, das in allen österreichischen Diözesen angeboten wird, ist dieses Buch entstanden. Sein Titel ist irreführend, denn hier wird kein Grundkurs aus einem Guss angeboten: 16 Frauen und Männer, die federführend an unterschiedlichen pastoralen Orten arbeiten (Pastoralämter, Aus- und Weiterbildung, Universitäten, Gemeindeberatung und Organisationsentwicklung in der Kirche sowie Frauenarbeit), lassen sich in die Karten schauen. Sie erzählen aus ihren Arbeitsbereichen, von den Menschen, denen sie begegnen, die sie inspirieren und fordern. Sie teilen ihre (biblischen) Träume und Visionen, ihre Einsichten und bewährte Bausteine aus ihrer Praxis. Die

vorgelegten Texte sind Anstoß und Motivation für Veränderung. Das Buch ist keine Werbebroschüre für ein Weiterbildungsinstrument der österreichischen Pastoralämter und kein Rezeptkasten, wohl aber eine Orientierung für Entwicklungsprojekte. Es eignet sich hervorragend für eine Standortbestimmung in einer Gemeinde, in einem Pfarrgemeinderat, in denen Menschen sich fragen: Wohin möchten wir gemeinsam gehen? Und: Was ist die Absicht Gottes mit uns, wo kann unser Ort und unsere Aufgabe in der Gesellschaft und der Kirche sein? Das Buch könnte auch Vorbereitung und Vademecum für zukünftige Amtsträger/innen in den Gemeinden sein; es stellt die Gretchenfrage: Möchtest Du, kannst Du mit Deinen Charismen zur Veränderung, zu lebendiger Kirche beitragen?!

Damit hat das Buch eine grundlegende Absicht mit dem Projekt Pastoralseminar gemeinsam: »Die Entfaltung der Persönlichkeit des einzelnen Gläubigen zu fördern, (und) andererseits die Entwicklung der Gemeinden in ihrem Selbstverständnis, Subjekt und Trägerin der Seelsorge zu sein, voranzutreiben.« (160) Genau dafür werden einladend Perspektiven eröffnet.

Stefan Dinges, Wien

Murren hilft nicht weiter

Andreas Unfried
Da murrte das Volk

Würzburg: echter verlag 1999
108 Seiten, brosch., DM 19,80/ ÖS 145,-/ SFr 19,80

Andreas Unfried versucht den Weg Israels durch die Wüste als Modell für die Entwicklung einer Gemeindespiritualität in Zeiten des Überganges zu deuten. Er kennt die Probleme der Kirche heute und leidet sichtlich auch selbst darunter. »Das Volk murret. Das Kirchenvolk murret – über die Hirten. Die Basis über »die da oben«,

die Priester über die Laien und die Laien über die Priester. Die Modernen über die Konservativen, die Engagierten über die Taufscheinchristen und die Fernstehenden über die Bigotten. Das Volk murrte allerorten!« In dieser Situation versucht der Autor mit Hilfe der Exoduserzählung gewissermaßen über den »Tellerrand zu schauen«. Es ist wirklich erstaunlich, wie aktuell ein Text werden kann, wenn durch die tiefenpsychologische Deutung die Brücke von damals ins Heute geschlagen wird. Es beginnt mit der bekannten Stelle vom Stab, der zur Schlange wird (Ex 4,1-5): »Den Stab der Leitung in die Hand zu nehmen, bedeutet gleichzeitig, sich der Gefahr auszusetzen, durch offenkundigen und heimlichen Machtmissbrauch die eigene Unschuld zu verlieren. Dieser Gefahr begegnet man am besten dadurch, dass man ihr in die Augen schaut.«

Oder die geradezu atemberaubende Deutung der Szene des Kampfes mit Amalek (Ex 17, 8-16). Josua hat die Aufgabe des Heerführers übernommen. Aber es geht nicht ohne Mose. Solange Mose betet, ist Israel stärker. An diesem Punkt schlägt der Autor nun die Brücke ins Heute, in die Situation unserer Gemeinden. »Es steht und fällt eben mit den Hauptamtlichen«, so hört man immer wieder. Ist das wirklich so? Und was ist dann, wenn es nicht mehr genügend gibt? Steht und fällt es wirklich »nur« mit den Hauptamtlichen? Es ist interessant, wie der biblische Bericht fortfährt. Im 18. Kapitel des Buches Exodus wird erzählt, wie Jitro, der Schwiegervater des Mose, sich mit einem väterlichen Rat an ihn wendet. »Es ist nicht richtig, wie du das machst«, sagt er zu Mose. »Du richtest dich selbst zugrunde und auch das Volk. Das ist zu schwer für dich; allein kannst du es nicht bewältigen.« (Ex 18,17) Und was er ihm konkret rät, ist die Einsetzung von Richtern. Mose soll delegieren lernen. Eine geradezu klassische Stelle für die »Gemeindeberatung«, die auch immer wieder mit gutem Erfolg angewendet wird.

So werden die verschiedensten Ereignisse aus dem Buch Exodus Bilder und auch Schlüssel zur Deutung unserer Situation: die beiden Hebräerinnen Schifra und Pua, das Manna, das goldene Kalb, der Seher Bileam und das Vermächtnis des Mose am Berg Nebo. Es ist immer wieder erstaunlich, was der Autor aus diesen Texten »herausholt« und wie er sehr einfühlsam und auch mit feinem Humor in die Gegenwart der Kirche hineinleuchtet. Das Buch schließt mit einer Osterpredigt und einem berührenden Text: »Wenn der liebe Gott Tränen in die Augen bekommt«. Und das ist immer dann, wenn irgendwo auf der Welt ein Herz auf dem rechten Fleck hat. Auf diese Menschen wird es wohl auch heute und in Zukunft in der Kirche ankommen.

Hermann Hofer, Wien

Zur Erinnerung an einen Märtyrer

Maria López Vigil Oscar Romero – Ein Porträt in tausend Bildern

Aus dem Spanischen von Michael Lauble

Luzern: Edition Exodus 1999
336 Seiten, kt., DM 39,50 / ÖS 291,- / Sfr 37,-

Schon kurz nach der Ermordung Oscar Arnulfo Romeros am 24. März 1980 begann Maria López Vigil, die vielen vorhandenen Erinnerungen an den Erzbischof aufzuzeichnen. Später führte sie mit rund 200 Personen – ehemaligen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, Ordensfrauen, Campesinos, Gewerkschaftlern, Guerilleros, Journalisten, Studenten, Politikern – Gespräche, insgesamt mehr als 1000 Stunden, über deren Begegnungen mit dem Märtyrer. Aus dem, was sie sammelte und protokollierte, ist dieses Buch entstanden. Unter den zahlreichen Büchern über Oscar Romero ist es aufgrund dieser Methode

gewiss einmalig und dazu ein literarisch kunstvolles, spannendes Werk.

Das Buch folgt in seinem ersten Teil zunächst den Etappen des priesterlichen Wirkens Romeros bis zu seiner »Bekehrung zu den Armen«: »Hirt von Schafen und Wölfen – Pfarrer in San Miguel (1944-1967)« (S. 15-26); »Ein kleiner Inquisitor – Weihbischof von San Salvador (1967-1974)« (S. 27-45); »Der Schock der Realität – Bischof von Santiago de Maria (1974-1977)« (S. 46-60); »Die Taufe im Volk – Erzbischof von San Salvador (20. Februar - 20. März 1977)« (S. 61-91).

Der zweite, längere Teil, ebenso sorgfältig gegliedert, enthält Zeitzeugenaussagen, Testimonios, Anekdoten über die umstrittene Wirksamkeit des Erzbischofs, der die »Stimme der Armen« wurde. Ich zitiere ein Beispiel: In Rom fragt ein Mitpriester Romero danach, wie es kam, dass er sich zu den Armen bekehrte: »Wir gingen über die Via della Conciliazione. Im Hintergrund die Kuppel der Peterskirche. Es war schon später Abend. Ich fühlte, dass die Kühle, das Dunkel, das Schweigen die Vertraulichkeit förderten. Und so wagte ich es, ihn zum Sprechen zu ermuntern. ›Monseñor, Sie haben sich geändert, das merkt man an allem ... Was ist geschehen?‹ Ich fiel einfach mit der Tür ins Haus. ›Warum haben Sie sich geändert, Monseñor?‹ ›Schauen Sie, Padre Jerez, ich selbst habe mir diese Frage schon im Gebet gestellt ...‹ Er blieb stehen und verstummt. ›Und haben Sie eine Antwort gefunden, Monseñor?‹ ›Eine gewisse, ja ... Ein Mensch hat seine Wurzeln ... Ich bin in einer sehr armen Familie geboren. Ich habe Hunger gelitten, ich weiß, was es heißt, von klein auf zu arbeiten ... Als ich ins Seminar eintrat und meine Studien begann und man mir sagte, ich solle sie hier in Rom beenden, habe ich Jahr um Jahr

zwischen Büchern verbracht und meine Herkunft ganz vergessen. Ich habe mir eine andere Welt geschaffen. Danach bin ich nach El Salvador zurückgekommen, und man hat mich zum Sekretär des Bischofs von San Miguel gemacht. 23 Jahre lang war ich Pfarrer dort und wieder in Papierkram versunken. Und als ich dann Weihbischof von San Salvador wurde, fiel ich dem Opus Dei in die Hände! Und da war ich nun ...‹ Wir setzten unseren Weg gemächlich fort. Mir schien, Romero hatte Lust weiterzureden. ›Dann schickten sie mich nach Santiago de Maria, und dort stieß ich wieder auf das Elend. Bei den Kindern, die allein schon an dem Wasser sterben, das sie getrunken haben, bei den Campesinos, die sich bei der Ernte zugrunde richten ... Sie wissen ja, Padre, Kohle, die einmal Glut gewesen ist, fängt beim kleinsten Windhauch wieder Feuer. Und es war ja nicht gerade wenig, was da in der Sache mit Pater Grande passiert ist. Sie wissen, dass ich ihn sehr gemocht habe. Als ich den toten Rutilio Grande ansah, dachte ich: Wenn sie ihn für das umgebracht haben, was er getan hat, dann muss ich denselben Weg gehen wie er. Ich habe mich geändert, ja, aber ich bin auch zurückgekehrt.‹ Schweigend gingen wir noch eine Weile weiter.« (César Jerez – S. 124f)

Gebannt habe ich das Buch in einem Zug ausgelesen. Es ist so voller Leben, Glauben, Humor, Kampf und Trauer! Jeder der Texte enthält wichtige Informationen, nicht nur über Romero, sondern auch über die politische und kirchliche Situation im El Salvador der siebziger Jahre und vor allem über die Menschen, mit denen der Märtyrer zu tun hatte. Ich kenne kein Romero-Buch, das so wie dieses eine intensive Begegnung über den zeitlichen, situativen und kulturellen Abstand hinweg ermöglicht.

Paul Gerhard Schoenborn, Wuppertal

DIAKONIA Filmtipp

»Breaking the Waves. Eine Liebe bis ans Ende der Welt«

Dänemark 1996, 155 Min., Freigegeben ab 12 J.

Buch und Regie: Lars von Trier; Darsteller: Emily Watson, Stellan Skarsgård, Katrin Cartlidge, Jean-Marc Barr, Udo Kier; Kamera: Robby Müller

Kaufkassette: Arthaus AH 00227, DM 39,90

Drei »Warnungen« vorweg: Diesen Film und seine Bilder, insbesondere das Gesicht der Hauptdarstellerin, wird man so schnell nicht wieder los, ihm eignet eine nachhaltige Intensität. Es gibt wohl keine klare oder »gültige« (auch theologische) Interpretation, auch diesbezüglich bleibt ein Rest Unsicherheit. Schließlich: Die Geschichte kann in ihrer emotionalen, religiösen wie erotisch-sexuellen Unmittelbarkeit auch irritieren, der Film kann sehr unterschiedliche Gefühle provozieren – und es lohnt sich, sich ihm auszusetzen.

Kurz der Inhalt: Von der strengen (calvinistischen) Gemeinde an der schottischen Nordwestküste misstrauisch beobachtet, heiratet Bess (Emily Watson) einen »Fremden« (Stellan Skarsgård), den Bohrrinselarbeiter Jan. Die Hochzeitsfeier und die paar verbleibenden Tage lassen Glück und Leidenschaft erahnen, bevor Jan zurück auf die Bohrrinsel muss, was Bess emotional kaum verkraftet. Allein in der Kirche pflegt Bess eine irritierend direkte, (durch die hohe [Synchron-]Stimme?) fast kindliche und rollenspielartige Kommunikation mit Gott und wünscht sich sehnlichst Jan bald zurück. Tatsächlich bringt ihn bald ein Hubschrauber an Land zurück – durch einen Unfall am Kopf schwer verletzt. Als klar ist, dass Jan gelähmt sein würde, empfindet er sich als Last für seine junge Frau, die dann nichts mehr vom Leben hätte. Er will sie freigeben für eine andere Beziehung. Da sie das nicht will und so ohne weiteres nicht tun wür-

de, drängt er Bess, für ihn sexuelle Beziehungen zu anderen Männern einzugehen und ihm davon zu erzählen. Im Glauben, ihm damit zu helfen, nimmt eine Tragödie (oder »Passionsgeschichte«) ihren Lauf, in der beide für den anderen nur das Beste wollen.

Es ist schon verwirrend und starker Tobak, wenn Bess aus den Normen der Umgebung (Gemeinde, Mutter etc.) und ihren Zwiegesprächen mit einem strengen Gott am Ende ableitet, sie diene Jan und seiner Gesundung tatsächlich, wenn sie sich teils voller Ekel prostituierend opfert – und der Pfarrer am Grab sagt: »Du bist eine Sünderin und für Deine Sünden überantworten wir Dich der Hölle.« Sie glaubt bis zum Schluss, sie habe durch ihr Tun Jan gerettet.

Zwischen ihrer hohen Empfindungsfähigkeit sowie Glückssuche und ihrer (religiösen) Umwelt gibt es eine starke Spannung, die Bess teils in einer Art Mono-Psychodrama mit ihrem Gott durchlebt. Auf ihren Dank für »das allergrößte Geschenk, das der Liebe« und ihren Wunsch nach Glück mit Jan antwortet ihr Gott (»ihr«: als Objekt wie auch possessiv – Bess' Gott): »Was ich Dir gebe, kann ich Dir auch wieder nehmen!« und »Du lädst Schuld auf Dich mit Deiner Selbstsucht!« Das wird durch die Einstellung der Gemeinde verstärkt, man solle der Welt entsagen, nicht einmal Hochzeitsglocken gibt es daher, ja gar keine Glocken an der Kirche. Oder: »Der Herr blickt im Zorn auf jene, die ihn enttäuschen.« Und sie meint, sie habe nicht genug für Jan getan. Manchmal aber zeigt auch ihr Gott sich gnädig: »Maria Magdalena sündigte und dennoch ist sie eine meiner liebsten.« An den Satz des Arztes »Gott gibt jedem Menschen etwas, was er besonders gut kann« schließt sie an: »Ich bin dumm, ... ich kann glauben.« Kurz vor ihrem Tod stellt sie dann fest: »Es war alles falsch.« Der Regisseur jedoch lässt im (fast kitschig entrückten) Schlussbild (Himmels-)

Glocken läuten. Nicht nur die innere Spannung eskaliert: Bess wird von der Gemeinde (und Familie) ausgestoßen, weil sie es wagt, in der Kirche als Frau zu sprechen und den Ältesten Vorkhaltungen zu machen, und wegen ihres Lebenswandels; sie wird von Kindern als »Nutte« gezeißelt, von Freien tödlich verletzt. Später Trost: Die tote Bess überlässt der weitgehend genesene Jan dieser gnadenlosen Gemeinde nicht. Der Pfarrer und die Gemeinde beerdigen nur einen Sarg mit Ballast; den Leichnam von Bess haben Jan und seine Freunde entführt und bestatten sie selbst auf See.

Irritierte ZuschauerInnen mag trösten: Auch die Einschätzung des Arztes über Bess bleibt am Schluss offen. Er persönlich meint, dass sie »gut« gewesen sei, freilich intensiv gelebt und empfunden habe, was aber in der Gegend nicht so üblich sei. Angesichts der Schwierigkeit, dies zu vermitteln, lässt er dann aber in den Papieren doch die Vokabeln »neurotisch« und »psychotisch« stehen. Der Film geht bei solch emotionaler Intensität gepaart mit religiösen Über-Ich-Vorstellungen an die Normalitätsgrenze.

Bei diesem Film spielen bereits Vorstellungen jener Gruppe von dänischen Regisseuren um Lars von Trier und Thomas Vinterberg mit, nach denen nur mit Handkamera ohne künstliche Beleuchtung und Filmfarbbearbeitung an Originalschauplätzen, teils ohne vorgegebenes Drehbuch etc. gearbeitet wird, wie sie im Manifest »Dogma 95« veröffentlicht wurden. Trotz klar strukturierten Filmaufbaus (die sieben »Kapitel« und ein Epilog werden in Zwischenbildern angezeigt wie Akte eines Dramas!) hat der Regisseur oft dem Kameramann (Robby Müller) nur die Anweisung gegeben, mit der Kamera den Darstellern dicht zu folgen, ohne dass dieser den Drehbuchfort-

gang kannte. Dies mag einen Teil der Intensität dieser Bilder ausmachen. In Glück, Hadern und Verzweiflung hält die Kamera immer wieder auf dieses Gesicht von Bess, das Bände sprechen kann.

Für die Gemeinde- und Bildungsarbeit spannend ist zunächst die Länge des Films von zweieinhalb Stunden; wo aber, etwa an einem Wochenende, genug Zeit ist, kann der Film intensiven Gesprächsstoff bieten – und speziell Frauengruppen können sich kontrovers mit dem Film beschäftigen, etwa mit dem Bild von Liebe, Aufopferung und Religiosität darin.

Dabei kann es um die Streitfrage gehen, was durch den Handlungsrahmen zunächst so offensichtlich scheint, nämlich ob Lars von Trier ausdrücklich einen (christlich-)religiösen Film machen wollte oder ob man ihn nur theologisch deuten kann und ob hier »der Inbegriff der ›wahren Christin« in Bess gezeigt wird, schließlich auch, ob dies ein (religiös-emanzipatorischer) »Frauenfilm« ist oder er gerade (kirchlich-religiöse) Klischees und Geschlechtsrollenstereotypen fest- und fortschreibt.

»Wie sich jeder der beiden Liebenden hier bis an alle physischen und psychischen Grenzen für den anderen entäußert, ist von einer Radikalität, die im gegenwärtigen Kino ihresgleichen sucht«, meint Peter Buchka in der SZ. Von der »(er)lösenden Kraft radikaler Hingabe« spricht Joachim Valentin im Blick auf Bess in christologischer Perspektive. Es ist kein leichter oder einfach schöner Film, den man sich mal eben ansehen und wieder vergessen kann. Man muss sich ihm aussetzen; er kann dann aber gerade in seiner Widerständigkeit eine Entdeckungsreise sein.

Hartmut Heidenreich, Zornheim

AUTORINNEN UND AUTOREN

Peter F. Schmid ist Universitätsdozent für Pastoraltheologie in Graz und arbeitet als Praktischer Theologe, Pastoralpsychologe und Psychotherapeut in Wien und Graz.

Thomas Kellner, Dr. theol., ist Pfarrer in St. Heinrich, Hannover, und Gemeindebereiter im Bistum Hildesheim.

Gabriele Lindner ist Erwachsenenbildnerin und Supervisorin u.a. für Frauen in Leitungsfunktionen, leitet Kurse im Bereich sozialer und politischer Bildung und ist Mitglied des Leitungsteams der Katholischen Sozialakademie Österreichs.

Franz Annen ist Professor für neotestamentliche Exegese und biblische Einleitung an der Theologischen Hochschule Chur und derzeit Rektor. Von 1980 bis 1991 war er außerdem Regens des Priesterseminars St. Luzi in Chur.

M. Gertrud Schaller OCist ist seit 1974 Äbtissin der Zisterzienserinnenabtei Notre-Dame de la Maigne in Freiburg in der Schweiz.

Berchtold Felix Müller OSB, Dr. theol., war Lehrer an der Stiftsschule und Novizenmeister und ist seit 1988 Abt des Klosters Engelberg in der Schweiz.

Ulrich Rausch, Theologe mit Zusatzausbildung in Organisationspsychologie, ist freiberuflicher Publizist und Erwachsenenbildner und u.a. Trainer des Projekts »Fit für Gemeinde – Aus- und Weiterbildung für ehrenamtliche kirchliche Mitarbeiter/innen« in der Diözese Mainz.

Manfred Belok, Dr. theol., Dipl. Päd., ist seit September 1999 Professor für Pastoraltheologie an der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Paderborn, und war zuvor

gut 17 Jahre Referent für berufsbegleitende Fortbildung der Priester, Ständigen Diakone sowie der Gemeinde- und der PastoralreferentInnen im Bistum Limburg.

Andreas Schmal, Dr. phil. (Psych.), ist Wissenschaftlicher Assistent in der Abteilung für Arbeits-, Betriebs- und Organisationspsychologie an der Universität Trier mit Schwerpunkt Personalauswahl und Personalentwicklung.

Sandra Bartmann, Dipl.-Psych. mit Schwerpunkt Eignungsdiagnostik, Organisationsentwicklung und Pastoralpsychologie, ist Outplacement-Beraterin in Trier.

Martin Ebner ist Professor für Exegese des Neuen Testaments der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Gabriela Schulz, Dipl. theol., Dipl. päd., ist Fachreferentin für Gemeindecaritas in Dorsten und Recklinghausen und Mitglied des Freckenhorster Kreises.

Ulrich Thien, Dr. phil., Dipl. theol., dipl. Sozialarbeiter, ist Referent für Soziale Hilfen und Existenzsicherung beim Diözesancaritasverband Münster.

Hanna-Renate Laurien, Dr. phil., Dr. theol. h.c., war als Politikerin zuletzt 1991-95 Präsidentin des Berliner Abgeordnetenhauses und ist im Rahmen ihrer umfangreichen Freiwilligentätigkeit zurzeit u.a. Vorsitzende des Diözesanrates Berlin, des Katholischen Frauenbundes Berlin sowie Mitglied im Hauptausschuss des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

Martin Pott, Theologe und Caritaswissenschaftler, ist seit 1982 Pastoralreferent im Bistum Aachen und seit 1996 in der Psychiatrie-Seelsorge tätig.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · Mai · Heft 3

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:
Martina Blasberg-Kuhnke,
Marie-Louise Gubler, Leo Karrer,
Norbert Mette, Veronika Prüller-
Jagenteufel (Chefredakteurin),
Markus Schlagnitweit, Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-,
sFr 108,50; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) S 654,-, DM 89,70,
sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80,
sFr 21,60; DM- und S-Preise einschl.
MwSt., alle Preise zuzügl. Porto;
Bestellungen aus Bayern, Baden-
Württemberg und den Diözesen Trier
und Speyer beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4,
für das übrige Bundesgebiet beim Mat-
thias-Grünwald-Verlag GmbH,
D-55130 Mainz-Weisenau, Max-Huf-
schmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den
neuen Bundesländern können an jeden
der beiden Verlage gerichtet werden);
für Österreich beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4;
für die Schweiz im Auftrag des Matthias-
Grünwald-Verlages bei Herder AG
Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1.
Wenn bis 15. November keine Abbestel-
lung erfolgt, verlängert sich das Abonne-
ment jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

Norbert Mette

Land – epochale Ein- und wegweisende Aufbrüche

Ein Interview mit Franz Hucht und Stephan Lange

**Zwei Diplom-Theologen,
im ländlichen Raum,
für Land und Menschen engagiert:**

**Wie sehen sie die Veränderungen
der letzten Jahrzehnte und wie
die Herausforderungen der Zukunft?**

**Als zentrale Aufgabe aktueller
Landpastoral erscheint ihnen u.a.
die Begleitung des sozialen Wandels.**

Ein Gespräch.

● *Norbert:* Wir sitzen hier im Landhaus am Heinberg zusammen, im durch und durch ländlich geprägten Ostwestfalen in der Nähe von Warburg gelegen. Grund unseres Treffens ist, dass ich es übernommen habe, den Leitartikel für das DIAKONIA-Heft über Land und Landpastoral zu schreiben, und bei der Vorbereitung merkte, dass ich als in der Stadt Lebender und Arbeitender dafür gar nicht kompetent bin. Also habe ich zwei alte Freunde und Experten aufgesucht, damit sie mir mit Rat und Tat zur Seite stehen. Stellt euch am besten selbst vor und vertratet dabei auch, was eure Bezüge zum ländlichen Raum und zur Landpastoral sind.

Stephan: Ich heiße Stephan Lange, bin Diplom-Theologe und lebe seit mehr als zehn Jahren

mit meiner Familie im Landhaus am Heinberg, einer kleinen selbstverwalteten Bildungsstätte, die aus einer Initiative von Theologiestudierenden hervorgegangen ist. Wir haben einen gemeinnützigen Verein gegründet, der das Projekt trägt und als »Nebenerwerbsbildungsstätte« mit immerhin fast 3000 Übernachtungen im Jahr betreibt. Mit einer halben Stelle bin ich Geschäftsführer des Diözesan-Pastoralrats im Erzbistum Paderborn und mit einer Viertelstelle Referent in dieser ländlich geprägten Seelsorge-region Hochstift Paderborn. Den Rest der Zeit widme ich der Bildungsarbeit hier im Landhaus.

Franz: Auch ich bin Diplom-Theologe und beruflich mit einer halben Stelle in der Dokumentationsstelle für kirchliche Jugendarbeit des BDKJ im Jugendhaus Hardehausen tätig. Meine Frau ist ebenfalls mit einer halben Stelle als Gemeindereferentin tätig in einem in der Nähe gelegenen Pfarrverbund von vier Dörfern. Auf diese Weise teilen wir uns die Familienarbeit und arbeiten nebenbei im Landhaus mit. Ich muss sagen, dass ich ausgesprochen gern in dieser ländlichen Umgebung hier wohne und lebe. Um uns herum ist ein Naturschutzgebiet, ein außerordentlich reizvolles Kleinod – abgelegen von Dorf und Stadt gleichermaßen.

Stephan: Durch unsere Tätigkeit hier im Landhaus ergeben sich für uns viele Bezüge zum ländlichen Leben. Wir bekommen sehr viel von den Nöten und Sorgen, aber auch Freuden und Sehnsüchten der Menschen in unserer Umgebung mit. Ich möchte das nicht mehr missen.

Franz: Unser normaler Alltag ist in gewisser Weise typisch für das Leben im ländlichen Raum. Wir sind mobil, auf das Auto angewiesen, um zur Arbeit zu fahren, Besorgungen zu machen, demnächst unsere Kinder zum Kindergarten oder zur Schule zu bringen.

Strukturwandel

● *Norbert:* Franz, von Dir weiß ich, dass Du seit Kindheit mit Land und Landwirtschaft zu tun gehabt hast. Wie erlebst Du die Veränderungen, die sich hier abgespielt haben?

Franz: Ich habe immer direkt mit Landwirtschaft zu tun gehabt. Obwohl ich nicht direkt auf einem Bauernhof groß geworden bin, habe ich schon als Junge regelmäßig meine Ferien auf dem Bauernhof meiner Verwandten verbracht und bin in alle dort anfallenden Arbeiten hineingewachsen – bis in die Zeit meines Studiums hinein, in der ich in den Ferien immer als Mähdrescherfahrer gejobt habe. Sofern es mir die Zeit erlaubt, helfe ich auch weiterhin bei der Ernte mit. Den Strukturwandel auf dem Land habe ich von daher hautnah miterlebt. Mein Onkel war Landwirt auf dem Hof, den er von meinem Großvater übernommen hatte, einem Hof von 50 Morgen, einer damals durchaus gängigen Größe. In den 70er-Jahren war er dann gezwungen, in den Nebenerwerb umzusatteln, und schaffte die Kühe ab. Zehn Jahre später musste mein Cousin, der einen Hof von 100 Morgen hatte, ebenfalls hauptberuflich anderswo tätig werden und alle Tiere abschaffen, konnte seinen

Hof nur noch nebenher bewirtschaften. Seitdem hat sich das immer weiter verschärft. Mittlerweile sind Höfe mit 200 Morgen klein, selbst in einer so fruchtbaren Gegend wie hier in der Warburger Börde. Wie tiefgreifend der Strukturwandel ist, wird deutlich, wenn man sich vor Augen hält, dass in meiner Generation die überkommene Generationenfolge, in der der Hof als Grundlage für die Existenz einer Familie von einer Generation zur nächsten weitervererbt worden ist, schlicht und einfach abgebrochen ist. Der Kampf ums Überleben in der Landwirtschaft ist knochenhart geworden. Nur wenige bleiben übrig.

Stephan: Zwar muss man sagen, dass dieser landwirtschaftliche Strukturwandel einigermaßen sozialverträglich abläuft. Der alte Bauer geht normalerweise in Rente. Das Land wird verpachtet. Die Erben suchen sich andere Erwerbstätigkeiten und finden sie in der Regel auch.

»Die Bauern sterben stillschweigend aus.«

Die Bauern sterben also stillschweigend aus. Die, die in der Landwirtschaft bleiben, müssen sich abrackern, um annähernd so zu leben, wie es der Durchschnittsbürger kann, oder sich auf eine immer stärker industrialisierte landwirtschaftliche Produktion – eingebunden in den Weltmarkt – einlassen.

Franz: Verschärfend kommt hinzu, dass die Landwirtschaft aus den Dörfern aussiedelt; neue Höfe werden gewissermaßen inmitten der Felder errichtet – mit erheblichen Folgen für die Betroffenen. Im traditionellen dörflichen Zusammenleben tauchen die Bauern immer weniger auf. Sie werden immer weniger und sie sind weit weg vom dörflichen Leben oder haben einfach auch keine Zeit dafür. Allerdings – in der Regel bleibt das unthematisiert.

Dörfliches Milieu

● *Norbert:* Wie stellt sich denn das Land dann überhaupt als Lebensraum dar? In den Dörfern verweisen immer mehr die Bauernhöfe. Gibt es trotzdem noch so etwas wie ein dörfliches Milieu – mit all den hellen und dunklen Seiten, die es vormals hatte?

Stephan: Das alte Dorf gibt es in der Tat nach meinen Beobachtungen nicht mehr. Für die meisten Bewohner ist diese Region hier gleichsam der Wohnort, an dem sie leben, wenn sie nicht in Kassel oder in Paderborn arbeiten. Es gibt auch ein paar mittelständische Unternehmen, die einigen eine Erwerbstätigkeit in der Nähe ermöglichen.

Norbert: Was aber hält dann die Leute hier? Warum ziehen immer mehr sogar bewusst in die ländliche Region? Was macht den Reiz hier zu leben aus?

Franz: Da ist einmal das Gefühl zu nennen, in der Natur, in frischer Luft, in abwechslungsreicher Umgebung leben zu können; das findet einen großen Zuspruch. Außerdem – die dörfliche Gemeinschaft ist nicht völlig verschwunden. Sie hat sich gewandelt: Zu traditionellen Formen sind neue, teils städtisch geprägte hinzugekommen. Für viele gibt es gerade mit ihrem Dorf – in dem sie geboren und aufgewachsen sind – weiterhin eine ungemein große Identifikation. Am

»Für viele gibt es mit ihrem Dorf weiterhin eine ungemein große Identifikation.«

dörflichen Leben werden immer noch die höheren sozialen Kontakte geschätzt. Nicht zufällig spielt das Vereinsleben eine große Rolle.

Stephan: Übrigens, auch in der Landwirtschaft selbst gibt es – wenn auch eher verhalten – Umorientierungen und Gegenbewe-

gungen. Ich denke vor allem an die alternative Landwirtschaft, an die Biohöfe, regionale Produkte u. Ä. Hier kommt es auch zu einer Rückbesinnung auf die verloren gegangenen bäuerlichen Werte und Lebensformen.

Norbert: Wie sieht es denn heute mit der sozialen Kontrolle auf dem Dorf aus, die früher doch sehr hoch war?

Franz: Sicherlich gibt es so etwas noch; aber in der Bedeutung ist es doch erheblich zurückgegangen. Das Leben ist auch hier in vielerlei Hinsicht privater geworden. Von daher können unterschiedliche Lebensweisen durchaus nebeneinander existieren und werden toleriert.

Stephan: Ein Faktor dabei ist auch die hohe Mobilität, die sich ja nicht nur auf den Arbeits- und Einkaufsbereich erstreckt, sondern auch die Freizeit prägt. Man lebt einfach nicht mehr so dicht zusammen; man kann sich dem auch immer wieder entziehen. Umso lieber kommt man dann etwa zum Schützenfest, auf dem man sich mit allen möglichen Leuten unterhalten kann.

Faktor Fremdheit

● *Norbert:* Wie stark kommt der Faktor »Fremdheit« ins Land hinein? Wenn das eine Rolle spielt, wie geht man damit um?

Stephan: Wir sind in dieser Umgebung nicht nur zu einer multikulturellen, sondern auch zu einer multireligiösen Gesellschaft geworden. In unmittelbarer Nähe haben wir zwei Bischofssitze, nämlich die von der koptischen und der syrisch-orthodoxen Kirche. Dazu kommen Baptisten und Mennoniten, die neue Gotteshäuser gebaut haben. Allerdings muss man sagen, dass die einen von den anderen in der Regel nur wenig Notiz nehmen; teilweise schotten sie sich bewusst nach außen ab.

Franz: In der Tat – auch mit Blick auf die »Einheimischen« muss man feststellen, dass sie sich mit dem Faktor »Fremdheit« schwer tun, dass es vielfach zu Reibungen und Konflikten kommt. Die Angst, überfremdet zu werden, wird gelegentlich sogar offen ausgesprochen. Ich meine, dass dies eine große Herausforderung für die Pastoral darstellt. Es geht darum, dass die Menschen lernen, mit dieser Fremdheit konstruktiv umzugehen, dass sie Veränderungen und Wandel wahrnehmen und darüber zu neuen Formendörflichen Zusammenlebens finden, wo sich Traditionelles und Modernes miteinander verbindet.

Norbert: Bevor wir auf die Kirche im Dorf zu sprechen kommen, möchte ich doch noch eine Frage stellen: Welche Rolle spielen hier die Medien?

Stephan: Wenn man sich anschaut, wie die vor dem nächsten Dorf gelegene Videothek von der Bevölkerung in Anspruch genommen wird, muss man sagen: Sie spielen wohl eine erhebliche Rolle und haben mehr Veränderungen zur Folge, als man auf den ersten Blick wahrnimmt.

Kirche im Dorf

● *Norbert:* Nun zu dem anderen Thema: Steht die Kirche noch mitten im Dorf?

Franz: Mit Blick auf die dörfliche Identifikation und Identität würde ich sagen: Ja, die Kirche steht weiterhin mitten im Dorf. Allerdings – vom Ortsbild her gesehen, das sich etwa um Neubausiedlungen erweitert hat – steht sie faktisch vielfach nicht mehr mitten im Dorf, sondern eher – wie das alte Dorf insgesamt – am Rande.

Stephan: Etwas anderes ist natürlich der Stellenwert, den das Kirchliche oder Religiöse im ländlichen Leben einnimmt. Hier gibt es massi-

ve Veränderungen – angefangen bereits beim regelmäßigen Gottesdienstbesuch, der hier nur knapp über dem bundesweiten Durchschnitt von 17 Prozent liegt. Entkirchlichungstendenzen

»Entkirchlichungstendenzen sind auch im ländlichen Raum zu verzeichnen.«

sind also auch im ländlichen Raum zu verzeichnen. Zurzeit stecken wir im Prozess der Umstrukturierung der Pastoral auf dem Land, was konkret heißt, dass die einzelnen Dorfgemeinden stärker untereinander kooperieren und sich zu Pastoralverbänden zusammenschließen sollen. Dabei zeigt sich jetzt, wie viel Energie eingesetzt wird, dass der Pfarrer und damit die Sonntagsmesse in der eigenen Kirche bleiben – durch und durch geprägt vom traditionellen Kirchenbild.

Norbert: Heißt das, dass sich die Leute neuen seelsorglichen Konzepten und Planungen gegenüber verweigern?

Stephan: Nein, so generell kann man das nicht sagen. Die Leute spüren sehr wohl, dass sie sich in einer Übergangsphase zwischen dem Nicht-mehr und Noch-nicht befinden. Sie merken, dass es mit dem Glauben, so wie sie ihn vermittelt bekommen haben, einfach nicht mehr weitergeht, dass es ihnen immer weniger gelingt, ihre eigenen Kinder und Enkel für Glauben und Kirche zu motivieren. Angesichts dieser mehr oder weniger krass erlebten Traditionsabbrüche gibt es eine große Ratlosigkeit.

Franz: Aber genau von daher ergibt sich durchaus die Bereitschaft, sich auf die neue Situation einzulassen – vor allem bei Frauen, aber nicht nur. Die Laien spüren, dass sie sich stärker engagieren müssen, wenn so etwas wie Gemeinde erhalten bleiben oder gebildet werden soll. Und dafür setzen sich nicht wenige ein – bis

hin zur Teilnahme an entsprechenden Qualifizierungskursen (Leitung von Wortgottesdiensten, Totengebete, Maiandachten etc.), an denen eine große Nachfrage in unserer Region be-

»Die Laien spüren, dass sie sich stärker engagieren müssen.«

steht. Allerdings kommt es hier seitens der traditionellen Gemeindeglieder nicht selten zu massiven Akzeptanzproblemen für Laien, die sich so engagieren möchten.

Zukunftsbezogene Landpastoral

● *Norbert:* Welche Schwerpunkte zeichnen sich für eine zukunftsbezogene Landpastoral ab?

Stephan: Da gilt es zunächst einmal, die Leute in den sich vollziehenden religiös-kirchlichen Umbrüchen zu begleiten, ihnen zur Seite zu stehen und zu helfen, neue Formen etwa des Gottesdienstes etc. zu finden, sich in ihre Eigenverantwortung einzuüben usw. Das kann mithilfe der neuen Pastoralteams, in denen die traditionellen Rollenzuweisungen zwischen den einzelnen kirchlichen Diensten aufgebrochen werden, ganz gut gelingen. In den traditionellen Seelsorgefeldern wie etwa Erstkommunion- oder Firmvorbereitung, Kindergartenarbeit etc. ist einiges Positives in Gang gekommen.

Franz: Wo allerdings eine Fehlanzeige zu machen ist, ist der ganze Bereich des sozialen Strukturwandels. Er spielt bislang im kirchlichen und pastoralen Bewusstsein so gut wie keine Rolle. Die innerkirchlichen Umbrüche scheinen zurzeit alle zur Verfügung stehenden Kräfte zu absorbieren. Die Hauptsorge der Leute richtet sich darauf, dass sie ihren Seelsorger – das kann problemlos ein Laie, also auch eine Seelsorgerin sein – in ihrer Nähe behalten, dass er oder sie an ih-

rer konkreten Lebenswelt teilhat und Ansprechpartner oder -partnerin ist. Es ist ein großer Bedarf an Seelsorge in den vielfältigen individuellen Notfällen da.

Stephan: Anders sieht es mit den – wenn man so will – sozialen Notfällen aus, etwa den Problemen, um die der Prozess der lokalen Agenda 21 kreist, oder den Fragen der eigenständigen Regionalentwicklung. In diesen Bereichen gibt es engagierte Gruppen. Aber diesbezügliche Erwartungen an eine kirchliche Beteiligung gibt es nicht; hier gilt offensichtlich Kirche als nicht zuständig, weil nicht kompetent. Und in der Tat, die Kirchengemeinden haben diese ihnen mögliche und notwendige Lebensraumorientierung

»mögliche und notwendige Lebensraumorientierung«

für sich noch längst nicht entdeckt; in Pfarrgemeindevorständen beispielsweise kommt dieses Thema nicht vor.

Norbert: Was trägt ihr denn vom Landhaus dazu bei, dass solche Themen in die Pastoral hineinkommen?

Stephan: Das ist uns sehr wichtig. Wir versuchen zum Beispiel immer wieder Gesprächskreise, Foren zu solchen Themen einzurichten und mit den engagierten Gruppen in Verbindung zu kommen, Brücken zu bauen zwischen ihnen und dem kirchlichen Bereich.

Franz: Wie wichtig es ist, in der Bewusstseinsbildung voranzukommen, lässt sich etwa am Thema »Natur« aufzeigen. Sie ist den hier lebenden Menschen sehr wichtig, sie wird sogar als regionales Gut aufgegriffen, mit dem öffentlich geworben wird. Doch was passiert eigentlich mit der Natur im Zusammenhang mit der industrialisierten Landwirtschaft, der auch sonst immer stärker industrialisierten Umgebung – auch auf dem Land? Zum Beispiel die neue Gen-

technologie: Ein Landwirt kommt künftig kaum noch darum herum sie einzusetzen, wenn er konkurrenzfähig bleiben will. Was hat das für Konsequenzen für unser Verständnis von Natur, ja von Schöpfung und für den Umgang mit ihr? Zum Beispiel Artensterben: Was heißt das Sich-Kümmern um Nachhaltigkeit praktisch in der modernen Landwirtschaft? Solchen Fragen können sich die Kirchengemeinden nicht entziehen.

Stephan: Und sie hätten ja durchaus die Chance, sie zu thematisieren, vielleicht auch anders zu thematisieren, als es vielfach der Fall ist, wenn die gängigen politischen Klischeemuster – zwischen »grün« und »schwarz« – über sie gepackt werden und es so zu Frontstellungen kommt, die überhaupt nicht weiterhelfen.

Franz: Eine ganz enge Verbindung ergibt sich, wenn man einmal über den Zusammenhang von Religion und Land nachdenkt. Land ist ja eigentlich eine genuin religiöse Größe – angefangen bei seinen Transzendenzbezügen, die sich von dem täglichen Umgang mit der Natur her ergeben, bis hin zur Bedeutung, die das Land etwa im Alten Testament auch für ein Volk, eine Gemeinschaft einnimmt. Wenn das so gesehen wird, dann müsste es doch gelingen, etwa die alenthalben noch praktizierten christentümlichen Brauchtumsformen in den Dörfern so zu gestalten, dass in ihnen etwas von den brennenden ak-

tuellen Problemen vorkommt. Was heißt es heute etwa, um eine gute Ernte zu bitten, wenn die Existenz des Landwirtes weniger von ihr abhängig ist als vielmehr davon, dass er es versteht, die ihm zustehenden Subventionen einzuholen, Schreibtischarbeit also wichtiger ist als die wirkliche Bebauung des Landes? Wie kann so etwas in Symbolen und Riten ausgedrückt werden, dass es für die Betroffenen hilfreich wirkt? Es kann doch nicht sein, dass etwa Bittprozessionen oder

»neue lebensgestaltende religiöse Formen, die nicht an der Wirklichkeit vorbeigehen«

andere religiöse Brauchtumsformen nur noch durchgeführt werden, weil sie auch ein irgendwie religiös geartetes, aber letztlich nostalgisierend-rückwärts gewandtes Heimatgefühl befriedigen. Dann wird man irgendwann entdecken, wie man auch diese Heimat wie den Boden unter den Füßen preisgegeben hat, wenn sich die nachfolgenden Generationen schließlich nicht mehr dafür interessieren. Es kommt schon darauf an, dass wir neue lebensgestaltende religiöse Formen ausbilden, die nicht an der Wirklichkeit vorbeigehen. Sonst werden die Dörfer und mit ihnen ihre Kirchen demnächst im Museum zu besichtigen sein.

Adam Bucher

Zukunft ländlicher Raum

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, in einer groben Skizze die Veränderungen ländlicher Räume nachzuzeichnen und die Linien in die Zukunft auszuziehen. Welche Zukunft Wirklichkeit werden wird, hängt allerdings weniger vom Standort, als vielmehr von den konkreten Menschen ab.

- Als ländliche Räume werden im Rahmen dieses Aufsatzes auch Städte außerhalb der großen Ballungsräume in Europa gesehen, wobei Provinzstädte bis zu 150.000 EinwohnerInnen durchaus als ländliche Räume gesehen werden können.

Wurde noch im 19. Jahrhundert das Leben auf dem Lande weitgehend von der Landwirtschaft und den Zyklen der Natur geprägt, so trat mit zunehmender Industrialisierung und Abwanderung von Teilen der Landbevölkerung in die Städte ein sich immer mehr beschleunigender Wandel ein.

Insbesondere mit den Flüchtlingsströmen nach dem Zweiten Weltkrieg ist das Land in Bewegung geraten. Bisherige Strukturen der Ökonomie, der sozialen Schichtung und der politischen Herrschaft sind durchlässiger geworden. In ursprünglich von Landwirtschaft und Handwerk geprägten Orten gab es auf einmal Industriebetriebe.

Die Menschen aus den ehemaligen Ostgebieten brachten nicht nur ihre Betriebe mit, sondern auch ihre Religion und Tradition. So fanden sich plötzlich in rein katholischen Gemeinden mehrere evangelische Christen und umgekehrt.

Im Übergang vom Atomzeitalter zur globalen Informationsgesellschaft beschleunigte sich dieser Wandel immer mehr und nimmt zunehmend exponential steigende Geschwindigkeiten an.

Die ländlichen Räume unterscheiden sich bei dieser Entwicklung nur unwesentlich von den Ballungsräumen. Sie werden von Entscheidungen der internationalen Politik ebenso betroffen wie die urbanen Zentren dieser Welt.

Insbesondere die Landwirtschaft wurde immer mehr von der internationalen Handelspolitik abhängig. Noch nie mussten so viele Bauern

»enorme Veränderungen in allen Lebensbereichen«

ihren Hof aufgeben, da die Erträge nicht mehr für die Ernährung der eigenen Familie ausreichen.

Während z.B. die Katholische Landvolkbewegung seit Jahren für den Erhalt der bäuerlichen Familienbetriebe eintritt, geben viele Agrarexperten den landwirtschaftlichen Großbetrieben die besseren Zukunftschancen. Bei der Entwicklung moderner und intelligenter Agrar-

techniken gehen die Ingenieure ebenfalls von großen Arbeitsflächen aus. Vorstellungen von Schlaggrößen über 100 ha werden immer wieder ins Gespräch gebracht. Eigentumsfragen spielen bei diesen Überlegungen keine Rolle, die modernen Maschinen bemessen die Flächen einschließlich Kosten und Erträge. Die Feldarbeit wird an Lohnunternehmer vergeben; die dadurch gewonnene Zeit kann der Landwirt für andere Aufgaben innerhalb oder außerhalb des Hofes verwenden. Gebiete, die für diese Produktionsmethoden weniger gut geeignet sind, werden zu Naturschutz- und Tourismusgebieten umfunktioniert.

Neue Entwicklungen auf den Gebieten der Biochemie und Gentechnologie führen ebenfalls zu revolutionären Entwicklungen in der Landwirtschaft, die den Konzentrationsprozess in diesem Sektor noch beschleunigen werden.

Obwohl die Landwirtschaft auch in Zukunft wichtige Aufgaben im ländlichen Raum zu erfüllen hat, müssen wir uns damit abfinden, dass ihre gesamtwirtschaftliche Bedeutung eher noch weiter abnehmen wird.

Waren es nach dem Zweiten Weltkrieg eher die Menschen gleicher Nationalität und Kultur, die in den Ländern Europas eine neue Heimat fanden, so werden künftig immer mehr Menschen anderer Kulturkreise nach Europa kommen. Glaubt man den Szenarios internationaler Zukunftsforscher, so wird es im Laufe des 21. Jahrhunderts, bedingt durch Veränderungen im Erdklima, verstärkt zu Naturkatastrophen und damit verbundenen weltweiten Wanderbewegungen kommen. Immer mehr Menschen werden aus den benachteiligten Gebieten nach Mitteleuropa drängen. Es ist nicht auszuschließen, dass es dadurch zu kriegerischen Auseinandersetzungen kommen kann. Die Schere zwischen den armen und reichen Ländern dieser Erde wird größer werden, wobei proportional ähnliche Ent-

wicklungen innerhalb dieser Gebiete festzustellen sein werden. Dabei ist keinesfalls auszuschließen, dass Europa an Bedeutung verlieren wird und andere Regionen dieser Erde den Platz einnehmen.

Unabhängig davon, welche Szenarios eintreffen werden, es wird mit Sicherheit zu enormen Veränderungen in allen Lebensbereichen der Menschen kommen. Neu ist dabei, dass diese Veränderungen immer schneller stattfinden und deren Auswirkungen die ländlichen Gebiete ebenso betreffen wie die Städte.

Patentrezepte, wie man auf diese Herausforderungen reagieren kann, gibt es nicht. Entscheidend wird dabei eher die Fähigkeit der Menschen sein mit diesen Veränderungen umzugehen.

Gewinner dieser Entwicklung müssen eine hohe geistige und materielle Flexibilität besitzen. Toleranz gegenüber anderen Glaubens- und Gesellschaftsformen wird zunehmend an Bedeutung gewinnen. Hohe Anforderungen an Kom-

» Je mehr Menschen um ihre Wurzeln wissen, desto leichter werden sie mit der Zukunft Schritt halten. «

munikationsfähigkeit und ganz einfach Abbau von Ängsten vor dem Anderssein werden dabei hilfreich sein. Die Menschen müssen vor allem an sich selber glauben. Je mehr sie um ihre Wurzeln, den Boden, in dem sie gewachsen sind, aus dem sie ihre Kraft ziehen, wissen, desto leichter wird es ihnen gelingen, mit der Zukunft Schritt zu halten. Zur Entwicklung dieses neuen Menschenbildes werden alle Kräfte unserer Gesellschaft gebraucht. Während in den letzten Jahren das Vertrauen in die politischen Parteien schwer gelitten hat, werden große Erwartungen in Schulen, Universitäten und insbesondere in unsere Kirche und ihre Verbände gesetzt.

Gerade die Kirche und ihre Verbände haben die Aufgabe an diesem Menschenbild mitzuarbeiten. Als Mann und Frau aus der Liebe Gottes geschaffen, ist ein jeder Mensch mit einer unveräußerlichen Würde ausgestattet. Das bedeutet auch, dass jeder in seiner Eigenart und in seinem Selbstwert ernst genommen wird und niemand aufgrund seiner Herkunft oder Eigenschaften ausgegrenzt werden darf.

Im Miteinander gilt es nicht nur Almosen für die Schwächeren zu spenden, sondern ihnen eine neue Chance zu geben. Das beschränkt sich nicht nur auf materielle Dinge, sondern bezieht auch die seelischen Nöte der Mitmenschen mit ein, ohne diese in ihrer Eigenverantwortung einzuschränken. Es gilt vielmehr Eigenverantwortung zu fördern, damit die vorhandenen menschlichen Fähigkeiten zum Tragen kommen. Kirche, Staat und Gesellschaft sind aufgefordert, die nötigen Freiräume zu schaffen, damit Talente geweckt werden und sich entwickeln können. Nicht den einzelnen Spezialisten, sondern den vielseitigen kommunikativen Menschen gehört die Zukunft.

Zur Förderung dieses Menschenbildes werden hohe Ansprüche auf Schulen, Universitäten sowie öffentliche und private Bildungseinrich-

tungen zukommen. Nicht die rein mathematisch-naturwissenschaftliche Ausbildung, sondern eine den ganzen Menschen mit all seinen Fähigkeiten ansprechende Bildung wird notwendig sein.

In einer Zeit der globalen Herausforderungen, deren Einflüsse in den entlegensten Orten dieser Erde ebenso spürbar sind wie in den Ballungsräumen, kann heute Gültiges bereits morgen überholt sein. In Anbetracht dieser ständigen und rasanten Veränderungen kommen täglich neue Anforderungen auf die Menschen zu. Ihre Zukunft hängt weitgehend davon ab, wie sie mit diesen Veränderungen umgehen, welche Lösungen sie finden, ob sie in der Lage sind, Entwicklungen rechtzeitig zu erkennen und zu steuern.

Die Zukunft des ländlichen Raums wird also weniger vom Standort und den auf ihn einwirkenden Umwelteinflüssen abhängen, sondern vielmehr in den Fähigkeiten seiner BewohnerInnen liegen.

Literatur:

Walter Friedberger, *Ländliche Sozialordnung und christliche Sozialethik*, Mittich 1998.

Josef Riegler u.a., *Die Bauern nicht dem Weltmarkt opfern*, Graz 1999.

»Eine neue Solidarität müßte entstehen. Wir brauchen ein Gemeinde-Land-Kontinent-Weltgefühl. Wir leben doch alle gemeinsam, sind miteinander auf Gedeih und Verderb verbunden, vernetzt, für einander verantwortlich – weltweit. Neue Formen der Rück-

sichtslosigkeit zerstören, was unbedingt erhalten werden muß. Ein neues Wir-Gefühl ist darum lebensnotwendig. Einer braucht den anderen. Wie sollen wir sonst leben?«

*Ulrich Vogt, in: Leben gewinnen, S. 5.
(Siehe in diesem Heft Seite 259-262)*

Leo Karrer

Kirche im Dorf

Das Leben auf dem Land hat sich in den letzten Jahrzehnten tief greifend verändert. Doch die Kirche auf dem Land birgt auch Ressourcen für die Krisen der Gegenwart. Sollen diese nicht vergeudet werden, muss die Gemeinde am Ort erhalten bleiben. Analyse und Plädoyer.

Realität oder potemkinsches Dorf?

● In den letzten Jahrzehnten hat die Kirche auch auf dem Lande mehr als nur äussere Metamorphosen mitgemacht. In meinem Heimatdorf Würenlos im Aargau hatte ich trotz des selbstverständlichen Nebeneinanders der Konfessionen (Kirchen sagte man damals noch nicht) und eines leichten Übergewichts der »Katholischen« noch das behagliche Gefühl, dass die Kirche mitten im Dorf stand und ihr mütterlich behäbiger Turm das Zentrum und das Symbol des Dorfes bildete. Auch der Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche aus dem Jahre 1961 zur Landseelsorge vermittelt ein fast noch idyllisches Bild der dörflichen Seelsorgemöglichkeiten.¹ Es ist die Rede von gesellschaftlich »günstigen Voraussetzungen«. Der Dorfpfarrer könne oft eine lange währende »Tradition ernten, die andere gesät haben«. Auch wenn »Neuheidentum« und »mas-

siver Materialismus« vermeldet werden, so sollen die Pfarreien um den »verborgenen Schatz im Acker« wissen, zu dem der Dorfpfarrer als priesterlicher Vater für alle durch Verkündigung und Gottesdienst hinführt und zwar die heranwachsende Jugend, die Familien und gelegentlich gesondert die Männer und Frauen. Er ist nicht nur Seelsorger im individuellen Sinn, sondern »Inspirator (nicht Direktor)« der gesellschaftlichen Bereiche wie des geselligen, genossenschaftlichen und kommunalen Lebens.² – Der einschlägige Artikel zu Land (II. Pastoral) in der neuesten Auflage desselben Lexikons hingegen vertritt nichts mehr von einem solchen goldenen Zeitalter der Kirche im Dorf.³

Dies liegt auch auf der Hand, sind doch inzwischen ca. 40 Jahre ins Land gezogen. So erfahre ich auch in meiner früheren Heimat, dass sich die Zahl der Besucher der Sonntagsgottesdienste drastisch verringert hat, die gottesdienstlichen Feiern und Andachten im Vergleich zur satten Kirchlichkeit meiner Jugendzeit ausgedünnt erscheinen, dass im Pfarrhaus kein Pfarrer mit seiner Haushälterin (wir nannten sie noch Pfarrköchin) wohnt, sondern ein Diakon als Gemeindeleiter mit Familie, dass die damals noch junge Orgel, auf der ich mit Begeisterung gespielt habe, schon längst einer neuen Platz gemacht hat und dass die Kirche schon wieder renoviert bzw. den geänderten Bedürfnissen der Liturgie

angepasst wird, dass sich auch dort unverbeserliche Ewiggestrige einmischen, aber auch Frauen und Männer sich für ein zeitaufgeschlossenes, pfarreiliches Leben interessieren, dass die Bittprozessionen in die benachbarten Pfarreien lautlos verschwunden und manche Vereine kaum mehr vorhanden sind wie Jungmannschaft, Cäcilienverein usw. Ähnlich dürfte die Situation in so manchen Dörfern oder größeren Agglomerationen sein.

Allerdings erlebe ich in nächster Nachbarschaft auch noch Kirche im Dorf mit zum Teil volkscirchlichen Elementen, wo das kirchliche Leben im Gesamtrahmen des ländlichen Lebens eingebettet oder noch geschützt erscheint. Aus

*»Das kirchliche Leben
ist im Gesamtrahmen
des ländlichen Lebens
noch geschützt.«*

eigener Erfahrung wurde mir das durch die Mitgliedschaft in einer Dorfmusik im freiburgischen Sensebezirk bewusst, die zugleich auch Pfarrmusik ist. So konnte der Pfarrer in seiner humorvollen Art noch ungeniert zu einem Musikkollegen sagen: »Gilbert, bin ich froh, dass du in der Musik mitspielst, sonst sähe ich dich überhaupt nie in der Kirche.« Als Gegensatz dazu blieb mir ein Gespräch in St. Emillion bei Bordeaux in Erinnerung, bei dem eine Weingutsbesitzerin uns plötzlich ihren Kummer mit der Kirche zum Ausdruck brachte, dass nämlich höchstens noch ein Gottesdienst pro Monat in ihrer Dorfkirche durch einen entfernt residierenden Pfarrer stattfindet; das pfarrliche Leben sterbe unauffhaltsam aus, weil sie nur noch in »secteurs« eingebunden wären, wodurch einige Pfarreien zusammengeschlossen sind und zentral verwaltet würden; ohne einem Priester am Ort aber versteppe das kirchliche Leben. Kirche im Dorf?

In kurzer Zeit ein weiter Weg

● Das Dorf ist für die Kirche nicht die malerische heile Welt geblieben, der manche in nostalgischer Verkennung der früheren Tatsachen nachzutruern scheinen. Auch wenn im österreichischen Mühlviertel, im westlichen Münstertal oder im luzernischen Seetal sich vom staatlichen Hintergrund her unterschiedliche politische Systeme auswirken, so sind viele gesellschaftliche Entwicklungsströme allenthalben vergleichbar und ähnlich.

So ist bereits umstritten, wie Land und Dorf zu definieren sind. Siedlungen in weiten ländlichen Gebieten oder deren Zentrumsorte sind nur schwerlich mit Neubausiedlungen und Trabantenstädten, oft unverbunden neben den Dorfkernen, zu vergleichen. Gegensätzliche Siedlungsstrukturen oder kommunale Gebietsreformen wie in der Bundesrepublik verursachen sozialräumliche Veränderungen. Demographisch zeigt sich dies am ambivalenten Mobilitätsverhalten: Der Abwanderung aus den Städten auf das Land steht die Abwanderung vom Land in die Agglomerationen entgegen. Während die Städter am Wochenende Reißaus nehmen, pendeln die Landleute unter der Woche massiv zwischen Stadt und Wohnort.

Augenscheinlich wird die Veränderungsdynamik des Dorfes an der wirtschaftlichen Entwicklung. Die traditionelle Erwerbsgrundlage war die Landwirtschaft. Die agrarisch-gewerblichen Mischgemeinden haben in den vergangenen Jahrzehnten insofern einen Umbruch mitgemacht, als die hauptberufliche Arbeit außerhalb der Landwirtschaft in Handwerks- und Dienstleistungsbetrieben und eine Arbeitsstelle oft in Agglomerationen und in den Städten gefunden wird. Auch die Landwirtschaft selbst hat ein neues Profil erhalten. Durch die Nähe zur Land-, Tier- und Forstwirtschaft und vor dem

Hintergrund des gewachsenen ökologischen Bewusstseins und der Sorge um die bedrohte Natur ist das Land nicht nur bäuerlicher Wirtschaftsraum zur Lebensmittelproduktion geblieben, sondern auch Ort der Hege und Pflege der Natur, worauf der WTO-Gipfel in Seattle im Herbst 1999 hingewiesen hat.

Dennoch wächst der wirtschaftliche Druck auf die bäuerlichen Betriebe⁴ und damit auch der Zwang zum professionellen Know-how und zur Spezialisierung. Von einem Schulzenhof im westfälischen Münsterland hörte ich einmal das Bonmot: »Nicht das kräftigste Kind muss den Hof übernehmen, sondern das gescheiteste.«

Gleichwohl darf nicht übersehen werden, dass das Dorf als ökonomisch günstiger und sozial überschaubarer Wohn-, Freizeit- und Erholungsraum eingeschätzt wird. Infolge dessen wird das Dorf in der Nähe einer Stadt von den

»Man kennt sich zuweilen bis zur Unbarmherzigkeit.«

meisten bevorzugt.⁵ Die hohe Ausprägung der Unmittelbarkeit sozialer Kontakte bringt natürlich auch eine soziale Kontrolle mit sich. Das ländliche Gemeinwesen ermöglicht Überschaubarkeit, denn man kennt nicht nur die öffentliche Funktion und den Beruf vieler Mitbürger und -bürgerinnen, sondern auch deren Lebensweg, Familienverhältnisse etc.; Nachbarschaften oder Quartiervereinen kann man sich nur schwerlich entziehen. Man kennt sich zuweilen bis zur Unbarmherzigkeit.

Trotzdem will beachtet sein, dass die urbane Zivilisation bzw. die Stadt schon längst auf das Land gezogen ist. Durch Bildung, Mobilität und durch die Medien sind die soziokulturellen Entwicklungsschübe mit ihren veränderten Werten, Traditionsbrüchen und neuen Verhaltensmustern auch auf dem Lande »gelandet« und selbst-

verständlich geworden. Zwischen Stadt und Land haben sich die Meinungs- und Mentalitätsunterschiede immer mehr angeglichen. Das Land ist z.T. mit den gleichen Problemen wie die Stadt konfrontiert, wie Armut, Gewalt, Vereinsamung, Alkohol und Drogen, auch wenn sie sich auf dem Land mit etwas anderem Kolorit zeigen mögen.

Das überkommene ländliche Sozialgefüge ist dadurch vielfach dynamisiert worden und prägt nun auch das Verhalten zum kirchlichen und politischen Leben, zu den Vereinen und zu den differenzierter gewordenen Institutionen des Gemeinwesens.

bleibt die Kirche im Dorf?

● An sich scheinen die Voraussetzungen für die Kirche nach wie vor nicht ungünstig. Aber die gesellschaftlichen Prozesse der Individualisierung und Differenzierung und die ökonomischen Trends haben die Ausgangslage für das pastorale Handeln auf dem Lande verändert. Die Kirche hat auch dort ihre monopolhafte Funktion der Orientierung und Stabilisierung zunehmend verloren. Sie sieht sich dort ebenfalls

»Auch kirchlicherseits ist der Gegensatz Stadt-Land ins Schwimmen geraten.«

einem Pluralismus von Lebenseinstellungen und Lebensformen und der Konkurrenz vieler »Sinnanbieter« gegenüber. Auch kirchlicherseits ist der Gegensatz Stadt-Land ins Schwimmen geraten; die Einstellung ist in stärkerem Maße urban geprägt.

Zudem macht es einen großen Unterschied, ob es sich um Kirche in kleinen Dörfern oder in Bergregionen, in Tourismuszentren, in abgele-

genen Gebieten oder Grenzregionen handelt. Je nachdem dürften die pastoralen Leitbilder viel unterschiedlicher sein als für die durchschnittliche Stadtpastoral.

Die Kirche ist aber ebenfalls durch interne Umbrüche und Wandlungsprozesse gefordert. Der Rückgang des kirchlichen Lebens, die Disanzierung vieler von einer aktiven Teilnahme am pfarrlichen Programm und der schärfer werdende Priestermangel sind nur Symptome dafür. Die Frage stellt sich indessen, wie die Kirche ihrerseits dafür Sorge trägt, dass sie auch unter gewandelten gesellschaftlichen Bedingungen im Dorf bleibt.

Dabei ist nüchtern zu sehen, dass es alles andere als leicht ist, von einer spezifischen Landpastoral im strengen Gegensatz zu einer Stadtpastoral zu sprechen, zumal die heutige Stadtpfarrei immer noch vom volkshirchlichen Territorialprinzip des Dorfes beeinflusst ist. Aber gerade das Territorialprinzip dürfte die Dorfkirche heute im Vergleich zur Stadt immer noch stark prägen.

Dabei haben sich Voraussetzungen für die Lösung der Probleme sowie rettende Wege zum Teil schon früher angebahnt, als man sich der Krisen inne wurde. Zum einen ist das seit dem

»Pfarrei wurde zusehends dynamisch als Kirche am Ort verstanden.«

Zweiten Vatikanischen Konzil gewachsene Gemeindebewusstsein der Pfarrei zu nennen. Pfarrei wurde zusehends dynamisch als Kirche am Ort verstanden und das gemeindliche Leben durch die aktive Teilnahme von Frauen und Männern und durch den Pfarrgemeinderat mitgetragen. Damit wurde die vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg propagierte Milieu-Seelsorge (Gesunde Fische müssen in gesundem Wasser schwimmen!) mit Spezialsorge und Standes-

vereinen in etwa abgelöst. Zum anderen darf nicht außer Acht gelassen werden, dass es durchaus die katholischen Verbände für die ländlichen Gebiete wie etwa die Katholische Landvolk- und Katholische Landjugendbewegung in der Bundesrepublik, die Katholische Jugend Land Österreich oder die Schweizerische Katholische Bauernvereinigung oder der Schweizerische Verband Katholischer Bäuerinnen nebst Frauenvereinen, Jugendgruppen und christlichen Gewerkschaftsorganisationen usw. gewesen sind, die Kirche im Dorf profilierten. Allerdings gerieten die auf das Bauertum konzentrierten Verbände auch entsprechend in die strukturell bedingte Krise.

Doch nicht zuletzt unter dem Einfluss der kommunalen Zentralisierungsprozesse und der spezialisierten Arbeitsteilung reagierte man

»des Priestermangels Herr zu werden«

kirchlicherseits mit großräumigeren Seelsorgestrukturen wie Pfarrverbände oder Verbandsparreien und mit neuen Kategorien von Seelsorgern und Seelsorgerinnen: Pastoral- und Gemeindereferenten und -referentinnen, Katecheten und Katechetinnen, Jugendseelsorgern und Sozialarbeiterinnen usw.

Leitbegriff wurde vor allem in der Bundesrepublik Deutschland die »kooperative Seelsorge«. Zum einen handelte es sich um Kooperationsmodelle verschiedener Pfarreien – vor allem infolge des Priestermangels, der zuerst die kleinen Landparreien traf.

Zum anderen ging es um ein Seelsorgeteam, das arbeitsteilig und unter Leitung eines Pfarrers sich der Seelsorge eines mehrere Pfarreien umfassenden Gebietes annahm. Durch Spezialisierung der pastoralen Dienste und deren pfarrverbandliche oder regionale Koordination versuchte man, des Priestermangels Herr zu werden. Die

Probleme waren wahrgenommen; die Problemlösung verlief aber innerhalb der Grenzen der strukturell alten Bahnen.

Was soll Kirche im Dorf?

● Wenn die Kirche auch auf dem Land ihre orientierende Monopolstellung großteils verloren hat, so ist sie trotzdem alles andere als aufgabenlos geworden.

Ist nun das Plädoyer für Kirche im Dorf ein stures Verharren auf dem Prinzip einer so genannten flächendeckenden Pastoral? Wird nicht da und dort mit dem Hinweis auf die »kleine Herde« für ein Rückzugsmodell geworben? Mag sein, dass es dahin kommt. Darf man pastoral für die »kleine Herde« als Zielvorstellung eine Lanze brechen? Kurze Zeit vor seinem Tode fragte Karl Rahner zum Thema einer winterlichen Kirche und den Chancen des Christseins, »ob die Kirche gut beraten ist, wenn sie das System flächendeckender Pfarreien immer noch aufrechterhalten will oder ob es ... nicht besser wäre, blühende Oasen zu schaffen, auch wenn dadurch menschlich, seelsorglich, ekklesiologisch gesehen viele und weite Wüstenzwischenräume bleiben; ... schafft doch diese lebendigen, radikal zusammenhaltenden, die Gemeinden der Urkirche neu lebendig machenden Gemeinden, die ein besonderes Sendungsbewusstsein haben, die sich ganz anders empfinden als die übrige Welt.«⁶ Sind also die Christen und Christinnen auf dem Land, in den »Wüstenzwischenräumen«, die kirchlich geprellten Pechvögel im Vergleich zu jenen Glückspilzen, die in der Nähe einer Oase leben?

Gemeindeideologische Wiedererweckungseuphorien helfen wohl kaum. Entscheidend geht es jedoch unter veränderten gesellschaftlichen und kirchlichen Handlungsbedingungen um die

Vision einer vom Glauben her inspirierten Gemeinde, die das Wagnis eingeht, bei allen begrenzten Möglichkeiten in der Nachfolge Jesu zum Erfahrungsort christlicher Lebenshoffnung zu werden. Auch auf dem Land, in den urbanisierten Dörfern oder in typischen Landgemeinden wird es weiterhin darum gehen, von einer Versorgungsmentalität zu einer verstärkten partizipatorischen Gemeindlichkeit zu finden, also die Mitverantwortung und Mitarbeit der bereitwilligen Frauen und Männer zu fördern. Aber auch die Kirche im Dorf wird keine »totale Gemeinde« und keine »totale Kirche« vertreten dürfen, sondern vielmehr auf die sehr unterschiedlichen Kapazitäten und Temperaturen der religiösen Praxis und der Nähe oder Distanz zur Kirche achten müssen.

Die Kirche im Dorf ist in diesem Sinn für ihre aktiven Anhänger als auch für die eher »passiven« Mitglieder da. Praktisch bedeutet dies, dass sich das gemeindliche bzw. pastorale Handeln gelassener und phantasiereicher auf die ge-

»Christsein als konkreter Lebensgewinn für die Menschen«

sellschaftlichen Gegebenheiten einlässt und der üppigen Fülle der menschlichen Schicksale und Wege im konkreten Alltagsleben mit seinen erfreulichen und leidvollen Erfahrungen Rechnung trägt. Das Ziel ist auch dort nicht der gemeindliche Kirchenaktivist, sondern Christsein als konkreter Lebensgewinn für die Menschen.

Auf welchen Wegen?

● Aufgrund des eben angedeuteten Sachverhaltes ist künftighin vermehrt davon auszugehen, dass innergemeindliche Aktivierungsversu-

che in Richtung zielgerichteten pastoralen und sozialen Handelns alleine nicht genügen. Ebenso bedarf es der Nähe zur örtlichen »Gesellschaft« und der Verankerung in den Befindlichkeiten, Bedürfnissen, in den Hoffnungen und Ängsten der Menschen vor Ort. Wenn solche Erfahrungsnähe nicht versanden oder im kirchlichen Niemandsland veröden soll, dann ist die

**»die Lebenswelt des Dorfes
als Ort für den
Ernstfall von Kirche«**

Lebenswelt und der Kontext des Dorfes mit seiner kommunikativen Überschaubarkeit und seiner allerdings auch hemmenden Unmittelbarkeit Ort für den Ernstfall von Kirche. Hohe Beziehdichte mit ihrer Eignung zur Betroffenheit (Nähe zum Schicksal des Nachbarn ...) und überschaubarer Kontaktreichtum durch die verschiedenen Dorfmilieus, die Zusammenhalt garantieren, bieten auch für das kirchliche Handeln auf dem Lande und die pastoralen Strukturen gleichsam natürliche Pfade und gangbare Wege. Das Vereinsleben, kulturelle Aktivitäten, Brauchtum, Sternsinger, Kerzenziehen, Fastenopfer, Nachbarschaftshilfe usw. gedeihen noch mancherorts ebenso wie biologischer Landbau und sanfter Tourismus sowie ein neues Umweltbewusstsein.

In diesem Zusammenhang ist auch an Fronleichnam-Prozessionen zu erinnern, wo sie noch zum »Dorfleben« gehören, wie auch an Flurbegehungen, Kreuzwege oder Pfarrefeste usw., die die Sinne ansprechen. Man soll sie nicht als nostalgische Relikte abtun. Natürlich darf dies nicht zu einem erstarrten Ritual werden und zum Heimatkitsch verkommen, sondern soll mit aktuellen Inhalten und Anliegen gefüllt werden, wie z.B. die Sensibilisierung für den Erhalt der Natur (z.B. in Tourismusgebieten des Wallis) oder für die Solidarität mit Menschen in Armut

und Not. Öffnung des kirchlichen Lebens auf die dörfliche Bevölkerung hin, die ja selbst eine hoch differenzierte und plurale Dorf-Gesellschaft geworden ist, bringt es mit sich, eine fast ausschließliche Konzentration auf das Innenleben der Pfarrei mit seinem Gewicht auf dem liturgischen Bereich aufzugeben.

Vielfach vorhanden sind bereits Gemeindeforen und -projekte, oft in ökumenischer Zusammenarbeit, wie Fastensuppe, Autorenabende, Bibelgruppen, Glaubenskurse, Erwachsenenbildung usw. Kirche im Dorf bedarf vermehrt einer Diakonie, die sich den ländlichen und dörflichen Problemen zu stellen wagt und sich im kommunalen Gemeinwesen im Sinne der Sozialpastoral engagiert.

So stellt sich noch die Frage nach der kirchlichen Personal- und Raumplanung. Problematisch erscheinen all jene Versuche, die die noch lebendigen Dorfpfarreien auflösen und die Kirche im Dorf in großräumigere Seelsorgeeinheiten integrieren. Es wird zwar von kooperativer Seelsorge gesprochen: Aber steckt hinter solcher Absicht nicht oft die Rücksicht auf die abnehmenden Priesterzahlen? Der Priester bleibt dann ausschlaggebend, nicht die Gemeinde als Kirche,

**»pastorale »Mayo-Kliniken«
mit Gegensprechanlagen
und automatischem
Telefonbeantworter«**

die ins Dorf gehört. Das Ergebnis wären pastorale Komm-Strukturen, wobei die Menschen zu den Seelsorgern und Seelsorgerinnen kommen müssten, statt diese zu den Menschen und ihren Lebenswelten gehen zu lassen. Pastorale »Mayo-Kliniken« mit Gegensprechanlagen und automatischem Telefonbeantworter verstärken erst recht das Bild einer kalten und fernen Kirche. Auch die Kirchen im Dorf brauchen je nach

Größe und örtlichen Bedingungen ehren-, neben- oder vollamtliche Seelsorger und Seelsorgerinnen, die die Gemeinde sammeln und das

»vor Ort kompetente Gemeindeleitung«

gemeindliche Leben in eine Praxis münden lassen, die alles kommen lässt und fördert, was Menschen zusammenführt; die sich selbst, anderen und Gott gegenüber öffnet, befreit und aufschließt; ihnen Sinn, Einsicht und Befreiung gewährt; ihnen Optionen und Raum zum Handeln ermöglicht und in ihren Herzen die in Jesus Christus gelebte Hoffnung schenkt. Nur wenn vor Ort kompetente Gemeindeleitung verankert ist, kann der Brückenschlag zum Dekanat, zu

parapfarreilichen Zentren wie regionalen Seelsorgestellten, Jugendverbänden, regionalen Bildungshäusern und zu Klöstern usw. gelingen. Viele Menschen suchen den Kontakt zur Kirche nicht mehr in ihren angestammten Pfarreien, sondern an Orten und Zentren, die ihren Erwartungen und ihrem Geschmack eben entsprechen.⁷

Dann ist auch kooperative Seelsorge, die über den eigenen Kirchturm hinausschaut, und regionale Koordination vieler Aufgaben, die eine einzelne oder gar kleine Gemeinde nicht im Alleingang erfüllen kann, nötig wie sinnvoll. Aber von Ko-Existenz im größeren regionalen Rahmen kann man nur dann sinnvoll sprechen, wenn die lokale Existenz gewahrt und nicht gefährdet wird.

¹ E. Scharl, Landseelsorge, LThK2 Bd. 6, 779-780.

² Ebd., 779.

³ C. Pfrang, LThK3 Bd. 6, 627f.

⁴ Vgl. den Beitrag von M.-Th. Perler-Züsli in diesem Heft, S. 245-249.

⁵ M.N. Ebertz, Land, in: LThK3 Bd. 6, 627.

⁶ Karl Rahner, in: HK 1985, hier 167.

⁷ Vgl. zu den Brücken ins gesellschaftliche Leben und zu den parapfarreilichen und

basiskirchlichen Zugängen und Zwischenräumen: Leo Karrer, Die Stunde der Laien, Freiburg 1999, 197-230, 253-255.

»40 Jahre war ich bei der Musikkapelle, eine Zerstreuung brauchte ich. Auch wenn es mit der Arbeit oft schwierig war, bei einem Begräbnis oder einer Hochzeit war ich dabei. Ich hab mir immer gedacht, wenn ich wo dabei bin oder etwas tu, dann muß ich es ganz machen. Früher waren ja mehrere Leute in einem Haus. Wenn man sich verstanden hat,

war es lustiger. Das Gemüt gehört dazu. Mit dem, was gekommen ist, war ich zufrieden. Es gab nicht immer lauter Schönes, aber auch nicht lauter Grobes. Was im Leben kam, ich und meine Frau haben es ausgehalten.«

*Johann Bögl, in: Leben gewinnen, S. 17.
(Siehe in diesem Heft Seite 259-262)*

Marie-Theres Perler-Züsli

Von der Schönheit und der Schwierigkeit Bäuerin zu sein

Vier Zeugnisse

Die Autorin, selbst Bäuerin und für Bäuerinnen engagiert, hat vier weitere Frauen eingeladen, von ihren Erfahrungen mit dem Leben am Bauernhof zu erzählen. Die besondere Qualität dieses Lebens wird dabei ebenso sichtbar wie die Sorgen um die Zukunft; und: die großen Leistungen dieser Frauen.

Vor einigen Wochen hat ein Bauer aus meiner Umgebung zum Mittagessen eingeladen. Auch ich gehörte zu seinen Gästen. Der Gastgeber hat anstelle des Tischgebets ein Gedicht aus der bäuerlichen Welt vorgetragen. Aber was für ein Gedicht! Es lobte und ehrte den Bauern, der mit Ochs und Pflug den Boden beackert, die Bäuerin, die den Samen ausstreut und Wachsen und Gedeihen dem Segen Gottes überlässt. Vieles ging mir durch den Kopf: Warum gibt dieser Bauer selbst ein solch idealistisches, unrealistisches Bild vom Bauernstand und der bäuerlichen Arbeit an die Gesellschaft weiter? Er selbst bewirtschaftet doch seinen Hof längst nach neuesten Erkenntnissen, mit modernsten Maschinen und Geräten.

Die Schönheiten und Schwierigkeiten, die Freuden und Leiden einer Bäuerin, einer Bauernfamilie sind heute total anders gelagert. Das

Bauernleben hat innerhalb von einer Generation enorme Veränderungen gebracht und Anpassungen abverlangt. Die Agrarpolitik 2002 bringt in manche Schweizer Bauernstube Sorgen. Es geht darum, die Landwirtschaft in mehreren Schritten in die freie Marktwirtschaft zu führen. Und das geht nicht ohne Anpassung der Strukturen. So hatten wir beispielsweise in der Milchproduktion bis anhin eine durchschnittliche Milchmenge von 75.000 kg je Betrieb. In Zukunft werden Produktionseinheiten von 200.000 bis 300.000 kg Milch angestrebt. Das verlangt große Investitionen und führt zu Strukturbereinigungen. Da ist es verständlich, dass so genannte Grenzbetriebe – und solche haben wir viele – in Angst und Sorge um ihr Fortbestehen leben.

Die Situation der Landwirtschaft kommt mir zuweilen paradox vor. Einerseits hat sie an Ausstellungen, Messen und Festen noch nie so viel Anerkennung und Erfolg verbuchen können wie momentan. Zugleich ist sie aber auch noch nie so stark von allen Seiten überwacht und eingeengt worden. Und Bäuerin und Bauer haben sehr häufig den Eindruck, allein gelassen zu werden.

Ich lasse im Folgenden vier Bäuerinnen aus vier verschiedenen Regionen der Schweiz zu

Worte kommen. Ich habe sie um ihre persönliche Sicht zu den Schönheiten und Schwierigkeiten im Leben einer Bäuerin gebeten. Sie erleben den Bäuerinnenalltag hautnah und tragen keine rosa-rote Brille. Aber sie lieben ihren Beruf und ihren Alltag.

Rita Scherrer-Troxler aus der Zentralschweiz

● Es ist gar nicht so einfach, die Schönheiten und Schwierigkeiten des Bauernberufes, des Bäuerinnenlebens bewusst aufzuschreiben. Unsere Kühe wollen an 365 Tagen im Jahr gemolken, gefüttert und gepflegt werden, während andere Berufsgruppen von der 35-Stundenwoche sprechen! Als Bauerntochter aufgewachsen, war ich bereits mit langen Arbeitszeiten vertraut. Allerdings wollte ich nach der Schule nie und nimmer Bäuerin werden. Da meine große Liebe aber einen Bauernhof hatte, konnte ich dann doch nicht nein sagen.

Seit 11 Jahren liegt der Hof in unseren Händen. Der Direktverkauf von Gemüse, Kartoffeln und Obst sichert uns ein angemessenes Einkommen. Beim Bedienen der Kundschaft helfen

»Für die heranwachsenden Kinder ist der Bauernhof fast ein Paradies.«

unsere drei Kinder, Tobias, 9 Jahre, Pirmin, 7 Jahre und Fabienne, 4 Jahre, tüchtig mit. Den Kontakt mit der nichtbäuerlichen Bevölkerung schätzen wir sehr. Es wird uns bewusst: Auch der Arbeiter mit der wesentlich kürzeren Arbeitszeit und der Top-Manager mit dem hohen Einkommen haben ihre Probleme.

Für die heranwachsenden Kinder ist der Bauernhof fast ein Paradies. Sehr oft haben sie

beide Elternteile um sich. Die Natur erleben sie bewusster, Spiel und Arbeit fließen ineinander über.

Zu denken gibt mir der immer größer werdende Büroapparat. Wir können keinen Schritt mehr machen ohne Begründung (warum, wieso und wofür). Die artgerechte Tierhaltung und der schonende Umgang mit dem Boden liegen doch in unserem eigenen Interesse. Wenn wir uns

»Angepasste Produktpreise wären uns lieber als Direktzahlungen.«

aber nicht genau an die von der Behörde vorgegebenen Richtlinien halten, werden die Direktzahlungen gekürzt, welche aber für immer mehr Bauernfamilien überlebenswichtig sind. Dem hohen Kostenniveau in der Schweiz angepasste Produktpreise wären uns lieber als Direktzahlungen.

Bei uns auf dem Hof leben noch meine Schwiegereltern. In der Zweitwohnung genießen sie das Leben auf dem Hof ohne den Druck der Verantwortlichkeit. Die Kinder verbinden immer wieder, sie sind bei den Großeltern jederzeit willkommen.

Meinen Weg als Bäuerin habe ich bis heute nicht bereut. Zugegeben, auch ich träume hin und wieder von etwas mehr Freizeit. Wenn aber das familiäre Umfeld stimmt, wird die Arbeit nicht als Belastung empfunden.

Ingeborg Schmid-Huser aus der Ostschweiz

● Vor zwanzig Jahren haben mein Mann und ich einen Pachtbetrieb übernommen. Gemeinsam durften wir vier Kindern ein Zuhause aufbauen. Der Bauernbetrieb, so wie er heute da

steht, ist unser Lebenswerk. Manchmal kommen wir mit großen Schritten voran, aber vielfach bereiten einem die vielen Steine auf dem Weg Mühe. Und doch gibt es kaum etwas Schöneres

»als Familie zusammen zu leben und zu arbeiten«

als gemeinsam als Familie zusammen zu leben und zu arbeiten. Lebensraum, Arbeitsraum und Kindererziehung fließen nahtlos ineinander über.

Als Präsidentin des Schweizerischen Verbandes Katholischer Bäuerinnen (SVKB) habe ich Gelegenheit, über unseren Betrieb hinauszusehen. Vielerorts treffe ich besorgte Gesichter an, weil eine große Unsicherheit betreff Zukunft der Landwirtschaft besteht. Die freie Marktwirtschaft ist für viele eine große Belastung, andere wiederum sehen darin eine Chance. Auffallend ist aber, dass die Bäuerinnen bei aller Sorge immer wieder die unbezahlbaren Lebensqualitäten auf einem Bauernhof in den Vordergrund stellen.

Die Aufgaben der Bäuerinnen sind umfassender geworden. Schon immer lagen Kindererziehung, Haushalt, Selbstversorgung und Kleintierhaltung in ihrem Aufgabenbereich. Heute werden von den Bäuerinnen vielfach auch die

»Gefahr, dass unbezahlbare Werte zugunsten von finanziellen Vorteilen geopfert werden«

Büroarbeiten übernommen, zudem einzelne Betriebszweige wie Direktvermarktung der Hofprodukte, Ferien auf dem Bauernhof oder die tägliche Mitarbeit im Betrieb. Das erscheint den Bäuerinnen sehr selten als zusätzliche Belastung, sondern viel mehr als ein wichtiger Beitrag zum Betriebsergebnis. Dabei wird es aber für die Bäuerinnen oft schwierig abzuschätzen, was getan werden muss und was abgestreift werden

kann. Es besteht die Gefahr, dass Familienstrukturen und unbezahlbare, ideelle Werte zugunsten von finanziellen Vorteilen allzu leicht geopfert werden. Es ist darum je länger je mehr eine Aufgabe des Berufsverbandes, den Wert von Traditionen und Kulturen aufzuzeigen. Sonst gehen künftigen Generationen die besonderen Werte bäuerlichen Zusammenlebens verloren.

Die Freude am Beruf ist wie ein Grundpfeiler für ein Gebäude. Sie hilft tragen, auch wenn finanzielle Erlöse oft unbefriedigend sind. Die Landwirtschaft hat schon immer unter finanziellen Nöten gelitten, umso mehr muss die Lebensqualität in die zweite Waagschale gelegt werden. Dann wird auch in der nächsten Generation eine Faszination vom Bäuerinnenberuf ausgehen.

Madlen Fasel-Aerschmann aus der Westschweiz

- Als Präsidentin des Deutschfreiburgischen Verbandes katholischer Landfrauen und selbst aktive Bäuerin stehe ich den Bäuerinnen in frohen und sorgenvollen Zeiten nahe. Die heutige ungewisse Zukunft der Landwirtschaft und ihre Existenz bereiten den Bäuerinnen große Sorgen. Viele Fragen drängen sich auf. Sollen wir unseren Sohn, unsere Tochter zur Landwirtschaft motivieren? Müssen wir den Hof aufgeben, muss ich auswärts arbeiten gehen und dazuverdienen? Hier ist unbedingt eine fachliche Beratung am Platz. Und das gute Gespräch ist auch schon eine Aufmunterung.

Aus persönlicher Überzeugung kann ich auch heute einer jungen Frau diesen vielseitigen Beruf »Bäuerin« nur empfehlen. Aber sie muss sich unbedingt gut aus- und weiterbilden. Dann ist sie eine richtige Managerin, eine Allrounderin. Das erleichtert ihr die Arbeit enorm. Und

noch etwas Wunderbares möchte ich festhalten: Es ist ein besonderes Glück und ein Privileg, Kinder auf einem Bauernhof großziehen zu können.

Umso mehr beschäftigt mich die Zukunft des Bauerntums; sie sieht schlecht aus; es muss vermehrt eine Solidarität auch unter den Bauern geben. Nicht alle Betriebe können überleben, leider ist es so. Einige müssen den schweren Schritt tun und den Betrieb aufgeben, oder sie müssen ihn vereinfachen oder Betriebsgemeinschaften gründen. Eine Überlebenschance hat der, der

*»Es muss vermehrt
eine Solidarität auch
unter den Bauern geben.«*

mehr Land zum Bewirtschaften und damit auch ein größeres Milchkontingent erhält oder der, der sich spezialisieren kann oder eine interessante Marktnische entdeckt. Die Bäuerin ist immer gefragt, in schweren Zeiten wie jetzt auch für das sog. »Hofklima«, für den guten, positiven Geist. Die Freude am Beruf trägt durch. Wer einen Weg sucht, der findet ihn.

Es muss sich aber auch in der Bevölkerung ganz allgemein einiges ändern. Die Wertschätzung und Anerkennung unserer hoch qualifizierten Produkte lässt noch sehr zu wünschen übrig. Wir Bauern würden einen gerechten, fairen Preis für die naturgerechte Produktion verdienen. Eine zuverlässige Studie zeigt, dass der Schweizer fürs tägliche Brot nur noch rund 9% von seinem Einkommen ausgeben muss. Das gönnen wir ihm, aber den Bauern geht es an den Lebensnerv. Die Bauern sind flexibel, anpassungsfähig, aber nicht mehr bereit, alle Jahre Preissenkungen entgegen zu nehmen.

Wir müssen immer neue Herausforderungen anpacken, dabei aber auch alte Werte und Traditionen erhalten und pflegen. Trotzdem sind

in meinen Augen Bauer sein, Bäuerin sein die schönsten Berufe, und wir möchten sie auch der nächsten Generation in diesem Lichte weitergeben können.

Ursula Käslin-Thomann aus der Urschweiz

● Als Bäuerin engagiere ich mich sehr stark für Bildung und Weiterbildung, sowohl im Berufsverband der Bäuerinnen wie auch im Dachverband Hauswirtschaft Schweiz. Warum dieses Engagement, warum dieser Einsatz für die Bäuerinnen? Ich selber stamme aus einer nichtbäuerlichen Geschäftsfamilie. Durch die Heirat mit einem Bauern wurde ich von einem Tag auf den andern Bäuerin. Vier gesunde Kinder bereicherten recht bald unser Leben. Die Belastung von Familie, Haushalt und Betrieb wurde für mich groß und größer und bevor die Last zur Bürde wurde, entschloss ich mich, etwas zu tun. Ich entschloss mich, die Grund- und Fachausbildung zu machen. Ein intensives Jahr des Lernens – dank der Mithilfe von Ehemann und Schwiegereltern möglich – begann. Der Abschluss war gekrönt mit dem Diplom. Ich hatte meinen Rucksack mit viel Grund- und Fachwissen gefüllt. Ich nahm mir die Zeit, Neues auszuprobieren. Schon

*»wie sehr Wissen und Können
die Freude am Beruf
zu steigern vermögen«*

recht bald wagte ich es, das Gelernte und Erprobte an Lehrtöchter weiterzugeben. In diesem Jahr wurde mir bewusst, wie sehr Wissen und Können die Freude am Beruf und die Sicherheit zu steigern vermögen. Erst jetzt sah ich, wie vielfältig, wie interessant, wie abwechslungsreich, wie naturnah die Arbeit der Bäuerin ist. Mit der

Freude kam die Lust am Planen, am Organisieren, am Experimentieren, am Tun. Plötzlich reichte mir die Zeit für vieles: nebst Haushalt, Betrieb und Kindern auch für Öffentlichkeitsarbeit, für meine Hobbys und für mich ganz persönlich. Heute weiß und spüre ich: Bäuerin zu sein ist ein Beruf. Bäuerin zu sein ist eine Berufung. Und je schwieriger die Bedingungen für die Landwirtschaft werden, umso wichtiger wird die Ausbildung.

Bäuerinnen als Hoffnungsträgerinnen

● Vier Bäuerinnen aus vier verschiedenen Landesteilen der Schweiz haben uns von ihrem Alltag erzählt. Wenn ich die Aussagen miteinander vergleiche, stelle ich fest: Alle haben die gleichen offenen Fragen, stehen vor denselben Herausforderungen, haben Hoffnung, dass die Gesellschaft und die Entscheidungsträger zu ihnen stehen. Und sie sind mit Überzeugung Bäuerinnen. Sie alle sehen trotz viel Arbeit und Engpässen das Positive im Leben einer Bäuerin, das Besondere in der täglichen Partnerschaft und das einmalige Umfeld für die Kinder.

Trotzdem sind viele unserer Bauernfamilien in wirtschaftlicher Bedrängnis, je nach Lage und Größe des Betriebes mehr oder weniger stark. Wenn in zwei Jahren, an der schweizerischen Landesausstellung (Expo 02), auch die Landwirtschaft zu einem wichtigen Thema wird, kann ich nur hoffen, dass vielen Besuchern bewusst wird, was die Bäuerinnen leisten.

»Kein schöner Land ...?« Wenn es dabei um intakte Familien geht, um blumengeschmückte Bauernhäuser, um reiche Gärten, um die Pflege ländlicher Kultur, um ein reges Vereinsleben, um das Aufrechterhalten sinnvoller Traditionen, um den Wert gesunder Nahrungsmittel, um Verantwortung gegenüber der Natur, dann sind unsere Bäuerinnen wirkliche Hoffnungsträgerinnen. Ihnen sei herzlich gedankt.

»Man sieht die Blumen welken
und die Blätter fallen,
aber man sieht auch die Früchte reifen
und neue Knospen keimen.
Das Leben gehört dem Lebendigen an,
und wer lebt
muss auf Wechsel gefasst sein.«

*Bäuerinnenalltag
von J. W. Goethe in Worte gefasst.*

Hans-Josef Overbeck

Bauer bin ich gerne

Eine persönliche Stellungnahme

Der Strukturwandel der Landwirtschaft ist unausweichlich. Der nüchterne Blick eines erfahrenen Bauern ist dennoch voll Zuversicht. Im Folgenden beschreibt er nicht nur die Anforderungen, sondern auch die Erfüllung im bäuerlichen Leben, und er sieht im Nachwuchs eine gute Zukunft.

Unser Bauernhof ist seit 1385, also seit vielen, vielen Generationen im Familienbesitz. Er umfasst 35 Hektar landwirtschaftliche Nutzfläche, von denen nur 3 Hektar Grünland sind. Wir liegen ca. 50 Meter höher als der Meeresspiegel. Unser Klima ist mild, weil das Meer es beeinflusst. Unsere Hauptbodenart ist humoser Sand. Die Ackerfläche hat ihre heutige Fruchtbarkeit seit der »Erfindung« der Mineraldünger entwickelt. Der Anbauschwerpunkt ist der Getreideanbau mit den Schwerpunkten Roggen- und Weizenerzeugung. Zu meinem Hof gehört eine landwirtschaftliche Brennerei, in der ich einen großen Teil meiner Ernte zu Alkohol brenne (Brennrecht 300 hl/Jahr). Diesen liefere ich nicht an das Branntweinmonopol, sondern veredele ihn bis zum Endprodukt (Weizen-, Roggenkorn und Fruchtlükör). Der Schwerpunkt meiner betriebswirtschaftlichen Tätigkeit liegt in der Vermarktung von Getreide und Schnaps. Das Grünland nutze ich mit Koppelschafhaltung.

Unser Hof liegt im Kreis Recklinghausen, der mit 872 Einwohnern je Quadratkilometer einer der am dichtesten besiedelten in Westfalen-Lippe ist (Teil von Nordrhein-Westfalen). Dort wiederum bin ich Bauer mitten in der Stadt Marl, die stark durch Industrie, Degussa-Hüls (Chemie) und Auguste-Victoria (Kohle), sowie Dienstleistung geprägt ist. Meine Familie wohnt Tür an Tür mit der Stadtbevölkerung und meine Nutzflächen lockern als »Freiraum« in unserem Stadtteil die Bebauung auf. Die Lage in der Stadt hat Vor- und Nachteile. Es ist z.B. leicht, Arbeitskräfte zu bekommen, um Arbeitsspitzen zu brechen. Auch für die Vermarktung des »Korns« hat die dichte Besiedlung Vorteile. Nachteilig empfinde ich, dass wegen der engen städtischen Nachbarschaft eine starke tierische Veredlung sehr erschwert bis unmöglich ist. Deshalb habe ich die intensive Vieh- und Hühnerhaltung aufgegeben und mir ein außerlandwirtschaftliches Zusatzeinkommen aufgebaut.

Mein Hof ist kein Großbetrieb. Wenn ich nur von der Landwirtschaft leben wollte, müsste ich den Hof vermutlich verkaufen und mich in einer anderen Gegend neu ankaufen, um zur begrenzten Betriebsgröße einen Ausgleich durch Veredlungswirtschaft schaffen zu können.

Meine Frau und ich bewirtschaften den Hof seit 1963 und wir werden uns allmählich aufs

Altenteil zurückziehen. Unsere beiden Kinder haben studiert, die Tochter Medizin (Ärztin) und der Sohn Theologie (Priester). Unser Schwiegersohn (Landwirt) wird den Hof vermutlich etwa in der gleichen Form weiterbewirtschaften, zumal die »jungen Leute« schon in einer eigenen Wohnung auf unserem Hof leben.

Mit der Zeit gehen

● Trotz aller Schwierigkeiten sehe ich die Zukunft der Landwirtschaft positiv. Die Landwirtschaft wird nämlich als Nahrungsmittelerzeuger auch in Zukunft gebraucht werden. Auf Essen und Trinken kann niemand verzichten. Wegen des Überangebots an Nahrungsmitteln tritt deren Qualität immer mehr in den Vordergrund. Diese wird zunehmend an gesundheitlichen Maßstäben gemessen. In Deutschland wird die kontrollierte Erzeugung vom Acker und aus dem Viehstall bis in die Ladentheke leichter und besser möglich sein als bei eingeführten Nahrungsmitteln. Darin liegt eine Absatzchance.

Wegen der begrenzten Betriebsgrößen wird für noch mehr Bauernhöfe künftig eine Einkommenskombination erforderlich sein. Die Nahrungsmittelerzeugung wird dann z.B. ergänzt durch Bauernhofcafés, Urlaubshöfe, Kinder- oder Altenbetreuung, Direktvermarktung, aber auch durch Landschaftspflege und überbetrieblichen Maschineneinsatz.

Die Landwirtschaft wird auch in Zukunft »mit der Zeit gehen« müssen und den technischen Fortschritt nutzen. Dazu ist sie gezwungen, weil sie ein Teil der Gesamtwirtschaft (und -gesellschaft) ist, die ständig neue Entwicklungen einsetzt. Die Landwirtschaft bekommt keine Sonderrolle (Extrawurst) zugestanden. Das Fortschrittlichsein ist auch erforderlich, weil die Landwirtschaft künftig lieber im Wettbewerb

steht als in der Planwirtschaft. Die Milchkontingente (seit 1984) haben die Begeisterung für staatliche Eingriffe nicht erhöht. Schließlich

**»Die Landwirtschaft
bekommt
keine Extrawurst«**

bleibt die Landwirtschaft fest in Europa eingebunden. Der Wettbewerb mit den Nachbarländern (z.B. Dänemark, Holland, Frankreich) erfordert aber fortschrittliche Wirtschaftsweisen.

Eng mit der Nutzung des Fortschritts hängt zusammen, dass auch der Strukturwandel weitergehen wird. Hiermit meine ich, dass die Zahl der Betriebe weiter abnimmt und die bleibenden Betriebe durch Zupacht wachsen. Hier sehe ich es als Hauptaufgabe der europäischen Agrarpolitik an, dass es durch Steuerungsmaßnahmen gelingt, den Strukturwandel auf eine Jahresrate von 2,0-3,0% zu beschränken. Dieses Tempo ermöglicht nämlich den ausscheidenden Landwirten, sozialverträglich im Generationenablauf »auszusteigen«. Die nationalen Agrarpolitiker in Bund und Ländern müssen diese Stoßrichtung intensiv unterstützen.

Wir müssen uns klar darüber sein, dass die Landwirtschaft heute schon eine wirtschaftliche Randgruppe ist und in Zukunft erst recht sein wird. Ihr Anteil an der Gesamtleistung der deut-

**»Die Landwirtschaft braucht
Verbündete – auch die Kirchen
und ihre diakonischen Werke.«**

schen Volkswirtschaft beträgt nur noch ca. 1,2%, die von 2,7% der Beschäftigten erzielt wird. In Nordrhein-Westfalen sind die Zahlen noch kleiner (knapp 2% der Beschäftigten sind in der Landwirtschaft). In dieser Lage braucht die Landwirtschaft Verbündete, die das Ohr der Politiker

mehr haben als die Bauern. Zu diesen Verbündeten müssen auch die Kirchen und ihre diakonischen Werke gehören.

Lebensinhalt

● Was in Zukunft erhalten bleiben muss, ist das bäuerliche Denken und Handeln. Der Familienbetrieb wird nämlich auch die Betriebsform der Zukunft sein. Dessen Vorteile sind z.B.: Bauern denken nicht nur an hohen Lebensstandard; Bauern denken nicht nur an das Erzielen hoher Gewinne; Bauern denken nicht nur an niedrige Arbeitsbeanspruchung; Bauern sind zu einem gewissen Einkommensverzicht bereit.

Wegen des selbständigen und unabhängigen Tuns führt das Leben und Wohnen auf dem Hof zu hoher Befriedigung und zu einem sinnvollen Lebensinhalt. Zusätzlich schafft der Bauer Werte, die der nachfolgenden Generation zugute kommen und ihn selbst überdauern. Daraus wächst ein Verantwortungsgefühl für Generationen. Die Arbeit auf dem Hof bietet der Bauernfamilie also Inhalt und Sinn des Daseins, Arbeitsfreude, Befriedigung (in der Tätigkeit), und sie führt zu einsatzbereiter Privatinitiative.

Aus einer aktuellen Befragung einer Tageszeitung von vier landwirtschaftlichen Fachschülern unserer Gegend im Alter von 22 bis zu 27 Jahren ergibt sich, wie junge Bauern heute denken. Einige ihrer Aussagen sind:

- Ich bin auf dem Hof groß geworden.
- Tradition ist ein wichtiges Stichwort.
- Ich mache jeden Tag was anderes; es gibt keine Monotonie auf dem Hof und das ist ja gerade das Interessante an dem Job.
- Sie dürfen unsere Arbeitszeit nicht mit der von Angestellten vergleichen. Selbständige ha-

ben genauso viel Arbeitsstunden wie wir.

- Ich hänge nicht an Traditionen.
- Nach der Ausbildung werden wir schnell selbständig, das ist ja das Schöne.
- Nur in der Ernte haben wir keine Zeit. Im Winter haben wir mehr Zeit.
- Mag sein, dass andere weitaus mehr verdienen. Ich will abends sehen, was ich geschafft habe.
- Wir können uns die Arbeit selbst gut einteilen. Das ist sehr viel wert.
- Es macht einfach Spaß, in der Natur und mit Tieren zu arbeiten.
- Die Produktion von Nahrungsmitteln ist äußerst sinnvoll.
- Angst vor der Zukunft habe ich nicht. Es ist bloß die Unsicherheit, die einen ständig quält.
- Ich will den Hof allein bewirtschaften. Wenn meine Partnerin mithilft, ist es gut, wenn sie einem eigenen Beruf nachgeht, ist das ebenso in Ordnung.
- In der Stadt möchte ich nicht leben. Das wäre mir viel zu eng.
- Hier kennt jeder seinen Nachbarn. Bei Geburtstagen und Hochzeiten kommen alle zusammen. Man hilft sich gegenseitig bei der Ernte.

In dieser Aufzählung findet sich bei den Zukunftsbauern alles wieder, was vor 50 Jahren als bäuerlich galt. Moderner ist die Aussage, dass es in Ordnung ist, wenn die Bäuerin einen eigenen Beruf hat. Die jungen Bauern sind nicht in allen Punkten einer Meinung und setzen die Akzente verschieden. Aber diese Aussagen zeigen, dass wir bei solchem Nachwuchs keine Angst haben müssen.

In allen Umbrüchen der Vergangenheit haben sich unsere Familienbetriebe als die krisenfestesten erwiesen (im Vergleich mit Großbetrieben). Das wird auch künftig so sein.

Leo Prüller

Musikkapelle und Dorferneuerung

Formen und Veränderungen der Zivilgesellschaft am Land

Die Situation heutiger Landgemeinden ist oft sehr unterschiedlich, sodass sich kaum etwas Allgemeines sagen lässt. Dennoch werden am Leben im Dorf bis heute die engeren sozialen Kontakte geschätzt. Dass sich in vielen Gruppen und Vereinen Freizeitgestaltung, Gemeinschaftsleben und Dienst an der Dorfgemeinschaft überschneiden, erscheint dabei als ein Charakteristikum des Landlebens. Es zu erhalten, ist ein wichtige Aufgabe.

Die letzten 50 Jahre haben einen »Umbruch des Dorfes« gebracht, der sich in einzelnen Gegenden, ja oft in benachbarten Gemeinden, sehr unterschiedlich auswirken konnte. Dieser Umbruch ergriff alle Bereiche des menschlichen Lebens, und er ist noch lange nicht zu Ende. Folge dieses Wandels ist die Tatsache, dass sich kaum mehr etwas Gemeinsames über den »ländlichen Bereich« sagen lässt, zu verschieden sind die wirtschaftlichen, kulturellen, topographischen und vor allem menschlichen Voraussetzungen, aber auch die auf sie einströmenden Einflüsse. Zu komplex sind die Wirkweisen all dieser Faktoren.

Wenn im Folgenden zivilgesellschaftliche Kräfte im ländlichen Raum – mit dem Lokalkolorit Niederösterreichs – skizziert werden, geschieht das im Bewusstsein dieser Vielfalt und Komplexität. Zugleich liegt meinen Ausführungen die Annahme zugrunde, dass es gerade das Ineinandergreifen familiärer, beruflicher, kirchlicher und freier Gemeinschaftsformen ist, das bis heute »das Land« charakteristisch prägt.

Nicht mehr nur bäuerlich

- Das Land ist Heimat aller Berufe geworden. Es gibt nur mehr wenige Bauernfamilien, in denen nicht mindestens ein Mitglied einen nicht-bäuerlichen Beruf ausübt. Zugleich ist in den meisten ländlichen Orten in den letzten Jahrzehnten eine rege Bautätigkeit zu verzeichnen gewesen und sie hält immer noch an. So siedeln sich hier nicht mehr nur Abkömmlinge der einheimischen Familien an, sondern häufig ziehen Fremde zu, manchmal auch in aufgegebene Bauernhäuser. Denn durch immer neue Entwicklungen der Technik sind den Möglichkeiten modernen Lebens auf dem Lande fast keine Grenzen mehr gesetzt.

So bilden heute Akademiker, Lehrer, Studenten und Schüler aller Art, Künstler, Gewerbetreibende, Industrielle, ausgebildete bäuerliche Meister und »studierte« Agrarier, Angehörige verschiedenster freier Berufe, Arbeiter, Angestellte und Pensionisten verschiedenster Provenienz eine je nach Dorf unterschiedliche bunte Mischung. Und längst sagt der Wohnsitz auf dem Land nichts mehr über Ausbildungsniveau oder Intelligenz aus.

Es hängt nun vor allem von den Personen ab, die in einem kleinen oder auch größeren ländlichen Bereich leben und sich einsetzen, wie diese Region auf die internen und externen Einflüsse reagiert. Dabei darf nicht übersehen werden, dass auch zukunfts offene Persönlichkeiten durch traditionelles Denken und Handeln – oft auch nur durch Eifersucht – stark behindert werden können. Manchmal können auch noch so initiativ agierende Personen nichts an gewachsenen, aber objektiv überlebten Strukturen ändern, wenn diese nur deshalb aufrechterhalten werden, weil es »immer so war«. Andererseits wird manches gute Alte um fragwürdiger Moderne willen zerstört. Nicht alles was neu und zukunfts trüchtig scheint, ist auch tatsächlich wertvoll für die Menschen. Die richtigen Entscheidungen zu treffen ist für die Verantwortlichen nicht immer leicht – und sie irren tatsächlich oft.

Land ist nicht gleich Land

- Eine kleine Gemeinde und Pfarre im niederösterreichischen Voralpengebiet, früher bäuerlich bestimmt; durch Jahrhunderte zwischen 700 und 750 Einwohner; sehr hohe Geburtenzahl; Einzelhofsiedlung bis auf die Bergkuppen; einige Handwerker im kleinen Dorf. 1976 wird

ein Bauer Bürgermeister, der schon bisher im wirtschaftlichen und kulturellen Leben der Gemeinde und darüber hinaus aktiv tätig war. Er wollte die Abwanderung bremsen und bot Grundstücke der Gemeinde zur Siedlungstätigkeit an. Dadurch kamen auch dorffremde Personen in die Gemeinde, die sich entweder bald in die neue Gemeinschaft einbrachten oder sich abkapselten. Die in der Landwirtschaft Tätigen gerieten – auch durch die allgemeine Entwicklung der Landwirtschaft – in die Minderheit. Viele Bauern sind inzwischen Nebenerwerbslandwirte geworden. Fast alle nicht landwirtschaftlich Berufstätigen pendeln in die nahen oder auch ferneren Berufsorte aus. Inzwischen sind es mehr als 1100 Einwohner. Das Dorf hat sein Gesicht verändert, Siedlungen sind entstanden. Das wirtschaftliche, kulturelle, sportliche Leben wurde aktiviert und bietet auch der Jugend viele Möglichkeiten. Völlig neue Initiativen konnten sich

»Völlig neue Initiativen konnten sich entfalten.«

entfalten, z.B. ein Burgenverein, der eine Ruine zu neuem Leben erweckte und zu einem Veranstaltungszentrum und Ausflugsort gestaltete. Mehr als 20.000 Besucher kommen jährlich in die »Burg-Arena«, die durch einen Gastgewerbebetrieb auch den Biobauern der Umgebung eine gute Absatzmöglichkeit bietet.

Eine völlig andere Entwicklung haben viele Orte im Wein- und Waldviertel, ebenfalls Gebiete Niederösterreichs, erlebt. Abgeschnitten von ihrem Hinterland in der einstigen Tschechoslowakei, aber auch aufgrund schlechter Verkehrsverbindungen waren und sind die jungen Menschen gezwungen abzuwandern, um eine sichere Arbeitsstelle zu erhalten. Eine Abnahme der Bevölkerung von 10-20 % innerhalb von 10

Jahren war durch mehrere Jahrzehnte hindurch in vielen Gemeinden die Folge. Die bäuerliche Bevölkerung blieb vorerst, bald gaben aber auch viele junge Landwirte ihren Beruf auf. Viele Dörfer verarmten wirtschaftlich, kulturell, menschlich. Erst in letzter Zeit ist ein Gegenstrom festzustellen: Menschen der Großstadt kaufen sich Häuser am Land, oft zuerst als Wochenendhäuser, dann ziehen sie, vor allem in der Pension, ganz hinaus. Die Altersstruktur ist dadurch völlig anders als in der zuvor geschilderten Gemeinde. In manchen Orten, die von der Großstadt aus leicht erreichbar sind, dreht sich allerdings der Trend mittlerweile um. Die noch vorhandenen Jungen bleiben zu Hause und pendeln – zuerst in die Berufsausbildung, später zur beruflichen Tätigkeit. Langsam aktivieren sie wieder die Dörfer.

So war z.B. ein Bäckermeister an der böhmischen Grenze von der Heilkraft eines nahen Moores überzeugt. Jahrelange Bemühungen um ein »Heilbad« fanden endlich Gehör. Inzwischen sind in diesem Ort das ganze Jahr hindurch ca. 600 Kurgäste, die von einem Biobauernring in der Umgebung mit Lebensmitteln versorgt werden. 250 qualifizierte Angestellte aus der Umgebung arbeiten im Kurhaus.

Die Beispiele könnten tausendfach vermehrt werden – so viel es eben ländliche Orte gibt. Ob ein Ort mehr vom bäuerlichen Wirtschaftsbereich, mehr von Auspendlern, mehr vom gewerblichen Standort und Einpendlern, mehr vom Fremdenverkehr bestimmt wird, ob es Orte im wirklich »flachen Land« oder im Berggebiet, in Stadtnähe oder -ferne sind, ob altes Brauchtum lebendig ist oder gemeinsames Brauchtum nur mehr in kleinen Relikten gelebt wird, ob initiative Menschen das Leben gestalten oder diejenigen bestimmen, die Ruhe haben wollen, ... – je anders zeigt sich das Gesicht eines Ortes.

Prägende Gemeinschaften

- Anders als in der Anonymität der Stadt ist das gesellschaftliche Leben auf dem Land relativ überschaubar. Hier sind nach wie vor die dörflichen Wirtshäuser wichtige Treffpunkte, man trifft sich aber auch in verschiedenen Gruppen und Gemeinschaften. Gerade deren Zusammenspiel prägt nun das dörfliche Leben in besonderer Weise. Einige werden nachstehend idealtypisch beschrieben, wiewohl sie von Ort zu Ort recht unterschiedlich sein können.

Nachbarschaft – Verwandschaft

- Diese beiden Gemeinschaftsformen haben das Leben der ländlichen Menschen seit Jahrhunderten geprägt. Sie behalten auch weiterhin ihre große Bedeutung, sowohl für die Menschen am Einzelhof wie auch für das Leben in den Dörfern. Man feiert miteinander, trauert gemeinsam, hilft auch bei der Arbeit zeitweise zusammen. So könnten z.B. viele Einfamilienhäuser junger Ehepaare im ländlichen Bereich ohne die Mithilfe von Nachbarn und Verwandschaft nicht gebaut werden. Oft wachsen dabei auch echte Lebensfreundschaften. Es soll aber nicht unerwähnt bleiben, dass es genauso nachbarliche Feindschaft gab und gibt und eine Vielschichtigkeit dörflicher Strukturen, die bis zu Heiratsgrenzen gehen konnte. Die Bindungen und Verbindungen zur Verwandschaft sind heute immer mehr auch davon geprägt, dass es engere Verwandte nicht nur in der Umgebung oder in nahen Städten, sondern ebenso in entfernten Weltgegenden gibt und man einander auch besucht. Schon lange endet die Welt nicht mehr an den Dorfgrenzen.

Berufliche Gruppierungen

- Eine neue Form der Zusammenarbeit hat sich in den letzten Jahrzehnten in den »Maschinenringen« gebildet. Die meisten Maschinen braucht ein Bauer nur wenige Tage im Jahr, so dass die Maschinenkosten pro Hektar im Gesteigungspreis viel zu hoch zu Buche schlagen. So gelangten viele Bauern zum Schluss, dass es maschinelle Arbeiten gibt, die man in Gemeinschaft mit anderen besser und schneller verrichten kann. Daraus entstanden die Maschinenringe, die sehr viel zur Erhaltung der vollbäuerlichen Betriebe beitragen, die aber ebenso dem Neben-

*»Man arbeitet ja nicht nur
gemeinsam, sondern hält auch
gemeinsam Mahlzeit.«*

erwerbslandwirt helfen. Die gemeinsame Arbeit mit den Maschinen bringt dabei nicht nur großen wirtschaftlichen Vorteil, sondern schließt die Menschen, Voll- und Nebenerwerbsbauern, wieder enger zusammen, denn man arbeitet ja nicht nur gemeinsam, sondern hält auch gemeinsam Mahlzeit. Und miteinander essen ist immer gemeinschaftsbildend.

Die sich langsam etablierenden Biobauernverbände und Bioläden sowie andere Initiativen gemeinschaftlicher agrarischer Tätigkeit bringen ebenfalls neue Ansätze zu verdichteter dörflicher Gemeinschaft.

Kirchliche Gruppierungen

- Eine große Rolle im sittlich-kulturellen Bereich spielten früher die vielerorts vorhandenen Burschengemeinschaften. Vor 50 Jahren über-

nahmen diese Funktion weithin die Gruppen der kirchlichen Jugendorganisationen. Mittlerweile haben auch sie ihre Bedeutung in den allermeisten Pfarren verloren. Nach wie vor bedeutsam sind die Jungschar- und Ministrantengruppen, bei denen immer mehr die Mädchen eine wesentliche Rolle übernehmen.

In Österreich prägen oft Frauengruppen das Pfarrleben, während sich Männergruppen nur selten als echte Gemeinschaften gehalten haben. Ehe- und Familienrunden bilden vielerorts ein tragbares und dauerndes Grundgerüst der Vergemeinschaftung insbesondere der jüngeren Paare und ihrer Kinder. In Deutschland ist es vor allem die katholische Landvolkbewegung mit ihren pfarrlichen Gruppen, die im dörflichen Bereich Wesentliches zur Gemeinschaftsbildung beiträgt.

Für den sangesfreudigen Teil der Bevölkerung haben die Kirchenchöre eine bedeutende Funktion. Fast jede Pfarre bemüht sich, einen qualitativ hoch stehenden Chor für die kirchlichen Feste zu haben. Die gemeinsamen Ausflüge dieser Chöre verbinden zusätzlich.

Feuerwehr

- Die Feuerwehr ist im österreichischen ländlichen Bereich seit ca. 100 Jahren ein fester Bestandteil. Die Notwendigkeit der ständigen Aus- und Weiterbildung der Feuerwehrleute, also vor allem der Jugendlichen, aber auch die Wettkämpfe und die Vorbereitung darauf fordern einen großen Teil der Freizeit und fördern Bindung und Gemeinschaft, die über diesen »Einsatzbereich« weit hinausgeht. Fast jede Feuerwehr veranstaltet jährlich ein dreitägiges Feuerwehrfest, um Geld hereinzubringen. Die Wochenenden des Sommers sind rundum davon geprägt.

Musik, Theater, Brauchtum

● Die Musikkapellen haben sich in den letzten Jahrzehnten zu wesentlichen Gemeinschaften des ländlichen Bereiches entfaltet. Waren sie früher meist kleine Gruppen von eher schlecht ausgebildeten, aber sehr eifrigen Burschen und Männern, so stellen sie jetzt fast überall respektable Zahlen von bis zu 60 Musikern und Musikerinnen aller Altersstufen. Vertreten sind alle Instrumente, die man auch beim Gehen spielen kann. Die Ausbildung erhalten die Spieler/innen von Fachkräften in einer Musikschule, sodass sie gelegentlich auch an Wettbewerben teilnehmen.

»Eine Feier in Pfarre oder Gemeinde ist ohne Musikkapelle kaum denkbar.«

Fast jede Musikkapelle hat ein Musikheim, in dem die Proben und Konzerte stattfinden, das aber auch anderen Vereinen offen steht. Eine Feier in Pfarre oder Gemeinde ist ohne Musikkapelle kaum denkbar. Fast alle spielen auch Konzerte von ernster Musik bis hin zur Moderne. Anziehungspunkte sind auch die immer wieder in den Orten durchgeführten »Frühschoppen« der Musikkapellen.

Neben diesen großen Kapellen kommt den vielen kleineren »Bands«, die verschiedensten Musikstilen huldigen, vom volkstümlichen Schlager bis zum Jazz, wachsende Bedeutung zu. Meist haben sie sich englische Namen zugelegt. In einer Gemeinde an der tschechischen Grenze fand ich heuer z.B. folgendes Faschingsprogramm: »Samstag: Es spielen die Oldies best Goodies, am Sonntag ist Kinderfasching, am Montag gibt es Discotime Happy Hour, am Dienstag erfreut das Old Boys Trio die Gäste live ab 19.00.« Diese kleineren Kapellen umfassen meist Jugendliche oder jüngere Männer, wenig Frauen.

Als weiterer Faktor im kulturellen Bereich haben sich in den letzten Jahrzehnten viele Theatergruppen etabliert. Manche spielen zwar immer nur Schwänke, aber viele wagen sich auch an ernste Themen, auch zeitgeschichtlicher Art, heran. Auch sie umfassen oft ebenso junge wie ältere Menschen und bilden nicht nur für das Publikum eine kulturelle Abwechslung, sondern für sich wieder einen Ort dörflicher Gemeinschaft.

Volkstanzgruppen, Brauchtumsvereine, Sängerbünde etc. sind ebenfalls in vielen Gemeinden zu finden. Bei manchen hat man den Eindruck, sie tun es vor allem, um die fremden Gäste zu erfreuen, doch auch das hat seine Bedeutung für das Gemeinschaftsleben der Fremdenverkehrsgemeinden. Oft tragen diese Gruppen wesentlich dazu bei, Feiern festlich zu gestalten.

Senioren und Kameraden

● Nicht unerwähnt dürfen bei den ländlichen Gemeinschaften, zumindest für viele Regionen Österreichs, die pfarrlichen oder von den Parteien geführten Seniorenrunden und -verbände bleiben. Monatliche Zusammenkünfte und eine rege Reisetätigkeit kennzeichnen sie. Wenn ein Mitglied stirbt, ist die Seniorengruppe beim Begräbnis. Dasselbe gilt für die »Kameradschaftsbünde«, die immer noch die alte »Gemeinschaft« der Weltkriegssoldaten lebendig erhalten.

Dorferneuerung und Fremdenverkehr

● Die Initiative »Dorferneuerung« wurde von vielen Ländern Europas aufgegriffen und will die bauliche, wirtschaftliche und kulturelle Substanz

der ländlichen Gemeinden weiter entfalten. Möglichst alle Bewohner einer Gemeinde sollen zusammenhelfen, schon bei der Planung und natürlich bei der Umsetzung der Pläne. Öffentliche Gelder werden beigesteuert. Wenn auch nicht überall wirklich alle Gemeindebürger/innen mittun, ist doch ungeheuer viel Positives erzielt worden. Dabei liegt ein Problem darin, dass eine solche gemeinsame Aktivität auf Dauer kaum erhalten werden kann. Dorferneuerungsclubs oder -vereine halten wohl eine Grundstruktur aufrecht, aber eine wirkliche Veränderung einer geistigen Dorfstruktur zu mehr gemeinsamer kultureller Aktivität, zu dichterem Gemeinschaftsleben, insgesamt zu mehr Gemeinsamkeit ist nicht immer festzustellen. Man hat etwas erreicht, ein schöneres Ortsbild, einen

**»wirtschaftlich entfaltet –
ob auch immer kulturell und
menschlich verbessert?«**

schönen Blumenschmuck, die Renovierung eines alten Gebäudes, einen Radfahrweg etc., aber das Leben geht nachher fast so weiter wie vor dieser Aktion. Etwas Wichtiges aber bleibt fast überall: Einzelne Menschen haben sich besser kennen gelernt, auch über Berufsgrenzen hinweg, verstehen einander besser, und treffen einander vielleicht auch öfter als vorher. Das private Gemeinschaftsleben wird dichter.

In diesem Zusammenhang müssen dann auch die vielen Initiativen erwähnt werden, die durch Kulturparks und regionale Verbände des Fremdenverkehrs gesetzt werden. Viele Orte werden dadurch dauerhaft verändert, wirtschaftlich entfaltet – ob auch immer kulturell und menschlich verbessert? Viele Orte des ländlichen Bereiches werden jedenfalls in ihrem Gemeinschaftsleben auch von den Fremden bestimmt, die kurz oder länger zu Gast sind. Dabei

können neben allen Belastungen auch Freundschaften für ein ganzes Leben entstehen, vor allem beim »Urlaub auf dem Bauernhof«.

Ausblick

- Viele Menschen in den Dörfern beteiligen sich bei mehreren dieser angeführten Gruppierungen und Initiativen. Sie finden in ihnen eine lebensgerechte Möglichkeit der Vergemeinschaftung, wobei der Sinn der Institution oft über sich selbst hinausweist. Denn viele der angeführten Gruppen und gemeinschaftsbildenden Vorgänge haben einen wesentlichen Bezug zur größeren Gemeinschaft der Gemeinde oder Pfarre. Oft ist ihre Aufgabe oder ihr Vereinszweck ein Dienst an dieser größeren Gemeinschaft und so können Freizeitaktivitäten zum Nutzen der Dorfgemeinschaft sein. Gerade weil das so ineinander greift, charakterisiert sich der ländliche Bereich weithin durch diese Gruppen und Gemeinschaften.

In Zukunft wird der ländliche Raum von noch größerer Vielfalt geprägt sein. Viele Entwicklungen sind heute noch nicht abzusehen. Gewachsenes der letzten Jahrhunderte oder Jahrzehnte wird nur mehr am Rand existieren oder ganz verschwinden. Neues wird wachsen oder verstärkt werden. Was an Altem lebensfähig ist und für die Menschen weiterhin Bedeutung hat, wird weiter bestehen. Manches für die Gesellschaft Unabdingbare bedarf wohl der Förderung, vieles wird sich von selbst durchsetzen. Nötig ist aber die positive Gestaltung der Entwicklungen durch Persönlichkeiten, die die Gabe der Unterscheidung haben, damit der Wandel für das Land fruchtbar werden kann. Die Chancen der ländlichen Gesellschaft nehmen zu, je mehr Menschen sich aktiv in einer oder mehreren Gemeinschaften beteiligen.

Carlo Neuhuber

Z'samm'sitz'n und Leben gewinnen

Kirchliche Initiativen zur Regionalentwicklung

Die österreichischen Bundesländer veranstalten »Landesausstellungen«, die themenbezogen Kunst und Kultur präsentieren. Im oberösterreichischen Gebiet Pyhrn-Eisenwurzen wurde anlässlich einer solchen Ausstellung eine kirchliche Initiative zur Mitarbeit eingeladen. Menschen zu helfen, ehrlich und konkret über das Leben zu reden, zeigte sich dabei als ein originärer Beitrag der Kirchen zur Entwicklung einer Region.

Das Projekt

● Ausgangspunkt für unser Projekt war 1994 der Alte Pfarrhof in Steinbach/Steyr, Oberösterreich. Es kam zu einem Gespräch zwischen Vertretern des Vereines Eisenstraße und Personen aus der katholischen und der evangelischen Kirche. Der Verein Eisenstraße, dessen Anliegen Regionalentwicklung im Gebiet Pyhrn-Eisenwurzen ist, hatte die Vorstellung, über eine Ausstellung des Landes Oberösterreich, bei der nicht nur an einem Ort Exponate gezeigt werden, sondern möglichst viele Orte eingebunden sein sollten, Regionalentwicklung zu betreiben. So kam es von Mai bis November 1998 zur ersten dezentralen Landesausstellung unter dem Titel »Land der Hämmer – Heimat Eisenwurzen«.

In der Landesausstellungsphilosophie wurde u. a. ein Ziel besonders herausgestrichen: Das Zusammenrücken der Menschen in unserer Region sollte gefördert werden. Die katholische und die evangelische Kirche lud man ein, als Partner in diesen Prozess Werte einzubringen. Einige Zeit später kam es zur Gründung des Vereines »Ökumenische Initiative 98+«.

Das »Z'samm'sitz'n«

● Unser Ziel: das Zusammenrücken der Menschen in der Region zu fördern. Unser Leitwort: »Durch's Red'n kumman d'Leit' z'samm.« Von diesem altbekannten Wort ausgehend, gestalteten wir ein Buch mit Lebensberichten von Menschen aus unserer Region. Es trägt den Titel »Leben gewinnen« und sollte Mundöffnerfunktion in nachbarschaftlichen Gesprächsrunden haben.

Menschen aus unserer Region, Hoffnungsträger, sollten auf je einer Doppelseite des Buches in kurzer, prägnanter Form zu Wort kommen, verbunden mit zwei bis drei aussagekräftigen Fotos. Die Personen sollten aus allen Teilen unseres Gebietes stammen und nach Beruf, Alter und Stand breit gefächert sein. Die Werte, um die es uns ging, sollten durch die Lebensberichte dieser Menschen dokumentiert werden und zwar in einer lebensnahen Sprache.

Der springende Punkt war dann für uns: Wie kommt es zu nachbarschaftlichen Gesprächsgruppen? Es wurde uns bald klar, dass wir keine Gesprächsgruppenleiter suchen sollten, denn dazu wären nur sehr wenige bereit. Wir nannten daher diese nachbarschaftlichen Gruppen »Z'samm'sitz'n« und die dazu einladenden Personen »Einlader«.

Der »Einlader« ist einfach eine Person, die sich vorstellen kann, zumindest ein bis zwei Nachbarn oder Bekannte zu einem »Z'samm'sitz'n« einzuladen. Damit gelang uns die Übersetzung unseres Vorhabens in die Erfahrung und Sprachwelt unserer Region. Viele Menschen gewannen den Eindruck: »Das ist ja gar nichts Neues, das kennen wir ja! So etwas kann ich mir gut vorstellen.«

Verbreitung der Idee

● Daraufhin gingen wir in die 32 Orte der Region und stellten dort an vielen Abenden das Buch »Leben gewinnen« und das Projekt »Z'samm'sitz'n« vor. In 30 Orten bildeten sich kleine Trägerkreise, die in ihrer Gemeinde die Idee bekannt machten und »Einlader« warben; als Unterstützung diente ihnen ein Plakat und das Buch.

Den Trägerkreisen wurde das Buch auf Kommission zu einem stark subventionierten Preis zur Verfügung gestellt. Die gewonnenen »Einlader« brachten das Buch dann – kostenlos – zu jenen Personen, die sie einladen wollten; die Buchfinanzierung geschah in den einzelnen Orten in der Regel durch Spenden.

Eine Woche später, das war in der ersten Novemberwoche 1997, begann in den einzelnen Orten das »Z'samm'sitz'n« und zwar in den unterschiedlichsten Formen (in bestehenden Gruppen oder Vereinen, in Nachbarschaftsrün-

den, als Zweiergespräche usw.). Es bewahrheitete sich unsere Annahme, dass ein Zusammenrücken dort passiert, wo Menschen in einer guten Atmosphäre über das Leben reden. Es ging uns in den Gesprächen nicht darum, dass über

*»Zusammenrücken passiert dort,
wo Menschen in einer guten
Atmosphäre über das Leben reden.«*

das Buch gesprochen wurde, sondern dass – ausgehend vom Buch – das eigene Leben zur Sprache kam. Es hat sich tatsächlich gezeigt: Beziehungen konnten sich vertiefen, Beheimatung geschehen.

Im Zeitraum von November 1997 bis Jänner 1998 waren mehr als 1.000 Einlader aktiv. Es wurden ca. 9.000 Bücher in 30 Orten der Region verkauft, etwa 20-30.000 Personen lasen das Buch – es war zum Bestseller geworden. Mehr als 1.500 »Z'samm'sitz'n« in den unterschiedlichsten Formen fanden statt.

Hintergründe, Erfahrungen und Auswirkungen

● Da mir öfters verschiedene Fragen gestellt werden, möchte ich nun in Form eines Interviews über die Hintergründe und Beweggründe, die Erfahrungen und Auswirkungen dieses Projektes berichten.

Was waren die Beweggründe für dieses Projekt? Wir waren eingeladen – die Kirche war gefragt –, einen eigenständigen Beitrag zur Landesausstellung zu leisten und zwar neben den vielen Berührungspunkten, die es sowieso gab, wie kirchliche Bauten, Gottesdienste, Feste. Wir sahen die Landesausstellung als gutes Vehikel, Regionalentwicklung zu betreiben, noch dazu mit dem Ziel das Zusammenrücken zu fördern.

Für mich persönlich passte dieses Projekt zur Konzilsaussage: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.« (GS 1) So verstehe ich mein Diakonat und ich versuche, das wahrzunehmen und, so gut ich kann, danach zu handeln.

Was waren die ersten Überlegungen und die ersten Hürden? Wenn es in unserem Beitrag zur Landesausstellung um die Förderung des Miteinanders, des Zusammenrückens, gehen soll, müssen wir zunächst die Zusammenarbeit der beiden christlichen Kirchen fördern. Daher gab es in unserem Verein längere Phasen des Kennenlernens, ein Ringen um Menschen- und Gottesbild, aber auch regelmäßige gemeinsame Gebetszeiten ...

Auch die Finanzierung stellte sich als Hürde da. Nachdem uns der Weg klar war, ein Buch herauszubringen, holten wir den ersten Kostenvoranschlag ein – 400.000,- ATS reine Druckkosten. Wir waren überfordert und dachten an den Satz »Was sich nicht fügt, ist Unfug«. Eine Woche später meldete sich eine Frau, die uns den benötigten Betrag auf fünf Jahre zinselos zur Verfügung stellen wollte. Nun wagten wir es. Nicht zuletzt möchte ich erwähnen, dass viele Menschen für unser Anliegen beteten.

Was ist das Resümee nach zwei bis drei Jahren? Es gab, wie oben erwähnt, mehr als 1.500 »Z'samm'sitz'n«, doch diese Zahl sagt nur bedingt etwas aus. Wir bekamen viele schriftliche Berichte mit ganz positiven Erfahrungen. Daraus ging hervor, wie das »Z'samm'sitz'n« eine Eigendynamik und damit eine große Vielfältigkeit bekommen hatte. Eine bezeichnende Aussage zum Buch »Leben gewinnen« stammt von einem Feuerwehrmann: »Da hab't eich was Guat's einfall'n lass'n, i hab's an oan Abend ausg'les'n.« Zusammenfassend kann man sagen: Es gab

viele gelungene »Z'samm'sitz'n«, bei denen über das je konkrete Leben gesprochen wurde. Enttäuschungen gab es dort, wo Eingeladene nicht gekommen waren.

Pfarrten reflektierten für sich und entdeckten interessante neue Personen, die sich als »Einlader« beteiligt hatten. Sie betreiben das »Z'samm'sitz'n« weiter, z.B. in der Fastenzeit oder im Advent, weil sie gute Erfahrungen damit gemacht hatten. Es gibt Weiterbildungen für Religions-

»Da hab't eich was Guat's einfall'n lass'n.«

lehrer, bei denen zu unserem Buch gearbeitet wird, weil es sich in der Praxis besonders in Polytechnischen Jahrgängen als Unterrichtsbehelf sehr gut bewährt hat.

Das Wort »Z'samm'sitz'n« fand verstärkt Eingang in das Alltagsleben unserer Region. Insgesamt wurden bis heute ca. 20.000 Bücher verkauft, in der Region, aber auch weit darüber hinaus, und der Verkauf geht weiter. Bis heute werden noch Fernsehaufnahmen gemacht, einzelne Passagen aus dem Buch »Leben gewinnen« wurden und werden in Zeitungen abgedruckt. Es gibt laufend Einladungen, dieses Projekt in Pfarren außerhalb unserer Region in Wort und Bild vorzustellen. In der Projektabwicklung fielen kaum Verwaltungskosten an, so dass wir nun nicht nur keine Schulden, sondern sogar Geld für weitere Projekte haben.

Wie ging es nach dem »Z'samm'sitz'n« weiter? Buch und »Z'samm'sitz'n« waren zwar das Hauptprojekt, aber nicht alles. Es war uns wichtig, an vier Orten der Region weiterführende Glaubensseminare anzubieten und zwar Seminare mit 6–8 Abenden, an denen pro Seminar 80–120 Leute teilnahmen. Unmittelbar vor Beginn der Landesausstellung veranstalteten wir eine Schulung für Mitarbeiter der Landesaus-

stellung, wo es insbesondere um die Umsetzung von Werten im Umgang mit den Ausstellungsbesuchern ging. Bei einigen Landesausstellungsprojekten initiierten wir so genannte »Zonen der Stille«, die die Besucher zur Besinnung einluden.

Welche Erfahrungen waren besonders wichtig? Wenn man in einem Verein – wie wir in der Ökumenischen Initiative – zusammenwächst und jeder seine Begabung einbringt, ist das ein großer Gewinn für uns selber und für das Projekt. Eine weitere Erfahrung: das Hineindenken in diejenigen, die man ansprechen will. Ein

**»Wenn Menschen
gut miteinander umgehen,
ist Gott bei ihnen.«**

Durchbruch gelang uns dadurch, dass wir für die Gruppenleiter das Wort »Einlader« und für die Treffen das Wort »Z'samm'sitz'n« fanden. Damit wurde die Denkwelt der Menschen erreicht und die Schwellenangst herabgesetzt.

Wenn man von einer Sache selbst überzeugt und begeistert ist, sie dementsprechend anderen vorstellt und ihnen dabei gleichzeitig alle Freiheit – auch zum Ablehnen – deutlich signalisiert, machen viele mit. Wenn Menschen gut miteinander umgehen, ist Gott bei ihnen. Das ist manchmal spürbar geworden.

Was würde der Verein heute anders machen? Das Buch ist, so wie es angelegt ist, ein »braves« Buch. Leider ist es uns im letzten Moment nicht gelungen, dass uns eine geschiedene Frau über ihre Situation berichtete; auch ein Autobahngegner und Baustellenbesetzer zog seinen Artikel wieder zurück. Mehr Medienarbeit in der Vorbereitungsphase und vor allem auch nachher

durch einen Fachmann, der dafür Zeit hat, wäre wünschenswert.

Ist eine Integration der Kirche in die Regionalentwicklung gelungen? Von einzelnen Vertretern der Kirche ja. Im Gesamten würde ich ja und nein sagen. Ja: Es war ein gelungenes Lebenszeichen der Kirchen, der Pfarren, mit einer Qualität, die andere Gruppierungen nicht so leicht erbringen. Dies hat auch zur Folge, dass wir als Verein stark in die Mitarbeit der regionalen Agenda 21 eingebunden wurden. Dies ist ein Leitbild und Lernprozess für Lebensqualität und Nachhaltigkeit in unserer Region. Nein, weil zu einer bleibenden Integration die Pfarren vor Ort sich immer wieder einzubringen hätten, was nur selten geschieht.

Generell möchte ich sagen, dass wir in den Pfarren – so wichtig es auch ist – sehr viel Zeit und Kraft in die Versorgungspastoral investieren und wenig Energie haben, um auf »treue Kirchenferne« zuzugehen oder aktiver in der Regionalentwicklung mitarbeiten zu können.

Was ist der nächste Schritt? Neben dieser Mitarbeit in der Agenda 21 möchten wir in unserer Ökumenischen Initiative noch einen anderen Weg gehen: Regionalentwicklung hat mit Zusammenrücken und mit der Bemühung, einander zu verstehen, zu tun. Wir haben in der Zusammenarbeit zwischen evangelischer und katholischer Kirche gemerkt, wie gut uns das tut, wie wir gemeinsam einiges bewegen können. Jetzt möchten wir auf alle christlichen Gruppierungen unserer Region zugehen und mit denen versuchen eine Plattform für künftige gemeinsame Verkündigung und Regionalentwicklung zu finden. Daran arbeiten wir gerade bzw. lassen wir uns beschenken.

Das Buch »Leben gewinnen« kann unter folgender Adresse bestellt werden:
Ökumenische Initiative 98+, Alter Pfarrhof,
A-4594 Steinbach/St.,

Tel: 0043-7257-7119 Fax: -,
Email: c.neuhuber@utanet.at
Kosten: ÖS 98,-

Hans-Peter Ollig

Dem Leben auf der Spur

Das Selbstverständnis der Katholischen Landvolkbewegung

Die Pastoral am Land stärken, bei der Gestaltung von Landwirtschaft und Umwelt die Stimme erheben, das Zusammenleben in Familien und Gemeinden fördern, über unsere Landesgrenzen hinweg solidarisch sein: Anhand ihrer Ziele und Arbeitsgebiete wird hier exemplarisch eine kirchliche Organisation für das Land vorgestellt.

● Die Katholische Landvolkbewegung (KLB) ist, wie in Paragraph 1 ihrer Satzung u.a. zu lesen ist, »eine eigenständige Bildungs- und Aktionsgemeinschaft auf dem Land. Auf Initiative von verantwortlichen Priestern und Laien wurde sie gegründet und erhielt am 23. August 1951 die Beauftragung durch die Deutsche Bischofskonferenz.« Daraus ist bereits ersichtlich, dass die KLB kein Verband im üblichen Sinne ist, sondern ursprünglich als eine katholische Aktion auf dem Land mit bischöflicher Beauftragung gedacht war. Zwar haben sich mit der Zeit in einigen deutschen Diözesen verbandliche Strukturen herausgebildet, doch arbeitet sie anderswo bis heute im Sinne der ursprünglichen Idee weiter. Was die Ziele der Arbeit anbetrifft, so gleichen sie sich, unabhängig davon, ob die KLB als Verband oder offene Bewegung arbeitet. Schutz und Sicherung des menschlichen Lebens und sei-

ner natürlichen Lebensgrundlagen vor dem Hintergrund des christlichen Glaubens ist die Klammer der Arbeit dieser kleinen, aber sehr vitalen Gemeinschaft.

Wichtigster konfessionsüberbrückender Kooperationspartner der KLB ist der »Ausschuss für den Dienst auf dem Land« (ADL) der Evangelischen Kirche Deutschlands. Beide Bundesvorstände tagen wenigstens einmal im Jahr gemeinsam. Ziel: Auf der Basis des Evangeliums mehr Effizienz des Einsatzes in den ländlichen Räumen – national und international.

Klammer für die unterschiedlichen Organisationsformen der KLB ist als Fundament die Katholische Soziallehre, aus der im Blick auf das aktuelle Zeitgeschehen Inhalte und Ziele der Arbeit zu entwickeln sind. Vier Arbeitsbereiche bilden das innere Ordnungsschema: Landpastoral; Landwirtschaft, Umwelt, Raumordnung; Familie, Partnerschaft, Gesellschaft; Internationale Solidarität.

Landpastoral

● Mit Sorge beobachten sowohl die KLB als auch der ADL, dass in der Mehrzahl der Diözesen wie auch der evangelischen Landeskirchen

eine Art Rückzug der Kirchen vom Land zu registrieren ist. Ein Indiz dafür sind beispielsweise die unverhältnismäßig hohen Kürzungen, denen die kirchlichen Dienste auf dem Land ausgesetzt sind. Dem steht entgegen, dass dort, wo es um wirkungsvolle Regional- und Dorfentwicklung geht, die Kirchen mehr als bisher mitreden müssten, geht es doch in erster Linie um die Menschen, die ihren Lebensraum Land lebenswert

»In vielen Diözesen ist eine Art Rückzug der Kirchen vom Land zu registrieren.«

erhalten müssen und natürliche Ressourcen für das Überleben der kommenden Generationen zu bewahren haben. So sind auf dem Land christliche Gemeinden und Gemeinschaften gefordert, die zwar zunächst Mittler der christlichen Lehre sind, aber gerade deshalb den Menschen mit ihrer Seelsorge und im sozialen Einsatz zur Seite stehen müssen. Wie anders wäre das Evangelium glaubwürdig zu vermitteln? Dass hier andere Wege und Methoden als in der Stadt erforderlich sind, wird nur bestreiten, wer sich nicht genug mit der Materie befasst hat.

Wirkungsfeld einer zeitgemäßen Landpastoral ist heute das Sozialgefüge des Dorfes oder einer Region, wo die Landwirtschaft längst nicht mehr die alleinige Zielgruppe ist. Dennoch hat sie nach wie vor eine Schlüsselfunktion, weil es hier – national und international – um die Ernährung aller Menschen und die Bewahrung ihrer natürlichen Lebensgrundlagen geht. Eine nachhaltige Landbewirtschaftung dient zunächst dem Gemeinwohl und entspricht dem Auftrag, den Garten Eden zu bebauen und zu hüten. Schließlich geht es darum, den Menschen in den ländlichen Räumen glaubwürdig zu sagen: Weil wir an einen Gott der Hoffnung und der Zukunft glauben, helfen wir euch, gegen alle Unsicherheit und

Existenznot Mut zu fassen, Probleme zu bewältigen und an einer lebenswerten Zukunft für alle mitzuwirken.

Landwirtschaft, Umwelt, Raumordnung

● Fragen der Gerechtigkeit, des Anteils am Eigentum, der Demokratie und des Friedens sind in den ländlichen Räumen untrennbar mit der eigenbestimmten Zukunft ihrer Bewohner verknüpft. Darum sind in Kirche, Politik und Gesellschaft eigenständige Programme notwendig, die diesem Zweck dienen.

Da intakte ländliche Räume als Orte der Nahrungsmittelproduktion, der nachwachsenden Rohstoffe und des Schutzes der Kulturlandschaft und der Natur für alle lebenswichtig sind, hat die KLB dort ihr ureigenstes Aufgabenfeld, das zurzeit in der katholischen Kirche in Deutschland keine andere Organisation ähnlich fachkompetent betreuen kann. Hinzu kommt, dass die ländlichen Räume sich zu unterschiedlich strukturierten Wirtschafts-, Kultur- und Erholungsgebieten entwickelt haben, in denen angepasste Strategien zur positiven Beeinflussung des sozialen Verhaltens angewandt werden müssen, die sich in Methodik und Ablauf deutlich von ähnlichen Vorhaben in urbanen Ballungsgebieten unterscheiden.

Die KLB meldet sich zu Wort, bietet Hilfen und Bildungsmöglichkeiten an und vernetzt sich je nach Aufgabe mit anderen Organisationen

»Erfolge im Bereich Arbeitsmarkt Land«

zwecks höherer Durchschlagskraft für die aktive Mitgestaltung der ländlichen Entwicklung. So wurden beispielsweise in jüngster Zeit beachtli-

che Erfolge im Bereich Arbeitsmarkt Land erzielt, was vielen Menschen in ihrem Lebensumfeld Land nicht nur wirtschaftlichen Nutzen bringt, sondern auch seelischen Druck mit all seinen negativen Folgen nimmt.

Familie, Partnerschaft, Gesellschaft

● Dieser Bereich überschneidet sich stark mit den beiden vorhergehenden. Allerdings ist der Zugang ein anderer. Gefragt wird zunächst nach

»neue Formen der Lebensgestaltung«

den Menschen und ihrer Befindlichkeit, um von dort aus Forderungen an die Landseelsorge oder die »Macher« ländlicher Entwicklung zu stellen. Gleichzeitig ist danach zu fragen, wie das Sozialgefüge Dorf oder Region auf neue Formen der Lebensgestaltung oder des Zusammenlebens von Paaren und Kleingruppen antwortet. Schließlich ergibt sich daraus Handlungsbedarf für das Zusammenleben der Generationen bezogen auf Familie und Gesellschaft.

»Daß die Familie zusammenhält, gehört für mich zum Wichtigsten. Wir sind selbständig, haben einen Betrieb. Da fällt viel Arbeit an. Weil die Familie so wertvoll ist, darf sie unter der Fülle der Arbeit nicht leiden. Darum achte ich darauf, daß genug Raum bleibt füreinander, für den Glauben, für Spaziergänge in

Internationale Solidarität

● Zwei Aufgabengebiete bestimmen hier die KLB-Arbeit, nämlich Europa, das zusammenwächst, und das Miteinander der Menschen in der »Einen Welt«. Um im Sinne eigener Ziele wirksam arbeiten zu können, bedarf es der Vernetzung mit anderen Partnern. So wird beispielsweise in den kommenden Jahren ein großes grenzüberschreitendes Bildungsprogramm unter der Federführung der KLB und ihres Internationalen Landvolkdienstes (ILD) zum Thema Welt-ernährung und neue Biotechniken aufgelegt, an dem sich belgische und französische Partnerorganisationen beteiligen, während im Inland u.a. die Akademie Klausenhof, die KLJB, der ADL, Misereor und Brot für die Welt teils am Vorlauf, insgesamt aber an der Durchführung beteiligt sind.

Darüber hinaus führt der ILD als anerkannte Nichtregierungsorganisation mehrere Projekte integrierter Dorfentwicklung in drei Erdteilen durch, die teilweise Modellcharakter für eine sinnvolle Stärkung ländlicher Räume in Entwicklungsländern haben, weshalb sie anerkannt und öffentlich gefördert sind.

der Natur. Der Sonntag ist deshalb unser Tag. Wir möchten am Ende unseres Lebens nicht erkennen müssen, daß wir das Wesentliche übersehen haben.«

*Heidy Wolfthaler, in: Leben gewinnen,
S. 47. (Siehe in diesem Heft S. 259-262)*

Markus Lehner

Armut und Diakonie in ländlichen Gebieten

**Wer am Land arm oder
bedürftig ist, kann sich auf
traditionelle soziale Netze verlassen,
kann aber ebenso an den Grenzen
der althergebrachten Normen
der Gemeinschaft scheitern.
SeelsorgerInnen können alte Formen
der Hilfe unterstützen und neue
vermitteln. Auch deshalb darf
die überkommene
Gemeindestruktur nicht
leichtfertig aufgegeben werden.**

● »Von den Armen geht alles mit ihrem Tode unter: Das Dunkel des Lebens findet seine Entsprechung im Vergessen.«¹ Diese Worte des italienischen Historikers Saporì treffen auf Menschen in ländlichen Gebieten, die von Armut betroffen sind, in doppelter Weise zu: Bereits als Arme im »Dunkel des Lebens«, fallen sie als Bewohner oder Bewohnerinnen des ländlichen Raumes noch einmal aus dem Fokus der öffentlichen Wahrnehmung und dies hat Tradition. Neuere sozialgeschichtliche Untersuchungen haben längst aufgeräumt mit idyllischen Bildern eines intakten und zufriedenen Landlebens, doch nach wie vor steht im schulischen Geschichtsunterricht in der Regel allenfalls die Notlage des städtischen Industrieproletariats des 19. Jahr-

hunderts auf dem Programm. Dabei zeigen inzwischen ausführliche Studien, wie erhebliche Teile der ländlichen Bevölkerung vom Mittelalter bis in die Neuzeit hinein in andauernder Armutgefährdung leben mussten, ausgelöst durch die niedrige Produktivität der Landwirtschaft, ungleiche Landverteilung, hohe Abgabenlasten, sklavereiähnliche Abhängigkeitsverhältnisse und ständig wiederkehrende witterungsbedingte Hungerkrisen.²

Die Landflucht war wesentlich eine Flucht vor unzureichenden Existenzbedingungen im ländlichen Raum. Dass sich die Hoffnung auf ein besseres Leben in den Städten in vielen Fällen erst für die zweite Generation erfüllte, steht auf einem anderen Blatt. Die heute weltweit voranschreitende Urbanisierung, insbesondere die Entwicklung der Mega-Metropolen in den Ländern der »Dritten Welt«, erhält ihre Dynamik aus denselben Wurzeln. Wenn sich europäische Medien mit der Armut dieser Länder beschäftigen, steht auch dort zumeist die massierte Armut der städtischen Slumviertel im Mittelpunkt. Die ländlichen Räume kommen eher nur im Fall von Naturkatastrophen aufgrund von Dürre oder Flut ins Bild. Noch stiller ist es um die ländliche Armut in den europäischen Ländern geworden, in der Öffentlichkeit wie in der wissenschaftlichen Armutforschung.

Die Gestalt ländlicher Armut

● Bereits das größte Diagnose-Instrument der Armutsforschung, der Blick auf die regionale Verteilung der Pro-Kopf-Einkommen, zeigt allerdings die Benachteiligung überwiegend ländlich geprägter Regionen auf. Dabei liegen Armut und Reichtum in Europa regional oft eng nebeneinander. In einer vergleichenden Untersuchung aus dem Jahr 1992 erwies sich die Stadt Hamburg als reichste Region Europas. Das europäische Schlusslicht fand sich nicht weit entfernt in der eher ländlich geprägten Region Thüringen, die noch hinter benachteiligten ländlichen Regionen in südeuropäischen Ländern lag.³

Dieser statistische Zugang vernachlässigt jedoch Unterschiede zwischen Land und Stadt innerhalb dieser Regionen. Näher kommt man der Armutssituation in ländlichen Gebieten, wenn man die Pro-Kopf-Einkommen der Größe des Wohnorts zuordnet. Neuere Zahlen für Österreich zeigen auch bei diesem Zugang eine klare Benachteiligung des ländlichen Raumes. Im Jahr 1996 lagen die Pro-Kopf-Einkommen in Gemeinden mit mehr als 10.000 Einwohnern um 16,4% über jenen der Bewohner des ländlichen Raumes. Die Großstadt Wien ist noch ein Stück höher auf der Einkommensskala positioniert.⁴

Nun ist zu beachten, dass hier noch keinerlei Differenzierungen vorgenommen sind unter den Menschen, die in diesen Regionen leben. Das Einkommen des Managers mit Villa in einer Stadtrand-Gemeinde wird hier ebenso dem ländlichen Raum zugeordnet wie die Mindestpension des Altbauers eines kleinen Bergbauernhofs. Dabei könnte es sein, dass es diesem als Mindestpensionisten noch besser geht als dem Hof-erben, der von der Landwirtschaft leben muss. Immerhin 9% der Bauern und Bäuerinnen sind nach den Kategorien des österreichischen Sozialberichts armutsgefährdet. Gemäß einer Unter-

suchung auf EU-Ebene machen die Landwirte (trotz ihres relativ geringen Bevölkerungsanteils) 7% der benachteiligten Haushalte aus, beinahe so viele wie die Arbeitslosen mit 9%. Die Selbständigen in Land- und Forstwirtschaft nehmen auch

» 9% der Bauern und Bäuerinnen sind armutsgefährdet. «

in der österreichischen Einkommensteuerstatistik eine Sonderstellung ein: 78% von ihnen zahlen aufgrund zu geringen Einkommens keine Einkommensteuer. Bei den Einkünften aus Gewerbebetrieben betrifft dies nur 46%.⁵

Die Struktur der ländlichen Armut unterscheidet sich auf den ersten Blick wenig von derjenigen im städtischen Bereich. Auch hier sind insbesondere die Haushaltstypen der Familien mit Kindern und der Alleinerziehenden stark von materiellen Benachteiligungen betroffen, wie eine Untersuchung in Deutschland ergab.⁶ Eine Publikation aus Österreich nennt besonders (Langzeit-)Arbeitslose und allein erziehende Frauen als Beispiele für soziale Problemlagen am Land.⁷ Die Problemkreise überlagern sich jedoch anders als in der Stadt: »Fehlende Mobilität, kein Auto haben, heißt fern sein von sozialer, wirtschaftlicher Infrastruktur. Einsparungen im öffentlichen Verkehr bedeuten für viele fern sein von Gesundheitsdiensten, von Arbeitsplätzen, von Bildungs- und Einkaufsmöglichkeiten, weil diese in ländlichen Gegenden oft nicht ausreichend vorhanden sind. Familien sind oft kinderreicher, dennoch sind zu wenig Arbeitsplätze vorhanden, als dass zwei erwerbstätige Haushaltsmitglieder die Familie ernähren könnten ... Ebenso gibt es weniger Kinderbetreuungsplätze, sodass die Vereinbarkeit von Beruf und Familie erschwert ist.«⁸ Die geringere Bevölkerungsdichte ist demnach sehr wohl ein relevanter Faktor für die Gestalt der Armut im ländlichen

Raum. Bezeichnend ist aber auch, dass Armut entsprechend der Eigenart ländlicher Sozialräume offensichtlich anders »verarbeitet« wird als im städtischen Umfeld.

Armut und Hilfe im Schatten

● »Dass jemand Probleme hat, merke ich daran, dass er sich nicht mehr sehen lässt«, erzählt ein Landpfarrer bei einer Fortbildungstagung. Es ist charakteristisch für ländliche Armut, dass sie im alltäglichen Leben kaum spürbar oder sichtbar ist, nicht ins Auge springt. Vor allem in eher abseits der Zentren gelegenen Orten, die einen dörflichen Charakter bewahrt haben, prägen Dorfföflichkeit und althergebrachte Werthaltungen und Einstellungen dem Umgang mit

*»Dass jemand Probleme hat,
merke ich daran, dass er sich
nicht mehr sehen lässt.«*

Armut einen besonderen Charakter ein. Auf die Hilfe anderer angewiesen zu sein, hat am Land eine stigmatisierende Wirkung, die in der Anonymität der Stadt kaum zum Tragen kommt.

Trotz aller Überformung durch moderne Individualisierungstendenzen spielt das althergebrachte Bewusstsein, eine Solidargemeinschaft zu sein, im dörflichen Leben eine wichtige Rolle. Seit jeher bedeutete dies – positiv formuliert –, dass jeder im Bedarfsfall auf die Solidarität der örtlichen Gemeinschaft zählen kann. Negativ formuliert hieß dies: Wer nicht mehr normal »funktioniert«, der fällt der Gemeinschaft zur Last, wobei Normalität bedeutete, in der Produktionsgemeinschaft Familie – wozu auch das Gesinde zählte – weitgehend autonom zu produzieren und für die eigene materielle Existenz verantwortlich zu sein. »Aus der Sicht dieser »normal

funktionierenden« Gemeindemitglieder schmäleren die Nicht-Arbeitenden (Armen, Randständigen) das eigene knappe Auskommen.«⁹

Diese kollektive Verantwortung für die ortsansässigen Armen bildete über lange Strecken der europäischen Geschichte das tragende soziale Netz in den lokalen Gemeinwesen. Die Armenversorgung war bis ins 19./20. Jahrhundert nach dem Prinzip des Heimatrechts geregelt: Anspruch auf Unterstützung hatte man nur im Heimatort. Erst die Mobilisierung der Gesellschaft durch die Industrialisierung machte dies nicht mehr praktikabel. Als erster deutscher Staat ging Preußen 1842 vom Heimatprinzip ab und führte den »Unterstützungswohnsitz« im Armenrecht ein. In Österreich wehrten sich die Städte lange Zeit erfolgreich gegen die Übernahme der »Armenlast«, hier galt das Heimatprinzip bis 1938.¹⁰ Hier ist also die ältere Generation noch in dem Bewusstsein erzogen worden, dass Bedürftigkeit bedeutet, der Gemeinde zur Last zu fallen – und Gemeinde trägt im ländlichen Raum nicht das anonyme Gesicht einer städtischen Beamtenschaft, sondern trägt die Gesichter der Nachbarn und Bekannten.

Natürlich war diesem kommunalen Sozialnetz immer das Prinzip der vorrangigen Unterstützung durch Familie und Verwandtschaft vorgelagert. Auch heute noch wird im ländlichen Bereich in der Regel alles versucht, um soziale Problemlagen zunächst im familiären und verwandtschaftlichen Rahmen unter Kontrolle zu halten. Gelingt dies nicht, so ist dies ein öffentliches Eingeständnis des Versagens. Es wird vielfach als Schande für die ganze Familie empfunden, wenn jemand aus der definierten Normalität herausfällt. Er steht damit der gesamten Dorfföflichkeit gegenüber. So wird das Nicht-Funktionieren der Arbeitskraft, ob durch Arbeitslosigkeit oder durch eine die Arbeitsfähigkeit beeinträchtigende Krankheit soweit wie

möglich verborgen gehalten. Insbesondere den Menschen im ländlichen Raum ist »Arbeitsamkeit« »zum zentralen Muster, zur generierenden Struktur individueller und gesellschaftlicher Integration bzw. Desintegration« geworden.¹¹ Dass »jeder Arbeit findet, wenn er nur will«, gilt bei dem am Land üblichen Nebeneinander von formeller Lohnarbeit und informeller Erwerbstätigkeit als unmittelbar einsichtiges Dogma: Hier beim Hausbau zu helfen, dort beim saisonalen

»Unterstützung durch Familie und Verwandtschaft«

Weinbau, beim Holzmachen oder bei der Obst-ernte, ist ein selbstverständlich erwarteter Beweis für die Akzeptanz der gemeinschaftlichen Normen. Die Inanspruchnahme ortsfremder, sozialstaatlicher Institutionen sozialer Hilfe ist verpönt und wird soweit wie möglich vermieden. Dass sie nicht nach der gängigen, stark auf Gegenseitigkeit und moralischem Anspruch beruhenden Logik des Helfens funktionieren, sondern eher auf der Basis abstrakter, kaum durchschaubarer gesetzlicher Regelungen, macht sie verdächtig.

In den Wohnsiedlungen, die überall im Umfeld der Städte als Zuzugsgebiet für eine relativ gut situierte städtische Mittelschicht entstanden sind, gleicht das soziale Leben dagegen weithin demjenigen in den Städten. Diese Zuzügler aus der Stadt sehen das Land im Wesentlichen als attraktiven Wohnstandort, haben aber kaum die Absicht, die städtische Lebensweise mit ihrer Trennung von Privatleben und Öffentlichkeit aufzugeben und »Dörfler« zu werden. Auch hier gibt es Armutssituationen. Hinter manch fein herausgeputzter Fassade eines neuen Einfamilienhauses droht eine Familie von ihren Schulden erstickt zu werden. Dies alles spielt sich jedoch in der selbstverständlichen Anonymität der ur-

banen Lebensweise ab. Auch die Bewältigungsmuster sind individualisiert. Für diese am Land lebenden Städter ist die Inanspruchnahme sozialstaatlicher Unterstützungsformen und professioneller Beratungsdienste im Bedarfsfall durchaus eine akzeptable Option.

Inkulturierte Diakonie

- Familiäre Unterstützung, gegenseitige Nachbarschaftshilfe und gemeinschaftliches Zusammenstehen bei eklatanten Notfällen – auch wenn diese in traditionellen Wirtschafts- und Lebensformen gründenden Hilferessourcen nicht mehr durchgängig für den ländlichen Raum charakteristisch sind, haben sie weiterhin großes Gewicht. Sie stellen damit auch die entscheidenden Rahmenbedingungen kirchlicher Diakonie und Caritasarbeit dar. Es gibt kein allgemein gültiges Strickmuster kirchlicher sozialer Arbeit, das überall nur anzuwenden wäre. Diakonie bzw. Caritas (ich verwende die Begriffe synonym) muss immer ein Inkulturationsgeschehen¹² in ganz konkrete Lebenszusammenhänge sein, will sie tatsächlich lebensfördernd und nicht kolonialisierend wirken. Inkulturation bedeutet jedoch keineswegs bloße Anpassung, sondern basiert auf einem kritisch-aufmerksamen Wahrnehmen dessen, was an Stärken und auch an Defiziten vorhanden ist.

Vorrangiges Ziel diakonischen Engagements im ländlichen Raum muss es sein, die bestehenden Hilferessourcen zu stützen und zu stärken. Caritas beginnt nicht erst mit der Errichtung eines pfärrlichen Caritas-Ausschusses. Erste Caritaspflicht ist vielmehr das bewusste Wahrnehmen und Fördern der vielen Formen von Nachbarschaftshilfe und gegenseitiger Solidarität, der unscheinbaren Pflege- und Unterstützungsleistungen im Familien- und Verwandtschaftskreis.

Sodann sollte es eine wahrgenommene Aufgabe kirchlicher Verkündigung sein, all das im Gespräch positiv wertzuschätzen, bei Gelegenheit diese verborgenen Schätze auch ans Licht der (liturgischen) Öffentlichkeit zu bringen.

Erst subsidiär ist es sinnvoll, kirchliche Diakonie am Ort in eigene, neue Organisationsformen zu gießen – und in so manchen Fällen wird dies auch nötig sein. Die herkömmlichen ländlichen Selbsthilferessourcen funktionieren nämlich primär in Bezug auf »klassische« soziale

*»die verborgenen Schätze
ans Licht der (liturgischen)
Öffentlichkeit bringen«*

Problemlagen wie Alter, Armut, Behinderung und Krankheit. »Traditionelle Mentalitäten – für sich selbst sorgen, Arbeitsamkeit, Prinzip der Gegenseitigkeit von Hilfe – erschweren jedoch die Akzeptanz neuer Problemlagen von Arbeitslosen, Verschuldeten, Drogenabhängigen oder psychisch Kranken.«¹³ Auf derartige »moderne« Probleme vermag die dörfliche Lebenswelt oft nicht anders als mit Unverständnis, Ausgrenzung und Verleugnung zu reagieren. In vielen Fällen wird es hier eher darum gehen, kompetent über Unterstützungsmöglichkeiten und Hilfen außerhalb des Ortes zu informieren und die Betroffenen weiterzuvermitteln, als am Ort eigene Strukturen aufzubauen.

Ein klares Defizit ländlicher Hilferessourcen ist ihre Binnenorientierung, die fremde Not – und die Not fremder Menschen – weitgehend ausblendet. Es war historisch gesehen immer eine zentrale Aufgabe der kirchlichen Diakonie, sich auch der fremden Bettler, der durchreisenden Armen anzunehmen. In dieser Beziehung ist sie auch heute als prophetische Kraft herausgefordert. Legendar ist der Fall eines oberösterreichischen Landpfarrers, der sich in der Nach-

kriegszeit in seiner Gemeinde weigerte, am Sonntag die Kirche aufzusperren und die Messe zu halten, bis einige Flüchtlingsfamilien eine Unterkunft gefunden hätten.

Als kritisches Potential ist kirchliche Diakonie auch angesichts der häufig zu beobachtenden Abwertung und Ausgrenzung sozialer »Problemfälle« am Ort gefordert. Fast überall gibt es einzelne Personen und Familien, bei denen sich Problemlagen wie Arbeitslosigkeit bzw. Sozialhilfebedürftigkeit, Erziehungs-, Beziehungs- und Suchtprobleme häufen und überlagern. Oft handelt es sich um Familien, die bereits seit Generationen einen einschlägigen Ruf haben und im örtlichen sozialen Gefüge als bestenfalls geduldeter Fremdkörper betrachtet werden. Sich als Seelsorger einer derartigen Sozial-Dynamik zu verweigern bedeutet unweigerlich einen Affront für das Dorf-»Establishment«, ist also keine einfache Sache. Es ist verständlich, dass viele den einfacheren Weg gehen, wie jener Pfarrer, der sich eigens an die zuständige Caritas-Stelle wandte mit der dringenden Bitte, es dürfe nur ja nicht bekannt werden, dass eine gewisse Familie von der Caritas unterstützt worden sei – ansonsten sehe er schwarz für das Ergebnis der kommenden Caritas-Haussammlung.

Landpfarren als Bauernopfer

- Soll Diakonie ein lebendiger Grundvollzug kirchlichen Gemeindelebens vor Ort sein, so setzt dies voraus, dass es dort ein funktionierendes und theologisch verantwortetes Gemeindeleben gibt. Sieht man sich die aktuellen Personal- und Pastoralpläne in vielen deutschsprachigen Diözesen an, so hat man allerdings allen Grund zu zweifeln, ob dies in Zukunft für den ländlichen Raum gewährleistet ist. Gerade dort sind unter unverfänglichen Begriffen wie Seel-

sorgeräume, Seelsorgseinheiten oder Pfarreiverbände massive Fusionierungs- und Konzentrationsbestrebungen im Gange. Die Landpfarren drohen zum Bauernopfer zu werden in strategischen Planungen, die letztlich darauf abzielen, die Zahl der Pfarren allmählich der sinkenden Zahl an Priestern anzupassen. Wer allerdings meint, in Landpfarren genügen ohnehin – eine sporadische Mindestversorgung mit priesterlichen Diensten vorausgesetzt – die Ausbildung von Wortgottesdienstleitern zur Aufrechterhaltung eines liturgischen Notbetriebs und vage Aufrufe zu mehr ehrenamtlichem Engagement, der schaufelt den Landpfarren das Grab.¹⁴

In der langen Geschichte christlichen Lebens in Europa hatten die Pfarrer vor allem in den ländlichen Regionen viel mehr als nur liturgische Funktionen inne. Sie fungierten als »Wohlfahrtsunternehmer«, indem sie die lokale Armenversorgung organisierten und stabilisierten¹⁵, später in den aufgeklärt absolutistischen Regimen als lokale Wohlfahrtsbeamte. Dass ihnen in den ländlichen Gemeinwesen gerade in sozialer Hinsicht nach wie vor eine wichtige Rolle zukommt, wird etwa daran sichtbar, dass der zunehmende Ausfall der Landpfarrer aus Sicht der Sozialarbeit als Aspekt der psychosozialen Unterversorgung der Peripherie gewertet wird.¹⁶

Neben ihrer eigenen seelsorglichen Tätigkeit und dem Bereitstellen von Lebenshilfen haben sie einen wichtigen »Pförtnerdienst« zu leisten: eine Vermittlungsfunktion zu Hilferessourcen außerhalb des lokalen Umfelds. Dabei hilft ihnen ihr Vertrauensvorsprung als jemand, der in einer gewissen Distanz zum lokalen Gemeinwesen mit seinen Vorurteilen und ungeschriebenen Gesetzen steht, dem aber doch (im positiven Fall) eine hohe Kompetenz zur Mitgestaltung und zur individuellen Lebenshilfe zugestanden wird.

Voraussetzung dafür ist jedoch, dass Seelsorger (oder Seelsorgerinnen) am Ort mit den Menschen mitleben und dabei die nötige Sensibilität für die Nöte und Sorgen im Ort entwickeln können. Auch wenn es nicht in allen Fällen Priester sein können, braucht es theologische und

»die Mühen der Umsetzung
diakonischen Handelns mittragen«

spirituelle Kompetenz, um die Gemeinden bei der Suche nach einem Leben zu begleiten, das die Herausforderungen der Zeit unter dem Anspruch des Evangeliums annimmt. Und Diakonie wird auf Dauer nur jemand überzeugend predigen können, der auch die Mühen der Umsetzung diakonischen Handelns solidarisch mitträgt.

¹ Zit. nach: W. Fischer, Armut in der Geschichte, Göttingen 1982, 7.

² Vgl. ebd., 10-15;

³ E.-U. Huster, Armut in Europa, Opladen 1996, 43f.

⁴ Bundesministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales, Bericht über die soziale Lage 1998, Wien 2000, 93.

⁵ Ebd., 77.

⁶ K.A. Chassé, Ländliche Armut im Umbruch. Lebenslagen und Lebensbewälti-

gung, Opladen 1996, 250.

⁷ Vgl. J. Lange, Ländliche Lebenswelten im Umbruch, in: J. Lange/K. Fellöcker, Sozialarbeit im ländlichen Raum, St. Pölten 1997, 22ff.

⁸ Österreichisches Netzwerk gegen Armut und soziale Ausgrenzung (Hg.), Dokumentation – 2. Österr. Armutskonferenz 20.-21.1.1997, Salzburg 1997, 96.

⁹ H. Gängler, Heile Welt im Modernisierungsschock?, in: H. Pfaffenberger/K.A.

Chassé (Hg.), Armut im ländlichen Raum, Münster 1993, 227.

¹⁰ Vgl. M. Lehner, Caritas – Die soziale Arbeit der Kirche. Eine Theoriegeschichte, Freiburg i.Br. 1997, 250.

¹¹ Chassé, Armut, 326.

¹² Vgl. M. Lehner, Caritas als Inkulturationsgeschehen, in: M. Manderscheid/H.-J. Wollasch (Hg.), Die ersten hundert Jahre, Freiburg i.Br. 1998, 56ff.

¹³ Vgl. J. Lange, Ländliche

Lebenswelten, 25.

¹⁴ Vgl. M. Lehner, Bauernopfer: Landpastoral am Scheideweg, in: ThPQ 143(1995) 149-157.

¹⁵ A.D. Swaan, Der sorgende Staat, Wohlfahrt, Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit, Frankfurt 1993, 40.

¹⁶ Vgl. M. Wiesheu-Struck, Sozialarbeit auf dem Land. Zielgruppen-Probleme-Formen, Freising 1993, 72.

Stefan Roth

Die Pfarrgemeinde im Spannungsfeld des Tourismus

Der Schweizer Weltkurort Saas-Fee versammelt Ansässige, einheimische und fremde Angestellte und tausende Gäste.

Die Pastoral in dieser und ähnlichen Tourismusgemeinden steht vor der Herausforderung, verschiedene Welten miteinander ins Spiel zu bringen.

In gewissem Sinn ist sie damit ein Modellfall von Seelsorge unter den Bedingungen einer differenzierten und mobilen Gesellschaft.

● Wenn wir von Tourismus reden, dann denken wohl viele zuerst an Freizeit, an Vergnügen und kaum an seriöse Arbeit. Viele werden wohl zugestehen, dass der Tourismus eine große ökonomische Bedeutung hat, und andere sind sich auch der ökologischen Aspekte bewusst. Das Studium der psychologischen und gesellschaftlichen Fragen im Zusammenhang mit Tourismus hat viel später eingesetzt, ist aber nicht zu vernachlässigen und berührt wesentlich die Fragestellungen der Pastoral. Es braucht aber noch eine große Arbeit, um die Verantwortlichen in der Kirche für die Bedeutung der Tourismuspastoral zu sensibilisieren. Anhand des Gletscherdorfes Saas-Fee, eines Kurortes in den Walliser Alpen, will ich versuchen, die Bedeutung der Tourismuspas-

toral aufzuzeigen. Dabei darf ich mich auf eine siebenjährige Erfahrung als Pfarrer in dieser Station stützen.

Saas-Fee – die Perle der Alpen

● Der Dichter Carl Zuckmayer hat bei seinem ersten Besuch in Saas-Fee folgenden Eindruck festgehalten, nachdem er den Kapellenweg von Saas-Grund nach Saas-Fee hinaufgestiegen war: »Dann biegt man, schon auf der Höhe der Ortschaft, um eine Felsenecke und steht ganz plötzlich vor einem Anblick, wie er mir nie und nirgends begegnet ist. Man steht am Ende der Welt und zugleich an ihrem Ursprung, an ihrem Anbeginn und in ihrer Mitte. Gewaltiger silberner Rahmen, im Halbrund geschlossen, nach Süden von Schneegipfeln in einer Anordnung von unerklärlicher Harmonie, nach Westen von einer Kette gotischer Kathedrentürme. Zuerst kann man nur da hinaufschauen, es verschlägt einem den Atem.«¹ Diese Beschreibung macht verständlich, warum für Saas-Fee der Name »Perle der Alpen« beigelegt wurde. Solche Orte bleiben nicht verborgen, und schon früh kamen mit dem Beginn des Alpinismus in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts die ersten Bergsteiger ins

Saastal und nach Saas-Fee. Dass schon in den ersten Stunden des Tourismus ein Seelsorger, nämlich Pfarrer Johann Josef Imseng, an vorderster Stelle dabei war, dürfte für uns heute ein Grund mehr sein, die Tourismuspastoral ernst zu nehmen.

Aus einem kleinen Bergdorf ist ein Weltkurort geworden. Waren im letzten Jahrhundert die meisten Menschen mit der Berglandwirtschaft beschäftigt, so ist heute fast jede Familie direkt oder indirekt mit dem Tourismus verbunden. Einige Zahlen mögen dies verdeutlichen: 1860 lebten 217 Menschen in Saas-Fee, bei der Pfarrei-gründung 1893 deren 245, Mitte dieses Jahrhunderts schon 504. Im Jahre 1998 waren es 1672 Einwohner, davon 456 Ausländer. Dazu kommen ca. 200 Pendler, die täglich aus den Nachbarorten nach Saas-Fee zur Arbeit kommen. Bezüglich der Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit lässt sich festhalten, dass von der Bevölkerung, inklusive der ständigen Angestellten (von Saisoniers fehlen die Angaben), ca. 90 % der römisch-katholischen Kirche angehören. Gab es Mitte der 80er Jahre noch praktisch keine fremdsprachigen Kinder in der Primarschule, so hatte im Schuljahr 1992/93 jeder fünfte Schüler nicht mehr Deutsch als Muttersprache. Die Station verfügt noch zusätzlich zur ständigen Bevölkerung über eine Kapazität von 7.450 Gästebetten mit jährlich über 800.000 Übernachtungen. Auch hier ein Vergleich: 1960 waren es 252.597 Übernachtungen, 1980 765.698 und 1995 831.031.²

Die vorher angeführten Zahlen unterstreichen deutlich, welche enorme Entwicklung in Saas-Fee stattgefunden hat. Waren bei der Pfarrei-gründung noch alle Bewohner Einheimische, die das Leben am Fuße der herrlichen 4000er Gipfel miteinander teilten, so ist heute die Bevölkerung recht bunt gemischt. Einheimische, Angestellte und Gäste prägen das Bild. Die An-

gestellten rekrutieren sich vor allem aus Bosnien, Kroatien, Jugoslawien und Portugal. Dazu geben die vielen Gäste, besonders im Winter, dem Dorf einen speziellen Charakter. Dieser besonderen Situation gilt es, im Pfarreileben Rechnung zu tragen. So gibt es durchaus Gottesdienste, wo die Kerngemeinde eine Minderheit bildet. Ferner halten die Kroaten- und Portugiesenseelsor-

**»So gibt es durchaus Gottesdienste,
wo die Kerngemeinde
eine Minderheit bildet.«**

ger monatlich einen Gottesdienst für ihre Landsleute. Die Begegnungen zwischen Gästen und Einheimischen sowie auch zwischen Einheimischen und Angestellten erfordern eine große Offenheit und Beweglichkeit. Sie können eine Belastung bedeuten, eröffnen aber große Chancen. Diesem wird noch im Folgenden näher nachgegangen.

Der Kurort konnte trotz seiner Entwicklung weitgehend seinen Dorfcharakter wahren, auch wenn er in der Saison zu einem kleinen Städtchen heranwächst. Zu erwähnen ist auch, dass die meisten Betriebe Einheimischen gehören, was wiederum eine engere Bindung zum Dorf fördert.

Gast – Gastgeber – Gastarbeiter

- Im Tourismus gibt es nicht nur den Rohstoff »Landschaft«, sondern auch den Zweiklang zwischen Gast und Gastgeber, zwischen Touristen und Einheimischen. Fachleute in der psychologischen Tourismusforschung stellen die These auf, dass die Reisenden eher von einem »Weg-von« als von einem »Hin-zu« motiviert sind. Der Tourist folgt oft dem Drang, ein Zuhause zu verlassen, wohl aber auch mit dem Bedürfnis, ein

neues Zuhause zu finden, eine gute Aufnahme, ja sogar Beheimatung auf Zeit. Das bedeutet für den Gastgeber aber, dass sich seine Dienste und Leistungen nicht auf den reinen Lebensunterhalt beschränken. Der Gast erwartet unausgesprochen mehr. Dieses Mehr aber kann der Einheimische nur aus sich selber, aus dem, was er ist, geben. Enge menschliche Begegnungen sind wohl kaum möglich. Dies kann leicht zu einer Überforderung führen, zumal der Gast fast wöchentlich wechselt. Wo es aber gelingt, ein Klima zu schaffen, das Begegnungen ermöglicht und Konflikte vermeidet, ist schon viel erreicht.

Eine große Bedeutung kommt dabei auch dem fremden Arbeitnehmer zu. Er steht oft zwischen dem Einheimischen und dem Gast und fühlt sich weder der einen noch der anderen Gruppe zugehörig. Für den Gast aber ist er zumindest Vermittler des einheimischen Angebots

**»Diese Mitarbeiter bedürfen
daher tragfähiger
Beziehungen am Ort.«**

und ein Stück weit Repräsentant der Ortsansässigen. Diese Mitarbeiter bedürfen daher tragfähiger Beziehungen am Ort, wenn sie zu einem positiven Kontakt mit dem Gast fähig sein sollen. Die Kirche kann hier wohl einen wertvollen Dienst leisten.

Um diese Beziehung zwischen Gastgeber und Gast, Einheimischem und Gastarbeiter sowie zwischen Angestelltem und Gast positiv zu gestalten, organisierte die Tourismusorganisation Begegnungstage für Gastgeber und Angestellte. An diesen Tagen waren die verschiedenen Trägerorganisationen anwesend, so auch die Pfarrei. Sie versuchten einerseits das Dorf und seine Traditionen näher zu bringen und andererseits auch menschliche Nähe und Begegnung zu ermöglichen.

Der Beitrag der Pfarrei – Chancen und Grenzen

● Wenn wir heute mit einer gewissen Selbstverständlichkeit von Gemeinde und christlicher Gemeinde reden, so müssen wir uns bewusst sein, dass man in der katholischen Kirche bis zum II. Vatikanischen Konzil kaum von Gemeinde geredet hat. Selbst im Lexikon findet man viel mehr unter dem Begriff Pfarrei. Wenn Pfarrei mehr die juristische Seite betont, will Gemeinde mehr das Leben derer schildern, die sich auf den Weg Jesu einlassen. Es sind also die Menschen, die sich auf den Weg machen, in der Kraft der Botschaft Jesu zu glauben, zu hoffen und zu lieben und die Welt positiv zu verändern versuchen. Hier zeichnet sich ein Spannungsfeld für wohl jede Pfarrgemeinde ab.

In den letzten 20 Jahren, seit ich im kirchlichen Dienst bin, zeigt sich nicht nur in Städten, sondern zunehmend auch in kleineren, übersichtlichen Ortschaften, dass viele Getaufte kaum mehr zu einer Gemeinde im engeren Sinn gehören. Sie bleiben der Kirche fern oder wählen unter dem Angebot der Gemeinde aus, was für sie im Moment richtig ist oder was sie gerade brauchen (z.B. Taufe, Trauung, Beerdigung). Dabei steht der Seelsorger unter dem Anspruch, eine Gemeinde aufzubauen, die sich nicht bloß versorgen lässt, sondern die ihr Leben verantwortlich selbst mitgestaltet.

Gemeinde, so könnte man festhalten, fordert die Christen zu aktivem Tun heraus, sie erfordert Initiative und Mitverantwortung. Das wiederum ist für viele eine Überforderung. Darum gilt es einerseits alles zu tun, um eine aktive Kerngemeinde zu haben, es gilt andererseits aber auch, den Außenstehenden Aufmerksamkeit zu schenken. In einer Touristenstation sollte noch zusätzlich den Gästen genügend Rechnung getragen werden.

Tourismusseelsorge und Pfarreleben

● Die Seelsorge in einer Touristenstation muss offen sein, muss offen bleiben für alle Menschen und darf sich nicht auf die Kerngemeinde beschränken. Die Seelsorge für die Einheimischen hat in der Zwischensaison ein zusätzlich intensives Feld. Es ist die Zeit, wo die Leute weniger in die Arbeit eingespannt und gestresst sind. In der Hauptsaison, wo die einheimische Bevölkerung eine Minderheit bildet, gilt es besonders auch die Gäste anzusprechen und soweit als möglich ins Leben der Pfarrei zu integrieren.

Wir müssen uns bewusst sein, dass viele Menschen die kirchlichen Feste wie Weihnachten, Ostern und Pfingsten nicht mehr in der Gemeinschaft der eigenen Pfarrei feiern. Das bringt der Kurortsgemeinde auf der einen Seite die Belastung, dass sie sich kaum noch als Pfarrgemeinde erfährt, es bringt ihr aber auch die Chance, Brücken zu anderen Menschen zu schlagen, eine einladende Gemeinde zu werden. Eine Gemeinde, die die Gäste nicht vereinnahmen will, die sie aber einlädt zu verweilen, zu beten und über die Werte in ihrem Leben nachzudenken. Die Pfarrei am Ort steht immer im Spannungsfeld zwischen Einheimischen und Gästen. Sie muss sich auf die einstellen, die zu ihr gehören. Sie muss aber auch ein offenes Ohr haben für die, die am Ort den Urlaub, die schönsten Tage des Jahres, verbringen. In dieser Zeit sind die Menschen auch besonders ansprechbar. Ich durfte oft die Erfahrung machen, dass Menschen, die kaum noch Kontakt zu ihrer Heimatpfarre hatten, wieder mit der Kirche ins Gespräch kamen und über die Glaubenspraxis nachdachten. Bei manchen gab das recht tiefe Gespräche. Es bietet sich hier der Kirche eine Chance, die Menschen einzuladen, sich auf den Weg des Glaubens zu begeben.

Was kann uns dabei behilflich sein? Von den äußeren Gegebenheiten sind zunächst einmal die sakralen Räume zu erwähnen. Um beim konkreten Beispiel Saas-Fee zu bleiben, wäre dies zuerst die Pfarrkirche, die sehr zentral gelegen ist. Viele Menschen kommen in die Kirche und manche wollen dort auch verweilen. Daneben hat das Gletscherdorf mit der Wallfahrtskapelle »Zur Hohen Stiege« und dem Kapellenweg eine einmalig schöne Sakrallandschaft, die abseits des großen Rummels zu einem meditativen Spaziergang einlädt.

Nebst diesen äußeren Gegebenheiten war es der Pfarrgemeinde stets ein Anliegen, offene Türen zu haben für das gemeinsame Feiern von Gottesdiensten. Der Gast sollte das Gefühl haben, hier bin ich nicht nur Gast; er sollte sich als Teil der Gemeinde fühlen, mit der er Eucharistie feiert. Mit speziellen Angeboten für Gäste wie einer Bergpredigt im Sommer oder einem Got-

**»Der Gast sollte das Gefühl haben,
hier bin ich nicht nur Gast; er sollte
sich als Teil der Gemeinde fühlen.«**

tesdienst am Ostermontag auf dem Gletscher versuchte ich weiter, Umwelt, Schöpfung, Mensch und Schöpfer in einen engeren Zusammenhang zu bringen. Damit haben Gäste und Einheimische die Gelegenheit, sich gegenseitig Zeugnis vom Glauben zu geben und einander im Glauben zu stärken. Aufs Ganze gesehen ist das bereichernd und gibt einen Austausch und Anreiz für die Kerngemeinde und für die Gäste. Ja, es kann vielleicht etwas erfahrbar werden, was katholisch heißt: umfassend, offen auf die Gesamtkirche hingebend. Gäste und Gemeinde beschenken sich so gegenseitig, wenn sie sich als Glaubende wissen und ein gleiches Ziel haben, nämlich Gott zu dienen und sinnvolles Leben zu erfahren. So kann ein Stück weit religiöse Be-

heimatung über Grenzen, Sprachen und Kulturen hinweg erfahren und Verbindendes geschaffen werden, was sich wohl auch auf das alltägliche Leben im Touristenort auswirken würde.

Wer sich an einem Ort wohlfühlt, weil nebst dem herrlichen äußeren Rahmen auch Freundlichkeit, Gastfreundschaft und menschliche Wärme spürbar sind, der hat ein Stück weit christliche Gemeinde erfahren. Das allein bringt uns weiter. Zusammenfassend möchte ich festhalten, dass die Seelsorge in einem Kurort zwar mit er-

schwerten Bedingungen für die Kerngemeinde rechnen muss. Sie muss oft in zwei Weiten leben. Aber ist das nicht auch eine Realität unserer heutigen Welt? Sie hat aber viele Chancen des Austausches, die sonst kaum möglich wären und die neue Horizonte öffnen.

Tourismuspastoral ist eine spannende und bereichernde Arbeit in unserer Kirche. Sie verdient es, vermehrt gefördert und beachtet zu werden, denn in unserer mobilen Welt tun sich hier neue Türen auf.

¹ Carl Zuckmayer, Als wärs ein Stück von mir, Frankfurt a. M. 1997, 663.

² Statistik Gemeinde Saas-Fee und Jahresberichte der Tourismusorganisation Saas-Fee

Literatur

Stefan Roth, 100 Jahre Pfarrei Saas-Fee, Saas-Fee 1993, 232-238.

Dokumentation »Kirche im Tourismus« Schweiz, Arbeitstagung 1982.

DIAKONIA lädt ein zur Leser- und Leserinnentagung

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt – Perspektiven der Gemeindeleitung

4.10. (15.30h) bis **5.10.** (16.30h) **2000** DIAKONIA & KATHOLISCHEN AKADEMIE FREIBURG

DAS PROGRAMM:

Mittwoch, 4. Oktober 2000

- 16.00 Prof. Dr. Leo Karrer
Was der Geist den Gemeinden sagt.
Zur Zukunft der Gemeindeleitung
- 17.45 *Was die Diözesanpläne sagen*
Modelle der Gemeindeleitung aus den
Diözesen Linz, Limburg, Basel und Evry
- 19.00 Abendessen
- 20.00 *Was wir als Betroffene sagen*
Arbeitsgruppen mit Pfarrern, Diakonen,
PastoralreferentInnen, GemeindereferentInnen,
Pfarrmitgliedern, Diözesanstellen

Donnerstag, 5. Oktober 2000

- 9.00 Impuls: Prof. Dr. Leo Karrer
*Hören – und warten? Oder:
Was tun, wenn die »konziliare
Naherwartung« unerfüllt bleibt?*
Über einen fruchtbaren Umgang mit
der gegebenen Situation
- 9.30 Fortsetzung der Arbeitsgruppen
- 12.30 Mittagessen
- 14.30 Abschlussplenum:
*Was wir gehört haben,
wird weiter wirken*

Anmeldung und Information: Katholische Akademie, Postfach 947, D-79009 Freiburg

Tel: 0049/(0)761/31918-0 Fax -111, E-Mail: Akademie.Freiburg@gmx.de

Internet: www.kath.de/akademie/freiburg

Thomas Frings

Wenn die Kirche einen neuen Anstrich braucht

Gemeinde-Erneuerung St. Ludgerus Münster-Albachten

Eine Kirche braucht ein neuen Anstrich und eine Gemeinde macht sich auf einen Weg der Erneuerung. Die hier beschriebene konkrete Erfahrung zeigt, dass das Bild von Kirche zugleich realistischer und positiver werden kann.

Die Gemeinde in Zahlen und Daten

- Zu unserer Gemeinde gehören ca. 3000 Mitglieder. Albachten zählt als Ortsteil von Münster ungefähr 5000 Einwohner. Der Ortsteil ist ein in sich geschlossenes Dorf, das acht Kilometer vom Zentrum der Stadt Münster entfernt liegt. Die Infrastruktur ist gut und die meisten Dinge des alltäglichen Bedarfes lassen sich im Ort erwerben. Für Kinder gibt es zahlreiche Krabbelgruppen, drei Kindergärten, wovon einer von der Pfarrgemeinde getragen wird, sowie eine Grundschule. In direkter Nachbarschaft zu unseren Gemeinderäumen liegen die der evangelischen Gemeinde (1100 Gemeindemitglieder), verbunden durch die so genannte Oeku-Wiese.

Das Leben im Dorf wird noch geprägt von einem aktiven Sportverein und einer großen Musikschule. Die Chöre im Ort sind nicht kirchlich, aber da der Kirchenraum als einziger größerer Versammlungsort auch von diesen genutzt wird,

besteht ein gutes Verhältnis zur Gemeinde. Wichtige kirchliche Feiern werden von den Chören und Musikvereinen mitgestaltet.

Die klassischen Gremien sind in der Gemeinde aktiv: Kirchenvorstand (KV), Pfarrgemeinderat (PGR), katholische Frauengemeinschaft (kfd), Caritas (Kleiderkammer).

1996 kam eine junge Pastoralreferentin in die Gemeinde. Ein Pfarrerwechsel erfolgte 1997 nach 27 Jahren, in denen der Ort um das Doppelte gewachsen ist.

Der hohe Kirchturm und die Lage der Kirche in der Ortsmitte machen zumindest den Bau zu einem allzeit präsenten Gebilde. Ein Innenanstrich war längst überfällig, scheiterte jedoch an den knappen Finanzen der Gemeinde.

Auch wenn es nicht gut klingt, aber die Überlegungen zum Anstrich der Kirche waren der Auslöser, sich an die ganze Gemeinde zu wenden. Während der Vorüberlegungen wurde es allen Beteiligten im PGR schnell klar, dass wir uns nicht nur wegen einer finanziellen Unterstützung an unsere Gemeindemitglieder wenden wollten. Die äußere Renovierung sollte Hand in Hand gehen mit einer inneren Erneuerung.

Das »Bild von Kirche« ist in »der Öffentlichkeit« bei weitem nicht nur positiv besetzt. Innerhalb dieser Sicht mag das Bild der konkreten

Kirche vor Ort noch variieren, je nach Erscheinungsweise. Wir wollten versuchen, das Erscheinungsbild vor Ort positiv zu beeinflussen. Die aktiven Gemeindemitglieder sollten sich identifizieren können mit ihrer Gemeinde. Wie oft wird nicht in diesen Kreisen die Frage gestellt: Wie können wir die erreichen, die bei uns nicht mitmachen? Hinter dieser scheinbar am Fernstehenden interessierten Frage scheint oft eher der Eigennutz zu stehen denn das Interesse am Anderen. Der »Andere« soll dazu beitragen, dass ich mich wohler fühle an meinem Platz.

Umgekehrt sollten die fernstehenden Gemeindemitglieder ihre Gemeinde als eine einladende, offene Gemeinde erfahren. Wir erleben nicht selten, dass die Distanz zur Gemeinde begründet wird mit dem schlechten Image der »Aktiven« auf allen Ebenen. Die Distanz wird punktuell überwunden zu Taufen, Hochzeiten, Beerdigungen und Weihnachten. Wer sich räumlich

**»Die äußere Renovierung sollte
Hand in Hand gehen
mit einer inneren Erneuerung.«**

und zeitlich von der Gemeinde/Kirche befreit hat, muss sich deswegen noch lange nicht von dem daraus resultierenden schlechten Gewissen befreit haben, das sich in begründeten und unbegründeten Vorwürfen gegenüber Gemeinde/Kirche ausdrückt. Wir wünschten uns, dass nach dieser Gemeinde-Erneuerung die Fernstehenden guten Gewissens auf Distanz bleiben, dennoch sich willkommen fühlen. Der Druck, der zwischen den Aktiven und Passiven mit guten und zweifelhaften Argumenten aufgebaut wird, sollte reduziert werden.

Am Ende der Aktion sollte bei den Gemeindemitgliedern das Gefühl stehen, an dem Ort sich wohl zu fühlen, den sie für sich gewählt haben, wo sie in der Gemeinde stehen.

Konkretisierung und Einstiegsaktion

● Mit einer Aktion, die deutlich als Eröffnung der Gemeinde-Erneuerung gekennzeichnet ist, sollte dieselbe beginnen. Eine Großaufnahme unserer Kirche wurde in 3000 Puzzleteile zerlegt. Zusammen mit einem Brief wurden die Teile allen Gemeindemitgliedern zugestellt. Stellvertretend für die konfessionsverbindenden Ehen bekam die evangelische Gemeinde ebenfalls ein Puzzleteil. In dem Brief wurden die Gemeindemitglieder eingeladen, ihr Puzzleteil in einen der Gottesdienste am ersten Advent mitzubringen. In dem Brief hieß es: »Unsere Gemeinde hat ca. 3000 Mitglieder. Dazu gehören alle Altersklassen, Lebensgemeinschaften, sozialen Gruppen. Menschen mit verschiedenen Vorstellungen und Träumen. Wir alle bilden die Gemeinde und wenn wir auch nicht jede von uns lieben, so wird doch jeder von uns von Gott geliebt. ... Alle Puzzleteile ergeben am Ende das Bild unserer Gemeinde und das in doppelter Hinsicht: einmal als Foto vom Kirchbau, sowie ein Bild im übertragenen Sinne. ... An dieser Stelle möchten wir Sie bitten, Ihr Puzzleteil nicht wegzuworfen, sondern mitzubringen als Zeichen dafür, dass Sie ein Teil der Gemeinde sind. Die anderen können auf Sie nicht verzichten, denn ohne Sie bleibt – das Bild – die Gemeinde – wir – unvollständig.«

Zu Beginn der Messen wurden die Puzzleteile eingesammelt. Nur das der evangelischen Gemeinde wurde mit einem Grußwort des Presbyteriums auf den Altar gelegt zu den übrigen. Die Gottesdienste waren besucht wie an Weihnachten. Zahlreiche Puzzleteile wurden auch an den kommenden Sonntagen noch abgegeben oder direkt zum Pfarrhaus gebracht. Der Rücklauf dürfte bei ca. 40% liegen.

In den kommenden Tagen wurden die Puzzleteile auf einer 1:1-Vorlage zusammengesetzt

und die freien Flächen übermalt. Dieses Bild, auf dem die Kirche zu erkennen ist, sich allerdings als ein sehr gebrechliches Gebilde darstellt, bildete den Hintergrund der Krippenlandschaft in der Weihnachtszeit.

Viele Menschen, die in den Weihnachtstagen die Kirche besuchten, fanden sich in dem

»3000 Puzzleteile und ein sehr gebrechliches Gebilde«

Bild wieder bzw. auch nicht. Die Reaktionen auf das Bild waren unterschiedlich und schwankten zwischen Enttäuschung und Freude.

Diese Aktion wurde im Ort begleitet von zahllosen Gesprächen zwischen den Menschen an allen Orten. Drei Gruppen kristallisierten sich dabei heraus. Die aktiven Gemeindemitglieder brachten ihr Teil selbstverständlich mit. Die sich der Gemeinde verbunden fühlenden Menschen machten sich in diesem Falle bewusst auf den Weg, um ihre Verbundenheit auch zu zeigen. Die größte Gruppe fühlte sich durch diese Aktion nicht angesprochen oder ohnehin so distanziert zur Gemeinde, dass sie ihr Puzzleteil weggeworfen hat.

Begleitaktionen

- In der Adventszeit haben wir dann zwei Gruppen gezielt angeschrieben und eingeladen. Dies waren die Taufeltern der letzten drei Jahre sowie die Hochzeitspaare dieses Jahres. Aus diesem Abend ergab sich eine anschließende Gesprächsreihe zum Thema »Mit Kindern leben, glauben, hoffen«, die von einer Frau aus der Gemeinde geleitet wurde.

Um auch die Kinder des Ortes anzusprechen, wurde ein »Großer Adventkalender« durchgeführt. Vom 1. bis zum 23.12. wurden an

jedem Tag ein Fenster einer Wohnung adventlich gestaltet. Um 18.00 Uhr versammelte sich Klein und Groß vor dem Haus und hörte ein Gedicht, eine Geschichte, Musik etc.

Im neuen Jahr sind wir auf zwei Personen-gruppen bewusst zugegangen, die von sich aus auf deutliche Distanz zur Kirche gegangen sind durch ihren Kirchenaustritt bzw. durch ihre Ehescheidung von der Kirche in eine Distanz gebracht wurden.

Zu dem Treffen mit den Ausgetretenen haben die Hauptamtlichen und die PGR-Vorsitzende eingeladen. Treffpunkt war ein kleiner Sitzungsraum in einer zentralen Gaststätte, um Neutralität zu gewährleisten. Eingeladen wurde nicht zu einer Diskussionsrunde, sondern wir haben die Bereitschaft signalisiert zuzuhören. Wir wollten wissen, was wir vor Ort eventuell falsch

»die Bereitschaft signalisiert, zuzuhören«

gemacht haben. Von 80 angeschriebenen Personen kamen drei Rückmeldungen. In einer guten Zusammenarbeit mit der hiesigen Presse wurde auch auf diese Aktion aufmerksam gemacht. Wenn es auch kein großes Gespräch mit den Angeschriebenen wurde, so war es doch ein Gespräch im Ort.

Der Sachausschuss »Ehe und Familie« lud mittels eines offenen Briefes, der mit dem Pfarrbrief an alle Haushalte im Ort verteilt wurde, die Personen ein, die von einer Scheidung bzw. einer Wiederverheiratung betroffen sind.

In die erste Jahreshälfte fallen zahlreiche kirchliche Feiertage (Darstellung des Herrn, Aschermittwoch, Palmsonntag, Kar- und Ostertage, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Priesterweihe und Primizen, Erstkommunionfeiern, Firmung, Fronleichnam). Aus unserer Gemeinde wurden am Pfingstfest zwei Männer zu Priestern

geweiht. Der Erstkommunionkurs wurde nach einer intensiven Überarbeitung durch den Sachausschuss »Katechese« enger an das Gemeindeleben und das Kirchenjahr angebunden. Ebenso der Firmkurs, der danach einen erheblich gesteigerten Zuspruch erfahren hat.

In der ersten Fastenwoche gab es Exerzitien im Alltag. An vier Werktagabenden in der Fastenzeit wurde zu Fastenpredigten eingeladen. Diese standen unter dem Thema »Leben mit dem Evangelium«. Eingeladen wurden dazu vier Personen, die sich in unterschiedlichen Lebenssituationen befinden; eine ledige Frau von 38 Jahren, eine Frau in der konfessionsverbindenden Ehe (sie im PGR der katholischen Gemeinde, ihr Mann im Presbyterium der evangelischen Gemeinde), der Diözesanbischof und ein Vater von fünf schulpflichtigen Kindern.

Während der ganzen Fastenzeit stand eine so genannte Installation in unserer Kirche. Am ersten Fastensonntag war nur der Haupteingang geöffnet. Hinter dem Turm, am eigentlichen

**»Zutritt nur für Sünder! –
Ausgang für Heilige!«**

Durchgang in die Kirche, stand eine große Bretterwand, die den Blick in die Kirche ganz versperrte und an der jede/r Gottesdienstbesucher/in nur einzeln seitlich vorbeigehen konnte. Auf der Wand stand in großen Lettern: »Zutritt nur für Sünder!« Allen sollte signalisiert werden, dass die, die an diesen Ort kommen, nicht besser sind. Auf der Rückseite der Wand, also in der Blickrichtung zum Ausgang, stand dann: »Ausgang für Heilige!«

Abschluss der Gemeinde-Erneuerung war eine Wallfahrt am Sonntagvormittag nach Essen-Werden zum Grab des heiligen Ludgerus, des Patrons unserer Gemeinde. Die Messen in der Kirche fielen an diesem Sonntag aus.

Resümee

● Wenn wir auf die Zeit der geistlichen Gemeinde-Erneuerung zurückblicken, so ist der dafür vorgesehene Zeitraum länger als der einer klassischen Gemeinde-Mission. Wir wollten zumindest einmalig innerhalb dieser Zeit mit der ganzen Gemeinde direkt in Kontakt treten, darüber hinaus mit einigen ausgewählten Gruppen. Die gute Berichterstattung durch die Presse trug erheblich zum Bekanntheitsgrad der Einzelaktionen bei. So wurden auch die Menschen informiert, die nicht zu der besonderen Gruppe gehörten, bzw. die erreicht, die für Publikationen aus dem kirchlichen Milieu nicht leicht ansprechbar sind.

Zahlreiche Reaktionen lassen die Vermutung zu, dass in dieser Zeit unsere Gemeinde immer wieder Thema gewesen ist in den Gesprächen der Menschen. Es gab gezielte Kritik, doch das Erstaunen über Kirche oder auch Zustimmung zu dem gegangenen Weg überwogen bei den Reaktionen.

Wir wollten das Großklima im Hinblick auf Kirche und konkret auf unsere Gemeinde verbessern. Der Kirchturm unserer Pfarrkirche ist mit seiner außerordentlichen Höhe von allen Seiten des Dorfes zu sehen. Die der Gemeinde verbundenen Menschen sollten durch die Gemeinde-Erneuerung das Gefühl bekommen, gerne in ihr zu leben und mitzuarbeiten, da wo es ihren Fähigkeiten entspricht. Das Schielen auf Zahlen und Prozente lässt sich nicht ausblenden, sollte aber die Begeisterung keinesfalls bremsen.

Die der Gemeinde und der Kirche fern stehenden Menschen haben wir versucht, an den Stellen noch einmal anzusprechen, wo der Kontakt bereits einmal hergestellt war (Taufe, Hochzeit), bzw. ein Bild zu vermitteln, das geprägt ist von Verbindlichkeit in der Sache sowie Offenheit gegenüber den Menschen.

Es kann der Eindruck entstehen, als sei für uns die Selbstdarstellung ein wichtiges Anliegen gewesen oder sogar dies der Selbstzweck der Gemeinde-Erneuerung. Wovon wir im Vorberei-

»Die Gemeinde ist immer wieder Thema gewesen.«

tungsteam jedoch überzeugt waren, ist der Umstand, dass es prinzipiell den Menschen leichter fällt, Kontakte zu einer Gruppe aufzubauen, von der ein relativ gutes Bild gezeichnet wird.

Vor jeder Aktion haben wir im Pfarrgemeinderat darüber diskutiert, warum wir diesen Schritt gehen, wie wir ihn gehen wollen und was unser Ziel ist, nicht zuletzt auch, was wir uns davon versprechen. Die Diskussionen waren anregend für die Beteiligten. Wie gehen wir mit den Geschiedenen um, mit den Wiederverheirateten? Warum suchen wir das Gespräch mit denen, die aus unserer Gemeinschaft ausgetreten sind? Was sagen wir den Taufeltern? Es waren noch andere Personengruppen im Gespräch, doch aufgrund unserer Gemeindesituation haben wir uns für die genannten entschieden. An anderen Stellen sind andere Gruppen vielleicht wichtiger oder relevanter.

Das Puzzlebild hat inzwischen einen festen Platz in unserer Kirche. Immer wieder bleiben Menschen davor stehen und nehmen das »realistische Bild« der Gemeinde wahr. Von den 100% Gemeindemitgliedern auf dem Papier und auch oft in unseren Köpfen ausgehend, verändert sich die Sichtweise langsam hin zu einer »anderen

Realität«. Momentan ist sie schmerzhaft, auf Dauer vielleicht aber weniger belastend. Auf diesem Bild wurde niemand gegen seinen Willen vereinnahmt, niemand herausgedrängt.

Es ist erstaunlich, an wie vielen Stellen fern stehende Menschen sich noch an diese Aktion erinnern. Selbst, wenn sie ihr Puzzleteil nicht zu dem Bild beigetragen haben, signalisieren manche dennoch den Wunsch nach Verbundenheit. Auf die Frage bei einem Taufgespräch, wie viele denn ihr Teil gebracht hätten, nannte ich die Zahl von ca. 40%, der Rest habe sein Teil weggeschmissen. Hierauf entgegnete der junge Vater: »Sagen Sie das nicht! Wir haben unser Teil zwar auch nicht gebracht, aber wir fühlen uns doch mit der Gemeinde verbunden und fanden die Aktion sehr gut.«

Abschließend lässt sich sagen, dass sich das Gemeindeleben in Zahlen nicht überwältigend verändert hat. Wir mussten die Kirche nicht vergrößern, um den Zustrom zu bewältigen. Was sich aus unserer Sicht jedoch spürbar verändert hat, ist das Bild, das sich viele Menschen von unserer Gemeinde machen: Ich bin willkommen, wie ich auch bin. Die Aktiven sind gelassener geworden im Blick auf die momentane Situation. Bei den Fernstehenden wurden Vorurteile abgebaut sowie Schwellenängste verringert.

Auf den Tag zehn Monate nach dem Beginn der Gemeinde-Erneuerung und dem ersten Spendenaufruf konnten wir die Renovierung der Kirche abschließen. Alle Kosten wurden aus Spenden finanziert, 20% der Einnahmen gingen in unsere Partnergemeinde nach Brasilien.

Über Planung, Erstellung und Durchführung dieser Aktion gibt es einen detaillierten Bericht, der interessierten Gemeinden per E-Mail

zugänglich gemacht werden kann. Dasselbe gilt für die im Text erwähnten Briefe. E-Mail: ThFrings@t-online.de

Andrea M. Friedrich

»Den Rand zum Zentrum machen«

Ein Gemeindeprojekt zum Weltgebetstag der Frauen

**Jedes Jahr »läuft« in vielen Gemeinden
der Weltgebetstag der Frauen.**

**Wie daraus ein Impuls werden kann,
der Frauen ermächtigt und dabei in
die ganze Gemeinde hineinwirkt,
davon erzählt der folgende Bericht.**

● Ein Herunterlesen wortlastiger Gebetsordnungen und die Frage nach der Farbe der Servietten beim anschließenden Zusammensein – nicht mehr verband ich lange Zeit mit dem Begriff »Weltgebetstag«¹. Als ich nun im Rahmen meiner Tätigkeit als Pastoralassistentin in einer kleinen Diasporagemeinde im Norden von Nürnberg selber mit der Vorbereitung des Weltgebetstages betraut wurde, bemerkte ich zwei Dinge: Zur Vorbereitung des Weltgebetstages kommen die engagiertesten und »selbstidentifiziertesten«² Frauen der evangelischen und katholischen Gemeinden zusammen. Außerdem birgt der Weltgebetstag ein Potential in sich, das das Herz einer feministischen Theologin höher schlagen lässt.

Frauen bereiten vor und gestalten in Eigenregie einen Gottesdienst, erleben sich selber also als liturgische Subjekte. Konfessionelle Grenzen werden durch Frauen überwunden. Damit sind sie dem offiziellen ökumenischen Bemühen weit voraus und zeigen Handlungsperspektiven auf. Frauen üben sich in der Solidarität, indem sie mit

den Worten anderer Frauen beten und sich der kyriarchalen³ Weltstruktur bewusst werden. Dieses Bewusstsein wird durch intensive Auseinandersetzung mit dem Land, aus dem der Weltgebetstag kommt, und der Situation der Frauen dort erreicht. Tätige Solidarität geschieht auch in Form der Kollekte und von Unterschriftensammlungen oder Protestaktionen.

Gute Ansätze also. Trotzdem: Eine gewisse Unzufriedenheit war bei den engagierteren Weltgebetstagsfrauen in meiner Gemeinde zu spüren. Sie ließ sich konkretisieren: »Jahr um Jahr bereiten wir den Weltgebetstag vor, aber es fließt davon nichts in das »normale« Gemeindeleben, geschweige denn in die Sonntagsgottesdienste hinein. Im Gemeindealltag hat der Weltgebetstag noch immer keinen entscheidenden Stellenwert. Außerdem gibt es in der Vorbereitung zu wenig Möglichkeiten, die angesprochenen Themen und Bibeltexe mit unseren Erfahrungen in Bezug zu bringen.«

Frauen erheben Anspruch

● Diese Unzufriedenheit, die übrigens nicht nur von den Frauen unseres Vorbereitungsteams geäußert wurde, sondern auch von den Verant-

wortlichen des Weltgebetstagskomitees⁴ wahrgenommen wird, war für uns Anlass, ein Projekt zu starten. Dieses sollte den Weltgebetstag stärker in das Zentrum des Gemeindelebens rücken und dabei auch eine stärkere Auseinandersetzung mit den angesprochenen Themen ermöglichen. Das Vorbereitungsteam bestand aus zehn meist jüngeren Frauen der evangelischen und katholischen Gemeinde, der evangelischen Pfarrerin und mir.

Mir selber war eine theologische Fundierung dieses Projektes wichtig, die ich im Ansatz von Elisabeth Schüssler Fiorenza fand. Dieser theoretisiert genau das, was die Frauen des Vorbereitungsteams intuitiv erahnten und einforderten: Sie gehören mit ihren Anliegen und mit ihrer Art und Weise Gottesdienst zu feiern nicht an den Rand, sondern ins Zentrum von Gemeinde und Kirche. Das wird als Bereicherung

»Bereicherung von Kirche – Anrecht der Frauen«

von Kirche gesehen, aber auch als Anrecht der Frauen. Schüssler Fiorenza sieht die Ekklesia der Frauen, also die Gemeinschaft der Frauen, die sich im Kampf gegen das Kyriarchat engagieren, und die Männer, die sich mit diesem Kampf identifizieren, als hermeneutisches Zentrum an, als Interpretationsinstanz und als Offenbarungsträgerin.⁵ Die Ekklesia der Frauen stellt eine Manifestation der Universalkirche dar und dies in authentischerem Maße als andere Kirchen, da sie auf der Sichtbarwerdung von lange Zeit Ausgeschlossenen beharrt.

Zwei Dimensionen sind im Ansatz von Schüssler Fiorenza und für unser Projekt also entscheidend: die Beanspruchung von Autorität bei der Interpretation des biblischen Erbes und das Sichtbarwerden von Frauen im Bereich biblischer Religionen. Diese beiden Dimensionen ver-

suchten wir durch eine Bibelarbeit zur Evangeliumsstelle der Gebetsordnung und eine darauf beruhende ökumenische Frauenpredigtreihe mit Kanzeltausch zu verwirklichen.

Bibel »als historischer Prototypus«⁶

● Die Bibelarbeit, die sich mit der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5, 21-24. 35-43) beschäftigte, sollte bewusst nicht bei der Aussage des biblischen Textes, sondern bei den Erfahrungen der Frauen ansetzen. Wir versuchten also zuerst uns unserer Rolle als Töchter oder Mütter anzunähern; in Kleingruppen besprachen die Frauen ihre Schwierigkeiten beim Erwachsenwerden bzw. die Ängste und Probleme, die sich bei ihnen als Müttern von heranwachsenden Kindern bildeten. Erst auf dem Hintergrund dieser artikulierten Erfahrung wurde der biblische Text angegangen. Plötzlich wurde Jairus nicht in erster Linie als hingebungsvoller Vater gesehen, sondern als dominante Persönlichkeit, der seine Tochter zu sehr einengte und sie nicht loslassen konnte. Die Passivität der Tochter wurde nicht hingenommen; die Frauen wünschten

»Entscheidend war das Familien- drama im Text, das mit vielen eigenen Erfahrungen korrelierte.«

ihr manches von der Aufmüpfigkeit ihrer eigenen Kinder während der Pubertät. Über die Rolle der Mutter, die im Text ja nur indirekt erwähnt wird, spekulierten die Frauen auch und kritisierten in jedem Fall die (männliche) Geschichtsschreibung, die die Mutter in einem solch entscheidenden familiären Ereignis als nicht erwähnenswert ansah. Die Frage, ob und wie Jesus das Mädchen vom leiblichen Tod auf-

erweckt hatte, war für die Frauen in diesem Moment sekundär. Entscheidend war das Familiendrama im Text, das mit vielen eigenen Erfahrungen korrelierte. Es war den Frauen sehr schnell klar, dass es sich bei dem Tod des Mädchens um einen psychischen Tod gehandelt haben muss, von dem sie befreit wurde.

Frauen beanspruchen patriarchale Institutionen⁷

● Diese Interpretation der Frauen benützte ich als Grundlage für meine Predigt zu dieser Bibelstelle. Sie fand im Rahmen einer ökumenischen Frauenpredigtreihe statt, welche die evangelische Pfarrerin und ich gestalteten. Wir predigten in der eigenen und jeweiligen Schwertergemeinde über die beiden biblischen Stellen der Weltgebetstagsordnung. So wurden nicht nur Teile der Gebetsordnung und die Weltgebetstagsbewegung an sich zum Thema gemacht, sondern den Frauen, die ihre Erfahrungen mit dem Bibeltext in Zusammenhang brachten, wurde im Gottesdienst eine Stimme verliehen. Die Reaktionen auf diese Predigtreihe waren durchwegs positiv. Für die Frauen, die an der Bibelarbeit teilgenommen haben, war es sehr wichtig, mit ihrer Interpretationsweise in der Predigt vorzukommen. Einige kritische Stimmen gab es von Männern, die mit dieser erfahrungsbezogenen Zugangsweise wenig anzufangen wussten.

Interessanterweise wurde in unseren Gemeinden schon mehrfach versucht, einen Predigttausch stattfinden zu lassen, was bei den Pfarrern aber noch nie gelang. Es hat uns natürlich besonders gefreut, im Rahmen der Weltgebetstagsbewegung diese Premiere haben zu können. Und es ist auch ein Symptom des Weltgebetstages: vieles im Bereich ökumenischer Zusammenarbeit erreicht zu haben, was von offizieller Seite nie angegangen worden war.

Fremdprophetie vor Selbstidentifizierung?

● Die Weltgebetstagsfrauen haben sich immer auf den Anruf der Fremdprophetie eingelassen, der in Form der Stimmen von Frauen aus anderen Ländern angenommen wird. So wird deren Situation und Not, wie auch der Glaube an die befreiende Kraft Gottes vermittelt. Prophetisch verarbeitet wird diese Information von Frauen aus anderen Ländern, wenn sie dazu führt, den eigenen Lebensstil zu hinterfragen und zu politischen Aktionen zu motivieren. An der Not der Frauen in Entwicklungsländern z.B. sind ja oft die Industrienationen mit schuld.

Schüssler Fiorenza warnt aber vor der Fremdprophetie als erstem Schritt vor einem notwendigen anderen. Noch bevor Frauen sich mit anderen, massiver unter dem Kyriarchat leidenden Frauen identifizieren sollen, geht es um die Selbstidentifizierung, um die eigene Befreiung. Erst als eine, die selbst auf dem Weg der Befrei-

»Gefahr, sich selbst und ihre eigenen Bedürfnisse hintanzustellen«

ung ist, kann sich eine Frau auch für die Befreiung anderer einsetzen. Sie läuft dann nicht in die Gefahr, sich selbst und ihre eigenen Bedürfnisse hintanzustellen und zu bagatellisieren (»Anderen geht es ja noch schlechter als mir!«).

In dieser Hinsicht geschieht im Rahmen der Weltgebetstagsbewegung nach meiner Erfahrung zu wenig. Auf Grund der punktuellen Zusammenkünfte ist das vielleicht auch gar nicht realisierbar. Ideal wäre für mich eine Parallelstruktur: eine Frauengruppe, die sich das Jahr über mit der eigenen Bewusstseinsbildung beschäftigt und diese Erkenntnisse dann in die Weltgebetstagsvorbereitung einfließen lässt als Blick über den eigenen Tellerrand. Beide Pole sind eigenständig und nicht durch den jeweils anderen ersetzbar.

Fehlt der Pol der Selbstidentifizierung, wie das bei nicht wenigen Weltgebetstagsteilnehmerinnen der Fall ist, dann wird das religiöse Handeln im Rahmen der Weltgebetstagsbewegung in seiner Bedeutung für eine Befreiung der Frauen nicht gesehen.

»Die Frauen, die Weltgebetstag feiern, [sind] oft (noch) stark in traditionelle Kirchenstrukturen eingebunden.«⁸ Das macht die Arbeit am Weltgebetstag aus feministisch-theologischer Motivation zwar schwieriger, aber darin liegt auch eine große Chance. Dadurch wird die Verbindung zur »Basis« gewährleistet. Es kann auch gelingen, wie wir im Rahmen unseres Projektes versucht haben, Frauen über die Fremddentifizierung zur Selbstidentifizierung zu führen. Dieser deduktive Ansatz stimmt nicht mit dem induktiven Verständnis der Feministischen Theologie überein, muss deshalb aber nicht falsch sein.

Wir luden eine Sozialpädagogin aus dem Frauenhaus ein, die einerseits mit Gewalt gegen Frauen und ihrer Befreiung daraus tagtäglich konfrontiert ist und andererseits diesen Befreiungskampf mit dem Weltgebetstag in Verbindung bringen konnte, da sie ihn selber mitgestaltet. Diese Veranstaltung sollte somit eine Aktualisierung und Exemplifizierung des Weltgebetstagsthemas auf unsere deutschen Verhältnisse garantieren und bei den Frauen Betroffenheit bewirken. Die Referentin stellte anhand von drei Einzelschicksalen fest, dass Gewalt gegen Frauen ein Thema in allen Altersschichten und sozialen Gruppen ist und erläuterte den Prozess der Befreiung aus solchen Beziehungen. Das löste bei den anwesenden Frauen große Betroffenheit aus, da die Institution »Frauenhaus« nun mit einigen konkreten Schicksalen gefüllt war. Manche Frauen bemerkten selber, dass Gewalt auch in ihrer Umgebung, in ihrer Familie Thema (oder meistens eben nicht, da totgeschwiegen) ist und

dass gut situierte Frauen genauso davon betroffen sind. Gewalt wurde von einigen erstmals auch als etwas wahrgenommen, das nicht nur rein körperlich und durch Unbekannte in dunklen Gassen geschieht, sondern viel häufiger durch Bekannte und auch auf psychische Weise ausgeübt wird.

Bei dieser Veranstaltung wurde also der Versuch unternommen, Leiden und Befreiung von Frauen über den Schritt der Fremddentifizierung zu individualisieren. Er kann als gelungen be-

»dass es auch um selbst erlebte Gewalt ging«

zeichnet werden. Viele Frauen hätten an diesem Abend wahrscheinlich nicht teilgenommen, wenn von Anfang an klar gewesen wäre, dass es auch um selbst erlebte Gewalt ging. Vielleicht ist es in der Arbeit mit Frauen in den Gemeinden manchmal einfach notwendig, den Weg zur Selbstidentifizierung über die Fremddentifizierung zu gehen?

Solidarität mit den verachtetsten Frauen

- Solidaritätsgruppen unserer Gemeinden hatten bisher so gut wie nichts mit dem Weltgebetstag zu tun. Im Rahmen unseres Projektes wurden alle Frauen der ökumenischen EineWelt-Gruppe angesprochen, ob sie bei der Vorbereitung des Weltgebetstages nicht mitwirken wollten. Alle außer einer taten dies auch. Ich informierte die Gruppe über die Grundlagen der Kollektenpolitik des Weltgebetstages und auch über die Notwendigkeit einer eigenen Frauenförderung. Oft unterstützen Solidaritätsgruppen in den Gemeinden ja nur »persönlich bekannte« MissionarInnen oder ansprechende Projekte und

weniger Institutionen, die für ihre (politische) Bildungsarbeit aber Spenden ebenso notwendig brauchen. Von daher fiel bislang die Weltgebets-tagskollekte auch immer aus dem Zuständigkeitsbereich unserer Eine-Welt-Gruppe heraus.

Der Grundsatz der speziellen Frauenförderung beruht auf der Erkenntnis der »Feminisierung der Armut«. Wenn ein Staat sparen muss, fällt vieles an finanziellen Hilfsmaßnahmen dem Sparstift zum Opfer. Durch Mehrarbeit müssen Frauen versuchen, die höheren Lebenshaltungskosten sowie fehlende Sozialleistungen aufzufangen. In vielen Ländern sind Frauen für die Lebenssicherung der Familie allein verantwortlich. Diesen Frauen gilt es mit Frauenprojekten zu helfen, die die Veränderung der konkreten Lebensbedingungen, die rechtliche Gleichstellung und die Selbstbestimmung der Frauen intendieren. Von daher herrscht auch die Devise »Hilfe zur Selbsthilfe« vor. Solche Projekte werden durch die Weltgebets-tagskollekte unterstützt.

Nach der Auseinandersetzung mit der Förderungspolitik des Weltgebetsstages beschloss die Eine-Welt-Gruppe, die Weltgebets-tagskollekte mit 1.000,- DM zu unterstützen.

Theologinnen in der Vorbereitungsgruppe⁹

- Wenn ich die Rolle der Theologinnen in diesem Projekt beurteile, also die der evangelischen Pfarrerin und die von mir als Pastoralassistentin, dann stand sie in Spannung zwischen Teilnahme und Leitung. Im Weltgebets-tagsgottesdienst selber waren wir beide Teil des Teams, Schwestern unter Gleichen. Den Gottesdiensten zu den Bibelstellen der Gebetsordnung standen wir vor bzw. gestalteten ihn maßgeblich mit. Hier hätten wir vielleicht stärker die Frauen zu Wort kommen und partizipieren lassen sollen. So ha-

ben wir innerhalb von traditionellen Rollen neue Inhalte vertreten, aber diese neuen Inhalte nicht in eine neue Form gepackt. Es ist gerade im Bereich Liturgie und Gottesdienst auch schwierig, allen gerecht zu werden. Es wurde z.B. bei meiner Predigt in der evangelischen Kirche von einigen Frauen moniert, dass ich nicht von der Kanzel gepredigt hätte. Für sie sei es ein Zeichen der Emanzipation, wenn Frauen die traditionellen männlichen Rollen füllen können und zwar vollständig und qualitativvoll(er). Für sie war meine bewusste Entscheidung, während der Predigt auf einer Ebene mit den Leuten stehen zu können (und nicht auf die Kanzel zu gehen), kein adäquates Ausfüllen der Rolle der Predigerin. Möglicherweise ist es ein notwendiger erster

»Neudefinition von Leitung, Macht und Autorität«

Schritt, dass Frauen traditionelle Männerrollen übernehmen und innerhalb dieser traditionellen Rollen neu wirken. Sicherlich ist die Gefahr groß, als Frauen selber von diesen Rollen geprägt zu werden, aber es muss nicht so kommen. Wenn Frauen männliche Rollen besetzen und so verändern, dass sie selber positive Identifikationsfiguren werden, kann eine Ermächtigung anderer Frauen stattfinden. Grundsätzlich geht es also nicht um den Verzicht von Leitung, sondern um eine Neudefinition von Leitung, Macht und Autorität, die der Ermächtigung gerade auch der Entmächtigten dienen soll.

Ein Resümee

- Über einen Zeitraum von fünf Monaten war der Weltgebetsstag Thema in verschiedenen Bereichen des katholischen und evangelischen Gemeindelebens. Einige Veranstaltungen hierzu

waren sehr gut besucht, bei anderen haben wir nicht das erreicht, was wir wollten. Das Projekt trug sicher zu einer qualitativ-volleren Vorbereitung des Weltgebetstages bei. Einige Gemeindeglieder, die sonst nie daran teilnahmen, besuchten den Gottesdienst am 3. März. Der ökumenischen Frauenarbeit wurde der Rücken gestärkt, indem sie öffentlicher gemacht wurde.

Wichtig ist aber auch zu sehen, dass dieses Projekt eine punktuelle Aktion war, die in dieser Intensität und mit diesem Aufwand auch nicht wiederholbar ist. Es ist fraglich, inwieweit die Vorbereitung des Weltgebetstages in den nächsten Jahren vom Projekt profitieren kann. Für dieses Jahr hat sich aber unsere Idee gelohnt und ist auch anderen Gemeinden weiterzupfehlen.

¹ Der Weltgebetstag ist eine ökumenische Bewegung christlicher Frauen, die jedes Jahr zu einer gemeinsamen gottesdienstlichen Feier zusammenkommen.

² Selbstidentifizierung wird in der Feministischen Theologie im Hinblick auf die Entwicklung eines feministischen Bewusstseins verstanden.

³ Dieser Begriff wurde von Elisabeth Schüssler Fiorenza geprägt. Er macht deutlich, dass der Begriff »Patriarchat« nicht ausreicht, um ein pyramidales System der Herrschaft in Gesellschaften zu beschreiben, in dem

»Sexismus, Rassismus, Klassenausbeutung und Kolonialismus nicht nebeneinander [stehen]..., sondern als ineinandergreifende Strukturen« agieren (Schüssler Fiorenza, Zur Methodenproblematik einer feministischen Christologie des Neuen Testaments, in: Strahm Doris/Strobel Regula (Hg.), Vom Verlangen nach Heilwerden, Fribourg 1991, 129-147, 135). Aus diesem Grund kann auch die Kategorie »Frau« nicht ohne Differenzierung verwendet werden. Frauen erfahren je nach Kontext ein unter-

schiedliches Maß an Unterdrückung.

⁴ Vgl. Bechmann Ulrike, Unser Volk speisen, heilen und befreien. Reflexionen zum Weltgebetstag der Frauen, in: Esser Annette und Schottroff Luise (Hg.), Feministische Theologie im europäischen Kontext, Mainz 1993, 111-128, hier 111.

⁵ Vgl. Schüssler Fiorenza, Brot statt Steine, Fribourg 1988, 48.

⁶ Ebd.

⁷ Vgl. Meyer-Wilmes Hedwig, Art. Kirche/Frauenkirche, in Gössmann Elisabeth u.a.

(Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 1991, 213-215, hier 213f.

⁸ Bechmann, Unser Volk speisen, heilen und befreien, 122.

⁹ Vgl. Bechmann Ulrike, Spiritualität und Aktion. Kennzeichen und Ziele des Gottesdienstes am Weltgebetstag der Frauen, in: Jost Renate/ Schweiger Ulrike (Hg.), Feministische Impulse für den Gottesdienst, Stuttgart 1996, 189-203, 194.

60 Jahre Wiener theologische Kurse 50 Jahre Fernkurs für theologische Bildung

Jubiläums-Veranstaltungsreihe in Wien:

ORTE DER THEOLOGIE

Der NÄHRWERT der THEOLOGISCHEN Kurse für Kirche und Gesellschaft
19. September bis 11. Oktober 2000

Fordern Sie ein Detailprospekt an: 0043-1-51552-3134

oder besuchen Sie unsere Homepage: www.kath-kirche.at/Theologische-Kurse

Hadwig Müller

Den Glauben vorschlagen?

Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch

In welcher Haltung lebt Kirche in der heutigen Gesellschaft? Was ist das Wesentliche am Glauben? Was bedeutet es, heute den Glauben vorzuschlagen? Ein erster deutsch-französischer Kongress ging anhand der Erfahrungen der Kirche Frankreichs diesen Fragen nach. Zu erleben war dabei: Kirche im Aufbruch.

Freude am Zusammenkommen

● »Das hier war neu ... vielleicht der Beginn einer Theologie der Befreiung für Europa ...«, meinte beim Abschied ein Teilnehmer an dem Kongress, der am 9. April 2000 in der Katholischen Akademie in Freiburg zu Ende ging.

Mehr als 150 Frauen und Männer aus unterschiedlichen christlichen Kirchen, aus mehreren europäischen Ländern, von verschiedenen theologischen Fakultäten und unterschiedlichen Bereichen und Ebenen kirchlichen Handelns waren für drei Tage zusammengekommen, um sich von dem französischen Dialogprozess »Proposer la foi dans la société actuelle«¹ im eigenen Gespräch anregen zu lassen und zu erkunden, was von der Weise des französischen Vorgehens zu lernen ist.

Der Dialogprozess hatte ansteckende Wirkung. Er ging in größter Vielstimmigkeit und in

mindestens zwei Sprachen weiter, mit Kompetenz und Humor für das Hin und Her in Französisch und Deutsch. Referate und Podiumsbeiträge wurden im Original und in den Übersetzungen lebhaft und kritisch verfolgt, ein Verstehensprozess, der durch das Sagen, das Neu- und Anders-Sagen vieler, durch das Mitdenken und Neuformulieren zwar langsamer, aber auch eindringlicher wurde. Vielleicht wurde die Wette gewonnen: Die Zweisprachigkeit, die unsere Geduld auf die Probe stellen würde, könnte uns auch in einem Maß begeistern, dass wir sie nicht mehr missen wollten. Die Buntheit an Kulturen und Nationen habe Freiburg und seine Akademie mit Leben erfüllt, so freute sich und dankte einer der Einheimischen.

Aber nicht nur die Zweisprachigkeit in den Konzepten, Mentalitäten, den Stilen und Kulturen, war ein Instrument, auf dem der Kongress zu spielen vermochte. Am Sprechen selber und am Gespräch miteinander bestand größtes Interesse, und dies ließ auch eine Grenze des Kongresses schmerzlich empfinden. Jenen gegenüber, die in Kurzreferaten und Dialogbeiträgen offiziell um ihr Wort gebeten worden waren, kamen die anderen zu wenig zu Wort, die hören, aber auch ihre Fragen, ihre Erfahrungen und Ideen aussprechen wollten.

Die Beziehungen zwischen all diesen suchenden, mit-denkenden und -sprechenden Menschen hatten eine Qualität, die verwunder-te. In den Rückmeldungen kehrte die Frage wieder: Wie können so viele fremde Menschen so positiv aufeinander zugehen? Mit so viel Freiheit zu Kritik und Lachen, selbstbewusst und ohne Angst, Schwächen und Grenzen einzugestehen, mit einer solchen Bereitschaft und Lust, sich auszutauschen? Der Raum, den die Gruppen dafür boten, wurde mit Engagement genutzt. Niemand hätte diese Offenheit und Lebendigkeit planen oder auch nur vorhersagen können. Das drängt zu weiteren Zusammenkünften dieser Art, schrieb einer, der dabei war.

Eine Gesprächsinitiative

- Zuerst war da eine Gesprächsinitiative der französischen Bischöfe. Unter dem Titel »Proposer la foi dans la société actuelle« sind drei Dokumente erschienen, von denen das bisher letzte der »Brief an die Katholiken in Frankreich« ist, »Lettre aux Catholiques de France« (im Folgenden abgekürzt »Lettre«). Diese Gesprächsinitiative bewegt seit fünf Jahren Christen in Frankreich, und seit einem Jahr geriet sie auch stärker ins Bewusstsein der deutschen Öffentlichkeit. Bei der französischen Initiative wurde das Verhältnis von Gesellschaft und Kirche, von Glaube und Moderne anders, nämlich realistischer und zugleich gelassener – und von vielen so genannten »einfachen Gläubigen« durchbuchstabiert. Eben dieser von sensibler Aufmerksamkeit und Vertrauen getragene Blick auf die Realität zeigte sich als Schlüssel für eine Kommunikation christlichen Glaubens, die »missionarisch« genannt werden kann.

Die Gesprächsinitiative wurde nicht nur von den Franzosen aufgenommen. Das Missi-

onswissenschaftliche Institut in Aachen interessierte sich dafür. Mission? Gelebte, gesprochene Kommunikation des Glaubens in einer Gesellschaft – Kommunikation des Glaubens über Grenzen hinweg. Im Gespräch mit Mönchen der

»der von sensibler Aufmerksamkeit und Vertrauen getragene Blick«

Abtei La Pierre qui vire, die sich stärker dem Vorschlagen des Glaubens zu öffnen suchen, entstand die Idee einer größeren Zusammenkunft zwischen deutschen und französischen Christen. Mit Theologen aus dem Redaktionsteam der »Lettre«, die am Institut Catholique von Paris arbeiten, wurde diese Zusammenkunft geplant und vorbereitet, Bischof Claude Dagens von Angoulême, verantwortlich für die Endredaktion, begrüßte einen deutsch-französischen Austausch zur »Lettre« und sagte seine persönliche Unterstützung zu. Werner Tzscheetzsch von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg nahm die Idee zu diesem Unternehmen gern auf, und gleichzeitig stellte die Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg all ihre Möglichkeiten zur Verfügung, um die Ideen, die immer deutlicher wurden, auch zu konkretisieren. Gemeinsam mit Vertretern der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen begann der Lernprozess zwischen den verschiedenen Kirchen Europas als ökumenischer Prozess.

In Vorgesprächen mit den französischen Partnern wurde einiges klarer. Nicht der Text der »Lettre« sollte im Vordergrund stehen, sondern der Gestus des Vorschlagens. Drei Akzente zu diesem Begriff des Vorschlagens:

- Wenn es zur Mentalität einer »Christenheit« gehöre, Menschen in die Kirche »hinein zu integrieren«, so sollte jetzt die Perspektive umgekehrt werden. Den Glauben vorschlagen, um dem Leben zu dienen.

- Das Vorschlagen entspricht einer dritten Phase, in einer Bewegung, in der zuerst der Pol »Rückeroberung« – in Frankreich nach 1940 (Buchtitel: »La France, pays de mission?«) – und dann der Pol »lautloses Zeugnis« (»enfouissement« / »Vergrabensein«; z.B. Arbeiterpriester) den Ausschlag gab.
- Beim Vorschlagen handelt es sich um ein entschiedenes Nein zu Plänen, die alles festlegen, und um ein ebenso entschiedenes Ja zum Experiment und zum »Basteln«. Mut dazu, bei einem Element der Praxis des Glaubens mit einer Erneuerung zu beginnen, mit geringen Mitteln und ohne zu wissen, wohin die Ergebnisse führen.

Themen und Fragen

- Die Tagung prägte der bewährte Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln. So wurde zuerst die Gesellschaft in den Blick genommen, dann nach dem Wesentlichen des Glaubens gefragt und endlich die Praxis des Vorschlagens skizziert.

Gesellschaft

- Claude Dagens ging von seiner Erfahrung als Bischof aus. Bei den Pastoralbesuchen in seiner Diözese hatte er zunächst gefragt: Was wird aus der Kirche? Gehört hatte er dann die Frage: Was wird aus der Gesellschaft? Das teilte er nun in aller Deutlichkeit mit: Die Kirche kann sich nicht mehr in einem wie auch immer gearteten Gegenüber zur Gesellschaft definieren. Die Schwierigkeiten und auch die Chancen der Gesellschaft sind die der Kirche. Die Schwäche der Kirche ist auch die Schwäche der Gesellschaft. So entspricht dem Verlöschen der Kirche im Sinne einer ehemals starken Institution das Verlöschen

der Institutionen, die sich als Alternativen zur Kirche betrachteten.

Es geht darum, möglichst unbefangen und sorgfältig die Realität anzusehen, in der Menschen leben. Bezogen auf die Kirche habe er einen solchen klaren und realistischen Blick im Kongress selber erlebt, meinte Alain Taillard von der Abtei La Pierre qui vire. Die deutsche Kirche habe nicht mehr nur ihre Stärke als Institution vor Augen, sondern sehe jetzt auch ihre Schwäche.

Aber welche Gesellschaft soll in den Blick genommen werden? Kann man sich damit begnügen, auf die nächste Umgebung zu schauen? Wird die lokale gesellschaftliche Realität nicht gerade von Elementen der Globalisierung geprägt? Nötigt die »mondialisation« nicht dazu, die Weltgesellschaft in den Blick zu nehmen? Und dies umso mehr, als gerade christlicher Glaube einen universalen Anspruch hat: In welcher Spannung steht dieser zu der Wirklichkeit, die mit »Globalisierung« gemeint ist? Die Franzosen blieben klar. Eine Ortskirche wie die Diözese von Evry, so jung wie die neu entstandenen Ballungsgebiete am südlichen Stadtrand von Paris, versteht sich zuallererst im Dienst an der Zukunft ihres Départements – das noch stärker als andere von der Globalisierung geprägt ist.

Glaube

- In dieser unverwechselbaren Situation den Glauben vorschlagen. Bei dieser Formulierung bereitet Deutschen nicht nur das »Vorschlagen« Unbehagen, sondern auch der »Glaube«.

Eine Frage: Scheinen die Franzosen, wenn sie den Glauben vorschlagen, ihn nicht vorauszusetzen? An welchen Glauben knüpft ihre Gesprächsinitiative an? Der Hinweis auf Rahner und sein »anonymes Christentum« kann im Sin-

ne eines Integralismus missverstanden werden. Hilfreicher ist der Hinweis auf die Unterscheidung von anthropologischem und christlichem Glauben, mit der beispielsweise Juan Luis Segundo bei seinen Überlegungen zu »Offenbarung, Glaube und Zeichen der Zeit« arbeitet.²

Eine andere Frage: Was ist nun der christliche Glaube, um den es bei dem Vorschlagen geht? Ein verschnürtes Paket, ein in erster Linie intellektueller Inhalt, den wir gewissermaßen hinter uns haben? Im Gespräch einer Gruppe fiel der Satz: »Den Glauben vorschlagen, das ist etwas, was vor uns – nicht etwas, was hinter uns

**»Kann die Sorge um
die Strukturen ein Mittel sein,
um zum Herzen
des Glaubensgeheimnisses
vorzudringen?«**

liegt.« Eine Neuformulierung dessen, was Geneviève Médevielle, Moraltheologin am Institut Catholique von Paris, sagte: »Sich an Gott freuen – den Glauben vorschlagen«. Es handelt sich beim Vorschlagen um eine Beziehung zu Gott, als solche offen und immer vor uns. Diese Beziehung inkarniert sich in einem Handeln, das im Akt des Vorschlagens besteht – und seinerseits Beziehungen unter Menschen hervorbringt.

Eine dritte Frage: Übersieht diese Konzentration auf den Glauben die Strukturen, in denen christlicher Glaube gelebt wird? Strukturen, die untrennbar zu seiner sichtbaren Praxis gehören – wie die Sakramente; das Bußsakrament wurde als Beispiel genannt. Strukturen, die für die Qualität der Beziehungen unter Christen, für die Gemeinschaftsdimension des von ihnen gelebten Glaubens grundsätzlich unentbehrlich sind, die aber in ihrer gegenwärtigen Gestalt, darauf wies Weihbischof Helmut Krätzl aus Wien hin, gerade nicht Leben fördern. Franzosen geht

es beim zweiten Schritt ihrer Gesprächsbewegung, dem Urteilen, um die innere Mitte des Glaubens, Deutschen scheint es bei diesem zweiten Moment vor allem um die Strukturen zu gehen. Kann die Sorge um die Strukturen ein Mittel sein, um zum Herzen des Glaubensgeheimnisses vorzudringen? So fragte Henri-Jérôme Gagey, Dekan an der theologischen Fakultät des Institut Catholique von Paris. Ja, antwortet Alain Taillard, diese Sorge ist eine Art und Weise, sich dem Innersten des Glaubens zu nähern, wenn sie einer Kirche gilt, die Gemeinschaft ist und darin etwas von den Beziehungen in Gott widerspiegelt. Die Weise, wie wir den Dialog praktizieren, sagt etwas über unser Gottesbild aus, so Weihbischof Krätzl.

Schließlich noch eine vierte Frage: Wie ist das Verhältnis zwischen Glauben und einem solidarischen Handeln, zu dem auch der Widerstand und der Kampf gegen das Böse gehören, wie das Verhältnis zwischen Verkündigung und Diakonie? Von einem Teilnehmer, mit dem mich die Nähe zu einem Land im Süden der Welt verbindet, hörte ich fast im Vorübergehen: »Aber ein Problem habe ich: Wo bleibt deine Option für die Armen?«

Praxis des Vorschlagens

- »Ich habe verstanden, dass ›proposer‹ in erster Linie eine Haltung ist.« So ein Teilnehmer am Ende des Kongresses. Eine Haltung des Vertrauens:
- Vertrauen in die Gaben der Menschen, in ihre Erfahrungen, ihre Fähigkeit zur Kommunikation und ihre Kultur der Beziehungen – ein Vertrauen, das angesichts dieses Kongresses keineswegs unbegründet ist!
- Vertrauen auch in die Chance, die darin besteht, die eigene Armut anzusehen und in sie ein-

zuwilligen. Claude Dagens sagte, dass dies der entscheidende Schritt ist, um aus den tief liegenden Quellen zu schöpfen und ihre Kräfte zu entfalten.

- Vertrauen schließlich darauf, dass die absichtslose Hinwendung zu den Menschen der beste Weg für die Kirche ist, sich selbst zu evangelisieren. Die Sakramente werden gerade dann nicht entwertet, wenn man sorgfältiger auf die Menschen achtet.

Dieses Vertrauen macht deutlich, dass das Vorschlagen selber ein Akt des Glaubens ist. »Mit dem Glauben an die anderen glauben, mit dem Gott selber an die Menschen glaubt und uns befähigt, gemeinsam das Wagnis der Mission in der heutigen Gesellschaft einzugehen.« So zitiert Christine Gilbert, Diözesanbeauftragte für die theologische Weiterbildung in Evry, Bischof Guy Herbulot. Das erklärt vielleicht den »Atem der Hoffnung«, der nach Meinung des Elsässers Joseph Sifferlen den Brief an die Katholiken in Frankreich belebt, während die gründlichen Analysen in Deutschland leicht eine deprimierende Wirkung haben.

Das Vorschlagen ist für die Franzosen eine dritte Etappe nach jener der Rückeroberung und jener der Anwesenheit ohne Worte. Was bedeutet das für deutsche Ortskirchen, die sich von der französischen Praxis des Vorschlagens inspirieren lassen möchten? In welcher der Etappen sehen sie sich selber – so die Frage von Norbert Mette. Ist die Sakramentenpastoral ein Indiz dafür, in welcher Etappe sich eine Ortskirche befindet? Wie wirkt sich das Vorschlagen auf die Sakramentenpastoral aus? Das Vorschlagen geschieht dort, wo eine Gemeinschaft, ein Leben in Beziehungen selber sichtbar wird. Wie ist es mit diesen Orten gemeinschaftlichen Lebens, den Gemeinden? Welche Bemühungen in den Diözesen gibt es, die hier neue Wege eröffnen?

Die bewegende Kraft der Unterschiede

- »Die Unterschiede zwischen französischer und deutscher Kirche sind viel deutlicher geworden.« So Werner Tzscheetzsch beim letzten Forum. Ja, und ich würde hinzufügen: Damit sind sie zu einer Basis geworden, um einander noch besser kennen zu lernen. Wer sich auf den Fremden einlässt, entdeckt sich selber neu – und fragt mit neuem Interesse nach dem Fremden. Eine Bewegung der Veränderung, die wie von selber weitergeht. Die entdeckten Unterschiede haben zur Folge, dass man sich selber und den anderen anders wertschätzt als zuvor und eben dadurch verändern lässt. Aber: Ein solches Entdecken der Unterschiede braucht Zeit, die Dauer des Einander-Zähmens! Kommentar eines Kollegen nach dem Kongress: »Man braucht lange, um zu entdecken, dass man mit denselben Worten nicht dieselbe Sache meint! Am Ende waren wir vielleicht so weit: Da hätten wir anfangen können!« Das Weitergehen wird ein neuer Beginn sein. Dazu macht der Kongress Mut. Er behandelte nicht das Thema »Aufbruch einer Kirche«, sondern er war »Kirche im Aufbruch«.

Kirche im Aufbruch

- Drei Perspektiven zeigen sich, in denen der Kongress weitergehen kann. Sie können unabhängig voneinander verfolgt werden, das Nacheinander, in dem sie jetzt genannt werden, besagt nichts für ihre zeitliche oder inhaltliche Zuordnung. Allerdings verbindet sie der Zusammenhang, der beim Kongress deutlich wurde: Das Vorschlagen des Glaubens geht von dem klaren Blick auf die gesellschaftliche Realität aus; es verwirklicht sich, wenn Christen in gemeinsamer Suche zum Wesentlichen ihres Glaubens vordringen; es kann schließlich nur dort praktiziert

werden, wo Menschen sich in lebendigen Beziehungen zusammenfinden und so eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt.

Die erste Perspektive: Ein Gespräch zwischen ostdeutschen und französischen Kirchen. – Der furchtlose Blick auf die Realität, in der Menschen leben, kann befreiend sein. Diese Erfahrung haben lateinamerikanische und französische Kirchen – und haben in ihrer Weise auch die Kirchen im Osten Deutschlands vor der Wende gemacht und zu Wort gebracht. An ihre Erfahrung als Gläubige und Kirche anzuknüpfen, erscheint mir jetzt, gut zehn Jahre danach, als

»Was ist für mich das Wichtigste an meinem Glauben?«

dringend. Die Ähnlichkeit der Aussagen zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft in Frankreich und in diesem Teil Deutschlands ist auffallend. Auf die gerade in ostdeutschen Diözesen gestellte Frage nach adäquaten Formen christlicher Präsenz in der Gesellschaft können französische Erfahrungen Antworten beinhalten und umgekehrt.

Die zweite Perspektive: Erarbeitung einer Grundlage für die Bildung christlicher Erzählgemeinschaften. – Die Gespräche in den Gruppen waren für viele beim Kongress das Entscheidende. Es ging dabei um die Fragen: Mit welchen Ängsten und mit welchen Hoffnungen erlebe ich

die Veränderungen in Gesellschaft und Kirche? Was ist für mich in dieser Situation der erkannten Herausforderungen das Wichtigste an meinem Glauben? Durch einen Brief an die Christen in Deutschland könnten zu diesen Fragen ökumenische Erzählgemeinschaften angestoßen werden. Einen solchen Brief in Hinblick auf den ersten ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin vorzubereiten, würde sich umso mehr anbieten, als alle Gläubigen gerade in ihrer Unterschiedlichkeit in solchen Erzählgemeinschaften aktiv werden können.

Die dritte Perspektive: Ein Gespräch zwischen lateinamerikanischen und europäischen Christen. – Zum Aufbau von Gemeinden, die Orte solcher Beziehungen sind, gab es auf französischer Seite den Hinweis auf die »Gemeinden vor Ort« in der Diözese Sens-Auxerre. Dabei handelt es sich gewiss um eine andere Antwort auf die gesellschaftlichen Gegebenheiten als es die Basisgemeinden in Lateinamerika waren, aber die Antworten könnten doch vergleichbar sein. In Lateinamerika scheinen Ortskirchen vielfach nicht mehr den Weg der kleinen »Gemeinden vor Ort« zu unterstützen. Umso wichtiger für den langen Atem dort und für die Erprobung neuer Wege hier, auf denen gemeinschaftliches Leben unter Christen in unserer Gesellschaft einladend ist, wäre ein Gespräch mit Vertreter/innen aus Lateinamerika zu diesem Thema: Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt.

¹ Im Auftrag der französischen Bischöfe, unter Federführung von Bischof Claude Dagens und in Zusammenarbeit von Theologen und Theologinnen wurden drei Texte unter dem Titel »Proposer la foi dans la société actuelle« veröffentlicht, die

eine breite Kommunikation über den Glauben in Gang brachten. (Vgl. Hadwig Müller: Den Glauben zumuten, in: HK 53 (1999) 316–321). Die letzte Veröffentlichung nennen die Schreiber ausdrücklich einen Brief. Vgl. Les Evêques

de France: Proposer la foi dans la société actuelle, I, II, III (= Lettre aux Catholiques de France), Paris 1994, 1995, 1996. Eine deutsche Übersetzung mindestens des letzten Textes ist in Arbeit. Die Texte des Kongresses werden in einer zwei-

sprachigen Veröffentlichung zugänglich sein.

² Vgl. seinen Beitrag unter diesem Titel in *Mysterium Liberationis I*, Luzern 1995, 433–460.

Martin Lätzel

Religiöse Spuren im Alltag

Religion ist in der modernen Gesellschaft keineswegs verschwunden, wohl aber hat sie ihre Formen geändert.

Dieser Befund fordert dazu heraus, die Spuren des Religiösen im Leben der Menschen unvoreingenommen neu zu entdecken. Erst dann kann authentisch und wirksam der funktionalen Religiosität eine christliche Substanz angeboten werden.

● Allüberall klagen heute die Kirchen über die zunehmende Entzauberung (Max Weber) der Welt, die Säkularisierung ist in aller Munde und mit ihr das abnehmende Interesse vieler Zeitgenossen an den Glaubensinstitutionen. Gleichzeitig beobachten und beschreiben Religionssoziologen ein reges religiöses Interesse, ein Sehnen nach Lebenssinn und ihn vermittelnden Angeboten. Die Kirchen und ihre Pastoral werden in Zukunft nicht umhin kommen, sehr genau und sehr sorgfältig nach den religiösen Spuren im Alltag zu suchen. Diese Spuren sind oftmals verwischt, offenbaren aber tiefe Fragen der menschlichen Existenz. Auf diese Fragen können die Kirchen antworten. Notwendig dazu ist neben der Spurensuche deswegen eine Selbstvergewisserung über die eigene Botschaft und die damit verbundene Profilierung des Botschafters Kirche. An einigen Beispielen möchte ich

diesen Vorgang der Suche und die daraus resultierenden Fragen andeuten.

Sofies Welt ist auch Theos Welt

»In vielen dieser Bücher finden wir nicht eine einzige echte Erfahrung.«

»Aber wieso können dann darüber so unglaublich viele Bücher geschrieben werden?«

»Es ist einfach das beste Geschäft der Welt. Viele Menschen wollen so etwas haben.«

»Und warum glaubst du, wollen sie das?«

»Weil sie eine Sehnsucht nach etwas ›Mystischem‹, nach etwas ›anderem‹ verspüren, das über ihren zähen Alltag hinausweist. Sie schütten nur leider das Kind mit dem Bade aus.«

»Wie meinst du das?«

»Wir hüpfen in einem seltsamen Märchen herum, Sofie. Und vor unseren Augen liegt eine wunderbare Schöpfung. Bei helllichem Tage, Sofie! Ist das nicht unglaublich?«

»Doch.«

»Warum sollten wir dann Zigeunerzelte oder akademische Hinterhöfe aufsuchen, um etwas ›Spannendes‹ oder ›Grenzüberschreitendes‹ zu erleben?«¹

Soweit der Dialog zwischen den Protagonisten Alberto und Sofie aus dem weltberühmten Roman »Sofies Welt« des norwegischen Philosophen Jostein Gaarder. In ihrem Gespräch treffen sie eine Grundproblematik unserer Zeit in den Gesellschaften Mitteleuropas. Während über Säkularisierung und den Bedeutungsverlust der Kirchen diskutiert wird, ist ein zunehmendes Interesse und Verlangen der Menschen nach Mystischem, Übersinnlichem und Transzendente[m] zu diagnostizieren. Die Ambivalenz dieser Bewegung kommt im anfänglichen Einwand Albertos zum Ausdruck, wenn er darauf hinweist, sämtliche dieser Bücher – er meint damit Bücher über Esoterik, New Age, Spiritismus, Parapsychologie und dergleichen – basierten seiner Meinung nach auf keinerlei menschlicher Erfahrung. Für ihn sind sie allesamt spekulativ. Demgegenüber steht, aus der Sicht der Kirchen betrachtet, eine christliche Offenbarung, die viel-

» *Vielen Menschen scheint es heute leichter zu fallen, an Ufos zu glauben als an die Auferstehung.* «

fach als unrealistisch abgelehnt wird. Vielen Menschen scheint es heute leichter zu fallen, an Ufos zu glauben als an die Auferstehung. Für Alberto ergeben sich jedoch direkte Verknüpfungen zwischen der Sehnsucht der Menschen nach Mystischem, nach der Transzendierung ihres »zäh[n]en Alltags« und der konkreten Erfahrung. Die Märchen, von denen er spricht, sind Trugbilder der Transzendenz, abgekoppelt von jeglicher Empirie. Er verweist Sofie letztlich auf die »wunderbare Schöpfung« als Erfahrungswelt. Alles andere sind für ihn komprimierte Zufälle.²

Das Postulat, wir befänden uns in einer säkularisierten Gesellschaft, gilt mittlerweile als überholt. Religion findet also weiterhin ihren Ausdruck, hat sich keinesfalls überlebt, wohl

aber ihre Formen gewandelt. Gerade weil es ein latentes religiöses Bedürfnis der Menschen gibt, finden auch kirchliche Angebote weiterhin ihre Rezipienten. Vornehmlich kulminiert diese Rezeption jedoch in der Annahme von Kasualangeboten, von begleitenden Riten zu den Lebenswenden. Dass die Kirche diese gottesdienstlichen Handlungen jedem, der danach verlangt, auch zugänglich macht, wird von ihr erwartet.«³ Diese Erwartung kann dazu führen, dass Kirche zu einem leeren Ritenanbieter wird, zu einem bloßen Dienstleister, der in Konkurrenz mit vielen anderen auf dem Markt steht und sich dabei zunehmend marktorientiert verhält. So »wächst die Wahrscheinlichkeit, daß auch in Zukunft unter den Kirchenmitgliedern der Sozialtyp des religiösen ›Kunden‹ an Bedeutung gewinnt, der situativ, fallweise und punktuell die vor allem caritativen und rituellen Angebote der zur Dienstleistungsorganisation sich wandelnden Kirche nachfragt, diese eigensinnig synkretistisch uminterpretiert und dabei einem zur Minderheit werdenden Pol aktiver kirchen- und gemeindebezogener Religiosität mit ihrem kontinuierlichen und interaktiv dichten kirchlichen Gemeinschaftsleben gegenübersteht.«⁴ Das Profil einer solchen Kirche darf sich jedoch nicht auf ein funktionales Angebot beschränken, bedeutender wird eine Profilierung, in der es gelingt, Funktion und Substanz christlicher Religion miteinander zu verknüpfen. Denn gerade die Substanz christlicher Religion bietet den idealen Anknüpfungspunkt bei der Suche und der Entdeckung religiöser Spuren im Alltag. Diese Spurensuche offenbart Fragen, Wünsche und Träume der Menschen, denen die christliche Offenbarung ihr Angebot gegenüberstellen kann. Dabei wird es in der Pastoral zunehmend wichtiger werden, die Augen zu öffnen, um sich auf eine religiöse Spurensuche zu begeben: in Kommunikation mit Personengruppen und Berei-

chen, die primär außerhalb des kirchlichen Blickwinkels stehen.

Im Lokalteil der Kieler Nachrichten fand ich unter der Rubrik »Kieler Szenen« folgenden ungewöhnlichen Artikel:⁵

DER HEILIGEN ZU FÜSSEN GELEGT.
WO BLÜMCHEN DAS LEBEN SCHÖNER
MACHT: DER GAARDENER FAN-ALTAR
VON LARS UND IVAR

Irgendwo in Gaarden [einem Stadtteil von Kiel], in einem dieser Häuserblocks, ist ein Zimmer, das noch vielmehr ein Tempel sein will. Räucherstäbchen schicken schwere, jasmingetränkte Duftschwaden durch die Wohnung, Jasmin-Tee dampft, und auf dem Sofa findet sich doch tatsächlich ein Stück Wagner-Pizza. So viel Jasmin, so viel Wagner, das kommt nicht von ungefähr, hier zeigt die Blümchen-Anbetung ihre wahren Triebe. CD's, Fotos, jeder Zeitungsschnipsel wird gehortet, denn Blümchen, ihren Eltern auch als Jasmin Wagner bekannt, hat den zwei männlichen Bewohnern dieser WG, Lars und Ivar, gehörig den Kopf verdreht. Auf jedem Konzert stehen sich die beiden die Beine in den Bauch nur für ein Autogramm [...]. Und last but not least: Dem Objekt ihrer Verehrung haben sie im Wohnzimmer einen Altar errichtet. Eingeschlossen von brennenden Kerzen, Blumengirlanden und allerlei Fan-Utensilien, prangen unzählige Blümchen-Bilder an der Wand. Davor: ein roter Teppich. »Wir haben beschlossen, daß Blümchen ja eigentlich eine Heilige ist, sie hat sowas Reines, sie verkündet uns den Weg ins ›Übermorgenland«, sagt Ivar. Nun so ganz falsch liegen sie damit ja vielleicht nicht, schließlich ließ das Blümchen, das noch bei Mami wohnt, via BRAVO immer mal wieder verkünden, daß sie noch Jungfrau sei [...]. »Wir hören am liebs-

ten alte Schlager, aber inzwischen«, sagt Lars, »ist mir das zuviel abstrakter Sehnsuchtskram geworden.[...]. [Ihre] Songs sind metaphorisch, knapp, einfach, treffend, zeitgemäß. Was früher Tauben und Rosen sagten, sagen heute Astronauten und Satelliten. Biep, biep. Außerdem: Blümchen sieht super aus. Meine Beziehung ist daran schon ein paarmal fast zerbrochen, aber ich sehe das irgendwie nicht ein, Blümchen aufzugeben. Blümchen gehört zu den Dingen, die meine Welt verschönern.« Und Ivar ergänzt: »Ich steh' voll und ganz dahinter, wenn auch mit einem Augenzwinkern. Und wenn ich zuviel getrunken habe, bete ich drei kleine Satelliten vor dem Altar, damit Blümchen mir diese Sünde vergibt. Amen.«

Ein deutliches Beispiel religiöser Spurensuche. Auch jenseits jeglicher Ironie der Protagonisten wie auch der Journalistin verrät der Artikel doch einige Ansatzpunkte. Beide Fans der Sängerin Jasmin Wagner – Künstlernamen Blümchen – versteigen sich derart in die Verehrung ihres Idols, dass es eigenartige rituelle Ausmaße annimmt. Dazu gehört die Gestaltung eines Ortes in Form des Altares, geschmückt mit Kerzen und Fan-Idolen. Das Antependium zur Szene bildet ein roter Läufer. Die Bezeichnung als »Heilige« erhebt die Sängerin über die »Normalsterblichen« hinaus, sie wird zur Identifikationsfigur ihrer Anhänger, zeigt eine erstrebenswerte Reinheit und übersteigt schon darin das Leben der Verehrer. Ihre Person hat für die beiden jungen Männer transzendente Bedeutung, im Popstar sehen sie den Wegweiser ins »Übermorgenland« – verheißungsvoller Begriff für scheinbar Unerreichbares, jedoch Erstrebenswertes. Die Verehrung steigert sich zur Ideologie, wenn Lars bekennt, dass über diesem Szenarium seine eigene Beziehung auf dem Spiel steht.

Selbst zum standhaften Märtyrertum scheint er bereit zu sein. Nicht zuletzt erfüllt Blümchen die Funktion des Sündenvergebers, ein Vorgang, dem eine skurrile Beichte am Altar vorweg geht. Die Autorin des Artikels bestätigt ihren und der Protagonisten Lars und Iwar Eindruck durch ein deutliches Amen. Die Konklusion mit der Religion scheint hier endgültig gelungen. Ein obskures Beispiel, sicherlich. In seiner Überzeichnung verstärkt es jedoch die Deutlichkeit der Botschaft, die aus diesem Verhalten herauszulesen ist.

Transzendenz im Alltag

- Es gibt genügend Anhaltspunkte und mittlerweile auch Untersuchungen, die das Verhältnis von Popkultur und Religion unterstreichen.⁶ Verehrte Idole gelangen ob ihrer Unantastbarkeit und der Geschichten und Legenden, die sich um sie ranken, in den Himmel der Heiligkeit. Idole, Musiker, Schauspieler und königliche Hoheiten werden zu modernen Göttern, verkörpern Wünsche und Sehnsüchte ihrer Anbeter. Sind diese

»Sind diese Stars und Sternchen wahrhaftige Götter ihrer Fans?«

Stars und Sternchen wahrhaftige Götter ihrer Fans? »Gewiß sind sie Projektionsfläche für religiöse Erwartungen und nicht alle, die ihre Konzerte besuchen, vermögen das vorläufig Ikonische in ihrem Auftreten zu sehen. Bei der Bewertung des Adorantentums sollte man nicht außer Acht lassen, welche Wertesysteme durch diese »Götter« repräsentiert werden. Trotz zunehmender Verquickung mit den Interessen der Wirtschaft und der Medien gelten in der Popmusik unserer Tage immer noch überwiegend die gleichen vorrangigen Optionen wie beim Spi-

ritual, ihrem ältesten Vorläufer: Befreiung von lebensfeindlichen Strukturen, Aufbegehren gegen Unterdrückung, Lebenslust und -freude auch angesichts widriger Umstände.«⁷ Aus diesem Antrieb heraus schafft sich eine Gesellschaft, die geprägt ist von diffuser Religiosität, ihre eigenen Formen von Verehrung und, wie oben an dem Kieler Beispiel dargestellt, von Vergötterung und Kanonisierung. Michael Nüchtern hat diese Entwicklung anlässlich des tragischen Todes der Diana von Wales beschrieben. »Funktionen, die in klassischer Weise von Religionen und religiösen Organisationen erfüllt werden, nämlich in der Welt zu orientieren und auf einer emotionalen Ebene zu vergewissern und zu stabilisieren, werden auch von anderen in der Gesellschaft auf andere und zum Teil ähnliche Weise bedient. Keine religiöse Institution hat Diana nach einem festgelegten Prüfverfahren in den Stand der Heiligen erhoben, sondern scheinbar spontan die erschütterte, trauernde Masse und die Medien. In Diana begegnet ein transformiertes Heiligenbild. Es paßt zu unspezifischen religiösen Bedürfnissen nach einem gemeinschaftlichen ozeanischen Gefühl, nach einer Vergewisserung und Transzendierung des Alltags in unserer Zeit.«⁸ Dieses Bedürfnis nach der alltäglichen Erfahrung von Transzendenz ist es, das sich in den Vorgängen um Diana von Wales äußert. Es ist dasselbe Bedürfnis wie es aus dem Artikel der Kieler Nachrichten spricht.

Handlungsbedarf in der Pastoral

- Bei der Suche nach religiösen Spuren im Alltag darf es also keine Beschränkungen geben, alle Spuren müssen gesucht, entdeckt und gedeutet werden. Diese Deutung vermag den Menschen Hilfestellungen zu geben, religiöse Bedürfnisse

mit Substanz zu füllen, denn letztlich bleiben alle Versuche, über Popaltäre zur Transzendenz zu gelangen, der Immanenz verhaftet. Das Gefühl der Transzendenz bleibt über der fehlenden Substanz oberflächlich und kann darum leicht zum Einsturz gebracht werden. Die christliche Offenbarung bietet die Substanz über die bloße Funktion hinaus, der Glaube wird zum »Angebot und Weg«, da der »Offenbarungsglaube dem scheinbar oft inhaltsleeren und diffusen funktionalen Bedürfnis Inhalt und Ziel geben kann«⁹. Diese Entwicklung kirchlicher Pastoral setzt zunächst einen wachen Blick auf die Umwelt

»Das Gefühl der Transzendenz bleibt über der fehlenden Substanz oberflächlich.«

und in die Gesellschaft voraus. In einem zweiten Schritt gilt es, jeglichen religiösen Phänomenen zunächst offen und frei zu begegnen, um letztlich das originäre Angebot des Christentums zu machen. Ein solches Angebot bedarf der Selbstvergewisserung der Kirchen um ihre Substanz und ihre Botschaft. So können die christlichen Kirchen in unseren Zeiten einer »persistence of religion« begegnen und ihre eigene Zukunft po-

sitiv gestalten. Unabdingbar hierfür bleibt die prinzipielle Offenheit, ohne sich der Anbiederung an die Diffusität anheim zu geben. Christen sind von der Wahrheit und Gültigkeit der Offenbarung überzeugt. Die Profilierung der Kirchen muss in einer konsequenten Sichtweise und Verkündigung ihres Glaubens bestehen, darf aber nicht gleichgesetzt werden mit einer Abgrenzung von der Gesellschaft und ihren Phänomenen, in der Form einer »dichotomen Kirche-Welt Beziehung«¹⁰.

Alberto distanziert sich von den Märchen, ihn fasziniert die überwältigende Natur. Die Kirchen dürfen sich heute nicht von den vermeintlichen Märchen der Postmoderne distanzieren, sondern müssen sie wahrnehmen, ihre kausalen Ursachen freilegen, um schließlich den nun offenen Bedürfnissen der Menschen die in der Tat einer grandiosen Natur gleichende frohe Botschaft Jesus Christi zu verkünden: die Größe Gottes und seine grenzüberschreitende Liebe zu allen Menschen. Eine Botschaft, die einzigartig und letztlich nicht substituierbar ist, ist ein großer Wert in unserer Zeit.¹¹ »Warum sollten wir dann Zigeunerzelte oder akademische Hinterhöfe aufsuchen, um etwas »Spannendes« oder »Grenzüberschreitendes« zu erleben?«

¹ Jostein Gaarder, *Sofies Welt. Roman über die Geschichte der Philosophie*, München 1993, 551.

² Vgl. ebd., 552.

³ Wilhelm Gräß, *Lebensgeschichten. Lebensentwürfe. Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998, 173.

⁴ Michael N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg 1997, 97.

⁵ Jessica Mielke, *Der Heiligen zu Füßen gelegt*, in: *Kieler Nachrichten* vom 13. Januar 1999, 20.

⁶ Vgl. z.B. Ilse Kögler, *Sehnsucht nach mehr. Rockmusik, Jugend und Religion. Informationen und Deutungen*, Graz 1994; Bernd Schwarze, *Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1997.

⁷ Bernd Schwarze,

In der Flut des goldenen Lichts ... Popstars als Götter der Postmoderne, in: *Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* (Hg.), *EZW Texte* 137, 1997, 15f.

⁸ Michael Nüchtern, *Die (un)heimliche Sehnsucht nach Religiösem*, Stuttgart 1998, 15.

⁹ Hans-Georg Ziebertz, *Reli-*

gion, Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung, Stuttgart 1999, 222.

¹⁰ Ebd., 209.

¹¹ Vgl. Norbert Bolz, David Bosshart, *KULT-Marketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf 1995, 93.

Sexuelle Gewalt als theologisches Thema

Ulrike Eichler / Ilse Müllner (Hg.) Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie

Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1999,
255 Seiten, DM 38,- / SFr 36,- / ÖS 277,-

Über sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen zu sprechen, ist längst kein Tabu mehr. Dennoch steht eine differenzierte und breitenwirksame Aufklärung und Auseinandersetzung mit der Thematik sexueller Gewalt auf vielen Gebieten noch aus. Dies gilt auch für die Theologie. So ist das vorliegende Buch als ein längst fälliger Beitrag zur Defizitbehebung im Rahmen deutschsprachiger Theologie zu begrüßen. Die Autorinnen unternehmen den Versuch, auf Basis feministischer Erkenntnisse sich unter systematischer, exegetisch-bibeltheologischer, ethischer, liturgischer und praktisch-theologischer Perspektive auf die Erfahrungen sexueller Gewalt von Frauen und Mädchen einzulassen und um tragfähige theologische Aussagen zu ringen. Dazu erscheint es ihnen notwendig, traditionelle theologische Konzepte und kirchliche Handlungsweisen wie die Rede von der »Urschuld der Frau«, von »Sünde« und »Vergebung« in ihren gewaltfördernden und gewaltunterstützenden Wirkungen und Mechanismen aufzuspüren, darzulegen und neue Interpretationen zu entwickeln. Als ein Beispiel wird an mehreren Stellen das Thema der Schuld aufgegriffen und einsichtig aufgezeigt, wie das für sexuelle Gewaltopfer typische Gefühl der Schuld aus traditionellen religiösen Konzepten genährt und gestützt wird. Opfer werden dadurch sehr schnell zu Tätern gemacht (»blaming the victim«) und empfinden sich dann auch als solche. »Frauen

fühlen sich eher der Verführung des Mannes schuldig denn als Opfer.« (Annie Imbens-Fransen S. 149) Für Mädchen und Frauen, die in solchen Konzepten gefangen sind und gefangen gehalten werden, gestaltet sich eine Befreiung aus Gewaltverhältnissen als äußerst schwierig.

Sexuelle Gewalt wird von den Autorinnen übereinstimmend nicht nur als individuelle Sünde des einzelnen Mannes, sondern gleichzeitig auch als strukturelle Sünde patriarchaler Verhältnisse definiert. Vor diesem Hintergrund werden auch die in der Bibel aufbewahrten, aber vielfach in Vergessenheit geratenen biblischen Gewaltgeschichten gegen Frauen erinnert und neu erzählt. »Auslegung von Gewalttexten heißt mit Gott gegen Gott um Gott zu kämpfen.« (Ilse Müllner, S. 75) Ulrike Bail wagt sich zudem an die Thematisierung von Rache, wie sie sich auch in den Psalmen finden lässt.

Kritisch beleuchtet wird u.a. die theologische Verwendung des Opferbegriffs. Ulrike Eichler wendet sich gegen eine Opferidealisation, die sich vor allem aus dem Leiden Jesu am Kreuz ableitet und als ein bereitwilliges Hingeben des Sohnes durch den Vater verstanden wird; sie betont vielmehr den Aspekt des »Sichtbarwerdens von Leid« im Kreuz als Ausdruck der Ohnmacht Gottes.

Konkrete richtungswisende Vorschläge für die pastorale und pädagogische Arbeit bzw. für das liturgische Feiern verdeutlichen, wo Veränderungen dringendst angezeigt sind und wie auf betroffene Mädchen und Frauen zugegangen werden kann.

Der vorliegende Band lässt sich innerhalb der Theologie als impulsgebend dafür verstehen, wie angesichts der Erfahrung sexueller Gewalt von Mädchen und Frauen theologisch gedacht werden kann und noch ausführlich weitergedacht werden muss.

Andrea Lehner-Hartmann, Wien

Diakonie in ökumenischem Verständnis

Heinrich Pompey / Paul-Stefan Roß
Kirche für andere

Handbuch für eine diakonische Praxis

Matthias-Grünewald-Verlag: Mainz 1998,
kart., 365 Seiten, DM 48.- / SFr 45,60 / ÖS 350.-

Die Fragen und Antworten, die Heinrich Pompey (Direktor des Instituts für Caritaswissenschaft der Universität Freiburg) und Paul-Stefan Roß (geschäftsführender Mitarbeiter der Kontaktstelle für praxisorientierte Forschung an der Ev. Fachhochschule Freiburg) stellen und finden, zielen auf eine bestimmte diakonische Praxis der Kirche(n). Diakonie wird hierbei als kirchliche Praxis des Helfens angesehen, wobei Personen, Adressaten, Kontexte, Sozialformen, Methoden dieser Praxis zuerst einmal offen gedacht sind. In vier Kapiteln eingeteilt (Bestandsaufnahme; Sozialwissenschaftliche Bestimmung; Theologische Deutung; Praktische Konsequenzen) möchte das Buch die diakonisch Agierenden zur Reflexion ihrer Praxis ermutigen.

Vier Beispiele diakonischer Aktivität durchziehen wie ein roter Faden das Buch. An ihnen werden die unterschiedlichen Reflexionsrahmen und -niveaus exemplarisch und Diakonie als Prozessgeschehen verdeutlicht, das durch den Bezug zu den christlichen Kirchen und zum christlichen Selbstverständnis charakterisiert ist. Ähnlich offen wie bei den Diakonie-Definitionen ist die Bestimmung des Begriffs »soziales Problem«, hinter dem schichtspezifische Wahrnehmungen dessen stehen, was als normal oder als soziales Problem gesehen wird. Diakonie habe sich aber als kirchliches Handeln nach Ansicht der Autoren im Definitionsprozess »soziale Probleme« stark zu engagieren. Die beiden werden nicht müde, für die Notwendigkeit mehrdimensionaler Ansätze in der Diakonie zu plädieren, um

nicht die gesellschaftlich relevanten Bedingungen kirchlicher Praxis auszublenden.

Angeregt durch südamerikanische Befreiungstheologien legen die Autoren einen Schwerpunkt auf das biblische Exodusereignis und auf die johannäische Inkarnationstheologie (S.167). Leider wird das Verhältnis von »Barmherzigkeit« Gottes als brennender Mutterschoßliebe zur Gerechtigkeit Gottes als solidarischer Zuwendung im Bereich prophetischer Sozial- und Kultkritik ausgeblendet. Diese Verhältnisbestimmung hätte m.E. viel mehr an geistlichem Sprengstoff bereitgestellt als die richtige, aber vielzitierte und oft gehörte Option für die Armen, die sich erst testamentlich sehr viel differenzierter als in der summarischen Zusammenfassung (S. 120-127) darstellt. Traditionell wird dann auch die Rolle Jesu als »Erfüller prophetischer Verheißungen« interpretiert. Inwiefern Jesu Handeln gesamt-biblich in Bezug zu Diakonie gesetzt werden kann, bleibt offen.

In ihrem Durchgang durch die Geschichte der Diakonie wird das gerade für Protestanten wichtige Verhältnis von »Rechtfertigung« – »Heiligung« – »ethisches Handeln« nur am Rande gestreift, obwohl gerade das Diakonieverständnis Luthers oder Melancthons hier neue Perspektiven geboten oder Calvins Bestimmung des Diakonats als gleichberechtigtes viertes Amt eine ganz andere Rezeption des biblischen Ethos gezeigt hätte.

Das Anliegen von Pompey und Ross ist auf jeden Fall zu unterstreichen, dass die Diakonie in einer sich immer perfekter gebenden Lebenswelt, die nach Konkurrenz und Leistung agiert, an die Gebrochenheit menschlicher Existenz und damit an die Würde erinnert, die extra nos, d.h. in Gott und nicht in menschlichem Selbstverständnis begründet bleibt. Dieser letztlich eschatologische Horizont von Diakonie als Realsymbol der anbrechenden Gottesherrschaft un-

terscheide kirchliche von anderer Praxis. Merkmale diakonischer Praxis sind nach Pompey und Ross heute Pluralität und Pluriformität, Vieldimensionalität, Solidarität, Subsidiarität und Spiritualität. Dazu müsse aber eine Institutionalisierung von Reflexion auf allen Organisationsebenen von Diakonie treten, denn die Qualifizierung diakonischer Praxis geschehe nicht in erster Linie durch Fort- und Weiterbildung, Supervision etc., sondern durch die Reflexion, ob diese Arbeit als Beitrag zum Anbruch des Reiches Gottes gesehen werden könne. Die abschließenden Vorschläge, die Praxis der Kirchen in Richtung diakonischer Praxis zu verändern, lesen sich gut und sind durch die vier Beispiele hinreichend anschaulich und plausibel gemacht.

Dem Buch ist aufgrund seiner Anschaulichkeit und sehr guten Lesbarkeit eine große Verbreitung und der Diskurs in der Praxis vor Ort sehr zu wünschen.

Wilhelm Schwendemann, Freiburg

Ökumenische Vision

Edmund Schlink

Die Vision des Papstes

Erzählung.

Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König und Landesbischof Klaus Engelhardt

Edition Zeitzeugen Bd. 1
Hans-Thoma-Verlag: Karlsruhe 1997
Kart., 179 Seiten, DM 24,80 / SFr 23.- / ÖS 184,-

Edmund Schlink (1903–1984), Professor für Systematische Theologie in Heidelberg und Verfasser der vielbeachteten Ökumenischen Dogmatik (1983), war Beobachter der Evangelischen Kirche Deutschlands beim II. Vatikanum und einer der leidenschaftlichen Bahnbrecher für die Verständigung unter den christlichen Kirchen. Die

hier vorliegende visionär–utopische Erzählung ist schon 1975 unter dem kryptisch–vielsagenden Pseudonym Sebastian Knecht in erster Auflage erschienen (Styria – Graz und Vandenhoeck & Ruprecht – Göttingen), hat aber damals nicht die gebührende Aufnahme gefunden. Das Werk ist heute aktueller denn je und ein eindringlicher Appell an die ökumenische Bewegung und an alle Kirchenleitungen zur Jahrtausendwende. Die Form der Erzählung bringt die existentielle Betroffenheit des Verfassers und sein geradezu prophetisches Zeugnis intensiver zum Ausdruck, als eine historische oder theologische Abhandlung dies leisten könnte.

Der (fiktive) charismatische Papst wird in einer dreimaligen Erscheinung Christi – des leidenden, des gekreuzigten und des auferstandenen Herrn – eindringlich an seine primäre, schon dem Apostel Petrus übertragene Aufgabe erinnert, der Einheit der getrennten Kirchen zu dienen und seine Brüder im bischöflichen Amt in allen Kirchen zu stärken. Bei vielen Christen nimmt die Enttäuschung darüber zu, dass bald nach dem II. Vatikanischen Konzil hoffnungsvolle und Erfolg versprechende ökumenische Aufbrüche wieder zum Stillstand gekommen sind. Der Papst will neue Initiativen setzen, die über die Schritte des Konzils hinausgehen, findet aber in der Kurie – mit Ausnahme des ihm treu ergebenden Staatssekretärs – und vor allem beim Präfekten der Glaubenskongregation nur Ablehnung und Widerstand.

Nach sorgfältigen Studien der verschiedenen christlichen Traditionen und nachdem er einen Hirtenbrief an alle katholischen Bischöfe der Welt entworfen hat, entschließt sich der Papst zu einer Pilgerfahrt ins Heilige Land, um dort inognito die heiligen Stätten zu besuchen und sich ungestört dem Gebet und der Meditation seiner ökumenischen Aufgabe zu widmen. Hier lernt er die lebendige, ihm bisher weitgehend

unbekannte Vielfalt christlicher Traditionen kennen, entdeckt freudig das allen Kirchen Gemeinsame des christlichen Glaubens, ist zugleich aber zutiefst betroffen von den rechthaberischen, oft sogar gewalttätigen Streitigkeiten unter den getrennten Kirchen und von der Mitschuld seiner Kirche an diesem Skandal. Und doch ist der zerrissene Leib Christi noch zusammengehalten durch den Heiligen Geist, der seine Lebenskraft ist: Der Heilige Geist wirkt vor allem in der Feier des Abendmahles, das alle Kirchen in der Überzeugung feiern, den Auftrag des Herrn zu erfüllen und seine heilbringende Gegenwart zu erfahren.

Scheinbar unerkannt empfängt der Papst als schlichter Pilger die hl. Kommunion in der orthodoxen Liturgie und im evangelisch-lutherischen Abendmahl [genau dasselbe hat der Primas der anglikanischen Episcopal Church of the USA, Erzbischof Frank Griswold, am 26. April 1998 in der katholischen Pfarrkirche St. Anna in New York tatsächlich getan – eine bemerkenswerte Parallele zwischen utopischer Vision und Realität]. Er wurde jedoch erkannt, und über die Medien wird das unerhörte Ereignis in kürzester Zeit in der ganzen Welt bekannt. Die Kurie ist entsetzt: Der Papst setzt sich über die Ordnung seiner Kirche hinweg!

Die überwiegende Mehrheit der Christen in aller Welt begrüßt stürmisch dieses Ereignis, auch die meisten Bischöfe. Das ermutigt den Papst, den Oberhäuptern aller Kirchen vorzuschlagen, zur gemeinsamen Feier des nächsten Pfingstfestes auf die Insel Patmos einzuladen. Bei dieser Begegnung – es soll kein Konzil sein! – müssen Liturgie, Gebet und theologische Meditation im Mittelpunkt stehen.

Der Vorschlag des Papstes wird realisiert. Das Erleben der Eucharistiefeier in verschiedenen Riten öffnet vielen die Augen. Für den Schlusstag des Pfingsttreffens lädt der Ökumeni-

sche Patriarch die Teilnehmer aller Kirchen spontan zum Empfang der hl. Kommunion ein. Es folgen Beratungen über die Möglichkeit, der gewonnenen Überzeugung von der unzerstörten Einheit der Kirche auch sichtbaren Ausdruck zu verleihen. Und der Papst erklärt schließlich sein Verständnis des Petrusamtes als Dienst am Glauben aller christlichen Kirchen.

Edmund Schlink ist ein viel zu guter und zu verantwortungsbewusster Theologe, als dass seine utopische Vision als schwärmerische Trümmerei abgetan werden dürfte. Auch die Vorworte der beiden respektablen Repräsentanten ihrer Kirchen unterstreichen die Bedeutung dieser Publikation. Die dargelegten Gedanken sind wohl überlegt, sorgfältig durchmeditiert und erweisen Schlink als einen ebenso leidenschaftlichen wie begnadeten Ökumeniker und als einen tief frommen Christen. Seine Gedanken, die auch den tatsächlichen Schwierigkeiten und begründeten Einwänden keineswegs ausweichen, sind gut zu verstehen und nachzuvollziehen. Das ist ökumenische Theologie in spannendster Form und in meisterlich schöner Sprache!

Philipp Harnoncourt, Graz

Jüdische Blicke auf das Christentum

Fritz A. Rotschild (Hg.)

Christentum aus jüdischer Sicht

Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum

Institut für Kirche und Judentum: Berlin 1998
380 Seiten, DM 39,80 / SFr 37,- / ÖS 294,50

Unter den vielen Publikationen unserer Tage, die uns Christen sensibilisieren, in bezug auf Israel umzudenken, ist dieses ein ganz besonderes Buch. Fünf jüdische Theologen kommen darin

zu Wort: Leo Baeck (1873–1956), Martin Buber (1878–1965), Franz Rosenzweig (1886–1929), Will Herberg (1901–1977) und Abraham Joshua Heschel (1902–1972). Fünf christliche Theologen geben jeweils eine gründliche Einleitung über Leben, Werk und Grundgedanken der wiedergegebenen Texte.

Den Herausgeber Fritz A. Rotschildt, der jüdische Philosophie in den USA lehrt, motivierte nicht nur die enge Beziehung zwischen Judentum und Christentum zu diesem Buch. »Das Judentum ist die Mutter des christlichen Glaubens. Es ist am Schicksal des Christentums interessiert. Sollte eine Mutter ihr Kind verleugnen, selbst ein eigensinniges, aufsässiges?« Vor allem bewegt ihn ein urjüdisches, nämlich ein heilsgeschichtliches Motiv: »Das Judentum ist eine Religion, die Gottes Offenbarung ... in der Geschichte sieht, die sich von der Schöpfung zur messianischen Erfüllung bewegt. ... Juden, die Geschichte als den Ort ansehen, an dem Gott und Mensch nach endgültiger Erlösung streben, fällt es schwer anzunehmen, dass die Verwandlung der griechisch-römischen Welt in die christliche (und islamische) reiner Zufall und nicht Teil von Gottes heilsgeschichtlichem Plan war.« (S. 16f)

Mit großem Verständnis, zum Teil auch mit scharfer Kritik sichten die fünf jüdischen Denker die Glaubensvorstellungen des Christentums. Wir Christen lernen, manches zu hinterfragen, das uns lieb zu sein scheint.

Nehmen wir Abraham Heschel als Beispiel. Er betont: »Gott ist Richter und Schöpfer, nicht nur Offenbarer und Erlöser. Ohne Bindung an die Hebräische Bibel fing man an, sich nur an eine Seite der Bedeutung Gottes zu halten, vorzugsweise an Sein Versprechen als Erlöser, und vergaß darüber Seine fordernde Gegenwart als Richter, Seine erhabene Transzendenz als Schöpfer.« Er hält diese Einseitigkeit, die er bei uns Christen erkennt, für sehr gefährlich und sagt

uns: »Dieses hartnäckige Festhalten an Seiner Liebe, ohne Seinen Zorn wahrzunehmen, die Lehre von Seiner Immanenz, ohne auch Seine Transzendenz zu betonen, die Gewissheit Seiner Wunder, ohne die unendliche Dunkelheit Seiner Abwesenheit wahrzunehmen – dies alles sind gefährliche Verzerrungen. ... Wenn Sie mir diese Bemerkung gestatten, möchte ich sagen, dass es für einen Juden schwer zu verstehen ist, wenn Christen Jesus als den Herrn verehren und dieses Herrsein an die Stelle der Herrschaft Gottes, des Schöpfers, tritt. Es ist für einen Juden schwer zu verstehen, wenn Theologie auf Christologie reduziert wird.« (S. 348)

Aber wir Christen lernen auch, jüdische Existenz und jüdischen Glauben zu achten. Wer einmal im Ernst auf Abraham Heschel gehört hat, nimmt für immer Abstand von der angeblich christlichen Verpflichtung zur Missionierung von Juden: »Das Wunder Israel, die staunenswerte jüdische Existenz, das Überleben des Heiligen in der Geschichte der Juden ist eine dauernde Bestätigung für das Wunder der Bibel. Offenbarung an Israel setzt sich fort in Offenbarung durch Israel.« (S. 336)

Gewiss braucht man Zeit, um den Reichtum dieses Buches auszuschöpfen, aber man wird reich belohnt mit Erkenntnissen, neuen Fragen – und Glaubensstärkung. Hören wir noch einmal auf Heschel: »Die Hauptfrage der Theologie ist vortheologisch; sie betrifft die gesamte Situation des Menschen und seine Einstellung zum Leben und zur Welt. Die Fähigkeit zu preisen geht der Fähigkeit zu glauben voraus. Wenn wir unser Empfinden für das Unsagbare nicht beständig pflegen, wird es uns schwer fallen, offen zu bleiben für die Bedeutung des Heiligen. Bevor wir das Wort ›Gott‹ aussprechen, müssen wir jedes Mal unseren Geist aus dem Gefängnis der Plattitüden und Etiketten befreien.« (S. 322)

Paul Gerhard Schoenborn, Wuppertal

AUTORINNEN UND AUTOREN

Norbert Mette ist Professor für Praktische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn.

Adam Bucher ist Referent der Katholischen Landvolkbewegung in der Diözese Bamberg und schon lange im Bundesarbeitskreis Landwirtschaft engagiert.

Leo Karrer ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz.

Marie-Theres Perler-Züsil, ausgebildete Hauswirtschaftslehrerin, war von 1971-1988 Präsidentin des Schweizerischen Verbandes Katholischer Bäuerinnen und arbeitete in verschiedenen Schweizerischen Kommissionen und Fachgruppen sowie in der bäuerlich-hauswirtschaftlichen Beratung. Sie ist Mitglied der Redaktionskommission der bäuerlichen Zeitschrift »Schweizer Land/Leben«.

Hans-Josef Overbeck ist Bauer in Marl, Nordrhein-Westfalen.

Leo Prüller, Diplomingenieur der Landwirtschaft, war von 1961-1987 Direktor des Bildungshauses St. Hippolyt in St. Pölten, Niederösterreich. Er ist in mehreren Gemeinden im Sinne der Dorferneuerung sowie der Erforschung und Belebung von Heimatgeschichte tätig.

Carlo Neuhuber ist Regionaldiakon im Dekanat Molln (Diözese Linz). Zu seinen primären Aufgaben zählen dekanatsweite Rundenarbeit, Glaubenskurse für »treue Kirchenferne«, Mitarbeiterbildung, Zusammenarbeit mit Gruppen im Bereich der Regionalentwicklung, Betreuung von Sozialprojekten (Rumänien, Bosnien, ...) und Jugendarbeit.

Hans-Peter Ollig, Pädagoge und Journalist, ist seit 1979 in unterschiedlichen Funktionen im Bereich der kirchlichen Arbeit im ländlichen Raum tätig und zurzeit Bundesgeschäftsführer der Katholischen Landvolkbewegung Deutschlands.

Markus Lehner, Dr. theol. habil., ist Honorarprofessor für Pastoraltheologie mit Schwerpunkt Caritaswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz und leitet das dortige Institut für Caritaswissenschaft.

Stefan Roth, Dr. theol., ist Regens des Priesterseminars Sitten. Er war nach dem Theologiestudium 14 Jahre in der Pfarreiseelsorge tätig, davon 7 Jahre als Pfarrer in der Tourismuspfarrei Saas-Fee.

Thomas Frings, Dr. theol., ist seit 1997 Pfarrer in St. Ludgerus in Münster/Westfalen.

Andrea M. Friedrich, Dipl. theol., ist Pastoralassistentin in einer Vorstadt Nürnbergs, Deutschland, und arbeitet an einer Dissertation über den Vergleich ekklesiologischer Ansätze in der Befreiungstheologie und der Feministischen Theologie.

Hadwig Müller, Dr. theol., ist Referatsleiterin am Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V., Aachen.

Martin Lätzel, Dipl. theol. ist Pastoralreferent im Erzbistum Hamburg und tätig im Ökumenischen Zentrum in Kiel-Mettenhof.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · Juli · Heft 4

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:

Martina Blasberg-Kuhnke,
Marie-Louise Gubler, Leo Karrer,
Gerhard Nachtwai, Norbert Mette,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:

A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-, sFr 108,50; **Studentenabonnement** (gegen Nachweis) S 654,-, DM 89,70, sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80, sFr 21,60; DM- und S-Preise einschli. MwSt., alle Preise zuzügl. Porto; Bestellungen aus Bayern, Baden-Württemberg und den Diözesen Trier und Speyer beim Verlag Herder, D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4, für das übrige Bundesgebiet beim Matthias-Grünwald-Verlag GmbH, D-55130 Mainz-Weisenau, Max-Hufschmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den neuen Bundesländern können an jeden der beiden Verlage gerichtet werden); für Österreich beim Verlag Herder, D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4; für die Schweiz im Auftrag des Matthias-Grünwald-Verlages bei Herder AG Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1. Wenn bis 15. November keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

Leo Karrer

Wechsel-Jahre?

Halbzeit zwischen Jugend und Alter

Die 40- bis 60-Jährigen sind eine inhomogene Gruppe. Dennoch wird in den folgenden Betrachtungen ein gemeinsamer Bogen über sie gespannt: vom Stoßen an die eigenen Grenzen bis zur Vertiefung von Lebenssinn und Dankbarkeit.

Wo ist des Lebens Mitte?

● Jemand meinte einmal, dass die mittlere Lebensphase ein »stilles Jahrzehnt« wäre, andere empfinden sie als »unbehautes Land«. Aber befinden wir uns dann nicht mitten im Leben, in den besten Jahren, sozusagen auf der Höhe der Lebensleiter? Oder gilt: »Und dann die 40! Welche Wende. – Die 50 gilt beinah als Ende. – Doch nach der 50, peu à peu, schraubt man das Ende in die Höh« (Alice Lindel) ?

Das klassische Modell der Lebensphasen Kindheit, Jugend, Erwachsenenzeit und Alter, das sich unter christlichem Einfluss mit der Metapher der Lebenstreppe mit Auf- und Abstieg verband, gibt uns auch keine klare Antwort, welches nun die Lebensmitte sei. Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert ist die Frage nach der inneren Struktur des menschlichen Lebenslaufes stärker zum Thema der wissenschaftlichen For-

schung geworden, um damit den unterschiedlichen Bedürfnissen und Krisen der einzelnen Lebensphasen besser auf die Spur zu kommen.

Aber kann man noch von einer typisch verlaufenden Biographie ausgehen? Sind die Lebensläufe nicht so verschieden und z.T. verzerrt, dass es alles andere als leicht ist, von altersabhängig sensiblen Perioden zu sprechen? Mag es daran liegen, dass Psychologie und Pädagogik ein merkwürdig distanziertes Verhältnis zur Lebensmitte oder Lebenswende (C.G. Jung) an den Tag legen im Vergleich zum Berg an Studien über die Kindheit und die Adoleszenz oder zur Aufmerksamkeit für das Alter? Des Lebens Mitte ist somit kein klar definierter Scheitelpunkt des Lebens, wohl aber Symbol für vielfältige Wandlungsprozesse beim Durchgang von der Jugend zum Alter.

Aber sie zeigt sich doch...

● Und trotzdem haben wir ein praktisches Gefühl, nicht mehr jung zu sein, aber auch noch nicht zu den jungen Senioren und Seniorinnen zu zählen. Die Spanne der Lebensmitte ist breiter und schillernder geworden. Die Medizin hat

dazu beigetragen, dass der Einschnitt der deutlich bemerkbaren Wechseljahre bei den Frauen milder verläuft. Andererseits stellt man mit einiger Verwunderung, wenn nicht gar mit leisem Schrecken fest, dass man plötzlich zu jener Altersstufe gehört, die auf Vorsorge-Untersuchungen aufmerksam gemacht wird, und erste Jubiläen, wie z.B. 25-jährige Mitgliedschaft im Musikverein oder Silberhochzeit, begehen kann. Und für die Kinder gehört man schnell einmal zu den »Alten«.

Zum anderen ist es die Wirtschaft, die uns alle auf unser Alter anspricht, wenn z.B. jüngere Kräfte einem 45-Jährigen vorgezogen werden. Zwar sei Erfahrung wieder eher gefragt, aber es

»Vorsorge-Untersuchungen und erste Jubiläen«

ist nicht zu übersehen, dass Ausbildung auf neuem Niveau gesucht wird und Erneuerung anstelle von Altbewährtem. Mancher Handwerker hat sein Geschäft auf- oder ausgebaut und muss zunehmend den Druck des Marktes parieren und Flexibilität beweisen.

Mit dieser Lebensphase verbindet sich die Idee der »Midlife-Crisis« als der großen Krise des mittleren Alters. Dabei bekunden Entwicklungspsychologen einige Mühe damit, den Zeitpunkt und die Art dieser Krise genauer zu benennen. Vielleicht verbinden sich damit gewisse Vorurteile wie mit der weit verbreiteten Auffassung, dass alte Menschen aufgrund ihrer Erfahrung weise und treffsichere Ratgeber seien.

Nichtsdestotrotz ist das mittlere Erwachsenenalter durchaus von Krisen bzw. von Lebensprozessen gezeichnet, die sich aus der Wende ergeben, an der das Haben an vergangener Zeit das Budget an künftiger Zeit überrundet. »Vor kurzem bin ich vierzig geworden. Ich spüre es als Wende, ziehe Bilanz und empfinde, dass ich lan-

ge genug gewartet habe, dass ich genug Rücksicht auf das »man« und die anderen genommen habe« (Ulrich Schaffer).

40 ≠ 60

- Diese Lebensphase ist schwer zu typisieren; zu vielfältig und widersprüchlich offenbart sie das Leben. Einerseits ist es eine bewegte und aktive Zeit, sozusagen der Höhepunkt der beruflichen Entwicklung und des familiären und eventuell politischen, kirchlichen und vereinsmäßigen Engagements. Andererseits bedeutet sie für viele auch die Angst vor Arbeitsplatzverlust. Die Kinder werden flügge und manchmal beängstigend fremd, und die Partnerschaft ist wieder zu zweit zu leben oder erneut zu lernen. Man wird – ohne gefragt zu werden – Großmutter oder Großvater. Oder es zerbrechen Partnerschaften und neue werden eingegangen. Manche weiten ihre berufliche Tätigkeit aus; vor allem Frauen erwägen einen Wiedereintritt ins berufliche Leben.

Diese Lebensspanne ist somit von Etablierung und auch von Verabschiedung geprägt. Man beginnt, Bilanz zu ziehen. Es scheint aber eine stabile Periode zu sein, weil Grundlegendes sich bewährt wie Familienstand, Beruf und Wohnung. Man gehört sozusagen zur gesellschaftstragenden Generation. Andererseits kommt es immer unbarmherziger und oft schwer zu korrigieren an den Tag, ob ich mich privat ortlos und ohne Beziehungen »eingrichtet« habe und ob vor lauter Hektik, Lebenspragmatismus, beruflichem Stress und Rentabilitätsdenken der Wunsch nach innerer Lebendigkeit, die Erlebnisfähigkeit sowie die Erotik und der Lebensschwung abhanden gekommen sind. Einerseits vertiefen sich Lebensfreude, Dankbarkeit und die innere Freiheit; andererseits kann man gegenüber

der Sinnfrage und gegenüber all dem, was das Leben wertvoll erscheinen lässt und letztlich lebenswert macht, in die Unachtsamkeit des Herzens abrutschen. Lebenstrott kann zur Langleike verkommen. Oft sind es gerade Krisen und Erfahrungen des Abbaus der jugendlichen Spannkraft, der Enttäuschungen und des Unversöhnlichen, die die Realitäten des eigenen Lebens endlich in ihr Recht einsetzen möchten. Das vermehrte Körperbewusstsein vom Bauch bis zum Cholesterinspiegel sowie Krankheiten und Depressionen verraten es. Auf Pump leben strengt immer mehr an; und die Fluchtversuche z.B. in

»ein Übergang mit Chancen«

den Alkohol oder in andere »Drogen« sowie Raubbau an den körperlichen und seelischen Ressourcen zeichnen unübersehbare Spuren in unser Leben und in unser Gesicht. Die Lebensmitte ist gewissermaßen – von außen gesehen – Höhepunkt, ganz sicher aber Übergang mit all seinen Chancen, das Leben zu vertiefen und wesentlicher zu orientieren und zu gestalten: »Ich mache mich auf, weiter und tiefer in die Geheimnisse des Lebens einzudringen. Für das Neue will ich wach sein, für das Herz in der Mitte« (U. Schaffer). Dabei muss man sich bewusst sein, dass es höchst unterschiedliche Situationen sind, die beachtet sein wollen, je nachdem, ob es Frauen oder Männer, Unverheiratete oder Singles und Verheiratete, Kinderlose, Arbeitslose oder »Arbeitsplatzbesitzende« in höchst heterogenen Sparten und Berufsfeldern sind oder Erfolgreiche und solche, deren Hoffnungen von einst wie Seifenblasen zerplatzt sind.

Man wird zu seinem Teil dafür verantwortlich, ob die weitere Zukunft kreativ gestaltet oder passiv abgesehen wird, ob man geistvoll oder zynisch reagiert und ob man sich der eigenen Zukunft offen oder resignativ stellt.

Wachwerden für das »Herz in der Mitte«

● Aus dem persönlichen Erleben heraus habe ich diese Zeitspanne als Erfahrung von Differenzierung nach innen und nach außen in Erinnerung, während die Jahre zuvor eher vom Wollen, von Unnachgiebigkeit oder Beharrlichkeit und von Plänen und Vorsätzen geprägt gewesen sind. Natürlich kennt jede Phase ihre Differenzierungsprozesse und zähes Wollen. Aber die Jahre der subjektiven Differenzierung führen auf der Basis der schon gemachten Erfahrungen mit Gelingen und Misslingen zur eigenen Realität und von den früheren – oft zu utopischen – Bildern von der Wirklichkeit zu dieser selber. Man wird selbstbewusster inne, woran das eigene Herz hängt und wofür und von wem es zu erpressen ist, was Absichten und was Rücksichten sind, ob man selber Freiheit in Anspruch nimmt und auch anderen gewährt, was sich als Charakter oder nur als Temperament zeigt, ob man über seine Verhältnisse blufft oder sich unterschätzt, wie weit und wohin die eigene seelische, geistige sowie körperliche und sexuelle Lebendigkeit reicht. Es kommt an den Tag, es zeigt sich. Es

»Es treten die Lebenslügen zutage, aber auch die Geschenke«

treten die Lebenslügen zutage mit all dem, was verletzt in den geheimen Katakomben unseres Gemüts lagert oder in den hintersten Fjorden unseres Bewusstseins gespeichert ist und versteckt wird, aber auch all das, was als Geschenk empfinden wird.

Die Bereitschaft, ein Verhältnis zur eigenen Biographie und zu sich selber zu suchen und zu finden, sich selbst gleichsam ins Auge zu sehen, kann sehr schmerzlich sein und Trauer auslösen. Es ist aber auch die große Chance, entschiedener,

großzügiger, eventuell mit sich und anderen barmherziger und verstehender umzugehen und den Blick für das Entscheidende und damit für

»Versöhnung mit der eigenen Realität und Wahrheit«

das »Einfache« zu schärfen. Die Versöhnung mit der eigenen Realität und Wahrheit kann nebst dem, womit man sich end-gültig abfinden muss oder was zerbricht, die Lebensmitte zum Aufbruch und Durchbruch neuer Lebensqualität werden lassen. Erschöpfung kann sich in die Einsicht und Absicht kehren, das Leben in die eigenen Hände zu nehmen und liebevoller damit umzugehen.

... und die Kirche?

- Auch kirchlich reflektiert diese Altersphase den gesellschaftlichen Befund. Die Pastoral legt viel Phantasie und Kraft darein, Kinder und Jugendliche zu erreichen. Die Kirchen unternehmen viele Anstrengungen um eine angemessene Alterspastoral. Aber die mittlere Generation gerät pastoral-planerisch eher aus dem Blick. Zwar erreicht die Kirche vor allem die Eltern, die über Taufe, Erstkommunion und Firmung der Kinder ansprechbar sind. Es ist auch die Generation der in den Gemeinden aktiven Frauen und Männer; sie sind auch dort tragende Stützen für das kirchliche Leben. Aber wie ist es mit jenen, die als Alleinstehende, als Alleinerziehende oder als Geschiedene ihren Weg gehen? Und wo ist die Kirche, wenn mitten im beruflichen, familiären und im politischen Alltag und Kampf Menschen müde werden, Wunden und Niederlagen verkraften müssen? Gibt es für diese Altersphase so etwas wie eine altersaffine Pastoral? Andererseits

dürfte diese Generation jene sein, die zwischen den noch älteren Aktiven und den kirchlich schwer zugänglichen Jugendlichen steht, also auch diesbezüglich die Generation des Übergangs ist. Sie steht vielfach gegenüber der Kirche distanzierter als ihre Eltern, aber auch wieder näher als ihre Kinder.

Dabei ist es auch jene Phase, in der die Nachdenklichkeit über den Sinn des Ganzen und über das, was sich als tragend, lebenswert und menschlich lohnend erweist, zur eigenen Mitte führen kann. Auch jene, denen ihr Inneres vor

»Nachdenklichkeit über den Sinn des Ganzen«

vor lauter Geschäftigkeit, Arbeit, Sorgen und Geldgier fremd geworden ist, die sich sozusagen selbst aus dem Auge verloren haben, können den Weg nach Hause zu sich selber suchen wollen, vielleicht nach einem Zusammenbruch oder aus dem Gefühl heraus: »Wer bin ich denn eigentlich?« C.G. Jung wird das Wort zugesprochen, dass er keinem Menschen über 40 Jahren begegnet sei, bei dem nicht in irgendeiner Form die religiöse Frage nach Gott eine Rolle gespielt hätte. E.H. Erikson und andere sprechen in diesem Zusammenhang von der Bindung an das Transzendente, also von der Suche nach Gott.

So stellt sich die Frage, wo solche Suchbewegungen Raum und Klima finden, um deren Not und Freude zur Sprache kommen zu lassen. Die Kirche stellt ohne Zweifel Erwachsenenbildung, Bibelkreise, Mitarbeitsmöglichkeiten und ihr ganzes gottesdienstliches Ritual, Ehe- und Lebensberatung zur Verfügung, um auch diese Generation anzusprechen. Wird aber den Stufen und Wegstrecken auf dem Weg des Glaubens und der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage differenziert Rechnung getragen? Zwischen 40 und 60 ereignet sich doch auch religiös ein

vielfacher Differenzierungsprozess in der Auseinandersetzung zwischen Schuld und Versöhnung, zwischen Lebensverdross und Hoffnung.

Diese Lebensphase bedeutet vor allem zwischen 50 und 60 eine Wende zum Älterwerden. Die Werte des Alterns, wie Toleranz, Lebenserfahrungen, die Aussöhnung mit sich selbst, Dankbarwerden sowie Heiterkeit mit Lebenswitz und nicht zuletzt – so es sich schenkt – herzliche Güte und Wohlwollen rangieren nicht gerade auf den höchsten Rängen der Hitliste des heutigen Konsumbereichs mit der Betonung von Dynamik, Sportlichkeit, Gesundheit und Kraft sowie Schnelligkeit und Drive. Aber sich davon

nicht erpressen zu lassen und zu sich selber ein Verhältnis zu finden und zu gestalten, ist gerade der menschliche Gewinn dieses Lebensabschnittes. Es ist ein Prozess, der die eigenen

»Lebensdankbarkeit wachsen lassen«

Grenzen spürbarer werden lässt, aber auch Lebensdankbarkeit wachsen lassen kann, der das Dasein mit seinen vielen kleinen Sterbensvorgängen und kleinen Auferstehungsschritten sichtbar werden lässt, wie das Leben eben so spielt.

Wie jede Blüte welkte und jede Jugend
Dem Alter weicht, blüht jede Lebensstufe,
Blüht jede Weisheit auch und jede Tugend
Zu ihrer Zeit und darf nicht ewig dauern.
Es muss das Herz bei jedem Lebensrufe
Bereit zum Abschied sein und Neubeginne,
Um sich in Tapferkeit und ohne Trauern
In andre, neue Bindungen zu geben.
Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne,
Der uns beschützt und der uns hilft zu leben.

Wir sollen heiter Raum um Raum durchschreiten,
An keinem wie an einer Heimat hängen,

Der Weltgeist will nicht fesseln uns und engen,
Er will uns Stuf' um Stufe heben, weiten.
Kaum sind wir heimisch einem Lebenskreise
Und traulich eingewohnt, so droht Erschlaffen,
Nur wer bereit zu Aufbruch ist und Reise,
Mag lähmender Gewöhnung sich entrafen.

Es wird vielleicht auch noch die Todesstunde
Uns neuen Räumen jung entgegenschenden,
des Lebens Ruf an uns wird niemals enden ...
Wohlan denn, Herz, nimm Abschied und gesunde.

Hermann Hesse

Zwischen 40 und 60

Acht Erfahrungen und Reflexionen

Wer sind die 40- bis 60-Jährigen?

Was prägt ihr Leben?

Wie hat sich ihr Glaube verändert?

Was erwarten sie von der Kirche?

DIAKONIA hat Frauen und Männer aus verschiedenen Lebenssituationen gebeten, zu erzählen. Entstanden sind berührende Einblicke in Vielfalt und Reichtum des Lebens.

Gabi Löcker: Eine schöne und reiche Zeit

● Ich heiße Gabi, bin 40 1/2 Jahre alt, seit zehneinhalb Jahren mit meinem Mann Uwe verheiratet und Mutter von drei Kindern: Günter ist 22 Jahre und stammt aus meiner ersten Ehe, Anna ist neun und Matthias ist fünf Jahre alt. Ich bin zudem noch Tochter, Schwester (von vier Brüdern), Nichte, Cousine, Tante, Schwägerin, Schwiegertochter, Schwiegerenkelin, Freundin, Nachbarin, Dienstnehmerin (als pharmazeutisch-kaufmännische Assistentin) ...

In all diesen Beziehungen und den daraus entstehenden Lebenssituationen versuche ich, meine Frau zu stellen. Wenn ich aufschreiben soll, wie es mir jetzt als 40-Jährige im Vergleich zur 30-Jährigen geht, muss ich spontan schreiben: gut, sehr gut!!

Als 20- bis 30-Jährige hatte ich viele schlimme Lebenssituationen zu bewältigen. Meine Scheidung mit 23 Jahren, meine totale Überforderung als Alleinerzieherin und Alleinverdienerin. Zudem habe ich mit dem Gefühl gelebt, so wieso immer alles falsch zu machen, eine Versagerin zu sein.

Jetzt ist mein Leben ruhiger geworden, sicher durch das Zusammenleben mit Uwe und den Kindern.

Wollte ich früher als Mutter und Hausfrau möglichst perfekt sein, so sehe ich das heute gelassener. Ich habe das Vertrauen, dass meine Kin-

*»Jetzt ist mein Leben
ruhiger geworden.«*

der nicht nur durch mich lernen, ich lasse sie auch mit anderen Menschen Erfahrungen machen. Ich glaube, dass letztendlich Gott ihr Wegbegleiter ist.

Der Haushalt hat den Stellenwert, der ihm zusteht und da mir noch nie eine Arbeit davon gelaufen ist, erledige ich sie auch heute – nur nicht immer gleich.

Wenn ich früher an meine Herkunftsfamilie dachte, fiel mir ein, was ich entbehren musste und was meine Eltern in ihrer Erziehung an mir falsch gemacht haben. Heute, selber Mutter eines durch die Pubertät gegangenen Sohnes, den-

ke ich mit viel Dankbarkeit und Freude an meine Kindheit. Ich liebe meine Eltern, weil sie so sind, wie sie sind.

Auch in meinen Beziehungen ist mein Leben leichter geworden. Ich habe viele Erfahrungen

**»mit Menschen,
die ehrlich und aufrichtig
ihr Leben leben«**

gen machen dürfen und ich bin heute am liebsten mit Menschen zusammen, die ehrlich und aufrichtig ihr Leben leben. Das macht mein Leben einfach und reich.

Mein Glaube an Gott hat sich mit mir verändert. Der Samen, den meine Eltern liebevoll in die Erde gebettet haben, ist jetzt eine blühende Blume. Habe ich früher mit Gott verhandelt, ihn angefleht, meinen Willen, meine Wünsche zu erfüllen, kann ich heute auf seine Liebe vertrauen. Gott ist heute aus meinem Leben nicht wegzudenken, wegzuspüren. Ich bete sehr viel aus Dankbarkeit und Freude, aber auch, dass er mir den Weg zeigt, den ich gehen soll. Ich kann auf seinen Willen vertrauen.

Mein Verhältnis zur Kirche war und ist ein getrübbtes. Es war mir einmal sehr wichtig, dieser Kirche anzugehören. Ich habe mich angestrengt, um einen Platz zu finden, und habe immer wieder Ablehnung erfahren – als Frau und vor allem als geschiedene und wiederverheiratete Frau. Es hat mich gekränkt und ich habe darunter gelitten. Irgendwann im letzten Herbst ist mir dann klar geworden, diese Kirche wird von Menschen »regiert« und »verwaltet«. Da ich nun einmal in meinen Beziehungen zu Menschen wählerischer geworden bin, suche ich diese Kontakte zur Kirche nicht mehr. Ich habe sehr wohl Freundinnen und Freunde, die unsere Kirche vertreten und mit denen ich gerne zusammen bin. Ich habe auch viel Sehnsucht – sicher mehr als

früher – nach einer lebendigen Glaubensgemeinschaft und es macht mich traurig, dass es für mich ganz schwierig ist, eine solche in meinem Alltag zu finden.

Ich gehe immer noch regelmäßig in die Kirche und es tut mir weh, nicht zur Kommunion gehen zu dürfen. Ich glaube, ich bin würdig, dass ER eingetretet unter mein Dach, und ich glaube auch, dass ER das Wort spricht, um meine Seele gesund zu machen.

Als Frau mit Fehlern und Schwächen und als Frau mit einer großen Liebe zu Gott und den Menschen möchte ich dieser Kirche angehören

**»Sehnsucht nach einer lebendigen
Glaubensgemeinschaft«**

– aber nicht mehr um jeden Preis. Diese Erkenntnis ist mit dem »Älterwerden« gekommen, fast wie eine Geschenk. So ist auch in diesem Bereich mein Leben leichter geworden.

Noch ist das »Älterwerden« für mich wie ein später Sommertag. Tagsüber warm oder heiß und die Abende angenehm kühl. Es ist für mich eine sehr schöne und reiche Zeit.

Verena Carlen: Die Skizze und das Bild Gedanken mit 50

● »Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen, die sich über die Dinge zieht! Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen, aber versuchen will ich ihn.« (R.M. Rilke)

Dieses Zitat kommt mir an Schlüsselstellen des Lebens immer wieder in den Sinn. Es gibt mir heute Zeit und Gelegenheit, still zu stehen, zurück und nach vorne zu schauen. 50 Jahre, ein halbes Jahrhundert, sind es wert, überdacht und bilanziert zu werden.

Tatsächlich erfahre ich mein Leben als geprägt von Abschnitten, von Übergängen, von Ankommen und Weggehen. Dabei stelle ich fest, dass ein bewusstes Leben in den einzelnen Phasen mir jeweils große Befriedigung gibt, wenn ich mich auf die Aktualität im Hier und Jetzt einlasse. Ich sammle wertvolle Erfahrungen, die mir bei der Entwicklung der eigenen Persönlichkeit helfen.

Da gibt es Berge und Täler, Freud und Leid. Das Bild von Inseln im Fluss des Lebens verdeutlicht meine Vorstellung. Inseln, nicht isoliert, sondern verbunden durch das bewegte Wasser, ermöglichen mir Vertiefung, Fülle, Da-Sein. Ich erinnere mich dabei an die Skizze, die ich in jungen Jahren von meinem Leben gemacht habe. Ich wollte meinen Platz in dieser Welt finden, meinen Beitrag in dieser Welt leisten, gemeinsam mit andern Menschen. Ich erinnere mich, dass diese Zielvorstellung damals oft auch Bitte meiner Gebete war.

Wenn ich heute Skizze und Bild einander gegenüberstelle, so meine ich, dass es mir einigermaßen gelungen ist, diesen Lebensentwurf zu konkretisieren. Es zeigt sich mir ein Bild von bunter Farbigkeit und Vielfalt, mit hellen und

**»Patentrezept habe ich keines,
außer: LERNEN.«**

dunklen Flecken, mit Licht und Schatten, mit offener Begrenzung und leeren, weißen Stellen. Noch gibt es viel zu tun, zu überarbeiten, zu ergänzen, einzufügen, neu zu schaffen. Patentrezept dafür habe ich keines, außer: LERNEN.

Nicht zufällig bin ich nach einem Zweitstudium heute als Lerntherapeutin tätig. Lernen heißt für mich, nicht nur quantitativ Wissen, Kenntnisse, Fertigkeiten erwerben, speichern und verarbeiten, sondern im Lebensprozess wachsam bleiben, das Leben in seiner Vielfalt, in

seinen Spannungen zu verstehen versuchen; Dinge reifen zu lassen; Erwartungen zu hegen, aber nicht um jeden Preis; offen sein für verschiedene Möglichkeiten, ohne dabei sich selbst zu verlieren; die eigene Identität und Persönlichkeit nie aufzugeben. Dies alles bedingt lange, vielfältige Lernprozesse.

In diesem komplexen Auftrag gibt mir die Treue, die Wertschätzung, die Geduld und die Versöhnung in meiner ehelichen Partnerschaft den Mut und die Zuversicht, das Ziel nicht aus

**»offen sein,
ohne sich selbst zu verlieren«**

den Augen zu verlieren, Krisen durchzustehen, Durststrecken auszuhalten. Die gegenseitige Förderung trägt heute zu einer kreativen, vielseitigen Lebensgestaltung bei.

Die Jahre der Familie mit der anspruchsvollen Erziehungsarbeit in einem heterogenen Umfeld waren für mich eine große Herausforderung an die eigene Person. Das Zwischen-den-Generationen-Stehen hat viel Energie und Reflexionsarbeit gekostet. Geprägt vom Erzogensein durch die eigenen Eltern heute Kinder erziehen für eine Welt von morgen – welch große Aufgabe, welche Verantwortung! Als Mutter einer 20-jährigen Tochter und eines 18-jährigen Sohnes stehe ich mitten im Prozess der Ablösung von meinen Kindern. Verantwortung abgeben, Beschützerimpulse zurücknehmen, Abschied nehmen von alten Rollenmustern fällt oft schwer. Doch es ist grundlegend notwendig, um sich gleichberechtigt in gegenseitigem Respekt und Solidarität wieder zu finden. Wir brauchen das Vertrauen in die Fähigkeiten und Ressourcen sowohl der eigenen Person als auch der Jugendlichen und stärken es in einem offenen, verständnisvollen Dialog.

In Bezug auf mein religiöses Leben stelle ich fest, dass mein Glaube durch positive und nega-

tive Erfahrungen persönlicher, unabhängiger, lebendiger, aber auch verletzlicher geworden ist. Für mich bedeutet Glaube ein Geschenk, das der Pflege bedarf, das wachsen, aber auch schrumpfen kann, je nachdem, was ich dafür tue und welche Erfahrungen ich mache im Leben.

Was die Kirche betrifft, so erlebe ich oft ein Wechselbad der Gefühle. Je nach Situation liegt sie mir mehr am Herzen – oder mehr auf dem Magen. Große Mühe habe ich mit der Amtskirche in ihrer zentralistischen, hierarchischen Organisation und mit ihren lebensfremden bis lebensfeindlichen Stellungnahmen (u.a. Geburtenregelung, Stellung der Frau, Zölibat, Weisungen für geschiedene und wiederverheiratete Eheleute). Das Engagement und die konkrete Umsetzung des Evangeliums an der Basis

**»Glaube ist ein Geschenk,
das der Pflege bedarf.«**

zeigen viel Goodwill, lassen mich hoffen und geben mir Mut, trotzdem Ja zu sagen zur Kirche. Als Gemeinschaft der Glaubenden verkörpert sie mehr als kopflastige Theologie ohne Bezug zum Alltag.

Trauer, Wut und Ohnmacht befallen mich, wenn ich an die Spiritualität und den Auftrag in der Botschaft des Evangeliums denke und sehe, wie wenig Mut die Bischöfe zeigen für eine zeitgemäße, menschenfreundliche Umsetzung. Wie soll ich z.B. das Altarssakrament ernst nehmen in seiner Aussage als Brot des Lebens, als Stärkung im Alltag, wenn der Zugang den Wiederverheirateten verwehrt ist? Brauchen sie nicht gerade jetzt die Kraft dieses Sakramentes für ein gutes Gelingen der neuen Beziehung? Wo bleibt der Glaube an die Vergebung der Fehler in der Buße? Würde Gott eingestandene Schuld lebenslang büßen lassen durch Ausschluss vom Empfang der Sakramente? Vielen Fragen und Problemen ste-

hen wenig Antworten und Lösungen gegenüber. Viel Hinhaltenaktik und Bremsmanöver sind zu erkennen statt Aufbruch zu neuen Ufern. Die Glaubwürdigkeit und Vorbildfunktion für die Jugendlichen gehen verloren.

Vieles, was heute im Esoterikbereich gesucht wird, findet sich auch im christlichen Gedankengut, aber es scheint mir wie zugeschüttet, verkrustet unter einer Schicht von falschem Bewahrungsdenken. Da finden teure Wochenenden für Mentaltraining statt, die positives Denken üben und Gelassenheit empfehlen. Daneben lese ich in der Bibel vom Glauben, der Berge versetzt, der heilt; von den Lilien des Feldes, die nicht säen und ernten und für die doch gesorgt ist. Warum rümpfen so viele Menschen die Nase, wenn gleiche Aussagen aus der Ecke Religion und Kirche kommen?

Mit 50 wird das Alter langsam zu einem Thema. Älter werden bedeutet für mich, nicht mehr zu fragen: »Was will ich?«, sondern: »Was will ich noch?« Irgendwie rückt der letzte Kreis näher. Das Leben verdichtet sich, wird konzentrierter und wesentlicher. Das heißt für mich: Mut zur Lücke – nicht als Resignation, sondern

**»nicht mehr ›Was will ich?‹,
sondern ›Was will ich noch?‹**

in Dankbarkeit für die gelebte Fülle. Auch da wage ich künftige Wege zu skizzieren: ein erfülltes Altern, Offensein für Neues, geistige Lebendigkeit, aktiv im Rahmen der vorhandenen Möglichkeiten. Wichtig ist mir, der nachfolgenden Generation zu vermitteln, dass Alt-Werden und Alt-Sein zu einem abgerundeten Leben gehören, lebenswert sind und nach einer weiteren Entwicklungsarbeit verlangen. So dürften die Zeilen von Hermann Hesse im Gedicht »Stufen« in etwa für mich zutreffen: »Nur wer bereit zu Aufbruch ist und Reise, mag lähmender Gewöh-

nung sich entrafen. Es wird vielleicht auch noch die Todesstunde uns neuen Räumen jung entgegen-senden, des Lebens Ruf an uns wird niemals enden... Wohlan denn, Herz, nimm Abschied und gesunde!«

Vier Frauen um die 50: Halbzeit? Eine Art Gespräch

- Eine Frau, die DIAKONIA um eine Stellungnahme gebeten hatte, nahm die Fragen in eine Frauengruppe mit: Hier sind die gesammelten Antworten.

Wie geht es mir?

- Ich bin zurzeit zufrieden, kann tun und lassen was ich will. Die erwachsenen Kinder sind außer Haus. Ich bin verwitwet und arbeite 30 Stunden pro Woche.
- Mir geht es schlecht! Ich habe zwei Mütter (85 und 87) zu betreuen. Meine Kinder sind erwachsen. Der Enkel ist süß und ich möchte mehr Zeit für ihn haben.
- Ich bin Mutter von vier erwachsenen Kindern und bin daher nicht mehr berufstätig geworden. Die letzten Jahre, seit die letzte Tochter »flügge« geworden ist, habe ich mit meiner Sinnfrage gekämpft. Ich konnte und wollte mich einfach nicht auf meinen Lorbeeren, vier Menschen auf ihr Leben vorbereitet zu haben, ausruhen.

*»Seitdem akzeptiere ich mich
und fühle mich wohl
wie schon lange nicht mehr.«*

Ich dachte, das ist mir zu wenig – vor allem kann ich auf keinen finanziellen Erfolg verweisen – bis mich eine gute Freundin eines Besseren belehr-

te. Seitdem akzeptiere ich mich und meine Situation und fühle mich dabei wohl wie schon lange nicht mehr.

- Derzeit geht es mir gut in meiner Situation, mein Leben wird zum Großteil durch die tägliche berufliche Tätigkeit geprägt, aber immer mehr von Bedeutung wird die Zeit für mich, die Zeit für Familie und Freunde zu finden und zu nehmen.

Was hat sich gegenüber der Zeit mit 30 verändert?

- Die Kinder kommen nur zum Wochenende nach Hause.
- Die Betreuung der alten Mütter – es bleibt kein Freiraum für mich. Meine Leistung als Nicht-Berufstätige wird als selbstverständlich angesehen und wenig bedankt. Ich muss mich rar machen.
- Die nahe Pensionierung meines Mannes beschäftigt mich zurzeit sehr und ich überlege mir schon genau, welche Aktivitäten wir dann miteinander machen werden, welche Freiräume jeder von uns brauchen wird und was ich mit der gewonnenen Zeit (da mich mein Mann entlasten soll) anfangen werde.
- Ich habe mein Theologiestudium abgeschlossen und arbeite sporadisch freiberuflich, das heißt, ich verschenke eher meine Zeit und Arbeitskraft. Die Kinder sind erwachsen. Ich erlaube mir die Verwirklichung eines alten Wunsches: ein Psychologiestudium. Es macht viel Freude.
- Neu ist: die Zeit einzuteilen – freie Zeit zu planen, mir diese zu nehmen und für mich sinnvoll gestalten. Manchmal täte mir mehr Unternehmensgeist gut, mich öfters aufzuraffen für Kultur und diverse sportliche Tätigkeiten drinnen und draußen.

Womit bin ich zufrieden, was fehlt mir?

- Zufrieden bin ich, weil ich mir die Zeit einteilen kann. Was mir fehlt, ist eine gewisse Zielorientierung, mehr Verantwortungskompetenz, gute Freunde.
- Ich bin zufrieden, dass mein Leben soweit gelungen ist und ich in einer guten Partnerschaft lebe und dass aus den Kindern »etwas geworden ist«. Was fehlt, ist die Anerkennung meiner Leistung als theologisch gebildete, meist ehren-

*»dass aus den Kindern
etwas geworden ist«*

amtlich arbeitende Frau. Es fehlt eigentlich auch die Erwerbstätigkeit und der damit verbundene finanzielle Spielraum.

- Ich fühle mich jetzt einfach in allen Lebensphasen kompetent. Ich merke, dass ich mich positiv weiter entwickelt habe und das macht mich selbstbewusster.

Was brauche/bräuchte ich, damit es mir gut geht?

- Gute Freunde, außerhalb des Berufes Weiterbildung, sportliche Betätigung. – Das sind zum Teil Dinge, die ich nicht mache, was daran liegt, dass ich zu bequem bin, einen Anfang zu setzen.
- Mehr Zeit für mich – ich weiß, dass ich sie mir selbst nehmen muss. Reisen mit meinem Mann. Das Leben genießen.
- Mein »Lebenswerk« war die Erziehung meiner Kinder, sie ist in meinen Augen auch gut gelungen, darauf bin ich stolz. Damit es auch weiterhin so gut geht wie jetzt, wäre es für mich wichtig, weiterhin gesund zu sein, auch mein Mann, und dass die Zukunft finanziell abgesichert ist.

Hat sich mein Glaube bzw. das Verhältnis zur Kirche verändert? Wenn ja – wie?

- In meiner Jugend war mein Glaube eher traditionell, heute stehe ich kritisch zur Kirche. Ich suche meine eigenen Wege.
- Ja, durch die intensive Auseinandersetzung mit der Theologie und meiner langjährigen Mitarbeit in der Katholischen Frauenbewegung bin ich sehr kritisch geworden und habe Frauen-Bewusstsein gewonnen, was die meisten Kleriker nicht vertragen. »Sie ist eine Feministin« hat fast die Qualität eines Schimpfwortes. – Um meinen Glauben weiter vertiefen zu können, bräuchte ich spezielle Räume und Angebote und vor allem die Gemeinschaft anderer Frauen.
- Mein Glaube hat sich insofern verändert, dass ich viel mehr hinterfrage und ich viel mehr

*»mich nicht in Zwänge
stecken lasse«*

auf mein Wohlbefinden höre und mich nicht in Zwänge stecken lasse.

- Ja, das hat sich sichtlich verändert und zum Teil relativiert. Ich suche bewusst konkrete Erfahrungen mit meinem Glauben und auch mit der Kirche.

Ist das Älterwerden für mich ein Thema?

- Nein. Ich habe sehr viele Wünsche und hoffe, dass ich mir viele erfüllen werde.
- Das Älterwerden spüre ich – ich arbeite langsamer, nehme nicht mehr so viel Arbeit (freiwillig, ehrenamtlich) auf mich, will mehr genießen. Mit der Verwirklichung hapert es noch. Vielleicht läuft der Motor wieder, wenn ich mir

mehr Ruhe gegönnt habe und »den Biss« für etwas bekomme.

- Für mich ist es vor allem wegen der Pflegebedürftigkeit der beiden Mütter ein Thema: Wie werde ich meinen Lebensabend gestalten und möglichst niemand belasten?
- Bis jetzt habe ich kein Problem, ich fühle mich absolut nicht alt.
- Nein – eigentlich nicht. Ich weiß aber, dass ich mir die Zeit für Pausen und Zwischenräume nicht nur planen, sondern auch nehmen muss.

»Mit der Verwirklichung hapert es noch.«

Manchmal fehlt mir öfters die Gelassenheit, um auf unüberlegte Äußerungen betreffend Älterwerden richtig reagieren zu können.

Michael Hammerschmidt: Pastor auf dem Weg

- Anmerkung zur Person: 46 Jahre; seit 20 Jahren Priester; die letzten 13 Jahre Pastor (Pfarrer) von zwei kleineren Dorfgemeinden am Rande des Sauerlands (Bistum Paderborn).

Aktuelle Lebenssituation

- Während ich diese Zeilen schreibe, wird mir deutlich, dass mein Leben geprägt ist, zwischen dem Schon und dem Noch-Nicht. Wichtig war eine Episode im Frühjahr, als mir der Dechant nach einer Konferenz mitteilte: »Du wirst versetzt.« Mit diesem Satz war mein Leben von Stund an verändert. Natürlich war mir schon seit einigen Jahren klar, dass ich hier nicht auf Ewig bleiben werde, aber irgendwie habe ich es immer wieder verdrängt. Die Information war um so

spannender, weil wir in unserer Diözese neue pastorale Strukturen aufbauen (Pastoralverbände), deshalb werden dieses Jahr nur neun Pfarreien ausgeschrieben, alle anderen Pfarreien werden nur mit Verwaltern besetzt.

Für mich stellte sich die Frage, lässt du dich auf irgendeine Stelle versetzen, mit einer unklaren Perspektive, oder bewirbst du dich. Vier Wochen nach der Bewerbung hat der Personalrat entschieden, dass ich dort Pfarrer werde, wofür ich mich beworben habe. Diese acht Wochen zwischen Information des Dechanten und Anruf des Personalchefs waren sehr anstrengend, denn zu der Sicherheit: »Du musst gehen«, kam die Unsicherheit: »Wohin?« Mir ist natürlich klar, dass man loslassen muss, aber das auf mich hin auszuhalten und das auch wirklich zu tun, war sehr mühsam und tat auch weh, hat allerdings meinen Blick auf die neue Aufgabe freier gemacht.

Ab August übernehme ich die Pfarrei St. Nikolaus mit fast 4000 Katholiken und dazu noch die Verwaltung einer kleineren Pfarrei mit 1500 Katholiken. Das wird in jeder Hinsicht eine verantwortungsvolle Aufgabe für mich. Zurzeit nehme ich Abschied: von den Kranken, den Alten,

»Zur Sicherheit: »Du musst gehen« kam die Unsicherheit: »Wohin?«

den Gremien; die letzten Planungsgespräche mit meinen Nachfolgern (Pastöre der Nachbargemeinden; und ich vollziehe die Übergabe des Kirchenvermögens und gebe die Schlüssel ab – also loslassen.

Was hat sich verändert?

- Neben einigen körperlichen Veränderungen, die Haare werden weniger und eine Brille

ist nötig, gehe ich methodisch ausgeglichener vor. Wenn ich mich heute zur Dorfpolitik äußere, tue ich das ruhiger und überlegter. Ich sehe deutlicher meine Stärken und Kompetenzen, aber auch realistischer meine Begrenzungen und handle dementsprechend.

Gelungenes und Schwieriges

- Mit meiner beruflichen Situation, d.h. den Begegnungen mit den unterschiedlichen Menschen, bin ich sehr zufrieden. Schwierig finde ich es, Räume der Nähe zu haben, wo ich auch als Mensch auftanken kann. Wir haben in unserem Semester die Chance von priesterlichen

»Befreundete Ehepaare haben einen anderen Lebensrhythmus.«

Freundeskreisen verpasst. Und die befreundeten Ehepaare, die ich sehr schätze, haben einen anderen Lebensrhythmus. Zumal die gesellschaftliche Akzeptanz unseres Berufes auch abnimmt. »Der geistliche Begleiter ist für mich ein Schritt in die richtige Richtung.«

Glaube und Kirche

- Für mich ist wichtig, dass die Menschen Jesus erleben, als einen, der zum Leben hilft, also auch zum aufrechten Gang, und da entdecke ich bei den Predigtvorbereitungen recht aktuelle Hilfestellungen in seinem Umgang mit Menschen. Die Kirche soll der Raum sein, wo Menschen das erfahren, loben und feiern. Ich bin dankbar für die seelsorgliche Breite in der pastoralen Praxis und kann sehr gelassen mit manchen Papieren umgehen. Ich sehe viel Menschliches in der Kirche, der ich sehr viel verdanke. Die Glaubensin-

halte und ihre persönliche Gewichtung haben sich schon im Laufe der Jahre verändert. Zweifel und Fragen, die ich jetzt habe, waren früher andere. Mein Primizspruch – Wir verkündigen Christus als den Gekreuzigten – hat sich im Laufe der Jahre mehr und mehr gefüllt.

Thema: Älter werden

- Wenn ich »meine« Jugendlichen sehe, merke ich, dass ich bereits in der Mitte des Lebens stehe. Natürlich denke ich gelegentlich, was wohl im Laufe des Alters auf mich zukommt. Ein Stück Hilflosigkeit spüre ich schon, auf der anderen Seite lebe ich hier und heute und versuche die Dinge zu tun, die jetzt dran sind.

Ein Ordensmann: Bilanz mit knapp 60

- Vor kurzem feierten meine Schulkameraden und ich das 40. Maturajubiläum. Viele meiner ehemaligen Kollegen sind schon in Pension oder gehen unmittelbar darauf zu. Ich habe bei diesem Treffen wieder einmal gemerkt, wie mein Leben – in manchen Punkten – so ganz anders verläuft als sonst üblich. Als Ordensmann geht man nicht »in Pension« und die Frage: »Was mache ich im Ruhestand?« ist für mich keine Frage. (Das kann man nun positiv oder negativ beurteilen, je nachdem...)

Ich bin derzeit Oberer in einem Ordenshaus, mit einer größeren Kommunität. Die Aufgaben, die an mich herankommen – die Sorge für den einzelnen Mitbruder und das Zusammenführen der verschiedenen Gruppen und Generationen, das gemeinsame Bemühen um eine »Linie« des Hauses und auch die wirtschaftlichen

Fragen – diese Aufgaben »liegen« mir. Meine Ausbildung und meine früheren Tätigkeiten haben mich darauf gut vorbereitet. Ich habe (wie noch nie bisher in meinem Leben) das Gefühl, am rechten Platz zu sein.

Meine berufliche Aufgabe prägt mein Leben. Ich will sie möglichst gut machen; das verschafft mir auch manchmal »Stress«, einen Stress, für den ich in erster Linie selber zustän-

»Meine berufliche Aufgabe prägt mein Leben.«

dig bin. Mit meinen Fehlern und Mängeln auf freundliche Weise umzugehen, fällt mir immer noch schwer.

Etwas stört mich derzeit in meinem Leben: Ich merke einen Rückzug auf den Binnenbereich meines Hauses bzw. meines Ordens. Mein Interesse am Geschehen in der Kirche als Ganze ist sehr geschrumpft: das Mitsorgen, Mitdenken, Mitleiden ... Ganz selten und für mich selbst überraschend bricht noch ein Ärger aus mir heraus – über die Konzeptlosigkeit in der Kirche, wohin man blickt; über das Einschläfern der guten Ansätze, etwa des »Dialogs für Österreich«; über das beschämende Beispiel der untereinander zerstrittenen Bischöfe; über die Diskriminierung der Laien, besonders der Frauen ... Aber

»Wir »Jungen« haben ganz schön Druck gemacht.«

dann kommt wieder der Rückzug: »Das ist nicht meine Sache; das haben andere zu verantworten.« Wenn ich ehrlich bin, finde ich diese Haltung nicht gut.

Ich gehöre zur so genannten »68er-Generation«. Ich stand damals noch im Studium und habe meinen Oberen mit meinen Veränderungswünschen einige Probleme aufgegeben. Wir

»Jungen« haben ganz schön Druck gemacht. Manchmal habe ich den Eindruck, dass ich nur ein beschränktes Maß an Bereitschaft besitze, bei Menschen anzuecken; und dieses Maß war mit 40 so ziemlich ausgeschöpft. Vielleicht doch schade ...

Ich gebe die Hoffnung nicht auf, dass ich mich kirchlich wieder mehr engagieren werde. Denn die Neugierde ist geblieben, die Neugierde, wohin Gottes Geist uns führt. Jede Zeit, jede kirchliche Situation hat ihre eigene Herausforderung. Mich dieser Herausforderung zu stellen, mich auf Gottes Pläne mit dieser Kirche wirklich

»Die Neugierde ist geblieben.«

einzulassen, finde ich spannend, vielleicht sogar spannender als zu der Zeit, als ich Priester geworden bin und die Kirchen noch voll waren. Ich bin vielleicht müde, aber nicht resigniert.

Die Erfahrung, dass ich einem Berufsstand angehöre, der für die meisten Menschen, vor allem für die Jüngeren uninteressant geworden ist, macht mir zu schaffen. Andererseits erlebe ich mich als Stütze für diejenigen, die in und außerhalb der Kirche nach Gott suchen. Da ich selber lange Zeit ein Suchender gewesen bin, kann ich diese Menschen gut verstehen. Sie waren mir immer schon näher als die anderen, für die der Glaube an Gott eine »klare Sache« ist. Inzwischen ist mir Gott nicht nur verborgen und geheimnisvoll, sondern auch vertraut geworden. Im Vergleich zu früher entdeckte ich, dass da etwas an Nähe und Beziehung gewachsen ist, etwas, auf das ich mich stützen kann, gerade auch in persönlich schwierigen Zeiten.

Was hat sich sonst noch verändert, seit ich 30 war? Mein Leben ist überschaubar geworden. Damals stand die Frage im Vordergrund: Will ich nun wirklich in diesem Orden bleiben? Heute

frage ich mich: Was will ich mit dem letzten Viertel meines Lebens noch tun? Es sind nicht mehr alle Möglichkeiten offen, mein Leben zu gestalten; aber ein »runder Abschluss« rückt in den Bereich des Möglichen. Ich würde gern noch einmal 30 sein – aber mit den Erfahrungen des 60-Jährigen. Und da das ein Widerspruch in sich ist, bin ich zufrieden mit meinem Alter.

Es fällt mir auf, dass es mir mehr Anstrengung als früher kostet, Beziehungen aufrecht zu erhalten. Die Versuchung zum Rückzug in die »eigenen vier Wände« ist größer geworden. Zugleich spüre ich, dass mir das nicht gut tut. Früher waren Beziehungen eigentlich kein

»Früher waren Beziehungen eigentlich kein Thema.«

Thema: Sie kamen von selbst. Durch meinen Beruf gab es genügend Gelegenheiten, mit Menschen in Kontakt zu kommen. Meine berufliche Situation hat sich verändert und auch ich habe mich verändert. Jedenfalls fallen mir Beziehungen nicht mehr einfach in den Schoß.

Ich merke stärker als früher, dass Beziehungen mein Leben bereichern und zugleich belasten. Und ich spüre, dass es gut ist, diese Belastung auf mich zu nehmen, weil sonst mein Leben

sehr dürftig und arm wird. Das heißt: Ich muss meine Beziehungen pflegen; sie sind mir ein Schatz, den ich bewahren will. Und ich bin glücklich, dass die eine oder andere Beziehung zur Freundschaft gewachsen ist. Albert Camus schreibt in einem seiner Bücher: »Ich für mein Teil vergaß. Ich habe mich nie an etwas anderes erinnert als an mich selber.« Ich merke, wie sehr gerade der zölibatär lebende Mensch der Gefahr des »Nur-mehr-an-sich-selber-Denkens« ausgesetzt ist. Ich möchte dieser Gefahr nicht erliegen.

Was steht noch vor mir? Wie schon gesagt: Ich würde gerne einen »runden Abschluss« schaffen. Aber wie gelingt das? Wenn ich auf die betagten Mitmenschen in meiner Umgebung schaue, merke ich, dass Zufriedenheit im Alter

»akzeptieren, nicht alles geleistet zu haben«

nicht dadurch entsteht, dass jemand viel geleistet hat, sondern dass er oder sie akzeptieren kann, nicht alles geleistet zu haben, was vielleicht möglich gewesen wäre. Das klingt ein wenig kompliziert; aber vielleicht ist es auch ganz einfach. Wir werden sehen! Bis jetzt finde ich das Älterwerden noch durchaus spannend ...

In Stundenglas

Hoffnung,
du fromme Bäurin,
die Schneesterne erntet
und sich die Scheuern füllt
mit eisigen Graben Wind.

Liebe,
großer Aderlaß,
reinigend, tödlich.

Sterbegebet um Tapferkeit
für die
Neugeborenen.

Erkennen,
auch den Geruch
nackter Steine,
den stillen, strengen Geruch
nach nichts.

Christine Busta

Annemarie Bauer

Zwischen »gewonnenen Jahren« und »riskanten Freiheiten«

Erwachsene zwischen 40 und 60 Jahren

Aus der Perspektive der Familiensoziologie ist die mittlere Generation nicht nur mit dem Erwachsenwerden der Kinder konfrontiert, sondern ebenso – und vielleicht noch anfordernder – mit dem Altwerden der eigenen Eltern. Die komplexe Dynamik, die sich dabei entwickeln kann, wird im Folgenden als Signum der Zeit zwischen 40 und 60 aufgezeigt.

- Eine überraschend einfachen Analyse von Daten aus Kirchenbüchern hat gezeigt, dass sich die heutigen Lebens- und Familienzyklen sehr deutlich von denen früherer Jahrhunderte unterscheiden.¹ Aufgrund der Zunahme der Lebensspanne und der sicheren Verlängerung unseres Lebens sieht er eine neue Einstellung zu Leben und Sterben als notwendig an. Tatsache ist, dass die 40-Jährigen gerade bei Halbzeit stehen und die 60-Jährigen noch ein Viertel oder ein Drittel ihrer Lebensspanne vor sich haben.

Dagegen steht exemplarisch gesehen die Position von Beck und Beck-Gernsheim über die Risiken, die mit der Individualisierung einhergehen: Offenbar ist den Menschen nichts lieber als Freiheit und die These der Individualisierung moderner Lebensformen scheint diese Freiheit(en)

zu bestätigen, auch wenn sie mit dem Adjektiv »riskant« konnotiert werden.²

In diesem Artikel möchte ich vor allem auf die Familienbeziehungen der Erwachsenen (hier ist immer gemeint die Altersgruppe zwischen 40 und 60 Jahren) eingehen und sie mit einigen Thesen zunächst beschreiben, um dann ein neues Thema und neues Phänomen der Intergenerationen-Beziehungen aufzugreifen und herauszuheben: Die Gestaltung der Beziehung dieser Generation mit der noch älteren Generation.

Soziologische Details

- Das gängige Modell vom Familienzyklus geht von drei großen Phasen aus: Die erste Lebensphase, ca. 23 Jahre, verbringt ein Mensch in der Herkunftsfamilie und erwirbt einen Beruf, die zweite große Phase bis zu einem Alter von etwa 48 bis 50 Jahren lebt der Mensch in seiner Zeugungsfamilie mit seinem/ihrem Partner und ein bis zwei Kindern; dann folgt die so genannte nacherlterliche Gefährtschaft, die bis zum Tod eines der Partner dauert, während der verwitwete Teil dieses Paares noch einige Jahre alleine zu leben hat, in der Regel die Frau. Diese dritte

Phase ist eindeutig die längste und wäre weiter zu differenzieren vor allem unter geschlechts-spezifischen Aspekten.

Was passiert nun in dieser Zeit? Sie ist für die Gesamtgruppe in der Regel das Ende der Familien- und Berufsexpansion bei gleichzeitigem Ausscheiden der Kinder und des Abschiedes von den eigenen Eltern – worauf ich im zweiten Kapitel dieses Artikels genauer eingehen möchte.

Zusammenbruch der traditionellen Bindung?

● Der Begriff von Familie bewegt sich zwischen juristischen Definitionen, biologischen Überlegungen und soziologischer Phänomenologie. Nicht nur die Grenzen, wer und was zu einer Familie gehört, changieren, sondern es tauchen Konstellationen auf, die es offenbar zu früheren Zeiten in dieser Form nicht gegeben hat. Die Heiratsmüdigkeit und die Ehe auf Probe, die »Patchwork-Familien«, die allein erziehenden Familien etc., das alles sind Formen des Zusammenlebens, die man allenfalls moralisch als Abweichungen bezeichnen kann, die aber, soziologisch gesehen, als Vielfalt eines Grundmodells zur Kenntnis zu nehmen sind.

Es sieht also so aus, dass das Standardmodell der Kleinfamilie als Familienleitbild ausgedient hat und neue Formen auftauchen, die aber nicht

»Vielfalt eines Grundmodells«

die Idee der Familie in Frage stellen, sondern das Standardmodell. Auf der anderen Seite ist festzustellen, dass bei vielen Menschen das klassische Familienmodell der zwei in einem Haushalt zusammenlebenden und mit bestimmten Qualitäten interagierenden Generationen weiterhin normative Gültigkeit hat.

Neue Formen von Verbindlichkeiten?

● Es ist richtig, dass jede dritte Ehe geschieden wird, dass eine nicht feststellbare Zahl von Ehen auch ohne Scheidung auseinander geht oder erst gar nicht juristisch geschlossen wird. Insofern muss man von einer Kündigung der Partnerbeziehung in wesentlich mehr Fällen ausgehen, als die Statistik das überhaupt erfassen kann.

Gemeint ist mit diesen Zahlen aber zunächst einmal das Zusammenleben in einem Haushalt. Eine Scheidung bzw. eine Kündigung der Partnerbeziehung aber sagt nichts über die Beziehung zu den Kindern aus, d. h. die familiären Rollen bleiben erhalten oder werden modifiziert, während sich die Rollen der Partnerschaft ändern. Das Vorhandensein von Kindern hat nach differenzierten soziologischen Analysen auf die sozialen Beziehungen mehr Einfluss

»Heutige Eltern erfüllen ihre Familienpflichten nicht seltener als frühere.«

als der Familienstand.³ Die Scheidungszahlen signalisieren offenbar einen Bedeutungswandel für die Ehe, nicht aber für die Familie.

Nach einer großen Untersuchung ist es die Generation, die zwischen 1933 und 1938 geboren wurde, die den höchsten Anteil der Kinder enthält, die mit einem allein erziehenden Elternteil aufgewachsen ist.⁴ Der Prozentsatz der Kinder, die mit beiden Eltern aufwachsen, liegt gegenwärtig höher oder zumindest genauso hoch wie im Durchschnitt des gesamten 20. Jahrhunderts. Das bedeutet, dass die heutigen Eltern erwachsener oder erwachsen werdender Kinder ihre Familienpflichten offenbar nicht häufiger kündigen, als ihre Eltern durch historische Ereignisse und gesamtgesellschaftliche Katastrophen gezwungen waren, ihre Elternpflichten auf-

zugeben oder zu reduzieren. Es ist eine offene Frage, ob der totale Verlust eines Elternteils durch den Tod des Vaters im Krieg z.B. traumatisierendere Wirkungen hat als der strukturelle Verlust eines Elternteils durch die Entscheidung des Vaters oder der Mutter, aus der Partnerschaft auszusteigen, in der interaktiven und emotionalen Beziehung zu Kindern aber zu bleiben.

Haushalt oder Interaktion?

- Konstitutiv für Ehe und Familie sind die persönlichen Beziehungen und engen emotionalen Bindungen: Dies hat bereits Max Weber hervorgehoben. Bei der soziologischen oder für die Politik daraus abgeleiteten Klage über die Zunahme der Singles und der Ein-Personen-Haushalte wird die Beziehungsqualität nicht beachtet. Das neue Modell des »Living apart together« besagt nichts anderes, als dass Personen in einem Ein-Personen-Haushalt leben; wie sie ihr Beziehungsnetz konstruieren und konstituieren ist davon völlig unbeeinflusst. Das Stichwort der »Liebe auf Distanz« verweist darauf, dass die Verbindlichkeit der privaten und familiären Beziehungen möglicherweise gar nicht so weit abgenommen hat, dass aber die Verbindlichkeiten des Zusammenwohnens und -haushaltens in der Tat in Frage gestellt werden.

Planung von Lebensläufen?

- Lebensläufe können und müssen heute viel stärker geplant werden als in früheren Zeiten: Sie werden zur Entscheidungssache.⁵ Daraus wird die These abgeleitet, dass die Generationen immer unwichtiger für einander seien und die Weitergabe von Fertigkeiten und Überzeugun-

gen immer weniger Bedeutung habe. Nach dem bisher Gesagten scheint aber einiges darauf hinzudeuten, dass die Zunahme der Lebensspanne, die sicheren Jahre, die finanziellen Sicherheiten, Bildungs- und Mobilitätschancen zwar tatsächlich größere Freiheiten für Lebensentwürfe bieten, diese aber nicht von der Aufgabe der Beziehungen oder dem Sich-Herauslösen aus den Generationen begleitet werden.

Familiendynamische Details

- Eine Familie ist im Lauf ihrer Entwicklung verschiedenen Stadien, aber auch verschiedenen Erschütterungen ausgesetzt. Aus den frühen Bindungen zwischen Eltern und Kindern ergibt sich der Auftrag der Individuierung und der Ablösung, sowohl für die Eltern als auch für die Kinder. Die Jugendlichen und jungen Erwachsenen entwickeln eigene Lebensentwürfe, finden einen Beruf, gehen Partnerschaften ein, denken oder realisieren Familie und entwickeln eigenständige Interessen. Diese Zeit der Ablösung kann als Erschütterung der Familienrealität erlebt werden und familienzyklisch betrachtet ist es eine Vulnerabilitätsphase, vor allem für die Frauen, die mit der Krise des Altwerdens, der Ablösung von den Kindern und dem Altwerden der älteren Generation, also der eigenen Eltern und Schwiegereltern, konfrontiert sind. Für den Mann ist aus vielerlei Gründen die Verletzlichkeit in dieser Phase (noch) nicht so groß.

Nach der Pubertät und Adoleszenz mit der Erkenntnis, dass die Eltern doch nicht so ideal sind, wie die Kinder als Kinder meinten, kommt es in der Regel nach der Depotenzierung der Eltern zu einer versöhnten Distanzierung, mit der junge Menschen in die Erwachsenenphase gehen; die meisten halten Kontakt zu den Eltern

und nur wenige unterbrechen ihn ganz. Es ist die Zeit, in der den alt werdenden Eltern noch einmal ein Stück Freiheit zurückgegeben wird.

Das Altwerden der Alten

● In diesem Abschnitt sind die Erwachsenen also etwa 50 Jahre alt. Mit weiter zunehmendem Alter allerdings wird die Familienrealität ein zweites Mal heftig erschüttert: Das soziale Umfeld wird dünner, die Aufgaben werden weniger, die körperlichen Kräfte lassen nach, die persönliche Bedeutung wird geringer und die Lebensperspektiven sind deutlich kürzer. Mit der Hypothek dieser eigenen Erfahrungen begegnen sie ihren alten Eltern, die ihnen vorleben, wie das Ganze weitergeht. In beiden Gruppen, also den Erwachsenen und der Elterngeneration, tauchen

»Die alten Eltern leben vor,
wie das Ganze weitergeht.«

Vorstellungen auf, sich einander wieder anzunähern, sozusagen als »Wiederannäherung im Alter«. Die Erwachsenen erkennen, dass die Beziehung zu den alten Eltern eine neue Realität bekommt, der Rechnung getragen werden muss. Die Erkenntnis, dass die alten Eltern alt geworden sind, tritt schleichend in das Bewusstsein und wird erst einmal verleugnet oder gar verdrängt. Wenn aber Kontakt besteht, wird die Anerkennung der Tatsache nicht mehr zu verleugnen sein, vor allem dann, wenn Demenz dazu kommt.

Die zweite Familienschütterung

● Die zweite Erschütterung der Familienrealität verläuft also umgekehrt: Die Stabilität der

Familie wird durch die alten Eltern bedroht. Selbst wenn die Kontakte ganz gerissen waren, stellt sich die Frage der Positionierung: Kinder im Erwachsenenalter müssen sich in irgendeiner Form dazu stellen, wie sie den Kontakt mit ihren alten Eltern gestalten wollen. Helm Stierlin hat für die Ablösungsphase der Kinder drei Familienmuster herausgearbeitet, die der Ausstoßung, der Bindung und der Delegation.⁷ Diese Familienmuster scheinen sich nun auch wieder herauszubilden, wenn es um das Altwerden der Eltern geht. Es wird Familien geben, die dazu neigen, diese Eltern auszustoßen und den Prozess des Altwerdens unter Umständen sogar zum Anlass nehmen, die Beziehung abzubrechen. Es wird Familien geben, die auf den Bindungsmodus zurückgreifen und enger zusammenrücken, wobei der Inhalt des Zusammenrückens sein wird, die Fürsorge und Verantwortlichkeit für die alten Eltern langsam immer mehr zu übernehmen.

Delegation bedeutet, dem anderen den Auftrag zu geben, entweder das eigene Leben zu wiederholen oder unbedingt ein anderes Leben zu leben. Delegationen sind Bindeglieder zwischen den Generationen; eine gibt der nächsten etwas weiter in Form eines Auftrags und wenn diese Aufträge erfüllt werden, ist dies eine positive emotionale Rückkopplung für die ältere Generation. Delegationen seitens der alten Eltern an ihre erwachsenen Kinder sind möglich und kommen vor. So tauchen in dieser letzten Phase der wiedergewonnenen oder zugemuteten Verbindung und Kohäsion die alten Themen und Gefühle der Intergenerationenbeziehung noch einmal auf. Alte Eltern können von der Erwachsenengeneration den Auftrag bekommen, ein gutes Alter vorzuleben und damit der Erwachsenengeneration die Sicherheit zu geben, dass man gut alt werden und das Alter bewältigen kann; je nach Familiengeschichte ist es aber auch mög-

lich, dass die Alten den Auftrag bekommen zu scheitern und dass ihnen verweigert wird, ihr Leben gut und in Würde abzuschließen.

Im Wechselspiel der Übertragungen

● Das hohe Alter, Krankheit und Behinderungen steigern den Wunsch nach »Wiederannäherung«, sei es durch Regression oder durch den tatsächlichen Bedarf. Die nachfolgende Generation, also die Erwachsenen zwischen 50 und 60, verstehen sich als Kinder, unabhängig vom realen Lebensalter. Das bedeutet, dass die internalisierten Bilder von Eltern und Kindern auch im

*»Erwachsene verstehen sich
als Kinder, unabhängig
vom realen Lebensalter.«*

Erwachsenenalter nicht nur den eigenen Kindern gegenüber unbewusst und latent vorhanden sind, sondern auch den eigenen Eltern gegenüber. Auf der anderen Seite aber wird die mittlere Generation seitens der alten Eltern als innere Bilder von »Eltern an sich«, also Eltern-imagines, erlebt, d.h., die erwachsenen Kinder bekommen Qualitäten zugeschrieben und es werden Erwartungen an sie geknüpft, die man an gute Eltern richten kann. Das Ganze ist ein sehr komplizierter Vorgang von Übertragung und Delegation. Die alten Eltern sind Eltern der erwachsenen Kinder, sie erwarten aber Elternqualitäten von den erwachsenen Kindern und werden in dieser Beziehung teilweise zu dem Kind ihrer eigenen Kinder. Andererseits ist die Erwachsenengeneration reale Eltern und reale Kinder und, um es noch komplizierter zu machen, sie sieht sich in ihren eigenen Kindern wieder. Sie kennen also die Erwartungen von Kindern nun endlich aus drei Blickwinkeln: von sich selbst,

als sie Kinder waren, von ihren eigenen Kindern und von den Erwartungen her, die nun ihre Eltern produzieren.

Aber während diese Übertragungsvorgänge zwischen der realen Kindergeneration und der realen Elterngeneration noch eindeutig auseinanderzuhalten sind, so sind diese Übertragungen und Delegationen zwischen den erwachsenen Kindern und den alten Eltern nicht mehr eindeutig und sie sind auch nicht mehr eindeutig zu differenzieren. Dies führt zur Rollenunsicherheit und die immer neu zu fallende Entscheidung, in welcher Rolle man angesprochen ist und in welcher Rolle man antworten kann oder will, führt zu diffusen Gefühlen der Unklarheit von zugestandenen und abgesprochenen Erwartungen, von alten Beziehungsmustern und alten Gefühlen.

Verdienst, Schuld und Macht

● Der Familientherapeut Ivan Boszormenyi-Nagy hat ein imponierendes Werk zur Thematik der Intergenerationenbeziehungen vorgelegt.⁸ Er vertritt die Annahme, dass es zwischen den Generationen eine Art unsichtbare Buchhaltung gibt, wo über Schulden und Verdienste der Familienmitglieder genauestens Buch geführt und daraus Berechtigungen und Ansprüche abgeleitet werden. Unter »Schulden« sind sowohl Schuld als auch Schuldgefühle gemeint. Aus beidem kann paradoxerweise Macht erwachsen, die ein transgeneracionales Muster darstellen kann: die Macht der Schulden. Normalerweise nimmt man an, dass die Gläubiger Macht über den Schuldner haben. Zwischen den Generationen aber spielt es sich anders ab. Hier kann man beobachten, dass die Gläubiger, also die, die noch etwas zu bekommen hätten, in eine immense Abhängigkeit von dem geraten, der ihnen das,

was ihnen (angeblich) zusteht, verweigert. Es ist dann fast so, als ob diejenigen, die etwas schuldig bleiben, ihrerseits gerade aus ihren Schulden heraus einen immensen Zuwachs an Macht erfahren. Die Frage danach, wer von wem noch was zu bekommen hat, wird in der Dynamik zwischen erwachsenen und alten Menschen wieder virulent: Beide denken nämlich, dass sie

»Die Frage, wer von wem noch was zu bekommen hat«

eigentlich noch etwas von der anderen Generation zu bekommen hätten. Die Erwachsenen erleben in der Konfrontation mit den alten Eltern und Schwiegereltern noch einmal die Defizite, also die nicht erfüllten Themen und Bereiche ihrer Kindheit und Jugend; die Alten aber haben niemand anderen mehr, an den sie Ansprüche stellen können, von dem sie etwas bekommen können. Manche alte Menschen setzen deshalb das Spiel um den Machterhalt wie unter einem Zwang stehend fort. Sie müssen es fortsetzen, denn ihre Schuld anzuerkennen, würde sie unerträglich belasten und sie damit konfrontieren, dass sie vielleicht während ihres gesamten Lebens bei anderen durch ihre Macht uneingestandene Ablehnung hervorgerufen haben und dass die Einsamkeit, unter der sie oft leiden, die Quittung ist. Sie müssten sich dies zu einem Zeitpunkt eingestehen, wo es nicht mehr zu ändern ist.

Ermächtigung

● Aber auch bei der Erwachsenengeneration gibt es Macht, die aus ähnlichen Quellen gespeist wird und sich vor allem in »Ermächtigungen« ausdrückt. Oft bleibt nichts anderes übrig, als die Entscheidungen für die alten Eltern zu treffen,

über den Wohnort, über die Ausgaben, über die Versorgungsstruktur etc. Dies führt fast immer zu einer Depotenzierung der Alten und zu einem Machtzuwachs der Erwachsenen, ein Machtzuwachs, der verbunden ist mit viel Aufwand und Arbeit, aber auch mit Schuldgefühlen, manchmal aber auch mit Rachegefühlen. Bei aller Anerkennung der Arbeit, wenn erwachsene Kinder »durchhalten«, die Beziehungen nicht abbrechen und sogar die Pflege übernehmen, darf nicht verleugnet werden, dass die Machtverhältnisse eindeutig umgekehrt sind und den Alten wenig direkte Macht, allenfalls subtile Macht übrig bleibt, die sich oft in alten Zugriffsweisen und in einem zähen Ringen darum zeigt.

Verluste

● Der Lebensweg des Alters ist gekennzeichnet von der Aufgabe bestimmter Rollen, dem Hinnehmen vieler Verluste und der damit verbundenen Trauer und manchmal auch Verzweiflung. Dieses ist hinlänglich bekannt. Nicht so sehr bekannt aber ist die Scham alter Menschen über das Nachlassen der eigenen Fähigkeiten. Scham entsteht immer dann, wenn der Stolz und die eigene Würde gekränkt sind. Man kann fragen, ob Demenz nicht eine Antwort auf Schamgefühle ist: Der Mensch schließt sich zu, man grenzt die Selbstwahrnehmung aus, um diesem unangenehmen Gefühl zu entfliehen. Die Angst davor, nicht mehr Herr des Körpers und des Denkens zu sein, ist groß und führt zu verschiedenen Abwehrmöglichkeiten. Letztendlich handelt es sich um die Angst, lächerlich zu werden, belacht zu werden, ausgegrenzt zu werden und auf der Seite des Körpers »entweicht« zu werden.⁹ Beide Vorgänge, Trauer und Scham, verstärken die Suche nach Geborgenheit. Beide Gefühle aber kämpfen auch mit dem Willen zur Au-

tonomie. Zu diesen Gefühlen der Alten gibt es korrespondierende Gefühle der mittleren Generation. Die ihnen angetragenen Gefühle sind anstrengend, zwingen zu einer Auseinandersetzung mit Lebensbereichen, von denen man noch

»die Scham alter Menschen
über das Nachlassen
der eigenen Fähigkeiten«

weit genug entfernt ist, die aber nun in greifbare Nähe rücken. Die Nähe und die Suche nach Geborgenheit werden in der Regel mit einer Abwehr von Nähe beantwortet, die darin besteht, immer wieder Grenzen zu ziehen und die eigenen Bereiche einzuzäunen.

Vorherrschend sind ambivalente Gefühle auch bei den erwachsenen Kindern, Gefühle zwischen Verantwortungsbereitschaft und Fluchtwünschen, ebenso wie auch immer wieder der Wunsch auftauchen wird, die Alten mögen sterben, man möge befreit werden und die Last los sein bei gleichzeitigem Wunsch, sie zu halten, zu binden und nicht loslassen zu wollen.

Das Schließen
des Lebenskreislaufes

● Dieser Punkt kann nur sehr kurz angesprochen werden: Das Alter endet mit dem Tod und die mittlere Generation, die sich mit den alten Menschen konfrontiert, muss sich auch mit deren Sterben und Tod beschäftigen. Analog zu den Entwicklungsschritten eines Kleinkindes, das sich von einer autistischen über eine symbiotische Phase zu einem Individuierungsprozess entwickelt und sich immer weiter verselbständigt und von den Bezugspersonen ablöst, scheint es einen umgekehrten Entwicklungsweg der alten Menschen zu geben, der von der Autonomie in

die Suche nach Nähe – nicht ohne Protest – über Regressionswünsche und Bedürfnisse nach Symbiose in eine symbiotische und dann möglicherweise kurz vor dem Tod auch autistische Phase führt. So wie sich das kleine Kind mit einem Übergangsobjekt in die Welt hineinarbeiten muss, müssen sich viele Menschen mit einem Übergangsobjekt aus der Welt herausarbeiten. Für die mittlere Generation aber heißt dies Folgendes: Was beim Säugling mit Freude erlebt werden kann, so die autistische Phase und die Loslösung daraus und die immer wieder gelingende Loslösung in ein immer autonomeres Leben, ist beim alten Menschen für die Außenstehenden bedrückend. Sie werden mit dem langsamen Verlust der Autonomie und der Individuation in Beschlag genommen und dieser Weg führt nicht wieder in die Selbständigkeit,

»Menschen scheinen gefühlsmäßig
wieder dort anzukommen,
wo sie angefangen haben.«

sondern geht aus der Symbiose weg in den Autismus und von dort in den Tod. Der Lebenskreislauf schließt sich und Menschen scheinen gefühlsmäßig wieder dort anzukommen, wo sie angefangen haben. Viele Funktionen lassen nach, Gefühle aber bleiben erhalten; sie werden genährt vom Unbewussten und zu diesem gehören die frühen Erfahrungen. Und diese frühen Erfahrungen werden nun an der mittleren Generation noch einmal abgearbeitet, letztendlich auf der Suche nach endlich kompetenten Eltern.

Sperling hat Formeln gefunden für das, was die Generationen sich gegenseitig bedeuten können.¹⁰ Die Jugend bringt in den familiären Kontext die Realität ein, die mittlere Generation das »Prinzip Hoffnung«, die Alten könnten den Beweis einbringen, dass das Leben trotz aller Belastungen und Irrtümer dennoch möglich ist. Das

hohe Alter allerdings symbolisiert Hilflosigkeit: Das menschliche Leben beginnt und endet mit Hilflosigkeit. Die Erwachsenen, die sich – entgegen aller politischen Unkenrufe – zu einem großen Teil nicht vor der Konfrontation mit ihren

langen Trauer verbunden, sondern auch mit dem Recht, sich dem eigenen Leben wieder zuzuwenden, allerdings um die Erfahrung reicher, zu wissen, dass und wie das eigene Leben zu Ende gehen kann.

»Als Eltern der Alten müssen sie Einstellungen mobilisieren, die einst Kindern galten.«

alten Eltern drücken, werden als Eltern der Alten eingefordert und müssen Einstellungen mobilisieren, die einst Kindern galten.

Da man von alten Eltern nicht mehr erwarten kann, dass sie ihr Denken, Fühlen und Verhalten ändern, liegt die Last für die Gestaltung der Beziehung bei der mittleren Generation. Die Konfrontation mit alten Eltern ist unausweichlich, unabhängig davon, für welche Lebens- oder Interaktionsform man sich entscheidet. Für alle denkbaren Beziehungsmuster braucht man Respekt. Diesen Respekt zu gewinnen oder ihn zu behalten oder ihn immer wieder herzustellen, ist eine der großen Aufgaben der mittleren Generation. Es ist ein langer Abschied, der inzwischen in fast jeder Familie geschieht und der seine Zeit braucht. Dieser Abschied ist nicht nur mit einer

»Gewonnene Jahre« oder »riskante Freiheiten«?

- Werden Freiheiten riskant, wenn man Lebensgestaltungen findet, wählt oder sich diese ergeben, die nicht in der Form enger Verbundenheit über Strukturen (z.B. Ehe), Lebensformen (z.B. Haushalt), Beziehungsformen (z.B. Kernfamilie) sichtbar werden?

Der Tod scheidet heute immer weniger Ehen – das tut ein Teil der Partner selbst; andere Beziehungen aber, vor allem die zwischen Kindern und Eltern in allen Altersstufen, also auch zwischen alten Eltern und der Generation der 40- bis 60-Jährigen, scheidet in der Regel der Tod. Die Solidarität zwischen den Generationen ist gültig und die Sicherheit der privaten Beziehungen ist nicht an den Familienstand geknüpft. – Insofern können »die gewonnenen Jahre« ein Gewinn sein.

¹ Vgl. Arthur Imhof, Die gewonnenen Jahre. Von der Zunahme unserer Lebensspanne seit 300 Jahren oder von der Notwendigkeit einer neuen Einstellung zu Leben und Sterben, München 1981.
² Vgl. Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim, Riskante Freiheiten, Frankfurt a.M. 1994.

³ Vgl. Hans Bertram, Die Sicherheit privater Beziehungen, in: ders. (Hg.), Das Individuum und seine Familie. Lebensformen,

Familienbeziehungen und Lebensereignisse im Erwachsenenalter, Opladen 1995, 91–123, hier 113.

⁴ Vgl. Hans Bertram, Individuen in einer individualisierten Gesellschaft, in: Bertram, Das Individuum und seine Familie, 9–34, hier 20.

⁵ Vgl. A. Giddens, Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1993.

⁶ Analog zu Margret Mahler »Wiederannäherungsphase

im Kindesalter«; vgl. Margret Mahler, Symbiose und Individuation. Die psychische Geburt des Menschenkinds, Stuttgart 1989.

⁷ Vgl. Helm Stierlin, Eltern und Kinder im Prozeß der Ablösung, Frankfurt a.M. 1975.

⁸ Vgl. Iwan Boszormenyi-Nagy/G.M. Spark, Unsichtbare Bindungen, Stuttgart 1981.

⁹ Vgl. Katharina Gröning, Entweihung und Scham. Grenzsituationen in der

Pflege alter Menschen, Frankfurt a.M. 1998.

¹⁰ Vgl. Eckhard Sperling, Zur Dynamik der Mehrgenerationenfamilie, in: H. Radebold/G. Schlesinger-Kipp (Hg.), Familien- und paartherapeutische Hilfen bei älteren und alten Menschen, Göttingen 1982, 53–72.

Ruth von der Crone

Alleinlebende Frauen in der Phase zwischen 40 und 60

In einer Gesellschaft, in der es »normal« ist, Ehepartner und Kind(er) zu haben, empfinden sich Alleinlebende an den Rand gedrängt. Ihre Probleme werden hier aus der Perspektive der Schweizer »Arbeitsgemeinschaft unabhängiger Frauen« skizziert.

- Die einzelnen Biographien der alleinlebenden Frauen sind vielschichtig. Ich beschränke mich deshalb auf alleinlebende Frauen, die keine Kinder haben, unverheiratet und erwerbstätig sind.

Beruf und Arbeit

- Die Phase der ledigen, berufstätigen Frau zwischen 40 und 60 ist geprägt von der Berufsarbeit. Sie muss ihren Lebensunterhalt selbst verdienen und der Berufsalltag erfordert ihre ganze Kraft. Die Arbeitsbedingungen sind härter geworden. Die Angst um den eigenen Arbeitsplatz führt oft zu einer starken Belastung. Davon sind vielfach die älteren Jahrgänge betroffen. Im Gegensatz zu den unverheirateten Kollegen sind diese Frauen meistens in dienenden Berufen tätig und verdienen weniger. In der Schweiz liegt die durchschnittliche Lohndifferenz bei 29,6 %.

Viele der alleinlebenden Frauen haben kaum noch Zeit Bekanntschaften zu pflegen. Zur Berufsarbeit hinzu kommt die Sorge um die älter und schwächer werdenden Eltern. Einige von uns übernehmen diese Pflege neben dem vollen Arbeitspensum. Eine Reduktion der Arbeitszeit hat eine geringere Rente zur Folge. Vielfach bleibt die Arbeit in Bezug auf die Eltern an der le-

»kaum noch Zeit Bekanntschaften zu pflegen«

digen Tochter hängen. All diese Tatsachen lassen einer alleinlebenden Frau wenig Spielraum, um die für sie außerordentlich wichtigen Kontakte im Bekannten- und Freundeskreis zu pflegen.

Viele alleinlebende Frauen stellen gerade in dieser Lebensphase fest, dass ihr berufliches Umfeld nicht mehr ihren Wünschen entspricht. Aus eigener Erfahrung kann ich sagen, dass es sich lohnt, sich beruflich zu verändern und nochmals etwas Neues zu beginnen. Dies zahlt sich vielleicht nicht in klingender Münze aus, aber bestimmt in der Freude an einer neuen, interessanteren Aufgabe. Im Hinblick auf eine Berufstätigkeit bis zum 65. Lebensjahr lohnt es sich darüber nachzudenken. Wenn wir auf die 60 zu-

gehen, werden wir uns mit der Pensionierung befassen müssen, sowohl in finanzieller Hinsicht als auch in Bezug auf die neue Freiheit und Freizeit. Oft bieten Firmen interne Kurse an, die jedoch hauptsächlich auf Ehepaare ausgerichtet sind und es werden Themen behandelt, die sich für uns nicht stellen.

Gleichberechtigung innerhalb der Zivilstände

- Dies ist ein wichtiges Anliegen der Arbeitsgemeinschaft unabhängiger Frauen (AUF). Die heute zur Diskussion stehenden verschiedenen Lebensformen, die der Familie gleichgestellt werden wollen, drängen die ledigen, alleinlebenden Menschen weiter ins Abseits. Alleinstehende können weder die Arbeit, noch die Kosten teilen. Sie sind deshalb bei gleichem Einkommen pro Person eine schwächere wirtschaftliche Einheit als ein Paar.

Die AHV (Alters- und Hinterbliebenen-Versicherung) ist obligatorisch für Arbeitnehmer und Arbeitgeber, die Beiträge (zurzeit 10,10 % des Bruttolohnes) werden je zur Hälfte von Arbeit-

*»Alleinstehende können
weder die Arbeit,
noch die Kosten teilen.«*

geber und Arbeitnehmer finanziert. Die Beiträge an die berufliche Vorsorge (BVG) werden aufgrund des Bruttolohnes abzüglich eines Koordinationsabzuges (heute SFr 24.000,-) berechnet. Auch diese Versicherung ist obligatorisch, sobald mehr als SFr 24.000,- jährlich verdient werden. Bei der AHV lösen Alleinstehende ohne Kinder keine Nachfolgerenten (z.B. Witwen-, Witwer- und Waisenrenten) aus, bezahlen jedoch gleich

hohe Beiträge. Ihr Rentenguthaben fällt im Todesfall an die Kasse. Vereinzelte Kassen der beruflichen Vorsorge zahlen Renten auch an Lebenspartner aus.

Die Krankenkassen berechnen den Alleinlebenden einen Zusatz von Fr. 10,- pro Tag im Spital, mit der Begründung, dass wir zu Hause die Mahlzeiten einsparen.

Im Moment wird in der Schweiz über Modelle der Ehepaar- und Familienbesteuerung diskutiert. Allein der Name »Ehepaar- und Familienbesteuerung« lässt aufhorchen. Dazu zählen die alleinlebenden Personen nicht, sie werden aber zunehmend stärker belastet. In der Schweiz werden bei Alleinstehenden für die Steuern höhere Tarife angewendet. Durch die Steuerharmonisierung, die kostenneutral sein soll, werden die Alleinlebenden noch mehr belastet. Unsere Arbeitsgemeinschaft nimmt an der Vernehmlassung dieser Modelle teil.

Alleinstehende Frauen in der Gesellschaft

- Im Zusammenhang mit der Arbeit in unserer Arbeitsgemeinschaft stelle ich immer wieder fest, dass es offenbar für viele ledige Menschen schwierig ist, zu ihrem Ledigsein zu stehen. Wünschenswert wäre, wenn gerade unverheiratete Frauen in dieser Lebensphase mit mehr Selbstvertrauen im Leben stünden. Natürlich ist dies in unserer auf Familie und Partnerschaft ausgerichteten Gesellschaft oft nicht einfach und braucht etwas Mut.

Die Akzeptanz der ledigen Frau kann sich nur ändern, wenn wir uns in der Gesellschaft zeigen, sei es im Theater, an Anlässen im Wohnquartier, im Restaurant oder Hotel. Gerade in der Zeit zwischen 40 und 60 ist es wichtig, dass wir uns nicht zurückziehen, damit wir nicht einsam

werden im Alter. Es braucht oft etwas Mut und Überwindung nach einem anstrengenden Tag noch auszugehen.

Allein reisen ist ein Thema für sich: von den Zuschlägen für Einzelzimmer ganz zu schweigen. Wie schön, wenn wir mit einem besonders

»wenn gerade unverheiratete Frauen
mit mehr Selbstvertrauen
im Leben stünden«

sonnigen hellen Zimmer überrascht werden oder uns ein Tisch am Fenster angeboten wird, ohne dass wir darum bitten müssen.

Fragen bei Krankheit, Alter oder Tod

- Hier stellen sich viele Fragen: Was mache ich, wenn ich krank bin, ins Spital muss? Wo erhalte ich Hilfe? Was muss ich tun, damit meine Wünsche in Bezug auf die Behandlungen im Spi-

tal berücksichtigt werden? Wer hilft mir durchzusetzen, dass zum Beispiel keine lebensverlängernden Behandlungen im Krankenhaus durchgeführt werden? Heute gibt es (beim Arzt oder bei den Patientenorganisationen) die sog. Patientenverfügung. Eine solche Verfügung soll so aufbewahrt werden, dass Angehörige oder Freunde sie finden können. Sinnvoll ist es, wenn der Hausarzt eine Kopie der Verfügung besitzt. Zu regeln sind auch Anordnungen im Todesfall. Diese gehören nicht in ein Testament, sondern müssen separat geregelt werden, damit die Hinterbliebenen den Wünschen der Verstorbenen Rechnung tragen können. Zu diesem Thema veranstaltete die AUF Informationsabende, die alle sehr gut besucht wurden.

Dennoch ...

- Alleinstehen heisst, allein für sich sorgen, das Leben allein bewältigen mit allen Höhen und Tiefen. Genießen Sie Ihre Unabhängigkeit!

Bleib

Die Fahrten gehen zu Ende,
der Fahrtwind bleibt aus.
Es fällt dir in die Hände
ein leichtes Kartenhaus.

Die Karten sind bebildert
und zeigen jeden Ort.
Du hast die Welt geschildert
und mischt sie mit dem Wort.

Profundum der Partien,
die dann im Gange sind!
Bleib, um das Blatt zu ziehen,
mit dem sie gewinnt.

Wir gehen, die Herzen im Staub,
und lange schon hart am Versagen.
Man hört uns nur nicht, ist zu taub,
um das Stöhnen im Staub zu beklagen.

Wir singen, den Ton in der Brust.
Dort ist er noch niemals entsprungen.
Nur manchmal hat einer gewußt:
wir sind nicht zum Bleiben gezwungen.

Wir halten. Beenden den Trott.
Sonst ist auch das Ende verdorben.
Und richten die Augen auf Gott:
wir haben den Abschied erworben!

Ingeborg Bachmann

Ingeborg Bachmann

Martina Blasberg-Kuhnke

»Hälfte des Lebens, Menschenskind«

Erwachsen glauben zwischen 40 und 60

Die ereignisreiche Zeit zwischen 40 und 60 fordert täglich neu dazu heraus, realitätsgerecht zu handeln und dabei der eigenen Identität treu zu bleiben. Glaube kann sich darin als entscheidende Hilfe bewähren, nicht in Leistung und Kräftespiel, sondern im »Lieben und Arbeiten« eine Sinnerfüllung zu finden, die auch die Endlichkeit des Lebens zu integrieren vermag.

Erfahrungen in der Lebensmitte

● Vor zwei Jahren bin ich 40 Jahre alt geworden – mit einem großen, fröhlichen Fest bin ich in die zweite Lebenshälfte gestartet, mit guten Gefühlen, weil vieles stimmt: die Partnerschaft mit meinem Mann, den ich nun fast 25 Jahre kenne und mit dem ich seit 17 Jahren jeden Tag aufs Neue gern verheiratet bin, die Freude am Zusammenleben mit dem Kind, dessen Entwicklung zu erleben täglich neu spannend ist, Freude an einem Beruf, der herausfordert und viele Begegnungen und den Kontakt zu den Studierenden ermöglicht (die allerdings »immer jünger« werden), ein Haus, in dem es sich gut leben lässt ...

»Hälfte des Lebens, Menschenskind, Hälfte des Lebens! Wann wird man denn endlich erwachen und aufstehen? Wann, du lieber Gott, wann kommt denn die Reife, die man als Jüngling in jedem Erwachsenen neidvoll vermutete? Wann fängt es denn an, das wirkliche, das sinnvolle, das wesentliche Leben?«

Max Frisch

Und doch ist da auch das Gefühl, dass »die Hälfte ziemlich sicher schon um ist«. Es ist eigentlich schnell gegangen – ganz plötzlich ist die »Lebensmitte« da. Und selbst wenn die so genannte »Midlife-Crisis« lange nicht so zwangsläufig ist, wie sie noch vor Jahren erschien: Nicht mehr jung und noch lange nicht alt, irgendwie dazwischen zu sein, das ist nicht nur die eigene Wahrnehmung, sondern auch die der Umgebung, je nachdem, aus welcher Generationenperspektive andere auf »uns«, die über 40-Jährigen, schauen. Unter meinen Kollegen und Kolleginnen an der Universität gehöre ich noch zu den jüngeren, aber bei den Neuberufungen gibt es erstmals noch jüngere; für die Studierenden gehöre ich deutlich einer anderen Generation an. In einem Seminar über »Religion in der

Popkultur« im vergangenen Semester habe ich mich an einer Stelle als Fan von Herbert Grönemeyer »geoutet«. Die spontane Reaktion eines Studenten: »Ja, das liegt an Ihrer Generation« und sein anschließendes Erröten haben nicht nur mich zum Lachen gebracht ...

In der Tat ist die Spannung des »Dazwischen« kennzeichnend. Zum einen ist vieles entschieden: wo und wie und mit wem ich leben möchte ... R. Gould stellt an den Anfang seiner am Lebensstufen-Konzept ausgerichteten Entwicklungspsychologie des Erwachsenenlebens eine Beschreibung dieses Lebensgefühls in der Lebensmitte: »Wir sind nun Erwachsene, Sie und ich, mit einem gesunden Gefühl des Selbstvertrauens und Wohlbefindens. Wir haben uns nun fest in der Hand. Die pubertären Ängste und das tägliche private Chaos unserer Jugend haben einem vernunftbetonten, geordneten Leben Platz gemacht, das freilich weniger abenteuerlich ist, aber schließlich zuverlässig. Wir haben den Schatten unserer Eltern abgestreift und sind nun ganz wir selbst, ganz Roger, ganz Janey. Und wir haben uns das Leben, das wir führen, selbst ausgesucht. Ge-

**»Selbstvertrauen,
Autonomie, Identität und
ein geordnetes Leben«**

wiss, einige irrationale Züge sind noch übrig geblieben, aber das sind lediglich kleine persönliche Marotten, nicht wahr?«¹ Die (Selbst-)Ironie dieser Beschreibung und die gleichwohl zugrunde gelegten privilegierten Lebensbedingungen, die keineswegs für die Mehrheit der Gleichaltrigen, erst recht nicht im globalen Vergleich, gelten, treffen doch, was das Alltagsbewusstsein vieler Erwachsener in der Lebensmitte ausmacht: Selbstvertrauen, Autonomie, Identität und ein geordnetes Leben.

Zum anderen: Mein Lebensgefühl deckt sich nicht mit dem, womit H. C. Simmons vor fast 25 Jahren die Lebensphase zwischen Mitte 30 und 60 zu kennzeichnen versuchte, nämlich als »die vergessenen Jahre« und die Zeit der »stillen Reise«. So still ist sie nicht; tatsächlich sind »wir« es, die 40-60-Jährigen, die Entscheidungen fällen, Macht und Einfluss haben, leiten, erziehen und unterrichten, schon auf eine Berufsbiographie zurückblicken, und manche von uns haben »Karriere« gemacht. Wir sind es, von denen der emeritierte evangelische Religionspädagoge K. E. Nipkow sagt, die Erwachsenen bildeten »den Schlüssel zu den Erziehungsproblemen«².

Und damit sind wir beim Kern, bei der Frage nach uns und unserer Religiosität: Was bestimmt uns und unser Handeln? Was glauben wir und wie gehen wir mit der Schöpfung um?

**»Was bestimmt uns
und unser Handeln?«**

Was bestimmt unsere Spiritualität? Treiben uns Gerechtigkeit und Frieden wirklich um? Was geben wir unseren Kindern, manche schon ihren Enkeln, weiter? Wofür engagieren wir uns? Was wollen wir nachwachsenden Generationen hinterlassen? Wie fällen wir moralische und religiöse Urteile? Bestimmen sie unser Handeln? Welche kritischen Lebensereignisse sind es, die uns verändern? Was bedeuten sie für unsere Entwicklung, gerade für die Glaubensentwicklung?

»lieben und arbeiten«

● Mehr Fragen, als auf wenigen Seiten zu beantworten sind: Gleichwohl soll gezeigt werden, wie die »Bedingungen und Erfahrungen, die Erwachsensein bestimmen und prägen: das Be-

dürfnis, gebraucht zu werden, schöpferisch und kreativ zu sein, auch mit dem Körper, sich für etwas einzusetzen, politisch-solidarisch zu handeln, zu einem Ergebnis zu kommen; damit verbunden Erfahrungen des Glücks, aber auch seiner Ambivalenz sowie der Zerbrechlichkeit«³, die religiöse Entwicklung Erwachsener betreffen und vorantreiben.

Jenseits der »stillen Reise«

● Damit ist bereits ein gravierender Unterschied zur Entwicklung von Kindern und Jugendlichen angezeigt. Entwicklung, auch religiöse Entwicklung, in der Kindheit und im Jugendalter gewinnt ihre Dynamik wesentlich von der genetisch grundgelegten inneren Logik des Zuwachses und der qualitativen Veränderungen kognitiver, logischer, mathematischer, motorischer und eben auch religiöser Urteilsstrukturen und Formen des Lebensglaubens und den mit ihnen einhergehenden qualitativen Veränderungen der psycho-sozialen Ich-Identität. Entwicklung im Erwachsenenalter hat eine andere Stoßrichtung, die über lange Zeit dazu geführt hat, Entwicklung ausschließlich als Thema des ersten Lebensdrittels anzusehen. Wird unter Entwicklung hingegen jener lebenslange Prozess verstanden, in dem das Individuum sich je neu,

»die spannende Phase: das »Dazwischen«

unter Rückgriff auf bereits erworbene und erprobte Handlungs- und Verhaltensmöglichkeiten, mit seiner Umwelt, den anderen Menschen und ihren Anforderungen interaktiv auseinandersetzt, wird der Blick frei auf die spannende Phase des mittleren Erwachsenenalters, für das »Dazwischen« der 40-60-Jährigen.

Erst unter diesem Perspektivenwechsel, der eingeleitet und vorangetrieben wurde durch die frühen Stufentheorien zum Lebenszyklus und besonders durch E. H. Eriksons Modell der psycho-sozialen Entwicklung, ist das Erwachsenenleben nicht länger terra incognita.

Sowohl die im Prozess der lebenslangen Identitätsbildung erwartbare »geregelte Abfolge von Beziehungs- und Reifungskrisen, die das Individuum vor die Aufgabe stellen, sein Selbst auf einem höheren, jetzt erst erreichbaren Niveau zu integrieren«⁴, wird zum Thema, als auch die Krisen und kritischen Lebensereignisse, die eine mehr oder minder abrupte Veränderung in der Lebenssituation der Person mit sich bringen. Unter beiderlei Hinsicht ist die Lebensphase zwischen 40 und 60 eine hoch anspruchsvolle, für die »nicht nur Metaphern der Kontinuität gelten – Wachstum, Reifung, Entwicklung –, sondern auch solche der Diskontinuität, der Krise und des Scheiterns – Sturz in den Abgrund, Aufgefangen werden, Wiedergeburt«⁵.

Entwicklungsaufgaben

● Unter der Fragestellung, wie die »religiöse Lebenslinie im Erwachsenenalter« verläuft, hat Nipkow, im Anschluss an D. J. Levinsons Forschungen zum Lebenslauf, eine modellartige Rekonstruktion des Wandels des Glaubens im Erwachsenenalter vorgenommen: Mit den Übergängen zum vierten Lebensjahrzehnt sind viele Erwachsene auf dem Höhepunkt ihrer beruflichen Laufbahn oder zu Eltern geworden und somit mit ihrer Verantwortung und der Hoffnung auf Zukunft für die nachkommenden Generationen befasst. Im Kern geht es um schöpferische Liebe, die für andere da ist und die – im Idealfall – auf die selbstvergessene Hingabe an ein schöpferisches Werk zugeht. In der Spannung von All-

tagsroutine und Alltagsproblemen und neuen Herausforderungen, die wesentlich durch den Kontext der gesellschaftlichen und globalen Problemlagen mitbestimmt sind, vollzieht sich für Erwachsene die lebensweltliche Sinnkonstitution eines handlungsfähigen Subjekts.⁶ »Epochale Veränderungen und zum Teil Einbrüche in die gerade das Erwachsenenendasein stark prägenden Lebenszusammenhänge von Familie und Arbeitsfeld sind dafür nur das deutlichste Indiz. Die doppelte Aufgabe, vor der die Erwachsenen stehen, ist dadurch erheblich komplexer und somit schwieriger geworden, nämlich Realitätsarbeit im dauernden Umgang mit den alltäglichen Anforderungen und Identitätsarbeit im Aufbauen und Durchhalten einer eigenen tragfähigen Ich-Identität zu leisten.«⁷ Es geht um nicht weniger

»Realitätsarbeit und Identitätsarbeit«

als um die menschlichen Grundakte von »lieben und arbeiten« (S. Freud), die mit D. Sölle schöpfungstheologisch interpretiert zugleich Grundmuster des Christlichen im Erwachsenenalter darstellen. »Im Lieben und Arbeiten können die Menschen unmittelbar erfahren, was es heißt, dass sie von Gott als seine Ebenbilder geschaffen und berufen worden sind. Lieben und Arbeiten können aber unter Menschen auch als höchst sublimale Mittel zur Entfremdung und Unterwerfung missbraucht werden. Diese Unterscheidung zu lernen und zu praktizieren, also die Glaubenspraxis im Lieben und Arbeiten im Nahbereich wie auch im globalen Kontext zu leben und sich dem Missbrauch zu widersetzen, macht demnach die bleibende Herausforderung für erwachsene Christen aus.«⁸ Stellt sich diese für die Entwicklung von Lebensglauben als Sich-einen-sinnvollen-Reim-machen (meaning making) im vierten Lebensjahrzehnt auch mit anderen Themen und Akzenten als im sechsten, so zeigt sich

diese Perspektive doch als gemeinsamer Nenner und roter Faden im mittleren Erwachsenenalter. Herausforderungen und kritische Lebensereignisse im vierten Lebensjahrzehnt beziehen sich

»die Entwicklung von Lebensglauben als

Sich-einen-sinnvollen-Reim-machen«

besonders auf die Auseinandersetzung mit der gewählten (oder faktisch gewonnenen) bis hin zur leidvoll erlittenen Lebensform in Ehe, hetero- oder homosexueller Partnerschaft, Elternschaft oder deren Ausbleiben.

So zeigt exemplarisch eine 1997 von der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung in Auftrag gegebene und im Jahr 2000 veröffentlichte Studie mit 1500 Frauen zwischen 20 und 44 Jahren, dass sich jede dritte Frau um 40 mehr Kinder wünscht als sie hat. Geburtenplanung und Vereinbarkeit von Kinder- und Karrierewunsch bleiben das zentrale Thema weiblicher Lebensentwürfe; für viele Frauen in der Lebensmitte und im Zugehen auf die Menopause aber verschiebt sich die Perspektive, mit der lebensgeschichtlich neuen Erfahrung, die getroffenen Entscheidungen nicht mehr revidieren zu können.

Ähnliche Erfahrungen machen bereits jetzt, deutlicher noch im fünften Lebensjahrzehnt, Erwachsene im Blick auf ihre berufliche Entwicklung. Die Weichen sind längst gestellt; für die Mehrheit ist der Zenit der Karriere erreicht. Wirkliche Neuorientierungen werden schwieriger und bilden die Ausnahme. Arbeitslosigkeit bedeutet fast immer Langzeitarbeitslosigkeit: »Ältere ArbeitnehmerInnen« sind kaum vermittelbar. Frauen, die nach einer langen Familienphase den Wiedereinstieg suchen, oder nach Trennung und Scheidung eine Berufstätigkeit aufnehmen wollen, sehen sich oft genug vor

unüberwindlichen Schwierigkeiten. Zugleich bringt das fünfte Lebensjahrzehnt für viele die empty-nest-Phase mit sich: Das jüngste Kind verlässt das Elternhaus und stellt die Zurückbleibenden vor die Herausforderung, ihre Beziehung oder Ehe neu zu definieren und sich nicht länger von der Elternrolle her zu verstehen. Gleichaltrige haben oft noch halbwüchsige Kinder; nicht wenige Männer werden noch einmal, oder erstmals, mit einer jüngeren (neuen) Partnerin Vater. Oft zeitgleich werden die eigenen Eltern

»die getroffenen
Entscheidungen nicht mehr
revidieren zu können«

und andere ältere Verwandte hilfe-, betreuungs- oder gar pflegebedürftig und stellen ihre selber alternden Kinder, vorrangig ihre Töchter, vor die Aufgabe, in neuer Weise Verantwortung zu übernehmen und die eigene Beziehung zu den alt gewordenen Eltern zu klären.

Spätestens im sechsten Lebensjahrzehnt ist der gravierende Einschnitt des Eintritts in den Ruhestand zu bewältigen, verbunden mit einer entscheidenden Umstrukturierung des sozialen Beziehungsnetzes und der eigenen Wertschätzung sowie der Anforderung des Aufbaus einer neuen sinnvollen Struktur der gewonnenen Zeit.⁹ Die Thematik der kürzer werdenden Lebenszeit, die sich mit der Lebensmitte bereits stellt, wird eindrücklicher, oft ausgelöst durch die Erfahrung des Todes nahe stehender anderer.

**Glaube als
identitätsbezogenes Wissen**

● Ob diese Erfahrungen als »furchtbar oder fruchtbar«¹⁰ bewertet werden, hängt von der

biographisch erworbenen Kompetenz des Individuums ab, mit kritischen Lebensereignissen umzugehen, sowohl den genannten und anderen erwartbaren, den »normativen« Lebensereignissen, als auch besonders mit den unerwarteten, den Alltag abrupt, schockierend oder tragisch unterbrechenden, den »situativen« oder »akzidentiellen« Krisen.¹¹ Eine schon vor über dreißig Jahren erstellte Longlist kritischer Lebensereignisse, die für Menschen in den westlichen Industrieländern typisch sind, zeigt, dass die ganz überwiegende Zahl normativer wie nicht-normativer Lebensereignisse Menschen ab der Lebensmitte betrifft, so u.a. Scheidung oder Trennung, Tod des Ehegatten oder eines nahen Familienmitglieds, Konfrontation mit einer schweren Erkrankung im Familienkreis, berufliche Veränderungen und außergewöhnliche persönliche Leistungen, die Aufnahme einer Hypothek für den Hausbau, Umzüge und Veränderungen in kirchlichen, sozialen und anderen Aktivitäten ...

Wider den Zwang zum
»biographischen Powerplay«

● Diese und viele andere einschneidende Ereignisse und der Druck der begrenzten verbleibenden Lebenszeit führen für nicht wenige ZeitgenossInnen zu jenem »biographischen Powerplay« (Zulehner), das dem Leben so viel wie möglich abtrotzen will. Wird zudem berücksichtigt, dass die Individualisierung als Grundphänomen der entfaltenen Moderne für nicht wenige »mangelnde soziale Einbindung und Tendenz zur Privatisierung« bedeutet, so verschärfen sich Krisenrisiko und die Bewältigung von Krisen. Identitätsbildung und Sinnstiftung sind nicht länger »Großunternehmen in öffentlicher Hand«, sondern »Kleinstunternehmen in priva-

ter Hand«¹² geworden, die den Einzelnen im Umgang mit biographischen Krisen und kritischen Lebensereignissen oft genug auf sich allein gestellt sein lassen.

Kristallisieren sich mithin »die besten Jahre« als höchst anspruchsvolle und in sich differenzierte Lebensphase heraus, verbunden mit hoher Ungleichzeitigkeit, so fragt sich, wie der

*»und doch ist es immer
zu wenig Leben«*

christliche Glaube als identitätsbezogenes und -verbürgendes Wissen für eine fruchtbare Gestaltung dieser biographischen Phase zur Geltung gebracht werden kann. Vor allem der Fundamentaltheologe J. Werbick hat dazu weitreichende Überlegungen angestellt. Er betont, der Glaube bringe Gott als jene Wirklichkeit zur Sprache, auf die hin das Individuum »in den Reifungskrisen seiner physisch-psychisch-kommunikativen Entwicklung unterwegs ist, und er markiert die Reifungskrisen als Stationen auf diesem Weg, an denen jeweils eine neue Form der Gottesbeziehung als heilsame Alternative zu einer spezifischen Entfremdungserfahrung entdeckt werden kann«. Die entwicklungslogischen Herausforderungen können entsprechend als »Stationen menschlicher Freiheitsgeschichte«¹³ begriffen werden.

Das mittlere Erwachsenenalter mit seiner zentralen Thematik der Generativität im »Lieben und Arbeiten« korreliert Werbick soteriologisch mit der »Symbolik der Erlösung«. Generativität, die schöpferische Verantwortung und Fürsorge für Personen, Dinge und Ideen, nimmt Erwachsene alltäglich und erst recht zugespitzt in Krisen und kritischen Lebensereignissen in Anspruch, verweist sie auf die anderen und verlangt je neu, die Selbstbehauptung gegen andere zu überwinden. Die Symbolik der Erlösung hilft

»dem Glaubenden, sich dieser Aufgabe zu stellen. Sie symbolisiert jenes Ereignis der Befreiung, aufgrund dessen der Mensch sich von der Selbstbehauptung lösen kann und für den (das) andere(n) offen wird, ihn (es) frei auf sich zukommen lässt in der Gewissheit, im anderen, das ihn über sich selbst hinausruft, komme letztlich Gott selbst – der transzendente – schlechthinig andere – auf ihn zu«¹⁴. Ein solcher Glaube als identitätsbezogenes Wissen befreit zu Beziehungswilligkeit und -fähigkeit.

Darin bereitet sich vor, was unter eschatologischer Perspektive, beginnend mit dem sechsten Lebensjahrzehnt, zur zentralen Thematik der Glaubensentwicklung wird: die Endlichkeit und Begrenztheit des eigenen Lebens anzunehmen. Die Hoffnung auf Vollendung des eigenen

*»sich von der
Selbstbehauptung lösen
und für den (das) andere(n)
offen werden«*

Lebens, die Hoffnung für die anderen und die Welt schaffen Voraussetzungen für eine »die schöpfungsgemäße Gutheit allen Seins beantwortende Zustimmung zum Leben«, die versucht, »Gottes schöpferischer Liebe im eigenen schöpferischen Handeln zu entsprechen«¹⁵, ohne alle Erfüllung von dieser Welt erwarten zu müssen.

Was heißt
»erwachsen glauben«?

● Ein solcher Glaube erspart nicht die Krisen und Auseinandersetzungen zwischen 40 und 60, wohl aber ermutigt er zu einer Lebenspraxis, die sich den vielfältigen Anforderungen aktiv und konstruktiv stellen will. Aus der Sicht der struk-

turgenetischen Theorie J. W. Fowlers zur Entwicklung von Lebensglauben korrespondieren dieser Haltung vor allem zwei Stufen des Glaubens, die im Erwachsenenalter auftauchen. Da ist zuerst der »synthetisch-konventionelle Glaube«, der durch eine weitgehende Übernahme und ein Zu-Eigen-Machen der in der (religiösen) Gemeinschaft, der man selbst zugehört, vorherrschenden Vorstellungen und Praktiken charakterisiert ist. Zum zweiten zeigt sich der »individualisierend-reflektierende Glaube«, der auf Autonomie auch im religiösen Bereich abhebt und entsprechend vorgegebene Inhalte daraufhin überprüft, ob sie dem Anspruch auf kritisches eigenständiges Denken standzuhalten vermögen. Schließlich, wenn auch weitaus seltener, zeigt sich der »verbindende Glaube«, der sich in der Fähigkeit manifestiert, auch unterschiedliche bzw. paradoxe Elemente auszuhalten und in die eigenen Überzeugungen zu integrieren oder zu tolerieren.¹⁶ Die Handlungsfähigkeit eines erwachsenen Subjekts und seine religiöse Autonomie bedingen einander. So lässt sich erwachsener Glaube meines Erachtens wie folgt bestimmen:

*»Gott als Autor
der Lebensgeschichte
begreifen«*

»Erwachsener Glaube zielt auf eine Integration von biographischer Erfahrung und Glaube, korreliert die eigene Lebensgeschichte und den überlieferten Glauben zu einer eigenen Lebensform, die Gott als Autor der Lebensgeschichte zu begreifen sucht; er zeigt sich in der Erfahrung und Gestaltung menschlichen Lebens als Leben für andere (Identität und Generativität) in der Nachfolge Jesu und in der glaubenden und letztlich zustimmenden Annahme des eigenen Lebensganzen (Integrität) in der Hoffnung auf Vollendung im Reich Gottes.«¹⁷

*Zur Bedeutung
der Glaubensgemeinschaft*

● Abschließend sei nach der Bedeutung von Kirche und Gemeinden für Glauben und Glaubensentwicklung Erwachsener gefragt. Ein schon in den 80er-Jahren in Nordamerika durchgeführtes empirisches Forschungsprojekt¹⁸ hat aufgewiesen, welche hohe Bedeutung die Anbindung an eine und das Engagement in einer Glaubensgemeinschaft, die die eigene Suche

*»Funktionalisierung Erwachsener
in ihren Rollen
als Väter oder Mütter«*

nach Sinn, Religiosität und Spiritualität unterstützt, besitzt. Es gibt sowohl einen positiven Zusammenhang zwischen dem Leben in der Glaubensgemeinschaft mit der Glaubensentwicklung Erwachsener, als auch die Gegenbewegung, dass negative Erfahrungen, die etwa zu einem Kirchenaustritt führen, einen »Glaubensschwund« nach sich ziehen.

Wird zusätzlich danach gefragt, wo und wie Erwachsene kirchlich-pastoral angesprochen werden, so zeigt sich noch immer eine Tendenz zur Funktionalisierung Erwachsener in ihren Rollen als Väter oder Mütter bzw. in den Berufsrollen. Bringen Erwachsene berufliche Kompetenzen in gemeindliche und kirchliche Belange ein, sind sie erwünscht, ebenso als KatechetInnen der Kinder, im Kirchenvorstand und Pfarrgemeinderat und in vielen gemeindlichen Gruppierungen. Hingegen bedarf es vielerorts noch einer Sensibilisierung für die Erwachsene in ihrer biographischen Phase betreffenden eigenen Fragen. Am ehesten hat die kirchliche Erwachsenenbildung in den letzten Jahren eine Entwicklung genommen, die sich zunehmend an den Lebensthematiken Erwachsener, ihren Kri-

sen und kritischen Lebensereignissen und der Gewinnung von Autonomie im Glauben und Subjekthaftigkeit in Verantwortung orientiert.

Demgegenüber gibt die kirchliche Distanziertheit der weit überwiegenden Mehrheit der 40- bis 60-Jährigen zu denken, und zwar nicht

zuerst unter der Frage nach der Zukunftsfähigkeit von Kirche, sondern unter der Perspektive, welche Begleitung und Hilfe Erwachsenen zuteil wird bei der schwierigen Aufgabe, die Höhen und Tiefen ihres Lebens- und Glaubensweges zu meistern.

¹ R.L. Gould, Lebensstufen. Entwicklung und Veränderung im Erwachsenenleben, Frankfurt 1979.

² K.E. Nipkow, Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf, München 1987, 93.

³ M. Blasberg-Kuhnke N. Mette, Erwachsene Frauen und Männer, in: Jahrbuch der Religionspädagogik Bd. 12, Neukirchen-Vluyn 1996, 131-139, hier 131f.

⁴ J. Werbick, Glauben lernen aus Erfahrung. Grundbegriffe einer Didaktik des Glaubens, München 1989,

90.

⁵ Nipkow, Erwachsenwerden, 114.

⁶ Vgl. ausführlich

M. Blasberg-Kuhnke, Erwachsene glauben. Voraussetzungen und Bedingungen des Glaubens und Glaubenlernens Erwachsener im Horizont globaler Krisen, St. Ottilien 1992.

⁷ Blasberg-Kuhnke/Mette, Erwachsene, 137.

⁸ Ebd. Vgl. Dorothee Sölle, lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 2. Aufl. 1985.

⁹ M. Blasberg-Kuhnke,

Gerontologie und Praktische Theologie. Studien zu einer Neuorientierung der Altenpastoral, Düsseldorf 1985, 134-167.

¹⁰ B. Sill, Projekt Lebensmitte, Regensburg 1994.

¹¹ I. Baumgartner, Heilende Seelsorge in Lebenskrisen, Düsseldorf 1992, 23.

¹² Ebd.; vgl. P.L. Berger

T. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt 1970.

¹³ Werbick, Glauben, 92 und 96.

¹⁴ Ebd., 108.

¹⁵ Ebd., 468f.

¹⁶ Vgl. J.W. Fowler, Stufen des Glaubens, Gütersloh 1991.

¹⁷ M. Blasberg-Kuhnke, Art.: Erwachsene, in: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 3, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, 837.

¹⁷ Vgl. K. Stokes (Hg.), Faith Development in the Adult Lifecycle, New York 1982.

Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen,
die sich über die Dinge ziehn.

Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen,
aber versuchen will ich ihn.

Ich kreise um Gott, um den uralten Turm,
und ich kreise jahrtausendlang;
und ich weiß noch nicht: bin ich ein Falke,
ein Sturm
oder ein großer Gesang.

Rainer Maria Rilke,
aus: Das Stundenbuch

O Leben Leben, wunderliche Zeit
von Widerspruch zu Widersprüche reichend
im Gange oft so schlecht so schwer so schleichend
und dann auf einmal, mit unsäglich weit
entspannten Flügeln, einem Engel gleichend:
o unerklärlichste, o Lebenszeit.

Von allen groß gewagten Existenzen
kann eine glühender und kühner sein?
Wir stehn und stemmen uns an unsre Grenzen
und reißen ein Unkenntliches herein

Rainer Maria Rilke

Karl Mittlinger

»Bis der Gong ertönt...«

Beruf und Spiritualität in der zweiten Lebenshälfte

**Lernen und loslassen,
spüren und gestalten,
Innenschau und Prophetentum –
die folgende inspirierende
Assoziationskette schöpft aus
Kunst und Religion, aus Fernost,
Stoa und Christentum.
»Aufstehen. Den Tag beginnen.«**

● Von diesem Beitrag sind keine für das Leben verwertbare Erkenntnisse zu erwarten, in ihm sind Gedankensplitter, schräge Assoziationen und Bilder versammelt, wie sie sich etwa beim meditativen Sitzen einfinden und gleich wieder weggeatmet werden. Er mag, das wäre mein Wunsch, den Leserinnen und Lesern Anregung sein, sich in der Stille ähnlichen Impulsen zu überlassen.

Dieser Beitrag ist weiters aus der Sicht eines Mannes in erster Linie für Männer geschrieben; männliche Spiritualität ist von weiblicher verschieden wie ein Berg vom Meer...

Was bewegt Menschen, Männer, das soll die Ausgangsfrage sein, wenn sie die so genannte Lebensmitte überschritten haben, wenn Beruf und Familie nicht mehr so sehr im Zentrum stehen, weil der Zenit der Leistungsfähigkeit überschritten wurde, die Kinder aus dem Haus sind und die Pensionierung näher rückt?

Von den großen Erzählungen lernen

● Über meinem Stehpult in unserem Wohnzimmer hängen Abbildungen mir wichtiger Kunstwerke. Da ist einmal die Kunstkarte eines Frauenkopfes aus Arsos auf Zypern aus dem 4. Jahrhundert vor Christus. Dieser Sandsteinkopf wurde irgendwann von der Statue geschlagen. Die Nase wurde zertrümmert, die Augen, seinerzeit sicher bemalt, sind erloschen. Und dennoch, die Verstümmelung konnte das nicht verhindern, geht von diesem Antlitz ein überirdisches Leuchten aus, eine Botschaft, die Spätere, vielleicht Christen, verwirrt haben mag, der Kopf einer Göttin wohl, und sie konnten sich ihrer Faszination nicht anders als durch brutale Zerstörung erwehren.

Ich frage mich, ob wir nicht die Tendenz in uns haben, in unserem Leben genau so zu handeln, dieses unverschämte (welch schönes Wort!) Leuchten in den Augen eines Menschen, den Charme, dieses Aufblitzen des Göttlichen, mit allen Mitteln auszulöschen, damit wir selbst endlich im Mittelpunkt stehen.

Auf dem anderen Bild packt sie beim Schopf, zerrt, reißt ein Kentaur Hippodameia, die junge Braut des Lapithenkönigs, vom Boden auf,

hilflos ist sie dem Menschentier ausgeliefert. Es versucht, sie zu rauben, ihr Gewalt anzutun. Für mich steht dieses stumme Leiden der Frau aus dem Fries des Westgiebels des Zeustempels in Olympia für alle Gewalt, die Männer Frauen im Laufe der Geschichte angetan haben.

Und in der Mitte hängt die Abbildung eines Flügelaltars von Dierick Bouts (1420-1475) aus dem Prado in Madrid. Es ist ein Zyklus mit Verkündigung, Besuch bei Elisabeth, Geburt und Huldigung der Weisen. Diese Bilder von der Geburt des Gotteskindes gehören zu den großen Erzählungen der Menschheit. Für mich ist diese die wichtigste.

In ihr ist ein Weg vorgezeichnet, der aus dem Teufelskreis der Aggression herausführt. Im Hinhören auf die Stimme des Engels, die wir vernennen können wie Maria, kann das Göttliche

*»Im Hinhören kann das Göttliche
in uns wachsen.«*

in uns wachsen; die Frucht des Hinhörens ist ein Dasein für Andere, das sich im Mann aus Nazaret personifiziert hat als Weg, Wahrheit und Leben.

Spiritualität meint in diesem Zusammenhang, »dass der ganze Mensch – mit seinem Gefühl, mit seinem Leib und insbesondere mit seinem Tun – vom Göttlichen durchdrungen ist«¹. Ich möchte es bei dieser kurzen Definition des Wortes Spiritualität belassen, zu groß ist die Vielfalt der derzeit in diesen Begriff verpackten Ansichten.

Ein See, ein Teich bietet sich als Bild an für diese Überlegungen zur Spiritualität der zweiten Lebenshälfte. Wenn die aufwühlenden hormonellen Stürme nicht mehr das ganze Denken und Fühlen beherrschen, kann sich das Wasser klären und manchmal kann bis zum Grunde des Sees geschaut werden, auch spiegelt sich das Antlitz

dann und wann darin und ermöglicht Selbsterkenntnis – und manchmal taucht trotzdem eine Nixe aus dem Wasser auf, schön anzuschauen in ihrer verführerischen Lieblichkeit; der Himmel spiegelt sich in ihren blauen Augen und die Sehnsucht hinein zu tauchen, ist eine Erinnerung an alle verlorenen Paradiese, angefangen von der mütterlichen Fruchtblase bis hin zu den vielfältigen Erfahrungen und Begegnungen, in denen mit allen Sinnen nach dem Paradies gehascht und manch ein Stück davon von einem Engel über die Mauer in den Alltag geworfen wurde.²

Waches Spürbewusstsein

● Eine Frucht dieser Klärung der stürmischen Gewässer ist ein Stück Rückzug aus dem Leben auf den Beobachtungsposten eines wachen »Spürbewusstseins« (Peter Schellenbaum), mit dem wohlwollenden Blick, der nicht haben will, sondern sein lässt, der dem Gegenüber eine Chance und Zeit gibt, Dinge wachsen und reifen zu lassen. Es ist dieser Blick, der uns immer wieder in den Jesusgeschichten begegnet. Es ist das »Aufschauen« aus den alltäglichen Wichtigkeiten, in denen die größeren Zusammenhänge ausgeblendet sind, wie das etwa das Sprichwort »Vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen« vermittelt. Jesus sieht, wie eine Witwe zwei kleine Münzen in den Opferkasten wirft (Mk 12, 41 ff), er hat Mitleid mit den Menschen, die ihm wie Schafe ohne Hirten vorkommen (Mk 6, 34), er

*»Aufschauen aus den
alltäglichen Wichtigkeiten«*

sieht Nathanael unter dem Feigenbaum, bevor Philippus ihn rief (Joh 1, 48); jede dieser Stellen, in denen unter dem Stichwort »sehen« von Jesus erzählt wird, hat genau diesen besonderen

Aspekt in sich. Immer ist mit dem Aufschauen auch seine mystische Verbindung mit Gott mitgemeint und den Menschen, denen Jesus begegnet, wird Heil und Heilung gerade dadurch zuteil, dass sie wie er in der Lage sind, aufzuschauen und aus den Verstrickungen, in die sie

*»in den verwirrenden Urwäldern
des Unbewussten«*

sich psychisch und physisch verheddert haben, herauszufinden. Das sind wohl die größten Wunder (und sie bedürfen keiner Außerkraftsetzung der göttlichen Gesetze, die wir in der Natur erkennen können).⁴

In der fernöstlichen Spiritualität wird das Ideal vorgestellt, dass der Mann in der nachfamiliären Phase »in den Wald geht«, sich aufmacht in eine neue Welt, die eigentlich sein Inneres ist: sich zurechtzufinden in den verwirrenden Urwäldern des Unbewussten. Ruhig zu werden und an einem Fluss zu sitzen, leer zu werden und in die Fülle des Nichts einzutreten. Der Fluss mag auch ein Gleichnis sein, dass das Leben letztlich vorbei zieht, dass es zwischen den Fingern zerrinnt wie Wasser, mit der Hand geschöpft.

In diese Zeit fällt aber auch die Sehnsucht, »einmal noch« das Leben in seiner grenzenlosen Fülle zu spüren, einmal – das Wagnis des Scheiterns, des Hinausfliegens aus bisherigen Beziehungen, das Herabstürzen von der Karriereleiter

*»Einmal noch.
Denn das Alter steht
vor der Tür.«*

miteingeschlossen – den großen Kick (peak experience) zu riskieren, dessentwegen es sich gelohnt haben wird zu leben. Einmal noch. Denn das Alter steht vor der Tür.

**Konzentration auf
das Wesentliche**

● Die »Selbstbetrachtungen« des Marc Aurel, des Grüblers auf dem römischen Cäsarethron, bieten sich an, wollen gelesen werden, ein Zeugnis gelebter stoischer Philosophie: »Es zeigt so ganz die völlige Konzentration seines Innern auf das allein wahrhaft Wesentliche.«⁵ Zu bedauern ist, dass Marc Aurel nicht näher mit dem Christentum in Berührung kam. Seine über weite Strecken melancholisch-depressive Weltsicht und die Verachtung des Materiellen hätte in der Begegnung mit der weltverändernden Auferstehungshoffnung eine grandiose Synthese ergeben können. So war sein Eingebettetsein in die Allnatur mit dem ewigen Kreislauf des Werdens und Vergehens verknüpft, jenem »Stirb und werde!«, das auch Goethe zu einer ähnlichen Gelassenheit heranreifen ließ.⁶ Aber viele Fragen bleiben: Soll es das gewesen sein? War die grandiose Anstrengung der Natur, das Bewusstsein

*»die eigene Person
aus dem Mittelpunkt
des Kosmos
herausnehmen«*

zu schaffen, nicht weiter ausgelegt? Wozu soll es gut sein, über den Horizont des Todes hinausdenken zu können, wenn es keine größere Wirklichkeit gibt als die uns sinnhaft erfahrbare?

Fernöstliche und stoische Philosophie haben das Ideal des alten weisen Mannes herausgebildet, der sich aus dem Weltgetriebe zurückzieht, das verachtend er den Jungen überlässt, im Hinblick auf den Winter, den Tod wird es ihm belanglos und flach. Wenn eine Hoffnung auf Leben über den Tod hinaus fehlt, ist man versucht zu denken, dann bleibt nur das herbstliche

Zurückziehen der Säfte aus dem Baum, das Abwerfen der Blätter und das Warten auf den Tod.

Hoffnung auf Auferstehung meint das Herausnehmen der eigenen Person aus dem Mittelpunkt des Kosmos und Gott in diese Stelle setzen, besser: anerkennen, dass Gott die Radnabe ist, um die herum alles kreist. Dann kann der Blick frei werden, der in sich selbst verknottete Mensch (*homo in se curvatus*) kann über die selbst gesetzten Grenzen hinaus sich der ganzen Schöpfung zugehörig fühlen und noch weiter zu Gott aufschauen, dessen Spuren sich ihm im mystischen Blick offenbaren, genauer gesagt,

»immer wieder neue
Variationen und
Interpretationsmöglichkeiten«

Gott gibt sich zu erkennen ... »in der Stille, in Gebet und Meditation, in der sakramentalen Gnade, aber auch ganz überraschend in Begegnungen und Erlebnissen, und er hofft auf den Mut und die Bereitschaft, auf ihn im eigenen Leben zu lauschen, ihn beim Namen zu nennen und ihm auch wirklich zu antworten und sich zu ihm zu bekennen. Der spanische Mystiker Francisco de Osuna hat dafür sehr schöne Worte gefunden: »Man muss wissen, dass Freundschaft mit Gott in diesem Erdenleben möglich ist.«⁷

Es wird Zeit, die Melodie seines Lebens einmal in seine einzelnen Akkorde zu zerlegen und es, ähnlich wie Johann Sebastian Bach im Wohltemperierten Klavier, durchzuspielen in allen seinen Tonarten, in Präludien und Fugen immer wieder neue Variationen und Interpretationsmöglichkeiten zu entdecken und auf die Leitthemen zu stoßen, die es unverwechselbar, einmalig und kostbar machen und auch alle Missetöne heraus zu hören, die Patzer und Aussetzer, die langweiligen Wiederholungen, hohlen Paraphrasierungen und scheppernden Anschläge.

Dem Leben eine Form geben

● Der Wunsch wächst, dem Leben eine Struktur, eine gültige Form zu geben. Die sprudelnde Fülle der spontanen Ideen, das Überborden des chaotischen Unbewussten will nutzbar gemacht werden, soll nicht über die Ufer treten und die fruchtbare Erde mit sich fortreißen und zerstörerisch alles Lebendige ertränken und im Schlamm begraben. Aber auch das dünne Alltagsrinnal im veralgten Kanal will in einen naturnahen Fluss zurückgebaut werden, damit sich wieder Fische in den Höhlen ansiedeln können, glucksende Wirbel von den Abenteuern erzählen, die groben Steine sich zu Kieseln runden und feiner Sand sich an den Ufern zu einladenden Buchten ablagert.

Arvo Pärt verdeutlicht dies in seinem 1978 entstandenen Duett für Violine (oder Cello) und Klavier »Spiegel im Spiegel«: Die strenge Form ist die Ursache der wahren Freude, ein Begriff, den Franz von Assisi schon verwendet, ein Weg in das mystische Erleben einer Wirklichkeit, die in einem anderen Zusammenhang von Gert Jonke im »Fernen Klang« beschrieben wird:

»Der Wind zieht sich zurück.

Er lässt alle Töne, die er aus den Feldern der Ebene hochgewirbelt hat, in die Steppe fallen.

So tönt nur mehr zart, während du weitergehst, ein schwebendes spätes Nachmittagschimmergeflecht knapp über den zitternd erschöpft erschlafft in sich versunkenen Feldern und weicht zurück zwischen das Schilfwandgewebe und ins verzweigte Maisstangengemäuer, das zusammengeklappt aufatmet.«⁸

Das Leben als Gleichnis, als Metapher. Das könnte es gewesen sein.

Rote Mystik

● Aber da taucht dem in der Abendröte am Meere Sitzenden auf der Suche nach einem springenden Delphin aus den leise sich kräuselnden Wellen eine Gestalt auf. Ein alter Mann mit dem Rot der sinkenden Sonne in den Augen.

Adolf Holl unterscheidet zwischen der blauen und der roten Mystik. Mit der blauen meint er die östliche des Stillsitzens, die der Seinsfrömmigkeit und des Seinlassens, er nennt sie nach der blauen Blume der Romantik; dieser Weg nach Innen bewirke nichts in der Gesell-

schaft. Die rote hingegen sei dem Außen, der Welt, der Materie zugewandt.⁹

An der Glut des Sonnenfeuers entfacht sich eine innere Flamme. In einer Gegenbewegung zum stillen Einverständnis mit den herrschenden Verhältnissen macht sich der Mann zur Unzeit an sein Tagewerk. Er geht zurück zu den Menschen. Das Prophetische ist nicht tot. Es lebt in den Alten. Menschenfurcht erscheint ihnen gering, denn der Tod wohnt bei ihnen nebenan.

Aus solchen Bildern Mut schöpfen. – Der Wecker klingelt, der Gong tönt... – Sich strecken, aufstehen, den Tag beginnen.

¹ Josef Sudbrack, Gottes Geist ist konkret. Spiritualität im christlichen Kontext, Würzburg 1999, 38.

² Marie Luise Kaschnitz, Adam und Eva, in: Eines Mittags, Mitte Juni. Erzählungen, Düsseldorf 1983, 60ff.

³ Besonders hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf Peter Trummer, Daß meine Augen sich öffnen. Kleine biblische Erkenntnislehre am Beispiel der Blindenheilungen Jesu, Stuttgart 1998.

⁴ Wilhelm Capelle im exzel-

lenten Vorwort zu Kröners Taschenausgabe der "Selbstbetrachtungen" von Marc Aurel, Stuttgart 1973, L.

⁵ Johann Wolfgang von Goethe, West-östlicher Divan, Zürich 1952, 21.

⁶ Irene Heise, Einführung in

eine Theologie der Empathie, Wien 2000, 166f.

⁷ Gert Jonke, Der ferne Klang. Roman, Salzburg und Wien 1979, 252.

⁸ Adolf Holl, Mystik für Anfänger, Wien 1999, 158ff.

Spiele das Spiel. Gefährde die Arbeit noch mehr.
Sei nicht die Hauptperson.
Such die Gegenüberstellung. Aber sei absichtslos.
Vermeide die Hintergedanken. Verschweige nichts.
Sei weich und stark. Sei schlau, laß dich ein und verachte den Sieg. Beobachte nicht, prüfe nicht, sondern bleib geistesgegenwärtig bereit für die Zeichen. Sei erschütterbar. Zeig deine Augen, wink die andern ins Tiefe, Sorge für den Raum und betrachte einen jeden in seinem Bild.
Entscheide nur begeistert. Scheitere ruhig.
Vor allem hab Zeit und nimm Umwege.

Laß dich ablenken. Mach sozusagen Urlaub. Überhör keinen Baum und kein Wasser.
Kehr ein, wo du Lust hast, und gönn dir die Sonne.
Vergiß die Angehörigen, bestärke die Unbekannten, bück dich nach Nebensachen, weich aus in die Menschenleere, pfeif auf das Schicksalsdrama, mißachte das Unglück, zerlach den Konflikt.
Beweg dich in deinen Eigenfarben, bis du im Recht bist und das Rauschen der Blätter süß wird.
Geh über die Dörfer. Ich komme dir nach.

Peter Handke, Über die Dörfer

Rolf Sauer

Die Liebe leibhaftig leben

Sexualität und Identität im reifen Erwachsenenalter

Sexualität braucht in gewachsenen Partnerschaften, nach stürmischen und generativen Phasen erneut Pflege und Aufmerksamkeit. Die heute 40- bis 60-Jährigen haben aufgrund der Veränderungen in der gesellschaftlichen wie in der kirchlichen Sicht von Sexualität in unserem Jahrhundert dazu gute Chancen.

● Es scheint vermessen, die Fülle dieser Thematik in ein Statement zu packen: So umfasst der Begriff »Sexualität« ein Vielerlei an Bedeutungen, die nur kurz angeschnitten werden können; und die Gruppe der 40- bis 60-Jährigen ist allenfalls statistisch vereinbar, sonst sehr vielgestaltig. So bleiben die folgenden Überlegungen notgedrungen fragmentarisch, noch dazu als Reflexion verschiedener praktischer Erfahrungen aus Beratung, Bildung und Familienseelsorge – auch von Kolleginnen und Kollegen, die ich befragen konnte –, die nicht repräsentativ oder sonst normiert wurden.

Zunächst zur Sexualität und einigen ihrer Dimensionen, die für Christen aus der Schöpfungstheologie heraus bedacht werden können: Welche Gaben und Aufgaben hat uns Gott zugedacht, dass er uns Menschen gerade so und nicht anders »geformt« hat?

Sexualität ist

- eine biologische Grundausstattung bis in jede einzelne Körperzelle hinein,
- mit psychischen Konsequenzen: ich gehe, fühle, nehme wahr und denke als Mann, als Frau,
- ein Kommunikationssystem für differenzierte Beziehungssprache (zu-neigen, be-greifen, auf einander eingehen...)¹,
- konstitutiv für Bindungen und Beziehung (die uralte Weisheit kommt sogar noch im dürren kanonischen Begriff des »matrimonium consumatum« durch),
- sie stiftet Geschlechtsrollenidentität (Gender), wenn ich zur Gruppe der Frauen oder der Männer gehöre,
- bietet Möglichkeiten von Befriedigung und Erfüllung,
- repräsentiert eine der stärksten menschlichen Mächte, die nicht nur S. Freud an vielen Orten wirken sieht, und
- dient der Fortpflanzung.

Ich bin sicher, dass hier noch nicht alle Bedeutungsfelder aufgelistet sind, jedoch: Dass wir als Katholiken überhaupt diese anderen Felder der Sexualität in den Blick nehmen und nicht nur das letzte, verdanken wir der theologischen Anstrengung, die mit Karl Rahner zur »anthropologischen Wende« und zur Reform der Ehe-

lehre in »Gaudium et Spes« (GS 47ff) geführt hat: Seither ist folgerichtig in der Ehe der personale Bund das Erste und nicht mehr der »Zweck« der »procreatio prolis«.

Ich meine, es wird nach 35 Jahren Zeit, diesen Perspektivenwechsel im Blick auf den gesamten Bereich der Sexualität auszudehnen.

Neuorientierung

● Nun zur Gruppe der »reifen Erwachsenen«, der Männer und Frauen »in den besten Jahren«: Auch wenn manche 40-Jährigen neuerdings als »junge« Eltern auftreten, schließt die Gruppe um die 50 in der Regel die Phase der direkten elterlichen Verantwortung ab oder hat sie hinter sich. In der Partnerschaft heißt das Neuorientierung: Es zeigt sich, was uns verbindet, und wir haben die Chance, Neues zu entdecken auf der Basis einer langjährigen Bindung. Dass die Herausforderung der Neuorientierung nicht immer im Sinn einer Vertiefung gelingt und statt dessen zum Zerbrechen morsch gewordener Beziehungen führt, spricht noch nicht gegen die Chancen, die hier warten.

Bei uns in Mitteleuropa wurde diese Altersgruppe von folgenden historischen Ereignissen massiv beeinflusst:

- dem Zweiten Weltkrieg mit dem Nationalsozialismus, während dessen oder nach dem sie geboren wurde und der die Elterngeneration und deren sexuelles Verhalten schwer deformiert hat,
- der Entwicklung der »Pille« und der Möglichkeit, die eigene Fruchtbarkeit zu regulieren und
- der gesellschaftlichen Veränderung durch die 68er Ideen von Macht der Basis, Selbstbestimmung und Aufbrechen sinnlos gewordener Strukturen², die im späteren Zusammenbruch

der kommunistischen Welt so eindrucksvoll bestätigt scheint.

Diese Generation (als Gesamtpopulation) war und ist nach Jahrhunderten erstmals den größten Teil ihres Lebens nicht mehr darauf angewiesen, ihr Überleben zu sichern, sondern konnte kontinuierlich aufbauend ihre Welt gestalten und wurde unmittelbar von keinem Krieg oder einer sonstigen Großkatastrophe in ihrer Lebensplanung konterkariert. Dabei kommt diese Gruppe aus einer sexuellen Sozialisation, die in verschärftem Generationenkonflikt die Brücken zur Elterngeneration so radikal wie möglich abbrechen wollte: Die Flucht aus der Herkunftsfamilie in die eigene Selbstständigkeit erscheint erst auf der Folie der heutigen 25- und 30-jährigen Nesthocker im rechten Kontrast:

Damals ging es nicht nur um das Finden der persönlichen Eigenständigkeit in Abgrenzung zu elterlichen Abhängigkeiten: Der Protest gegen die übergriffig-starre und sehr oft in ihrer Äußerlichkeit unglaubliche Moral des »Anstands« war gleichzeitig der Versuch, von einer betro-

»Protest gegen die übergriffig-starre Moral des »Anstands«

genen und in Folge sich selbst betrügenden Generation Abstand zu gewinnen, was schließlich in den realitätsfernen Idyllen der Blumenkinder (»make love, not war«) gipfelte.

Es wurde nicht zufällig die »sexuelle Revolution« ausgerufen, die alle bisherigen Verhaltensweisen, Normen und Werte einer programmatischen Wandlung unterziehen sollte. Dokumentaraufnahmen aus jener Zeit zeugen von dem bitteren Ernst, mit dem diese Generation die Sexualität befreit wissen wollte: An die Stelle der sexuellen »Eroberung« trat die Forderung, dass sich der Einklang ergibt; Partnerschaften

durften nicht mehr »exklusiv-kapitalistisch« sein und das Geschlechtsrollenverhalten sollte eigentlich austauschbar werden.

Da das alles sich aber abspielte in der Lebensphase, die biologisch durch eine starke Libido und entwicklungspsychologisch durch das Verlangen nach Intimität³ gekennzeichnet ist, kam es denn doch zu ziemlich normalen Partnerschaften und gemäß der fälligen Generativität zu Familien mit gleichzeitigem Einlassen auf ein anspruchsvolles Berufsleben. Erst mit dem Heranwachsen der Kinder konnten viele eine Normalisierung ihrer anstrengenden Haltung zulassen, nicht selten in konstruktiver Auseinandersetzung mit deren pubertären Herausforderungen.

Im günstigen Fall entsteht sodann eine Haltung, die den Jungen das Feld nicht nur freiwillig zur Gestaltung überlässt, sondern sich auch darin bestätigt sieht, dass es gelungen ist, sich in die Position der weisen Experten zurückzuziehen. Das Gönnen und Einweihen ist Quelle verfeinerter Lust geworden.

Abschied von der Leistung

- Was die sexuelle Partnerschaft angeht, zeigt sich diese kritische Entwicklung etwa so: Gab es zunächst hohe Ansprüche auch an die sexuelle »Leistung«, was sich etwa darin zeigte, dass in den Beratungspraxen der vorzeitige Erguss bei Männern und die sexuelle Unempfindlichkeit (»frigide« war das gängige Unwort) bei Frauen verbreiteten Stress signalisierten, so tauchte im Lauf der 80er und 90er Jahre mehr und mehr Lustlosigkeit bei Frauen und – vor allem – Männern auf. Die Therapie in solchen Fällen war »Hinhören auf die Signale des eigenen Körpers und die echten Bedürfnisse«: Kongruenz und

Echtheit waren zwar schon lang proklamiert, konnten aber nur selten in der Realität des Aufbaus gelingen.

Nun erscheint die Chance, diese Aufgabe nachzuholen, was auch heißt: sich dem eigenen Empfinden als innerem Richter zu stellen: »War es das, was Du willst?« Die Ethik der Echtheit

»War es das, was Du willst?«

kann verpflichten, schräge Verhältnisse entweder herzhaft zu legalisieren oder aufzukündigen; und manche waren und sind auf dem Weg, in Kleinarbeit zu kultivieren, was bislang vernachlässigt wurde.

Dass dabei die Sexualität als Wert an sich viel gewonnen hat, zeigt ein Phänomen, von dem die Frauen dieser Altersgruppe betroffen sind: das Klimakterium. War der Wechsel noch vor 10 bis 20 Jahren ein häufiges Thema in der Beratung, so taucht er heute kaum noch auf: Es scheint, dass Frauen zunehmend gut mit der Umstellung zurechtkommen: Sie wissen, dass es auch nach der fruchtbaren Zeit eine Form der Sexualität gibt, mit der sie gut leben können.

In manchen Fällen dürften in früheren Jahrzehnten die typischen Wechselbeschwerden Frauen entgegengekommen sein, um sich den »ehelichen Pflichten« entziehen zu können. Dies

»selbstständig ihren Körper und ihr Empfinden zu achten«

spricht dafür, dass solche Frauen damals ihr sexuelles Empfinden in der Partnerschaft nicht zu ihrer Befriedigung entfalten konnten (durften?).

Diese Veränderung scheint ein Indiz dafür, dass die biologische und psychische Seite der Sexualität mitsamt der damit verbundenen Partnerkommunikation gesellschaftlichen Einflüssen ausgesetzt ist: Haben Frauen in jüngeren Jahren

lernen können, selbstständig ihren Körper und ihr Empfinden zu achten und dies womöglich mit einem ebenso sich selbst gegenüber aufmerksamen Partner lustvoll kultiviert, so stellt die körperliche Veränderung des Wechsels keine Bedrohung dar, sondern schlicht etwas Neues, das noch mehr Hinhören auf sich selbst ermöglicht, ohne durch mögliche Schwangerschaften abgelenkt zu sein.

Und hier scheint mir die Wende, die das Zweite Vatikanum gebracht hat, vor allem für kirchlich sozialisierte Paare bemerkenswert: Das Denken, dass ich in meiner Sexualität ausschließlich auf Grund meiner Zeugungsfähigkeit und -bereitschaft so etwas wie einen Wert besitze (bei gleichzeitig unverhohlenen manichäischer Leibfeindschaft), den ich in den ehelichen Vertrag als »ius in corpore« einbringe, hat Generationen in ihrer Lebenslust verformt. Die Feststellung andererseits, dass es die personale Bindung zwischen Mann und Frau ist, die die sexuellen Akte als in sich wertvoll erscheinen lassen (GS 49), befreit zur Kultivierung der Sexualität auf allen Ebenen und ermöglicht so eine Emanzipation beider Geschlechter zum jeweiligen und gegenseitigen Frommen.

Es ist an der Zeit, dass wir als katholische Kirche den kapitalen, menschenfeindlichen Irrtum und unsere Schuld daran eingestehen. Nur: Dieser Schritt kann so lang nicht gegangen werden, wie die Konsequenzen des Perspektivenwechsels ausständig bleiben. Dazu gehört m.E.

»konsequente Bestätigung der verantworteten Elternschaft«

die konsequente Bestätigung der verantworteten Elternschaft, die – bei hochherzigem Ja zu den Kindern, die das Paar verantworten kann – den potentiellen Eltern auch die souveräne Wahl der Methoden explizit einräumt.

Eine weitere Konsequenz der umfassenden Sicht auf die Funktionen der Sexualität müsste sie als Quelle des Wohlbefindens rehabilitieren und nicht jede Form der Selbst-Befriedigung als fehl am Platz verwerfen. Schließlich würde diese Sicht die festgefahrenen Fronten in der Beurteilung der homosexuellen Orientierung aufweichen. Doch hier sind noch viele Dialogschritte nötig. Wer weiß, ob diese unsere Kirche, die vor 35 Jahren so mutig war, ihrerseits so etwas wie die Entwicklung ins reifere Erwachsenenalter geht?

Ich glaube, dass es auch für größere Systeme wie die Kirche so etwas wie regressive Wachstumsverweigerung gibt. Das führt bei allen Organismen zu Krankheiten, in der Konsequenz zum Zusammenbruch.

Herausforderungen

- Nun: Fehlentwicklungen gibt es auf allen Ebenen. So ist etwa die exzessive Verbreitung der Rotlichtszene und die Flut von abartigsten Pornoproduktionen ein Hinweis auf hängen gebliebene sexuelle Entwicklungen. Ebenso glaube ich, dass die Menge der Scheidungen, und hier wieder die große Überzahl der schlecht durchgeführten »Flucht«-Scheidungen, die den betroffenen Kindern zum Zusammenbruch ihrer familiären Geborgenheit auch noch die Niedertracht von »Rosen«kriegen zumutet, eine große Herausforderung darstellt, der es zu begegnen gilt:

Die Herausforderung heißt: Pflege der liebenden Beziehung auf allen Ebenen. Für unsere Zielgruppe: anerkennen, dass die gewachsene Beziehung gelingen kann und weitere Investitionen braucht, womöglich mit Hilfe von Beratung, die neue Perspektiven eröffnet. Dazu gehört auch die Pflege einer Haltung, die das bis-

herige Leben und Lieben wertschätzen kann und in Relation setzt zum weiteren Lebensweg. So kann etwa das Aufzeigen eines Partnerschafts-zyklus hilfreich sein, der für jede intime Beziehung gilt: dass nach der Phase der Anpassung oder Hingabe und des Aufbaus oder der Durchsetzung die Planung in der Lebensmitte, schließlich die Intuition als aktives Altern und dann die

»Anerkennen,
dass die gewachsene Beziehung
gelingen kann
und weitere
Investitionen braucht«

Integration in der Phase der neuen Zweisamkeit folgen.⁴ Die besondere Chance der vierten Phase etwa liegt darin, eigene »freigewordene Kräfte zu vertiefen und erneut in der Partnerschaft einzusetzen«⁵. Wenn aber eine Beziehung beendet und eine neue begonnen wird, müssen die verschiedenen Phasen sehr verkürzt neu durchlaufen und darüber hinaus die »ausgelassenen« Phasen der abgebrochenen Bindung betrauert werden. Die Demut, diese natürlichen Abläufe des Lebens mit ihren Schätzen anzuerkennen, kann zum Standhalten und Pflegen von Beziehungen beitragen.

Eine weitere Einsicht, die der Sexualität zu ihrem Recht verhilft, lautet, dass zur Pflege sexueller Partnerschaft die Spannung zwischen Intimität und Geborgenheit einerseits, wie die zwischen Wachstum und Fremdheit andererseits geachtet werden will. Sonst wird sie entweder lahm oder zerstörerisch.

Menschen, die sich diesen Fragen in ihrem Leben gestellt haben, die ja sagen zu den Kämpfen um ihr Mann- oder Frausein, sich mit ihrem Empfinden, ihrem Körper samt seinen Eigenheiten anzunehmen gelernt haben, die können in aller Regel auch liebevoll auf Menschen in ihrer Umgebung zu- und auf sie eingehen. Sie haben die Fähigkeit, Kinder mit ihrem Segen in deren Leben zu entlassen. Sie lieben die Selbstständigkeit (von Frauen und Männern) und lassen sich auf verschiedenartige Beziehungen in Klarheit und Respekt ein. Sie sind bindungsfähig und pflegen eingegangene Bindungen, so dass diese gedeihen. Sie erfreuen sich ihrer reifen Sexualität und genießen ihre Gaben in Dankbarkeit dem Schöpfer gegenüber, der will, dass sie sich daran erfreuen.

Solche Menschen wissen, wer sie sind: Söhne und Töchter des liebenden Gottes, der diese Welt so erotisch geschaffen hat, wie sie sie lieben lernen durften.

¹ Vgl. Kurt Loewit, Die Sprache der Sexualität, Frankfurt a.M. 1992.

² Vgl. Klaus Theweleit, Salzen und Entsalzen. Wechsel in den sexuellen

Phantasien einer Generation, 60er bis 90er Jahre, in: Familien-dynamik 4/98.

³ Vgl. Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus,

(amer. Original 1959) Frankfurt a.M. 1973.

⁴ Vgl. Michael Cölln, Das Paar. Menschenbild und Therapie der Paarsynthese, München 1989.

⁵ Regina Breitfuss, Integrative Paartherapie. Paarsynthese und Partnerstile, Diplomarbeit, Salzburg 1990, 66.

Christoph Jacobs

Priester-Männer zwischen 40 und 60

Zum Verständnis einer wichtigen Gruppe in der Kirche

Die Gruppe der 40- bis 60-Jährigen unter den Priestern erweist sich ebenso als Spiegelbild der nachkonziliaren Kirchenentwicklung wie als Potenzial für die Zukunft. Die folgenden pastoralpsychologischen Streiflichter zeigen, wie »normal« diese Männer sind und was sie besonders kennzeichnet.

- Kein Zweifel: Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge sind gesuchte Leute! Besonders gesucht sind Männer, die Priester sind. Denn gerade sie sind – aus welchen Gründen auch immer – seltener geworden in den letzten Jahren. In den heutigen Zeiten des pastoralen Wandels, der von den einen herbeigesehnt und von den anderen betrauert wird, wird die Ressource »Priester« immer wertvoller. Dies gilt auch dann, wenn man konstatieren muss, dass die derzeitige Pastoral immer noch zu »priesterzentriert« ist.

Im Alltag der Seelsorge und im Bewusstsein der Bevölkerung (und manchmal auch der Priester selbst) tritt häufig in den Hintergrund, dass Priester (auch und ausnahmslos) Männer sind – und dass sich daraus viele Konsequenzen ergeben, wie vor allem auch die feministische Theologie aufgezeigt hat.

Das Schwerpunktthema dieses Heftes ermöglicht die umgekehrte Perspektive: Männer zwischen 40 und 60 können auch Priester sein. Dies eröffnet die Chance, sich dieser Gruppe in der Kirche einmal um ihrer selbst zuzuwenden und zu fragen: Wie lässt sich diese spezifische Gruppe von Männern mit hoch-aktiver Bindung an den Glauben und an die Pastoral der Kirche besser verstehen? Wie können Priester in ihrem Recht auf eine eigene Lebensentwicklung in der Pastoral stärker gefördert werden?

Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Schlaglichter – ausgewählt aus meiner Perspektive als Pastoralpsychologe in der Priesterbegleitung, Priesterfortbildung und der empirischen Forschung zu Persönlichkeitsmerkmalen von Priestern.¹

Das sind Originale!

- Menschen leben davon, dass sie als eigenständig handelnde Individuen und nicht nur als auswechselbare Funktionsträger im Kontext ihres Lebensraums ernst genommen und geschätzt werden. Das gilt selbstverständlich auch für Priester.

Angesichts der Tatsache, dass Priester in einem doppelten Sinne Rollenträger sind, nämlich Vertreter des Geschlechtsstereotyps »Mann« und des kulturell-religiösen Stereotyps »Amtsträger der Institution Kirche«, besteht im Alltag der Seelsorge die Gefahr, dass das Individuum (»der Mensch«, »der Mann«) hinter seiner Rolle oder

»Projektionsflächen für Kirchenerfahrungen und Männererfahrungen«

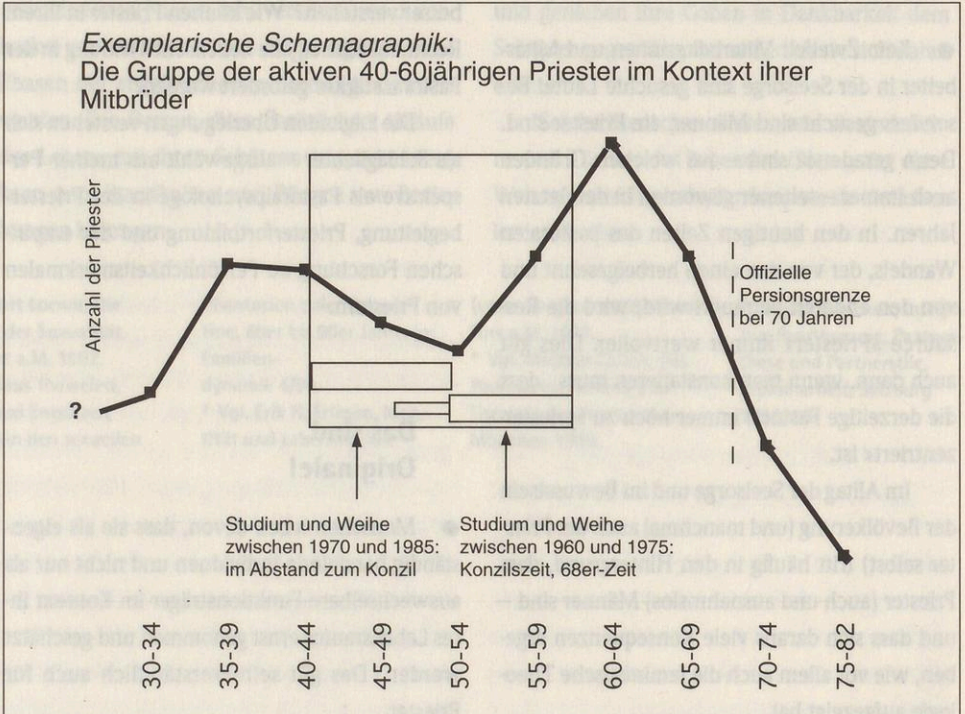
seiner Funktion verschwindet. Priester werden als Männer der Kirche sehr schnell zu Projektionsflächen für Kirchenerfahrungen und Männererfahrungen.

Viele Priester bringen in der Begleitung und auf Fortbildungen sehr deutlich und immer stärker den Wunsch zum Ausdruck, gleichermaßen in ihrer Identifikation mit der Kirche und in ihren

persönlichen Eigenschaften (»*ich* als Priester«, »*ich* als Mann«) wahrgenommen und geschätzt zu werden. Dies ist auch verständlich, wenn man bedenkt, dass Priester aufgrund ihres zölibatären Lebensstils tatsächlich in einem hohen Maße zu »Individualisten« werden und es möglicherweise um der Stabilität ihrer häufig angefragten Identität willen auch sein müssen. Ein Fortbildungsverantwortlicher fasste einmal seinen Eindruck mit den Worten zusammen: »Das sind Originale – und sie wollen es auch sein!«

Ein paar Zahlen ... und die erlebten Konsequenzen

● Auch wenn jeder Priester mit Recht als Individuum wahrgenommen werden will, so ist es dennoch hilfreich, den einzelnen Priester im



Kontext der Priesterzahlen (also dem Netzwerk seiner Mitbrüder) zu sehen – und daraus Konsequenzen zu ziehen.

Die Zahl der in Deutschland als Priester im aktiven pastoralen Dienst engagierten Männer zwischen 40 und 60 Jahren kann zur Zeit auf ca. 5700 bis 6200 Personen geschätzt werden – eine recht beachtliche Zahl! Sie stellen damit wohl die größte organisierte und spirituell motivierte Gruppe von Männern in der Kirche dar

Die Priester dieser Gruppe sind nicht gleichmäßig auf die Jahrgänge verteilt. Es lassen sich formal und von der Selbstwahrnehmung der Priester her zwei große Untergruppen (»Kohorten«) von Priestern ausmachen: a) die Gruppe der bis 50-Jährigen, b) die Gruppe der bis 60-Jährigen. Die Dynamik der Altersstruktur und Altersentwicklung wird implizit oder explizit erlebt, in kleinen Gruppen und auf Konferenzen immer wieder diskutiert und so im eigenen Selbstverständnis abgebildet.

Was könnte dies für die beiden Altersgruppen bedeuten? Aus der Gruppe der Älteren erfahren sich viele sowohl von der Dynamik des zunehmenden Priestermangels als auch vom Lebensalter her beruflich sehr stark gefordert – z. T. bis an die Grenzen der Kraft. Ein großer Teil versteht sich als jemand, der in der Pastoral fast alles erreicht und den Zenit erklommen bzw. überschritten hat; ein kleinerer Teil wird sich vermutlich je länger je mehr »auf dem absteigenden Ast« der Pastoral und des eigenen Lebens wahrnehmen. Die 55-60-Jährigen fühlen sich der »Generation der Älteren« sehr nahe oder wachsen dort hinein.

Die jüngere Gruppe »weiß«: »Wir haben unseren Platz als Männer der Kirche; wir sind objektiv für die Pastoral sehr bedeutsam. Aber: Wenn die Älteren in Pension gehen, dann werden wir den größten Teil der pastoralen Arbeit leisten (müssen). Wir werden (mindestens) bis

zu unserem 70. Lebensjahr die Hauptlast der Seelsorge tragen. Die nachfolgenden Priestergenerationen werden in der für uns absehbaren Zeit erheblich kleiner sein als wir – unbeschadet unseres Glaubens an die Kraft des Heiligen Geistes.«

Für beide Altersgruppen gilt m.E.: Die Wahrnehmung und Bearbeitung der Entwicklungsaufgaben des eigenen Lebens tritt im Vergleich zur Dringlichkeit der Aufgaben der Pastoral in den Hintergrund – mit allen positiven und negativen Konsequenzen.

Prägende Zeiten

● Wer Priester in ihrer Lebensdynamik und in ihren pastoralen Grundoptionen tiefer verstehen will, kommt nicht umhin, den Lebenshintergrund und die priesterlich-pastoral prägenden Zeiten der Biographie in den Blick zu nehmen. Denn im Unterschied zu anderen Männern erfahren Priester während ihrer Zeit im Priesterseminar standardmäßig eine »zweite Primärsozialisation«. Sie erleben eine weitgehende Rekonstruktion der eigenen Lebensgeschichte mit Blick auf die Beziehung zu Gott und den späteren Dienst in der Seelsorge.

Auch wenn die Intensität dieser tief greifenden Sozialisation bei den jüngeren Generationen abgenommen hat, so lässt sich behaupten, dass besonders die 40- bis 60-Jährigen

»ein ausgefeiltes

»Männerlaboratorium«

klassischer Männlichkeit«

während ihres Studiums ein ausgefeiltes »Männerlaboratorium« (Zulehner) klassischer Männlichkeit erlebt haben. So fremd es zunächst klingt: Im Priesterseminar »leisten sich Männer

den Luxus, »unter sich zu bleiben«. Männer werden füreinander Entwicklungshelfer. All das geschieht nicht aus subtiler Frauenfeindlichkeit. Vielmehr steht dahinter das Wissen, dass ein Stück der Entwicklung von Männern allein gegangen werden muss.«²

Wesentlich dabei ist eine theologisch legitimierte und kirchlich gewollte Solidarisierung unter Männern. Mit anderen Worten: Wer die trotz aller Unterschiede doch recht starke Solidarität der Priester gegenüber Außengruppen (z.B. den

»durch neue Formen der Solidarität bereichern«

Gemeinden, z.B. »den Frauen«, z.B. »den Laien«) als auffällig wahrnimmt, wird als eine Quelle die prägende Zeit des Priesterseminars in Rechnung stellen. Dass diese Art von klassischer Solidarität unter Männern sich in der heutigen Pastoral durchaus ambivalent darstellt, ist evident. Sie zu brechen würde allerdings starke Momente von Gemeinschaftszerfall und Identitätsverlust für diese Art von Männern bedeuten. Eine gedeihliche Entwicklung wäre dann möglich, wenn die klassische Form der Solidarität von Priestern als »Männer unter sich« und »im Gegenüber« bereichert würde durch neue Formen der Solidarität: mit der Pluralität der Laien (Männern und Frauen) und der vielfachen Ausfaltung kirchlicher Dienste (PastoralreferentInnen/GemeindereferentInnen, Diakone usw.).

Diese allgemeinen Beobachtungen zur Kraft der Prägung im Priesterseminar lassen sich verbinden mit der Dynamik der kirchengeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Einflüsse. Im Bildungsprozess des Priesterseminars werden Kirchengeschichte und Zeitgeschichte tief in die individuelle und pastorale Persönlichkeit des Priesters eingepreßt.

Legt man die bereits bekannte Zweiteilung der Gruppen zugrunde, so zeigt sich, dass a) die Gruppe der Älteren in der Regel während der Zeit des Konzils und in den ersten Jahren danach studiert hat und geweiht worden ist, b) dass die Jüngeren die Neuerungen des Konzils schon als Kinder und Jugendliche erfahren haben.

Dokumentationen von Zeitzeugen wie auch Beobachtungen von Aussagen und Verhalten von Priestern ermöglichen es, beide Gruppen³ näher zu charakterisieren (wobei die zahlreichen Ausnahmen die Regel bestätigen):

a) die Konzilsgeneration (Studium und Weihe zwischen 1960 und 1975): Die heute 50- bis 60-Jährigen haben überwiegend während des Konzils und unmittelbar danach studiert. Sie waren sehr selbstverständlich mit der vorkonziliaren Zeit herangewachsen und mussten sich die konziliare Wende persönlich hart erarbeiten. Sie haben im Seminar große Auseinandersetzungen und Absetzungsprozesse von der vorkonziliaren Zeit erlebt. Ihre persönliche Stellungnahme von damals (»progressiv« oder »konservativ«) wirkt bei vielen heute noch. Die meisten von ihnen sind geprägt durch große Erwartungen an das Konzil und den damit verbundenen Aufbruch. Bis heute sind sie im Habitus eher empfindlich

»Motivation aus der Vision einer Umgestaltung der Pastoral«

für alles, was »konservativ« klingt; für zahlreiche von ihnen wirken die aktuellen Generationen der Priesteramtskandidaten und Weiehekandidaten geradezu bedrohlich. Viele bezogen und beziehen ihre Motivation aus der Vision einer Umgestaltung der Pastoral. Doch viele von ihnen sind mittlerweile auch enttäuscht von dem, was gekommen ist: »Es war und ist zu schwer, Kirche zu verändern.« Zahlreiche aus dieser Gruppe sind daher aus dem priesterlichen Dienst

wieder ausgeschieden und leben als verheiratete Männer. Sie sind enttäuscht, dass die damals häufig diskutierte Zölibatsfrage anders beantwortet wurde, als man ausgesprochen oder unausgesprochen erwartet hatte. Weiterhin ist interessant, dass diese Generation in der obersten bischöflichen Leitungsebene der Kirche nicht zahlreich vertreten ist; sie besitzt im deutschsprachigen Raum nur wenig Identifikationsfiguren in der Leitung der Kirche.

b) Die Nachkonzilsgeneration (Studium und Weihe zwischen 1970 und 1985): Die zweite Gruppe hat generell nach Abschluss des Konzils mit dem Studium begonnen. Für die heute 40- bis 50-jährigen Priester ist die Kirchengestalt des Konzils eine Selbstverständlichkeit. Die Älteren unter ihnen standen im Seminar häufig den von ihren Vorgängern geführten Auseinandersetzungen mit der Vergangenheit skeptisch oder gleichgültig gegenüber. Sie haben sich weniger der sozialen und pastoralen Erneuerung als der Suche

»plurale Form von priesterlichem und kirchlichem Selbstverständnis«

nach der je eigenen Lebensform in Alltag und Spiritualität zugewandt. Darin sind sie ihren männlichen Kollegen in der Gesamtgesellschaft ähnlich. Mit den heute 40- bis 45-Jährigen dieser Gruppe ist ein zwischenzeitlicher – allerdings vorübergehender – Boom von Priestern verbunden (der mit dem »Babyboom« zumindest parallelisiert werden kann).

Die Nachkonzilsgeneration lebt eine mehr und mehr plurale Form von priesterlichem und kirchlichem Selbstverständnis in einer primär positiv wahrgenommenen pastoralen Realität. Ein interessanter Mosaikstein ist in diesem Zusammenhang, dass weit mehr als die Hälfte dieser Gruppe allein und ohne Haushälterin lebt.⁴ Wichtig ist der eigene Weg als Priester, weniger

wichtig im Vergleich zur Vorgängergeneration ist die Veränderung der Realitäten von Kirche und Gesellschaft. Hier beginnt die Entwicklung hin zur heutigen postmodernen individualisierten Priestergeneration.

Priester sind gesund und zufrieden!

● Diese Behauptung klingt für viele geradezu wie eine Provokation. Meint man denn nicht aus der privaten und öffentlichen »Analyse des inneren Zustandes der klerikalen Kirche« (Drewermann) zu wissen, dass Männer, insofern sie Kleriker = Priester sind, wohl eher Problempersonen darstellen?

Es ist sicher unbestreitbar, dass auch Männer, die Priester sind, bisweilen Probleme haben und krank werden (können). Jedoch gilt generell: Die Aussagerichtung »Wenn ein Mann, der Priester ist, z.B. einen Herzinfarkt bekommt oder psychisch krank wird, geschieht es deswegen, weil er Priester ist« kann bisher nicht belegt werden. Eine Bestätigung findet dies nicht zuletzt in der weitgehenden Auflösung des Konstrukts der so genannten ekklesiogenen Neurose.⁵

Es ist wohl eher das Gegenteil richtig: Priester der Altersgruppe der 40- bis 60-Jährigen sind in der Regel gesunde und zufriedene Männer! Mit welchen Argumenten lässt sich diese Aussage stützen? Erstens: Ein wesentliches Kriterium für die körperliche (und indirekt auch die seelische) Gesundheit ist die Lebenserwartung. Eine Auswertung der Lebensdaten von 258 zwischen 1988 und August 2000 verstorbenen Priestern aus der Diözese Paderborn ergibt sich eine mittlere Lebenserwartung von 77,6 Jahren (zum Vergleich: Männer in Nordrhein-Westfalen: 71,8 Jahre). Priester-Männer haben nach diesen Daten eine fast sechs Jahre höhere Lebenserwar-

tung als andere Männer – trotz (oder hier gerade wegen?) ihrer zölibatären Lebensweise, die sonst bei »normal-ledigen« Männern mit einer Verringerung der Lebenserwartung einhergeht. Dies deutet auf einen guten Gesundheitsstatus hin im Vergleich zu ihren männlichen Alterskollegen aus anderen Bereichen und Berufen der Gesellschaft. Lebensrhythmus, Lebensform und sozialer Status dürften hier eine hilfreiche Verbindung eingehen.

Zweitens: Priester sind in Bezug auf ihre psychische Gesundheit und ihr aktuelles Wohlbefinden im Durchschnitt im Großen und Ganzen normal.⁶ D.h.: Die Indikatoren der

»im Großen und Ganzen normal«

seelischen Gesundheit bewegen sich in der Regel im Durchschnittsbereich der deutschen Normalbevölkerung und kommen denen der männlichen Singles mit gehobenen Berufen sehr nahe.

Es gibt jedoch auch Ausnahmen: Starke Abweichungen zu vergleichbaren Männern finden sich mit Sicherheit im Bereich der so genannten Indikatoren der Selbstaktualisierung. Gemeint sind Eigenschaften wie Durchsetzungsfähigkeit und autonomes Entscheidungsverhalten. Priester hätten es lieber, wenn sie sich nicht gegen Widerstand durchsetzen und allein entscheiden müssten! Eine gut interpretierbare Abweichung findet sich auch in der sich selbst zugeschriebenen Kompetenz zur Meisterung von Lebensanforderungen. Sie neigen dazu, sich im Zusammenspiel von Person und Umwelt dem Leben weniger gewachsen zu fühlen und seine Anforderungen als Last zu interpretieren. Beides ist vermutlich mit ein Grund dafür, dass den Priestern Leitung und Führung von größeren pastoralen Räumen recht schwer fallen. Hier braucht es eine gezielte Persönlichkeitsentwicklung und

eine strukturelle Ermöglichung von Autonomie und Freiheit in der Kirche: eine »Ermutigung zum aufrechten Gang«. Es gibt Hinweisspuren darauf, dass die Konzilsgeneration einen weniger guten psychischen Status hat als ihre Vorgänger- und Nachfolgenerationen. Ob es daran liegt, dass sie zurzeit die »Lastenträgergeneration« der Pastoral ist und psychisch unter den Anforderungen leidet, müsste überprüft werden.

Drittens: In einer »Umfrage zum Lebensstil des Priesters«⁷ wurden die Priester der Diözese Paderborn nach ihrer Zufriedenheit mit ihrem Leben als Priester gefragt. Der Mittelwert der insgesamt 278 erhaltenen Selbsteinschätzungen liegt bei 7,8 Punkten (Skala 0–10). Weil die Priester von der Höhe ihrer Zufriedenheit selber überrascht waren und ihn anzweifelten, wurde die Befragung z.B. in der Diözese Salzburg wiederholt. Auch hier ergab sich mit 7,5 ein vergleichbar hoher Wert. Da es außer einer leicht-

»beachtliche positive Lebenszufriedenheit«

ten Steigerung der Zufriedenheit im Alter keine wesentlichen Altersgruppenunterschiede gibt, lässt sich somit eine beachtliche positive Lebenszufriedenheit der 40- bis 60-jährigen Priester mit ihrem Leben konstatieren. Dieser Wert ist übrigens in der Höhe identisch mit der in der Normalbevölkerung gemessenen Lebenszufriedenheit (7,7-7,8).⁸

Unternimmt man einen Interpretationsversuch der hier in absoluter Kürze referierten Ergebnisse, so legt sich Folgendes nahe: Priester zwischen 40 und 60 sind in der Regel normal gesund. Und sie sind normal zufrieden. Die überraschend positive empirische individuelle Realität ist eine Art »Tiefenrealität«, die ans Licht kommt, wenn man »harte Daten« bemüht und

durch die nicht selten zuerst angetroffene Atmosphäre der Frustration und Defizitzentrierung hindurchdringt. Die in der Fremd- und Selbsteinschätzung oft beklagten Defizite sind m.E. zu einem großen Teil Phänomene des soziologisch auffälligen »Andersseins« der Priester, der kirchlichen Strukturoberfläche und der gesellschaftlichen Öffentlichkeit – und ein beachtenswerter Indikator für notwendige Reformen.

Mosaiksteine der Spiritualität

- Es ist unmöglich, Männer, die Priester sind, ernst zu nehmen, ohne ihre gewachsene und im Wachsen begriffene Spiritualität als ein wesentliches Merkmal ihrer Existenz miteinzubeziehen.

Was prägt nun die spirituelle Dynamik der Hauptgruppe der Priester von heute? Eine qualitative Befragung von mehr als 300 Priestern ergibt folgende Mosaiksteine eines idealtypischen Selbstverständnisses⁹:

- Sie haben eine Vision von priesterlicher Spiritualität, in der existentielles Zeugnis und personale Kompetenz zusammen mit Frömmigkeit und Nähe zu den Menschen eine Einheit eingehen.

- Sie erachten ein geistliches Profil der Seelsorge als unverzichtbar für die priesterliche Existenz.

- Sie sind in ihrem eigenen Entschluss Priester zu werden bewegt von priesterlichen und familiären Vorbildern und von Erfahrungen lebendiger Gemeinde (v.a. Jugendarbeit).

- Am meisten sind sie fasziniert vom geistlichen Auftrag für die Menschen. Sie lieben es, Menschen auf ihrem Glaubensweg zu begleiten. Von sehr hoher Befriedigung ist für sie die Feier der Liturgie und die Sakramentenspendung, ohne die sie nicht leben möchten.

- Sie sehen die Belastungen ihres eigenen Weges vor allem in den derzeitigen kirchlichen Strukturen und Verhältnissen, ohne die Schwächen ihrer eigenen Person zu übersehen.

»fasziniert vom geistlichen Auftrag für die Menschen«

Am meisten tut es ihnen weh, wenn ihr Engagement vonseiten der kirchlichen Obrigkeit, von seelsorglichen MitarbeiterInnen und Gemeinden nicht ihrem Einsatz entsprechend gewürdigt wird.

- Kraftquellen in schwieriger Zeit sind befreundete Menschen und gelebte Frömmigkeit. Dabei räumen sie hilfreichen Menschen den obersten Platz ein; sie wissen, dass sie darauf angewiesen sind.

- Sie wünschen sich für die Zukunft neue Strukturen in der Kirche, die nach ihrer Ansicht bessere Rahmenbedingungen für die alltägliche Seelsorge ermöglichen. Ganz oben in der Prioritätenliste stehen die Wünsche nach gemeinschaftlichen Lebensformen von Priestern, geschwisterlicherem Umgang in der Kirche und Entlastung von Verwaltungsaufgaben.

Bei all diesen verschiedenen Facetten von Spiritualität wird deutlich, dass es sich beim einzelnen Priester um sehr originelle »Mischungsverhältnisse« spiritueller Akzentsetzungen handelt. Die Spiritualität der 40- bis 60-jährigen

»Vielfalt priesterlicher Identitäten«

Priester zeugt – je jünger, desto deutlicher – nicht mehr von einer uniformen männlichen Priesteridentität, sondern belegt die Vielfalt priesterlicher Identitäten. Priester hätten damit meines Erachtens die Chance, einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung männlicher Spiritualität heute zu leisten.

Denkanstöße für Priester in der Praxis

● Für mich ergeben sich aus diesen Schlaglichtern zu Priester-Männern zwischen 40 und 60 konkrete Anregungen für den Alltag in der Pastoral. Leider ist das Thema »Priestersein und Mannsein« – nicht nur für diese Altersgruppe – ein Stiefkind in der priesterlichen Spiritualität und in der Pastoral. Daher möchte ich die Gelegenheit nutzen, die vorgetragenen Überlegungen in einige praxisorientierte »Denkanstöße für Priester« zu übersetzen.

● Priestersein setzt ein personal und geistlich integriertes Mannsein voraus. Machen Sie sich bewusst, welche Männer-Eigenschaften Sie persönlich repräsentieren und welche Sie weiter kreativ ausbauen möchten.

● Nach allem, was wir zurzeit wissen, sind Priester »normale Männer«: so zufrieden und glücklich wie die anderen auch. Dieses Wissen gibt Selbstbewusstsein und bewahrt davor, sich einzureden oder einreden zu lassen, man(n) sei als Priester ein bedauernswertes oder komisches Geschöpf.

● Engagieren Sie sich für Ihre eigenen Lebensaufgaben. Arbeiten Sie an einer eigenen positiv gerichteten Motivationsstruktur und Handlungskompetenz. Wenn Sie sich selber in Ihrer eigenen Spiritualität ernst nehmen, dann wird es darauf ankommen, die individuelle »Meisterschaft für das Leben« und eine »Fähigkeit zum aufrechten Gang« ständig auszubauen.

● Sorgen Sie für Ihre Freundschaften. Gelebte Solidarität (unter Priestern, mit Kolleginnen und Kollegen in der Pastoral, unter Männern und Frauen) wird ein Schlüsselbaustein gelingenden Lebens und des notwendigen strukturellen Wandels in der Kirche sein.

● Lassen Sie die Menschen an den für Sie prägenden Bausteinen Ihrer Lebens- und Kirchengeschichte teilhaben. Schreiben Sie Ihre eigene Seelsorgsbiographie auch in Zukunft aktiv fort und integrieren Sie den Wandel in der Pastoral in Ihre persönliche Heilsgeschichte.

● Lassen Sie die Menschen in den Gemeinden erkennen, wer Sie sind. Integrieren Sie das Ihnen übertragene Amt mit all seinen verschiedenen Aufgaben (Rollen) in die eigene Person. Bleiben oder werden Sie das, was Sie im Angesicht Gottes sind: ein Original!

¹ Für zahlreiche Anregungen danke ich: Pfr. Georg Birwer, Bischof Dr. Franz-Josef Bode, Prof. Dr. Leo Lange-meyer, Regens em.

Dr. Heribert Schmitz und den Kollegen des »Montagskreises« (einer Priestergruppe in der Diözese Paderborn).

² Paul M. Zulehner, Müssen Männer Helden sein? Neue Wege der Selbstentwicklung, Innsbruck 1998.

³ H. Lehrmann, Auf dem Weg zum priesterlichen Dienst. Collegium Leoninum 1895–1995, Paderborn 1994.

⁴ Christoph Jacobs, Gott umarmt uns durch die Wirklichkeit. Auswertung der Umfrage zum Selbstverständnis der Priester in der Diözese Paderborn No. 1). Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn, 1999

⁵ S. Pfeifer, Neurose und

Religiosität. Gibt es einen kausalen Zusammenhang? in: Psychotherapie, Psychosomatik, Medizinische Psychologie 43 (1993) 356–363;

B. Grom, Religiosität und subjektives Wohlbefinden, in: Psychotherapie, Psychosomatik, Medizinische Psychologie 50 (2000) 187–192.

⁶ Christoph Jacobs, Salutogenese. Eine pastoralpsychologische Studie zu seel-

ischer Gesundheit, Ressourcen und Umgang mit Belastung bei Seelsorgern, Würzburg 2000.

⁷ Vgl. Jacobs, Wirklichkeit.

⁸ W. Glatzer / W. Zapf (Hg.), Lebensqualität in der Bundesrepublik. Objektive Lebensbedingungen und subjektives Wohlbefinden, Frankfurt 1984.

⁹ Vgl. Jacobs, Wirklichkeit.

Anton Pelinka

Der Zeitgeist, die Regierung und die Kirche

Anmerkungen zur wachsenden Politikunfähigkeit (in Österreich)

Die politische Landschaft in Österreich hat sich verändert. Bedenklicher als alle Sanktions-Diskussionen ist dabei eine Regierungspolitik, in der Solidarität keinen Stellenwert mehr zu haben scheint. Und auch die Kirche, so diagnostiziert der Innsbrucker Politologe, kann dem Verlust an sozialer Politik nichts entgegensetzen.

● Alle Welt spricht von der Globalisierung. Manche mit Zustimmung, manche mit einer Bereitschaft zum Widerstand; wieder andere mit erkennbarer Resignation. Die österreichische Bundesregierung, die am 4. Februar 2000 ihr Amt angetreten hat, zählt offenkundig zur ersten, sicherlich nicht zur zweiten Gruppe. Sie ist für die Globalisierung zwar nicht verantwortlich. Die Regierung Schüssel–Riess–Passer legt ihr aber auch nichts in den Weg.

Die (nun gar nicht mehr so) neue Regierung dereguliert; sie drängt den Sozialstaat zurück; sie setzt das um, was der Kanzler schon vor langer Zeit – bevor er noch Mitglied einer Bundesregierung wurde – vertreten hat: »Weniger Staat – mehr privat«. Mit Ausnahme des Sektors »Familienpolitik« werden Ausgaben zurückgenom-

men, werden Programme verkürzt, werden Menschen auf die Freiheit des Marktes verwiesen.

Das Ziel des Endes der Budgetdefizite unterstreicht dies nur: Über die »Maastricht-Kriterien« hinaus will diese Regierung dem Zeitgeist vorausereilen. Der Sozialstaat wird immer schmaler, die individuelle Vorsorge soll immer größer werden. Diese Entwicklung hat zwar keineswegs mit dieser Regierung begonnen – aber Schüssel und Riess–Passer beschleunigen das, was ohnehin en vogue ist: der »schlanke« Staat, der sich immer weniger für die Gesellschaft verantwortlich fühlt.

Das ist, für sich genommen, zunächst weder gut noch schlecht. Vor allem ist deutlich, dass jede Regierung, dass jeder Staat von der Globalisierung erfasst wird. Die Politikfähigkeit aller Staaten geht zurück – weil die Wirtschaft grenzenlos geworden ist, weil sie sich daher immer weniger von den einzelnen Staaten steuern oder auch nur beeinflussen lässt.

Die sozialen Konsequenzen sind deutlich. Zwar sind die meisten Menschen in Österreich materiell besser gestellt als je zuvor. Aber die Tendenz ist überdeutlich, dass der Abstand zwischen reich und arm wächst. Insbesondere aber wächst ein Abgrenzungsbedürfnis: Gegen die Globali-

sierung wenden sich die Rufe nach neuen, nach dichter gemachten Grenzen; gerichtet gegen die ImmigrantInnen; gegen die »Wirtschaftsflüchtlinge«.

Die tendenzielle Aufhebung aller Grenzen im Bereich der Wirtschaft nimmt jeder, auch der österreichischen, Regierung Handlungsspielraum weg. Die Ökonomie verschiebt Kapital und mit diesem auch Arbeitsplätze. Die Politik aber ist im Wesentlichen an Grenzen gebunden – keine österreichische Regierung kann der Flexibilität des Kapitals eine auch nur annähernd ähnlich flexible Politik entgegenstellen.

Diese Regierung spiegelt mehr als ihre Vorgängerin das, was der große Trend in aller Welt ist – der Nationalstaat verliert zunehmend seine Fähigkeit, Politik zu machen, Gesellschaft zu steuern. Es bleibt der Regierung zwar eine Fülle anderer Kompetenzen – »law and order«, der

*»Es geht die Fähigkeit verloren,
durch Politik einen
sozialen Ausgleich
zu fördern.«*

von Leben und Gesundheit, Eigentum und Besitz. Schrittweise geht aber die Fähigkeit verloren, durch Politik einen sozialen Ausgleich zwischen den Starken und den Schwachen in unserer Gesellschaft zu fördern. Daher werden die Schwachen schwächer und die Starken stärker – zumindest relativ, zumindest im Verhältnis zueinander.

Entsolidarisierung nach innen und nach außen

- Die Regierung ist also nicht verantwortlich für diese Entwicklung – sie signalisiert aber, dass sie die Entwicklung hinzunehmen bereit ist, ihr

jedenfalls nichts in den Weg stellen will. Damit sind aber die beiden wichtigsten Tendenzen zur Abnahme von Solidarität politisch freigegeben: Die Tendenz zur Abnahme nationaler Solidarität und die Tendenz zur Abnahme internationaler Solidarität.

Der Verlust an politischer Steuerungsfähigkeit, der sich in der allmählichen Rücknahme sozial- und wohlfahrtsstaatlicher Programme äußert, verschärft den inneren Verteilungskampf. Modernisierungsgewinner und Modernisierungsverlierer stehen einander gegenüber, und der sie trennende Graben wird immer tiefer. Diejenigen, die zum »geschützten« Bereich etwa des öffentlichen Dienstes zählen, und diejenigen, die auf der Grundlage ihrer höheren Bildung der eigenen Zukunft mit Optimismus entgegen sehen können, sind denen gegenüber privilegiert, die im »ungeschützten« Bereich und ohne höhere Bildung zurecht Sorge und verständlicherweise Zukunftsängste haben.

Diese Verschärfung im Innenverhältnis führt zu einer verschärften Abgrenzung nach außen. Die Modernisierungsverlierer sehen im Abbau nationaler Grenzen eine besondere Bedrohung und reagieren nur zu oft mit aggressiven Ausschließungsneigungen. Objekte dieser Betonung eines sich zuspitzenden nationalen Wir-Gefühls sind »Ausländer«, sind »Fremde«, sind also insbesondere die MigrantInnen.

Fremdenfeindlichkeit ist kein neues Phänomen. Neu ist aber, dass die Xenophobie so deutlich streut – die Angst vor »Ausländern« ist den Modernisierungsgewinnern ziemlich fremd, sie ist hingegen ein Definitionsmerkmal der Modernisierungsverlierer. Die Folge ist ein wachsender Ethno-Nationalismus, der Europa ebenso erfasst wie andere Teile der Welt. Zwischen »uns« und den »anderen«, den Fremden, wird von vielen immer schärfer unterschieden. Der Verlust an der Fähigkeit und Bereitschaft zur Solidarität im

Innenverhältnis hängt mit dem Solidaritätsverhältnis im Außenverhältnis kausal zusammen.

Damit sind aber Kirchen und Religionsgemeinschaften gefordert. Denn die Bereitschaft zur Einschließung, zur Solidarität, ist ein gemeinsamer Nenner der verschiedenen Religionen. »Caritas« verbindet – und eben diese »Caritas« ist bedroht; nicht durch eine bestimmte Regierung, sehr wohl aber durch die von dieser Regierung akzeptierten Tendenzen.

Kirche: durch Säkularisierung marginalisiert

● Die verschiedenen Untersuchungen von Zulehner und Denz zeigen, dass die bewussten ChristInnen in Österreich ein überdurchschnittliches Potential zur Solidarität aufweisen. Allerdings gibt es immer weniger bewusste ChristInnen. Diese sind eine schrumpfende, wenn auch eine politisch noch relevante Minderheit.

Säkularisierung bedeutet, dass die römisch-katholische Kirche seit Jahrzehnten quantitativ an Gewicht verliert; und dass dieser Gewichtsverlust nicht anderen Kirchen oder Religionsgemeinschaften, sondern den religiös relativ

»Politik und Gesellschaft kaum noch kirchlich bestimmt«

Gleichgültigen zugute kommt. Säkularisierung bedeutet, dass die Kirchen immer weniger Werte bestimmen und so die Gesellschaft prägen können; dass sie immer mehr in die Rolle der macht- und einflusslosen Zuseher gedrängt werden. Säkularisierung bedeutet, dass Politik und Gesellschaft kaum noch kirchlich bestimmt werden.

Dieser in Österreich relativ verspätete Prozess der Säkularisierung nimmt der nach wie vor

dominanten Kirche und den anderen Religionsgemeinschaften die Fähigkeit, das in ihnen angelegte Solidaritätspotential wirksam einsetzen zu können. Kirche ist ein Minderheitsphänomen. Die Kirche – und zwar jede Kirche – findet sich in Österreich in der Diaspora. Und in dieser kann sie zwar existieren, kann sie auch mit der Toleranz einer eher gleichgültigen als feindseligen Gesellschaft rechnen. Sie kann aber nicht davon ausgehen, diese Gesellschaft prägen zu können.

Für die regierende Mehrheit in Österreich heißt dies, dass sie bei ihren politischen Kalkülen den Faktor Kirche offensichtlich vernachlässigen kann. Es steht zu vermuten, dass kein Mitglied dieser Regierung – gleichgültig, wie dessen persönliches Verhältnis zu Kirche und Religion ist – besondere Überlegungen zur Vereinbarkeit der Regierungspolitik mit der Sozialethik der Katholischen oder auch einer anderen Kirche oder Religionsgemeinschaft anstellt: Kirche und Religion sind zu sehr Randfaktoren unserer Gesellschaft geworden. Das Solidaritätspotential der Kirche(n) hat daher keinen irgendwie erkennbaren Einfluss auf die Politik der Regierung.

Kirche: durch Pluralisierung paralyisiert

● Diese Politikunfähigkeit der Kirche ergänzt die wachsende Politikunfähigkeit des Nationalstaates und der Regierung. Die kirchliche Marginalisierung wird noch ergänzt durch das Phänomen der Paralyisierung. Das zeigt sich sowohl dann, wenn unter Kirche primär die (katholische) Bischofskirche verstanden wird, als auch dann, wenn Kirche als »Volk Gottes«- oder Laienkirche gesehen wird.

Die (katholischen) Bischöfe sind in Österreich durch ihren Pluralismus gelähmt. Die deutlich erkennbaren Differenzen – am Beispiel des

»Kirchenvolks-Begehrens« und anderer innerkirchlicher Problemstellungen – paralisieren die Bischofskirche deshalb, weil es offenkundig keine innerösterreichischen Mechanismen gibt, die eine Entscheidungsfindung ohne die römische Zentrale ermöglichen.

Die innerkirchliche Lähmung der Bischofskirche macht es dieser erst recht unmöglich, zu einer Politik gegenüber der Regierung zu finden. Die Bischofskonferenz ist ganz gewiss kein Faktor, an den die Regierung denkt, wenn sie über

»Die Politikunfähigkeit der Kirche ergänzt die wachsende Politikunfähigkeit des Nationalstaates und der Regierung.«

die sozialen Konsequenzen ihrer Budgetpolitik reflektiert; wenn sie über die Gestaltung der Migrationspolitik befindet. Die Bischofskirche ist ein – politischer – Nullfaktor.

Das ist, im Sinne einer zumeist gewünschten Trennung von Kirche(n) und Parteipolitik, kein unbedingt negativ zu bewertendes Merkmal. Das ist, wenn man die sozialetischen Ansprüche der Kirche(n) in Rechnung stellt, hingegen sehr wohl ein negatives Merkmal.

Dieser Befund wird durch den wachsenden politischen Pluralismus der Laienkirche ergänzt. Die schrumpfende Minderheit der »aktiven« ChristInnen lässt sich weniger als je zuvor auf eine bestimmte Loyalität, auf eine bestimmte Partei festlegen. Die politische Polarisierung, die in Österreich im Zusammenhang mit der neuen Regierung eingetreten ist, geht quer durch die Kirche(n). Die Auseinandersetzung in der Evangelischen Kirche rund um das politische Engagement der Superintendentin des Burgenlandes

unterstreicht dies: In den aktuellen politischen Konflikten stehen ChristInnen auf der einen wie auch auf der anderen Seite. »Die Kirche(n)« gibt es daher in diesen Konflikten gar nicht.

Deshalb sind Kirche(n) und ChristInnen in einer schwierigen Lage. Der Rückzug des Staates aus der Gesellschaft, Produkt der Globalisierung, von der neuen österreichischen Regierung jedenfalls nicht erkennbar gebremst, schafft neue soziale Spannungen. Diese neuen Gegensätze produzieren keine kirchliche Antwort. Sie produzieren aber kirchliche Antworten. Und diese stehen nur zu oft gegeneinander.

Der politische Pluralismus, in Verbindung mit dem Säkularismus, lässt den einzelnen Christen, die einzelne Christin oft vereinzeln. Die Formulierung des politischen Engagements wird von Person zu Person, wird von Fall zu Fall verschieden gelingen. In Zeiten großer sozialer Harmonie und eines breiten politischen Konsenses wird diese Vereinzelnung wohl weniger als Last

»Die Bischofskirche ist ein – politischer – Nullfaktor.«

empfunden als in Zeiten der politischen Polarisierung und tiefer gesellschaftlicher Brüche. Der – verständliche – Wunsch, »die Kirche« zu verändern, wird in diesem sich so radikal verändernden politischen Raum unerfüllt bleiben.

Literatur:

- Anton Pelinka, Austria. Out of the Shadow of the Past, Boulder 1998.
 Paul M. Zulehner (Hg.), Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision. Kirche auf Reformkurs, Düsseldorf 1995.
 Paul M Zulehner u.a., Solidarität. Option für Modernisierungsverlierer, Innsbruck 1996.

Béatrice Bowald / Sonja Kaufmann

Auch in der Schweiz

konsultieren die Kirchen

Die Ökumenische Konsultation hat in der Schweiz den gesellschaftlichen Dialog belebt. Erste Ergebnisse fordern die Kirchen heraus, sich verstärkt im Diskurs um die Zukunftsfragen zu engagieren: Arbeit, Werte, Zusammenleben.

● Der Konsultationsprozess befindet sich in einer Phase des Übergangs. Die Auswertung der Stellungnahmen ist fast abgeschlossen. Der Auswertungsbericht wird übersetzt und überarbeitet. Die Arbeit am Wort der Kirchen zur sozialen und wirtschaftlichen Zukunft der Schweiz, das im Herbst 2001 publiziert werden soll, hat begonnen. Gleichzeitig läuft die Planung für eine angemessene und einladende Schlussveranstaltung, welche den eigentlichen Konsultationsprozess abschließen und mit der Publikation des Wortes der Kirchen den Weg für weitere Debatten in Kirche und Gesellschaft öffnen wird.

Als Koordinatorinnen bei der Ökumenischen Konsultation sind wir da in unterschiedlichem Maß einbezogen: Béatrice Bowald war mit der Auswertung befasst, Sonja Kaufmann versuchte, den Dialogprozess zu fördern. So ist der vorliegende Bericht gleichsam aus einer Innen- und Außenperspektive geschrieben. Er will Einblick geben in die Entstehungsgeschichte, den Verlauf und einige Ergebnisse der Konsultation.

Ein ökumenisches Projekt

● Wenn wir den Konsultationsprozess an seine Anfänge zurückverfolgen, stellen wir fest, dass in beiden Schweizer Landeskirchen ganz ähnliche Umstände zu seiner Entstehung beigetragen haben. Während katholischerseits die Nationalkommission *Justitia et Pax* die Schweizerische Bischofskonferenz 1994, anlässlich ihres 25-jährigen Jubiläums, zu einer Reflexion über die Zukunft anregte, führte das Institut für Sozialethik des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes damals gerade eine Auseinandersetzung über die Grundbedingungen des sozial-ethischen Diskurses. Beide Seiten kamen unabhängig von einander zum Schluss, dass ihr jeweiliges Reflexionsprojekt nur in einem ökumenischen Rahmen gelingen könne.

Im Dezember 1995 wurden die Grundsteine zum jetzigen Projekt gelegt: Nebst seinem ökumenischen Charakter sollte es Teilnehmern und Teilnehmerinnen das Wort erteilen, also zum Sprachrohr möglichst vieler Menschen und so schließlich ein Beitrag zur Erneuerung des gesellschaftlichen Grundkonsenses werden.

Ein grundlegendes Element der Konsultationsvorbereitung war die Delphi-Umfrage¹. Diese Umfrage, an der 130 Persönlichkeiten aus po-

litischen, ökonomischen, universitären und Medienkreisen teilnahmen, förderte diejenigen Themen zutage, die wahrscheinlich in Zukunft besonders gesellschaftsrelevant sein würden und die deshalb im Rahmen der Konsultation zur Diskussion gestellt werden sollten.

Im September 1996 war es dann soweit: Die obersten Gremien der beiden Kirchen gaben grünes Licht. Das Projekt der ökumenischen Konsultation zur sozialen und wirtschaftlichen Zukunft der Schweiz wurde gutgeheißen.

Mit dem Konsultationsprozess haben die Verantwortungsträger der Schweizer Kirchen einen mutigen Schritt gewagt: Sie wollten nicht mehr nur lehrende Kirche sein, sondern auch hörende Kirche werden. Sie wollten keine fer-

**»keine fertigen Antworten
auf schwierige Fragen,
sondern Dialog«**

tigen Antworten auf schwierige Fragen liefern, sondern vielmehr in einen Dialog über diese treten: Ausgehend von der Beobachtung, dass der bisherige gesellschaftliche Grundkonsens abhanden gekommen sei, wollen die Kirchen zu einem neuen solchen beitragen und zwar im Rahmen einer öffentlichen Wertediskussion.

Im Unterschied zu den amerikanischen Bischöfen und den deutschen Kirchen, welche als Diskussionsbasis ihrer mit der schweizerischen Konsultation vergleichbaren Prozesse² jeweils einen Vorschlag ihres späteren Kirchenwortes veröffentlicht hatten, beabsichtigten die Schweizer Kirchenleitungen die Veröffentlichung einer rund dreißigseitigen Diskussionsgrundlage, die als Instrument dienen sollte, um einen öffentlichen Dialog in Gang zu bringen.

Abgestützt auf die Ergebnisse der Delphi-Umfrage erarbeitete eine sechsköpfige Redaktionsgruppe ein entsprechendes Dokument mit

dem Titel »Welche Zukunft wollen wir?«³. Dieser Text, ein- und ausgeleitet durch drei kurze Lebensgeschichten und unterbrochen von kontextgebundenen Fragen an den Leser bzw. die Leserin, weist eine dreiteilige Struktur nach dem bekannten methodischen Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln auf. Während im ersten Teil eine

**»Welche Zukunft
wollen wir?«**

Analyse unserer sozialen Lebenswelt mit ihren derzeitigen Umbrüchen, Normen und Mythen versucht wird, schlagen die Autoren im zweiten Teil eine christlich-theologische Beurteilung der gegenwärtigen Situation vor und stellen schließlich im dritten Teil die Frage nach den tragenden Werten sowie nach Elementen eines neuen Gesellschaftsvertrages.

Rückblickend lässt sich sagen, dass jeder der drei Teile des Textes »Zündstoff« enthielt und auf je eigene Weise zum breiten Dialog beitrug, der sich im Verlauf der Monate ergeben sollte: Nachdem die Autoren im ersten Teil die Mythen des derzeit dominanten Neoliberalismus zu benennen versucht hatten, bestand da das spannungserzeugende Moment v.a. in der Frage nach dem Verhältnis von Ideologie und Realität. Der zweite Textteil nährte die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Reich Gottes und menschlicher Gesellschaft: Inwiefern dürfen gesellschaftliche Strukturen und Vorgänge einer so genannten »Reich-Gottes-Verträglichkeitsprüfung« unterzogen werden? Im dritten Teil schließlich sollte der Begriff des »Gesellschaftsvertrages« Kopfzerbrechen bereiten: Während dieser bei den einen Unsicherheit oder Ratlosigkeit auslöste, rief er in andern, mehr intellektuellen Kreisen aufgrund seiner Interpretation und Verwendung im Konsultationstext z.T. scharfe Kritik hervor.

Prozessverlauf

● Der Konsultationsprozess verlief anfänglich eher ruhig, wurde dann aber bald zu einer Plattform breiter gesellschaftlicher Auseinandersetzung. Diese geht heute, ein knappes Jahr nach der Einreichung der letzten Stellungnahmen, mancherorts weiter.

Am 18. Januar 1998 wurde die Konsultation in der im Bau befindlichen reformierten Kirche in Kazis/Graubünden eröffnet. Insgesamt wurden bis Ende Oktober 1999, dem Ende der Eingabefrist, 1046 Stellungnahmen gezählt, wobei 400 von ihnen erst in den letzten sechs Wochen eingegangen waren. Drei Fünftel aller Antworten stammten von Gruppen.

Die Dynamik, welche zu diesem für die Schweiz recht beachtlichen Resultat führte, ergab sich aus dem Engagement von Gruppen verschiedenster Struktur und Art und auf der Basis einer bunten Vielfalt von Veranstaltungsformen. Je nach Zusammensetzung und Zweck der Gruppen unterschieden sich ihre Eingaben: Ad hoc gegründete Gesprächskreise in Pfarreien oder sozialen Bewegungen trafen sich ein oder mehrere Male und fassten hernach ihre Diskussionsergebnisse zusammen. Bestehende Organisationen verschiedenster Provenienz wie z.B. Pfarreiräte, Parteien (die CVP Schweiz u.a.) und kulturell-religiöse Vereinigungen (u.a. die Kulturelle Vereinigung der Musliminnen der Schweiz und die

» 1046 Stellungnahmen; drei Fünftel von Gruppen «

Liga der Musliminnen und Muslime der Schweiz) reichten gemeinsam erarbeitete Beiträge ein. Besondere Beachtung fand auch eine Kollektivstellungnahme aus feministischer Sicht, unterschrieben und getragen von mehr als 30 Organisationen. Gewisse Organisationen wie z.B.

die soeben genannten muslimischen und der Schweizerische Katholische Frauenbund führten unter ihren Mitgliedern eigene, ihrem Kontext entsprechende Umfragen zu Konsultationsthemen durch und integrierten deren Ergebnisse in zusammenfassende Stellungnahmen. Schließlich erhielten wir auch zahlreiche inhaltliche Zusammenfassungen von öffentlichen Veranstaltungen.

Von den vielen Anlässen, die im Rahmen der Konsultation stattgefunden haben, uns gemeldet und via Internet einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden, seien nur zwei gelungene Beispiele erwähnt: einerseits die Tagung an der Universität St. Gallen im März 1998, an der sich hoch qualifizierte Persönlichkeiten aus Universität, Wirtschaft und Politik zum Thema Arbeitspolitik äusserten, andererseits das »Forum romand« zur ökumenischen Konsultation vom Januar 1999 in Lausanne, an dem unter der Leitung einer Radiojournalistin u.a. eine Nationalrätin, ein Psychotherapeut, ein Professor für Wirtschaft und ein Bischof an einem Podiumsgespräch teilnahmen.

Neben größeren Veranstaltungen in herkömmlicher Form fielen einige Versuche alternativer Veranstaltungen auf, z.B. die so genannten Kammergespräche, an denen VertreterInnen verschiedener Kreise »hinter geschlossenen Türen« ihre Zukunfts-Gedanken austauschten. Schließlich gab es auch einige gezielte Versuche, benachteiligte und marginalisierte Menschen zum Gespräch einzuladen. In einem Fribourger Café z.B. waren Erwerbslose zu so genannten Stammtischgesprächen eingeladen.

Einige Ergebnisse

● Die Zahl der Eingaben an die Konsultation hat unsere Erwartungen klar übertroffen. Vor al-

lem VertreterInnen einer breiten Mittelschicht, darunter viele kirchlich engagierte Gruppen und Einzelpersonen, haben sich angesprochen gefühlt. Eher schwach beteiligt haben sich nichtkirchliche Kreise, u.a. politische, wirtschaftliche und gewerkschaftliche Gruppierungen. Kinder, Jugendliche, AusländerInnen, Arme und weitere randständige Menschen kamen spärlich zu Wort.

Dass diese letztgenannten Kreise der Konsultation mehr oder weniger fern blieben, mag mehrere Gründe haben: Zum einen hat wohl die kritisch-misstrauische Distanz zu kirchlichen In-

*»wenig Wiederhall
bei Verantwortungsträgern
in Politik und Wirtschaft«*

stitutionen oder auch eine gewisse Gleichgültigkeit diesen gegenüber manche Menschen von einer Teilnahme abgehalten. Zum andern könnte die schwache Beteiligung politischer und wirtschaftlicher Kreise auch etwas mit den Verantwortlichen der Konsultation selber zu tun haben, insofern als diese, nämlich die Kirchenleitungen, es kaum gewohnt sind, eine gesellschaftspolitische Debatte zu führen: Entsprechend wenig Wiederhall löste denn auch ihre in diesem Sinn neuartige Initiative aus. Die verhältnismäßig wenigen Wortmeldungen von Verantwortungsträgern in Politik und Wirtschaft mögen außerdem auch mit dem soziologisch bedenkenswerten Umstand zu tun haben, dass entsprechende Personen eher selten an der so genannten Kirchenbasis anzutreffen sind oder, anders gesagt, dass jene Menschen an der Basis, welche die Konsultation mit ihrem Engagement hauptsächlich geprägt haben, in den Rängen der Verantwortungsträger unserer Gesellschaft kaum vertreten sind. Diese verschiedenen Umstände deuten alle darauf hin, dass die Kirchen in der heutigen Ge-

sellschaft nicht mehr jene traditionelle Autorität und Macht innehaben, die sie vor wenigen Jahrzehnten noch besaßen und dass ihre gesellschaftliche Bedeutung und Rolle mehr denn je zur Debatte steht.

Ein weiterer Faktor hat die Teilnahme mancher Menschen an der Konsultation erschwert oder verunmöglicht: die dreißigseitige Diskussionsgrundlage! Nicht nur ihre schriftliche Form, sondern auch der anspruchsvolle Text stellte vorab an Kinder und Jugendliche, aber auch an zahlreiche Erwachsene unüberwindbare Anforderungen!

Hinsichtlich der praktisch fehlenden Konsultationsteilnahme von armutsbetroffenen oder sonst randständigen Menschen ist zu bedenken, dass solche Menschen oft zu sehr mit der Bewältigung ihres eigenen Alltags beschäftigt sind, als dass ihnen noch Kraft für zusätzliche Engagements, z.B. für die Verfassung eines Konsultationsbeitrags, bliebe. Uns auf der Koordinationsstelle war die Schwierigkeit, sozial benachteiligte Menschen in die Debatte zu integrieren, von Anfang an bewusst. Wiederholt versuchten wir deshalb, gezielt auf entsprechende Gruppen zuzugehen; so gelang es unter anderem, Stellungnahmen von Gefängnisinsassen und von VertreterInnen von Migrantinnenorganisationen und Armen (ATD Vierte Welt) einzuholen.

*»Schwierigkeit, sozial benachteiligte
Menschen in die Debatte
zu integrieren«*

Ein erklärtes Ziel der Konsultationsverantwortlichen war es gewesen, möglichst breite Schichten der Bevölkerung unseres Landes in den Dialog einzubeziehen. Angesichts dessen, dass wir manche Kreise und Milieus dennoch kaum integrieren konnten, ist uns bewusst, dass wir diese Zielsetzung nicht vollständig erreicht

haben. Die Erforschung der Gründe wird uns weiterhin beschäftigen, auch im Interesse einer kirchlich und gesellschaftlich möglichst nachhaltigen Nacharbeit zur Konsultation.

Einige Kristallisationspunkte

- Bevor auf einige inhaltliche Ergebnisse eingegangen wird, sei noch auf das methodische Vorgehen verwiesen. Eine Lesegruppe hat die Stellungnahmen in Sinnabschnitte unterteilt und diesen Schlagworte aus einer feststehenden Liste zugewiesen. Eine Auswertungsgruppe bearbeitete anschließend in einem ersten Schritt die Stellungnahmen als ganze nach einem vorgegebenen Raster. In einem zweiten Schritt wurde bei den von der Lesegruppe ermittelten Textauschnitten eine vergleichende Analyse der Themen vorgenommen, die den Bereichen Gesellschaft, Staat, Wirtschaft, Kirche und Konsultation zugeordnet wurden.

Wirtschaft und Arbeitswelt

- Zahlreiche Einsender und Einsenderinnen gehen auf die wirtschaftliche Entwicklung ein, die betroffen macht und zu Besorgnis Anlass gibt. Sie spiegeln damit ein verbreitetes schlechtes Image der Wirtschaft. Häufig werden die Globalisierung und die Fusionen von Firmen genannt, welche zu einem Abbau von Arbeitsplätzen führen. Interessanterweise wird die wirtschaftliche Entwicklung viel positiver eingeschätzt, wo eher analytisch-wissenschaftlich darüber nachgedacht wird. Allgemein macht sich ein Unbehagen breit, weil der Eindruck besteht, die Wirtschaft gewinne immer mehr Einfluss auch auf die übrigen Lebensbereiche, insbesondere auf die Familie, die Politik und den Staat. Die Ökono-

min Mascha Madörin drückte dies einmal so aus: »Wir müssen uns auch Gedanken machen, welche Gefühlswelten, Träume und Beziehungsverhältnisse eine Wirtschaft produziert, die auf Konkurrenz, Wettbewerb und rücksichtslosen Machtkämpfen beruht.«

Viele Einsender und Einsenderinnen zeigen sich beunruhigt über die Entwicklungen im Bereich der Arbeit, welche zu einem großen Druck geführt haben. Dieser Druck wird beispielsweise durch eine verstärkte Konkurrenz, auch unter den Arbeitnehmenden selber, oder durch gestiegene Anforderungen an die Arbeit verursacht, man denke etwa an die so genannte Computerisierung. Kehrseite davon ist die Gefahr der Ausgrenzung aus dem Erwerbsarbeitsprozess. Der Ausschließungsprozess trifft vor allem jene, welche mit den gestiegenen Anforderungen nicht mithalten können. »Es gibt eine verstärkte Nachfrage nach beruflicher Erfahrung, welche jene marginalisiert, die es nicht schaffen, der Geschwindigkeit der Entwicklung, der Veränderungen zu folgen.« Den auf dem Arbeitsmarkt lastenden Druck bekommen auch die Jugendlichen zu spüren, für die es schwieriger geworden ist, überhaupt in den Arbeitsmarkt hineinzukommen. Eine Tatsache, welche Erwachsene nicht gleichgültig ließ, stellt doch die Jugend unsere Zukunft dar. »Wir erkannten in unserem Rat als die wichtigsten Probleme: (...) die düsteren Zukunftsaussichten vieler Jugendlicher.«

Werte sind gefragt

- Verschiedentlich kommt man immer wieder auf Werte zurück. Diese stellen letztlich die Grundlage für den sozialen Zusammenhalt dar, der vielen ein Anliegen ist. Insbesondere wird auf Solidarität, Gerechtigkeit und Eigenverantwortung verwiesen. Dabei ist mehr eine indivi-

duell gelebte Werthaltung im Blick. Zu diesem Befund passt auch die Wertschätzung des Prinzips der Subsidiarität, das in der Diskussionsgrundlage vermisst wird. Obwohl der Individualismus in den Stellungnahmen öfters beklagt wird, kommt man letztlich aufs Individuum zurück. Allerdings sollte dieses in Einstellung und Verhalten eine Bindung an (geteilte) Werte zum Ausdruck bringen. Insofern kann dem Individualismus gerade so Einhalt geboten und die soziale Bindung hergestellt und aufrechterhalten werden.

Aus diesem Grund ist es nicht weiter erstaunlich, dass die Familie in den Eingaben eine äußerst hohe Wertschätzung genießt. Sie ist der Ort, wo Werthaltungen eingeübt werden, und gilt nach wie vor als Grundzelle des Staates und der Gesellschaft. »Es ist der zentrale Kern, von dem aus ein soziales Leben aufgebaut wird.«

**»Familie ist der Ort,
wo Werthaltungen eingeübt werden.«**

Doch hat die Familie aus verschiedenen Gründen stark an Einfluss verloren, was das Gefühl, der soziale Zusammenhalt sei am Schwinden, zusätzlich verstärken dürfte. Als Gegenmaßnahme wurde in den Stellungnahmen in erster Linie eine Aufwertung der Familie und ihrer Rolle in der Gesellschaft eingefordert. Es besteht ebenfalls die Einsicht, dass die Familie Unterstützung braucht, weshalb eine ernsthaftere Familienpolitik nötig ist. »Familien sollen vom Staat her mehr geschützt, gefördert, unterstützt und betreut werden.« Allerdings gehen die Meinungen bezüglich Ausgestaltung der materiellen Unterstützung auseinander, was auch die gegenwärtigen familienpolitischen Debatten widerspiegeln. Breite Zustimmung findet aber die Ansicht, die normalen Bedürfnisse einer Familie müssten durch einen einzigen Lohn abgedeckt sein.

Anerkennung und Gleichstellung

● Einmal mehr mussten Frauen selber auf die Leistungen von Frauen, deren spezifische Situationen und die daraus sich ergebenden und schon lange im Raum stehenden Forderungen aufmerksam machen. Konkret wurde an der Diskussionsgrundlage kritisiert, dass sie nur die Erwerbsarbeit im Blick habe und die dafür notwendige »Basisarbeit« ausblende, welche größtenteils von Frauen geleistet wurde und immer noch wird. »Es müsste stattdessen nach der großen Umverteilung gefragt werden: Wie kann unbezahlte und bezahlte Arbeit zwischen den Geschlechtern gerecht verteilt werden?« In dieser Hinsicht werden auch die Kirchen zur Rechenschaft gezogen. Als Arbeitgeberinnen sollten sie für geschlechtergerechte Arbeitsbedingungen und eine angemessene Anerkennung der Freiwilligenarbeit sorgen. Konkret heißt es etwa, »dass die Kirche eine Vorbildfunktion hat. So sollte sie in Bereichen, in denen sie als Arbeitgeber auftritt, weg- und zukunftsweisende Modelle einführen.« Oder in den Worten einer anderen Stellungnahme einer Frauenorganisation: »Die Kirchen als Arbeitgeber sorgen auf allen Ebenen für familiengerechte Arbeitsbedingungen für ihre eigenen MitarbeiterInnen, Männer und Frauen, d.h. grundsätzliche Aufteilung von Vollämtern

**»gerechte Verteilung
von Erwerbs- und
Nichterwerbsarbeit«**

auf mind. 2 Personen, Übergang zu Teilzeitarbeit als Voraussetzung für die gerechte Verteilung von Erwerbs- und Nichterwerbsarbeit, lineare Arbeitszeitreduktion statt Entlassungen bei Abnahme von (Pfarr-)Stellen, Quotenregelungen auf allen Ebenen (auch in Kaderstellungen), Anrechnung von Familienphasen als Dienstjahre für

weibliche Mitarbeiterinnen (Sozialarbeiterinnen, Katechetinnen, Pfarrerinnen u.a.), Ausweis der in ›Freiwilligenarbeit‹ erworbenen Qualifikationen, Rentenwirksamkeit von unbezahlter ›Freiwilligenarbeit‹.»

Ausblick

● Woran könnten nun die Kirchen anknüpfen, um Anliegen und Einsichten aus dem Konsultationsprozess fruchtbar zu machen? Es zeigte sich, dass der Bereich der Arbeit eine enorme Bedeutung hat. Soll Arbeit in einem umfassenden Sinn verstanden werden, muss dies in der Praxis der Kirchen sichtbar werden. Konkret könnte ein erster Schritt darin bestehen, den Umgang mit der Freiwilligenarbeit zu überprüfen und dabei Forderungen von Frauen ernst zu nehmen, wie sie beispielsweise in einer Studie (mit dem Titel »Vergeld's Gott«) zur Freiwilligenarbeit in der reformierten und katholischen Kirche im Kanton Aargau gestellt wurden.⁴ Dass man langsam dafür sensibilisiert ist, zeigte sich an der diesjährigen Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, wo die Mitgliedkirchen aufgerufen wurden, nach

Formen der sozialen Anerkennung der Freiwilligenarbeit zu suchen.

Verschiedentlich wurde es geschätzt, dass die Kirchen die Möglichkeit geboten haben, sich überhaupt zu sozialen und wirtschaftlichen Fragen äussern zu können. Und bei den Anliegen an die Kirchen wurde oft vorgebracht, sie sollten Diskussionsforen zur Verfügung stellen und so den gesellschaftlichen Diskurs über soziale und wirtschaftliche Fragen unterstützen oder bei Bedarf überhaupt initiieren. Aufgrund der Beteiligung an der Konsultation wissen wir, dass da noch manche gesellschaftlichen Gruppen abseits standen. Insofern sind die Kirchen herausgefordert, in diesem Bereich nach neuen Wegen zu suchen, die Leute anzusprechen und mit ihnen über die Gestaltung von Gegenwart und Zukunft nachzudenken. Es versteht sich von selbst, dass es dabei auch um die Frage nach den Werten geht, welche als ureigene Aufgabe der Kirchen angesehen wurde. Zu hoffen ist, dass das auf Herbst 2001 angekündigte Wort der Kirchen zur sozialen und wirtschaftlichen Zukunft der Schweiz und die damit verbundene Schlussveranstaltung ein echter Beitrag zu einem weitergehenden gesellschaftlichen Dialog zu werden vermögen.

¹ Soziologische Methode, welche in der prospektiven Forschung verwendet wird.

² 1986 hatten die amerikanischen Bischöfe unter der Leitung von Mgr. Weakland einen vielbeachteten Hirtenbrief unter dem Titel »Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle« veröffentlicht. 1997 veröffentlichten die deutschen

Kirchen ihr gemeinsames Wort unter dem Titel »Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit« als Abschluss eines Konsultationsprozesses, der uns in der Schweiz in mehrfacher Hinsicht als wertvoller Erfahrungshintergrund diente.

³ Die Diskussionsgrundlage erschien ebenfalls in den beiden andern Landes-

sprachen französisch und italienisch. Außerdem war eine Kurzfassung des Textes in den drei Landessprachen sowie in mehreren weiteren Sprachen erhältlich.

⁴ Projektgruppe »Vergeld's Gott« und HFS Zentralschweiz, Schlussbericht. Projekt »Vergeld's Gott«. Freiwilligenarbeit in den Aargauer Kirchen, Aarau 1999. (Dieser Bericht ist er-

hältlich bei der Fachstelle für Frauenfragen der Ev.-ref. Landeskirche Aargau, Augustin Keller-Strasse 1, CH-5001 Aarau oder bei der Katholischen Frauenstelle Aargau, Klosterstrasse 12, CH-5430 Wettingen.)

Erhard Lesacher

Gegenwartsbezogen und lebensrelevant

Gedanken zum Jubiläum der »Theologischen Kurse«

**Nachdem wir in Heft 6/1999 den
Würzburger Fernkurs für Theologie
vorgestellt haben, kommt nun
aus gegebenem Anlass
die traditionsreiche
österreichische Einrichtung zu Wort.
Historische und gegenwärtige
Suchbewegungen nach zeitgemäßer
theologischer Bildung.**

- Die »Wiener theologischen Kurse« und der »Fernkurs für theologische Bildung« feiern ihr 60- bzw. 50-jähriges Bestehen. Anlässlich eines solchen Jubiläums stellen sich Fragen wie: Ist die Gründungsvision, die ursprüngliche Intention, in der heutigen Zielsetzung und Praxis noch lebendig? Welche Herausforderungen ergeben sich für die nächsten Jahrzehnte?

Grundanliegen

- Das Grundanliegen der »Theologischen Kurse« ist es, Menschen einen Blick auf die »Glutkerne« des christlichen Glaubens zu eröffnen – jenseits von Kirchenfrust und oberflächlicher Kritik. Denn für ChristInnen geht es, bei aller innerkirchlichen Polarisierung, bei allem menschlichen Versagen in der Kirche, letztlich

um die existentielle Tragfähigkeit der eigenen Gottesbeziehung. Es geht darum, sich die Freude am Glauben von niemanden nehmen zu lassen. Der »Theologische Kurs« zielt auf Vertiefung und Verlebendigung des persönlichen Glaubens. Er ermöglicht, einen eigenen fundierten und selbstbewussten Standpunkt zu finden. Kritische Mündigkeit sowie qualifiziertes Engagement in Kirche und Gesellschaft sollen »Früchte« des Kurses sein.

Das (implizite) Leitbild der »Theologischen Kurse« lautet also: Wir bieten eine systematische und zeitgemäße Einführung in die verschiedenen Fach- und Themenbereiche der Theologie. Dadurch wollen wir Menschen helfen, ihr Leben und ihren Glauben im Kontext der heutigen Zeit und Kultur zu reflektieren, und sie dazu befähigen, mit Kritik umzugehen und im Dialog mit anderen ihren Glauben zu bezeugen.

Einige Hinweise zur Institution: »Theologische Kurse« ist eine gemeinsame Bezeichnung für die »Wiener theologischen Kurse«, einer Einrichtung der Erzdiözese Wien, und den »Fernkurs für theologische Bildung«, ein Institut der Österreichischen Bischofskonferenz. Die Kurse sind so konzipiert, dass sie von den TeilnehmerInnen neben Beruf und Familie besucht werden können.¹

»Notgeburt« in den Wirren der Kriegszeit

● Schon Ende der 20er-Jahre gab es in Wien erste Ansätze eines Kurses für Laienkatechese. Aber erst 1940 entstand das so genannte »Theologische Laienjahr« als dauerhafte Einrichtung. Den entscheidenden Anstoß gab die völlig neue Situation, in die die Kirche Österreichs seit der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten im Jahr 1938 gestellt war: Die Auflösung aller kirchlichen Verbände zielte auf die Lahmlegung des kirchlichen Lebens. Nur die pfarrliche Seelsorge hatte einen gewissen Freiraum. Im neu gegründeten Referat »Seelsorge« des Ordinariats entstand der Plan eines theologischen Kurses für gebildete Laien. Die entscheidenden Akteure waren: Margarete Schmid, die als die eigentliche Gründerin der Kurse gilt und sie auch bis 1980 leitete, sowie Karl Rudolf, der Leiter des Referats, und Otto Mauer.

Angesichts des totalitären Regimes, das den gewohnten Sprach- und Lebensraum aufbrach und das bekannte Vokabular des christlichen Glaubens verfälschend benützte, fühlte sich der Einzelne verunsichert und desorientiert. »Lohnt es sich, für den Glauben Erschwernisse – auch im Beruf – auf sich zu nehmen, vielleicht sogar ins Gefängnis, nach Dachau zu gehen?« Solche

»Wert theologisch solid geschulter MitarbeiterInnen«

Fragen verlangten den Christen eine klare Entscheidung ab, für welche die bisher gebotenen Maßstäbe nicht ausreichten. Es galt, von einer konventionellen Glaubensmentalität zu einem überlegten Glaubensvollzug zu kommen.

Die Pfarrer standen dem neuen Projekt theologischer Bildung für Laien zunächst skeptisch gegenüber. Viele von ihnen lernten im Lauf

der Jahre allerdings den Wert theologisch solid geschulter MitarbeiterInnen zu schätzen und machten diese daher selbst auf die Kurse aufmerksam.

Dieses Phänomen ist übrigens bis heute zu beobachten: Kirchliche Amtsträger, die theologisch geschulte, mündige Laien eher als »Bedrohung« empfinden – die Mehrzahl der Priester allerdings beurteilt theologische Bildung positiv und fördert sie ausdrücklich.

Ein zweites Moment von anhaltender Aktualität: Der weltanschauliche »Gegenwind«, der dem christlichen Glauben entgegen bläst, scheint schärfer zu werden: in politisch-ökonomischen, weltanschaulichen und vor allem ethischen Bereichen. Standfeste ChristInnen sind gefragt.

Ursprüngliche und bleibende Zielsetzung: »Grob gesprochen ging es um drei Schwerpunkte: – Gebildete Katholiken sollten unter Anleitung von Fachtheologen ihren Glauben theologisch bedenken und begründen lernen auf dem Niveau, auf dem sie auch sonst zu sprechen und zu argumentieren gewohnt waren; – da Glaube aber nur fruchtbar wird, wenn er sich im persönlichen Leben, in der Welt und in der eigenen Glaubensgemeinschaft auswirkt, war für den Einzelnen mit dem Entschluss zum Kursbesuch mitgegeben, dass er auch im Maß seiner Möglichkeiten sich engagiere; – nur der in Liebe gelebte Glaube ist fruchtbarer und heilbringender Glaube – daher sollte es nicht nur um eine ›Theologie des Kopfes‹, sondern um eine ›Theologie des Herzens‹ gehen, damit sie den ganzen Menschen erfasse und verändere. Diese drei Akzente haben in der ›verfolgten Kirche‹ von damals und in der ›freien Kirche‹ von heute ihre Geltung.«²

Die Erfindung des Fernkurses

● Ende der 40er-Jahre hörte Margarete Schmid zufällig von einem Fernkurs für Familienbildung, der in Kanada durchgeführt wurde. Sie beschloss, diese Idee auch für theologische Bildung fruchtbar zu machen, und so begann 1950 der erste Fernkurs für alle österreichischen Diözesen. Lange Zeit war er im deutschsprachigen Raum einzigartig, so dass bis 1970 (Gründung des Würzburger Kurses) ca. 50 % der KursteilnehmerInnen aus Deutschland kamen.

Die theologische Arbeit mit Erwachsenen war auch für die Vortragenden eine Herausforderung. Besonders die äußerst intensiven Studienwochen des Fernkurses unterschieden sich doch deutlich vom herkömmlichen Studienbetrieb an den Fakultäten. Der damalige Universitätsprofessor Dr. Franz König, der seit 1942 dem Dozententeam angehörte, betont in einem Aufsatz über den Fernkurs, dass sich für die Dozenten ganz neu die Frage der Relevanz der Theologie stellt, weil die Teilnehmenden durch persönliche Reife und ihre Berufserfahrung ganz andere Voraussetzungen mitbringen als ein Maturant. Der Dozent empfängt durch den regen persönlichen Kontakt auch »Anregungen durch die aus den verschiedenen Berufen und Ständen aufgeworfenen Fragen, die ihn zu einem Durch-

»Teilnehmerorientierung und Konzentration auf das Wesentliche«

denken seines Stoffes zwingen und neue Gesichtspunkte herausstellen lassen.«³ Zweitrangige Fragen mussten zugunsten der großen Linien beiseite gelassen werden.

Teilnehmerorientierung und Konzentration auf das Wesentliche sind nach wie vor zentrale Herausforderungen für die ReferentInnen und die VerfasserInnen der Kursunterlagen.

Heutige Schlüsselfragen

● Geschichtlichkeit: Seit dem Konzil ist das Phänomen der Geschichtlichkeit des Glaubensverständnisses immer stärker ins Bewusstsein getreten. Die bloße Wiederholung traditioneller Formulierungen ist ungenügend. Der Wandel von Theologie und Glaube, den das Zweite Vatikanum eingeleitet hat, ist jedoch noch keineswegs überall eingesickert. Nach wie vor ist in der Vermittlung neuer theologischer Sichtweisen eine gewisse Behutsamkeit gefordert. Folgende Aufgaben stellen sich: Die argumentative Vermittlung eines neuen, »gegenwartssensiblen« und zugleich »ursprungstreuen« theologischen Glaubensverständnisses. Das Schließen von Verständnisbrücken zwischen »früher« und »jetzt«. Der Aufweis der Notwendigkeit dieses Über-

»gegenwartssensibel und zugleich ursprungstreu«

setzungsvorganges. All das soll geprägt sein von einer Haltung theologischer »Demut«, die nicht davon ausgeht, dass die heutige Theologie »besser« ist als die herkömmliche, sondern bestenfalls zeit- und situationsgemäßer – nicht zuletzt deshalb, weil sie sich dessen bewusst ist, dass theologisches Sprechen immer hinter der Wirklichkeit »Gott« zurückbleibt.

Pluralität in der Theologie: Die »vorkonziliare Theologie« (»vorkonziliar«/»nachkonziliar« nicht wertend, sondern zeitlich verstanden) war bei aller Unterscheidung theologischer Schulen durch eine große Einheitlichkeit, ja mehr noch – Einförmigkeit, gekennzeichnet. Die Gedankengänge des dogmatischen Handbuchs und die Formulierungen des Katechismus lagen auf derselben Linie. Inzwischen ist längst von einer »Pluralität« in der Theologie auszugehen.

Die verschiedenen Akzentsetzungen und Artikulierungen des Glaubensverständnisses entsprechen den unterschiedlichen Lebenssituationen und Erfahrungen heutiger Menschen. Die

»von einer ›Pluralität‹
in der Theologie
ausgehen ‹‹

Dozenten der Kurse versuchen, die TeilnehmerInnen in den Prozess des theologischen Fragens einzuführen und ihnen dafür Verständnis zu vermitteln, dass nicht jedes Problem zu jeder Zeit mit derselben Antwort und sofort restlos gelöst werden kann. Dabei geht es auch um das Aushalten offener Fragen.

Ökumene: Die frühere »Kontroverstheologie«, die ausschließlich das Trennende betonte, wurde in den letzten Jahrzehnten von der »Ökumenischen Theologie« abgelöst, die sich um gegenseitiges Verstehen bemüht. »Ökumenische Theologie« übersieht und verwischt jedoch nicht einfach naiv konfessionelle Differenzen; es geht ihr vielmehr um »versöhnte Verschiedenheit«. Auf der Basis des Gemeinsamen und Verbindenden kann das Anderssein des Anderen verstanden und akzeptiert werden. Die Theologischen Kurse versuchen dazu beizutragen, dass die (theologische) Haltung der »versöhnten Verschiedenheit« sowohl das konfessionelle als auch das innerkatholische Miteinander prägt.

Christlicher Glaube und andere (religiöse) Sinnangebote: Ein markantes Merkmal unserer Gegenwart ist die Vielfalt von Religionen und Weltanschauungen. Die Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen wird zunehmend zur Alltagserfahrung. ChristInnen sind in dieser Situation herausgefordert, ihre eigene Identität zu festigen, um offen und angstfrei in den Dialog mit Andersgläubigen treten zu können und zugleich den Reichtum anderer religiöser Traditio-

nen kennen zu lernen. Darin liegt nicht zuletzt die Chance, auch den eigenen Glauben und die eigene Tradition tiefer zu verstehen.

**Das neue Kurskonzept
im Fernkurs**

- Seit den Anfängen war der Kurs nach den theologischen Fächern strukturiert: AT, NT, Fundamentaltheologie usw. Für einen Kurstyp des Fernkurses wird derzeit ein neues Kurskonzept ausgearbeitet, das auf einen organischen und fächerübergreifenden Gesamtaufbau des Kurses abzielt. Ausschlaggebend für das neue Konzept waren einerseits die Tatsache, dass im Fächeraufbau vieles doppelt vorkam, z.B.: Reich-Gottes-Predigt Jesu in NT, Fundamentaltheologie und Dogmatik; oder: Sakramente in Dogmatik, Liturgik, Kirchenrecht und Pastoraltheologie. Andererseits stellte sich die Frage, ob es sinnvoll sei, den Leuten mühsam zu erklären, was z.B. Pastoraltheologie ist. Sollte man nicht gleich die entsprechenden Themen und Fragen behandeln? Gerade bei den Sakramenten zielten die Fragen der TeilnehmerInnen nicht auf fachspezifische Auskünfte, sondern forderten Antworten, die dogmengeschichtliche, pastorale, kirchenrechtliche usw. Aspekte verknüpfen. Des Öfteren wurde auch das Nebeneinander der einzelnen Fächer explizit kritisiert.

Wie in allen Wissenschaften gibt es auch in der Theologie oft noch ein stark disziplinenorientiertes Denken, das die Ausgangsprobleme aus den Augen verliert. Die Fragen der Leute »an der Basis« fallen durch das Netz der einzelnen Fächer, da sich die konkreten Probleme nicht an die Einteilung der theologischen Disziplinen halten. Das neue Konzept will einer fachwissenschaftlichen Fragmentierung im Ansatz entgegenwirken. Zugleich soll der organische Ge-

samtaufbau verhindern, dass der Kurs eine bloße Ansammlung theologischer Einzelthemen ist.

Grundlegende Anliegen des neuen Konzeptes sind: vernetztes theologisches Denken, Praxisrelevanz und exemplarische Darstellung statt Vollständigkeit in der Auflistung der theologischen Inhalte.

Der neue fächerübergreifende Kurs deckt – wie bisher – die theologischen Fächer ab: AT, NT, Christliche Philosophie, Dogmatik, Moraltheologie, Fundamentaltheologie, Kirchengeschich-

»Die Fragen der Leute fallen durch das Netz der einzelnen Fächer.«

te, Liturgik, Theologie der Spiritualität, Kirchenrecht und Pastoraltheologie. Ein verstärkter Akzent wird auf Ökumenische Theologie und Religionswissenschaft gelegt.

Der neue Kurs ist in zwei Stufen gegliedert.⁴ Die Grundstufe ist inhaltlich stark vom Gedanken der Geschichtlichkeit geprägt: Welcher geschichtlichen Entwicklung verdankt sich die Welt, in der ChristInnen heute leben? Wo liegen die geschichtlichen Wurzeln des jüdisch-christlichen Glaubens? Wie haben sich die christlichen Glaubensüberzeugungen und das kirchliche Leben von den Anfängen bis heute entwickelt? Am Beginn steht eine kurze Kultur- bzw. Geistesgeschichte Europas – von den Anfängen in Athen und Jerusalem über Rom, das christliche Mittel-

»Wo liegen die geschichtlichen Wurzeln des jüdisch-christlichen Glaubens?«

alter, Renaissance bis zu Moderne und Postmoderne. Dabei kommen philosophie-, kunst-, mentalitäts- und kirchengeschichtliche Aspekte zum Tragen. Anschließend wird gefragt: »Warum gibt

es das Christentum überhaupt?« Von den Themen Offenbarung und Bibel wird dann ein großer geschichtlicher Bogen bis zum 2. Vatikanum und zur Gegenwart gespannt.

Die zweite Stufe des Kurses ist »systematisch« aufgebaut. Die vier großen Themen sind: »Philosophischer Kontext«, »Wie gestalte ich als Christ mein Leben?«, »Kirche« und »Gott«. Welche Logik hat dieser Aufbau? Ausgangspunkt ist der »Kontext« heutigen Christseins, also aktuelle gesellschaftliche und philosophische Fragestellungen. Im Anschluss daran werden ethisch-moraltheologische Fragen sowie die geistlich-spirituellen Grundlagen christlichen Lebens thematisiert. Im dritten Themenfeld »Kirche« geht es um *Communio* in der Spannung von Einheit und Vielfalt auf verschiedenen Ebenen (hier kommen die ökumenischen Fragen zur Sprache), um das Verhältnis von »Kirche und Welt« und schließlich um Sakramente und

»Bewegung hin zum Geheimnis«

Liturgie als Quelle und Höhepunkt allen kirchlichen Lebens. Diese Bewegung hin zum Geheimnis, aus dem ChristInnen leben, setzt sich fort, wenn abschließend nach Gott gefragt wird.

Die zweite Kursstufe bewegt sich somit stetig auf die Mitte (»Der dreifaltige Gott: Schöpfung, Erlösung, Vollendung«) zu, um sich schließlich noch einmal zu »öffnen«: zur Auseinandersetzung mit Atheismus bzw. den anderen Religionen – von der Mitte des christlichen Glaubens her.

Eine Herausforderung ist der neue Kurs sicher für die ReferentInnen, die den Stoff nun noch stärker als bisher fächerübergreifend vermitteln sollen. Manchen Fragen konnte man ja doch mit dem Hinweis: »Das gehört in dieses oder jenes Fach« ausweichen. Das wird in Zukunft nicht mehr möglich sein.

Ausblick

● Der zweijährige »Theologische Kurs« ist ein »anspruchsvolles« Angebot. In einer immer schnelllebigeren Zeit schreckt die lange Dauer sicher manche von der Teilnahme ab. Vielleicht wird es in Zukunft notwendig sein, »niederschwelligere« Angebote zu entwickeln, etwa kürzere (Einstiegs-)Kurse. Die Zweistufigkeit des neuen Kurses ist ein erster Schritt in diese Richtung. Allerdings ist vielleicht das Angebot eines intensiven und nachhaltigen Kurses, wo sich fundierte und systematische Auseinandersetzung mit Theologie in einer konstanten Gruppe ereignet, auch etwas sehr Wichtiges und »Widerständiges« in unserer »Instant-Gesellschaft«.

Die Richtung, in die sich die Kurse auch in Zukunft inhaltlich bewegen müssen, möchte ich umschreiben als »Substantielle Theologie, die gegenwartsbezogen und lebensrelevant ist«. Die Kurse sollen ein Ort bleiben, an dem TeilnehmerInnen sich mit ihren Fragen ernst genommen

fühlen, wo offener Austausch möglich ist, wo auch Diskussion zwischen ganz unterschiedlichen katholischen Positionen stattfinden kann. Ein Ort reflexiver und dialogischer Theologie – auch in Zeiten kirchenpolitischer und spiritueller Gegenrends.

Ich wünsche mir, dass der »Theologische Kurs« auch in Zukunft ähnliche Rückmeldungen bekommt wie die folgende: »Wenn man vieles, was man als junger Mensch über die katholische

»Ort reflexiver und dialogischer Theologie«

Kirche und den Glauben gelernt hat, nicht mehr glauben kann und hier eine Bestätigung der Zweifel erfährt, ist das eine große Erleichterung. ... Wenn aber Wahrheit etwas bedeutet, ist es besser zu zweifeln als an der Unmöglichkeit des Vollzugs all dessen, was gefordert wäre, zu zerbrechen. Die Vortragenden waren offen und ehrlich.«⁵

¹ Der Wiener Kurs umfasst drei Stunden pro Woche in den Kursräumen in Wien (Dauer: zwei Jahre). Im Fernkurs wird monatlich schriftliches Studienmaterial zugesandt (27 Monate), das dann auf 2-3 Studienwochen bzw. 10-14 Studienwochenenden (an verschiedenen Orten

in Österreich) besprochen wird.
² Margarete Schmid, Theologische Kurse für Laien. Ein Erfahrungsbericht über Werden und Zielsetzung dieses »Wiener Experiments«, in: Laien studieren Theologie. 40 Jahre Wiener theologische Kurse. 30 Jahre

Fernkurs für theologische Bildung, hg. v. Walter Kirchschräger Helmut Krätzl Margarete Schmid, Wien 1980, 9-60, hier 12.
³ Franz König, Die neue Lehr- und Hörgemeinde, in: Die Furche, Februar 1951.

⁴ Eine detaillierte Übersicht

über die einzelnen Teile findet sich auf der Homepage der »Theologischen Kurse«: www.kath-kirche.at/theologische-kurse
⁵ Aus einem anonymen Feedback-Bogen, März 2000.

Mitte des Glaubens

Klaus Egger

Das Vaterunser.

Mitte gemeinsamen Christseins

Tyrolia-Verlag: Innsbruck-Wien 2000
110 Seiten, kart., DM 19,80 / SFr 19,80 / ÖS 144,-

Wendezeiten verlangen den Glaubenden in neuer Weise Orientierung und Unterscheidung ab. Für die Glaubenspraxis bietet sich das Vaterunser als »Mitte gemeinsamen Christseins« an. Von den Kirchenvätern als Kompendium des ganzen Evangeliums betrachtet, gewährt das Herrengebet Einblick in das, was Jesus im Innersten bewegte. Nicht »wissenschaftliche Erklärungen« zählen zu den Anliegen des Autors, vielmehr »eine mystagogische Annäherung an das Vaterunser, die aus dem reichen Vorrat der Heiligen Schrift Neues und Altes hervorholt« (12). Der erste Teil des Buches leistet »eine mehr persönliche und geschichtliche Annäherung« (11) an das Vaterunser. Der zweite Teil deckt Spuren auf, die ganz nahe an das Geheimnis der Gottesbeziehung Jesu und damit an die Mitte des Christseins heranführen. Der dritte Teil gibt Anregungen, welche Folgen sich aus der Teilhabe an Jesu innerster Motivation für den Alltag des (der) einzelnen Glaubenden sowie für das »Wir« des Glaubens ergeben.

Klaus Egger zeigt, wohin das Vaterunser einlädt: in das Beten Jesu einzuschwingen und so zum »eigentlichen Gipfel eines christlichen Lebens« zu gelangen, nämlich als mit dem Geist Jesu Begabte in Christus Söhne und Töchter des Vaters zu sein und damit ermächtigt, »ihn mit derselben Intimität anzusprechen, wie es Jesus getan hat: Abba, Vater!« (87) Was sich in der abschließenden Doxologie als »Ausblick auf die Liturgie des Himmels« (108) darstellt, ist das Anliegen des ganzen Gebetes: eine Art Vorwegnahme des Reiches Gottes. Wer sich derart vom

Geist Jesu in die Vertrautheit mit dem Vater führen lässt, ist befähigt, selbst zu einer Lebenspendenden Quelle für andere zu werden (vgl. Joh 4,14).

Der Verfasser verarbeitet viel neuere Bibeltheologie und schlüsselt das Vaterunser als Basistext für den geistlichen Weg des einzelnen wie der Glaubensgemeinschaft auf. Man findet eine empfehlenswerte Hinführung zu dem, was christliches Leben und Beten ausmacht.

Christoph Benke, Wien

Ethik und Wirtschaft

Arno Anzenbacher

Christliche Sozialethik.

Einführung und Prinzipien

Ferdinand Schöningh: Paderborn-München-Wien-Zürich 1997 (UTB)
247 Seiten, DM 34,80 / SFr 32,50 / ÖS 254,-

Ulrich H. J. Körtner

Evangelische Sozialethik.

Grundlagen und Themenfelder

Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1999 (UTB)
360 Seiten, DM 36,80 / SFr 34,- / ÖS 269,-

Dass sich die christlichen Kirchen heute vor allem durch sozialetische Fragestellungen herausgefordert sehen, zeigt die mittlerweile unübersichtliche Fülle der theologischen Publikationen zu diesem Thema. Umso erfreulicher ist, dass sich zwei prominente Vertreter der katholischen und der evangelischen Theologie der Herausforderung gestellt haben, aus der je eigenen Tradition Lehrbücher der Sozialethik zu verfassen.

Für katholische LeserInnen wird der Aufbau und Inhalt des Buches der Sozialethik von Arno Anzenbacher zunächst bekannt erscheinen; vor allem die zweite Hälfte (3. Kap.: Katholische Soziallehre; 4. Kap.: Prinzipien: Perso-

nalität, Solidarität, Subsidiarität) mutet auf den ersten Blick eher traditionell an. Doch dieser Eindruck täuscht. Anzenbacher baut seine Sozialethik nicht auf der naturrechtlichen Basis der traditionellen katholischen Soziallehre auf, sondern auf der weit größeren theologischen Tradition der Heiligen Schrift und der (Sozial-)Philosophie der Moderne. Auf dieser Basis stellt sich Anzenbacher der Frage nach der »Gerechtigkeit gesellschaftlicher Institutionen«. Er vertritt auf der Basis eines umfassenden Menschenwürde- und Menschenrechtsdenkens eine liberal-demokratische Grundverfassung der Gesellschaft im modernen pluralen Staat. Damit folgt er den Ansätzen von Rawls und der Diskursethik, allerdings unter konstruktiver Berücksichtigung der kommunitaristischen Einwände und Ergänzungen. Auf dieser Basis vermeidet Anzenbacher die im katholischen Bereich immer noch begegnende Reduktion des Sozialethischen auf die Verantwortung des Individuums für die Gesellschaft. Das Menschenrechtsdenken bildet auch folgerichtig den Referenzpunkt der Darlegung der katholischen Soziallehre und der Grundprinzipien, wobei dieses Kapitel die naturrechtliche Tradition durchschimmern lässt. Eine weitere Entfaltung auf Einzelfragen hin findet nicht mehr statt.

Grundsätzlich lässt sich das Buch besonders wegen der hervorragenden didaktischen Aufarbeitung (Graphiken, historische Überblicke) als Lehrbuch und konzises Nachschlagewerk einer fundamentalen katholischen Sozialethik empfehlen. Die unzähligen Textbeispiele und der prononciert theologische Grundansatz machen es auch für LeserInnen interessant, die mit der katholischen Sozialethik schon vertraut sind, aber das einmal Gelernte auf den neuesten Stand bringen wollen. Kritisch anzumerken wäre höchstens, dass im letzten Kapitel die Prinzipien Gemeinwohl und soziale Gerechtigkeit gegenüber Solidarität und Subsidiarität unterbelichtet blei-

ben und dass die ökumenische Herausforderung kaum aufgegriffen wird. Aber immerhin geht ein Exkurs über evangelische Sozialethik deutlich über das Maß hinaus, das im katholischen Bereich üblich ist.

Ungewohnt, dafür umso interessanter für katholische TheologInnen wird dagegen der Ansatz von Ulrich H. J. Körtner sein, der nicht nur Grundlagen, sondern auch »ausgewählte Themenfelder« der Sozialethik aus evangelischer Tradition behandelt. Körtner entwickelt eine integrative Verantwortungsethik, die den Grundzusammenhang von Rechtfertigung, Recht und Gerechtigkeit über den Begriff der Menschenrechte herstellt. Die Basis bildet dabei die reformatorische Tradition paulinischer Rechtfertigungslehre, die eine klare Unterscheidung von Religion und Ethik, »Evangelium« und »Gesetz« nach sich zieht – ein für katholische LeserInnen wohlthuend antirigoristischer Ansatz, der aber dennoch nichts an Schärfe der Analyse vermissen lässt. Inspirierend sind hier vor allem die Ausführungen zum Zusammenhang von Rechtfertigung und Verantwortung, woraus sich ein explizit theologischer Verantwortungsbegriff ergibt. Ethik versteht sich auf diesem Hintergrund als Reich-Gottes-Praxis aus der Kraft der Versöhnung – und das stets unter eschatologischem Vorbehalt. Körtner entfaltet seinen Ansatz konkret in den grundlegenden Themenbereichen Friedensethik, Medizinethik, Sexualität und Paarbeziehungen, Umweltethik und Wirtschaftsethik. Diese Kapitel sind durchaus auch jedes für sich verständlich und bieten für katholische LeserInnen eine Fülle theologischer Anregungen, wie ohne katholisches Traditionsgebäude aber unter explizit theologischer Vorgehensweise verantwortliche ethische Antworten auf aktuelle Zeitfragen gegeben werden können.

Mit dem Buch Anzenbachers ist Körtners Sozialethik allerdings kaum vergleichbar. Kört-

ner entfaltet primär seinen eigenen Ansatz; Überblicke, Textbeispiele und Graphiken finden sich ebenso wenig wie eine ausführliche historische Darstellung. Das Nachvollziehen von Körtner Gedankengang verlangt daher auch deutlich mehr Konzentration und Anstrengung als die Lektüre Anzenbachers. Allerdings bietet Körtner Sozialethik – an sich als Lehrbuch für Studierende der evangelischen Theologie gedacht – damit auch für katholische LeserInnen eine Fülle neuer Einsichten in die Möglichkeiten christlich-theologischen sozialetischen Denkens. Darüber, dass katholische Sozialethik summarisch unter »Naturrecht« gefasst und nicht in ihrer Ausdifferenzierung berücksichtigt wird, muss man zwar hinwegsehen, aber der ökumenische Dialog ist auch nicht explizites Anliegen des Buches.

Angesichts dieser beiden Lehrbücher der Sozialethik wäre man jedoch auf den Versuch einer ökumenischen Sozialethik gespannt – in diesem Bereich weisen beide Bücher doch Defizite auf. Ein solches Projekt könnte für Theologie und Kirchen beider Konfessionen mit großem Gewinn verbunden sein und sollte auf der Basis der ökumenischen Versammlungen durchaus nicht mehr unrealistisch erscheinen.

Gunter Prüller-Jagenteufel, Wien

Franz Segbers

Die Hausordnung der Tora

Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik

Edition Exodus: Luzern 2000,
445 Seiten, DM 68,- / SFr 64,- / ÖS 496,-

Als Praktiker schreckt man zunächst vor diesem inhaltsschweren Mehrpfünder zurück, beginnt dann etwas widerwillig und pflichtbewusst darin zu blättern – und kommt plötzlich nicht mehr los: In einer Zeit, da der Kapitalismus seinen

ganzen Artenreichtum entfaltet, wirkt die Lektüre dieses Buches wie ein heilsamer Schock! Da gerät die New Yorker Wallstreet auf einmal in Zusammenhang mit der Tempelreinigung zu Jerusalem, das jüdische Galiläa mit dem »globalen Dorf«. Die Tora entfaltet das Transparent einer humanen, sozialen und nachhaltigen Wirtschaftsweise, der gegenüber sich der »Shareholder value« unserer Tage als ebenso primitive wie gefährliche Mechanik entlarvt. Als ein Spalterytem nämlich, das ausgrenzt statt zu verbinden und alle an der Erstellung seines Produkts und an seiner Verwendung zu beteiligen. Geradezu lächerlich erscheint einem auf diesem Hintergrund das martialische Kriegsgeschrei mit »feindlichen Übernahmen«, Preiskämpfen, »strategischen Allianzen«. Und die Aktienkurse erinnern an die täglichen Fieberkurven einer inneren Krankheit.

Segbers entwirft auf dem Hintergrund der biblischen Botschaft eine faszinierende Vision für eine Weltwirtschaft, die »nicht die Knappheit der Güter, sondern deren Fülle« (136) haushälterisch zu bewirtschaften hat. Wunderbar bringt dies Ps 145 zum Ausdruck: »Du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit. Du öffnest deine Hand und sättigst alles, was da lebt nach deinem Gefallen ...« Alle werden satt, wenn nicht Angebot und Nachfrage als alleinige Regulative dienen, sondern vielmehr die Verteilungsgerechtigkeit Priorität über die reine Marktgesetzlichkeit gewinnt. Da brechen auch Ökonomie und Ökologie nicht länger feindlich auseinander, vielmehr wächst und bleibt im »oikos«, der häuslichen Produktionseinheit des Judentums und der Antike, zusammen, was zusammengehört.

Das Modell einer antiquierten orientalischen »Land-Wirtschaft« als Leitbild einer neuen universalen Wirtschaftsordnung? Warum eigentlich nicht, wenn nun die Welt zum »globalen Dorf« zusammenwächst und bald auch die

Tage der ökonomischen Kleinstaaterei zu Ende gehen? Das »gute Leben« für alle, der biblische »shalom« werden Wirklichkeit, wenn wir die Welt als »Haushalt« organisieren, nach den Maßstäben von sozialer Gerechtigkeit und ökologischer Nachhaltigkeit. Das bedeutet das endgültige »Aus« für Kapitalismus pur. Ansonsten droht das »Aus« für das »Experiment Menschheit«. Die biblische Tradition vermittelt ethische Wertmaßstäbe als Orientierung für wirtschaftliches Handeln, damit alle das Leben haben.

Paul Schobel, Stuttgart

Wolfgang Kessler Wirtschaft für alle

*Eine kritische Einführung in
die wirtschaftlichen Probleme
der Bundesrepublik Deutschland*

Hartung-Gorre-Verlag: Konstanz
206 Seiten, DM 20,- / SFr 20,- / ÖS 146,-

Wirtschaft – für viele Zeitgenossen immer noch ein Buch mit sieben Siegeln und Ökonomen verpacken meist ihre Aussagen in das Kauderwelsch ihrer Fachsprache. Nicht so bei Wolfgang Kessler, Wirtschaftsjournalist und Chefredakteur des »Publik Forum«. Sein Buch besticht durch eine wohlthuende, verständliche Sprachführung, die einem sanft in den Mantel des Verstehens hineinverhilft. Komplexe Zusammenhänge werden auch dem »Laien« plötzlich zugänglich: Arbeitslosigkeit, Staatsverschuldung, Rentenkrise, die Spaltung der Gesellschaft in Arm und Reich, Währungsunion, Globalisierung, Ökologie – da wird kein noch so heißes Eisen ausgespart. Es bleibt einem aber auch nicht erspart, sich selbst ein Urteil zu bilden, um aktiv und kompetent auf die öffentliche Meinungsbildung einwirken zu können. Die einzelnen Problemkreise sind mit Daten und Fakten, Zahlen und Schaubildern aufbereitet. Ausführliches Literaturverzeichnis, Internet- und e-mail-Adressen, Insider Tipps – das

alles gehört schon fast zum Standard, wenn ein Journalist als Fachmann die Feder führt.

Natürlich bewegt den Autor auch eine Vision, nämlich der Traum einer humanen, nachhaltig-ökologischen und sozialen Marktwirtschaft, die sich demokratisch legitimiert. Wir können die Welt von morgen unter den Vorzeichen der Globalisierung nicht mit Konzepten von gestern gestalten. Mag sich der Liberalismus auch modisch mit »Neo« schmücken – er ist nicht zukunftsfähig. Kapitallogik und die Primitiv-Mechanik von Markt und Wettbewerb reichen als Regulative nicht mehr aus. Sonst wird Wirtschaft wirklich zum »Schicksal«. Dabei ist sie nichts anderes als »die Magd, die uns täglich die Suppe auf den Tisch zu stellen hat« (Hegel).

Paul Schobel, Stuttgart

Diakonia Filmtipp

»American Beauty«

USA 1999, 122 Min., Freigeg. ab 16 J.
Regie: Sam Mendes;
Buch: Alan Ball
Darsteller: Kevin Spacey, Annette Bening,
Thora Birch, Wes Bentley, Mena Suvari, Peter Gallagher,
Chris Cooper, Allison Janney;
Kamera: Conrad L. Hall.
Noch nicht auf Video erschienen.

Lester ist kein Held. Er ist bloß »ein ganz normaler Kerl, der nichts zu verlieren hat.« Es dauert ein Weilchen, bis diese Erkenntnis in ihm reift, genau genommen fast sein Leben lang. Was er mit dem Rest davon anfängt, zeigt diese Tragödie, die so leichtfüßig daherkommt, dass sie beinahe ebenso gut als schwarze Komödie durchgeht. Im Tonfall wohl temperiert, aber niemals lau, zeigen Bilder von bestechender Klarheit und Ordnung – schöne, kühle Bilder – subtil Situationen emotionaler Verstrickung, die durchweg nach drastischen Lösungen zu verlangen scheinen.

Zu Beginn stellt sich die Hauptfigur selbst mit sympathischer Nonchalance als hoffnungslosen Underdog vor. Hoffnungslos? Nach und nach löst sich Lester aus der Verkrustung seiner gutbürgerlichen Lebensumstände. Einmal mehr ist erotische Faszination Schrittmacher des Aufbruchs, eines Aufbruchs, der offenbar schicksalhaft in den Tod führt. Auch dies erfahren wir mit typischem Gleichmut in den ersten Filmminuten. Natürlich ist diese vorgebliche Durchschaubarkeit trügerisch und am Ende kommt alles ganz anders und doch wie vorherbestimmt.

An Sex und Gewalt kann man sich wie im wirklichen Leben nicht vorbeimogeln, doch bewahrt der Film hier durchaus Contenance, stilisiert, ohne übermäßig zu schönen.

Lester begehrt Angela, die laszive Schulfreundin seiner eigenen renitenten Tochter Jane. Die wiederum verliebt sich in den merkwürdigen Nachbarsohn Ricky, der seinerseits Lester mit Haschisch versorgt und so dessen verschüttetem jugendlichen Lebensgefühl auf die Sprünge hilft. Dann ist da noch Carolyn, Lesters erfolgbesessene Furie von Ehefrau, die ebenfalls im Laufe des Films ihre eigene Version von Selbstsuche inszeniert. Und es gibt Rickys militaristischen Vater und seine in Einsamkeit erstarrte Mutter.

In diesem brisanten, nur leicht überzeichneten und brillant gespielten Mischmasch von Charakteren verfolgen wir Lesters Begegnungen und Beziehungen, die sich meist im »Noch nicht« oder »Nicht mehr« erschöpfen, flüchtig und vergeblich erscheinen und doch nicht sind, weil im Mittelpunkt seine Begegnung mit sich selbst steht. Folgerichtig verweigert der kleine Angestellte nach und nach lustvoll seine eingespielten Funktionen: Den Job aufzugeben ist da nur der erste Schritt... Am Ende ist Lesters stille Resignation einem durchaus provozierenden inneren Gleichgewicht gewichen: Er ist mit sich

im Reinen. Kein Werben um Verständnis, keine Rechtfertigung: Er hat die Verantwortung für sein Leben übernommen; dies führt ihn stimmigerweise in die Verantwortungslosigkeit. Macht ihn das zum Helden? Zumindest macht es ihn sehr sympathisch.

Gewissermaßen wird uns hier ein verkürzter, höchst konzentrierter filmischer Entwicklungsroman geboten, der das Lebensgefühl der Wohlstandsgesellschaft mal mit diebischer Freude, mal mit trockener Verzweiflung exakt auf den Punkt bringt. Gut oder böse, richtig oder falsch? Alltagsmoralische Routine wird nebenbei obsolet, wo sie sich nicht am menschlichen Umgang messen lässt. Das ist nicht neu, aber gut, weil unaufgeregt modern erzählt.

Auch die religiöse Spurensuche lohnt sich. Ausgerechnet Ricky weiß mehr als die anderen: Unabhängig, ja getrennt voneinander führt er Lester und seine Tochter aus alten Abhängigkeiten in (vermeintlich?) neue Welten, in ein neues Leben. Er ist nicht ehrlich, aber immer offen und erscheint bei genauem Hinsehen als die einzige wirklich beziehungsfähige Person. Diese wahre Erlösergestalt fragt den Antihelden, ob er gerne mal high wird und bietet der Geliebten an, ihr den Vater umzubringen. Und doch ist der vermeintliche Freak in der Bibelverkäuferkluft geradezu messianisch. Seine allgegenwärtige Videokamera mit Hunderten von Aufzeichnungen erscheint da wie das gegenständliche Auge Gottes. Was er festhält, ist Schönheit. Schönheit im Auge Gottes.

Überhaupt ist er der Einzige, der uns von Gott erzählt, sehr dosiert natürlich, kryptisch. Der Einzige, der zu wissen scheint von »dieser gütigen Kraft, die uns sagt, dass es keinen Grund gibt, Angst zu haben«. Der Einzige, der eine Spiritualität zumindest rudimentär ausdrückt; selbst Lesters seelisches Flüggewerden vollzieht sich ja individualistisch im Materiellen und setzt in der

Vergangenheit an: die Musik, das Auto, die Droge, ja selbst der Job seiner Jugend symbolisieren die neugefundene Freiheit. Und doch schmeckt dieses neue alte Lebensgefühl alles andere als schal, sondern bei aller programmierten Vergeblichkeit erfrischend nach mehr. Ansatzweise, behutsam werden für Lester wieder Beziehungen möglich, auch wenn er sich hauptsächlich selbst genügt – und so weit muss man schließlich erst mal kommen.

Und die Frauen? Eine Träne im Knopfloch der Betrachterin: Carolyn – zwanghafter Lebensstil, hysterisches Gebaren. Wenn Lester das Prinzip Sein für sich entdeckt, verkörpert sie das

Prinzip Haben. Dazu gibt es noch die chronisch missmutige Jane, den ungewöhnlich-gewöhnlichen Babyvamp Angela und Rickys katatonische Mutter – viel authentisches Potential zur Freiheit zeigt keine von ihnen.

Dennoch: *American Beauty* bietet Vitalnahrung für Herz, Kopf und Auge, genussvoll, doch nicht unbedingt leicht verdaulich; durchaus raffiniert, aber nie überkandidelt. Erschütternd und hoch vergnüglich in einem, ebenso anspruchsvoll wie ansprechend spiegelt der Film berauschend unterschiedslos Schrecken und Schönheit des ganz normalen Lebens.

Andrea Frenzel, Berlin

AUTORINNEN UND AUTOREN

Leo Karrer ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz.

Ruth von der Crone ist selbständige Kauffrau und Präsidentin der »AUF Arbeitsgemeinschaft unabhängiger Frauen« mit Sitz in Zürich.

Annemarie Bauer ist Professorin für Psychoanalyse und Soziale Arbeit an der Evangelischen Fachhochschule Darmstadt. Sie ist Gruppenanalytikerin (DAGG) und Lehr-Supervisorin (DGSv) sowie Balintgruppenleiterin.

Martina Blasberg-Kuhnke ist Professorin für Praktische Theologie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Osnabrück.

Karl Mittlinger, Mag. theol., ist Direktor des Bildungshauses Mariatrost, dem offenen Forum für Weiterbildung und Dialog der Diözese Graz-Seckau. Er veröffentlicht Lyrik und Prosatexte. Er ist verheiratet und Vater von zwei erwachsenen Kindern.

Rolf Sauer, Mag. theol., ist Ehe-, Familien- und Lebensberater und Psychotherapeut (system. Familientherapie). Er leitet die Abteilung Ehe und Familie im Pastoralamt der Diözese Linz.

Christoph Jacobs, Dr. theol. und lic. phil. (klinischer Psychologe), ist Priester und Pastoralpsychologe der Diözese Paderborn und arbeitet in der Begleitung und Fortbildung von Priestern und pastoralen MitarbeiterInnen sowie in der pastoralpsychologischen Forschung. (Kontakt: www.cjacobs.de)

Anton Pelinka ist Professor für Politikwissenschaft an der Leopold-Franzens-Universität in Innsbruck.

Béatrice Bowald und **Sonja Kaufmann** sind Theologinnen und arbeiten derzeit als Koordinatorinnen bei der ökumenischen Konsultation der Schweizer Kirchen.

Erhard Lesacher, Mag. theol., ist seit 1.1.2000 interimistischer Leiter der »Wiener theologischen Kurse« sowie des »Fernkurses für theologische Bildung«, beide mit Sitz in Wien.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · September · Heft 5

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:
Martina Blasberg-Kuhnke,
Marie-Louise Gubler, Leo Karrer,
Gerhard Nachtwei, Norbert Mette,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-,
sFr 108,50; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) S 654,-, DM 89,70,
sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80,
sFr 21,60; DM- und S-Preise einschl.
MwSt., alle Preise zuzügl. Porto;
Bestellungen aus Bayern, Baden-
Württemberg und den Diözesen Trier
und Speyer beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4,
für das übrige Bundesgebiet beim Mat-
thias-Grünwald-Verlag GmbH,
D-55130 Mainz-Weisenau, Max-Huf-
schmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den
neuen Bundesländern können an jeden
der beiden Verlage gerichtet werden);
für Österreich beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4;
für die Schweiz im Auftrag des Matthias-
Grünwald-Verlages bei Herder AG
Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1.
Wenn bis 15. November keine Abbestel-
lung erfolgt, verlängert sich das Abonne-
ment jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

Markus Schlagnitweit

An den Gestaden einer Neuen Welt

Kirche und Internet

Ungeahnte Chancen und ungekannte Herausforderungen birgt »das Netz« für die Gesellschaft ebenso wie für die Kirche. Noch gibt es wenig Antworten. Noch sind wir auf der Suche nach den richtigen Fragen.

– klick –

● Gerhard¹, der sonst eher kontaktscheue Portier des Amtsgebäudes, in dem ich oft aus und ein gehe, ist in Hochstimmung: »Ich habe heute Nacht geheiratet!«, verkündet er mir, noch ehe ich seinen Morgengruß erwidern kann. – »Wie? ... Heute Nacht ...?!?« – »Jaah, im Internet!«, beiläufig er sich, meine Irritation zu lindern. Es gelingt ihm erst, nachdem er mir eingehend erläutert hat, was das denn sei: »Heiraten im Internet«, also wo (= Web-Adresse) und wie (= virtuelle Partnersuche) das vor sich geht und was es bedeutet (für ihn, für seine Partnerin, ... evtl. auch für andere?). – Nun, ich gratuliere dem »Frischvermählten« herzlich und setze meinen Weg fort. Ob Gerhard wohl gemerkt hat, dass meine Gratulationsheiterkeit auch ein Lachen über ihn und seine virtuelle Ehe war? ... Wenige Tage später schäme ich mich dieses heimlichen Spotts: Gerhard ist tief deprimiert. »Ich bin wieder ge-

schieden«, erklärt er mir und fügt enttäuscht und wütend zugleich hinzu: »Ich habe meine Frau beim Fremdgehen ertappt. Ich habe mich auf Internet-Anfrage als Trauzeuge für eine andere Internet-Hochzeit gemeldet und bin dahinter gekommen, dass die Braut bereits verheiratet ist – mit mir! Jetzt war sie's. ...« – Diesmal lache ich nicht, während ich weitergehe. Gerhards Hochzeit und Scheidung mögen zwar »nur« virtuell gewesen sein, seine entsprechenden Gefühle sind dagegen sehr real. Gerhard braucht noch Tage, um seine »Scheidung« einigermaßen zu verkraften...

– klick –

»Hallo Markus, schade, dass du nicht zu meiner Sponsionsfeier kommen konntest!« – »Ja, schade, aber woher sollte ich denn davon wissen? Ich hab' keine Einladung erhalten.« – »Was heißt ›keine Einladung‹? Bist du nicht in die ›KHG-Tratsch‹-Mailingliste eingetragen?«

Spätestens seit dieser verpassten Feier wusste ich: Du musst »ans Netz« – höchste Zeit, zumal für einen Hochschuleelsorger! Sonst läuft nicht nur das virtuelle, sondern in der Folge auch das reale Leben an dir vorbei, weil in immer stär-

kerem Ausmaß gilt: Es gibt nur, was im Netz ist. Es existiert nur, wer im Netz ist. Ich bin vernetzt, also bin ich. ... Nachrichtenmeldungen zufolge gibt es interne Vereinbarungen der weltgrößten Telekommunikationsanbieter, aufgrund ökonomischer Rentabilitätsmotive Afrika vom weiteren infrastrukturellen Ausbau des World Wide Web abzukoppeln. – Auch eine Variante entwicklungspolitischer Problemlösung: Afrika verschwindet über kurz oder lang von der Bildfläche, hört im Bewusstsein der Weltöffentlichkeit auf zu existieren. Denn nochmals: Wer nicht vernetzt ist, hat keinen Anteil an der neuen Wirklichkeit.

– klick –

Ich habe meinen Computer so eingerichtet, dass, wenn ich ihn morgens starte, er mich gleich mit »www.thehungersite.com« verbindet. Einmal täglich kann ich hier einen Button anklicken, worauf am Bildschirm die Nachricht erscheint: »Thank you for your donation of 1 3/4 cups of staple food to a hungry person, paid for by: ...« Die angefügte Werbung der Firmen, die

»Ich bin vernetzt, also bin ich.«

diese Anti-Hunger-Kampagne finanzieren, ignoriere ich zumeist. Ich kann die tatsächliche Wirkung meines Mausclicks zwar nicht kontrollieren, aber wenn ich damit meinen kleinen Beitrag zum Kampf gegen den Hunger leiste, kann und will ich dabei sein. ... Fast täglich finde ich in meiner Mailbox Zusendungen von gesellschaftspolitischen Aktivgruppen mit interessanten Insider-Informationen, Terminankündigungen, Aufforderungen, ein Protest- oder Forderungs-Mail an den einen oder die andere PolitikerIn zu schicken; die entsprechenden Adressen brauche ich nur anzuklicken; hin und

wieder antwortet der/die Angemailte sogar – per Mail, versteht sich. Seit ich vernetzt bin, hat sich die Zahl meiner direkten politischen Kontakte vervielfacht. Seit ich vernetzt bin, habe ich das Gefühl, überhaupt mehr politische Teilhabemöglichkeiten zu haben. – Nur ein Gefühl?

– klick –

»Religion, nicht Porno, dominiert das Internet«, »Prediger für das Internet gesucht«, »Augustinus im Internet« lockt täglich 150 Besucher an, »God.com: ›Ist Gott ein Elefant?‹ Wenn Online-Pfarrer predigen«, »Katholische Theologen vernetzen sich weltweit«, »Virtueller Kreuzweg aus Neuberg weltweit zugänglich«, »Messen des ›Pop-Priesters‹ Marcelo Rossi im Internet«, »Diözese Linz begleitet via Internet durch die Fastenzeit«, ... – Das ist nur eine Auswahl von Zeitungs-Schlagzeilen zum Thema »Kirche/Religion im Internet«, die ich im Verlauf eines halben Jahres ausgeschnitten und gesammelt habe.² Derartige Schlagzeilen belegen, dass die christlichen Kirchen – wie viele andere Religionsgemeinschaften – längst dabei sind, auch in der virtuellen Wirklichkeit des Internets Fuß zu fassen, und sich dabei nicht einmal vorwerfen lassen müssen, »wieder einmal den aktuellen Entwicklungen hinterher zu laufen«. Die kirchliche Internet-Nutzung reicht von der eindirektionalen Verwendung als »elektronisches Pfarrblatt«, um also

»noch so mancher Lernbedarf«

kirchliche Angebote, Informationen, Dienstleistungen, Veranstaltungen etc. einem möglichst breiten Interessentenkreis rascher, aktueller, meist auch kostengünstiger zugänglich zu machen, bis hin zur interaktiven Kommunikation via Chat-Rooms, Diskussionsforen u. dgl. Wie bei allen neuen Medien und ihren noch anfänger-

haften Nutzern wird dabei noch so mancher Lernbedarf sichtbar: Für die Weitergabe welcher Inhalte erweist sich das Internet tatsächlich als sinnvoll und besser geeignet als bisher genutzte Medien? Welcher spezifischen Form – vom Sprachstil angefangen bis hin zur formalen Ästhetik – bedürfen diese Inhalte? Welche überhaupt ganz neuen, originären Kommunikationsformen ermöglicht das Internet?

Herausforderungen

● Aber nicht nur auf dieser medientechnischen Ebene stehen die Kirchen in Diakonie, Verkündigung und Liturgie vor neuen Herausforderungen und Fragen: Stärker als jedes andere Medium eignet sich und tendiert das Internet dazu, eine »lediglich« um die Dimension der Körperlichkeit reduzierte Kopie der menschlichen Wirklichkeit zu kreieren. Darin liegen bislang ungeahnte Chancen etwa im Bereich der Kommunikation über große räumliche Entfernungen hinweg; darin schlummern aber auch nicht zu unterschätzende Gefahrenpotentiale: Ein unkritischer, distanzloser Umgang mit dem neuen Medium kann etwa zu einer verhängnisvollen Verwechslung der virtuellen mit der tatsächlichen Realität führen. Die Geschichte von Gerhard

»Verwechslung der virtuellen mit der tatsächlichen Realität«

zeigt noch relativ harmlose, für die betreffende Person aber immerhin mit einigem Leid verbundene Folgen solchen »Realitätsverlustes«. Viele Fragen nach daraus resultierenden sozialen Gefahren des Internets, z.B. hinsichtlich eines ursprünglichen Zusammenhangs zwischen Internet-Nutzung und erhöhter Gewaltbereitschaft v.a. bei Jugendlichen³, bleiben vorerst noch umstrit-

ten und melden weiteren Forschungsbedarf an. Kaum mehr umstritten hingegen ist die Tatsache, dass das Internet mittlerweile auch seine in die virtuelle Wirklichkeit flüchtenden Suchtopfer – »Webaholics« – fordert.⁴ Keine Frage, dass sich hier ein weites Feld v.a. sozialer und medienpädagogischer Aufgaben auftut – auch (d.h. im wenigstens subsidiären Sinn) für die kirchliche Diakonie etwa im Bereich von Jugendarbeit und psychosozialen Diensten.

Die Geschichte mit der verpassten Sponsionsfeier und die Meldung von der vernetzungstechnischen Diskriminierung Afrikas machen auf eine weitere Herausforderung aufmerksam, die das Internet an die Kirchen stellt: Die kopierte, virtuelle Wirklichkeit wird zusehends zum exklusiven Betrachtungsrahmen für ihr Original. Das heißt, alles, was nicht ins weltweite Netz eingebunden ist, entschwindet aus dem Wahr-

»neue Klasse der sozial Stimmlosen und Vergessenen«

nehmungsfeld, bleibt von unter Umständen wichtigen Informationen abgeschnitten, ebenso von der Möglichkeit, am weltweiten Kommunikationsfluss selbst aktiv teilzunehmen. Dem Internet wohnt insofern eine diskriminierende Tendenz inne: Es schafft eine neue Klasse der sozial Stimmlosen und Vergessenen bzw. erweitert die bisherige um alle, die – aus welchen Gründen immer – keinen Zugang zum Internet haben: Einzelne (Arme, Ältere, mangelhaft Gebildete) oder gar ganze Gesellschaften (Entwicklungsländer). Die Alternative zwischen den ursprünglich zwei strategischen Optionen, dieser negativen Entwicklung zu begegnen – Boykott oder beschleunigter, möglichst flächendeckender Ausbau und benutzerorientierte Vereinfachung der neuen Technologie – ist mittlerweile eindeutig zugunsten der Zweiten entschieden: Der Zug ist

längst abgefahren und nicht mehr zu bremsen. Im Sinne ihrer Option für die Armen sind die Kirchen herausgefordert, ihrerseits nicht die vom Internet Ausgeschlossenen zu vergessen, sondern sie verstärkt am eigenen Informations- und Kommunikationsfluss zu beteiligen und darüber hinaus als soziales Gedächtnis zu agieren, d.h. alle »Nicht-Vernetzten« vor dem öffentlichen Vergessen zu bewahren, unermüdlich ihre Einbindung ins virtuelle Netz selbst zu betreiben bzw. politisch einzufordern und generell den stets begrenzten Betrachtungsrahmen der virtuellen Wirklichkeit zu sprengen.

Fragen

● So stark die diskriminierende Wirkung des Internets sein mag, so sehr ist auch von den Chancen allgemeiner sozialer Partizipation zu reden, die das Internet eröffnet. Es erleichtert in bislang nicht gekanntem Ausmaß den Zugang zu für das soziale und politische Leben relevanten Informationen, aber auch die Kundgebung der eigenen Interessen und Meinungen im gesellschaftlichen Diskurs. Die Frage, die von dieser Seite her an die Kirchen ergeht: Wieweit sind sie selbst bereit, die sich hier bietenden Möglichkeiten der öffentlichen Transparenz und der Be-

»in alle Richtungen kommunizierendes Gottesvolk«

teiligung aller Gläubigen an internen Diskussions- und Entscheidungsprozessen zu ergreifen und umzusetzen und damit viel stärker als bisher in alle Richtungen kommunizierendes Gottesvolk zu sein?

Damit ist der vielleicht spannendste Fragenkomplex zum Klingen gebracht, den das Medium Internet an die Kirchen heranträgt und auf

die theologischen bzw. anthropologischen Implikationen seiner virtuellen Welt abhebt. Es wurde bereits angemerkt, dass der wohl entscheidende Unterschied zwischen tatsächlicher und virtueller Realität des Internets in der Dimension der Leiblichkeit wurzelt. Selbst wenn die sich atemberaubend weiterentwickelnde Sensorentechnik diesen Unterschied immer mehr zu verwischen bemüht ist und immer ausgefeiltere Anwendungen ermöglicht (von der Telechirurgie angefangen bis hin zum Cyber-Sex) – die Virtualität der Internet-Welt beruht gerade darauf, dass sich die hier stattfindende Kommu-

»Kommunikation bei körperlicher Abwesenheit«

nikation bei körperlicher Abwesenheit des jeweiligen Kommunikationspartners abspielt: Ich kann mein Gegenüber zwar nicht nur lesen, sondern via Mikrofon/Lautsprecher auch hören, via Web-Cam sehen, via Datenhandschuh fühlen (irgendwann vielleicht sogar riechen) – und das alles auf einmal, aber er/sie ist dennoch nicht da. Trotzdem suggeriert die multisensoriale Kommunikation via Internet reale Präsenz.

Fragen von unerhörter Tragweite tun sich hier auf: Ist in der zwischenmenschlichen Kommunikation körperliche Anwesenheit auf Dauer verzichtbar? Welche Rolle spielen Leiblichkeit und physische Präsenz in der Sinn- und Heilssuche des Menschen und also in der Seelsorge, insbesondere in der Feier der Sakramente und der Liturgie überhaupt? Brauchen wir etwa einen ganz neuen Begriff von *Communio*? Bedarf es am Ende gar einer eigenen Theologie der Inkulturation in diese bislang jüngste Neue Welt namens »Cyberspace«? Kann es z.B. so etwas wie Cyber-Liturgie im Vollsinn des Wortes geben? Wo liegen Chancen und Grenzen von pastoralen Versuchen der Internet-Seelsorge bis hin zur On-

line-Beichte? Die meisten dieser Fragen werden neben weiteren, hier nicht aufgelisteten, auch am Ende dieses Heftes noch offen bleiben, Antworten höchstens angedacht werden können.

Im Liederbuch unserer Hochschulgemeinde findet sich ein Text, der wenigstens auf poetische Weise eine Vision für kirchliche Präsenz im World Wide Web formuliert:

Wir spinnen feine Fäden von mir zu dir und weit,
wir spinnen, spannen Netze im Zirkus Zeit,
wir weben einen Teppich über die Erde hin,
wir weben grüne Hoffnung, Goldspuren, Sinn.

Wir knüpfen eine Brücke tausendundeine Nacht,
wir knüpfen nicht ins Blaue, Land zugesagt,
wir knüpfen eine Brücke über das weite Meer,
so kommen und so gehen wir hin und her.

Wir weben einen Teppich über die Wüste hin,
wir weben Weizenfelder, Goldähren drin,
wir weben in den Teppich ganz neue Muster ein,
wir weben Gotteshunger, Weißbrot und Wein.

Wir spinnen feine Fäden von mir zu dir und weit,
wir spinnen, spannen Netze im Zirkus Zeit, wir
knüpfen eine Freundschaft, die nie mehr enden wird,
wir geben und wir nehmen, sind Gast und Wirt.

(Verfasser unbekannt)

¹ Pseudonym.

² Wie altmodisch! Mittels einschlägiger Stichwörter online in den elektronischen Zeitungsarchiven suchend, hätte ich mir die Schnippel-

arbeit erspart und wäre überdies das Suchergebnis noch bunter und reichhaltiger ausgefallen.

³ Vgl. den Bericht »Theologe: Internet erhöht Gewalt-

bereitschaft bei Jugendlichen« über eine Grazer Diskussionsveranstaltung zum Thema »Gefahren und Chancen des Internet« in: KathPress-Tagesdienst

Nr. 118 (22./23. 5. 2000) 10f.

⁴ Vgl. Irmgard Inführ, »Hallo Mausi, hier ist wieder Superman«, in: Die Furche Nr. 49 (9. 12. 1999) 4.

Christian Wessely

Authentische Aussagen?

Grundlagen und Probleme internetgestützter Medien

Wie funktioniert eigentlich das Internet?

Welche Herausforderungen in der

Anwendung zeichnen sich ab?

Die folgende Einführung zeigt einen

engen Zusammenhang zwischen

den technischen Bedingungen und

den theoretischen und

praktischen Problemen.

● Am Internet kommt man heute kaum noch vorbei. Man kann zwar nach wie vor noch ganz gut leben, ohne es zu verwenden, aber seine (vermeintliche?) Wichtigkeit und Omnipräsenz wird uns auf Schritt und Tritt nahe gebracht. Schon gibt es kaum mehr ein Produkt, auf dessen Etikett nicht die Homepage des Herstellers angegeben ist, kaum mehr einen Werbespot, bei dem nicht die Webadresse des beworbenen Produktes hinzugefügt wird. Alle Arten von Information lassen sich leicht, schnell und billig im Internet finden – Bauanleitungen aller Art, vom Dudelsack bis zum Datenlogger, Erfahrungsaustausch, politische Meinungsbildung, private Homepages usw.

Diese ungeheure Diversivität entspricht dem Empfinden der heutigen pluralistischen Gesellschaft. Das Potential an positiven kreativen Möglichkeiten ist beeindruckend, allerdings bringt es auch zum Teil potentielle, zum Teil aktuelle Probleme mit sich.

Technische Grundlagen¹

● Ein Nimbus des Numinosen umgibt dieses Medium, der allerdings einzig und allein daher rührt, dass die technische Seite der Medaille noch relativ unbekannt ist. Dabei ist die Sache eigentlich sehr einfach. »Das Internet« ist die Verbindung einzelner existierender kleiner Netzwerke (LAN = Local Area Network, meist innerhalb eines Gebäudes oder eines kleinen örtlichen Bereiches) und regionaler Netzwerke (WAN = Wide Area Network, etwa im Bereich eines ganzen Stadtgebietes) über nationale Grenzen hinaus mit Hilfe so genannter »Backbones«. Die einzelnen Netzwerke verständigen sich intern und untereinander mit Hilfe so genannter »Protokolle«, einer Art Sprachvereinbarung, die sicherstellt, dass bestimmte elektrische Ströme von allen Beteiligten als bestimmte Signale interpretiert werden. Diese komplexen Vorgänge werden oft mit Hilfe des »Sieben-Schichten-Modelles« veranschaulicht.

Stark vereinfacht kann man sich demnach das, was das Internet technisch möglich macht, als ein Haus mit sieben Stockwerken vorstellen und die Daten, die über das Internet ausgetauscht werden, als Postsendungen von einem solchem Haus zu einem anderen betrachten. Wie jedes Haus seine Hausnummer braucht, damit

die Post zugestellt werden kann, hat jeder Computer (auch Netzwerkdrucker, Webkameran usw.) im Internet seine individuelle Adresse (die IP-Nummer) und einen Namen, der allerdings für die Kommunikation der Geräte untereinander unnötig ist und nur als Gedächtnisstütze für den menschlichen Benutzer dient.

Das Erdgeschoß unseres Hauses (der physical layer) wird von der Hardware gebildet – Kabel, Stecker, Netzwerkkarten, Satelliten, Funkstrecken, Laserverbindungen usw. Hier sind auch die Eingangs- und Ausgangstüren. Was immer den Computer betritt oder verläßt bzw. sich zwischen Computern bewegt, muss hier durch!

Im ersten Stock finden wir eine Art Revisionsabteilung (data link layer). Was immer das Haus betritt oder verläßt, wird hier zerlegt und

»Man kann sich das als ein Haus mit sieben Stockwerken vorstellen ...«

auf seine prinzipielle Integrität überprüft – Störungen durch externe magnetische Einflüsse oder elektrische Fehlsignale werden hier so weit wie möglich beseitigt, ehe das Signal weiter nach unten oder oben darf.

Im zweiten Stock befindet sich die Poststelle (network layer). Sie ist für die Verteilung der sie passierenden Pakete an die richtigen Bestimmungsadressen zuständig; sie adressiert auch die »Hauspost« und sorgt für deren Versand. Wenn es mehrere mögliche Zustellungsrouen gibt, sorgt sie dafür, dass die günstigste Route gewählt wird. Dieses Stockwerk wird vom IP (= Internet Protocol) verwaltet.

Der dritte Stock beherbergt die Verpackungsabteilung (transport layer). Hier werden die ausgehenden Daten fein säuberlich in Pakete zerlegt, verpackt und die Packungen nummeriert, die eingehenden Pakete aufgeschnürt und ihr Inhalt wieder in der richtigen

Reihenfolge zusammengesetzt. Das wird vom TCP (=Transport Control Protocol) erledigt – und damit ist auch klar, warum im Zusammenhang mit dem Internet immer wieder vom TCP/IP die Rede ist: Die beiden sind die wichtigsten Protokolle im Netz (allerdings sind es nicht die Einzigen).

Im vierten Stock ist jene Stelle angesiedelt, die dafür zuständig ist, einen Kontakt mit einem anderen Computer herzustellen (session layer). Wenn dieser Kontakt nicht hergestellt wird, kommt überhaupt keine Datenübertragung zustande – würden Pakete ohne Kontakt abgeschickt werden, kämen sie mit dem Vermerk »Annahme verweigert« zurück oder würden im Datennirwana enden.

Fünfter Stock: die Dolmetscher- und Übersetzerabteilung (presentation layer)! Hier arbeiten die Protokolle erstmals mit Betriebssystem und Dateisystem und übersetzen – falls notwendig – eingehende Daten in ein anderes Format. Die übersetzten Informationen landen dann endlich im sechsten Stock.

Und im sechsten Stock wird dann endlich auch einmal gearbeitet – besser gesagt, da sieht man erstmals etwas von all dem, was da im Hintergrund passiert, denn hier ist die Anwendungs-

» ... und als Postsendungen von einem Haus zu einem anderen «

schicht (application layer). In diesem Stockwerk arbeitet der E-Mail-Client oder der Webbrowser, das IRC-Programm oder der FTP-Server.

Die Leistung von TCP/IP in diesem komplexen Prozess grenzt an ein Wunder: Eine Datei (etwa ein Video von 10 MB) wird vom TCP in unzählige unabhängige Pakete zerlegt, vom IP auf vielleicht völlig unterschiedlichen Wegen abgeschickt und dennoch kommt sie an und

wird vom TCP wieder korrekt zusammengesetzt und ausgepackt, sodass sie »unbeschädigt« bleibt.

Welche Datenendgeräte an die verschiedenen im Internet verbundenen Netzwerke angeschlossen sind (Webkameras, Netzwerkdrucker usw.) ist sekundär, wichtig ist, dass sie die im Netzwerk gesprochene Sprache, die »Protokolle« verstehen. Wie menschliche Subjekte müssen Computer die gleiche Sprache sprechen, um nicht »aneinander vorbeizureden«. Hier ist es wichtig, zwischen den »Netzwerkprotokollen« (z.B. TCP/IP), die für die Verbindung an sich zuständig sind, und den »Applikationsprotokollen« zu unterscheiden, die die Programme brauchen, um über das Netzwerk miteinander zu kommunizieren (z.B. ftp, http, smtp, pop usw.). Die meisten dieser Applikationsprotokolle bleiben dem Benutzer verborgen, doch http (das HyperTextTransferProtocol) oder ftp (das FileTransferProtocol) ist den meisten aus der Verwendung des eigenen Internetbrowsers bekannt, sind doch Webadressen meistens in der Form http://zum.beispiel.so abgefasst.

Voraussetzung für diese gemeinsame Sprache ist, dass die Informationen, die ausgetauscht werden, ein einheitliches Format aufweisen, das heißt, dass alle Informationen entweder bereits digital vorliegen (also schon von einem Computer generiert sind) oder dass notwendige analoge Informationen digitalisiert werden.

Verwendung im kirchlichen Rahmen

- Grundsätzlich ist zwischen zwei Formen der Kommunikation über das Internet zu unterscheiden: Echtzeitkommunikation lässt beide Beteiligten ohne oder mit nur minimaler Verzögerung den anderen und seine Reaktionen wahr-

nehmen. Im einfachsten Fall ist das ein Textfenster wie im IRC², komplexere Formen können Mehrfach-Videokonferenzen oder sogar robotikunterstützte Telepräsenz sein (Telechirurgie). Zeitversetzte Kommunikation dagegen lässt eine mehr oder weniger große Zeitspanne zwischen den einzelnen Aktionen von Kommunikator und Rezipient vergehen – das kann von einigen Minuten (im Falle einer E-Mail) bis zu Stunden (bei Newsgroups) oder Tagen gehen. Die Reaktionszeit ist dabei weitestgehend vom Reagierenden abhängig.

Die Vor- und Nachteile beider Formen sind offensichtlich. Echtzeitkommunikation lässt das Gegenüber »realistischer« erscheinen, lässt aber wenig Zeit, Reaktionen zu überlegen (was ganz besonders in seelsorglichen Situationen kritisch sein kann) und setzt voraus, dass der Benutzer die ganze Zeit »online« ist. Nachdem man davon ausgehen kann, dass die meisten Verbindungen ins Internet von Privatcomputern aus noch über Telefon-Wählleitungen getätigt werden, ist das ein relativ teurer Spaß. Zeitversetzte Kommuni-

»lässt aber das Gegenüber abstrakter werden«

kation ist daher potentiell billiger und bietet mehr Reflexionszeit, lässt aber das Gegenüber abstrakter werden – und man kann natürlich in eventuellen kritischen Situationen nicht unmittelbar eingreifen.

Die neuen Medien werden zunächst primär zur Informationsbeschaffung, zum Informationsaustausch und zur Präsentation der eigenen Position genutzt. Während Newsgroups (wie de.sci.theologie) noch zu den wenig genutzten Foren gehören und eher von theologischen Streitgesprächen auf unterschiedlich hohem Niveau gezeichnet sind, ist E-Mail inzwischen zu einem alltäglichen Werkzeug geworden. Eine er-

freulich große Zahl von Pfarren und die meisten zentralen Organe der Kirchen in Österreich sind per E-Mail erreichbar und die Nutzung steigt weiter deutlich an.

Auch das WWW hat sich etabliert. Diözesen verwenden Webserver, um ihre Präsenz im Netz für Dritte darzustellen, aber auch als Informationsmedium und als Datenquelle für Mitarbeiter. Die Auswertung der Zugriffsprotokolle des Servers der Diözese Graz-Seckau zeigt eine hohe Diversivität bei den Benutzern dieses Service – so sind neben Universitäten und Schulen auch Internetprovider, Firmen und private Organisationen fast gleich häufig vertreten.

Ein Problem stellt die ungeheure Zahl von Informationsanbietern im Netz dar. Es gibt keine verlässliche Information darüber, wie viele Server tatsächlich im Internet online sind, denn ihre Zahl wechselt laufend. Eine der wichtigsten Suchmaschinen, Google, meldet z.B. mehr als 1.060.000.000 html-Seiten als durchsucht und indiziert, doch das deckt bei weitem nicht das gesamte Angebot ab.

Praktische Erfahrungen

- Gemeinsam mit dem evangelischen Pfarrer und Psychotherapeuten Mag. Herwig Hohenberger konnte der Verfasser dieses Beitrages vor drei Jahren nach längerer Vorarbeit das ökumenische Projekt »Webseelsorge« gründen. Angeregt durch die Erfahrung, dass immer wieder sowohl in Newsgroups als auch in E-Mail oder sogar im IRC ernst zu nehmende seelsorgliche Anliegen zur Sprache gebracht werden, wurde ein Konzept erarbeitet, das die Betreuung von Kontaktsuchenden in den Neuen Medien zu einem großen Teil sicherstellen sollte.

Im Vorgriff auf die Studie, die dieses Projekt voraussichtlich Ende 2001 auswerten wird, kann

man folgern, dass einerseits Personen, die das IRC benutzen, dies nicht mit der Intention tun, Gespräche zu seelsorglichen Fragen zu führen, dass aber andererseits der Wunsch, sich zu Fragen zu äußern, die Spiritualität, Religion oder Kirche betreffen, massiv vorhanden ist. Teils wird

»Wunsch, sich zu Spiritualität, Religion oder Kirche zu äußern«

wird »apologetisch« reagiert (»Du bist Katholik? Ich bin schon lange aus der Kirche ausgetreten, weil«), aber zum Teil auch Fundamentales diskutiert (»So etwas wie Erlösung kann es nicht geben, weil wir Menschen zum Leiden geboren sind«).

Seit Bestehen des Projektes laufen auch im Schnitt 25 bis 30 Mails pro Woche ein, die sich um »technische« Fragen (»Wie kann man von einer Kirche in die andere wechseln?«), substantielle Probleme (»Warum verhält sich die katholische Kirche so repressiv gegen Homosexuelle?«) bis hin zu konkreten persönlichen Anliegen (»Ich möchte von meiner Spielsucht loskommen«) drehen. Offenbar kommt die Form der zeitversetzten Kommunikation der Vermittlung menschlicher Grundprobleme bzw. deren Formulierung entgegen.

»Moralisch bedenkliche« Angebote

- Nach wie vor wird in der öffentlichen Diskussion die Kritik meist auf die vorhandenen, illegalen und dennoch leicht erreichbaren Inhalte wie Raubkopien von Software, Zugänge zu pornografischem Material oder politisch bedenklichem Gedankengut zentriert. Natürlich sind die angesprochenen Probleme ernst. Aber die Kritik greift meistens in wesentlichen Punkten zu kurz,

denn: Unmoralische Angebote sind kein Problem des Internet. Wie alle Probleme, die Moral und Ethik betreffen, sind sie Probleme der Benutzer – was immer ersichtlich amoralisch oder unmoralisch ist bzw. vorhandenen Wertmaßstäben nicht genügt, kann auch vermieden werden. Nie-

»Das Internet als solches
kennt keine Moral.«

mand zwingt den Benutzer dazu, Seiten mit z.B. pornografischen Inhalten auch anzusehen oder Angebote von raubkopierter Software in Anspruch zu nehmen. Andererseits: Niemand zwingt einen Anbieter dazu, mit derlei Angeboten sein Geld zu verdienen. Die einzige allgemein gültige gesetzliche Grundlage des Internet ist das Gesetz von Angebot und Nachfrage. Das Internet als solches kennt keine Moral, daher müssen die Benutzer sie an den Tag legen.

Das »Datenparadigma«

● Dieses Paradigma besagt, dass jedes System, das Teil der Welt ist und darüber hinaus jedes hypothetische System durch Parameter und Algorithmen vollkommen beschrieben und damit mitgeteilt (mithin: geteilt!) werden kann.³ Dies wirft zwei verschiedene Probleme auf: Erstens die Frage, ob tatsächlich alles, was unser Leben bestimmt, parametrisierbar ist. Nicht nur aus der Perspektive des Theologen ist das höchst fraglich; in letzter Konsequenz steht und fällt damit jede Möglichkeit, ethisches Handeln schlüssig zu begründen. Dass jede Metaphysik sich im Kontext eines strikten Datenparadigmas verbietet, ist selbstverständlich.

Die zweite Grundfrage, die sich aus dem Datenparadigma ergibt, ist die nach der Autorität, die Normierungen festlegt. Wenn etwa im

Samplingtheorem, das die Qualität der von uns gehörten Musik zumindest beim Abhören einer CD bestimmt, festgelegt wird, dass die Grenze des Bereiches, den ein Konsument zu hören hat,

»ob tatsächlich alles
parametrisierbar ist«

bei etwa 22000 Hz liegt, so ist das ein eher harmloses Beispiel, da die Hörgrenze des Erwachsenen typischerweise tatsächlich unter 20 KHz liegt. Allerdings verweist das erstens darauf, dass Digitalisierung – und jede Parametrisierung eines Systems ist, sofern es computergestützt verarbeitet werden soll, letztlich eine Digitalisierung – prinzipiell verlustbehaftet ist, und zweitens darauf, dass die formalen Kriterien der Umsetzung eines Systems in seine Parameter, die Algorithmen, völlig abstrakt und nicht konkret festgelegt werden.

Dienst am Gerät

● »Wer nur einen Hammer hat, für den sieht alles wie ein Nagel aus.«⁴ Wie jedes technische Hilfsmittel, das wir verwenden, greifen auch die Werkzeuge der Informationsgesellschaft, d.h. Hardware und Software, über ihre direkte Anwendung hinaus verändernd in unser Leben ein. Ein Beispiel: Wer z.B. einen PalmPilot verwendet, muss dessen System der Handschrifterkennung erlernen. Dieses Erlernen ist unproblematisch und geht recht schnell; nach 30 Minuten ist der Benutzer bereits in der Lage, das Gerät zu bedienen. Allerdings ist der Ausdruck »das Gerät bedienen« hier tatsächlich doppelt am Platz: Das Gerät zwingt dem Benutzer seine Art der Verständigung auf, und das wird um eines größeren Nutzens willen in Kauf genommen. Doch damit nicht genug: Der Benutzer wird damit konfron-

tiert, dass sich seine eigene Handschrift – auch wenn der Pilot gerade nicht verwendet wird – zu verändern beginnt und immer mehr der ähnelt, die er im Umgang mit dem Gerät benutzt.

Veränderungen dieser Art greifen auch über den rein motorisch-technischen Bereich hinaus: Unsere Art, Welt wahrzunehmen, verändert sich durch die Neuen Medien, insbesondere durch die Integration von Virtualität in unsere täglichen Vollzüge, sodass die formalen Rahmenbedingungen unserer Erkenntnis, unseres Umganges mit allem, was Nicht-Ich ist, ihre »Unschuld« ein für alle Mal verlieren, eine Unschuld, die ich am Ausmaß zu erbringender eigener Abstraktions- und Assoziationsleistung festmachen würde.

**»Die Struktur
unserer Wahrnehmung
ändert sich.«**

Anders formuliert: Die Struktur unserer Wahrnehmung ändert sich und dadurch zwangsläufig die Inhalte, die wir wahrnehmen, unabhängig von deren Verortung in unserem Weltbild. Nochmals neu formuliert: Jene Realitäten, die wir durch (Daten)Worte konstruieren, gewinnen Selbständigkeit und beeinflussen die Realitäten, durch die sie selbst geschaffen sind – ein Metazyklus entsteht.

Authentische Information?

- Server können mit vergleichsweise wenig Aufwand aufgesetzt und an das Internet »angeschlossen« werden und was noch wichtiger ist, die Namen der Server werden frei verkauft. Ob man z.B. www.vatikan.org oder einen Namen wie www.kirche.com verwenden darf, hängt einzig und allein davon ab, ob man der Erste ist, der bereit ist, für die Verwendung dieses Namens

zu bezahlen.⁵ Für einen Markeninhaber oder jemanden mit seriösem Geschäftsinteresse ist der Weg zur »Rückeroberung« einer besetzten Domain sehr steinig und wenig aussichtsreich.

Hinzu kommt das typische Suchverhalten des Benutzers bei der Abfrage von Suchmaschinen und das Verhalten der Suchmaschinen

**»Es ist unmöglich,
die Authentizität eines Dokumentes
zu garantieren.«**

selbst. Letztere »durchsuchen« automatisch Millionen von Webseiten nach Stichworten, bauen aus diesen Stichworten eine Datenbank mit Häufigkeitsindex und Positionsindex auf und liefern die Suchergebnisse, gereiht nach Häufigkeit des Vorkommens des Suchbegriffes, Position in der Seite, Dokumentendatum usw. an den Benutzer. Damit wird keine Aussage über die inhaltliche Korrektheit der Datei getroffen, sondern nur gesagt, wo eine Datei mit dem Namen und/oder den Inhalten, die den eingegebenen Suchbegriffen entsprechen, zu finden ist.

Der Benutzer bekommt eine Liste von Rückmeldungen auf seinen Bildschirm. Im Normalfall klickt er nun auf den Link 1, überprüft, ob er dort die erwartete Datei findet, wenn ja, speichert er sie in sein eigenes Gerät, wenn nein, kehrt er zurück und klickt auf Link 2 etc.

Wird nun z.B. nach dem Text des Dokumentes »Dominus Iesus« gesucht, kann es sein, dass der originale Text des Dokumentes erst Link 17 von 275 ist und unter den ersten 16 manipulierte Versionen zu finden sind. Es ist unmöglich, die Authentizität eines Dokumentes oder die Integrität einer Datei unabhängig von ihrer Herkunft zweifelsfrei zu garantieren, es sei denn, der Benutzer verwendet komplexe Verschlüsselungsalgorithmen – was den Prozess wieder deutlich verlangsamt.

Zudem ist mittlerweile eine gewisse Scheuklappenmentalität spürbar: Immer häufiger werden inhaltliche Recherchen ausschließlich im Internet betrieben, obwohl nach wie vor der Großteil vor allem des geisteswissenschaftlichen Wissens der Menschheit in Papierform vorliegt. Anders formuliert: Umgeben mit dem Nimbus der Allwissenheit wird dem Internet implizit zgetraut, umfassende Informationen zu bieten – was es nicht leistet.

Aber selbst wenn es einmal der Fall sein sollte, dass das gesamte Wissen der Welt in Form von Datenbanken und digitaler Information vorliegt – es kann nicht davon ausgegangen werden, dass das Internet in seinen verschiedensten Formen jemals die Verbreitung finden wird, die die grundlegende Kulturfähigkeit des Lesens hat; und um zu lesen, braucht man keine besonderen technischen Hilfsmittel, wie sie der Gebrauch des Internet zwingend voraussetzt. Wer lesen kann, hatte bis vor wenigen Jahren wenigstens

potentiell Zugang zum gesamten Wissen der Welt. Heute erscheinen mehr und mehr Publikationen bzw. Datenmaterialien nur noch digital – ist das nicht ein weiterer großer Schritt in Richtung der globalen Ungerechtigkeit, so sinnvoll und positiv diese Entwicklung für die Einwohner der Industrie- und Schwellenländer scheint?

Wir können auf das Internet nicht mehr verzichten, und wir wollen es auch nicht. Es ist nützlich und es macht Spaß, eine Kombination, die in unserer heutigen Erlebnisgesellschaft zentral ist; es erleichtert uns die Kommunikation untereinander und mit Dritten und bietet uns ein neues Forum, in dem wir präsent sein dürfen. Es gilt nur, die problematischen Aspekte mitzubedenken und auch aufmerksam für das zu sein, was jenseits des an der Oberfläche deutlich sichtbaren Bestandteil dieses Mediums ist – und es gilt niemals zu vergessen, dass es immer wir Menschen sind, die ihm seine Struktur geben und es mit Inhalt füllen.

¹ Empfehlenswerte Literatur zur Einführung: C. Leiden, M. Wilensky, TCP/IP für Dummies. Gegen den täglichen Frust mit TCP/IP, Bonn 1998; P. Gralla, So funktioniert das Internet. Ein visueller Streifzug durch das Internet, München 1996.

² IRC: Internet Relay Chat – Echtzeit-Onlineverbindung zweier Benutzer nur auf Textbasis (ich sehe, was du tippst und du siehst, was ich tippe).

³ Vgl. J. T. Culbertson, The Minds of Robots. Sense Data, Memory Images Et Behavior, in: Conscious

Automata, Urbana 1963; H. Moravec, Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence, London 1988; Ch. Wessely/G. Larcher (Hg.), Ritus – Kult – Virtualität, Regensburg/Graz 2000.

⁴ Original: »To someone who only has a hammer

everything looks like a nail.« S. Talbot, The Future does not Compute. Transcending the Machine in our Midst, Sebastopol 1996.
⁵ Vgl. <http://www.internic.net>

Walter Fürst

Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität

Entwicklung und nötige Erneuerung des Sakramentalen

Wenn in der Medienwelt alles zum Bild wird, ist die Kirche herausgefordert, ihr Verhältnis zur Bildhaftigkeit des christlichen Glaubens neu zu durchdenken.

Der drohenden Auflösung der christlichen Symbole wird hier die Gestalt »des Menschen« als »Sakrament der Gottesbegegnung« entgegengehalten.

Zum Beispiel »Bistum Partenia«

● Unter der Überschrift »Das Internet ist näher an den Menschen als manche Kanzel«¹ berichtete die Aachener Kirchenzeitung vor einiger Zeit über ein Gespräch mit dem ehemaligen Bischof von Evreux, Jacques Gaillot, der, vom Vatikan aus seinem Amt entfernt, in das einstige, nur noch auf dem Papier existierende Bistum Partenia versetzt wurde und dieses kurzerhand als »virtuelle Diözese« ins weltweite Datennetz verlegt hat. Plötzlich waren für Millionen Menschen die Predigten des Bischofs »per Mausclick« abrufbar; zugleich avancierte er dank E-Mail zum, wie es heißt, »gleichberechtigten« seelsorglichen Gesprächspartner vieler, vor allem junger Menschen aller Kontinente – eine Internet-Gemeinde besonderer Art. Auf die Frage, was er von Bestrebungen halte, die Gelegenheit zur Beichte oder Eheschließung ins globale Netz

einzuführen, antwortete Gaillot: »Ein Sakrament kann natürlich nicht in einer virtuellen Wirklichkeit gespendet werden, es setzt die körperliche Präsenz des Empfängers voraus.« Aber, so fuhr der Bischof fort, das Internet kann durchaus »zu einer Art elektronischem Beichtstuhl« werden, denn viele Menschen gebrauchen »die Anonymität des Netzes, um sich die Seele frei zu schreiben«. Und er fügte hinzu: »Da ist das Internet durchaus mit der Telefonseelsorge vergleichbar, die ja auch von den Kirchen angeboten wird.«

Online-Chat statt Primärkommunikation

● Zweifelsohne ist es das Anliegen des Bischofs, näher an den Menschen zu sein. Dazu bedient er sich seiner Homepage im World Wide Web, warum auch nicht. Nur mühsam setzt sich in der Kirche die Erkenntnis durch, dass durch die neuen Medien das Spektrum der organisationalen Kommunikation und pastoralen Angebote um ungeahnte »Nutzungsmöglichkeiten« erweitert wird, von »Online-Gottesdiensten« über »Bibelkurse« und »religiöse Chat-Rooms« zur »Internet-Seelsorge«.²

Unbestreitbar ist allerdings auch, dass die postmoderne Mediengesellschaft neben Chancen auch erhebliche Risiken für das Zusammenleben birgt. Befürchtungen, dass die schöne Multimediawelt die Vereinsamung der Menschen noch verstärkt, lassen sich nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Hierbei genügt es nun aber nicht, wenn die Kirchen auf den Konflikt zwischen technisch Machbarem und Sozialverträglichkeit hinweisen und den möglichen »Verlust von Primärkommunikation« in der Gesellschaft beklagen.³ Sie selbst sind durch (Be-)Nutzung der integrierten Kommunikationsmittel poten-

»Fragen nach Realität und Relevanz der Zeichen, Symbole und Bilder«

tiellen Veränderungen ausgesetzt, deren Tragweite sie bis dato kaum wahrnehmen! Jedenfalls stellen sich den Kirchen in völlig neuer Weise Fragen nach Realität und Relevanz ihrer Zeichen, Symbole und Bilder.

Gemeinde von »Usern«

● Die Diskussion um das »Spannungsfeld von Sakrament und Computerwelt« darf sich von daher keinesfalls auf kasuistische Fragen beschränken, etwa ob es »erlaubt« ist, im Internet Sünden zu vergeben, ob und unter welchen Umständen die Teilnahme an einer vom Fernsehen übertragenen Eucharistie als Erfüllung des Sonntagsgebots »gilt«. Ganz abgesehen davon, dass die tatsächliche Entwicklung auf kanonistische Bestimmungen wenig Rücksicht nehmen dürfte, die Vorstellung, dass eine im Fernsehen »ausgestrahlte« Feier des Altarsakraments eine Art »geistlicher Kommunion« ermöglicht, die »virtuelle« Gemeinden und Diözesen von »religiösen Usern« begründet, wirft viel grundsätzlichere

Probleme auf. Möglicherweise stehen wir vor einem neuerlichen Streit um die Bilder, der auch die Brisanz der mittelalterlichen Nominalismusthese weit in den Schatten stellt.

»Digital zu Gott«

● Die inzwischen gängigen Formeln, mit denen die Presse das Verhältnis der Kirchen zu den Computern umschreibt (»Die Christen gehen ins Netz«, »Immer stärker nutzen die Kirchen das Web«, »Per E-Mail zur Beichte«, »Per Mausclick zu Jesus«, »Seelsorge – online«, »Digital zu Gott«), zeugen von einer verengten, rein instrumentellen Sichtweise. Allerdings trifft eine solche Feststellung zum Teil auch auf die Kirche selbst zu. Die Fragen, wo und wie sie die neuen Medien nutzen soll, sind ohne Zweifel wichtig. Noch wichtiger aber ist die Frage, ob und inwiefern diese überhaupt Religion verändern und christlich-kirchliche Seelsorge in ihrem ureigensten Wesenskern herausfordern. Darauf ist m. E. das Hauptaugenmerk praktisch-theologischer Arbeit im Zeichen der neuen Virtualität zu richten.

Speziell auf das Christentum bezogen, lautet die beunruhigende Frage: Was macht die Bildwelt des »Cyberspace« mit der wesentlich interpersonalen Bildhaftigkeit (oder auch Bildlosigkeit) der biblischen Botschaft? Anders ausgedrückt: Wie verhält sich die neue Virtualität zur genuinen Sakramentalität des christlich-kirchlichen bzw. seelsorglichen Handelns?

»Menschenfischen im Internet«⁴

● Tatsache ist: Auch die Kirchen gehen »online«. Trotz der noch immer bei vielen Gläubigen spürbaren, in gewisser Weise verständlichen Re-

serve gegenüber den neuen Medien weltweiter Kommunikation, stellen tagtäglich mehr kirchliche Institutionen, Organisationen und Gruppen »ihre Seiten« ins Netz. Längst ist die Kirche im Internet ein »Big Player« geworden. »Wer in einer der Suchmaschinen wie www.fireball.de den Begriff »Kirche« eingibt, erhält mehr Treffer als bei der Suche nach Weltunternehmen.« Die Kirche, so heißt es in eingeweihten Kreisen, »verfügt über vieles, was die meisten Web-Unternehmen erst noch entwickeln müssen: flächendeckende Infrastruktur, motiviertes Personal, unique Services und funktionierende Communities. Darüber hinaus eine klare Botschaft, beständigen Newsflow und anhaltende Medienpräsenz.«⁵

Für unsere Fragestellung entscheidender ist der Blick auf die Art und Weise, »wie sich die Kirche ins Netz webt«. Angesichts der rasanten Entwicklungen, so wird ihr vorgesagt, könne der Weg der Kirchen nur lauten: kontinuierliche Erschließung ihrer Ressourcen »für einen weiten

»Die »Nächsten« sind hier vor allem »Kunden.«

Nutzerkreis im Internet« durch »Content-Kooperationen und strategische Partnerschaften mit den großen Portalen«. Im Grunde sei dies nicht verwunderlich. »Denn das Internet«, schreibt M. Eisele, »erlaubt der Kirche das zu intensivieren, was ihr zutiefst Eignes ist: die Kommunikation.

Jesu Auftrag an die Jünger, seine Lehre in Wort und Tat in die Welt zu tragen, gilt bis heute. Und so dekliniert die Kirche ihn auch im Internet durch: praktizierte Nächstenliebe, Gemeinschaft, Partizipation, Hilfe zur Orientierung und Ansprache.«⁶

Kirchliches Handeln im Web als Form eines »Bleibens beim Nächsten«? Da kommen Zweifel auf. Unternehmensentwickler dürften darin

eher eine Plattform für »zielgruppenspezifische Kommunikation« sehen. Viel spricht dafür: Die »Nächsten« sind hier vor allem »Kunden«.

Cyberspace – »ein neuartiges Geflecht von Beziehungen«

● Auf die Frage, »wie das Internet Handels- und Geschäftsbeziehungen verändert«, erhält man die prompte Antwort: »E-Conomy« (= Wirtschaft auf der Basis elektronischen Handels) rückt täglich ein gewaltiges Stück näher. Bereits mehr als 30 Prozent der deutschen Unternehmen nützen das Internet für Geschäfte. Durch das so genannte »E-Commerce«, heißt es, entstünden derzeit elektronische Marktplätze mit radikal veränderten Geschäftsgrundlagen für Angebot und Nachfrage, da der virtuelle Zusammenschluss die Position der Interessenten stärke. »Im virtuellen Raum«, so E. Staudt, »entsteht ein vollkommen neuartiges Geflecht von Beziehungen zwischen Handels- und Geschäftspartnern, Lieferanten, Kunden und vor allem auch innerhalb des Unternehmens selbst. Hierarchien verschwinden, bereichs- und unternehmensübergreifend arbeitende virtuelle Teams finden zusammen.«⁷

Dies dürfte exemplarisch sein für die gesamte Entwicklung: Die neuen Medien verändern die Beziehungs-Wirklichkeit in einschneidender Weise. Es entsteht ein »virtueller«

»gigantischer Wettbewerb um die Macht der Bilder und ihre Interpretation«

Lebensraum: »Cyberspace«. »Totale Kommunikation«, so lautet die Internet-Verheißung. Die Erfüllung des alten Menschheitstraums von einer »global community« erscheint greifbar nahe,

technisch möglich. Doch sei davor gewarnt, sie flugs mit dem Kommen des Reiches Gottes zu identifizieren. Wer hier Konkurrenz zur überlieferten Religion heraufziehen sieht und Widerstreit zwischen Marktförmigkeit und Glaubenskommunikation⁸ vermutet, liegt eher richtig. Ein gigantischer Wettbewerb um die Macht der Bilder und ihre Interpretation hat begonnen. Ob allerdings die Vertreter der etablierten Religion, respektive der Kirchen, merken, was auf dem Spiel steht, darf bezweifelt werden.

Globale Medienkirche

● Instrumentalisierung und Vermarktung sind an sich nichts Schlechtes. Offen ist jedoch, wozu sie jeweils eingesetzt werden. Es stellt sich die »Frage der Verantwortung«⁹. Allerdings ist aus meiner Sicht die zentrale mediale Herausforderung für die Kirchen heute im Letzten nicht ethischer Art, sie ist vielmehr und vor allem theologischer Natur! Wie verhält sich eine künftig multimedial agierende Kirche zu der vom Evangelium intendierten religiös-christlichen und kirchlichen Praxis? Dies ist der eigentlich neuralgische Punkt.

J. Ross bezeichnet in der ZEIT die päpstliche Planung für das Heilige Jahr 2000 als »Gesamtkunstwerk aus PR und Bekenntnis« und urteilt: »Jedenfalls hat Johannes Paul II. immer beides verbunden, den medialen Avantgardismus und die archaische Botschaft.« Der »globale Telepontifex« habe, wie Ross an anderer Stelle sagt, »die katholische Sinnlichkeit mit den Kommunikationsmedien der Moderne« zusammengebracht.¹⁰ Ob sich freilich der ihm eigene unverwechselbare Stil eines großen religiösen Kommunikators im Fernsehzeitalter als muster-gültig für künftige Pastoral erweisen wird, steht dahin.

Fiktion statt Wirklichkeit

● Die postmoderne Medienszene gehört zweifellos zu den wirksamsten Instrumenten der Leistungs- und Konsumgesellschaft. Man muss sie deswegen ja nicht gleich als »Fabrik« des eindimensionalen Menschen (E. Biser) bezeichnen. Wenn es darin aber tatsächlich »Tendenzkräfte« gibt, die »der christlichen Sache abträglich« sind, dann ist dies nicht zuletzt von Theologen sehr ernst zu nehmen.

»Cyber-Freaks berichten übereinstimmend«, so schreibt der Philosoph und Theologe K. Müller, »dass sie die medial besuchten Welten notorisch binnen kurzem realer empfinden als die Welt, aus der sie dorthin gestartet sind, das heißt, der Virtualitätsindex verschiebt sich von der einen zur anderen.«¹¹ Eine Art von durchaus realitätshungrigem Voyeurismus lässt die Grenze zwischen Wirklichkeit und Fiktion verschwimmen. Schon wird die skeptische Frage gestellt: War vielleicht das ganze Geiseldrama von Jolo ein geschickt eingefädelt Medieneignis, sozusagen ein »Big Brother Spezial«, nicht mehr und nicht weniger real? Im Internet unterhalten sich mittlerweile Tausende mit »Chatrobots« und lassen sich täuschen. Sie merken nicht, dass sie sich mit einer Maschine, einem so genannten Internet-Roboter, unterhalten, sondern glauben, mit einem konkreten Menschen zu kommunizieren.

»Mediales Evangelium« und »Cyber-Theologie«

● Der Theologe H.-J. Höhn hat beachtliche Überlegungen darüber angestellt, was die mediale Beerbung traditioneller Religion für den christlichen Glauben bedeutet: Der Beitrag gipfelt in der These vom »medialen Fortbestand der

Religion nach ihrem Ende als Religion«. Diese seine These rührt aus dem Verdacht, dass die im Fernsehen anzutreffenden »ökonomischen und ästhetisch-medialen Dekonstruktionen religiöser Themen, Symbole und Überlieferungen in Wahrheit Dubletten eines ökonomischen oder ästhetisch-medialen Lebensverhältnisses sind«, in denen einstweilen noch die erlebnishaften Folgewirkungen der Religion erhalten bleiben, ihre Inhalte aber im Laufe der Zeit aufgezehrt werden. »Das Christliche im Medium«, so Höhn, »wird formatiert gemäß den Parametern des medialen Evangeliums«, was soviel bedeutet wie

*»Es wird kaum noch etwas geboten,
das erlöst und befreit oder
für das es das Leben
zu investieren lohnt.«*

»die Herstellung von weltimmanenten Entgrenzungen, die Ökonomie des Ansehens, die Kommunikation des Dabeiseins« – gleichsam als säkulare Versatzstücke für Gnade. »Inhaltlich«, so Höhns Urteil, »wird hier aber kaum noch etwas geboten, das erlöst und befreit oder für das es das Leben zu investieren lohnt. Die TV-Religion ist nur noch »religionsförmig; sie benutzt religiös konnotierte Layouts, Ästhetiken und Semantiken für nicht-religiöse Inhalte und Ziele.«¹² Die Bilder und Symbole sind auf bloßen Ästhetizismus reduziert; sie künden nichts mehr, geschweige denn von Transzendenz.

Nicht nur darin, dass »Wahrheit« im Sinne von religiöser Echtheit im postmodernen Meinungschaos zunehmend unentscheidbar wird, sondern vor allem darin, dass eine Art »posthumanistischer Weltreligion« entsteht, in der das Virtuelle selbst zum Göttlichen, zum »Deus ex machina« wird, sieht K. Müller eine »heiße Konfliktlinie speziell zum Christentum«. Die »Cyber-Propheten«, so akzentuiert er, betrachten im

Grunde das Netz selbst und seine technischen Möglichkeiten als Form der Befreiung und Erlösung aus den Fesseln des Materiellen und Leiblichen, wobei er den als »Net-Prophet« bekannten J. B. Barlow mit dem Satz zitiert: »Heute wird das Fleisch gewissermaßen Wort«¹³ – eine Provokation für die christliche Botschaft und die Theologie.

Ende der Mimesis

● Die alte Auffassung, dass sich in Büchern und Bibliotheken die reale Welt (wider-)spiegle, macht deutlich, dass die moderne Unterscheidung von »virtueller Realität« und »realer Realität« so neu nicht ist. Neu ist jedoch, dass beide »Realitäten« immer mehr gegenseitig austauschbar werden, ja dass die virtuelle immer mehr an die Stelle der realen Welt tritt und sie Schritt für Schritt ersetzt. Die Virtualität frisst quasi die reale Realität auf und erschafft sie unter ihrem alles beherrschenden Vorzeichen neu. Sie simuliert nur noch Wirklichkeit. Totale Virtualität wird zur einzigen Realität. Das rührt an die Wurzeln.

Kultur als fortgesetzte Neuinterpretation des immer schon Interpretierten, aber nie endgültig Fassbaren, basiert auf der »Fähigkeit zur Mimesis« (zur Nachahmung, Nachbildung der vorgegebenen Wirklichkeit). Mimetische Prozesse¹⁴ erzeugen fortwährend symbolische Welten, welche (oral, literal oder medial) die vor

*»Die Virtualität frisst quasi
die reale Realität auf.«*

gängige, selbst schon symbolisch konstituierte Welt ständig neu schaffen. Bilder, Gesten, Rituale und Symbole bilden ein Dazwischen, welches die empirische mit der mimetischen Welt ver-

bindet und dynamische Identität ermöglicht. Wo aber der Spalt zwischen beiden sich schließt, verliert die empirische Welt (samt dem, was sie an Transempirischem symbolisiert) ihre Eigenständigkeit gegenüber den mimetischen Bildwelten.

»die Tendenz, alles zum Bild zu machen«

Geschichtliche Ereignisse als reales Geschehen und Fiktionen werden ununterscheidbar. »Der Abstand zwischen mimetischer und vorhergehender Welt, das Dazwischen, hört auf zu bestehen, wenn Mimesis allumfassend wird und die mimetische mit der anderen Welt zusammenfällt. Die totale Ausdehnung von Mimesis ist zugleich ihr Ende.« Unübersehbar ist heute »die Tendenz, alles zum Bild zu machen«, die reale Welt des inter-personalen Miteinanders und der körperhaften Dinge überhaupt in die Scheinrealität der virtuellen Medienwelt aufzuheben.¹⁵

Bedrohte Sakramentalität

● Dass durch eine solche Eindimensionalität nicht nur Kultur und damit Menschsein ganz allgemein, sondern insbesondere auch die Prozesse der christlichen Tradition bzw. die lebendige Symbolik und Sakramentalität der christlichen Glaubensgemeinschaft bedroht sind, leuchtet unmittelbar ein.

Ein oft übersehener Aspekt kommt verschärfend hinzu: Es wäre nämlich völlig verfehlt, allein die Medienwelt für die aktuellen Gefahren verantwortlich zu machen. Christentum und Kirche sind in gewisser Weise selbst daran beteiligt: Längst vor Erfindung von Rundfunk, Fernsehen und Internet sind sie – zumindest ten-

denziell – der Versuchung verfallen, die geschichtliche Zeichengestalt der »repräsentatio Christi« eindimensional in Begriffen »feststellen« zu wollen, die mit der göttlichen Wahrheit schlechthin zusammenfallen.¹⁶ Die christliche Wahrheit, die letztlich nicht Satz-, sondern Antlitzcharakter hat, ist dadurch tatsächlich in Gefahr geraten, aus der bleibenden Einbindung in den kommunikativen Auslegungsprozess der sakramentalen-eklesialen Glaubensgemeinschaft herausgelöst, lediglich noch durch die kirchliche Autorität legitimiert zu werden und damit der »Desymbolisierung« zu verfallen. Die Bedrohung des Sakramentalen in der gegenwärtigen Situation ist durchaus zweifacher Art!

Biblisch-figurale Bildlichkeit

● Mit dem flachen Ästhetizismus der post-modernen Medienwelt kann es nur die körperhaft-sinnliche Erfahrung selbst, die unmittelbare personale Begegnung mit Anderen, wirklich aufnehmen. Was sonst treibt notorische Chatter dazu, face-to-face-Treffen zu veranstalten? Warum ist die Teilnahme etwa an Straßenfesten stets attraktiver als Pay-TV? Warum wollen so viele Menschen ihren Idolen partout die Hand

»Die christliche Wahrheit hat letztlich nicht Satz-, sondern Antlitzcharakter.«

geben? Warum ist das Gespräch mit Freunden und Partnern von Angesicht zu Angesicht so unersetzbar, das persönliche Geschenk so kostbar für die Kultivierung einer Beziehung?

Ähnliches gilt, wenn Rettung vor drohender Desymbolisierung des Religiösen und angesichts mehr oder weniger latenter Doktrinalisie-

rung des Christlichen Not tut. Gott hat sich in Gestalt »des Menschen« offenbart, d. h.: Eine konkrete Person erschien als das »einzig wahre Bild«, wurde zum »Sakrament der Gottesbegegnung«. Die christlichen Sakramente entstammen jener einzigartigen ekklesial vermittelten Verbindung zwischen allgemein-anthropologischer Mimesis und geschichtlich-konkreter, biblisch-figuraler Bildlichkeit, die angesichts der totalen Bilderwelt des Cyberspace dem Leben einen »TürSpalt« offenzuhalten vermag.

Pastoral-Ästhetik, »die an der Zeit ist«

● Das Christentum hat ursprünglich als Ganzes sinn-bildenden Charakter (in symbolum, sacramentum und exemplum). Die Formen lebendiger Gemeinschaft (Communio) als Ort der Gottese Erfahrung wahrzunehmen und zu gestalten, einen Stil der Sakramentenfeier und der Seelsorge zu entwickeln, der auf personale Begegnung, Kommunikation und Partizipation ausgeht, das wären Aufgaben einer Pastoral-Ästhetik, die in »Partenia« an der Zeit ist. In diesem Sinn – und allein unter dieser Bedingung! – ist und bleibt die real gelebte Kirche auch in der Zeit der Virtualität Ur-Sakrament wirklichen Heils, Ort von Heiligung und Heilung, von Heilsein und Ganzsein.

Thesen zur notwendigen Erneuerung der Sakramente

● Sakramente sind die Angelpunkte einer diakonischen Begegnungspastoral. Zu ihrer Erneuerung wollen folgende Thesen helfen:

1. Kirche und Theologie haben im Zeitalter der Virtualität zuerst und vor allem ihr Verhält-

nis zu den eigenen Bildern und zur eigenen (mangelnden?) Bildhaftigkeit zu klären.¹⁷

2. Um die christliche Religion sowohl vor virtueller Desymbolisierung wie vor zwanghafter Schematisierung ihrer Bilder (Zeichen, Symbole, Sakramente und Rituale) zu bewahren, bedarf es eines entschiedenen Rückgangs auf biblisch-ekkesiale Bildlichkeit im Sinn von »figuraler Mimesis« (Auerbach).

3. Der erforderliche Rekurs ist nur im Rahmen der Erneuerung communionale-ekkesialer Sakramentalität (Feier der Sakramente als kommunikative Symbolhandlungen sui generis) und einer Verwandlung der bislang disziplinierenden in eine wegbegleitende Seelsorge (Pastoral der Begegnung) möglich.

4. Die anzustrebende »christologische Prägnanz« (Wohlmuth) der Sakramente muss sich zugleich an »religiöser Sinnhaftigkeit«, d.h. an ihrer »anthropologischen Valenz« (Fürst) messen lassen.

5. Im Rahmen einer diakonisch ausgerichteten Pastoral der personalen Begegnung haben die traditionellen christlichen Zeichen-

»Ausdifferenzierung des Sakramentalischen«

handlungen sowohl der Pastoral der kirchlich Glaubenden wie der religiösen Diakonie an der nachchristentümlichen Gesellschaft zu dienen.

6. Dazu helfen könnte einerseits eine gewisse Deregulierung der starren Grenze zwischen Sakramenten und Sakramentalien, andererseits eine weitere Ausdifferenzierung des Sakramentalischen (z. B. Unterscheidung von Namenstaufe und Glaubenstaufe, kirchlicher Hochzeitsfeier und Sakrament der Ehe, Krankensalbung und Sakrament der Heiligen Ölung usw.)

7. In diesem Kontext bekämen dann auch bestimmte Formen von »Telekirche« (z. B. der Segen »urbi et orbi«) oder neue Formate der Internet-Seelsorge ihren richtigen Stellenwert.

8. Ein kritisch-konstruktiver, gedeihlicher Umgang der Kirche mit den Medien verlangt,

dass liturgische Feiern nur live übertragen werden, und zwar nur solche, die personale Begegnung im Kontext des Glaubens zum Ziel haben, d.h. in denen die Primärkommunikation nicht lediglich Mittel zum Zweck, sondern Zweck an sich selbst ist.

¹ Kirchenzeitung Aachen, 8.12.1996.

² Vgl. dazu A. Schwenzer, Unbegrenzte Möglichkeiten? Das Internet als Chance und Herausforderung, in: HerKor 50 (1996) 519-524;

ders., Zwei Welten? Die Kirchen und das Internet, in: HerKor 50 (1996) 637-641.

³ Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der EKD, »Chancen und Risiken der Mediengesellschaft. Bonn 1997.

⁴ M. Eisele, Menschen fischen im Internet. Wie sich die Kirche ins Netz webt, in: E-Conomy. Beilage zur FAZ Nr. 135 (13.6.2000) Seite B 2.

⁵ M. Bachmann, Die Kirchen gehen ins Netz. Das virtuelle Bekenntnis und andere Dilemmata, in: NZZ vom 30.6.1997.

⁶ M. Eisele, Menschen fischen.

⁷ E. Staudt, Veränderungen externer und interner Prozesse. Wie das Internet Handels- und Geschäftsbeziehungen verändert, in: E-Conomy. Beilage zur FAZ Nr. 135 (13.6.2000) Seite B 3.

⁸ Vgl. dazu H. Steinkamp, Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie. Mainz 1999, bes. 90-99.

⁹ Vgl. R. Funiok/ U. Schmäzle/Chr. Werth (Hg.), Medienethik -

die Frage der Verantwortung, Bonn 1999.

¹⁰ Vgl. J. Ross, Eine Dame in weiß. Das »Dritte Geheimnis von Fatima« - Katholizismus fürs Kirchenvolk, in: Die ZEIT Nr. 27 (29.6.2000) 8 sowie ders., Der globale Telepontifex, in: DIE ZEIT Nr. 34 (17.8.2000) 3.

¹¹ K. Müller, Verdoppelte Realität - virtuelle Wahrheit. Philosophische Erwägungen zu den neuen Medien, in: Die politische Meinung, Nr. 344/Juli 1998, 59-70, hier 60.

¹² H.-J. Höhn, Nicht instrumentalisieren lassen. Die Medienreligion und das Evangelium, in: HerKor 54 (2000) 291-296, hier 295.

¹³ Müller, Realität, 68f.

¹⁴ Vgl. W. Fürst, Art. Mimesis IV. Praktisch-theologisch, in: LThK, 3. Aufl., Bd.7 (1998) Sp. 265.

¹⁵ Vgl. G. Gebauer/Chr. Wulf, Mimesis. Kultur - Kunst - Gesellschaft. Reinbek 1992, 436f.

¹⁶ Vgl. dazu W. Fürst, Pastoraltheologische Überlegungen zur ekklesiopraktischen Funktion von »Ordinatio sacerdotalis«, in: E. Dassmann, u.a. (Hg.), Projekttag Frauenordination, Alfter 1997, 66-82.

¹⁷ Vgl. dazu J. Rauchenberger, Biblische Bildlichkeit. Kunst - Raum theologischer Erkenntnis. Paderborn 1999, bes. 295-320.

Ute Bernhardt

Soziale Herausforderungen durch das Internet

Der Wechsel zur Industriegesellschaft brachte die so genannte soziale Frage und neue Ansätze in der Politik.

Der Wandel zur Informationsgesellschaft hat erste, bislang jedoch eher unzureichende sozialpolitische Reaktionen hervorgerufen. Für eine wirkliche Überwindung der digitalen Spaltung der Gesellschaft fehlen Geld, Konzepte und politischer Wille.

● Es sind die kleinen Details, die ein Signet für den Umbruch in unserer Gesellschaft darstellen. Wenn mit Booz, Allen & Hamilton eine der bedeutendsten internationalen Unternehmensberatungen im Auftrag von über 90 der größten IT (Informations-Technik)-Unternehmen Deutschlands ebenso wie die Regierungen der USA, Großbritanniens und Deutschlands vor der drohenden digitalen Spaltung der Gesellschaft warnen, dann ist dies kein Ausdruck für eine neue globale soziale Initiative, sondern das Charakteristikum der Informationsgesellschaft: die Bildung völlig neuer Allianzen.

Was bringt Sozialdemokraten und Unternehmensberater dazu, eine soziale Ungleichentwicklung zu ihrem Thema zu machen? Und dies ausgerechnet auch noch in einem Gebiet, das zum Kern der New Economy gehört, in der jeder seines Glückes eigener Schmied ist?

Unabhängig von den Motiven sind verschiedene Analysen aus unterschiedlicher Quelle mittlerweile zu einer weitgehend übereinstimmenden Lagebewertung gekommen. Die Informations- und Kommunikationstechnologie ist die Schlüsseltechnologie des 21. Jahrhunderts und auf absehbare Zeit auch einer der größten Wachstumsmärkte. World Wide Web und Internet sind die Oberfläche einer grenzenlosen Vernetzung von Produktionsstätten, Distributoren und Kunden. Netzbasierte Dienste und Technologien wälzen Arbeiten und Wirtschaften in der postindustriellen Ökonomie und Gesellschaft auf fundamentale Weise um. Die Effizienzgewinne durch den intelligenten Einsatz von Informationstechnik (IT) machen eine Verweigerungshaltung für Unternehmen zur Existenzbedrohung. Gleichermaßen ist auf dem Arbeitsmarkt nicht mehr gefragt, wer nicht über die notwendigen Fähigkeiten im Umgang mit IT verfügt.

Elektronischer Handel, elektronische Rathäuser, virtuelle Universitäten und digitale Demokratie weiten die Anforderungen an die IT-Kompetenz auf jede Bürgerin und jeden Bürger in den hoch entwickelten Industrienationen aus. Die IT, versinnbildlicht durch das Internet als zentrale Infrastruktur, berührt alle Bereiche des menschlichen Lebens in zunehmend entscheidendem Maße.

Die Entwicklung der Informationsgesellschaft ist heute so weit gediehen, dass es nicht mehr darum geht, Nischen zu erhalten. Genau wie der Wandel im 19. Jahrhundert zur Industriegesellschaft, so stellt uns auch der Wandel zur Informationsgesellschaft vor die »Soziale Frage«, nur diesmal auf anderer Ebene: Heute geht es nicht um die Verteilung der Zugewinne einer neuen Gesellschaftsform wie in der Industriegesellschaft, sondern um die prinzipielle Teilhabe an der Informationsgesellschaft. Der Riss durch die Gesellschaft zieht sich entlang der Spaltung information-reich und -poor oder den information-haves und -have-nots.

Zu Beginn des Jahres 2000 machte in Deutschland eine Aktion den Zusammenhang von Internet und Arbeitsplätzen schlagartig klar. Um den Mangel an inländischen IT-Spezialisten zu beheben, startete die deutsche Bundesregierung eine Aktion zur befristeten Anwerbung ausländischer Computerexperten. Gesucht waren

»Die Aktion machte den Zusammenhang von Internet und Arbeitsplätzen schlagartig klar.«

Fachleute vor allem aus Indien, einem Land, das gleichzeitig Entwicklungshilfe bezieht und High-Tech-Arbeitskräfte exportiert und das seine Basis an High-Tech-Arbeitskräften durch arbeitsteilige Programmierung via Internet entwickelt hat. Damit hatte Indien die Bedeutung von IT für die zukünftigen Arbeitsmärkte besser zu nutzen verstanden als all jene, aus deren Argumenten der Glaube sprach, dass sich Qualifikation durch Fremdenfeindlichkeit ersetzen ließe.

Der Kern des Problems ist bereits in den zentralen Begriffen Information und Wissen erklärt. In der Industriegesellschaft wurden von den Industriearbeitern neue Kenntnisse und Fähigkeiten verlangt, für die sie erst ausgebildet

werden mussten. Kern der Informations- oder Wissensgesellschaft ist nicht nur das Verständnis einer neuen Technologie, sondern der Einsatz in unterschiedlichsten Anwendungsgebieten auf möglichst effiziente Weise. Zum entscheidenden Erfolgsfaktor wird multidisziplinäres, hoch qualifiziertes Wissen.

Strukturelle Voraussetzung zur Teilhabe an der Informationsgesellschaft ist damit Qualifikation. Doch selbst von jenen 20 Prozent der Bundesbürger, die an einer Qualifikationsmaßnahme

»Der Kern des Problems ist in den Begriffen Information und Wissen erklärt.«

teilnehmen, lernt heute nur ein Bruchteil Kompetenzen für die Informationsgesellschaft. Die private Aneignung von Kompetenzen scheitert in der Breite an den Kosten für Computer und Netzzugang sowie an dem dafür notwendigen Zeitaufwand. Die Geschwindigkeit des Wandels zur Informationsgesellschaft lässt keine Zeit für den Umbau schwerfälliger gesellschaftlicher Institutionen. Die Entwicklung von alternativen Ansätzen ist jedoch auch nicht weit gediehen.

Entwicklung der digitalen Kluft

- Ebenso wie die Begriffspaare information-reich und -poor oder -haves und -have-nots stammt der Begriff »Digital Divide« – digitale Kluft – aus den USA. Dort bezeichnete er zu Anfang den Unterschied zwischen denjenigen, die Zugang zu Informationstechnologien haben, und denjenigen, die keinen haben.

Die umfangreiche, im Auftrag des US-amerikanischen Wirtschaftsministeriums erstellte Studie der National Telecommunications and Information Administration (NTIA) »Falling

through the Net: Defining the Digital Divide«¹ kommt als Dritte in einer mehrjährigen Reihe von Studien zu dem Ergebnis, dass die Kommunikation über Internet und Telefon in US-Haushalten so groß ist wie nie zuvor. Mittlerweile verfügen in den USA über 60 Prozent, in Deutschland über 40 Prozent der Bevölkerung über Computer und Internetzugang.

Paradoxerweise wuchs mit der Zunahme der Nutzung das soziale Ungleichgewicht. Faktoren wie Einkommen, Hautfarbe und Bildung wirken sich auf die Teilhabe an der Informationsgesellschaft aus. Unterdurchschnittlich beteiligen sich Schwarze und Hispanics am Internet, Unterschiede gibt es ebenfalls in Bezug auf Alter und Geschlecht. Diese Effekte wirken kumulativ: Alleinerziehende schwarze Mütter sind in besonders hohem Maße technikfern.

Aus den Analysen folgte seit einiger Zeit schon ein Bündel von Maßnahmen. Abgeleitet wurden aus diesen Befunden in den USA die »e-rate«, die Verbilligung der Zugangskosten für

*»Einrichtung öffentlicher
Internetzugänge in Schulen,
Bibliotheken und
Nachbarschaftszentren.«*

Bildungseinrichtungen auf der Basis des »universal service«, und die Einrichtung öffentlicher Internetzugänge in Schulen, Bibliotheken, aber auch in Nachbarschaftszentren von sozialen Brennpunkten.

Doch immer noch ist in den USA der typische Internetnutzer weiß, männlich, gebildet und wohlhabend. »Digital Divide« ist heute wesentlich umfassender zu sehen. Ein breiteres Verständnis bezeichnet die Ressourcen und das Training, die zum kompetenten Umgang mit Informationstechnik befähigen.

Durch den Einsatz von IT werden also die existierenden Unterschiede in puncto Einkommen und Bildung größer, wird die soziale Kohärenz hoch entwickelter Gesellschaften gefährdet.

Digitaler Sozialstaat?

● In Deutschland sieht es dagegen noch etwas anders aus. Untersuchungen wie in den USA gibt es nicht. Politische Papiere unter diesem Titel werden hierzulande von IT-Unternehmen publiziert.² Deren Motivlage ist nahe liegend: Wenn sich IT-Unternehmen beklagen, dass sich 21 Millionen Bundesbürger – knapp über ein Viertel – »dem Internet verweigern«, steht die Suche nach Maßnahmen im Mittelpunkt, mit denen die sich abzeichnenden Marktgrenzen zu überwinden sind.

Hinter der Frage von Marktgrenzen im Internet steckt das Verständnis, dass das Internet die Infrastruktur darstellt für eine Vielzahl von Aktivitäten aus allen Lebensbereichen, deren Benutzung privat zu finanzieren ist. Wie bei einer Mautstelle steht nun zwischen Bürgerinnen und Bürgern einerseits und Verwaltung, Bank oder Arbeitsplatz andererseits der Internetanbieter mit einer kostenpflichtigen Dienstleistung. Dies ist so lange kein soziales Problem, wie ausreichende Alternativen existieren. Doch die Entwicklungsrichtung ist derzeit unbestimmt.

Der öffentliche Zugang zu Computer und Internet stellt die Grundvoraussetzung für eine Teilhabe dar. Dafür fehlt es allerdings an wesentlichen Voraussetzungen. Das Internet wird zwar als Telekommunikationsdienstleistung verstanden, aber es wird zugleich von wichtigen Auflagen ausgenommen. Anders als das Telefon, für das nicht nur Sozialhilferegulungen gelten, sondern in den wichtigsten westlichen Ländern

auch die Pflicht der Betreiber zum Anschluss von Kunden besteht, können sich Internetprovider ihre Kunden aussuchen. Bei der Liberalisierung des Telekommunikationsmarktes in Deutschland wurde von der Mehrheit des Parlaments die Verquickung von Anschlusspflicht und Internet abgewiesen. Das Internet als Element der Grundversorgung konnte sich in Deutschland nicht etablieren.

Abgelehnt wurde damit die Übertragung des »e-rate«-Modells der USA. Dort ist der »universal service« Voraussetzung für den Anschluss abgelegener Gebiete an das Telefonnetz, zugleich

»Das Internet als Element der Grundversorgung konnte sich nicht etablieren.«

aber Basis für die Internetanbindung von Schulen und anderen öffentlichen Bildungseinrichtungen. Nach Aussagen des US Department of Education wäre die Internetanbindung der Schulen in den USA ohne die Pflicht zur kostengünstigen Versorgung der Schulen niemals so weit gediehen. In Deutschland änderte sich diese Haltung erst, nachdem 1998 nur 35% der bundesdeutschen Schulen am Internet einer Quote von über 80% in den USA gegenüberstanden. Als Marketingaktion schließt nun die Deutsche Telekom alle deutschen Schulen ans Netz an.

Damit erwies sich die US-Politik als weit-sichtiger. Durch ihre Erfahrungen und den Vorsprung bei der Entwicklung einer Internetökonomie war in den USA schon früher erkennbar, in welchem Maße IT und Internet die Lebensgrundlagen verändern. Die Überlegung ist einfach: Wer mit PC und Internet nicht umgehen kann, hat heute und erst recht in Zukunft keine echten Chancen auf dem Arbeitsmarkt mehr und kann damit für seinen Lebensunterhalt immer weniger sorgen.

Bis zu einem wirklichen Zugang für die Allgemeinheit ist es aber noch ein langer Weg. Eines der wenigen Beispiele ist das Modellvorhaben »Media@kom« in Bremen. In mehreren

»Modellvorhaben »Media@kom« in Bremen«

Stufen entsteht ein kommunales Bürgerinformationssystem, das sich nicht als digitale Hochglanzbroschüre versteht, sondern das von Informationskiosken für alle Bürgerinnen und Bürger und damit von der Nutzungsseite her strukturiert ist.

Die Situation sieht selbst in den europäischen Nachbarländern nicht viel anders aus, die in der Internetnutzung so weit oder sogar weiter als Deutschland sind. Die britische Regierung fördert zur Vermeidung einer digitalen Spaltung öffentliche Internetzugänge in Pubs.³ In Finnland hinkt die Internetnutzung dem Mobiltelefoneinsatz hinterher.⁴ Schweden verzeichnet zwar die höchste PC-Dichte pro Einwohner und betrachtet Schulen als grundlegende Motivationsstätten für die Internetnutzung, lässt aber offen, wie diejenigen zu motivieren sind, die nicht vom herkömmlichen Bildungssystem erreicht werden.⁵ In den Niederlanden werden immerhin die Defizite einer offiziellen Untersuchung der digita-

»Schweden verzeichnet die höchste PC-Dichte pro Einwohner.«

len Kluft ebenso gesehen, wie die Effekte einer Nutzung von IT am Arbeitsplatz auf den Einsatz zu Hause und die determinierenden Faktoren Alter, Geschlecht, Ausbildung und Einkommen. Anders als in anderen Länderstudien heben die Niederländer die Kosten der IT-Anschaffung und -Nutzung besonders hervor.⁶

Schlussfolgerungen

- Die individuelle Aneignung von Medienkompetenz wird in allen hoch entwickelten Ländern als Voraussetzung für den Übergang in eine Informationsgesellschaft gesehen. Die Bekämpfung des »Digital Divide« dient damit gleichermaßen drei Zielen: der Entwicklung von Märkten, der Gewinnung von Arbeitskräften und der Erhaltung der sozialen Stabilität der Gesellschaft.

In den USA und in Europa ist der Lösungsansatz derselbe: öffentlicher Zugang in Bibliotheken und Schulen, Bildungsprogramme und Werbemaßnahmen für einzelne Zielgruppen aus unterrepräsentierten Bevölkerungsschichten. Im Kern ist das Ziel aller Maßnahmen die Aneignung

»Nur in geringem Maße spielt die soziale Frage im herkömmlichen Sinne eine Rolle.«

von IT-Kompetenz durch die breitere Nutzung von Computern und Internet. Nur in geringem Maße spielt die soziale Frage im herkömmlichen Sinne eine Rolle, die da lautet: Wie sollen sich arme Bevölkerungsschichten einen PC und Internetanschluss leisten?

Zwei Beispiele machen die Pfade deutlich. Mit dem Telefon wurde die Kommunikation einfacher. Gleichzeitig war das Telefon preiswert genug, um für die Masse der Bevölkerung erschwinglich zu sein. Für Empfänger von Sozialhilfe gehört zumindest eine Erreichbarkeit per Telefon zum sozialstaatlichen Prinzip.

Nach der Einführung des Girokontos gehört das Einkaufen zu den letzten großen Bastionen von Bargeldtransaktionen. Binnen weniger Jahre verschwand so gut wie jede Möglichkeit wichtiger Geldtransaktionen ohne die Bank. Die Zahlung von Gehalt, Miete, selbst die von Arbeitslosengeld und Sozialhilfe läuft heute über das

Girokonto. Weil die Banken nicht verpflichtet sind, Kunden mit geringem Umsatz anzunehmen, führte die Kündigung von Girokonten mittelbarer Zeitgenossen durch einige Banken vor etwa drei Jahren in Deutschland zu der Diskussion, ob es einen gesetzlichen Anspruch auf ein Girokonto geben müsse. Abgewendet wurde dies bislang durch eine Selbstverpflichtung der Banken, keine soziale Ausgrenzung zu betreiben.

Die Verhinderung der digitalen Spaltung erfordert schon deswegen neue Ansätze, weil im Gegensatz zu Telefon und Girokonto die Kosten für Beschaffung und Nutzung von IT wesentlich größer sind und gleichzeitig Nutzungskompetenzen voraussetzen, die das bisher von Alltagsgegenständen gewohnte Maß übersteigen.

Ein sozialstaatliches Modell wie beim Telefon scheitert bei der Übertragung auf Computer an deren Preis. Ein Selbstverpflichtungsmodell wie beim Girokonto scheitert an der notwendigen IT-Nutzungskompetenz, die kein Serviceangebot ausgleichen kann. Wer die Informationsgesellschaft für alle propagiert, müsste konsequenterweise allen Bedürftigen einen PC

»Ein sozialstaatliches Modell wie beim Telefon scheitert bei der Übertragung auf Computer am Preis.«

kostenlos zur Verfügung stellen und die erforderlichen Kompetenzen vermitteln. Derartige Ansätze sind weder finanzierbar noch politisch durchsetzbar.

Solange aber diese digitale Kluft nicht in letzter Konsequenz angegangen wird, bleibt es bei einer digitalen Spaltung zwischen den Promotoren der Informationsgesellschaft in Wirtschaft und Politik einerseits und den Bürgerinnen und Bürgern andererseits. Während Wirtschaft und Politik ein Wettrennen um die beste Aus-

gangsposition auf dem Weg in die Informationsgesellschaft zwischen verschiedenen Nationen austragen, verweigern sich signifikante Teile der Bevölkerung diesem Wettbewerb. Studien von staatlicher und Unternehmensseite zur digitalen Spaltung haben die Mobilisierung dieser »Verweigerer« zum Ziel. Effektive Hilfen für wirklich Bedürftige oder eine sozial orientierte Bildungspolitik für die Informationsgesellschaft sind dagegen nicht als Ziel auszumachen.

Der Wert der Analysen einer sich entwickelnden digitalen Spaltung liegt darin, auf soziale Probleme der nahen Zukunft aufmerksam zu machen. Die bisherigen Lösungsansätze werden diesem Problem jedoch nicht gerecht. Die Folgerung daraus kann nur sein, dass die sozialen Spannungen zunehmen werden.

Gesellschaftliche Umbrüche wie das Heranziehen der Industriegesellschaft haben neue Initiativen hervorgebracht, die teilweise aus der Selbstorganisation der Betroffenen erwachsen sind. Die heutigen sozialdemokratischen Parteien sind hervorgegangen aus Arbeiterbildungs-

vereinen, die das Lernen für eine neue Gesellschaftsform politisch und kulturell entwickelt haben. Lernen für die Informationsgesellschaft – und damit heute lebenslanges Lernen – findet schon statt als informelle Privatangelegenheit unter Bekannten und Kollegen, aber allein bezogen auf technische Fertigkeiten. In dem Maße, wie der IT-Einsatz die Gesellschaft tiefgreifend ver-

»neue Initiativen aus der Selbstorganisation der Betroffenen«

ändert, wird sich diesen informellen Lernprozessen eine politische Sichtweise hinzugesellen. Ob diese Sichtweise durch die Verlierer der Entwicklung oder durch eine sozial verträgliche Perspektive bestimmt werden wird, ist offen.

Die nach dem Befund einer wachsenden digitalen Kluft ergriffenen Maßnahmen sind kaum tauglich zum Ausgleich von Ungleichgewichten. Die entscheidende Rolle kommt nun jenen zu, die der Informationsgesellschaft eine demokratische und soziale Richtung geben wollen.

¹ Falling through the Net: Defining the Digital Divide; <http://www.ntia.doc.gov/ntiahome/digitaldivide/>
² Digitale Spaltung in Deutschland. <http://www.i-d21.de>

³ James Stewart, The Digital Divide in the UK: A Review of Quantitative Indicators and Public Policies. <http://www.stepping-stones.de>
⁴ Juha Nurmela/Marja-Liisa Viherra, Communication

Capability is an Intrinsic Determinant for the Information Society, ebd.
⁵ Towards a Swedish Information Society for All, ebd.

⁶ Paul Windrum/Simone de Jong, Internet Access in The Netherlands. Themes and Issues, ebd.

Vielfalt und Einheit im Internet

InternetnutzerInnen suchen Informationen und wollen kommunizieren.

Mit Hilfe offener Netzwerke kann es auch kleineren Pfarren und Institutionen gelingen, die Möglichkeiten des Mediums gut zu nutzen. Erkenntnisse und Tipps des webmaster@kath.ch.

- Unter den Tausenden von Seiten, die täglich neu bei den Vergabestellen von Domain-Namen gemeldet werden, sind immer mehr auch solche von kirchlichen Einrichtungen und Pfarrgemeinden zu finden. Gehört es demnach zu den vordringlichen Aufgaben der Kirche, eine starke und flächendeckende Internetpräsenz aufzubauen? Braucht wirklich jede Pfarrei eine eigene Homepage? Und was soll das Angebot der Kirche überhaupt enthalten?

Aktuelle Modelle

- Ein nicht systematischer Überblick über das deutschsprachige Angebot kirchlicher Internetseiten zeigt zum einen engagierte Individualauftritte von Feierabendbastlerinnen und -bastlern mit Liebe zum Detail und bewundernswerter Aktualität. Pfarrer Jörg Sieger zum Beispiel hält auf seinen opulenten Seiten neben theoretischem

und praktischem Pfarrei- und Kirchenleben nicht weniger als – im Moment – 186 ausformulierte Predigten bereit, eingeordnet in den Jahreskreis. Dazu kommen wöchentlich aktualisierte »Lichtblicke im Alltag« – kurze Gedanken und Anregungen zum Nach- oder Weiterdenken (<http://joerg-sieger.de>). Br. Paulus vom Kapuzinerkonvent Liebfrauen verbreitet täglich ab acht Uhr morgens seinen eigenen Kommentar zur aktuellen Schlagzeile der BILD-Zeitung in les- oder hörbarer Form (<http://www.kath.de/liebfrauen/bild.htm>). Solche Angebote sind an die gestaltende Person geknüpft und verschwinden bei personeller Veränderung oder erlahmendem Interesse am neuen Medium.

Eine zweite Gruppe bilden die bei Designern in Auftrag gegebenen, vergoldeten Hochglanzseiten. Ihre »Schönheit« ist oft so umwerfend, wie die Ladezeit lang ist, und die Komplexität der Seitengestaltung so hoch, dass Änderungen und Aktualisierungen nur im äußersten Notfall vorgenommen werden: gestaltet für die Ewigkeit eben, was allerdings dem Medium Internet nicht gerade gerecht wird.

Andere Informationsanbieter setzen auf einen Kollektivauftritt mit vereinheitlichtem Design. Die sehr eingeschränkten Gestaltungs-, Ver-

änderungs- und Kommunikationsmöglichkeiten lassen diese Seiten als elektronische Broschüren erscheinen – auch ihr praktischer Nutzen ist nicht viel höher. Immerhin findet die Besucherin oder der Besucher auf der Seite einer Pfarrei wie Rheinau (<http://www.kath.ch/zh/rheinau/>) die Gottesdienstzeiten und die Adressen der Verantwortlichen. Mit Hilfe eines Scripts lässt sich diese Seite sogar auf einfachste Art und Weise aktualisieren. Der Internet-Einstieg ist damit geschafft, und sobald auch die Nutzung der weiteren Möglichkeiten des Internet als dringlich erkannt werden, kann mit dem Ausbau begonnen werden.

Schließlich bleiben die unzähligen schmucklosen oder höchstens mit Hilfe einer Formatvorlage gestalteten Informationen, erstellt in der Überzeugung, dass Interessantes keines übermäßigen Schmucks bedarf, damit es wahrgenommen wird.

Welche dieser Gestaltungsformen eignet sich nun aber für kirchliche Einrichtungen und Informationen am besten? Entscheidungsgrundlage seien die Bedürfnisse der Benutzerinnen und Benutzer!

Erwartungen der Benutzerinnen und Benutzer

- *Information:* Meine Erfahrung als webmaster@kath.ch lehrt mich, dass es ein Grundbedürfnis vieler ist, einfache Auskünfte über kirchliche Einrichtungen zu erhalten wie Namen, Adressen und Öffnungszeiten. Die Suche nach diesen Informationen verlagert sich mit rasanter Geschwindigkeit ins Internet. Im deutschsprachigen Raum hatten 1996 erst 0,5% der Bevölkerung Zugang zum Internet, im Moment nutzen schon etwa 18% die Online-Kommunikation und am Ende des Jahres 2005 werden es nach

Schätzungen sogar 66% sein (Quelle: <http://www.greach.com/globstats/evol.html>). In den Vereinigten Staaten bezeichneten im Juni 2000 anlässlich einer repräsentativen Umfrage bereits 67% der 18- bis 24-Jährigen das Internet als wichtigstes Informationsmedium (Quelle: <http://cyberatlas.internet.com>).

Die Befriedigung dieses Informationsbedürfnisses verlangt von den Internet-Verantwortlichen einer Institution, dass sie gezielt eine klar beschränkte Menge übersichtlich angeordneter Information für einen auserwählten Kreis von Interessierten bereitstellen und sich in Selbstbeschränkung üben. Allerdings ist es natürlich schon verführerisch, das eigene Angebot zu

»Information bereit stellen und sich in Selbstbeschränkung üben«

globalisieren, wenn man bedenkt, mit welchem geringem technischen und finanziellen Aufwand Informationen für ein weltweites Publikum veröffentlicht werden können – aber Hand auf die Maus: Wie viele Leute auf der Welt interessieren sich für ein lokal oder inhaltlich stark eingeschränktes Thema und wie viele betreiben selber ein vergleichbares Projekt?

Das Angebot einer Pfarrei zum Beispiel soll deshalb deutlichen Exklusivcharakter haben und sich bescheiden an seine Grenzen halten. Es soll systematisch oder zielgruppenspezifisch verarbeitete Informationen bieten. Über die Qualität einer Seite entscheidet letztlich nicht die Gesamtzahl der Hits, die anhand der enthaltenen Stichwörter von Suchmaschinen auf diese Seite gelockt werden, sondern die Zahl der wiederkehrenden Besucherinnen und Besucher, die hier regelmäßig bedeutsame Informationen finden.

Aktualität: Bleibendes Interesse erregen fast nur Seiten, deren Inhalt regelmäßig verändert

wird. Der zeitliche Aufwand für diese zweite Erwartung des Publikums an den Internetauftritt einer kirchlichen Einrichtung, die Aktualität, wird oft unterschätzt: Es geht letztlich darum, fast täglich verstrichene Termine aus der entsprechenden Seite zu entfernen, neue hinzuzufügen und natürlich auch die neuesten Informationen aus der Institution zu publizieren. Noch kurz vor einer Konferenz kann hier die endgültige Version der Unterlagen bezogen und studiert werden, und wer an einer wichtigen Sitzung nicht hat teilnehmen können, findet hier am nächsten Tag bereits das Protokoll...

Hintergrund: Das Internet ist – trotz der kalten und abstrakten Technik, die dahinter steckt – ein sehr persönliches Medium, und der gegenwärtige Trend verstärkt diesen Aspekt eindeutig. Zum einen ist das Internet als Informationsgefäß so unaufdringlich, dass ohne weiteres auch umfangreiche Selbstdarstellungen der verantwortlichen Institution oder der engagierten

»Das Internet ist ein sehr persönliches Medium.«

Personen möglich sind. Benutzerinnen und Benutzer wissen – nur wenn es sie interessiert –, mit wem sie es zu tun haben. Sogar eigene Meinungen der Verantwortlichen finden problemlos ihren Platz, solange sie eindeutig als solche gekennzeichnet sind. So bekommt auch eine abstrakte Stabsstelle ein eigenes Profil.

Bei der Darstellung von allgemeineren Hintergrundinformationen, fachlichen oder gar wissenschaftlichen Inhalten, werden die meisten kleineren Homepage-Betreiber restlos überfordert sein. Das ist aber natürlich kein Problem, denn schließlich soll man in nichts allzu viel Zeit investieren, das in geprüfter und für gut befundener Qualität im Internet bereits vorhanden ist. Aus diesen Hinweisen auf externe Angebote

(Links) darf nicht eine ausufernde Linksammlung entstehen. Auch hier ist Selbstbescheidung angesagt. Die Sammlung soll sich ausgesuchter, klar umrissener Themen aus geprüften, zuverlässigen Quellen annehmen und sie soll wenn möglich mit Kurzbeschreibungen und vielleicht sogar Wertungen versehen sein. Sonst leistet eine intelligent eingesetzte oder gar intelligente Suchmaschine wie Google (<http://www.google.de>) oder Ragingsearch von AltaVista (<http://ragingsearch.altavista.com>) mehr. Auch eine Linkliste muss übrigens gepflegt werden!

Im Bereich der inhaltlichen Verknüpfung besteht bei vielen kirchlichen Informationsanbietern ein nicht geringer Nachholbedarf.

Kommunikation und Interaktion: Natürlich kann man sich auch trotz Internet hinter untergebenen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern verstecken und Anfragen auf dem Dienstweg bearbeiten lassen, aber dadurch verzichtet man auf die Chancen einer direkten Auseinandersetzung mit den Betroffenen über die in weiten Kreisen akzeptierten elektronischen Kommunikationswege. E-Mail zum Beispiel ist ein sehr niederschwelliges Verbindungsmittel: Auf die unmissverständliche Aufforderung auf einer Webseite, der Präsidentin oder dem Präsidenten des Pfarreirats ein E-Mail zu schreiben, werden überraschend viele Benutzerinnen und Benutzer reagieren. Auf der andern Seite liegt auch die Zeit

»Chancen einer direkten Auseinandersetzung mit den Betroffenen«

zur Beantwortung einer überschaubaren Menge von E-Mails – sogar ohne Verletzung der elementarsten Höflichkeitsregeln – im Bereich einer erträglichen Unterbrechung der täglichen Arbeitsroutine.

Die Möglichkeiten der Kommunikation im Internet werden erst zu einem geringen Teil ge-

nutzt: Man denke an die Diskussionsmöglichkeiten im eigenen Chatroom, in welchem Gespräche unabhängig von Ort, Zeit und Verfügbarkeit von Personen weitergeführt und vertieft werden können, an Newsgruppen für die breite Öffentlichkeit oder einen geschlossenen Kreis: Auf <http://www.bleibdran.de/cgi-bin/read1.pl> ist im Moment beispielsweise eine Diskussion zum Thema »Christen und neue Medien« im Gang. In elektronischen Bahnen kann auch schnell eine breit abgestützte Vernehmlassung durchgeführt werden oder eine konsultative Abstimmung ohne den gewaltigen personellen und finanziellen Aufwand, der mit herkömmlichen Methoden notwendig ist: Basisdemokratische Strukturen bleiben nicht bloß totes Schlagwort!

Einrichtung und Betrieb ausgereifter Kommunikationsmöglichkeiten setzen allerdings vertieftes technisches Verständnis voraus und sind unter Umständen sogar auf Fachleute angewiesen.

Offene kirchliche Netzwerke

- Immer dann, wenn einzelne kirchliche Internetseiten-Betreiber an Grenzen stoßen, sollen sie Hilfe von außen erhalten. Solche Unterstützung bieten kirchliche Netzwerke an, wie z. B. <http://www.kath.ch>, <http://www.kath.de>, <http://www.kath-kirche.at>.

Solche Netze geraten schnell in den Ruch des Zentralismus. Dabei besteht die Gefahr der Zentralisierung von Informationen im Internet bei den gegenwärtigen Strukturen überhaupt nicht, und jeder Versuch, klar hierarchische Strukturen ins Internet zu übertragen, muss (glücklicherweise) schon in den Anfängen scheitern. Die wichtige Funktion eines offenen kirchlichen Netzwerks muss bei ganz anderen Leistungen gesucht werden.

Auffindbarkeit: Über 300 Millionen Homepages waren im Juli 2000 im Internet zugänglich, davon sind rund 18 Millionen oder 5,77% deutschsprachige Seiten des Internet (Quelle: <http://cyberatlas.internet.com>). Die weltweite Zahl der Einzelseiten wird gar auf etwa 50 Milliarden geschätzt, und selbst die größten Suchmaschinen finden bloß etwa eine Milliarde davon. Wie soll sich da eine kleine Pfarrei im In-

»selbst verschuldete Zersplitterung«

ternet Gehör verschaffen? Ein offenes Netzwerk übernimmt genau diese Aufgabe und bemüht sich, alle Pfarreien und andere kirchliche Einrichtungen mit Homepage übersichtlich zu erfassen und einfach zugänglich zu machen, damit es nicht durch selbst verschuldete Zersplitterung zu einer Marginalisierung der kirchlichen Angebote kommt. Wenn eine andere Stelle oder Internetseite diese Informationen ebenfalls sammelt und publiziert, ist das zwar eine aufwändige Doppelspurigkeit, aber keine Katastrophe.

Verbindungen: Durch einen prominenten Link auf ein professionelles kirchliches Netzwerk gibt die Internetseite einer einzelnen Institution ihre Zugehörigkeit zu einem größeren Ganzen zu erkennen. Die kleinere Institution kann also darauf verzichten, die Verbindung zu allen anderen Institutionen selber anzubieten und eine gewaltige Linksammlung aktuell zu halten, wenn diese Informationen durch ein offenes kirchliches Netzwerk jederzeit zur Verfügung stehen.

Komplexe Zusatzangebote: Wie es aussieht, wird in den allernächsten Jahren nicht mehr das Design der Seiten im Zentrum stehen: Mit neuen Gestaltungswerkzeugen wird der Einbau von überraschenden Elementen auch für Computer-Laien immer einfacher. Auch allum-

fassende Portale verlieren – außer im rein kommerziellen Bereich – angesichts der heutigen Portaldichte immer stärker an Bedeutung: Es gibt bald so viele Portale, wie es Internetdienstanbieter gibt. Das Internet geht nach einer Phase des Experimentierens zurück zu seinen Wurzeln, dem Verbreiten von Informationen. Gesucht allerdings sind nicht mehr wie in den Anfängen Bandwurmtexte und -tabellen, sondern immer stärker strukturierte Informationen, auf die gezielt zugegriffen werden kann.

Komplexe Angebote dieser Art verlangen nach komplexen Lösungen, wie zum Beispiel Online-Datenbanken. Die dezentrale Erfassung von Veranstaltungsdaten durch die Anbieter in einer zentralen Datenbank des Netzwerks zum Beispiel verhilft den Kursen und Tagungen im »Haus der Stille und Besinnung« in Kappel zu der Aufmerksamkeit, die sie verdienen (<http://zuerich.ref.ch/veranstaltungen>). Oder eine von

»gesucht sind

strukturierte Informationen «

kirchlichen Stellen ergänzte und aktualisierte Adressdatenbank der Funktionsträgerinnen und -träger schafft die Transparenz, die man sich von der Kirche wünscht.

Solche Angebote übersteigen eindeutig die Möglichkeiten einer einzelnen Institution. Sie können nur durch ein Netzwerk unter Mithilfe verschiedener Stellen gewährleistet werden. Dem Netzwerk kommt dabei in erster Linie koordinierende und unterstützende Funktion zu.

Günstige Beherbergung: Durch das Angebot von selbst verwalteten Unterverzeichnissen unter der Domain des Netzwerks (z. B. <http://www.kath.ch/zh/>) wird der Betrieb der eigenen Homepage für jede Institution erschwinglich.

Folgerungen

- Auch wenn die eigene Homepage der Pfarrei kein vordringliches Anliegen ist, ein Anliegen ist sie allemal. Gerade, aber nicht nur, bei Jugendlichen genießt das Internet eine große Anziehungskraft. So wird es – sinnvoll eingesetzt – unter Umständen zu einem weiteren Grund für die Mitwirkung in der kirchlichen Jugendgruppe.

Bei einer konsequenten Nutzung des Internet und seiner Dienste können kirchliche Stellen sogar eine Vorreiterrolle übernehmen, denn

»Erweiterung und Vermehrung von Auseinandersetzungen

noch kaum irgendwo werden die modernen Kommunikationsmöglichkeiten voll ausgeschöpft. Dass sich dadurch die Kommunikationsgewohnheiten zwangsläufig verändern, ist so lange nicht nur schlecht, als die elektronische Kommunikation eine Erweiterung und Vermehrung von Auseinandersetzungen zur Folge hat und nicht eine Verarmung.

Welcher Einsatz des Internet in welchem Zusammenhang sinnvoll und Gewinn bringend ist, kann im Grunde nur der praktische Einsatz und Versuch zeigen. Eines jedoch scheint aus heutiger Sicht gewiss: Die Internetkommunikation hat sich großflächig durchgesetzt und wird sich schnell weiterentwickeln. Auch die Kirche kann diese Entwicklung prägen durch eine bunte Vielfalt von Internetauftritten und Nutzungsarten des Mediums auf der einen Seite, auf der andern dagegen durch Einheit, zwanglos ermöglicht durch starke nationale kirchliche Portale mit mannigfaltigen Angeboten zum Nutzen aller.

Andrea Frenzel

Eine Homepage für die Gemeinde

(Selbst)kritische Revision eines Booms

Gemeinden ins Netz! Frühere Zurückhaltung hat sich zu einer Schwemme gemeindlicher Internetauftritte gewandelt. Erfahrungen aus Berlin.

www.gemeinden-in-berlin.de

● Ursprünglich konzipiert als Website einer Südberliner Kuratie, entstand 1997 aus einer Initiative ehren- und hauptamtlicher Gemeindeglieder das heutige Internetprojekt GiB – Gemeinden in Berlin.

Es begann mit einem Informationsabend und mehreren Tagesseminaren zu »Computer« und »Internetgrundlagen«. So sollten interessierte, dem Medium aber noch fern stehende Menschen zur Teilnahme an dem Projekt befähigt werden. Darüber hinaus verstanden sich diese Einführungsveranstaltungen auch als offenes Angebot für Computerneulinge – im Zeitalter der elektronischen Kommunikation durchaus eine Spielart diakonischer Arbeit.

Zunächst gab es untypisch starke Resonanz: Zum Infoabend erschienen 44 Personen (von 1600 Gemeindegliedern). Immerhin 28 nahmen an den Tageskursen teil. Die schließlich entstandene Gruppe bestand aus zwölf Menschen aus drei Gemeinden; genug, um an zwei Terminals an der inhaltlichen und technischen Konzeption der Website zu arbeiten. Zielgruppe waren computerinteressierte Jugendliche und Erwachsene.

Das Team begann seine Arbeit schließlich mit einem Altersquerschnitt von 16 bis 60.

So weit, so gut: Personell wie auch inhaltlich sollte das Projekt möglichst weit gefächert, eben vielfältig vernetzt sein und so dem Medium wie dem Anspruch auf pastorale Vielfalt gerecht werden. Ein Workshop zu den geplanten Inhalten erbrachte eine Fülle von mehr oder weniger üblichen Ideen: Gottesdienstzeiten und Veranstaltungshinweise der umliegenden Gemeinden, Kommentare zu Ereignissen aus Kirche und Welt, aktuelle und grundsätzliche Informationen zum Gemeindeleben, theologische Artikel, Diskussionen, Rezensionen, Jahresvorschau, Gemeindestatistik, virtuelle Kirchenführung, Aufruf zu Spendenaktionen ... Von Anfang an setzte das Projekt auf Interaktivität und Transparenz mit Feedback-Seite, E-Mail-Kontakt, Linkliste, Zähler, Mehrsprachigkeit, Hintergrundinformationen zur Projektgeschichte usw.

Dazu gab es Pläne zur Kooperation und Vernetzung mit Partnern aus Region bzw. Dekanat, Stadtteilarbeit, Ökumene, europäischen Gemeinden und Entwicklungsarbeit. Von diesen konnte lediglich die Zusammenarbeit mit einigen Nachbargemeinden und der Kirchenzeitung des Erzbistums dauerhaft verwirklicht werden.

Die ursprüngliche Zielformulierung lautete: »Wir möchten ein authentisches und lebendiges

Bild des Lebens unserer und anderer Gemein(de)n mit verlässlichen Informationen in mediengerechter Präsentation zeigen. Unsere Zielgruppe umfasst Südberliner Katholiken ebenso wie Kirchnahe und Fernstehende aus ganz Deutschland sowie Christen und Interessierte aus aller Welt. Unser Ziel ist es nicht, der Informationsflut Entbehrliches hinzuzufügen, sondern ein Forum zu bieten, in dem sich Kirche vor Ort lebendig darstellt.« So sollte die Homepage hauptsächlich Information und Kontaktmöglichkeiten bieten; sie verstand sich – wie wohl die meisten ihrer Art – nicht als ausgeklügeltes Evangelisierungsinstrument.

Das Spektrum der Möglichkeiten schien nahezu unbegrenzt. Dabei entsprangen die relativ hochfliegenden Vorstellungen der Überzeugung, die Seiten, sollten sie dauerhaft etabliert und genutzt (!) werden, in verschiedenen, nicht unbedingt konvergierenden »Lebensräumen« des Netzes ansiedeln zu müssen: nämlich global im christlichen Milieu und zugleich lokal im empirischen Einzugsbereich der Pfarrei mit möglichst vielen für das soziale Umfeld relevanten Kooperationspartnern. Die Gemeindeglieder vor Ort bildeten gewissermaßen die Schnittmenge dieser virtuellen Biosphären, waren aber als potentielle User mengenmäßig zunächst von geringerer Bedeutung.

Obwohl das Projekt sich wie angestrebt von einer reinen Gemeinde-Homepage zu einer Art Miniatur-Portal für Pfarreien der Region entwickelte, gab es gerade im Bereich der Kooperation viel Ernüchterung. Manche Visionen, wie das Erstellen eigener Newsgroups und die Kommunikation mit weit entfernten Gemeinden, blieben Zukunftsmusik. Das Interesse an dem neuen Medium war bei vielen möglichen Partnern und insbesondere bei den Gemeindeleitern tendenziell schwach ausgeprägt; Wissen um die Chancen und Herausforderungen des Internet

war kaum vorhanden. Indifferenz oder gar Misstrauen gegenüber dem Medium herrschten vor.

Auf der anderen Seite zeigten sich bei technisch versierten möglichen Mitarbeitern (landläufig: Computerfreaks) starke Individualisierungstendenzen, die das unbehelligte Experimentieren mit »eigenen Seiten« zur Priorität machten.

Die Finanzierung war einmal nicht das Problem, da die Kosten der Netzpräsenz in diesem Umfang vergleichsweise gering sind; sie werden hier von der Gemeinde, dem Förderverein und den Projektmitarbeitern selbst getragen. Nach einem viel versprechenden Anfang zeigten sich rasch die – vielen privaten Homepage-Anbietern vertrauten – ersten Ermüdungserscheinungen. Da das Projekt mit hauptamtlicher Billigung, aber ehrenamtlichem Engagement betrieben wurde, nahm die Zahl der Mitarbeiter mit der Zeit ab. Schnell zeigte sich, dass die Computerneulinge (d.h. hier die Älteren) trotz aller Unterstützung als Erste das Handtuch warfen. Mit der Zeit schrumpfte die Projektgruppe, so dass heute neben dem unerschütterlichen Webmaster noch drei weitere Mitglieder mal mehr, im Allgemeinen aber eher weniger daran arbeiten. Immer wieder kommt es trotz bescheidener Erfolge zu Motivationskrisen. Der Eintritt in die Realität der Gemeinde-Netzwelt setzte für das Team einen Lernprozess in Gang. Manche Ambitionen mussten zumindest vorläufig zurücktreten, dafür will die Pflege der Seiten mit Ausdauer und Einsatz bewältigt werden.

Gemeinde-Homepages: Bunte Hunde rudelweise

- Der Aufschwung des Internets ist unaufhaltsam und mittlerweile auch in Kirchenkreisen spürbar. Vom weitgehend ignorierten Inno-

vationsziel wandelt sich der Netzauftritt allmählich zum unumgänglichen Standardziel der Gemeindegemeinschaft – Pflichtgefühl beginnt um sich zu greifen.

Heute sind 37 Gemeinden des Erzbistums Berlin im Netz vertreten, das sind etwa sechs Prozent, davon 19 auf je eigenen Seiten und weitere 18 auf zwei übergreifenden Homepages.¹ Wenn die Zahl auch anteilmäßig gering erscheint, lässt doch das Tempo der Entwicklung aufhorchen: Noch 1997 waren ganze drei Berliner Gemeinden im Netz.

Die Inhalte variieren. Zur Grundausrüstung gehören Informationen zu Geschichte und Architektur der jeweiligen Kirche mit Grafik oder Foto, Veranstaltungskalender und Gottesdienstplan und Kontaktmöglichkeiten einschließlich E-Mail. Im Grunde also nichts, was nicht auch der Pfarrbrief leisten könnte, nur elektronisch zugänglich. Viele Gemeinden haben daher die Notwendigkeit erkannt, den Nutzern des WWW, die eben bei weitem nicht mit der Kerngemeinde gleichzusetzen sind, zusätzliche Anreize zum Anwählen der Seiten zu bieten. Diese Palette ist

»ein beachtliches Niveau«

bunt: Exemplarische Inhalte sind virtuelle Kirchenführungen oder interaktive Panoramen, Presseschau zum Gemeindeleben, Meinungsseiten, Gebetsecken sowie unterhaltsame oder informative religiöse Kostproben (z.B. Tiere in der Bibel, Glaubensstichworte, Heiligenkalender).

Technische Qualität und grafische Gestaltung sind sehr unterschiedlich. Neuere Seiten sind oft professioneller im Layout, d.h. sie setzen auf übersichtliche Benutzerführung statt auf Showeffekte. Etliche Gemeindegemeinschaften bieten mittlerweile ein beachtliches »handwerkliches« Niveau, sicher auch in dem Wissen, dass Enthusiasmus allein sich nicht gegen die stetig wach-

sende Zahl technisch perfekter Websites wird behaupten können.

Die Diskussion um Dezentralisierung contra Fragmentierung im Internet berührt auch die Gemeindehomepages. Je zahlreicher sie werden, desto mehr muss der potentielle Nutzer auswählen und desto weniger Geduld wird er für Seiten mit irrelevanten Inhalten oder amateurhafter Machart aufbringen. Jede Gemeinde sollte sich dementsprechend nicht nur in der Pastoral vor Ort, sondern auch bei ihrem Internet-Auftritt darüber klar sein, welche Zielgruppen sie mit ihren Seiten erreichen möchte. Möchte ich der Pfarrei verbundene Menschen ansprechen? Wie viele von diesen würden den Kontakt überhaupt auf elektronischem Wege suchen, da ihnen auch zahlreiche traditionelle Kommunikationskanäle zur Verfügung stehen?

Möchte ich potentiellen Besuchern der Region einen Anreiz zum Besuch unserer Kirche bieten? Wie sollen sie als ausländische Touristen meine kunsthistorischen Ausführungen würdigen, wenn meine gesamte Website in Deutsch verfasst ist?

Möchte ich Kirchenfremde zur Nutzung meiner Seiten animieren? Warum sollten sie gerade unsere Homepage anklicken und nicht die Website der Pfarrei nebenan oder der am anderen Ende der Republik? Oder ist mir das egal? Was will ich dann überhaupt im Netz?

Wenn das Internet nicht als globales Dorf, sondern als Umgebung zu verstehen ist, in der viele verschiedene Dörfer gedeihen werden, wie die amerikanische Netzexpertin Esther Dyson meint², dann sollten auch die Gemeinden langsam ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass sie Teil einer oder mehrerer dieser Gemeinschaften sind und dass Vereinzelung auch in der virtuellen Realität durch Verbindung, Austausch und Zusammenarbeit überwunden werden kann. Liegt es in der Natur der Sache, dass die hierar-

chisch organisierte Kirche Schwierigkeiten damit hat, die egalitäre Struktur des Netzes zu begreifen und sich ihr anzupassen, sodass gerade

»egalitäre Struktur des Netzes«

auf der Ebene der kleineren Einheiten, der Gemeinden, so wenig Vitalität spürbar ist, während Vatikan und Bischofskonferenzen den Sprung ins Netz souverän meistern? Dabei kann die Verbindung von oben nach unten, gewissermaßen ein Heimvorteil der Kirche, durchaus sinnvoll zur Kräftigung der kleineren Gemeinschaften genutzt werden: Portale wie katholische-kirche.de helfen mit spezifischen Linklisten, Diözesen wie Mainz stehen den Gemeinden mit Internetbeauftragten zur Seite, andere wie das Erzbistum Berlin bieten immerhin auf Anfrage Unterstützung bei der Gestaltung der Homepages an. In diesem Sinne rät auch die United States Catholic Conference in ihrer Resolution zur Computervernetzung: »Wir ermuntern zu einem umfangreichen Informations- und Ideenaustausch unter Kirchenleitung und Kommunikatoren über den schöpferischen Gebrauch der Computer-Vernetzung und des Internets im Dienst des seelsorglichen Auftrags der Kirche.«³

Forderungen und Tendenzen

● Relevanz, Aktualität, Effizienz und Interaktivität sind die Eckpfeiler einer erfolgreichen Präsenz von Kirchengemeinden im Internet. Selbstorganisation nach dem Vorbild der etablierten kirchlichen Strukturen (z.B. auf Dekanatsebene) oder in ganz neuen Allianzen verhelfen ihnen zu

einer Identität innerhalb der neuen Web-Gemeinschaften jenseits von Konkurrenzverhalten.

Bistums- und Gemeindeleitungen sollten fördernd und unterstützend tätig werden, wo es nötig und möglich ist. Dies beginnt schon damit, den Stellenwert des Internets für eine zeitgemäße Verkündigung in den Strukturen der Öffentlichkeit anzuerkennen und zu vertreten.

Gemeindeteams sollten aber auch direkt miteinander in den Austausch über ihre Konzepte und Erfahrungen treten. Viele neue Wege sind noch zu beschreiten: Wo bleiben z.B. die Kinder auf den gemeindlichen Internetseiten?

Das Interesse am Medium wächst weiter. Es wird immer mehr User geben, mit deren Zahl auch der Anspruch an die Leistung des Mediums wachsen wird. Professionelle Webdesigner werden die treuherzigen Layouts der ehrenamtlichen Bastler immer älter aussehen lassen ...; andererseits gibt es in wenigen Jahren vielleicht tatsächlich mehr als zwei Messdiener, die sich den vom Oberministranten alias Webmaster liebevoll ins Netz gestellten Dienstplan abrufen ...

Alle weiteren Voraussagen seien den versierten Kommunikationspropheten überlassen, nur einen letzten Blick werfen wir auf das programmierte Ende der Schwemme: Wie es seine Art ist, wird der Boom abflauen und tote Links treiben durchs Netz wie die abgenagten Panzer vieler kleiner hoffnungsvoller Meeresschildkröten, die zurück ans Ufer gespült werden. Einige aber kommen durch – sie überwinden die Gefahren der Vereinzelung, der vorzeitigen Erschöpfung. Sie werden große Schildkröten, die durch das weite Meer schwimmen ... oder vielmehr surfen ... Und wer weiß, wo sie dann noch landen werden ...

¹ Ermittelt über kath.de und katholische-kirche.de am 18.9.2000.

² Esther Dyson, Release 2.1. A design for living in the

digital age, New York 1998, 16.

³ Committee on Communications of the United States Catholic

Conference, Resolution on computer networking, in: *Communicatio Socialis*. Internationale Zeitschrift für Kommunikation in

Religion, Kirche und Gesellschaft, Kassel, 31. Jg. (1998) 183.

Sabine Bobert-Stützel

Verkündigung im Internet?

Befund und Problematik

**Auch der Homiletik
stellt das Netz neue Fragen.
In Beispielen zeigen sich Wege und
Aporien und schließlich bleibt
neuerlich die Suche nach
dem offenen Kunstwerk
einer gelungenen Kommunikation.**

Projekte

● Seit 1995 engagieren sich die evangelische und die katholische Kirche in Deutschland im Netz. Inzwischen findet sich hier allerlei, was homiletische Achtung verdient und, als erste Zwischenbilanz, homiletische TheoretikerInnen zur Reflexion herausfordern sollte. Unter diversen Bibelausgaben ist das Projekt der Gutenbergbibel hervorzuheben.¹ Serviceleistungen für Pfarrerinnen und Pfarrer reichen von Meditationen des aktuellen Predigttextes bis zur aktuellen Sonntagspredigt und längst archivieren Pools Predigten, die per Datenbank abfragbar sind.² Als Missionsbasis im Netz dient insbesondere die Christliche Internet-Agentur (CINA).³ Ferner gibt es die nichtkirchlichen Kasualfeiern.⁴ Haben wir also ein neues liturgisches und Verkündigungsmedium vor uns? – Ich möchte meine Problembeschreibung an drei homiletisch-liturgischen Netzprojekten der evangelischen Kirche konkretisieren.

Gespeicherte Gottesdienste

● Wie speicherbar sind Gottesdienste? Und wie »live« ist eine Übertragung über Internet? »Online bei der Elisabethgemeinde Marburg«, Hessen.⁵ Homiletiker und Liturgikerinnen, die hier vorbeisurfen, finden unter der Rubrik »Spiritualität« vier hochinteressante Bereiche: eine »Gebetskapelle«, die Möglichkeit der »Meditation«, eine »Gebetswerkstatt« und einen »Mystik-Raum«.

Was bietet die »Meditation«? Hier kann man einen meditativen Gottesdienst »mitfeiern«, wie ihn die Gemeinde (etwa alle 4 Wochen) um 18 Uhr in der Elisabethkirche (ge)feiert (hat). Nach Auswahl eines Meditationsgottesdienstes erscheint oben der Hochaltar und unten das Gesangsblatt, ein »meditatives Bild« oder der Lesungs- bzw. Gebetstext. Drei Gottesdienste stehen zur Auswahl. Bei technischen Voraussetzungen können Audio- und Videoaufzeichnungen zusätzlich genutzt werden.

Bibelkreis online

● Was bringt ein Bibelkreis online? Und wie funktioniert er? Zu Gast im online-Bibelkreis der Bayerischen ev. Landeskirche. Seit über vier Jah-

ren arbeitet bereits der online-Bibelkreis der Bayerischen Landeskirche im Netz.⁶ Er arbeitet nach dem Prinzip der geschlossenen Mailingliste – das heißt, nur per E-Mail eingeschriebene Personen können teilnehmen. Es handelt sich um eine moderierte Liste. Das Thema für den Juni 2000 lautet: »Tarifpoker oder Wert der Arbeit« und soll anhand des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,8-16) diskutiert werden. Die neugierig gewordenen Nichtkirchlichen, die hereinschauen, wirken allerdings als gewaltiges Störpotential und provozieren fundamentalistische Reaktionen. Immer wieder scheinen sie die Grundlagen des Kreises demontieren zu wollen: nämlich den Stellenwert der Bibel und den Glauben an die Erkennbarkeit Gottes in einer »Offenbarung«. Ewig und ewig diskutieren sie Prolegomena, sodass der Kreis kaum zur Aufnahme seiner Arbeit gelangt. Weitere Probleme ergeben sich aus der spezifischen Gruppendynamik von online-Gruppen⁷ und aus der Pluralität konkurrierender Netzangebote.

Web-Andachten

● Welchen medialen und homiletischen Gesetzen unterliegen Web-Andachten? Die Gemeinschaftsproduktion »webAndacht.de« ging zu Ostern 2000 online. Trägerin ist unter anderem die EKD. Die Startandacht zu Ostern 2000 besteht aus sechs plakatarig gestalteten Html-Seiten. Interaktivität liegt in der Möglichkeit, sich

»Kontaktaufnahme mit Menschen anderer Sprach- und Denkwelten«

aktiv vorwärts oder rückwärts durch die Seiten zu blättern. Dies erledigt aber auf Wunsch auch ein automatischer Pageturner. Links erscheint

immer ein Bild (ein Gänseblümchen, ein Ei etc.). Rechts blendet das Programm einen Textvers ein, der eindeutig anhand des jeweiligen Exempels die Perfektion des Schöpfers lobt. – Wie im Bibelkreis entstehen Schwierigkeiten in der Kontaktaufnahme mit Menschen anderer Sprach- und Denkwelten: Menschen mit unfrommerer Sprache kommentieren die Andachten wesentlich öfter als »schade« und »scheiße« – wenn gleich sie das Innovationsbemühen öfter loben.

Erstes homiletisches Fazit

● Problemstellungen in den drei Beispielen praktizierter Netz-Homiletik ergeben sich auf mindestens drei Ebenen: a) Ekklesiologisch: Die Angebote verdoppeln mit Hilfe der Simulationsmöglichkeiten des Netzes traditionelle Gemeindeangebote – vom Gottesdienst über den Bibelkreis bis hin zum erbaulich gestalteten Schaukasten, nur dass diese jetzt ins Netz verlagert wurden. Damit erreichen sie weiterhin kirchlich Engagierte und sprechen auch mitunter kirchlich Distanzierte an, die in diesen Formen Vertrautes wieder entdecken und sich auf die gängigen Codes einlassen können. Kommunikationsschwierigkeiten und Störungen entstehen mit kirchlich entfernteren Zielgruppen, die aber den Großteil der Netzsurfer ausmachen. Für sie bleiben die Angebote, Denkanstöße und Antworten eher unverständlich bis nichts sagend. Die Zielgruppe sind aber, laut kommentierenden Texten der Veranstalter, diese Surfer. An diesem Maßstab gemessen, versagen diese »kerneindlich« konzipierten Formen.

b) Homiletisch: Das homiletisch und liturgisch Gewohnte wird formal und inhaltlich weitgehend unverwandelt ins Netz gestellt. Dabei herrscht, wie gegenüber den gemeindlich Engagierten, weitgehend die Erwartung einer Her-

meneutik der Zustimmung. Niemand wird mit Vieldeutigkeit allzu lange alleine gelassen.

c) Medientheoretisch: Besonders beim online-Gottesdienst der Marburger Elisabethkirche werden die Schwächen des World Wide Web offenkundig. Der gespeicherte Gottesdienst wirkt steril – erst recht, wenn man ihn vom Büroschreibtisch aus abrufen wie derzeit noch die mei-

»Niemand wird mit Vieldeutigkeit allzu lange alleine gelassen.«

sten UserInnen. Bei der Andacht ersetzen die virtuellen Kerzen nicht annähernd flackernde Altarkerzen, im MIDI-Sound hallt nichts nach. Solcher Gottesdienst treibt bestenfalls in die R(eal)L(ife)-Kirche (spätestens wenn technische Probleme mit dem Laden der Videofiles hinzukommen). – Gegenüber dem alten Schaukasten wirkt der online-Schaukasten der Webandachten schon flotter. Aber wer stur bleibt, könnte meinen: Das kann man notfalls auch per Poster, Flipchart oder Pinnwand in einer Citykirche machen, und ein Bildband wirkt vielleicht doch sinnlicher. – Und beim Bibelkreis kommen noch medien-spezifische Probleme aus dem Umgang mit online-Gruppen hinzu.

Simulationsmedium Internet

● Das Internet wird derzeit wesentlich für fünf unterschiedliche Gebrauchsweisen (mit unterschiedlichen Ausdrucksformen von Cyberkultur) genutzt: als Informationsmedium; als Kommunikationsmedium; als Kooperationsmedium; als Präsentationsmedium sowie als Simulationsmedium. Die Stärke der Simulationskultur im Netz liegt in der Möglichkeit, Fehlendes und Neues zu simulieren (Science-Fiction-Welten, alternative Kulturformen, Traumwelten,

sinnliche Präsentation religiöser Vorstellungen). In der Möglichkeit, Neues zu simulieren, erweist das Netz seine – theologisch noch genauer zu erforschende – Transzendenzfähigkeit. Die zuvor erörterten Beispiele simulieren vor allem in Ortsgemeinden bereits vorhandene Angebote. Vor allem bei der Simulation der Liturgie wird die sinnliche Schwäche des Mediums deutlich. Für die körperlich-sinnlichen Erfahrungen in einer lokalen Gemeinde und deren soziale Vermittlungsformen von Transzendenz bietet das Netz nur einen schlechten Ersatz. Eines anderen Untersuchungsansatzes bedürften soziale Gemeinschaften (Cyberchurches, Chat-Communities), die sich im Netz bilden. Die Netzkirche in »Functivity« z.B. lebt von ihrer gemeindlichen Verankerung durch »echte« Priester bzw. Vikare.⁸ Wiederholt verweisen sie in ihren Rundbriefen auf die R(eal)L(ife)-Dimension, auf der das V(irtual)L(ife)-Gemeindeleben aufruhrt (z.B. auch, dass im VL geäußerte Fürbittwünsche tatsächlich im RL gebetet werden).⁹

Homiletik der Simulationskultur

● Eine Internet-Homiletik, die die Stärken des Simulationsmediums nutzen will, kann das von Gerhard Marcel Martin formulierte Konzept einer Predigt als »offenes Kunstwerk« aufnehmen.¹⁰ Das Rezeptionsästhetische Modell entspricht »dem faktischen Aufnahmeprozess von Predigt mehr«, weil es »für freie Reaktionen einen offenen Raum vorsieht« und »zu Assoziationen und zur emotionalen Rezeption einlädt. (...) Predigt als offenes Kunstwerk räumt den Hörern selbst die Gelegenheit ein, ihre Situation in das Predigtgeschehen einzubringen. Es wäre dann nicht mehr primär die Aufgabe des Predigers, die Situation anderer für andere zu klären.«¹¹

Tod und Erinnern im Netz

● Es gibt bereits zahlreiche Netzprojekte von Medienkünstlern, die den Kriterien des offenen Kunstwerkes entsprechen und die zugleich in religiöse Suchbewegungen hineinnehmen. Mit ihnen sollte sich eine Internethomiletik intensiv auseinandersetzen, um eigene Netz-ästhetische Maßstäbe präziser auszuarbeiten, z.B. mit »Memopolis« – Stadt der Erinnerung. Das Projekt wurde von den beiden Medienkünstlern Peter Nowotny und Raoul Kaufer kreiert¹² und stößt auf ein großes Medienecho – u.a. auch in der Zeitschrift des »Verbandes Deutscher Thanatologen«. ¹³ Das große Echo ist ausgerechnet mit der religiösen Thematik verbunden: Memopolis greift das gesellschaftlich tabuisierte Thema Tod auf – vorrangig unter kulturellen Aspekten. Dabei kommen auch christliche Perspektiven ins Spiel.

Der Intention der Künstler nach ist Memopolis eine »Erinnerungsgemeinschaft«. Das Pro-

jekt zielt diesseits des Todes auf die Ermöglichung und Reflexion »computergestützter Verewigung und Erinnerung«. Memopolis ermöglicht kontemplative Betrachtung aus vielerlei Blickwinkeln – Künstler und UserInnen haben hierfür reichhaltiges Material hinterlegt. Andererseits erhalten die UserInnen genug Räume zum Mitgestalten. Auch längere Texte und

»Räume zum Mitgestalten«

multimediale Beiträge sind gefragt. Sie sind konstitutiv für die Existenz von Memopolis. Im Mitbauen von Memopolis werden die User genötigt, sich der Frage zu stellen, wie sie die »letzten Dinge« im Leben bewältigen wollen (vor allem in den bereitgestellten Erinnerungsgefäßen »user-tombs« und dem Diskussionsforum »Tipp-Ex«). Damit setzt Memopolis exemplarisch Maßstäbe für webästhetische Besinnungsformen als offenes Kunstwerk, die einer Reflexion von kirchlicher Seite erst noch harren.

¹ Göttinger Projekt »Gutenberg Digital«, <http://www.gutenbergdigital.de>
Alle im Folgenden genannten Internetadressen wurden letztmalig am 20. 6. 2000 geprüft.

² Vgl. als Zugang die Serviceseite von »Pfarrer und PC«: <http://pfarrer-pc.de/service/predigt.html>
³ <http://www.jesus-online.de>

⁴ Zur Möglichkeit der online-Trauuung vgl. die Liturgie auf <http://www.nadtech.com/wedding.html>

⁵ Vgl. zum Folgenden: <http://www.elisabethkirche.de/homepage.html>

⁶ <http://www.bayern-evangelisch.de/bibelkreis/index.htm>. Wer teilnehmen will, kann eine Mail absenden an: bibelkreis@epv.de

⁷ Vgl. dazu John Suler, Maximizing the Well-Being in Online Groups, 2000, <http://www.rider.edu/users/suler/psy cyber/clinpsygrp.html>

⁸ <http://www.nora.funcity.de/> -> »Kirche« klicken.

⁹ Derzeit arbeitet z.B.

M. Voigt an einer differenzierten Untersuchung der religiösen Cyberkultur in seinen online-Gottesdiensten im »Netburger« (http://www.netburger.at/thema98_99/index.html).

¹⁰ Vgl. zum Folgenden Gerhard Marcel Martin, Predigt als »offenes Kunstwerk«, in: *EvTh* 44 (1984), 46–58; Henning Schröder, Umberto Eco als Predigthelfer?, in: a.a.O., 58–63; Erich Garhammer/Heinz-Günther Schöttler (Hg.), Predigt als

offenes Kunstwerk, München 1998.

¹¹ Ebd., 49f.

¹² <http://www.memopolis.uni-regensburg.de/> – Vgl. das dokumentierte Medienecho unter: <http://www.memopolis.uni-regensburg.de/wir/medienecho>

¹³ Dokumentiert unter: <http://www.memopolis.uni-regensburg.de/wir/medienecho/vdt.html>

Monika Jerolitsch

Gott wohnt nicht im Cyberspace

Die Begeisterung über die Möglichkeiten der weltweiten Kommunikation muss sich dem Anspruch der Option für die Armen stellen.

Eine Glosse.

● Vergesst die Metaphern! Vergesst das schöne Reden! Das Internet ist ein beinhartes Geschäft geworden. Theologische Überflüge über-tünchen die Realität. Nur weil man die neuen Technologien nutzt, muss man sie nicht gleich in sein religiöses System integrieren. Die Gefahr besteht, auf eine Technologie-Euphorie hereinzu-fallen. Kritisches Hinterfragen ist genauso not-wendig. Gerade der christliche Glaube bietet die Möglichkeit, beides zu vereinen, den Lobpreis der menschlichen Schöpfung als Teilhabe an der göttlichen Schöpfungskraft zu erheben und der »Stachel im Fleisch« einer Technologiegesell-schaft zu sein, die für die Ärmsten (die, die nicht einmal ein Telefon besitzen) schon längst keinen Platz mehr hat. Ein Plädoyer.

Metaerzählung Internet

● Die »neue Metaerzählung Internet«, so nennt der Leipziger Professor für Kommunikati-on, Bernhard Debatin, die Metaphern, mit de-nen versucht wird, die Möglichkeiten der neuen Techniken zu beschreiben. Um die beinahe un-

glaublichen Technologien zu verstehen, wird zurückgegriffen auf verstehbare Begriffe (wie »globales Dorf« zum Beispiel). »Kognitive Kom-plexitätsreduktion« nennt es der Fachmann, die komplizierten Vorgänge »im« Computer werden so verstehbar, natürlich und magisch zugleich.¹ Projektionsfläche für Wünsche, Träume und Uto-pien ist es geworden, das Internet. Die Millionen von Webseiten sind die unendlichen Räume (Cy-berspace), die der Eroberung offen stehen, in der Intimität eines Chat-Rooms findet man über-schaubare Kommunikationsplätze (global villa-ge). Freiheit des Wortes und Weltgedächtnis – haben wir das Paradies wieder gefunden?

Ein roter Faden durchzieht die Diskussion rund um unseren neuen »Erdeitel« Cyberspace: das Verhältnis von Körper und »Geist«. Auch das ein uraltes theologisches Thema. Das Andocken der Theologie erscheint daher besonders nahe liegend. Und tatsächlich, mit religiösen Analogi-en ist man schnell zur Hand – über die Engel bis hin zur Liturgie. Überall entdeckt man die Spur virtueller Kommunikation. Die Versuche der »Übersetzung« der neuen Technologien in den alten Glauben können nicht hoch genug einge-schätzt werden. Gerade die Kirche hatte oft Pro-bleme, sich mit Neuerungen anzufreunden. So wird von Fellini folgender Ausspruch überliefert: Als das Kino erfunden wurde, hielt es die Kirche

für Teufelswerk. Jetzt wo die Kirche endlich entdeckt hat, dass das Kino eine gute Erfindung ist, ist es wirklich Teufelswerk.

In der Begeisterung (fast ist man versucht zu sagen, den Zug endlich einmal nicht versäumt zu haben) darf aber eines nicht übersehen werden: Die »virtuelle Kommunikation« der Liturgie muss durch die reale Diakonie ergänzt werden. Und die spielt sich nicht im Diskurs mit den Entrepreneuren des Internets ab. Sondern dort, wo es nicht einmal ein Telefon gibt.

Kommunikation des Marktes

● Im Windschatten des Postulats der Meinungsfreiheit hat sich die Freiheit des Marktes breit gemacht. Demokratischer Wiederaufbau der Gesellschaft erfolgt nur mit dem gleichzeitigen Aufbau der Marktwirtschaft. Damit ist die Meinungsfreiheit in den Sog des Marktes geraten. Das zeigt sich in einem scheinbar kleinen Detail: In den Siebzigerjahren war die UNESCO mit Fragen der weltweiten Kommunikation beauftragt. In den Achtzigerjahren wanderte die Kompetenz von der UNESCO zur WTO (World Trade Organisation).² Kommunikation, zuerst verstanden als eine kulturelle Angelegenheit (daher bei der UNESCO), wurde zu einer des Handels, der Technologie, der Telekommunikation.

Tatsächlich lässt sich heute die Frage der Kommunikation nicht mehr von der Technik trennen. Gerade hier aber offenbaren sich die Diskrepanzen, auf die die Cyber-Euphorie und ihre Mystifizierung vergessen.

Werden heutzutage UMTS-Lizenzen (also der Zugang zum schnellstmöglichen Datentransfer via Handy) um Milliarden von Schillingen versteigert, gibt es in Afrika gerade mal rund sieben Millionen Telefonanschlüsse. – Zum Vergleich: In Österreich gibt es zurzeit rund drei Mil-

lionen Handys. Die Geschwindigkeit, mit der sich die Kommunikationstechnologie weiterentwickelt, lässt die zurück, die sich die Technik nicht leisten können und/oder als potentieller Markt nicht in Frage kommen. Diese Frage ist keine, die an nationalen Grenzen Halt macht.

»Faktor Lebensstil«

Die Faktoren Lebensstil und -standard schaffen weltweit »Konsumgesellschaften«, die, abseits von traditionellen Gemeinschaften, über dieselbe Menge an Geld verfügen und an derselben Kultur partizipieren. Diese Gruppen finden sich in jedem Land der Welt – mit einem verschiedenen Anteil an der Bevölkerung versteht sich. Der Mythos der Globalisierung wird zu Grabe getragen zugunsten von Marktsegmenten, die sich wesentlich effizienter bedienen lassen. Das Internet entwickelt bereits eine spezifische Kommerzialisierung. Angefangen von Abonnementdiensten bis hin zur Ausformung spezieller technischer Standards finden sich im Internet die Charakteristika wirtschaftlicher Prozesse.

Ländliche Regionen zum Beispiel gehören in der ganzen Welt zu denen, die einen erschwerenden Zugang zum Internet haben. Fehlende oder zu langsame Leitungen machen den Gebrauch des weltweiten Netzes unmöglich. Der Anschluss abgelegener Gebiete an die Netzwelt ist aber für die Telekommunikationsfirmen schlichtweg unrentabel.

Aber auch auf privater Ebene muss in Technik investiert werden. Hier stellt sich die Frage, wie viel jemanden ein netzfähiger Computer kosten darf (zusätzlich der notwendigen Adaptierungen).

Erlaubt sein muss auch nachzufragen, wer die Kosten für die neuen Kommunikationstechniken trägt. Zurzeit wird in den entwickelten Ländern Telekommunikation weit unter dem

Marktpreis angeboten, um den Bedarf zu erhöhen und Kunden zu gewinnen. Gerade in Mitteleuropa ist das Rennen um den liberalisierten Telefonmarkt voll im Gang. Es zählt weniger der Umsatz als vielmehr die Zahl der Kundenneugewinne. Und erst wenn der Markt aufgeteilt ist, wird das große Abrechnen beginnen.

Im Leben in der Informationsgesellschaft zählt vor allem eine Ware: Inhalte und Wissen. Die Diskussion um Urheberrechte im Internet füllt Bände. Jede noch so kleine Erfindung wird patentiert (so zum Beispiel die Programmierung des Mausclicks), mit dem Verkauf dieses »Know-How« werden zahlreiche Geschäfte gemacht. Wissen und Information sind aber grundsätzlich mit anderen Waren, die auf einem Angebot-Nachfrage-Markt gehandelt werden, nicht zu vergleichen. Eine Information, von der ich nicht weiß, dass es sie gibt, kann ich nicht nachfragen. Auch die Dimension von Konkurrenz und Wahlfreiheit bleibt ausgeschlossen. Wie kann man entscheiden, welche Nachricht richtig und wichtig ist, wenn man die Alternative nicht kennt. Gerade aber, so kann man entgegenhalten, das Internet sei die Möglichkeit für jene, die im großen Spiel der Medienkonzerne keinen Platz haben, eine Plattform zu bilden. Das ist grundsätzlich richtig. Aber irgendwann muss der Einzelne auch davon erfahren, außer er stößt zufällig auf die jeweilige Webseite.

Die Richtlinie für Telekommunikation im weitesten Sinne und für journalistisches Arbeiten im engeren Sinne ist/war der informierte Staatsbürger – vielleicht noch unter dem Aspekt des öffentlichen Lernens. Diese Richtlinien verlieren im Internet ihre Wirkung. Die grafische Oberfläche und der Hypertext suggerieren Glaubwürdigkeit und Wahrheitsgehalt. Ob das wirk-

lich der Fall ist, muss immer erst überprüft werden. Und hier kommen wir zu einem alten Thema der Medienethik zurück: das Problem der Auswahl von brauchbarer Information und ihre Umwandlung in nützlichem Wissen.

Stichwort Armut

● Die Theologie darf sich nicht darauf beschränken, mit ihren Begrifflichkeiten am Mythos des Internet mitzubauen. »Armut« wäre meines Erachtens ein Stichwort, das die Theologie bei ihrem Diskurs mit der Kommunikationsavantgarde einbringen könnten. Denn bei den Fortschrittsträumen und Wirtschaftsrealitäten bleiben viele zurück. Ausgeschlossen von den Möglichkeiten der vernetzten Datenkommunikation werden sie auch von gesellschaftlichen Prozessen ausgeschlossen bleiben. Die »Option für die Armen« bleibt ein christliches Kriterium, an dem die Neugestaltung der Informationsgesellschaft gemessen wird. Denn auch für sie gilt das Postulat einer sozialen Gerechtigkeit. Über die Diskussion einer Ethik im Zeitalter des Internets hinaus garantiert das christliche Kernstück der »Option für die Armen« eine Gegenwart verändernde Zukunft. Es lenkt den Blick auf die, die in den Strukturen der Informationsgesellschaft nicht vorgesehen sind. Es lenkt den Blick auf die, die sich in der Euphorie der Vernetzung nicht wieder finden können. Die Methode und Theologie, die hinter dieser Option stehen, lassen sich nicht irritieren von mystifizierenden Euphemismen. Sie entwickeln Kriterien und Handlungsstrategien, mit denen auch den Ausgeschlossenen Türen geöffnet werden können.

¹ Vgl. <http://www.uni-leipzig.de/~debatin>
Die folgenden

Überlegungen finden sich in seinem Vortrag »Metaphern und Mythen des Internet«.

² Mattelart Armand, Against global inevitability, Media Development 2/1999, 3-6.

Thomas H. Böhm

Ankerpunkte im Netz der Netze

Links zur kirchlichen Präsenz im Internet

Was gibt es wo im Internet?

**Nützliche und interessante Links
werden hier kurz vorgestellt.**

● »Alles fließt«, dieser Ausspruch des antiken Philosophen Heraklit bewahrheitet sich in ganz neuer Weise beim Blick in das Internet mit seinem täglichen Wachstum und seinen ständigen Veränderungen. Bei der Vielzahl und Schnelligkeit mancher Seiten ist bei der folgenden Vorstellung von Links nur eine Momentaufnahme und eine Auswahl möglich ist. Berücksichtigt wurden vor allem Angebote, die ein möglichst umfassendes Auffinden weiterer Adressen ermöglichen bzw. die für ihren Bereich exemplarisch stehen können.

Kirchliche Institutionen und Einrichtungen

● Die katholische Kirche in Deutschland ist über die Internetadresse www.katholische-kirche.de erreichbar. Hier finden sich u.a. aktuelle Pressemeldungen aus dem Raum der Kirche, die Tageslesungen und weitere spirituelle Impulse sowie Informationen zur katholischen Kirche. Diese Seiten beinhalten einen ausführlichen und übersichtlichen Linkkatalog, über den sich kirchliche Angebote im Netz sehr schnell auffinden

lassen. Ein weiterer guter Einstieg für alles, was die deutsche katholische Kirche betrifft, ist die Adresse www.kath.de. Bei diesem Angebot besonders hervorzuheben sind die Diskussionsforen, die sich bei vielen Fragen zu Themen von Religion, Kirche und Theologie als Informationsquelle anbieten. Die Deutsche Bischofskonferenz ist unter www.dbk.de im Internet vertreten. Hier erhält der User bzw. die Userin u.a. aktuelle Informationen über die Arbeit der Bischofskonferenz; man kann aus dem Verzeichnis der von der Bischofskonferenz herausgegebenen Schrift Titel per E-Mail bestellen und viele neuere Dokumente im PDF-Format – für den im Internet kostenlos erhältlichen Acrobat-Reader – direkt herunterladen. Der zweite Band des 'Katholischen Erwachsenenkatechismus' ist im Volltext recherchierbar. Die deutschen Frauen- und Männerorden sind über www.orden.de zu erreichen. Neben Informationen zum Ordensleben und zu den Tätigkeiten der Orden führt ein Linkkatalog zu vielen einzelnen Gemeinschaften und Häusern.

Die Internetseiten der katholischen Kirche in Österreich, die in übersichtlichen Rubriken zu einer Vielzahl von kirchlichen Einrichtungen und Institutionen – etwa auch zu den Ordensgemeinschaften – per Link weiterleiten, sind über

www.kath-kirche.at verfügbar. Die Österreichische Bischofskonferenz unter www.bischofskonferenz.at bietet u.a. Informationen zu ihren Mitgliedern, Kommissionen und Kontakten.

Die katholische Kirche in der Schweiz hat die Internetadresse www.kath.ch. Neben einem umfassenden und gut strukturierten Linkkatalog bietet sie Diskussionsforen zu wechselnden Themen an. Besonders erwähnenswert ist, dass dieses Angebot über die ökumenische Einstiegsseite aller Kirchen der Schweiz www.kirchen.ch erreichbar ist.

Der Vatikan hält sein umfangreiches WWW-Angebot unter www.vatican.va bereit. Außer Informationen zu den Päpsten des 20. Jahrhunderts und zu den Einrichtungen der römischen Kurie sind vor allem die Abrufmöglichkeit von offiziellen Dokumenten in vielen Sprachen erwähnenswert.

Seelsorge-, Besinnungs- und Beratungsangebote

- Eines der ersten Seelsorgeangebote ist unter der Adresse www.seelsorge.net inzwischen schon fünf Jahre im Internet präsent. Die ökumenische Einrichtung, die im Dreiländereck Österreich-Deutschland-Schweiz angesiedelt ist, leistet über E-Mail eine Art »Briefseelsorge«. Die Adresse www.autobahnkirche.de der Katholischen Glaubensinformation in Frankfurt am Main versteht sich als Rast- und Besinnungsstation auf den »Datenautobahnen« des Netzes. Sie bietet – neben einer Vielzahl von Meditations-texten und -bildern, Informationen zum Kirchenjahr, einem Glaubenskurs oder Themen der Kirchengeschichte – ebenfalls ein Beratungsangebot über E-Mail an. In einer eigenen Rubrik können zu verschiedenen Anlässen über Internet Postkarten mit besinnlichen Bildern und Texten

versandt werden. In der Internet-Stadt »Functy« mit der Adresse www.functy.de ist eine Kirche zu finden. Der »Kirchenraum« ist ein »Kirchenchat«, in dem zu bestimmten Zeiten ein Seelsorger zur Verfügung steht. In ein virtuelles Fürbittbuch können persönliche Anliegen eingetragen werden. Im »Haus der Seelsorger«, in dem inzwischen um die 20 Seelsorger »wohnen«, und im »Haus der Kirche« stehen »Gesprächsräume« für den Chat unter »vier Augen« zur Verfügung.

Unter www.bayern-evangelisch.de bietet die Evangelische Landeskirche in Bayern u.a. einen virtuellen Andachtsraum im Netz an. Auf diesen Seiten können sich Interessierte auch in den Online-Bibelkreis eintragen, dessen Teilnehmer und Teilnehmerinnen über E-Mail kommunizieren, und es stehen Hilfen zum Verständnis und zur Vorbereitung von Trauung und Taufe bereit. Das Kummernetz unter www.kummernetz.de – das sich in je ein eigenes Angebot für Kinder, Jugendliche und Erwachsene unterteilt – ermöglicht es in seinen Foren Nutzerinnen und Nutzern, auf die von anderen eingesandten Probleme oder Anliegen öffentlich zu antworten. Neben dem Austausch in verschiedenen Chat-Rooms ist auch die individuelle Lebensbegleitung oder Seelsorge über E-Mail möglich. Kinder können auf einer eigenen Internetseite ein »Kummerbild« malen und dieses in einer »Galerie« für andere sichtbar ausstellen.

Weitere Seelsorgeangebote im Internet befinden sich z.B. unter den Adressen www.kirchen.net (Erzdiözese Salzburg), www.isfr.de (Erzdiözese Freiburg i.Br.), www.erzbistum-muenchen.de (Erzdiözese München), www.telefonseelsorge.de (Telefonseelsorge) oder www-theol.kfunigraz.ac.at/wss/wss.html (Projekt der Arbeitsgruppe »Theologie und Telekommunikation« der Kath.-Theol. Fakultät und der Evangelischen Hochschulgemeinde in Graz).

Hermann Häring

Ein Recht, das Rettung umschließt

Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen

Am ersten Jahrestag der Augsburger Konsenserklärung zur Rechtfertigung und am Ende des Heiligen Jahres steht nach wie vor zur Frage, wie von Sünde und Vergebung heute angemessen zu sprechen wäre.

● Für die einen war es ein Fest, für die anderen ein Schauspiel voller Rätsel. Am 31. Oktober 1999 erklärten Vertreter des Lutherischen Weltbunds und der katholischen Kirche in Augsburg, »dass zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht«. Damit seien die gegenseitigen Verurteilungen von früher gegenstandslos.¹ Was da geschah, lässt viele Deutungen zu. Vielleicht haben die römisch-katholische und die lutherischen Kirchen den zentralen Streitpunkt jetzt einvernehmlich geregelt, der damals zur Trennung führte. Dadurch ist die gegenseitige Anerkennung im Grunde vollzogen; wir können sie jetzt schon feiern. Diese Deutung wurde durch das Ambiente der Augsburger Festlichkeiten unterstützt. Man freute sich, man jubelte und umarmte sich an dem Ort, an dem die Trennung vor nunmehr 470 Jahren rechtliche Gestalt annahm. Es geht bei dem Einigungsdokument, wenn man Karl Lehmann glauben darf, um ein Jahrhundertwerk. Vielleicht aber ist Zurückhal-

Das Konsensdokument vom Februar 1997 lautet: »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche«. Es legt Konsens und Unterschiede in insgesamt 44 Nummern dar. Ferner werden auf etwa 2 Seiten die hauptsächlichsten historischen Bezugsquellen dokumentiert. Dem Dokument wurde im Juni 1999 ein »Anhang (Annex)« zugefügt, der auf die Diskussionen seit 1997 eingeht. In einer »Gemeinsame(n) Offizielle(n) Feststellung« vom 11. Juni 1999 wird der Konsens schließlich bekräftigt. Sie wurde in Augsburg unterzeichnet.

tung angesagt. Was jetzt festgestellt wurde, konnte man schon 1957 bei Hans Küng², 1967 bei Otto Hermann Pesch³ nachlesen; worin soll der Fortschritt liegen? Wieder einmal wurde die große Chance verpasst. Halbherzig ist umständlich die Rede von einem (?) Konsens in Grundwahrheiten (?) der Rechtfertigungslehre; eine vorbehaltlose Anerkennung der lutherischen Kirchen findet nicht statt. Wieder wird am Schluss der Erklärung auf offene Fragen verwiesen. Man kennt das Ritual: Kirchliche Lehre, Einheit und Autorität, das Amt und die Sakramente bedürfen weiterer Klärung. Auf eine gemeinsame Eucharistiefeier wartete man vergebens. So kann

die Folgenlosigkeit des Geschehens auch nicht überraschen. Die Kirchenwirklichkeit hat sich nicht verändert. Theologen wurden um einige Vorträge gebeten, dann ging man wieder zur Tagesordnung über. Offensichtlich liegt Katholikinnen und Katholiken unserer Tage der Streit von damals so fern, dass er uns zugleich unverständlich wird. Das ist wohl das Schicksal des Rechtfertigungsthemas.

Christentum im Streit

● Ein guter Freund pflegt mir zu sagen: »Katholiken verstehen die Rechtfertigungslehre nicht, Protestanten nur noch ihre Rhetorik.« Vielleicht hat er recht. Natürlich gibt es ungezählte Spezialisten, aber sie übersehen oft den entscheidenden Kern: Rechtfertigung ist keine Lehre, sondern eine Intervention, streitbarer Appell. Schon in der Bibel tritt sie an kritischen Stationen auf. Wenn in einem relativ späten Text der Genesis gesagt wird: »Abraham glaubte Jahwe und dieser rechnete es ihm als Gerechtigkeit an« (Gen 15,6), dann bedeutet das schon damals Rechts- und Gerechtigkeitskritik. Nicht die Befolgung von Weisungen und Rechtsregeln, sondern eine letzte Vertrauenshaltung bringen mein Leben vor Gott in Ordnung. Eingefordert wird eine neue Ursprünglichkeit im Gottesverhältnis und das Wissen um die möglichen Gefahren der Tora, die (so Paulus) »dazwischen hineingekommen ist« (Röm 5,29) und (so Jesus) mit unserer »Herzenshärte« zu tun hat (Mt 19,8). Noch deutlicher ist die Streitsituation beim Grenzgänger Paulus, der die Tora nicht abschaffen will, aber deren entscheidendes Problem benennt. Natürlich dient sie der Gerechtigkeit, aber in einer kulturellen Umbruchsituation kann sie – zumal für Nicht-Juden – den Weg zu Gott verstellen. Nur deshalb die Polemik des Paulus: »Durch Glau-

ben, nicht durch die Werke der Tora« werden wir gerecht (Rom 3,28): Bitte, verliert das Vertrauen zu Jahwe nicht aus den Augen!⁴ Wer die Leidenschaft aktueller Kirchenkritik damit vergleicht, bedarf keiner weiteren Erklärung, auch dafür nicht, dass eine »objektive« Interpretation solcher Kritik schlicht unmöglich ist. Es geht um Sprachhandlungen, um Interventionen, nicht um neutrale Beschreibungen oder Doktrinen. Zur Kunst einer solchen Argumentation, die Wirklichkeit verändern will, gehören die Mittel der Übertreibung und des Pathos, der Herausforderung und der Paradoxie.

Nicht anders ist die Situation Luthers. Unbestritten begegnet uns eine komplexe Situation.⁵ Zunächst wird Luther von der existentiellen, vielleicht mönchischen Frage nach dem »gnädigen Gott« gequält, Problem einer radikalen Verinnerlichung. Luther entdeckt: Die Gerechtigkeit der Bibel hat nichts mit einem abstrakten Rechtsmaßstab, sondern mit Gottes rettender Güte zu tun. Aber die Kritik an den kirchlichen

»Argumentation, die Wirklichkeit verändern will«

Zuständen folgt auf dem Fuße, weil die Kirche inzwischen ihre eigene, dazu eine miserable »Tora« entwickelt hat (man redet jetzt lieber von »Gesetz«), weil die Heilsfrage jetzt fiskalisiert und durch menschliche Leistung manipuliert war. Die Ablasspraxis erhält geradezu symbolische Bedeutung, weil sie das Heil – meine Glaubensbeziehung zu Gott – käuflich macht.

Allerdings ist Luther nun von seiner Neuentdeckung so tief geprägt, dass sich daraus, Schritt für Schritt, in der Interaktion mit kirchlichen Amtsträgern, und immer wieder unter Berufung auf die »Rechtfertigung« eine umfassende Amts- und Sakramentskritik entwickelt.⁶ Genau genommen entwickelt Luther keine

Rechtfertigungslehre, sondern einen ideologiekritischen Verdacht, eine theologische Frage- und Interventionstechnik. Je offenkundiger kirchliche Institutionen das Vertrauen auf Gott organisieren, verstellen oder gar für Machtinteressen missbrauchen, umso klarer wird die Sprengkraft dieser Kritik. Für Luther wird die Rechtfertigung zum »Richter« über jede kirchliche Praxis und Theorie.

»Ein unverzichtbares Kriterium«

● Kehren wir zum Konsensdokument zurück. 1997 war das umfassende Dokument mit seinen differenzierten Analysen schon einmal verabschiedet, von der katholischen Kirche und dann schließlich von 80 lutherischen Gliedkirchen (d.h. von gut 78% der Lutheraner) explizit akzeptiert. Aber die negativen Reaktionen brachen nicht ab. Sie kamen aus Rom. Sie kamen, wie bekannt, mit großer Heftigkeit aus Kreisen der deutschen evangelischen Theologie und hielten auch nach der Verabschiedung an. Ich kann hier nur summarisch auf einige Gründe eingehen, die ich durchaus akzeptiere. Ich fasse sie in drei Beobachtungen zusammen.

Eine erste Beobachtung: Das Dokument ergeht sich in endlosen, für Nicht-Spezialisten unverständlichen Differenzierungen. Dafür mag es Gründe geben, denn Luther entfaltet das Rechtfertigungsthema anthropologisch. Der Mensch ist Sünder und erfährt sich als Sünder. Ihm muss klar werden, dass er zu seinem Heil ganz auf Gottes Güte angewiesen ist. Deshalb bleibt nur noch der »Glaube«. Nun polemisiert schon der Jakobusbrief gegen Paulus: »Was nützt es, wenn einer sagt, er habe Glauben, aber es fehlen ihm die Werke? Kann etwa der Glaube ihn retten?« (Jak 2,14) Der Einwurf des Jakobus ist zwar verständlich, doch hat er die Intervention des Pau-

lus wohl kaum verstanden. Dasselbe passiert jetzt wieder. Die polemische Intervention Luthers, die eine Situation ändern will, wird als neutrale Beschreibung gedeutet. Obwohl »Glaube« (ähnlich wie die Liebe zu einem Menschen) eine ungegenständliche, unmittelbar gelebte, eine nicht objektivierbare Beziehung des Vertrauens meint, wird diese gelebte und täglich präsente Beziehung unter die Reihe objektivierbarer Taten eingereiht. Die katholisch-lutherischen Missverständnisse lebten gut 450 Jahre von dieser Dissonanz. »Sünder«: Grundsituation oder Beschreibung eines Täters? »Rechtfertigung«: Gottes Wirken oder objektivierbarer Zustand? Schließt die Haltung des Empfangens eine eigene Aktivität wirklich aus (so die katholische Kritik), oder leugnet das »Zusammenwirken« mit

»um den Vorrang des Glaubens an Gott kämpfen«

Gott Gottes Vorrang in allem (so die reformatorische Kritik)? Der neue Text sieht zwar das Problem. Dennoch gleicht er die Positionen einander an, vergleicht sie miteinander und versucht, sie objektiv auszugleichen. So konfrontiert er eine ontologische mit einer existentiellen Sprache, die Logik der Widerspruchsfreiheit mit der Logik der Paradoxie. So werden zwar Kategorien differenziert, aber keine Grundsituationen ausgeleuchtet. Eklatant wird dieser Mangel in der umstrittenen Aussage, die Lehre von der Rechtfertigung sei »ein(!) unverzichtbares Kriterium, das die ... Kirche ... auf Christus hin orientieren will.«⁷ Diese Aussage trifft zwar für den Buchhalter zu, der Grundsätze addiert, aber doch nicht für Christinnen und Christen, die um den Vorrang des Glaubens an Gott kämpfen. Für sie ist – in reformatorischer Erinnerung zumal – die Rechtfertigungsbotschaft natürlich das entscheidende, das einzige, unverzichtbare Kriterium. Zudem täte

es der katholischen Kirche gut, sich diesem Standpunkt endlich anzuschließen, d.h. über die Addition von Grundsätzen hinaus zu begreifen, dass sich diesem Kriterium alle Kirchenwirklichkeit unterzuordnen hat.

Eine zweite Beobachtung: Das Dokument verdrängt die gegenwärtige Praxis der katholischen Kirche. Es gehörte schon immer zum Problem der offiziellen Ökumene, dass sie die konkrete Kirchenwirklichkeit neutralisiert, statt auf sie zu reagieren. Diese Untugend rächt sich in der augenblicklichen Situation. In den Diskussionen fiel das böse Wort, Rom ziehe die lutherischen Kirchen über den Tisch. Dafür habe ich gerade deshalb Verständnis, weil die Rechtfertigungsbotschaft die rein dienende Funktion, d.h. die Instrumentalität der Kirche unmissverständlich thematisiert. Der unbeugsame Zentralismus Roms, den medialen Triumphalismus eingeschlossen, der autoritäre Konservatismus gegenüber den Kirchen ganzer Kontinente, die bewusste Demütigung von Kritikerinnen und Kritikern, die strukturelle Diskriminierung von Frauen und bestimmten Minderheiten, das alles sind eklatante Verstöße gegen den Rechtfertigungsimpuls, die am Beginn dieses Jahrtausends nicht mehr hinnehmbar sind. Wer sich in dieser Situation mit Rom arrangiert, muss für solche Fragen gut gewappnet sein.⁸ Die römische Erklärung Dominus Jesus vom 6. August 2000 spricht den reformatorischen Kirchen sogar das Recht ab, sich »Kirche« zu nennen. Zynischer hätte man auf den Konsens nicht antworten können.

Eine dritte Beobachtung: Allgemein wird geklagt, dass das Rechtfertigungsproblem kompliziert, unverständlich, eine Sache für Spezialisten sei. Trotzdem sind diese vergangenen Fragen zu besprechen, denn sie bestimmen immer noch die Identität der lutherischen und – indirekt – der neuzeitlichen katholischen Kirche. Wenn aber

Am 6. August 2000 hat die Glaubenskongregation unter Leitung von Kardinal Ratzinger ein Dokument veröffentlicht, das allen weiteren ökumenischen und interreligiösen Bemühungen theologisch einen Riegel vorschiebt. Vor Relativismus wird gewarnt. Allein in Jesus Christus seien die Wahrheit und das Heil gegeben.

Deshalb garantiere der christliche Glaube die einzig wahre Religion und allein die katholische Kirche habe das Recht, sich Kirche Jesu Christi zu nennen. Den reformatorischen Kirchen wird dieser Ehrentitel sogar abgesprochen, weil sie – nach Ratzinger – die Sakramente und das priesterliche Amt nicht kennen. Nach dem Urteil vieler Kenner wird dadurch der Konsens vom vergangenen Jahr wertlos.

die kirchen- und gesellschaftspolitische Brisanz der Frage zum Tragen kommen soll, ist sie natürlich in die Gegenwart zu übersetzen. Nun werden dazu immer wieder Versuche unternommen. Unverzichtbar sind dabei die Kategorie des vorbehaltlosen Vertrauens und die Entdeckung, dass der biblische Gott die Ansprüche von Gesellschaft und Politik, von Wirtschaft und persönlichen Vorteilen schon immer relativierte. Glaube ist unverzichtbar eine Frage der Gottesbeziehung, die den Selbstanspruch von Kirche in jedem Fall übersteigt. Immer wichtiger wird in einer säkularisierten Zeit die Kategorie des Sinns und damit eines letzten Zutrauens zu dieser Wirklichkeit.⁹ Aber solch allgemeine Überlegungen reichen nicht aus. Zu klären ist der Aspekt der Intervention, also der Antwort auf die Frage: Wofür müssen wir im Rahmen des Christentums streiten? Für Menschlichkeit, Gerechtigkeit, für die Situation der Armen? Mit der Antwort auf solche Fragen kann das Rechtfertigungsthema erst wieder konkret, aktuell und verständlich werden. Wenn die Rechtfertigung also heute wieder zu einem christlichen Leitthe-

ma werden soll, dann ist eine gemeinsame Sprache in dieser Kritik, in der Artikulation neuer Utopien, im Ruf nach göttlicher Gerechtigkeit zu finden.

Im Horizont der Welt

● Das Rechtfertigungsthema führt heute zu Kirchenkritik, Religionskritik und Gesellschaftskritik. Es dürfte nicht schwer fallen, diese drei Stichworte im Rahmen der christlichen Kirchen neu auszuarbeiten. Wir müssten nur überall den Vertrauensmangel, die Egoismen und die Provinzialismen entlarven, die sich immer neu einschleichen. Allerdings bin ich auch der Meinung, dass solche Rechtfertigungspraxis an vielen Orten am Werk ist und verstanden wird. Ungezählte Christen haben sich ein genaues Gespür für den Versuch erarbeitet, sich der Sache Gottes im Namen von Religion oder Kirche zu entziehen. Glücklicherweise eine Kirche, die umstritten und kritisiert, vielleicht angefeindet und belächelt wird, die sich also ihrer Quellen verschern muss.

Dennoch sollte die Rechtfertigungsfrage heute nach zwei weiteren Richtungen hin geöffnet werden. Die erste Richtung lautet: Rechtfertigung im inter-religiösen Horizont. Die Begriffe von »Recht«, von »Gesetz« und »Gerechtigkeit« machen es nicht leicht, die Sache der Rechtfertigung zu verstehen. Es ist die Gerichtsmetapher, die den Gedankengang bestimmt. Was aber ist die ursprüngliche Bedeutung des hebräischen *Sedaqa*, das wir mit »Gerechtigkeit« übersetzen? Und was macht den »Gerechten« des jüdischen Glaubens aus? Wenn nicht alles täuscht, geht es um einen Grundbegriff und damit um eine religiöse Grunderfahrung, die auch in anderen Religionen zu finden ist. J. Assmann¹⁰ entdeckt dieselbe Grundbedeutung u.a. im ägyptischen

Ma'at, im nachvedischen dharma sowie im chinesischen tao. All diese Begriffe und Erfahrungen haben eine politische Dimension, zielen auf Weltordnung und umfassen mehr als das strenge »Recht«. Paradoxiertweise – und das ist für die Rechtfertigungsdiskussion interessant – beziehen sie sich geradezu auf das Gegenteil, nämlich »auf die Aufhebung des Rechts«. Sie umfassen Begriffe wie »Gnade, Erbarmen, Rechtsverzicht«. Richten und retten, zwei in unserer Vorstellungswelt eher entgegengesetzte Begriffe, sind im Rahmen dieser Gerechtigkeitsidee »geradezu

»Vorrecht einer rettenden Güte«

synonym.« Es geht also in all diesen Religionen um das öffentlich wirksame, unbedingte Vorrecht einer rettenden Güte. Es geht auch – das nun ist sicher biblisch – um die Bereitschaft, im Kampf gegen das Böse für solche rettende Güte zu streiten und alle Verkehrung zu entlarven.

Die zweite Richtung lautet: Rechtfertigung im säkularen Welthorizont. Die Rechtfertigungsbotschaft in ihrer reformatorischen Gestalt, Kind einer langen und intensiven Reflexion, ist hoch-theologisch in ihrer Art und extrem verinnerlicht in ihrer Anwendung, oft einseitig auf eine rein innere Vertrauenshaltung bezogen. In dieser Form gilt sie oft als Gewähr dafür, dass wir in einer Gott-losen Welt Gottes Handeln nicht vergessen. Aber genau wegen dieser Verinnerlichung und »Entweltlichung« wird sie nicht mehr verstanden. Deshalb ist es Zeit, den Erkenntnisweg entschlossen umzudrehen. Vermutlich kann Gottes vorbehaltlose Liebe nur erfahren und kämpferisch verteidigen, wer sich zuvor vorbehaltlos auf Recht und Rettung der Menschen einlässt. Ich bin davon überzeugt, dass die aktuelle Rechtfertigungsbotschaft damit beginnt, dass wir uns vorbehaltlos auf diese Welt einlassen, so wie sie ist und so wie sie sein könnte.

Abläss – wovon?

● Diese Schlussbemerkungen mögen erstaunen. Sie sind eingegeben durch die Tatsache, dass Rom zeitgleich mit der Annahme des Rechtfertigungsdokuments im Blick auf das Heilige Jahr 2000 den Ablass wieder belebt hat. Ob das nur Ungeschick oder offene Provokation war, sei hier nicht entschieden. Immerhin hatte der Reformierte Weltbund auf die Ablass-Pläne schon im März 1999 heftig dagegen protestiert. Anzumerken ist auch, dass die Ablasspraxis schon im Jahr 1967 gründlich renoviert wurde.¹¹

Interessant ist eine Ansprache des Papstes, in der er den Wunsch ausspricht, dass der Ablass »auch unter ökumenischer Rücksicht recht verstanden und wohlwollend aufgenommen wird«. Sobald er aber zur Sache kommt, wird er metaphorisch. In der Beichte werde zwar ein Genesungsprozess eingeleitet, aber Wunden blieben zurück, die erst langsam heilen. Dann der entscheidende Satz: »Ablässe bezeichnen Schritte auf diesem Weg der vollständigen Heilung. Sie sind eine Art Medizin je nach dem Maß, in dem sich der Mensch auf eine tiefe und ehrliche Umkehr einlässt.«¹² Es geht also darum (so meine Interpretation), die Wege der Umkehr einzubü-

Im Dezember 1999 wiesen die Bischöfe der Weltkirche die Kirchen ihrer Diözesen aus, an denen während des Hl. Jahres der »von Papst Johannes Paul II. auf das Heilige Jahr gewährte Ablass« gewonnen werden kann. Zu beten sind dabei das Gebet des Herrn, das Credo und der Marianische Gruß, dies alles »im Anliegen der Kirche«.

zu bekunden, als »Ablass« vielleicht symbolisch zu begehen. Ist es nicht gut und durchaus human, das Wissen um Vergebung mit einem Schritt der Buße zu beantworten? Haben Bußhandlungen, Bußgänge, Wallfahrten und Akte der Wiedergutmachung nicht auch heute ihren guten Sinn?

Man wird diesen Grundgedanken nicht widersprechen können. Für solche Handlungen, Zeichen der Buße und der Vergebungsbite, ist in christlichen Gemeinden auch heute viel Verständnis zu finden. Es bleibt nur zu fragen: Warum sollte man das noch einen »Ablass« nennen, der schließlich von Papst oder Kirche gewährt wird und dessen Gebete noch immer »nach der Meinung der Kirche« zu vollziehen sind? Protestantische Kollegen sind schwer zu widerlegen, nach deren Überzeugung dieser päpstliche Ablass den Rechtfertigungs-Konsens widerlegt.¹³

¹ Vgl. Dokumentation des J.A. Möhler Instituts Paderborn: www.moehlerinstitut.de/frakg2.html

² Hans Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957, erw. Ausgabe München 1986. Zum offiziellen Diskussionsstand vgl. Karl Lehmann vom 21. 9. 1998: *Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation*, www.kath.de/sdbk/presse/

pm1998092101.html

³ Otto Hermann Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz 1967, Nachdruck 1985.

⁴ E.P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum*, Gütersloh 1985.

⁵ Vgl. v.a. Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz, 2. Aufl. 1983; vgl. ferner J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung?*, Tübingen 1989; Ulrich Kühn, *Otto Hermann Pesch, Rechtfertigung im Disput. Eine freundliche Antwort an*

Jörg Baur, Tübingen 1991.

⁶ Pesch, *Luther*, 48–64; 134–153.

⁷ Nr. 18 des genannten Konsensdokuments.

⁸ Vgl. J. Broseder, *Konsens in der Rechtfertigungslehre ohne Konsens im Kirchenverständnis? Zur Bedeutung des Rechtfertigungsstreits heute*, in: Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel (Hg.), *Hans Küng. Neue Horizonte des Glaubens und Denkens*, München 1993, 344–363.

⁹ Vgl. O. H. Pesch, *Was ist der Mensch? Das Evangelium von der Rechtfertigung*

für heute, in: *CiG* 51(1999), Heft 18 und 19.

¹⁰ Jan Assmann, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000, 199–204.

¹¹ Veröffentlicht in *AAS*, 30. Januar 1967, neuerlich: in *AAS* vom 5. Februar 1999.

¹² Vgl. Generalaudienz des Papstes vom 29. 9. 1999: www.vatican.va/holy_father

¹³ Th. Kaufmann, M. Ohst, *Unvereinbar und inhaltsleer*, in: *Die Zeichen der Zeit. Lutherische Monatshefte* 9/1999.

Franz Weber

Schuldbekenntnis und Danksagung

Heilende Erinnerung an die »anderen 500 Jahre« brasilianischer Kirchengeschichte

Die offiziellen Feiern zur Erinnerung an die »Entdeckung« Brasiliens zeigten erneut die Ausgrenzungen in der brasilianischen Gesellschaft und stellten auch für die Kirche eine große Herausforderung dar. Der aufgrund von Augenzeugenberichten verfasste Rückblick fragt auch die europäischen Kirchen und ihr Verhältnis zu ihrer eigenen Geschichte an.

● Als portugiesische Seefahrer auf dem Weg nach Indien am 22. April 1500 ein unbekanntes Land sichteten, nahmen sie es in einer vom Franziskaner Frei Henrique von Coimbra zelebrierten Messfeier für ihren König in Besitz. Ein großes Holzkreuz wurde aufgerichtet; den stauenden Ureinwohnern wurden vom Priester zinnerne Kreuze mit Kruzifixen um den Hals gelegt.¹ Damit begann für die indianischen Völker, die schon Jahrhunderte zuvor das immense Territorium des heutigen Brasiliens besiedelt hatten und sich als dessen Eigentümer betrachteten, ein Kreuzweg und eine »andere Geschichte«: Dem Staunen wich bald das Erschrecken, und auf die ersten neugierigen Kontakte und friedlichen Besiedlungsversuche folgten Versklavung, Ausbeutung und Völkermord. Denn die Kolonie musste

sich für die neuen Herren wirtschaftlich rentieren und brauchte dazu sehr bald auch die Arbeitskraft von Millionen afrikanischer Sklaven, denen Brasilien zwangsweise zur neuen »Heimat« werden sollte.

Geschichte zum Schweigen gebracht

● Es war eigentlich kaum zu erwarten, dass das offizielle Brasilien trotz der Kritik, die von vielen Seiten schon im Vorfeld der Jubiläumsfeierlichkeiten zum Gedächtnis an seine »Entdeckung« erhoben wurde, diese »andere Geschichte« zur Sprache bringen würde. In der brasilianischen Öffentlichkeit, in Wissenschaft und Kultur gab es durchaus bemerkenswerte Initiativen, die in Veranstaltungen, Ausstellungen und Publikationen darauf aufmerksam machten, dass die brasilianische Geschichte nicht erst mit der Ankunft der Portugiesen begonnen hatte. Denn die faszinierende Vielfalt und Vitalität brasilianischer Kultur ist gewiss nicht nur iberisch-europäischen, sondern vor allem auch indianisch-afrikanischen Einflüssen zu verdanken.

Man hätte von der derzeitigen Staatsführung unter ihrem Präsidenten Fernando Hen-

rique Cardoso, der früher als international anerkannter Soziologe und linker Systemkritiker immerhin zur intellektuellen Elite des Landes gehört hatte, ein Mehr an kritisch-historischem Bewusstsein und ein Minimum an politischer Klugheit und (wenigstens zu diesem Anlass) strategischer Gewaltlosigkeit im Umgang mit den Opfern der Geschichte erwartet. Doch eine Regierung, die mit einer rücksichtslosen neoliberalen Wirtschaftspolitik eine soziale Situation schafft, in der die Reichen täglich um ein Vielfaches reicher werden, während die Millionen von Armen ein ständig anwachsendes Heer von Überflüssigen bilden, konnte konsequenterweise auch den seit 500 Jahren aus dem geschichtlichen Bewusstsein der Nation Ausgeschlossenen, den indianischen Völkern, den Nachkommen der schwarzen Sklaven und den landlosen

*»ein ständig anwachsendes
Heer von Ausgeschlossenen«*

Bauern überhaupt nicht erlauben, im Rahmen eines triumphalistisch-neokolonialen Jubiläums der Reichen ihre Stimme zu erheben und auch ihr Recht auf Leben einzufordern. Zwar hatte man zunächst auch einige Vertreter der indianischen Völker zur Teilnahme an der offiziellen Entdeckungsfest eingeladen. Die überwiegende Mehrheit von ihnen wies diese Einladung jedoch zurück.

Die indianischen Völker zogen es vor, in einem groß angelegten Sternmarsch aus allen Teilen Brasiliens in direktem Kontakt mit der übrigen Bevölkerung und in Zusammenarbeit mit verschiedenen Menschenrechts- und Nichtregierungsorganisationen sichtbar und hörbar an die Kehrseite der offiziellen Geschichte zu erinnern. Sie wollten sich nicht einfach als Ausschmückung der offiziellen »Entdeckungsfest« missbrauchen lassen. Als sie sich gemeinsam mit

anderen Volksbewegungen in einer friedlichen Demonstration den offiziellen Feierlichkeiten nähern wollten, machten sie wie so oft in ihrer Geschichte einmal mehr eine traurige »Entdeckung«: Sie wurden von der Macht des Staates mit Gewalt ausgeschlossen und zum Schweigen gebracht. Schocktruppen der Militärpolizei

*»mit Gewalt
zum Schweigen gebracht«*

gingen mit Tränengas, Gummigeschossen und Wasserwerfern gegen sie vor. Viele wurden niedergeknüppelt. Die unbewaffneten Indianer wurden zusammen mit etwa 30 Missionaren von den Truppen eingekesselt und fünf Stunden lang gefangen gehalten. Unter ihnen befand sich auch Bischof Franco Masserdotti, der Präsident des Indianermissionsrates der brasilianischen Bischofskonferenz. In einem ausführlichen Interview in einer der bedeutendsten brasilianischen Tageszeitungen ließ dieser Bischof mit einem persönlichen Bericht und Glaubenszeugnis aufhorchen, verärgerte und verunsicherte damit zweifelsohne aber auch viele in Kirche und Gesellschaft: »Wenn die Indianer reagiert hätten und die Presse nicht da gewesen wäre, dann hätte es [...] zu einem Massaker kommen können [...] Ich

*»am Leiden Christi teilzunehmen,
das sich in der Geschichte dieses
Volkes wiederholt«*

habe noch nie eine solche Repression erlebt [...] Ich habe da wie nie in meinem Leben die Karwoche erlebt, weil Gott mir erlaubt hat, hautnah am Leiden Christi teilzunehmen, das sich in der Geschichte dieses Volkes wiederholt.«

Nach Meinung von Bischof Masserdotti waren nicht die Schläge und Verletzungen das Schlimmste, sondern die tiefe Verachtung der

Menschenwürde, die in dieser »historischen« Gewaltaktion zum Ausdruck kam.² Die Bilder von Indianern, die sich mit offenen Armen der Polizeigewalt entgegenstellten, sich vor den Soldaten niederknieten oder sich in Kreuzesform auf die Straßen legten, flimmerten weltweit über die Bildschirme und erschienen auf den Titelseiten von Zeitungen und Illustrierten. Sie waren mehr als aktuelle Spotlights für sensationsgierige Medien. Sie wurden zum stummen »Schrei der Ausgeschlossenen«, der sich im Jubiläumsjahr 2000 brasilienweit auch in vielen anderen Kundgebungen Gehör verschaffte. Hier wurde die Geschichte der »anderen 500 Jahre« erzählt, die sich – für das offizielle Brasilien peinlich und für die Weltöffentlichkeit unüberhörbar – gerade in jenem Moment zu Wort meldete, als sie einmal mehr aus dem Geschichtsbewusstsein einer fortschrittlichen Nation verdrängt werden sollte.

Kirche zwischen Schuldverdrängung und Vergebungsbitte

● Wie aber geht die katholische Kirche mit dieser anderen Geschichte um, die sie durch ihre Verflochtenheit in das koloniale Unterdrückungs- und Ausbeutungssystem wesentlich mitbestimmt hat? Findet in Gemeindeleben und Theologie, bei Klerus und Hierarchie eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Licht- und Schattenseiten der Missionsgeschichte statt, die es ermöglicht, aus den Erfahrungen der Vergangenheit für den Weg der Kirche in Gegenwart und Zukunft pastorale Konsequenzen zu ziehen?

Ein Blick auf die mühsamen Lernprozesse der brasilianischen Kirche, die mit über 250 Diözesen zu den größten Regionalkirchen der Weltkirche zählt, erweist sich auch für uns in Europa als lehrreich. Einzelne Bischöfe und Priester,

Theologinnen und Theologen, viele Ordensangehörige und Laien engagieren sich auf die eine oder andere Weise auf der Seite der indianischen Völker und der afrobrasilianischen Bewegungen, der Landlosen oder in verschiedenen anderen Volks- und Basisbewegungen. Ein guter Teil der Hierarchie und des Klerus, vor allem aber die

»mühsame Lernprozesse der brasilianischen Kirche«

breite Masse der einfachen Gläubigen in den eher meist traditionell ausgerichteten Pfarreien zeigen jedoch nach wie vor wenig Interesse und Bereitschaft für eine selbstkritische Auseinandersetzung mit der brasilianischen Profan- und Kirchengeschichte. Man übernimmt eher gedankenlos die eingefahrenen Denkmuster und historischen Vorurteile der Ober- und Mittelschicht.

Auf diesem Hintergrund erlangt der Pastoralbrief der Brasilianischen Bischofskonferenz »500 Jahre Brasilien – Dialog und Hoffnung« trotz seiner übertrieben vorsichtigen und wenig prophetischen Diktion doch eine große Bedeutung.³ Obwohl die denkwürdigen Ereignisse der Karwoche erst wenige Tage zurücklagen, konnte sich die Vollversammlung der Bischofskonferenz, die vom 26. April bis 3. Mai 2000 unweit des »Tatortes« in Porto Seguro versammelt war, offensichtlich nicht zu einer Verurteilung des gewaltsamen Vorgehens der Regierung gegen die

»betont behutsam formulierte Vergebungsbitte«

friedliche Demonstration der Indianer- und Volksbewegungen durchringen. Die Bischöfe bieten stattdessen allen im Land einen Dialog an, »der sich in der brasilianischen Gesellschaft, wie in den Feiern der 500 Jahre sichtbar wurde, nicht

als leicht erweist.«. »Wir möchten«, so schreiben die Bischöfe in ihrer Botschaft, »einen Beitrag leisten zu einer größeren Annäherung zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen, Kulturen und Religionen, zwischen dem Staat und dem Volk, zwischen den Eliten und den Massen, zwischen den Traditionen und Verhaltensweisen der Vergangenheit und den Erwartungen, die vor allem unter der Jugend da sind.«⁴

Betont behutsam und geschraubt formuliert das Dokument dann aber auch eine Vergebungsbitten: »Ohne unsere Vorfahren für schuldig zu erklären, fühlen wir die Notwendigkeit, für all das, was objektiv gegen das Evangelium war und die menschliche Würde vieler unserer Brüder und Schwestern schwer verletzt hat, um Vergebung zu bitten.«⁵ Das Dokument benennt in seinem historischen Rückblick jedoch mit keinem Wort einzelne Fakten kirchlicher Schuldgeschichte, sondern beschränkt sich auf Allgemeinplätze. Die Bischöfe stellen jedoch – und darin liegt die Stärke dieser Botschaft – sehr klar heraus, dass die gegenwärtige Notsituation der

»immense soziale Schuld«

der Armen ihre Wurzeln »in einer langen Geschichte des Ausgeschlossenwerdens aus der brasilianischen Geschichte hat« und dass die arme Bevölkerung »zusammen mit den Indianern und Schwarzen für eine immense soziale Schuld bezahlt, die sich über Jahrhunderte [...] angehäuft hat«⁶.

Der deutschbrasilianische Theologe und Berater des Indianermissionsrates, Paulo Suess, spricht in diesem Zusammenhang mit Recht von einem »Virus der Simulation«, der kurial-kirchliche Kreise daran hindere, der kirchenhistorischen Wahrheit ins Auge zu blicken. Der Versuch, nur das Positive und Wesentliche der Kirchengeschichte ins Licht zu rücken, gerate in

bedenkliche Nähe zu Fundamentalismus und Populismus. Die historische Wahrheit, so schmerzlich sie für die Kirche auch sein mag, entferne – so stellt Suess mit Recht fest – nicht vom Wesentlichen des Glaubens, sondern verweise auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus, der in der Hoffnung aller Gekreuzigten der Geschichte präsent bleibt.⁷

Zwar hatte auch der Vorsitzende der Bischofskonferenz im offiziellen Gedächtnisgottesdienst die indianischen Völker und die Schwarzen um Vergebung gebeten.⁸ So klar wie die brasilianischen Bischöfe aber seinerzeit im Jahr 1992 in ihrem Vorbereitungsdokument auf die Bischofsversammlung von Santo Domingo die historische Schuld der Kirche benannt hatten, sollte das Schuldbekennnis diesmal offensichtlich aus gesellschaftspolitischer Rücksicht auf das »Entdeckungsjahr« Brasiliens nicht ausfallen. Damals hatten die Bischöfe wörtlich geschrieben: »Die Kirche bekennt, in der Erstevangelisierung Lateinamerikas Fehler begangen zu haben [...] In einer Haltung der Buße bitten wir als Hirten die indigenen Völker und die Schwarzen Amerikas um Vergebung, dass wir die Gegenwart Gottes in ihren Kulturen nicht

»dass wir uns des Evangeliums bedient haben, um ihre Versklavung zu rechtfertigen«

anzuerkennen wussten, [...] dass wir Evangelisierung mit der Auferlegung abendländischer Kultur verwechselt haben [...] Wir bitten die Schwarzen Amerikas um Vergebung [...], dass wir uns des Evangeliums bedient haben, um ihre Versklavung zu rechtfertigen [...] und dafür, dass wir in den Konventen, Pfarreien und bischöflichen Kurien aus der Sklaverei Nutzen gezogen haben [...] und wenn wir für die offene oder ver-

borgene Komplizenschaft mit den Konquistadoren und Unterdrückern um Vergebung bitten, so bekennen wir zugleich, dass die Irrtümer der Vergangenheit in vielen Lebenssituationen bis heute weiter bestehen [...]»⁹

Solches Benennen von Schuld und eine so klar ausgesprochene Vergebungsbitte, die sich nicht nur an Gott, sondern auch an die Betroffenen richtet, sind keine innerkirchliche »Nestbeschmutzung«, sondern machen die Kirche glaubwürdig und befreien sie zu einem neuen und anderen Handeln, das gerade in der Kirche Brasiliens vielerorts in einer klaren Option für die Armen feststellbar ist.

Danksagung für die Großtaten Gottes

- Historisch korrektes Erheben und Aufarbeiten kirchlicher Schuld und aufrichtiges Schuldbekennnis bilden freilich nur eine Seite eines verantwortungsbewussten Umgangs mit der Kirchengeschichte. Die brasilianischen Bischöfe stellen in ihrer Botschaft die »500 Jahre Brasilien« in den größeren Zusammenhang des Jubiläumsjahres 2000. Aus der Überzeugung, dass Jesus Christus auch 2000 Jahre nach seiner Geburt »das Licht der Menschheit« ist, danken sie für die Gabe des Evangeliums. Das zehnte gesamtbrasilianische Treffen der Basisgemeinden, an dem vom 11. bis 15. Juli 2000 in Ilhéus im Bundesstaat Bahia mehr als 3000 Delegierte teilnahmen, ist dieser gläubig-hoffnungsvollen Perspektive gefolgt: Die Basisgemeinden, die in Brasilien vor etwa 25 Jahren entstanden waren, verstanden sich an ihrem Jubiläum als »Erben des Traumes Jesu von einer geschwisterlichen Gemeinde«. Als Volk Gottes erfahren sie ihren Weg als Teil der 2000-jährigen Geschichte des Christentums und erinnern sich dankbar der

»Großtaten, die Gott auch weiterhin unter den Armen und Kleinen im Schoß der Gemeinden wirkt«¹⁰.

So plakativ vereinfachend die szenischen Darstellungen der Unterdrückungsgeschichte der Indianer und Schwarzen dem kritischen Beobachter bisweilen erschienen, so überzeugend positiv wirkte letztlich der Umgang mit den »anderen 500 Jahren«, wie er auf diesem Basisgemeindetreffen feststellbar war: Da wurde für die größtenteils aus den untersten Volksschichten kommenden TeilnehmerInnen, für die VertreterInnen der Indianer und Schwarzen sinnhaft begreifbar, dass Gott sein Volk auch in Unterdrückung und tiefster Demütigung nicht verlässt, sondern einfach in der Geschichte der Armen da ist und da bleibt. Es war tief beeindruckend, wie in der Feier der bekannten »Messe des Lan-

»dass Gott in der Geschichte der Armen da ist und da bleibt«

des ohne Übel« Bischof Pedro Casadaliga vor den VertreterInnen der indianischen Völker auf den Knien um Vergebung bat. Der theologisch-tiefsinnige Text der Gesänge brachte das untrennbare Ineinander von Tod und Auferstehung in der Geschichte in poetischer Sprache zum Ausdruck, wo etwa im Bußlied gesungen wurde: »Als Erben eines Reiches der Vernichtung [...] möchten wir unsere Sünde wahrnehmen: Wir sind gekommen, um eine neue Option zu feiern: AUFERSTEHUNG. Im Mahl des Todes und des Lebens erlangen wir das verlorene Gedächtnis wieder [...]« – Da blieben Menschen nicht an der Unheilsgeschichte ihrer Vorfahren hängen, sondern öffneten ihren Blick für »andere 500 Jahre«, für eine neue Zukunft, die letztlich nur vom Wirken Gottes in der Geschichte erhofft werden kann.

Aufarbeitung orts- kirchlicher Schuldgeschichte

● Ob Papst Johannes Paul II. mit seiner großen Vergebungsbitten am 1. Fastensonntag des Jahres 2000, die von vielen als Akt von welthistorischer Bedeutung angesehen wurde, auch im Bewusstsein der Kirche selbst, in Hierarchie, Theologie und Gemeindeleben tatsächlich etwas in Bewegung bringen konnte, wird sich daran erweisen, ob sich auch Orts- und Regionalkirchen, Gemeinden, Orden und kirchliche Bewegungen den Schatten ihrer Vergangenheit stellen und allmählich fähig werden, belastende Ereignisse ihrer je eigenen Geschichte nicht zu verdrängen¹¹, sondern sie ins Gedächtnis zu rufen und – im umfassenden Sinn des Wortes – reue-, aber auch hoffnungsvoll »ins Gebet zu nehmen«, wie dies z.B. in den lateinamerikanischen Basisgemeinden versucht wird. Amtskirchliche Dokumente

mit gewundenen und allgemein gehaltenen Formulierungen, die kirchliche Schuldgeschichte verschleiern und das klare Wissen um sie verhindern, führen nicht zu einer »Heilung der Erinnerung« (Johannes Paul II.) und machen letztlich auch die Vergebungsbitten offizieller Kir-

»belastende Ereignisse
der Geschichte hoffnungsvoll
ins Gebet zu nehmen«

chenvertreter unglaubwürdig. Die hier ange-deuteten Lernerfahrungen der Kirche in Brasilien im Gedächtnisjahr seiner »Entdeckung« haben auf breiterer Basis als erwartet zu einer »Neuentdeckung« der Unterdrückungs- und Befreiungsgeschichte geführt. Sie haben auch uns in Europa für unseren Umgang mit unserer älteren und jüngeren Kirchengeschichte einiges zu sagen.

¹ Der Brief des Chronisten Pero Vaz de Caminha an König Dom Manuel von Portugal schildert dieses aus Glaubensüberzeugung und Herrschaftsanspruch inszenierte Schauspiel in allen Einzelheiten. Auszüge aus diesem historischen Text bei: M. Delgado (Hg.), *Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten*. Ein Lesebuch zur Geschichte, Düsseldorf 1981, 48–51.
² Folha de S. Paulo, 1. Mai 2000, 6.

³ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *Brasil – 500 anos. Diálogo e esperança*, São Paulo 2000.
⁴ Ebd. n. 4.
⁵ Ebd. n. 21.
⁶ Ebd.; vgl. dazu auch: Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), *500 Jahre Brasilien – Für die »Entdecken eine schlimme Entdeckung«*, Bonn 2000, und den Kurzbericht in: *HerKorr* 54 (2000) 322.
⁷ Paolo Suess, *FHC Positivo: o virus da simulação*. De

como o Governo e a Igreja deixam a realidade fora do essencial, in: *Porantim* XXII (2000) 3.
⁸ Vgl. dazu auch H. Goldstein, *Wem gehört der Osterberg? Brasilien – 500 Jahre nach Ankunft der Portugiesen*, in: *KM-Forum Weltkirche* 119/4 (2000) 27.
⁹ CNBB, *Das Diretrizes a Santo Domingo*, Documentos da CNBB 48, São Paulo 1992, 34.
¹⁰ Wörtlich kommt diese Perspektive im so

genannten Basistext zum Ausdruck, der als Vorbereitungsdokument für das Treffen in Ilhéus verfasst wurde: *CEBs – Povo de Deus, 2000 anos de caminhada. Texto Base*, Paulo Afonso 1999, hier 8.
¹¹ Vgl. dazu die beachtenswerte Stellungnahme von Kardinal Christoph Schönborn zur Vergebungsbitten des Papstes: *KathPress* Nr. 61, 13./14. März 2000, 9f.

András Máté-Tóth

Ist eine Theologie »after Gulag« möglich?

Ost(Mittel)Europa als theologisch relevante Region

**Bilden die ehemals kommunistischen
Länder Europas eine Region?
Vor welchen theologischen
Herausforderungen stehen sie?
Eine Spurensuche nach der
traditionellen Freiheitsliebe unter der
antrainierten Untertanenmentalität.**

● Die Region, die den Bunkern des real existierenden Sozialismus entkommen ist, wird von »westlichen« Beobachtern vor allem als Problemregion betrachtet. Die in den Reformländern wahrgenommenen Probleme scheiden dabei auch in Westeuropa die Geister. Beispielhaft für diese Problemsicht soll hier ein Zitat von Walter Dirks stehen. Er nahm in einem Interview knapp nach der Wende zur Problemregion Stellung: »An der Frage Osteuropas werden wir scheitern. Es wird eine chaotische Situation entstehen, die uns vor ganz unmögliche politische Fragen stellt. ... Die Theologie muss freier und weiter werden. Sie muss entkirchlicht werden. Der Eigenwert des theologischen Denkens gegenüber dem Lehramt muss erstritten werden.«¹ Obwohl diese kritische Mahnung in Ost(Mittel)Europa von wenigen Theologen akzeptiert wurde, wird doch der Ruf nach einer neuen theologischen Reflexion auf der Basis der speziellen Erfahrungen dieser Region² nicht nur in der westlichen Theolo-

gie laut, in der Begriffe wie »Kontextualität«, »Inkulturation« usw. eine leitende und orientierende Rolle zu spielen scheinen. Was kennzeichnet nun diesen Kontext, was sind die Zeichen der Zeit dieser Region? Davon soll hier skizzenhaft die Rede sein.

Für eine Gesellschaftsanalyse im Interesse einer adäquaten theologischen Rede inmitten der neuen gesellschaftlichen Entwicklungen stellt sich die grundlegende Frage, ob es überhaupt korrekt sei, die postsozialistischen Reformländer in Ost(Mittel)Europa als eine Region zu definieren. Wenn nicht, dann wäre es auch nicht möglich, die Erfahrungen dieser Länder einheitlich als Basis einer eigenständigen und originellen theologischen Reflexion zu nehmen. Dann könnte man gar nicht mehr von einer Theologie »after Gulag« träumen. Ich versuche, auf der Basis der diesbezüglichen Fachliteratur und aufgrund vieler gemeinsamer theologischer Arbeiten und der kollegialen Kontakte in dieser Region für ein nüchternes »Ja« zu plädieren.

Zum Begriff »Region«

● Regionen sind relativ homogene geographische oder kulturelle Gebiete, die durch ähnliche

Bevölkerungen, Betätigungsweisen oder charakteristische Merkmale gekennzeichnet sind. Der Regionalcharakter kann demographischer, literarischer oder künstlerischer, sprachlicher, wirtschaftlicher oder politischer, religiöser oder verhaltensmäßiger Art sein. Die Region kann bestimmte Handlungsweisen bedeuten, ein Bezugssystem für die Kontrolle von Handlungsweisen sein oder eine Auffassungsweise oder analytische Methode darstellen.

Kulturregionen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie relativ homogene Bevölkerungen, Kulturen oder Eigenschaften hervorgebracht haben. Eine Region kann nicht auf ihre besondere örtliche Lage fixiert werden. Wo eine Region als praktisches Instrument des Handels, der Planung

»eine auf der Mannigfaltigkeit beruhende Einheit«

oder der Forschung entwickelt wurde, handelte es sich im Allgemeinen um das, was Howard Odum »eine vielfältig basierte Sozialregion« (a composite societal region) nennt. In ihr besteht ein recht hoher Grad von Homogenität, der auf zahlreichen historischen und statistischen Indizes beruht. Diese Homogenität ergibt sich nicht aus der Gleichförmigkeit, sondern vielmehr aus der Integration vieler heterogener Einzelheiten, sodass eine auf der Mannigfaltigkeit beruhende Einheit entsteht und sich eine Reihe von Eigenschaften bildet, die im Vergleich mit denen anderer Regionen charakteristisch sind.³ Fokussiert auf die kulturelle Identifikation heißt Region »a sense of place« und alles, was mit der symbolischen Konstruktion eines Ortes zusammenhängt.⁴

Bezogen auf die Reformländer Ost(Mittel)Europas können wir von einer Kulturregion sprechen, welche vor allem durch ihre Schicksalsgemeinschaft in den letzten 50 Jahren, durch

die darin entwickelten gesellschaftsbildenden Tätigkeiten und Techniken sowie durch die charakteristische Art und Weise der Weiterentwicklung ihrer nationalstaatlichen und ethnischen Traditionen gekennzeichnet ist. Im Folgenden werden diese regionbildenden Faktoren näher erläutert im Bestreben, kulturelle Faktoren für eine Theologie dieser Region zu evaluieren.

Schicksalsgemeinschaft

● Die Frage nach dem Grund der Regionalität dieser Länder – Litauen, Ukraine, Polen, die neuen Bundesländer Deutschlands (ehem. DDR), Tschechien, Slowakei, Ungarn, Siebenbürgen (der westliche Teil von Rumänien), Kroatien, Slowenien – ist schwerwiegend und nicht leicht zu beantworten. Das kulturelle Erbe dieser Länder ist sehr verschieden. Selbst zwischen Nachbarländern gibt es bedeutende Unterschiede – man denke nur an Polen und die DDR, an die Slowakei und Tschechien. Die Forschungen⁵ zeigen klar, dass zur Erklärung der unterschiedlichen Reaktionen auf die kommunistische Machtübernahme und der unterschiedlichen Entwicklungen der Satellitenepoche der Faktor »Kultur« von größter Bedeutung ist. Daher muss man sich mit der These konfrontieren: Der einzige gemeinsame Nenner dieser Länder ist die Schicksalsgemeinschaft unter der sowjetischen Herrschaft.

Die Erfahrungen der Gesellschaften der Reformländer sind nicht nur während der Zeit des Sozialismus, sondern auch nach dieser Periode sehr verschieden. Dies verursacht innerhalb dieser Region eine Polarisierung hinsichtlich der Beschreibung der Lage nach dem Fall der Mauer und auch, was die theologische Reflexion darüber betrifft. Eine grundlegende Gemeinsamkeit ist dennoch die Erinnerung an eine einheitliche

Totalitarismuserfahrung. Diese Erfahrung haben natürlich auch andere Länder in Europa oder anderswo gemacht. Ein wichtiger Unterschied liegt aber darin, dass die Reformländer allzu rasch zu einer radikal durchgeführten Demokratisierung gekommen und/oder gezwungen worden sind. Sie haben – auch ihre jeweilige Vorkriegsgeschichte einbezogen – nicht 50 oder 100 Jahre »Zeit gehabt«, sich in die modernen gesellschaftlichen Verhältnisse einzüben, sondern sie mussten in wenigen Jahren mit der ganzen Problematik des Mehrparteiensystems, der Marktwirtschaft, der freien Medien usw. klarkommen. Die strukturellen Reformen über Nacht brauchen noch Mentalitätsreformen, die sicher nicht über Nacht zustande kommen können.

Diese politische Regionalität verliert aber dadurch an Bedeutung für eine heutige Theologie, dass die Verfolgungserinnerungen der Bürger dieser Länder selbst bei der älteren Generation ziemlich niedrig sind. Die politische Regionalität deckt sich zu wenig mit der Erfahrungsregionalität. Wenn aber die Erfahrungsbasis schwach ist, dann kann die Theologie auf ihr nicht aufbauen, dann ist eine Theologie »after Gulag« doch nicht möglich.

Aus dieser scheinbaren Sackgasse eines »videtur quod non« führt die Suche nach weiteren regionstiftenden Merkmalen.

Geschichtliche Trennlinie zwischen »Ost« und »West«

● Neben der Verfolgungserfahrung gibt es nämlich noch weitere gemeinsame Aspekte, die sozialwissenschaftlich schon, aber theologisch noch keineswegs genügend reflektiert sind. Ich versuche einige regionale Merkmale hier kurz aufzulisten, um dann an einigen eine theologische Reflexionsetude anzustellen.

Einen Blick auf die weiteren geschichtlichen Hintergründe zu werfen, hilft Dieter Nohlen, indem er ausführt: »Nach dem Schisma 1054 erstreckt sich der Einfluss der Ostkirche auf die von den Ostslawen (Großrussen, Ukrainer, Weißrussen), von dem überwiegenden Teil der Südslawen (Bulgaren, Mazedonier, Serben) und den Rumänen besiedelten Gebiete. Die Jurisdiktion des Papstes erfasste dagegen die westlich und nördlich angrenzenden Völker der Balten (Esten, Letten, Litauer), die Westslawen und den nördlichen Teil der Südslawen (Polen, Slowaken, Tschechen, Slowenen, Kroaten) sowie die Ungarn. Die kirchlich-konfessionelle Jurisdiktionsgrenze wurde im Laufe der Jahrhunderte zu einer alle Lebensbereiche beherrschenden Kultur- und Sprachgrenze zwischen ›West‹ und ›Ost‹ in Europa, die auf dem Balkan Rumänien (bei Siebenbürgen) und Bosnien-Herzegowina durchschneidet. Während der kommunistischen Herrschaftsepochen wurde sie durch das stark unifizierende Regime überlagert, trat aber seit dessen Sturz in der osteuropäischen Revolution (1989-1991) wieder deutlich mit ihren charakteristischen Unterschieden nicht nur im kirchlichen Bereich, sondern auch auf dem Gebiet der politischen und der Rechtskultur zutage. ... wesentliche Gemeinsamkeit der Kirchen Osteuropas: Sie sind besonders eng mit der jeweiligen staatstragenden Ethnie verbunden, daher ›Nationalkirchen‹ und im spezifischen Sinne Volkskirchen.«⁶

Von Ethnizität zu Nationalismus

● Die Fokussierung auf die Problematik der Ethnizität wurde von mehreren Autoren erörtert. Für sie soll hier als Repräsentant István Bibó, ungarischer Jurist und Politiker, stehen. Sprachnationalismus ist ein Schlüsselbegriff von Bibó, mit dem er eine Eigenschaft dieser Region

bezeichnet. »Der moderne Begriff der Nation ist par excellence ein politischer Begriff: Sein Ausgangspunkt ist ein staatlicher Rahmen, den das Volk durch die Kraft der nationalen Massenemotionen erobern will.«⁷ Dies will nicht bedeuten, dass die Nationen dieser Region durch die Sprache entstanden sind, denn Nationen werden auch hier durch politische Faktoren gebildet. Die besondere Rolle der Sprachnationalismus in diesem Prozess ist aber ein Faktor, mit dessen Hilfe diese Region von anderen in Europa unterschieden werden kann. Diese besondere Rolle bewirkte, dass die historischen Emotionen dieser Nationen im Allgemeinen an andere und an größere Gebiete geknüpft waren, als an die, in denen die Bevölkerung der jeweiligen Sprache tatsächlich gelebt hatte. Besonders dort sind diese Emotionen stark geworden, wo Sprachminderheiten in gut abgesonderten Gebieten lebten. Diese Emotionen verursachten allmählich Grenzspannungen und eine immer

»die existentielle Angst von der realen Vernichtung«

größere Unsicherheit bezüglich des Nationalstatus. In dieser zentralen Rolle des Nationalismus liegt auch die existentielle Angst dieser Gesellschaften vor der realen Vernichtung begründet.

Bibó weiter: Im Vergleich zu den westeuropäischen Gesellschaften charakterisiert diese Region eine »ursprüngliche Rückständigkeit«: die antidemokratischen Tendenzen, die Brutalität der politischen Methoden, die Gewalttätigkeit des Nationalismus, die Tatsache, dass die politische Macht in den Händen der aristokratischen Großgrundbesitzer, der Monopolkapitalisten, sowie der Militärclique liegt, wovon sich diese Länder durch eigene Macht nicht befreien können. Dies bedeutet aber nicht, dass diese Region unfähig wäre zu politischen Entwicklungen

westeuropäischer Art. Bibó meint, man solle nämlich die große Liebe zur Freiheit in diesen Ländern nicht außer Acht lassen, die im 19. Jahrhundert auch von den westeuropäischen Staaten bewundert wurde.

Der Rahmen der Nation musste in dieser Region ständig gesichert, stabilisiert, ausgekämpft und verteidigt werden, nicht nur gegen die Machtmittel des bestehenden dynastischen Rahmens des Staates, sondern auch gegen die Gleichgültigkeit der eigenen Bevölkerung. Die national-existenzielle Angst vor der Vernichtung ist in diesen Gesellschaften eine greifbare Realität.

György Schöpflin⁸ konstatiert eine Bruchlinie zwischen Ost und West: Die westlichen Besucher meinen, sie seien pragmatisch, professionell und zukunftsorientiert – also Rationalisten; dem gegenüber dominiert bei den Osteuropäern die Geschichte, der Pathos, die Wut und das Gefühl der Ungerechtigkeit. Diese Eigenschaften und Reflexe mögen am Beginn des 21. Jahrhunderts vielleicht nicht mehr Mode sein, aber die Identitätsangst dieser Nationen und Gesellschaften basiert auf realen geschichtlichen Erfahrungen, die einem Westeuropäer nie auferlegt waren.

Kulturpolitische Gegenhypothese

- Solche neueren Arbeiten reflektieren vor allem die letzten 50 Jahre. Nach der politischen Wende blühten geographisch, politisch und kulturell motivierte Diskussionen über Mitteleuropa auf. Zu dieser Problematik äußerte sich in einer komparativistischen Literaturanalyse der britische Journalist Timothy Garton Ash. Seine Ausführungen bieten eine Basis dafür, die positiven Entwicklungen aus der »Unzeit« des späte-

ren Kommunismus zu evaluieren, die auch für eine theologische Reflexion nötig sind. Der Autor analysiert drei namhafte Schriftsteller aus der mitteleuropäischen Region: Vaclav Havel, György Konrád, Adam Michnik. Er meint, dass diese drei Denker in ihren Essays und Büchern grundlegende Gemeinsamkeiten bezüglich der Existenz dieser Region bestimmt haben – trotz der vielen Unterschiede in Stil, Auffassung und gesellschaftlicher Stellung. Havel und Konrád benützen das Wort Ost-Europa, wenn sie damit etwas Neutrales oder Negatives darstellen wollen, und sie verwenden für dieselbe Region das Wort Mittel-Europa, wenn sie etwas Positives beschreiben wollen. Woher stammt diese Negativität? Sie stammt aus den Erfahrungen mit der sowjet-russischen Hegemonie. Es war eine Art kulturelle und politische Selbstverteidigung,

»kulturelle und politische Selbstverteidigung«

wenn gegen diese Hegemonie betont wurde, dass die »ursprünglichen« Eigenschaften dieser Gesellschaften die Fähigkeit zur Rationalität, Humanismus, Demokratie und eine skeptisch-tolerante Grundhaltung sind. Konrád sagte: Mitteleuropa existiert nur als eine kulturpolitische Gehirnhypothese. Bürger von Mitteleuropa zu sein, bedeutet keine Staatsbürgerschaft, sondern eine Weltanschauung, eine Herausforderung gegen die herrschenden Klischees.⁹

Die gemeinsamen Punkte der drei Autoren könnten diese Region definieren. Antipolitisch (Konrád) bezeichnete eine Einstellung, die die herrschende Einteilung links–rechts, sozialistisch–kapitalistisch usw. einfach durchkreuzte und statt dessen aufgrund des jüdisch-christlichen Individualismus gegen den Grundstein des Systems, nämlich die Lüge, aufstand. Es war eine Politik der Wahrheit (Michnik). Bezeichnend ist

also, dass die Bedeutung der ethisch-moralischen persönlichen Entscheidungen für die Politik in diesen Ländern größer war als in Westeuropa. Zivilgesellschaft meinte eine freie Zone, frei von bestehenden Machtverhältnissen, wo Alternativität, Persönlichkeit und Unkonventionalität die geförderten Werte darstellten. Die Zivilgesellschaft bot nicht nur eine Überlebenschance für viele Intellektuelle, die nicht »genügend« partei- oder machtkonform waren, sondern sie war auch eine Hexenküche der alternativen Wirtschaft, Politik und Kommunikation. Aus diesen zivilgesellschaftlichen Kreisen erwuchs oft die neue politische Schicht, die den politischen Machtwechsel durchführte. Als zentrales Merkmal der milden Revolution wurde die Gewaltlosigkeit betont und zwar nicht utopisch gemeint, sondern als »Sinn der europäischen Gesellschaftsentwicklung« (Bibó). Gemeint ist damit nicht nur das Vermeiden der direkten körperlichen und indirekten strukturellen Gewaltausübung, sondern auch die Förderung der Kreativität und der Phantasie als gesellschaftsbildende Kräfte.

Herausforderungen

- Theologie stiftet Kultur, indem sie aufweist, was Unkultur ist. Die Pastoraltheologie provoziert und begleitet die mündige Kreativität und Praxis der Christen. Aus dem oben skizzierten differenzierten Bild der regionalen Kultur Ost(Mittel)Europas kann die Theologie ihre kontextuellen Aufgaben ablesen. Indem sie – geprüft und verifiziert an biblischen Leitbildern, vor allem dem der Befreiung – Traditionen der Region in Erinnerung ruft, die gegen eine Antikultur des politischen und/oder wirtschaftlichen Totalitarismus gestellt werden können, stiftet sie eine befreiende Kultur. Es geht hier um eine herme-

neutische Aufgabe: angesichts der regionalen Kultur auch die theologischen Traditionen der Region kritisch neu zu lesen. Diese Nachprüfung zeigt unter anderem, dass eine einseitige Verwendung der Logik einer neoscholastischen Apologetik, die überall nur Liberale, Modernisten, Atheisten und Freimauer sieht, die Theologie blind macht gegenüber den Zeichen der Zeit von heute. Hinter dieser theologischen Sichtweise

»Ausschau halten nach
Akten der theologischen
Selbstkritik«

steht der Wunsch nach einer überbetonten Einheitlichkeit und Uniformität Europas, wenn nicht der ganzen Welt. Die originäre und originelle Theologie dieser Region hält durch die konzentrierte Wahrnehmung der gesellschaftlichen Entwicklungen Ausschau nach Akten der theologischen Selbstkritik.

Es liegt dabei auf der Hand, auf die dialogale Grundeinstellung des II. Vatikanischen Konzils zurückzugreifen: Dialog nach außen mit der Gesellschaft und Dialog nach innen mit den verschiedensten Gruppierungen und Meinungs-

gruppen der Kirche. Dabei liegen die Spannungen eigentlich nicht zwischen Theisten und Atheisten, sondern zwischen zwei Mentalitäten, die beide in der Kultur der Region tief verwurzelt sind. Die eine ist die Mentalität der Untertanen und die andere die der Zivilcourage. Diese Region musste viel Unfreiheit in der Unterdrückung durch eine fremde Macht erleben. Um zu überleben, mussten die Bürger sich oft unterwerfen. Aber diese Region war immer auch durch Revolutionen und kreative Alternativen gekennzeichnet, die zu grundlegenden Änderungen geführt haben.

Für Christen und Theologen ist es klar, dass in der Gesellschaft und auch in der Kirche von heute nicht die Untertanenmentalität zukunftsfähig ist. Aus dem Glauben und aus der Erfahrung der Solidarität wächst die schwierige Hoffnung auf eine originelle Gotteserfahrung und auf eine kreative Ekklesiogenese. In diesem Sinne muss eine neue (Pastoral)Theologie dieser Region erstritten werden in Gemeinschaft mit dem regionalen Lehramt und eingebettet in die regionale Kultur und Kirche. Damit wird nicht weniger, sondern mehr geleistet als das, was von Walter Dirks gefordert wurde.

¹ Walter Dirks (Hg.), *Gefahr ist. Wächst das Rettende auch? Befreiende Theologie für Europa*, Salzburg 1991, 14 und 19.

² Vgl. P. M. Zulehner/ A. Máté-Tóth, *Unterwegs zu einer Pastoraltheologie der nachkommunistischen Länder Europas*, 3. Bde., Wien-Szeged 1998–2000; A. Máté-Tóth/P. M. Zulehner, *Pastoraltheologie Ost*, in: *Pthl* 18 (1998) 2, 367–

386; *ConcD* 2000/3;

A. Máté-Tóth/Miklušćak, »Nicht wie Milch und Honig«, *Ostfildern* 2000.

³ *Wörterbuch der Soziologie*, Wilhelm Bernsdorf (Hg.), Stuttgart 1969, 882–885.

Vgl. Art. *Regionalism*, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. by David L. Sills, New York 1968, Vol. 13, 377–382.

⁴ *The Dictionary of Human*

Geography, ed. by R.J.

Johnston, D. Gregory und D.M. Smith, Oxford ³1994.

⁵ Ich denke dabei neben der

»Aufbruch«-Forschung (vgl. <http://pastfo.rel>

u-szeged.hu/aufbruch/) auch an die Arbeiten von Manfred Spieker und Detlef Pollak.

⁶ *Lexikon der Politik*, Bd. 4. (München 1997).

⁷ István Bibó, *Die Misere der osteuropäischen Klein-*

staateri, Frankfurt/M. 1992 (Erstveröffentlichung in Ungarn 1946), 186–265, hier 248ff.

⁸ György Schöpflin, Ráció, identitás, hatalom [Ratio, Identität, Macht], in: *Regio* 9 (1998), 23–33.

⁹ Timothy Garton Ash, *Gibt es Mitteleuropa?* (orig. *The New York Review of Books*, 15. Okt. 1986.) Hier zitiert nach der ungarischen Ausgabe.

Gerda Mayer

Netzwerk der Solidarität

Ein Signal wider den Zeitgeist

Engagierte Mitglieder der Katholischen Arbeitnehmerbewegung der Diözese St. Pölten in Niederösterreich gehen neue Wege in der Unterstützung von Arbeitslosen. Gemeinden bilden ein individuell wie strukturell unterstützen- des Netzwerk. Ein Projektbericht.

Das Konzept

● Am Anfang stand die Einsicht, dass die Zukunft der Arbeit und deren gerechte Verteilung als drängende Probleme unserer Zeit nicht in einer oder in mehreren Veranstaltungen »abgehandelt« werden können; dass es vielmehr einer ständigen Auseinandersetzung in Theorie und Praxis mit dem Willen zur Flexibilität im Denken und Handeln bedarf. So entwickelte der Diözesansekretär der Katholischen Arbeitnehmer(innen)bewegung (KAB) der Diözese St. Pölten, Johann Hössinger, schließlich die Idee, lokale solidarische Netzwerke zur Schaffung neuer Arbeitsmöglichkeiten für Arbeit suchende Menschen jeden Alters und jeder Qualifikation zu etablieren. Ein solches »Netzwerk der Solidarität« wäre in konkreten Gemeinden aufzubauen, denn es gibt keine globale Lösung des Beschäftigungsproblems, und Leben und Schicksal Arbeitssuchender vollziehen sich in den Ge-

meinden. Daher sollten dort Lösungen unter Beachtung auf die Bedürfnisse und das Umfeld der Betroffenen gefunden werden.

Aus den Leitprinzipien der Katholischen Soziallehre wurden die Projektleitlinien gewonnen: Solidarität, Personalität und Subsidiarität. Als Projektgebiet kam, ausgehend von der Diözese St. Pölten, nur das Bundesland Niederösterreich in Frage.

Wir waren uns darüber im Klaren, dass guter Wille, Begeisterungsfähigkeit und Sachkompetenz allein als Grundlagen für nachhaltige Arbeit des »Netzwerks« nicht ausreichten. Ebenso klar war uns, dass im »Netzwerk« für Sozialromantik kein Platz war. Es galt, mit einem überzeugenden Konzept Förderer zu finden, um nicht, wie viele andere positive Projekte, an der mangelnden finanziellen Basis zu scheitern.

Als Projektpartner konnten wir, neben anderen Subventionsgebern, glücklicherweise das Arbeitsmarktservice (AMS) Niederösterreich und die niederösterreichische Landesregierung gewinnen. Mit deren Förderung war es möglich, zumindest einen Projektassistenten und notwendige Sachkosten zu bezahlen. Operativer Projektträger war und ist die Katholische Arbeitnehmerbewegung der Diözese St. Pölten im Rahmen der Katholischen Aktion.

Der Beginn

● Am 26. März 1998 wurde das Projekt »Netzwerk der Solidarität« im Sommerrefektorium des Bistumsgebäudes in St. Pölten vorgestellt. Diese Veranstaltung bildete den Auftakt für die Arbeit des Netzwerks in neun »Ur-Gemeinden«. Gemessen am ehrgeizigen Ziel, die Arbeitslosigkeit in diesen neun Gemeinden zu bekämpfen, war die personelle Ausstattung mit einem lediglich dreiköpfigen Projektteam mehr als bescheiden. Unsere Partner in den Gemeinden waren Pfarrer und Pfarrgemeinderäte, Gemeinde- bzw. Stadträte, die lokalen Interessenvertreter, aber auch die Prälaten zweier Chorherrenstifte sowie die Bürgermeister. Hinzu kamen weitere Aktivisten aus unterschiedlichen Lebensbereichen und mit unterschiedlichen Berufsbildern, wie Lehrer, Gewerbetreibende, leitende Angestellte, rührige Pensionisten, Hausfrauen usw. Sie alle waren und sind bereit, sich uneigennützig in ihrer Freizeit für Arbeit suchende Menschen im Netzwerk der Gemeinde zu engagieren.

Diese Aktivisten waren von Anfang an die Säulen der Netzwerkarbeit. Der Erfolg der Arbeit beruhte aber ebenfalls von Beginn an sehr wesentlich auf der guten Zusammenarbeit mit den Geschäftsstellen des Arbeitsmarktservice in den Gemeinden. Sie ermöglichen überhaupt erst den Zugang zu den Arbeit suchenden Menschen.

Die Aufbauarbeit in den neun Gemeinden entwickelte sich zügig und erfreulich. Arbeitsplätze konnten gefunden und auch zunächst eher skeptisch eingestellte Arbeit suchende und Aktivisten überzeugt werden. Die erhoffte Solidarität in Wort und Tat schien zu greifen. Da riss im Oktober 1998 der tragische Tod des Initiators Johann Hössinger ein Loch. Nach einer Klärung der Personalsituation konnte aber dann ab Jänner 2000 mit neuer Kraft durchgestartet werden.

Seit Beginn des Jahres 2000 ist das Netzwerk eine »arbeitsmarktpolitische Beratungs- und Betreuungseinrichtung« des Arbeitsmarktservice Niederösterreich. Als solche ist es vom Arbeitsmarktservice Niederösterreich beauftragt, im Rahmen der bereits installierten »Aktivistenrunden« Arbeitslose in neun Gemeinden bei der Integration in den Arbeitsmarkt mit zielführenden Aktivitäten zu unterstützen.

Seit Beginn der Netzwerkarbeit im Frühsommer 1998 wurden für 132 betreute Arbeit suchende wieder Arbeitsplätze gefunden. Davon entfallen allein auf den Zeitraum Jänner bis Juli 2000 46 Wiedereingliederungen in das Arbeitsleben.

Angesichts des freiwilligen und unentgeltlichen Aktivisten-Engagements im Netzwerk kann sich dieses Ergebnis durchaus sehen lassen. Dies umso mehr als das Netzwerk nie so konzipiert

»arbeitsmarktpolitische Beratungs- und Betreuungseinrichtung«

und budgetmäßig ausgestattet war, dass quantitativ spektakuläre Zahlen zu erwarten waren. Es ging immer darum, im Netzwerk eine zusätzliche Einrichtung zu haben, die vor Ort, im offenen, motivierenden Gespräch der Aktivisten mit den Arbeit suchenden ein Klima des Vertrauens als entscheidende Rahmenbedingung für die bessere Integration Arbeit suchender in den Arbeitsmarkt entstehen lässt.

Netzwerkarbeit

● Alle vier bis sechs Wochen finden Aktivistenrunden, zu denen die jeweilige Regionale Geschäftsstelle des Arbeitsmarktservice die von ihr ausgewählten Arbeit suchenden einlädt, in den Netzwerkgemeinden statt. Dort kann intensiver,

als es selbst dem engagiertesten Mitarbeiter des Arbeitsmarktservice im Hinblick auf die Vielzahl der zu Betreuenden möglich wäre, auf die Einzelnen und ihre Probleme bei der Arbeitsuche und im privaten Bereich eingegangen werden. Orte dieser Begegnungen sind Räumlichkeiten in Stiftungen, Pfarren, den Geschäftsstellen des AMS und Gemeinden.

Die Aktivitäten des Netzwerks orientieren sich am 3-Schritte-Verfahren »Sehen-Urteilen-Handeln«. Im ersten Schritt des Sehens werden vorhandene gemeindebezogene Arbeitslosenstatistiken und sonst zweckdienliche Daten ausgewertet, der Bedarf erhoben und laufend überprüft. Zugleich werden die individuellen Potentiale der Arbeitsuchenden, d. h. ihre Stärken und Schwächen, in vertraulicher und vertrauensvoller Atmosphäre festgestellt.

Der zweite und dritte Schritt gehen im Idealfall in kurzem zeitlichen Abstand ineinander über, d. h. Angebot und Nachfrage werden in Kenntnis der Qualifikationsprofile einerseits und der Qualität vorhandener Arbeitsplätze andererseits bestmöglich zusammengeführt.

Ein unentbehrliches Element des Handelns der »Netzwerker« ist die Ermutigung derer, die Arbeit suchen, denn vor allem Langzeitarbeitslose haben oft Selbstvertrauen und Zuversicht

»kooperative Netze: zwischen Aktivistinnen und Arbeitsuchenden, aber auch unter den Arbeitsuchenden selbst«

und damit auch die realistische Chance auf baldige berufliche Wiedereingliederung verloren. Impulse zur Eigeninitiative gehören ebenso zu den Aufgaben der Aktivistinnen wie guter Rat aus der eigenen Lebens- und Berufserfahrung. So manche unrealistischen Vorstellungen Arbeitsuchender vom Arbeitsmarkt und der eigenen Qualifikation sind offen zu besprechen.

Die Begegnung in der Gruppe mit solidarisch gesinnten Menschen mit Problemlösungskompetenz hat für viele Arbeitsuchende einen tatsächlich therapeutischen Effekt. »Kooperative Netze« entwickeln sich nicht nur zwischen Aktivistinnen und Arbeitsuchenden, sondern auch unter den Arbeitsuchenden selbst. Viele, die bereits Arbeit gefunden haben, kommen noch einmal zum Aktivistentreffen, um durch ihr positives Beispiel andere zu ermutigen. Das ist ein berührendes Zeichen von Gruppensolidarität, die sich stetig entwickelt und vielen Arbeit suchenden Menschen, wie sie es ausdrücken, »Heimatgefühl im Netzwerk« gibt.

Selbstverständnis und Philosophie

- Es gibt das Netzwerk, weil es nicht genügt, in wohlgesetzten Worten vor den Risiken der Globalisierung, vor den Auswirkungen des Neoliberalismus zu warnen und Solidarität einzufordern. Es genügt auch nicht, in kämpferischer Pose für mehr Gerechtigkeit einzutreten, ohne zu definieren, was darunter verstanden wird und wie dieses Mehr an sozialer Gerechtigkeit mit den zugänglichen Mitteln erreicht werden soll.

Die oft zitierte neue Armut zeigt sich auch und gerade bei Arbeit suchenden Menschen – Armut nämlich, die in unserer Gesellschaft zwar glücklicherweise nicht das Verhungern bedeutet, wohl aber die Nichtteilhabe an Gütern, die für einen sehr großen Teil der Gesellschaft, also der Mitmenschen der Betroffenen, selbstverständlich sind. Für viele, die bis zum Verlust des Arbeitsplatzes allein verdienende Familienerhalter waren, entstehen entwürdigende finanzielle Engpässe, wenn etwa Schulden aus dem Hausbau abzuzahlen sind, Kinder noch zur Schule gehen oder ein Studium finanziert werden muss.

Als Christen sind wir überzeugt, dass sich die Würde des Menschen nicht nach der Teilhabe am Konsum bestimmt. So weit, so gut und richtig. Leider übersehen wir dabei häufig, dass diese Überzeugung nicht das so genannte gesellschaftliche Bewusstsein, den Zeitgeist, widerspiegelt. Wir leben in einer Welt des verschwenden-

**»Nachbarschaft der krassen
Gegensätze«**

derischen und verlockenden Angebotes, das von einer großen Zahl jener nachgefragt wird, die »es« sich leisten können und wollen. Die Erfüllung der Wünsche findet in unmittelbarer Nachbarschaft jener statt, die infolge Arbeitslosigkeit, Krankheit oder anderer Schicksalsschläge zunächst keine Chance haben, auch nur ansatzweise in eine ähnlich vorteilhafte Lage zu kommen.

Diese »Nachbarschaft der krassen Gegensätze« fordert uns heraus. Im Netzwerk soll die solidarische Tat anstelle der geschmeidigen, aber wenig hilfreichen Worte zum Auflösen dieser Spannung beitragen. Subsidiarität und Individualität sollen ihre praktische Umsetzung im kommunalen Beziehungsfeld erfahren. Unsere gemeinsame Erkenntnis war, dass es den Betroffenen nicht an globalen Heilsbotschaften mangelt, wohl aber daran, in Berührung mit denen

**»mit denen in Berührung kommen,
die in derselben Gemeinde leben«**

zu kommen, die in derselben Gemeinde leben, arbeiten oder ohne Arbeit sind. Berührung soll dort erfolgen, wo quasi Tür an Tür das Wegschauen praktiziert wird, wenn Hinsehen und Einmischen erhofft werden.

Entscheidend für uns war die Erkenntnis, dass Beschäftigungspläne, auch wenn sie natio-

naler Art und gut gemeint sind, für den einzelnen Arbeitssuchenden nur dann das Papier wert sind, auf dem sie gedruckt wurden, wenn sich Menschen finden, die aus den Plänen für anonyme Arbeitslose durch ihr Engagement konkrete, Erfolg versprechende Wege zu neuen Arbeitsplätzen für Arbeitssuchende mit Namen und einer persönlichen Geschichte aufzeigen. Ganz sicher haben wir uns anstecken lassen von einer »Kultur der Berührbarkeit«.

Es ist uns aber auch schmerzlich bewusst, dass die Bereitschaft zu einer seriösen, gesamtgesellschaftlichen Diskussion des Teilens, insbesondere des Teilens von Arbeit, nicht erkennbar ist. In dieser Richtung wollen wir durch die Netzwerkgemeinschaft ein Zeichen wider den Zeitgeist setzen. Die Entwicklung des Netzwerks beweist, dass Menschen sehr wohl bereit sind, mit

**»teilen: Freizeit, Wissen, Kontakte –
den besseren Platz im Leben«**

vom Schicksal weniger Begünstigten zu teilen. Aktivistinnen im Netzwerk teilen Freizeit, Energie, Wissen und Können, Kontakte, den besseren Platz im Leben – kurz ihre persönlichen Ressourcen – mit Arbeitssuchenden. Ein erster, ermutigender Schritt.

Ausgehend davon, dass sinnvolle und gerecht entlohnte Arbeit zur Identität des Menschen gehört, wollen wir uns mit Arbeitslosigkeit als schicksalhafterm Phänomen nicht einfach abfinden. Wir sehen die Chance, im Umfeld einer Gemeinde durch die persönliche Begegnung mit Zeit füreinander Bedingungen für eine bessere Integration in den Arbeitsmarkt, für Zuversicht statt Defaitismus zu schaffen. Die Kirche war und ist hier besonders aufgerufen, auch im eigenen Interesse ihrer Glaubwürdigkeit die Netzwerkaktivitäten in Zusammenarbeit mit der Kommunalpolitik mitzutragen.

Die Zukunft

● In letzter Zeit machen wir bei unserer Netzwerkarbeit die Erfahrung, dass die Zahl derer, die sich nicht ohne weiteres in die Arbeitswelt einfügen können, offenbar zunimmt. Besonders betroffen macht dies bei psychisch krank gewordenen Arbeitssuchenden, die, vom ärztlichen Standpunkt aus gesehen, geheilt und arbeitsfähig sind. Deren Hürden für eine berufliche Wiedereingliederung sind trotz zumeist vorhandener Qualifikation gewaltig. Zum einen ist da die Angst, in einem in der Regel wenig rücksichtsvollen Arbeitsumfeld zu versagen. Zum anderen muss erst die Bereitschaft eines potentiellen Arbeitgebers geweckt werden, Menschen mit Behinderung überhaupt eine Startchance zu geben. Nicht nur, aber vor allem diese Arbeitssuchenden bedürfen künftig der erhöhten solidarischen Zuwendung der Netzwerkgemeinschaft. Für sie müssen neue Ideen für Arbeit und persönliche Zukunftskonzepte entwickelt werden.

Es ist unbestreitbar, dass die veränderten Rahmenbedingungen zunehmender Internationalisierung und eine in ihrer Rasanz beklemmende und zudem intransparente Entwicklung der Technologie auch für die Aktivisten im Netzwerk eine immer schwierigere Anforderung an deren Gestaltungskraft und Fähigkeit zur Innovation darstellen. Neue Formen der Arbeitsorganisation müssen ebenso bedacht werden wie neu entstehende Qualifikationen.

Ich glaube, dass es für uns alle hilfreich wäre, von Franz von Assisi zu lernen, dass uns der Verstand nicht gegeben wurde, um uns da-

ran selbstgefällig zu berauschen und ausschließlich für unser eigenes besseres Leben zu nützen. Wir sollten ihn vielmehr mit etwas Demut und einem offenen Herzen für jene wirken lassen, die nicht unsere Sprüche, sondern unsere gezielte solidarische Tat brauchen. »Netzwerker« werden möglicherweise von dem einen oder anderen »coolen« Zeitgenossen für Narren gehalten. Aber hat solches einen Franz von Assisi gestört? Warum also sollten wir uns beirren lassen? Vielleicht sind es doch die vielen beharrlichen und

»die Berührtheit der Narren«

uneigennützigem Zeichen der Solidarität im Kleinen, die Veränderung im Großen bewirken können? Vielleicht ist es die Berührtheit der Narren, die das in den Händen halten, was den Rationalismen der neuen Macher entglitten ist – die Mitmenschlichkeit, die ihren Ausdruck in der gelebten Solidarität findet.

»Ich will mich nicht damit abfinden, in Franz nur noch den Liebhaber der Vögel und frommen Stammvater des Tierschutzes zu sehen. Die entscheidenden Kontrapunkte in seinem Leben waren der moralische Stellenwert, den er sich angeeignet hatte, die Sittlichkeit, der er sich verpflichtet fühlte, die gesellschaftlichen Ideen, deren bestürzende und zugleich wohlthuende Radikalität nur durch seine fast an Devotheit grenzende Naivität etwas gemildert wurde. Sie hatten nichts oder nur sehr wenig mit jubilierenden Lerchen gemeinsam.«

Humbert Fink über Franz v. Assisi

Jerzy Machnac

Weil alles in Ordnung ist

Eine Predigt zur Heiligen Nacht

**Die Weihnachtsnacht ist die Nacht der
Versöhnung Gottes mit den Menschen
und der Menschen untereinander.**

**Gedanken aus dem Erfahrungs-
hintergrund Polens.**

● Einmal im Jahr wird die Nacht zum Tag, die Helligkeit verdrängt die Dunkelheit, die Menschen vergeben einander die Schuld. Die Stunden des Wartens auf dieses Ereignis nennen wir Heiligabend. Heiligabend – das ist der Traum aller Kinder, das sind der Weihnachtsbaum, die Christbaumkugeln, das Lametta und der Stern, der in der Ferne jeder Nacht und über jedem Weg leuchtet. Heiligabend ist die Erwartung, dass ein Unbekannter kommt und vor unserer Tür stehen bleibt, wenn der Stern aller Sterne aufgeht. Beim Gedanken an Heiligabend steigen die Tränen in die Augen der Frauen und Männer, die sonst nicht zum Weinen neigen. Warum wird die Nacht zum Tag? Warum ist der Heiligabend ein wunderbarer Traum und eine liebevolle Erinnerung?

Es handelt sich hier um eine ungewöhnliche Nacht, eine einzige ihrer Art. »Stille Nacht, heilige Nacht«. Sie unterscheidet sich von allen Nächten des ganzen Kalenderjahres und der Geschichte der Menschheit. Ihre Ungewöhnlichkeit und Besonderheit besteht nicht darin, dass in dieser Nacht die Dunkelheit an Stärke verliert

und die Helligkeit zunimmt. Die kosmische Ungewöhnlichkeit dieser Nacht entsteht, weil Gott zu den Menschen kommt. Das Wort wird Fleisch! Die Erwartung erreicht den Höhepunkt, das Versprechen erfüllt sich: Gott erscheint der Menschheit als Mensch. Durch die Geburt Gottes wird diese Nacht heilig.

Warum ist die Nacht der Geburt Jesu heilig? Am Anfang war alles gut: Alles, was Gott geschaffen hat, war gut, sogar sehr gut. Das, was gut ist, lässt sich durch einen anderen Begriff ersetzen: Es ist in Ordnung. »In Ordnung sein« bedeutet: auf dem richtigen Platz zu sein, d.h. so und dort zu sein, wie und wo man sein soll. Gott hat es bestimmt, was, wo und wie es sein sollte – und alles war in Ordnung. Der Mensch ist ein besonderes Geschöpf Gottes. Er wurde nicht durch ein Wort zum Leben erweckt, wie alles andere vor ihm, sondern durch Gottes Hand und ist als sein Ebenbild entstanden. Gott widmet dem Menschen viel Zeit, er vertraut dem Menschen die ganze Schöpfung an, über die der Mensch herrschen soll. Er ist Vertreter Gottes unter den Geschöpfen. »Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.«

Diese Ordnung Gottes wurde vom Menschen in Frage gestellt. Adam und Eva, die ersten Eltern lassen sich von einem Wesen beirren,

das wir Teufel, Satan oder böser Geist nennen. Was macht die Schlange-Satan mit Adam und Eva? Sie lässt sich mit ihnen auf ein Gespräch ein, in dem sie ein anderes Weltbild als das bis-

»Der Satan versichert:

»Es ist nicht so, wie es ist!«

her bekannte vertritt. Der Satan versichert: »Es ist nicht so, wie es ist!« Den Menschen, den Vertreter Gottes unter seinen Geschöpfen, bringt er auf den Gedanken, den Platz Gottes einzunehmen: »Du bist kein Vertreter Gottes, du kannst selbst Gott werden, du bist Gott!« Der Mensch erliegt der Versuchung.

Gott war stolz, im wahrsten Sinne des Wortes, auf den Menschen und ihm galt auch seine besondere Liebe. Eine besondere Freude bereitete Gott der tägliche Spaziergang mit Adam bei sanftem Wind. Auch für Adam war es ein ungewöhnliches Ereignis. Sowohl Gott als auch Adam-Mensch sahen den gemeinsamen Treffen mit Herzklopfen entgegen. Gott fühlte sich wohl in der Gesellschaft des Menschen und auch Gottes Nähe tat dem Menschen gut. Es war alles in Ordnung, so, wie es sein sollte.

Mit dem von der Schlange unterbreiteten Gedanken und der Tat, die daraus resultiert, beginnt das Un-Glück des Menschen. Der biblische Autor schreibt: »Als sie Gott, den Herrn, im Garten gegen den Tagwind einherschreiten hörten, versteckten sich Adam und seine Frau vor Gott, dem Herrn, unter den Bäumen des Gartens. Gott, der Herr, rief Adam zu und sprach: wo bist du?« Beim Gedanken an das Wiedersehen mit Gott verspürte der Mensch keine Freude mehr! Wo liegt die Ursache, dass sich der Mensch von Gott abwendet und sich beim Vernehmen der Schritte vor seinem Schöpfer verbirgt?

Adam-Mensch, wo bist du? – Das Rufen Gottes schallt durch die ganze Schöpfung. Der

Mensch hat sich vergessen, er hat etwas getan, was er nicht tun sollte. Er hat sich verirrt und gelangte dorthin, wo er nicht sein durfte. Der eigentliche Platz des Menschen ist nämlich bei Gott, er darf sich nicht vor ihm verbergen. An dem Ort, der für ihn nicht bestimmt ist, kann er kein Wohlgefühl empfinden. Daher die Tränen, der Schweiß, das Leid, daher die Verzweiflung und der Tod. Der Mensch ist ohne Gott verloren.

Über das menschliche Leben breitete sich eine ungeheure Dunkelheit aus mit einem zwar winzigen, aber unzerstörbaren, göttlichen Korn der Hoffnung, dass dieser Zustand der Unordnung und des Unfriedens zwischen Gott und Mensch nicht endgültig ist. Das menschliche Herz blieb unruhig, denn diese Unruhe wurde von Gott immer wieder geschürt, damit der

»Das menschliche Herz

blieb unruhig.«

Mensch die eigene Herkunft nicht vergisst. Und als die Zeit sich erfüllte, kam Gott zu den Menschen. Er erschien in ihrem Leben in Gestalt seines Sohnes Jesus Christus, um dem Menschen zu zeigen, was es bedeutet Mensch zu sein, um die Menschen endgültig und unwiderruflich mit Gott zu versöhnen.

Seitdem Gott zu den Menschen gekommen ist, ist alles wieder in Ordnung: Der Mensch ist mit Gott und Gott ist bei dem Menschen. Das menschliche Herz füllt sich mit Freude und nicht mit Angst beim Gedanken an das Wiedersehen mit Gott. Dankbarkeit und Ergebenheit erfüllen seine Seele. Das ist die vertikale Achse der Heiligen Nacht, d.h. die Versöhnung des Menschen mit Gott, des Himmels mit der Erde.

Es gibt noch eine horizontale Achse der Heiligen Nacht, die unser Wohlgefühl erklärt. In dieser Nacht findet alles seine Ordnung, jeder seinen Platz. Dies wird besonders deutlich in einem

Brauch in Polen. Wenn der erste Stern am Himmel erscheint, setzt sich die ganze polnische Familie zu Tisch, um gemeinsam an einem Fest-

»In dieser Nacht findet alles seine Ordnung, jeder seinen Platz.«

mahl teilzunehmen. Die ganze Familie! An diesem Abend bemühen sich alle, ihren Platz am Festtisch einzunehmen. An diesem Tisch bleibt immer ein Platz frei und zwar für jemanden, der keine Familie hat oder vielleicht unterwegs ist, damit er nicht einsam den Augenblick erleben muss, in dem Gott zu den Menschen kommt. Der Mensch fühlt sich einsam nicht wohl, er ist berufen zur Gemeinschaft mit Gott und zur Gemeinschaft mit einem anderen Menschen. Der Mensch, der sich selbst überlassen wird, verliert das innere Gleichgewicht, weil er zum »Sein-mit-Gott-und-den-anderen-Menschen« bestimmt ist.

Wenn der erste Stern am Himmel erscheint als Zeichen dafür, dass Gott unter uns ist, setzt sich die ganze Familie zu Tisch und beginnt das Festmahl. Bei diesem Mahl sind die Worte genauso wichtig wie das Brot: Ein Kind liest die Weihnachtsgeschichte vor, der Vater nimmt eine geweihte Oblate in die Hand und teilt sie mit seinen Nächsten. Gott hat uns das Brot gegeben; es ist die Gabe des Himmels und das Resultat der väterlichen Arbeit. Der Vater teilt das Brot mit seinen Nächsten, so wie er sein Leben mit ihnen teilt. In diesem Augenblick gewinnen das Stück Brot und die Worte des Vaters an ungeheurer Kraft. Der Mensch braucht das Wort und das Brot.

Das Leben jeder Familie und ihrer Mitglieder ereignet sich auf dieser Erde, es ist nicht immer in Ordnung. Bevor die Kinder das Brot von den Eltern in ihre Hände nehmen, bitten sie um Vergebung dessen, was ihrerseits das Leben der

Familie getrübt hat, dass sie nicht immer das getan haben, was man von ihnen erwartete. Der Vater erwidert und die Mutter bestätigt es: »Schon gut, mein Sohn! Schon gut, meine Tochter!« Es ist gut, mit diesen Worten zu leben. Und auch der Vater und die Mutter gestehen den Kindern, es sei bei ihnen nicht alles in Ordnung gewesen.

Es ist gut, jemanden zu haben und für jemanden da zu sein. Das Mahl stillt nicht nur den physischen Hunger und Durst, sondern auch das Bedürfnis, mit jemandem zusammen zu sein und für jemanden da zu sein. Das Mahl stärkt das Gefühl physischer, psychischer und geistiger Zugehörigkeit. Die Teilnehmer eines Mahls gehören zusammen.

Der Vater schaut die Mutter an, die Mutter schaut den Vater an, die Kinder sehen die Eltern an, die Eltern sehen die Kinder an; das Festmahl am Heiligabend stillt alle menschlichen Bedürfnisse und Sehnsüchte. Es ist gut, dass Gott mit uns ist. Es ist gut, dass du mit mir, bei mir und für

»der Wunsch des Menschen, mit jemandem zusammen zu sein und für jemanden da zu sein«

mich da bist; es ist gut, dass ihr unsere Eltern seid; es ist gut, dass ihr unsere Kinder seid. Wir fühlen uns wohl miteinander. Am Heiligabend wird der zweite, horizontale Wunsch des Menschen erfüllt, mit jemandem zusammen zu sein und für jemanden da zu sein.

Zwei Dimensionen der Heiligen Nacht: die vertikale – das Sein des Menschen mit Gott und für Gott – und die horizontale – das Sein des Menschen mit dem Menschen und für den Menschen. Während des Festmahls fühlt sich der Mensch wohl, denn alles ist in Ordnung, so wie es sein soll. Es soll immer so sein!

Virtuelles auf Papier

Eine Literaturumschau von **Thomas H. Böhm**,
Innsbruck:

Caja Thimm (Hg.)

Soziales im Netz

Sprache, Beziehungen und Kommunikationsstrukturen im Internet

Westdeutscher Verlag: Opladen 2000
kart., 324 Seiten, DM 58,- / SFr 52,50 / ÖS 423,-.

Für die Internetseelsorge und das pastorale Handeln der Kirche im Internet ist die Frage wichtig, ob und wie durch digitale Kommunikation personale und soziale Identität sowie zwischenmenschliche Beziehungen ermöglicht werden. Viele Beiträge dieses Sammelbandes bieten hier unter verschiedenen Perspektiven Antworten und Vertiefungen.

Zum Beispiel beschäftigt sich ein Artikel mit der variablen Anonymität im Chat und fragt, ob und wie unter solchen Bedingungen personale Kommunikation gelingt. Weitere Beiträge beschreiben den Chat als neue kommunikative Mediengattung, die aus bereits vorhandenen Elementen eine eigene spezifische Form kombiniert, oder charakterisieren soziale Identität und sprachliche Kommunikation in einer Newsgroup.

Stefan Münker /
Alexander Roesler (Hg.)

Mythos Internet

Suhrkamp Verlag: Frankfurt a. M. 1997
kart., 394 Seiten, DM 27,80 / 26,- SFr / ÖS 203,-.

Dieser Sammelband greift aus philosophischen, kulturellen, politischen und ökonomischen Perspektiven Grundfragen des Internets auf. Er beschreibt etwa die »Hyper- und Intertextualität« –

d.h. die Verknüpfung und Vernetzung von Text- und Bildteilen – als wesentliches Charakteristikum des World Wide Web. Er erörtert Virtualität und Realität als zwei verschiedene Formen der Wirklichkeitskonstruktion und weist darauf hin, dass sich virtuelle Gemeinschaften verschiedener Art durch eine wandelnde Multiplizität des individuellen Selbst konstituieren. Er charakterisiert die neuen digitalen Märkte und weist auf die neuen Formen von Unmittelbarkeit und Vermittlung im Netz hin.

Wolfgang Nethöfel /
Matthias Schnell (Hg.)
Cyberchurch?

Kirche im Internet

Gemeinschaftswerk für Evangelische Publizistik:
Frankfurt a. M. 1998
brosch., 218 Seiten und CD-ROM, DM 29,80

Der Sammelband fragt in seinem »theoretischen« Hauptteil u.a. nach dem spezifischen Auftrag der Kirche in der modernen Markt- und Mediengesellschaft, aber ebenso auch nach den theologischen und ekklesiologischen Konsequenzen, die sich aus der neuen gesellschaftlichen Vernetzung ergeben.

Der »praktische« Hauptteil stellt konkrete Projekte vor, etwa die Presse- und Öffentlichkeitsarbeit der EKD im Internet, das Projekt »Miteinander reden. Gespräche und Diskussionen« der Landeskirche Hannover oder den Online-Bibelkreis der Bayerischen Landeskirche. Besondere Erwähnung verdient die »Schlußbetrachtung: Perspektiven für die Zukunft« von Matthias Schnell, der präzise und überzeugend Optionen und Strategien für das weitere kirchliche Handeln im Internet aufzeigt. Ein Service-Teil bietet einen »World-Wide-Web-Workshop« mit einer Einführung in das HTML-Programmieren und ein Internet-Glossar.

Jens Runkehl / Peter Schlobinski /
Torsten Siever

Sprache und Kommunikation im Internet

Überblick und Analysen

Westdeutscher Verlag: Opladen 1998
kart., 240 Seiten, DM 48,- / SFr 44,50 / ÖS 350,-

Wer sich näher mit der Kommunikationspraxis im Internet auseinandersetzen will, findet in diesem Buch kompetente und detaillierte Information. Nach einer technischen Einführung bietet es u.a. eine ausführliche, empirisch abgesicherte und mit vielen Beispielen illustrierte Einführung in die zentralen Kommunikationsformen E-Mail, Newsgroup und Chat. Kapitel über Web-Radio und Web-TV, zu Web-Redaktionen, Literatur im Internet sowie Websites auf den digitalen Märkten bieten – ohne in direktem Bezug zur kirchlichen Internetpräsenz zu stehen – überlegenswerte Ideen, Anregungen und Anfragen für das kirchliche Handeln im World Wide Web. Teile des Buches sind unter www.web-sprache.uni-hannover.de/buch im Internet zugänglich.

Wolfgang Nethöfel / Paul Tidemann
Internet für Theologen

Eine praxisorientierte Einführung

Primus-Verlag: Darmstadt 2000
brosch., 152 Seiten, DM 39,80 / SFr 37,- / ÖS 291,-

Dieses Buch steht in einer ganzen Reihe von Internet-Einführungen für verschiedene, vor allem geisteswissenschaftliche Fächer. Neben einer Vorstellung der technischen Grundlagen des Internets bietet es – unter allgemeinen bzw. grundlegenden Kategorien und nach theologischen Fachdisziplinen geordnet – eine große Anzahl von nützlichen Internetadressen mit einer kurzen Beschreibung des jeweiligen Angebots. Ein kürzeres Kapitel widmet sich der Erstellung von

Internetseiten und deren Installation auf einem WWW-Server. Im Anhang ist ergänzende und weiterführende Literatur angegeben.

Andreas Schwenzer (Hg.)

Kirche online

Gemeinde im Internet

Themenhefte Gemeindearbeit 38
Bergmoser und Höller Verlag: Aachen 1999
geheftet, 60 Seiten, DM 18,-

Dieses Heft informiert praxisnah über die Einsatzmöglichkeiten des Internets auf der Ebene der Pfarrgemeinde. Neben der notwendigen »Theorie« – wie einer technischen Einführung und einem Lexikon mit Internet-Begriffen – geben Praxisberichte Auskunft über Chancen und Beachtenswertes beim Einsatz des neuen Mediums. Besonders hilfreich für die konkrete Arbeit sind die übersichtliche Darstellung der einzelnen Schritte zur Verwirklichung einer Gemeinde-Homepage und die Tabelle mit Ansprechpartnern und ihrem Beratungs- und Serviceangebot in den einzelnen – leider nur – deutschen Diözesen und Landeskirchen.

Biblische Betrachtungen

Marie-Louise Gubler

Im Haus der Pilgerschaft

Zugänge zu biblischen Texten

Ökumenische Beihefte 37
Universitätsverlag: Freiburg/Schweiz 1999
brosch., 300 Seiten, DM 44,- / SFr 37,- / ÖS 321,-

Nicht nur die Autorin, sondern viele der in diesem Buch zusammengestellten Beiträge sind der Leserschaft von DIAKONIA bekannt; ist doch ein Großteil von ihnen ursprünglich in dieser Zeitschrift veröffentlicht worden. Wer sie im Laufe der Jahre schätzen gelernt hat, wird gern auf die

Möglichkeit zurückgreifen, sie nunmehr gesammelt und damit leichter wieder finden zu können. Sie – auch noch einmal – zu lesen, kann nicht nachhaltig genug empfohlen werden. Man (bzw. frau) tut es mit Gewinn, und zwar sowohl für die eigene theologische Bildung sowie spirituelle Vertiefung als auch für die entsprechende Lehr- und Vermittlungstätigkeit in den verschiedensten Bereichen. Denn die Beiträge von M.-L. Gubler gewinnen dadurch ihren besonderen Wert, dass sie fundiertes biblisches und theologisches Wissen mit einer – nicht zuletzt aus ihrer Beschäftigung mit moderner Literatur sensibilisierten – aufmerksamen Zeitgenossenschaft in Kirche und Gesellschaft verbinden. Indem sie überkommene theologische Topoi auf ihre originären Gehalte hin rekonstruiert oder verschüttete Traditionen aufdeckt, die historisch-kritische Methode um die konsequente Einbeziehung des sozial- und kulturgeschichtlichen Kontexts erweitert, einer androzentrisch geprägten Welt- und Gottesanschauung selbstbewusst die Sichtweise von Frauen an die Seite stellt, gelingt es ihr, festgefahrene Denkwege und damit zusammenhängende Handlungsblockaden aufzulösen und weiterführende Perspektiven an die Hand zu geben. Bis in ihre klare und lebendige Sprache hinein ist die Kraft der Hoffnung spüren, die die Autorin aus der Bibel bezieht und die sie überzeugend, ja ansteckend weiterzugeben vermag. Ihre besondere Sympathie gilt dabei der biblischen Option entsprechend denen, die eher die Schattenseite des Lebens zu erleiden hatten und haben.

Es ist ein bunter Reigen von Themen, mit dem sich die Einzelbeiträge dieses Sammelbandes befassen: vom »faszinierenden Ärgernis Jesus« über die Frage »Tradition – was ist das?« sowie die Skizze einer »biblisch orientierten Pastoral« bis hin zur Darlegung des (ambivalenten) Ertrags ihrer Lektüre des Apostolischen Schrei-

bens »Mulieris dignitatis«. Dazwischen finden sich viele weiteren Themen wie: Engel, Kinder, Krankheit, Sühnetod, Auferstehung, Zivilcourage, Maria und die Frauen etc. Der dem Psalm 119 entnommene Buchtitel bildet für all das eine inhaltlich bedeutungsvolle und zugleich existenziell aussagekräftige Klammer.

Norbert Mette, Paderborn

DIAKONIA Filmtipp

»The Matrix«

USA 1999, 136 Minuten

Buch und Regie: Larry und Andy Wachowski

Darsteller: Keanu Reeves, Laurence Fishburne, Carrie-Anne Moss

»Kennst du das Gefühl, wenn du nicht weißt, ob du wach bist oder träumst?« fragt der Computerhacker Neo, im »Tagleben« Thomas Anderson und Angestellter eines Software-Konzerns (gespielt von Keanu Reeves), zu Beginn des Filmes – eine Frage, die sich Neo im weiteren Verlauf noch des Öfteren stellen wird.

Die eigentliche Frage aber, die Neo drängt, lautet: »Was ist die Matrix?« Auf der Suche nach einer Antwort, die eine Suche nach der Erkenntnis der Wahrheit und der Welt ist, findet Neo zunächst eine Untergrundgang rund um die charismatische Führerperson Morpheus (gespielt von Laurence Fishburne). Diese Menschen kennen die Antwort. Neo muss von ihnen – glauben und verstehen – lernen, dass die Matrix eine computergenerierte Traumwelt ist, die geschaffen wurde, um die Menschen unter Kontrolle zu halten. Alles, was Neo bislang für die Wirklichkeit gehalten hat, »unsere« Welt, entpuppt sich als Schein. Auch die Menschen selbst sind nur scheinbar. Was in der Scheinwelt als Menschen begegnet, sind Restselbstbilder, mentale Projektionen eines digitalen menschlichen Selbst. In »Wirklichkeit« regieren intelligente Maschinen

die Welt. Die Menschen sind Sklaven der Maschinen. Von diesen auf riesigen Plantagen gezüchtet, dienen sie den Maschinen als Energiequelle.

Morpheus, benannt nach dem griechischen Gott der Träume, und seine Untergrundgang wissen nicht nur um die Existenz dieser beider Welten, sie können sich auch in beiden bewegen. In ihrem rostigen Hovercraft »Nebukadnezar« navigieren sie in ständigem Versteckspiel durch die Welt der Maschinen. Und sie können sich in die Matrix einloggen und durch sie hindurch in die Menschen(schein)welt gelangen. In beiden Welten führen sie, gejagt von Maschinen bzw. von ebenfalls nur scheinbar menschlichen Spezialagenten (den Beamten des Systems), ihren Befreiungskampf, der die Zerstörung der Matrix zum Ziel hat, denn: So lange die Matrix existiert, wird die Menschheit niemals frei sein.

Der Film zieht die ZuseherIn nicht nur aufgrund der knallharten Action, perfekt ins Bild gesetzt, seiner Schnelligkeit und seiner Ästhetik in seinen Bann. Mit seiner Frage nach Schein und Wirklichkeit erscheint *The Matrix* als postmodernes Höhlengleichnis, das neben Freiheits träumen und Dekonstruktionsphantasien auch den Fortschrittspessimismus bedient – und das geradezu archetypisch.

Die »wirkliche« Welt, die *The Matrix* zeichnet, die Welt des 22. Jahrhunderts, trägt apokalyptische Züge: Die Endzeit ist angebrochen, die Menschen existieren nicht mehr wirklich, nur mehr als Nährstoffzellen der Maschinen. Ur-tümlich tiermäßig muten sie an, diese Maschinen, die die Welt beherrschen. Urzeit und Endzeit fallen zusammen und auch wieder nicht. Die intelligenten Maschinen übernehmen die Macht. Im endzeitlichen Kampf mit den Maschinen verdunkeln die Menschen den Himmel in der Hoffnung, so den Maschinen, die auf Basis von Solarenergie funktionieren, die Existenzbasis zu ent-

ziehen. Die Maschinen finden eine neue Energiequelle: die Menschen selbst.

Doch damit ist noch nicht alles zu Ende. Es gibt noch Hoffnung, doppelte Hoffnung sogar: Zum einen ist da der Heilsort Zion, eine Stadt nahe am Erdkern, in der die Menschen noch frei geboren werden. Zum anderen ist da die Hoffnung auf den Auserwählten. Als die Matrix geschaffen wurde, gab es einen Menschen, der die Fähigkeit hatte, die Matrix zu ändern, der die ersten Menschen befreite und der seine Wiederkunft verheißen hat. In Neo vermeint Morpheus den Auserwählten gefunden zu haben.

Neo ist ein Einzelner, ein Suchender und Gesuchter, ein Hoffender und Erhoffter, auserwählt; er ist Sinnbild für den Menschen, der alles schaffen kann, wenn er nur daran glaubt, und der doch nur an sich glauben kann, wenn auch andere das tun. Er fragt: »Warum gerade ich?« und er erinnert manchmal ein bisschen an Jesus. Ob Neo wirklich der Auserwählte ist, bleibt bis zum Schluss des Films offen – auch für ihn selbst. Auf seinem Weg zur (Selbst)Erkenntnis durchschreitet Neo zwei Phasen: Zunächst muss er lernen, was die Matrix ist (die erste Hälfte des Filmes, in der Dialoge relativ zentral sind). Dann muss er die Matrix bekämpfen (die zweite Hälfte des Filmes, vornehmlich Kampf- und Action-Szenen). Am Wendepunkt zwischen Lehr- und Bewährungszeit steht – als Initiation (Taufe) – eine Wiedergeburtsszene: Den Rebellen gelingt es, Neos Körper unter den Abermillionen von technoiden Kokons, in denen die Menschen auf den Energieplantagen der Maschinen in Nährflüssigkeit lagern, zu lokalisieren und ihn, der über 30 Jahre seines Lebens in einem Traum gefangen war, aufzuwecken. Neo sieht diese Plantagen, sieht die Wirklichkeit und stürzt dann hinunter durch einen engen, schleimigen Kanal in ein Becken, aus dem ihn die Rebellen wieder herausfischen. Jetzt gibt es kein Zurück mehr. Was

Neo jetzt weiß, kann er nicht mehr vergessen. Er ist jetzt nicht mehr Thomas Anderson, er ist jetzt ganz Neo. Eingeweiht in das Geheimnis der Matrix, hineingeboren in die Wahrheit, kann Neo lernen zu kämpfen. Und er kämpft, kämpft einen Kampf auf Leben und Tod.

Natürlich gibt es auch einen Verräter. Der allzu menschlich gezeichnete Cipher ist eine Mischung aus Judas und einem Israel, das sich zurücksehnt in die Sicherheit der Sklaverei. Er schließt einen Pakt mit den Agenten: Wenn sich die Rebellen das nächste Mal in die Matrix einloggen, wird er ihre Position verraten, damit die Agenten Morpheus schnappen und ihm die Zugangscodes für Zion entlocken können. Im Gegenzug darf Cipher zurück in sein Nährstoff-Kokon, alles vergessen, was er weiß, und wieder vor sich hinträumen.

Und schließlich ist da noch Trinity (gespielt von Carrie-Ann Moss), eine zumindest zwiespältige Frauengestalt. Sie ist es, die Thomas »Neo« Anderson findet und überredet, mit zu Morpheus zu kommen. Auf den ersten Blick erscheint sie als die große Liebende, die unbeirrbar an ihren Helden glaubt. Auf den zweiten Blick wird allerdings deutlich, dass sie alles, was Neo durchlebt und tut, schon vor ihm erlebt und getan hat, dass sie schon weiß, was Neo erst lernen muss. Trinity, die eigentliche Lehrerin? Die, die den Weg vorzeichnet? Schließlich, als Neo im Kampf gegen einen Agenten schon gestorben zu sein scheint, holt sie ihn ins Leben zurück. Mit einem Kuss. Trinity, die Göttin, die Neo das Leben wieder einhaucht? Neo erweist sich letztlich deshalb als der Auserwählte, weil Trinity daran glaubt, dass er der Auserwählte ist – und das wiederum tut sie, weil sie ihn liebt. Also doch die große Liebende und Nachfolgende? Liebe und Glaube scheinen in diesem Film wieder mal eine weibliche Repräsentanz zu finden. Aber Trinity ist nicht nur liebevoll und schon gar nicht harm-

los. Sie ist eine beeindruckende, knallharte Kämpferin – eine Sexualisierung von Gewalt?

Die Freiheit liegt im Wissen, im Wissen um die Welt und ihre Funktionsweise. Mit der Erkenntnis verbunden ist auch die Überwindung körperlicher Beschränktheit. Die RebellInnen können Wände hinauflaufen und über mehrspurige Straßen hinweg von Hochhausdach zu Hochhausdach springen, 1000-mal schneller kämpfen als die (Schein)Menschen in der Matrix etc. Und Neo erweist sich letztlich dadurch als Auserwählter, dass die Agenten seinem Körper nichts mehr anhaben können: Kugeln prallen von ihm ab.

Der endzeitliche Kampf entbehrt der Gewalt nicht. In der zweiten Hälfte des Filmes hagelt es jede Menge Kugeln und Kung-Fu-Schläge. Blut fließt allerdings kaum. Und die Kampf- und Action-Szenen sind mehr als beeindruckend ins Bild gesetzt. Mit dieser Ästhetisierung von Gewalt bewegt sich der Film hart an der Grenze zwischen Faszinosum und Unbehagen.

Am Ende des Filmes kommt doch noch der eschatologische Vorbehalt – und ein Auftrag. In einer Telefonzelle stehend spricht Neo ans Publikum gewandt: »Wie die Zukunft wird, weiß ich nicht. Ich bin nicht hier, euch zu sagen, wie die Sache ausgehen wird. Ich bin hier, euch zu sagen, wie alles beginnen wird. Ich werde den Hörer auflegen und den Menschen das zeigen, was sie nicht sehen sollen. Ich zeige ihnen eine Welt ohne Gesetze, ohne Kontrolle, ohne Grenzen, eine Welt, in der alles möglich ist. Wie es dann weitergeht, das liegt ganz an euch.«

Bei all dieser mythologisch-religiösen aufgeladenheit, die den/die BetrachterIn seltsam anzurühren vermag, und bei aller Widersprüchlichkeit hilft ein Rat, den der Film selbst gibt, wenn Morpheus zu Neo sagt: »Man muss die Matrix erleben, um sie zu verstehen.«

Maria Katharina Moser, Wien

AUTORINNEN UND AUTOREN

Markus Schlagnitweit, Dr. rer. soc., ist Hochschulseelsorger in Linz und Geistlicher Assistent der Katholischen Aktion der Diözese Linz.

Walter Fürst ist Professor für Pastoraltheologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Christian Wessely, Dr. theol., ist Assistent am Institut für Fundamentaltheologie der Karl-Franzens-Universität Graz und betreut die Spezialgebiete Neue Medien, Informationsphilosophie, Wissenschafts- und Wahrheitstheorie.

Ute Bernhardt, M.A., ist stellvertretende Vorsitzende des Forums InformatikerInnen für Frieden und gesellschaftliche Verantwortung (FifF) e.V. und wissenschaftliche Mitarbeiterin der GMD – Forschungszentrum Informationstechnik.

Erich Schweizer-Ferrari, lic. phil. (klassische Philologie und vergleichende Sprachwissenschaft), unterrichtet am Gymnasium St. Klemens, Ebikon/LU (Latein, Geschichte, Informatik) und an der Schweizerischen Fachschule TEKO, Luzern (Informatik). Er ist Webmaster und Online-Redakteur beim Katholischen Mediendienst, Zürich.

Andrea Frenzel, M.A., studierte Literaturwissenschaften, Publizistik und Neue Geschichte in Berlin. Sie arbeitet als Gemeindeassistentin. Ihr besonderes Interesse gilt der Film- und Medienarbeit. Sie ist Mitinitiatorin des Internetprojektes »gemeinden-in-berlin.de«.

Monika Jerolitsch, Mag. theol., arbeitet als Journalistin in Graz und an einer Dissertation zum Thema »Eitelkeit«. Weitere Schwerpunkte: Medienethik und Befreiungstheologie.

Sabine Bobert-Stützel, Priv. Doz., Dr. theol., ist Assistentin an der Berliner Humboldt-Universität im Fach Praktische Theologie.

Thomas H. Böhm, Dipl. theol., ist Assistent am Institut für Praktische Theologie, Abteilung für Interkulturelle Pastoraltheologie und Missionswissenschaft, der Kath.-Theol. Fakultät an der Universität Innsbruck. Er beschäftigt sich in seiner wissenschaftlichen Arbeit mit dem Zusammenhang zwischen Kirche, Gesellschaft und neuen Medien.

Hermann Häring war von 1980 bis 1999 ordentlicher Professor für Dogmatische Theologie an der Universität Nijmegen (Niederlande) und ist seit April 1999 Direktor des interdisziplinären Instituts für Religion, Wissenschaften und Kultur an der Universität Nijmegen (»Heyendaal-Institut«).

András Máté-Tóth, Dr. theol. habil., ist seit 1999 Leiter des Lehrstuhls für Religionswissenschaft in Szeged (Ungarn) sowie Wissenschaftlicher Koordinator des Forschungsprojekts »Aufbruch«, das religionssoziologische Forschungen in Ost(Mittel)Europa durchführt.

Gerda Mayer, Dr. iur., war bis 1994 als Managerin in der Wirtschaft tätig und baute danach den Verein »Initiative 50« zur Wiedereingliederung älterer Arbeitssuchender in das Berufsleben auf, dessen Geschäftsführerin sie bis 1997 war. Seitdem engagiert sie sich als ehrenamtliche Mitarbeiterin für die Entwicklung des »Netzwerkes der Solidarität« und betreut seit Projektbeginn drei von neun Netzwerkgemeinden.

Jerzy Machnac, Dr. phil. und habilitierter Theologe, Priester der Diözese Krakau, ist derzeit Pfarrer in der Gemeinde St. Engelbert in Gevelsberg.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
31. Jahrgang · November 2000 · Heft 6

Medieninhaber und Herausgeber
für Österreich: Verlag Herder, Wien;
für Deutschland: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz

Redaktion:
Martina Blasberg-Kuhnke,
Marie-Louise Gubler, Leo Karrer,
Gerhard Nachtwei, Norbert Mette,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: veronika.prueller@univie.ac.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement S 834,-, DM 114,-,
sFr 108,50; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) S 654,-, DM 89,70,
sFr 85,40; **Einzelheft** S 167,-, DM 22,80,
sFr 21,60; DM- und S-Preise einschl.
MwSt., alle Preise zuzügl. Porto;
Bestellungen aus Bayern, Baden-
Württemberg und den Diözesen Trier
und Speyer beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4,
für das übrige Bundesgebiet beim Mat-
thias-Grünwald-Verlag GmbH,
D-55130 Mainz-Weisenu, Max-Huf-
schmidt-Straße 4a (Bestellungen aus den
neuen Bundesländern können an jeden
der beiden Verlage gerichtet werden);
für Österreich beim Verlag Herder,
D-79104 Freiburg, Hermann-Herder-Str. 4;
für die Schweiz im Auftrag des Matthias-
Grünwald-Verlages bei Herder AG
Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1.
Wenn bis 15. November keine Abbestel-
lung erfolgt, verlängert sich das Abonne-
ment jeweils um ein weiteres Jahr.

Druck: M. Theiss, A-9400 Wolfsberg,
St. Michaeler Straße 2.

DIAKONIA 31. Jahrgang 2000

AutorInnenverzeichnis

- Annen Franz**, »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ...« Impulse aus der Apostelgeschichte für eine Spiritualität des Leitens, 3/2000 170-174.
- Bartmann Sandra / Schmal Andreas**, Der Pfarrer als Führungskraft. Anforderungen und Realität, 3/2000 194-198.
- Bauer Annemarie**, Zwischen »gewonnenen Jahren« und »riskanten Freiheiten«. Erwachsene zwischen 40 und 60 Jahren, 5/2000 320-327.
- Belok Manfred**, Leiten von Gemeinden, 3/2000 189-193.
- Bernhardt Ute**, Soziale Herausforderungen durch das Internet, 6/2000 401-406.
- Blasberg-Kuhnke Martina**, »Hälfte des Lebens, Menschenskind«. Erwachsen glauben zwischen 40 und 60, 5/2000 331-338.
- Robert-Stützel Sabine**, Verkündigung im Internet? Befund und Problematik, 6/2000 416-419.
- Böhm Thomas H.**, Ankerpunkte im Netz der Netze. Links zur kirchlichen Präsenz im Internet, 6/2000 423-424.
- Bowald Béatrice / Kaufmann Sonja**, Auch in der Schweiz konsultieren die Kirchen, 5/2000 361-367.
- Brem Antoinette / Lenfers Grünenfelder Bernd**, »Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«. Dialog zwischen Frau und Mann, 1/2000 30-36.
- Brunner Willibald**, »Dialog für Burgenland«. Die Diözese Eisenstadt steuert konsequent einen Kurs des Dialogs, 1/2000 46-48.
- Bucher Adam**, Zukunft ländlicher Raum, 4/2000 235-237.
- Carlen Verena**, Die Skizze und das Bild. Gedanken mit 50, 5/2000 311-314.
- Crone Ruth von der**, Alleinlebende Frauen in der Phase zwischen 40 und 60, 5/2000 328-330.
- Deicha Sophie**, Aspekte der Heiligkeit in der Tradition der orthodoxen Kirche, 2/2000 123-126.
- Ebner Martin**, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 1). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, 2/2000 136-142.
- Ebner Martin**, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 2). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, 3/2000 199-204.
- Ein Ordensmann, Bilanz mit knapp 60, 5/2000 317-319.
- Frenzel Andrea**, DIAKONIA Filmtipp: »American Beauty«, 5/2000 377-379.
- Frenzel Andrea**, Eine Homepage für die Gemeinde. (Selbst)kritische Revision eines Booms 6/2000 412-415.
- Friedrich Andrea M.**, »Den Rand zum Zentrum machen«. Ein Gemeindeprojekt zum Weltgebetstag der Frauen, 4/2000 282-287.
- Frings Thomas**, Wenn die Kirche einen neuen Anstrich braucht. Gemeinde-Erneuerung St. Ludgerus Münster-Albachten, 4/2000 277-281.
- Fürst Walter**, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität. Entwicklung und nötige Erneuerung des Sakramentalen, 6/2000 393-400.
- Goodman-Thau Eveline**, Dialog mit dem Anderen. Zur Frage der menschlichen Verantwortung, 1/2000 18-24.
- Gubler Marie-Louise**, Die Gemeinschaft der Heiligen. »Seid heilig, denn ich bin heilig« (Lev 19,2), 2/2000 82-89.
- Hammerschmidt Michael**, Pastor auf dem Weg, 5/2000 316-317.
- Häring Hermann**, Ein Recht, das Rettung umschließt. Zur Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen, 6/2000 425-430.
- Haslinger Herbert**, Kirche – ein Unternehmen? Zum Kongress der deutschsprachigen PastoraltheologInnen, 1/2000 53-59.
- Heidenreich Hartmut**, DIAKONIA Filmtipp: »Broken Silence«, 1/2000 74-75.
- Heidenreich Hartmut**, DIAKONIA Filmtipp: »Breaking the Waves. Eine Liebe bis ans Ende der Welt«, 3/2000 226-227.
- Jacobs Christoph**, Priester-Männer zwischen 40 und 60. Zum Verständnis einer wichtigen Gruppe in der Kirche, 5/2000 349-356.
- Jerolitsch Monika**, Gott wohnt nicht im Cyberspace, 6/2000 420-422.
- Karrer Leo**, Kirche im Dorf, 4/2000 238-244.
- Karrer Leo**, Wechsel-Jahre? Halbzeit zwischen Jugend und Alter, 5/2000 305-309.

- Karrer Leo, Wenn Judas keine Chance hätte... Hoffnung für Judas? Eine Predigt, 2/2000 120-122.
- Karrer Leo, Zur Nachahmung empfohlen. Eine Würdigung des Dialogs für Österreich anhand seiner Publikationen, 1/2000 42-45.
- Kaspar Peter Paul, Das Heilige und das Sinnliche, 2/2000 102-106.
- Kaufmann Sonja / Bowald Béatrice, Auch in der Schweiz konsultieren die Kirchen, 5/2000 361-367.
- Kellner Thomas, Menschengerecht führen. Erkenntnisse der Führungsethik für Kirche und Gemeinde, 3/2000 159-164.
- Krätlz Helmut, Ansprache zur Beerdigung von Dr. Helmut Erharter, 2/2000 133.
- Landis** Eve, Der heilige Martin im Dienst der Ökumene, 2/2000 117-119.
- Lätzl Martin, Religiöse Spuren im Alltag, 4/2000 294-298.
- Laurien Hanna-Renate, Von der Chance im Scheitern. Zum Konflikt um die Schwangerschaftskonfliktberatung, 3/2000 211-215.
- Lehner Markus, Armut und Diakonie in ländlichen Gebieten, 4/2000 266-271.
- Lenfers Grünenfelder Bernd / Brem Antoinette, »Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«. Dialog zwischen Frau und Mann, 1/2000 30-36.
- Lesacher Erhard, Gegenwartsbezogen und lebensrelevant. Gedanken zum Jubiläum der »Theologischen Kurse«, 5/2000 368-373.
- Liebmann Maximilian, Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel des Konstanzer Konzils (1414-1418), 1/2000 25-29.
- Lindner Gabriele, Die Chance des Anderen. Wenn Frauen Leitung übernehmen, 3/2000 165-169.
- Löcker Gabi, Eine schöne und reiche Zeit, 5/2000 310-311.
- Lutz Bernd, Taufenerneuerung – Ein Vorschlag zur Gestaltung, 2/2000 143-146.
- Machnacz** Jerzy, Weil alles in Ordnung ist. Eine Predigt zur Heiligen Nacht, 6/2000 448-450.
- Máté-Tóth András, Ist eine Theologie »after Gulag« möglich? Ost(Mittel)Europa als theologisch relevante Region, 6/2000 437-442.
- Mayer Gerda, Netzwerk der Solidarität. Ein Signal wider den Zeitgeist, 6/2000 443-447.
- Mette Norbert, Dialog – mehr als eine Methode, 1/2000 1-4.
- Mette Norbert, Land – epochale Ein- und wegweisende Aufbrüche. Ein Interview mit Franz Hucht und Stephan Lange, 4/2000 229-234.
- Mette Sr. Adalberta, Kanonisationsverfahren. Zur Praxis der Selig- und Heiligsprechung, 2/2000 95-101.
- Mittlinger Karl, »Bis der Gong ertönt...« Beruf und Spiritualität in der zweiten Lebenshälfte, 5/2000 339-343.
- Möhring-Hesse Matthias, Von Gott reden – wann und wo? Situationen christlichen Bekennens in modernen Gesellschaften, 1/2000 60-65.
- Moser Maria, DIAKONIA Filmtipp: »The Matrix«, 6/2000 453-455.
- Müller Berchtold OSB, Das Führungsamt des Abtes. Erfahrungen eines Benediktinerabtes, 3/2000 180-183.
- Müller Hadwig, Den Glauben vorschlagen? Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch, 4/2000 288-293.
- Muschiol Gisela, Wer braucht den Drachentöter noch? Heiligenlegenden nach der Revision des römischen Kalenders, 2/2000 127-131.
- Neuhuber** Carlo, Z'samm'sitz'n und Leben gewinnen. Kirchliche Initiativen zur Regionalentwicklung, 4/2000 259-262.
- Ollig** Hans-Peter, Dem Leben auf der Spur. Das Selbstverständnis der Katholischen Landvolkbewegung, 4/2000 263-265.
- Overbeck Hans-Josef, Bauer bin ich gerne. Eine persönliche Stellungnahme, 4/2000 250-252.
- Pelinka** Anton, Der Zeitgeist, die Regierung und die Kirche. Anmerkungen zur wachsenden Politikunfähigkeit (in Österreich), 5/2000 357-360.
- Perler-Züsli Marie-Theres, Von der Schönheit und der Schwierigkeit, Bäuerin zu sein. Vier Zeugnisse, 4/2000 245-249.
- Pott Martin, Entwicklungen in der Psychiatrie als Herausforderungen an die Seelsorge. Erwägungen und Erfahrungen, 3/2000 216-220.
- Prüller Leo, Musikkapelle und Dorferneuerung. Formen und Veränderungen der Zivildgesellschaft am Land, 4/2000 253-258.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Heilige – ein Randthema?, 2/2000 77-81.
- Raible** Wolfgang, Herberge, Forum und Werkstatt. Leitbilder für die Hochschulpastoral, 1/2000 49-52.
- Rausch Ulrich, Leider leiten? Praktische Tipps für Pfarrgemeinderäte, 3/2000 184-188.
- Reck Reinhold, Nichthierarchische Funktionen in hierarchischen Strukturen, 1/2000 66-68.
- Roth Stefan, Die Pfarrgemeinde im Spannungsfeld des Tourismus, 4/2000 272-276.

- Sauer Rolf**, Die Liebe leibhaftig leben. Sexualität und Identität im reifen Erwachsenenalter, 5/2000 344-348.
- Schaller M. Gertrud Ocist**, Die Entwicklung der Leitungsstrukturen im Zisterzienserorden, 3/2000 175-179.
- Schaupp Klemens SJ**, Der Quelle des Seins treu sein. Kriterien zur Unterscheidung echten und falschen Strebens nach Heiligkeit, 2/2000 107-111.
- Schlagnitweit Markus**, An den Gestaden einer Neuen Welt. Kirche und Internet, 6/2000 381-385.
- Schmal Andreas / Bartmann Sandra**, Der Pfarrer als Führungskraft. Anforderungen und Realität, 3/2000 194-198.
- Schmid Peter F.**, Von der Macht des Dialogs oder: Wer hat das Sagen? Dialog als Lebensprinzip von Seelsorge, Kirche und Theologie, 1/2000 5-12.
- Schmid Peter F.**, Zum Leiter wird man nicht geboren. Leitung als Diakonie an der Gemeinschaft der Glaubenden, 3/2000 153-158.
- Schulz Gabriela / Thien Ulrich**, Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen. Anstiftung zu einem Standortwechsel, 3/2000 205-210.
- Schweizer-Ferrari Erich**, Vielfalt und Einheit im Internet, 6/2000 407-411.
- Stenger Hermann M.**, Dialogische Kommunikation gemäß Canon 208 (CIC), 1/2000 13-17.
- Thien Ulrich / Schulz Gabriela**, Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen. Anstiftung zu einem Standortwechsel, 3/2000 205-210.
- Vergauwen Guido o.p.**, Die Schweiz – Modell oder Sonderfall der Ökumene?, 1/2000 37-41.
- Vier Frauen um die 50, Halbzeit? Eine Art Gespräch**, 5/2000 314-316.
- Weber Franz**, Schuldbekennnis und Danksagung. Heilende Erinnerung an die »anderen 500 Jahre« brasilianischer Kirchengeschichte, 6/2000 431-436.
- Weckel Ludger**, Heilige des Volkes: MärtyrerInnen in Lateinamerika, 2/2000 112-116.
- Wessely Christian**, Authentische Aussagen? Grundlagen und Probleme internetgestützter Medien, 6/2000 386-392.
- Wiebel-Fandler Oliva**, Alltagsprägung durch Heiligenverehrung, 2/2000 90-94.
- Zauner Wilhelm**, Predigt zur Begräbnismesse für Dr. Helmut Erharter, 2/2000 134-135.
- Zur Erinnerung an Helmut Erharter**, 2/2000 132.
- Zwischen 40 und 60. Acht Erfahrungen und Reflexionen**, 5/2000 310-319.

Sachverzeichnis

Abläss

- Häring Hermann**, Ein Recht, das Rettung umschließt. Zur Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen, 6/2000 425-430.

Alltag und Religion

- Lätzel Martin**, Religiöse Spuren im Alltag, 4/2000 294-298.
- Wiebel-Fandler Oliva**, Alltagsprägung durch Heiligenverehrung, 2/2000 90-94.

Arbeitslose

- Mayer Gerda**, Netzwerk der Solidarität. Ein Signal wider den Zeitgeist, 6/2000 443-447.

Arme / Armut

- Lehner Markus**, Armut und Diakonie in ländlichen Gebieten, 4/2000 266-271.
- Schulz Gabriela / Thien Ulrich**, Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen. Anstiftung zu einem Standortwechsel, 3/2000 205-210.
- Weber Franz**, Schuldbekennnis und Danksagung. Heilende Erinnerung an die »anderen 500 Jahre« brasilianischer Kirchengeschichte, 6/2000 431-436.

Dialog

- Brem Antoinette / Lenfers Grünenfelder Bernd**, »Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«. Dialog zwischen Frau und Mann, 1/2000 30-36.
- Brunner Willibald**, »Dialog für Burgenland«. Die Diözese Eisenstadt steuert konsequent einen Kurs des Dialogs, 1/2000 46-48.
- Goodman-Thau Eveline**, Dialog mit dem Anderen. Zur Frage der menschlichen Verantwortung, 1/2000 18-24.
- Karrer Leo**, Zur Nachahmung empfohlen. Eine Würdigung des Dialogs für Österreich anhand seiner Publikationen, 1/2000 42-45.
- Liebmann Maximilian**, Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel des Konstanzer Konzils (1414-1418), 1/2000 25-29.
- Mette Norbert**, Dialog – mehr als eine Methode, 1/2000 1-4.
- Schmid Peter F.**, Von der Macht des Dialogs oder: Wer hat das Sagen? Dialog als Lebensprinzip von Seelsorge, Kirche und Theologie, 1/2000 5-12.
- Stenger Hermann M.**, Dialogische Kommunikation gemäß Canon 208 (CIC), 1/2000 13-17.

Vergauwen Guido o.p., Die Schweiz – Modell oder Sonderfall der Ökumene?, 1/2000 37-41.

Erharder Helmut

Zur Erinnerung an Helmut Erharder, 2/2000 132.

Krätzl Helmut, Ansprache zur Beerdigung von Dr. Helmut Erharder, 2/2000 133.

Zauner Wilhelm, Predigt zur Begräbnismesse für Dr. Helmut Erharder, 2/2000 134-135.

Erwachsenenalter / Leben und Glauben zwischen 40 und 60

Bauer Annemarie, Zwischen »gewonnenen Jahren« und »riskanten Freiheiten«. Erwachsene zwischen 40 und 60 Jahren, 5/2000 320-327.

Blasberg-Kuhnke Martina, »Hälfte des Lebens, Menschenskind«. Erwachsen glauben zwischen 40 und 60, 5/2000 331-338.

Carlen Verena, Die Skizze und das Bild. Gedanken mit 50, 5/2000 311-314.

Crone Ruth von der, Alleinlebende Frauen in der Phase zwischen 40 und 60, 5/2000 328-330.

Ein Ordensmann, Bilanz mit knapp 60, 5/2000 317-319.

Hammerschmidt Michael, Pastor auf dem Weg, 5/2000 316-317.

Jacobs Christoph, Priester-Männer zwischen 40 und 60. Zum Verständnis einer wichtigen Gruppe in der Kirche, 5/2000 349-356.

Karrer Leo, Wechsel-Jahre? Halbzeit zwischen Jugend und Alter, 5/2000 305-309.

Löcker Gabi, Eine schöne und reiche Zeit, 5/2000 310-311.

Mittlinger Karl, »Bis der Gong ertönt...« Beruf und Spiritualität in der zweiten Lebenshälfte, 5/2000 339-343.

Sauer Rolf, Die Liebe leibhaftig leben. Sexualität und Identität im reifen Erwachsenenalter, 5/2000 344-348.

Vier Frauen um die 50, Halbzeit? Eine Art Gespräch, 5/2000 314-316.

Zwischen 40 und 60. Acht Erfahrungen und Reflexionen, 5/2000 310-319.

Erwachsenenbildung

Lesacher Erhard, Gegenwartsbezogen und lebensrelevant. Gedanken zum Jubiläum der »Theologischen Kurse«, 5/2000 368-373.

Mittlinger Karl, »Bis der Gong ertönt...« Beruf und Spiritualität in der zweiten Lebenshälfte, 5/2000 339-343.

Filmtipp

Frenzel Andrea, »American Beauty«, 5/2000 377-379.

Heidenreich Hartmut, »Broken Silence«, 1/2000 74-75.

Heidenreich Hartmut, »Breaking the Waves. Eine Liebe bis ans Ende der Welt«, 3/2000 226-227.

Moser Maria, »The Matrix«, 6/2000 453-455.

Frauen / Frau und Mann

Brem Antoinette / Lenfers Grünenfelder Bernd, »Und was ich träume, blüht mir aus der Haut«. Dialog zwischen Frau und Mann, 1/2000 30-36.

Crone Ruth von der, Alleinlebende Frauen in der Phase zwischen 40 und 60, 5/2000 328-330.

Friedrich Andrea M., »Den Rand zum Zentrum machen«. Ein Gemeindeprojekt zum Weltgebetstag der Frauen, 4/2000 282-287.

Lindner Gabriele, Die Chance des Anderen. Wenn Frauen Leitung übernehmen, 3/2000 165-169.

Perler-Züsli Marie-Theres, Von der Schönheit und der Schwierigkeit, Bäuerin zu sein. Vier Zeugnisse, 4/2000 245-249.

Vier Frauen um die 50, Halbzeit? Eine Art Gespräch, 5/2000 314-316.

Gemeinde

Belok Manfred, Leiten von Gemeinden, 3/2000 189-193.

Ebner Martin, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 1).

Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, 2/2000 136-142.

Ebner Martin, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 2).

Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, 3/2000 199-204.

Frenzel Andrea, Eine Homepage für die Gemeinde.

(Selbst)kritische Revision eines Booms, 6/2000 412-415.

Friedrich Andrea M., »Den Rand zum Zentrum machen«. Ein Gemeindeprojekt zum Weltgebetstag der Frauen, 4/2000 282-287.

Frings Thomas, Wenn die Kirche einen neuen Anstrich braucht. Gemeinde-Erneuerung St. Ludgerus Münster-Albachten, 4/2000 277-281.

Rausch Ulrich, Leider leiten? Praktische Tipps für Pfarrgemeinderäte, 3/2000 184-188.

Schmal Andreas / Bartmann Sandra, Der Pfarrer als Führungskraft. Anforderungen und Realität, 3/2000 194-198.

Generationen

Bauer Annemarie, Zwischen »gewonnenen Jahren« und »riskanten Freiheiten«. Erwachsene zwischen 40 und 60 Jahren, 5/2000 320-327.

Glaube in der modernen Gesellschaft

Blasberg-Kuhnke Martina, »Hälfte des Lebens, Menschenskind«. Erwachsen glauben zwischen 40 und 60, 5/2000 331-338.

Fürst Walter, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität. Entwicklung und nötige Erneuerung des Sakramentalen, 6/2000 393-400.

Lätzel Martin, Religiöse Spuren im Alltag, 4/2000 294-298.

Mittlinger Karl, »Bis der Gong ertönt...« Beruf und Spiritualität in der zweiten Lebenshälfte, 5/2000 339-343.

Möhring-Hesse Matthias, Von Gott reden – wann und wo? Situationen christlichen Bekenntens in modernen Gesellschaften, 1/2000 60-65.

Müller Hadwig, Den Glauben vorschlagen? Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch, 4/2000 288-293.

Heilige / Heiligenverehrung / Heiligkeit

Deicha Sophie, Aspekte der Heiligkeit in der Tradition der orthodoxen Kirche, 2/2000 123-126.

Gubler Marie-Louise, Die Gemeinschaft der Heiligen. »Seid heilig, denn ich bin heilig« (Lev 19,2), 2/2000 82-89.

Karrer Leo, Wenn Judas keine Chance hätte... Hoffnung für Judas? Eine Predigt, 2/2000 120-122.

Kaspar Peter Paul, Das Heilige und das Sinnliche, 2/2000 102-106.

Landis Eve, Der heilige Martin im Dienst der Ökumene, 2/2000 117-119.

Mette Sr. Adalberta, Kanonisationsverfahren. Zur Praxis der Selig- und Heiligsprechung, 2/2000 95-101.

Muschiol Gisela, Wer braucht den Drachentöter noch? Heiligenlegenden nach der Revision des römischen Kalenders, 2/2000 127-131.

Prüller-Jagenteufel Veronika, Heilige – ein Randthema?, 2/2000 77-81.

Schaupp Klemens SJ, Der Quelle des Seins treu sein. Kriterien zur Unterscheidung echten und falschen Strebens nach Heiligkeit, 2/2000 107-111.

Weckel Ludger, Heilige des Volkes: MärtyrerInnen in Lateinamerika, 2/2000 112-116.

Wiebel-Fandler Oliva, Alltagsprägung durch Heiligenverehrung, 2/2000 90-94.

Heiliges Jahr

Häring Hermann, Ein Recht, das Rettung umschließt. Zur Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen, 6/2000 425-430.

Schulz Gabriela / Thien Ulrich, Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen. Anstiftung zu einem Standortwechsel, 3/2000 205-210.

Hochschulseelsorge

Raible Wolfgang, Herberge, Forum und Werkstatt. Leitbild für die Hochschulpastoral, 1/2000 49-52.

Internet

Bernhardt Ute, Soziale Herausforderungen durch das Internet, 6/2000 401-406.

Bobert-Stützel Sabine, Verkündigung im Internet? Befund und Problematik, 6/2000 416-419.

Böhm Thomas H., Ankerpunkte im Netz der Netze. Links zur kirchlichen Präsenz im Internet, 6/2000 423-424.

Frenzel Andrea, Eine Homepage für die Gemeinde. (Selbst)kritische Revision eines Booms, 6/2000 412-415.

Fürst Walter, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität. Entwicklung und nötige Erneuerung des Sakramentalen, 6/2000 393-400.

Jerolitsch Monika, Gott wohnt nicht im Cyberspace, 6/2000 420-422.

Schlagnitweit Markus, An den Gestaden einer Neuen Welt. Kirche und Internet, 6/2000 381-385.

Schweizer-Ferrari Erich, Vielfalt und Einheit im Internet, 6/2000 407-411.

Wessely Christian, Authentische Aussagen? Grundlagen und Probleme internetgestützter Medien, 6/2000 386-392.

Judas

Karrer Leo, Wenn Judas keine Chance hätte... Hoffnung für Judas? Eine Predigt, 2/2000 120-122.

Kanonisation

Mette Sr. Adalberta, Kanonisationsverfahren. Zur Praxis der Selig- und Heiligsprechung, 2/2000 95-101.

Kirche

Haslinger Herbert, Kirche – ein Unternehmen? Zum Kongress der deutschsprachigen PastoraltheologInnen, 1/2000 53-59.

Kellner Thomas, Menschengerecht führen. Erkenntnisse der Führungsethik für Kirche und Gemeinde, 3/2000 159-164.

Müller Hadwig, Den Glauben vorschlagen? Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch, 4/2000 288-293.

Schmid Peter F., Von der Macht des Dialogs oder: Wer hat das Sagen? Dialog als Lebensprinzip von Seelsorge, Kirche und Theologie, 1/2000 5-12.

– auf dem Land

Karrer Leo, Kirche im Dorf, 4/2000 238-244.

Lehner Markus, Armut und Diakonie in ländlichen Gebieten, 4/2000 266-271.

Mette Norbert, Land – epochale Ein- und wegweisende Aufbrüche. Ein Interview mit Franz Hucht und Stephan Lange, 4/2000 229-234.

Neuhuber Carlo, Z'samm'sitz'n und Leben gewinnen. Kirchliche Initiativen zur Regionalentwicklung, 4/2000 259-262.

Prüller Leo, Musikkapelle und Dorferneuerung. Formen und Veränderungen der Zivilgesellschaft am Land, 4/2000 253-258.

– in der Geschichte

Annen Franz, »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ...« Impulse aus der Apostelgeschichte für eine Spiritualität des Leitens, 3/2000 170-174.

Ebner Martin, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 1). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindeformen, 2/2000 136-142.

Ebner Martin, Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 2). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindeformen, 3/2000 199-204.

Liebmann Maximilian, Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel des Konstanzer Konzils (1414-1418), 1/2000 25-29.

Weber Franz, Schuldbekennnis und Danksagung. Heilende Erinnerung an die »anderen 500 Jahre« brasilianischer Kirchengeschichte, 6/2000 431-436.

– in der Schweiz

Bowald Béatrice / Kaufmann Sonja, Auch in der Schweiz konsultieren die Kirchen, 5/2000 361-367.

Vergauwen Guido o.p., Die Schweiz – Modell oder Sonderfall der Ökumene?, 1/2000 37-41.

– in Lateinamerika

Weber Franz, Schuldbekennnis und Danksagung. Heilende Erinnerung an die »anderen 500 Jahre« brasilianischer Kirchengeschichte, 6/2000 431-436.

Weckel Ludger, Heilige des Volkes: MärtyrerInnen in Lateinamerika, 2/2000 112-116.

– in Österreich

Brunner Willibald, »Dialog für Burgenland«. Die Diözese Eisenstadt steuert konsequent einen Kurs des Dialogs, 1/2000 46-48.

Karrer Leo, Zur Nachahmung empfohlen. Eine Würdigung des Dialogs für Österreich anhand seiner Publikationen, 1/2000 42-45.

Pelinka Anton, Der Zeitgeist, die Regierung und die Kirche. Anmerkungen zur wachsenden Politikunfähigkeit (in Österreich), 5/2000 357-360.

– in Ost(Mittel)Europa

Máté-Tóth András, Ist eine Theologie »after Gulag« möglich? Ost(Mittel)Europa als theologisch relevante Region, 6/2000 437-442.

– und Internet

Bobert-Stützel Sabine, Verkündigung im Internet? Befund und Problematik, 6/2000 416-419.

Böhm Thomas H., Ankerpunkte im Netz der Netze. Links zur kirchlichen Präsenz im Internet, 6/2000 423-424.

Frenzel Andrea, Eine Homepage für die Gemeinde. (Selbst)kritische Revision eines Booms, 6/2000 412-415.

Fürst Walter, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität. Entwicklung und nötige Erneuerung des Sakramentalen, 6/2000 393-400.

Jerolitsch Monika, Gott wohnt nicht im Cyberspace, 6/2000 420-422.

Schlaglweit Markus, An den Gestaden einer Neuen Welt. Kirche und Internet, 6/2000 381-385.

Schweizer-Ferrari Erich, Vielfalt und Einheit im Internet, 6/2000 407-411.

– und Politik

Bowald Béatrice / Kaufmann Sonja, Auch in der Schweiz konsultieren die Kirchen, 5/2000 361-367.

Pelinka Anton, Der Zeitgeist, die Regierung und die Kirche. Anmerkungen zur wachsenden Politikunfähigkeit (in Österreich), 5/2000 357-360.

Schulz Gabriela / Thien Ulrich, Heiliges Jahr 2000 – auf Seiten der Armen. Anstiftung zu einem Standortwechsel, 3/2000 205-210.

Konzil von Konstanz

Liebmann Maximilian, Kirchliche Konfliktlösung am Beispiel des Konstanzer Konzils (1414-1418), 1/2000 25-29.

LaientheologInnen

Reck Reinhold, Nichthierarchische Funktionen in hierarchischen Strukturen, 1/2000 66-68.

Land / Landpastoral

Bucher Adam, Zukunft ländlicher Raum, 4/2000 235-237.

Karrer Leo, Kirche im Dorf, 4/2000 238-244.

Lehner Markus, Armut und Diakonie in ländlichen Gebieten, 4/2000 266-271.

Mette Norbert, Land – epochale Ein- und wegweisende Aufbrüche. Ein Interview mit Franz Hucht und Stephan Lange, 4/2000 229-234.

- Neuhuber Carlo, Z'samm'sitz'n und Leben gewinnen. Kirchliche Initiativen zur Regionalentwicklung, 4/2000 259-262.
- Ollig Hans-Peter, Dem Leben auf der Spur. Das Selbstverständnis der Katholischen Landvolkbewegung, 4/2000 263-265.
- Overbeck Hans-Josef, Bauer bin ich gerne. Ein Bericht, 4/2000 250-252.
- Perler-Züsli Marie-Theres, Von der Schönheit und der Schwierigkeit, Bäuerin zu sein. Vier Zeugnisse, 4/2000 245-249.
- Prüller Leo, Musikkapelle und Dorferneuerung. Formen und Veränderungen der Zivilgesellschaft am Land, 4/2000 253-258.

Landvolkbewegung

- Ollig Hans-Peter, Dem Leben auf der Spur. Das Selbstverständnis der Katholischen Landvolkbewegung, 4/2000 263-265.

Leiten / Leitung (in der Kirche)

- Annen Franz, »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ...« Impulse aus der Apostelgeschichte für eine Spiritualität des Leitens, 3/2000 170-174.
- Belok Manfred, Leiten von Gemeinden, 3/2000 189-193.
- Kellner Thomas, Menschengerecht führen. Erkenntnisse der Führungsethik für Kirche und Gemeinde, 3/2000 159-164.
- Lindner Gabriele, Die Chance des Anderen. Wenn Frauen Leitung übernehmen, 3/2000 165-169.
- Müller Berchtold OSB, Das Führungsamt des Abtes. Erfahrungen eines Benediktinerabtes, 3/2000 180-183.
- Rausch Ulrich, Leider leiten? Praktische Tipps für Pfarrgemeinderäte, 3/2000 184-188.
- Schaller M. Gertrud Ocist, Die Entwicklung der Leitungsstrukturen im Zisterzienserorden, 3/2000 175-179.
- Schmal Andreas / Bartmann Sandra, Der Pfarrer als Führungskraft. Anforderungen und Realität, 3/2000 194-198.
- Schmid Peter F., Zum Leiter wird man nicht geboren. Leitung als Diakonie an der Gemeinschaft der Glaubenden, 3/2000 153-158.

Ökumene

- Bowald Béatrice / Kaufmann Sonja, Auch in der Schweiz konsultieren die Kirchen, 5/2000 361-367.
- Häring Hermann, Ein Recht, das Rettung umschließt. Zur Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen, 6/2000 425-430.
- Vergauwen Guido o.p., Die Schweiz – Modell oder Sonderfall der Ökumene?, 1/2000 37-41.

Orden

- Müller Berchtold OSB, Das Führungsamt des Abtes. Erfahrungen eines Benediktinerabtes, 3/2000 180-183.
- Schaller M. Gertrud Ocist, Die Entwicklung der Leitungsstrukturen im Zisterzienserorden, 3/2000 175-179.

Orthodoxe Kirche

- Deicha Sophie, Aspekte der Heiligkeit in der Tradition der orthodoxen Kirche, 2/2000 123-126.

Pastorale Berufe

- Ein Ordensmann, Bilanz mit knapp 60, 5/2000 317-319.
- Hammerschmidt Michael, Pastor auf dem Weg, 5/2000 316-317.
- Jacobs Christoph, Priester-Männer zwischen 40 und 60. Zum Verständnis einer wichtigen Gruppe in der Kirche, 5/2000 349-356.
- Reck Reinhold, Nichthierarchische Funktionen in hierarchischen Strukturen, 1/2000 66-68.

Praktische Theologie / Pastoraltheologie

- Haslinger Herbert, Kirche – ein Unternehmen? Zum Kongress der deutschsprachigen PastoraltheologInnen, 1/2000 53-59.
- Máté-Tóth András, Ist eine Theologie »after Gulag« möglich? Ost(Mittel)Europa als theologisch relevante Region, 6/2000 437-442.
- Müller Hadwig, Den Glauben vorschlagen? Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch, 4/2000 288-293.

Predigt

- Bobert-Stützel Sabine, Verkündigung im Internet? Befund und Problematik, 6/2000 416-419.
- Karrer Leo, Wenn Judas keine Chance hätte... Hoffnung für Judas? Eine Predigt, 2/2000 120-122.
- Machnacqz Jerzy, Weil alles in Ordnung ist. Eine Predigt zur Heiligen Nacht, 6/2000 448-450.

Priester

- Ein Ordensmann, Bilanz mit knapp 60, 5/2000 317-319.
- Hammerschmidt Michael, Pastor auf dem Weg, 5/2000 316-317.
- Jacobs Christoph, Priester-Männer zwischen 40 und 60. Zum Verständnis einer wichtigen Gruppe in der Kirche, 5/2000 349-356.

Psychiatrie-Seelsorge

- Pott Martin, Entwicklungen in der Psychiatrie als Herausforderungen an die Seelsorge. Erwägungen und Erfahrungen, 3/2000 216-220.

Rechtfertigung

Häring Hermann, Ein Recht, das Rettung umschließt. Zur Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen, 6/2000 425-430.

Sakramente

Fürst Walter, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität. Entwirklichung und nötige Erneuerung des Sakramentalen, 6/2000 393-400.

Lutz Bernd, Taufenerneuerung – Ein Vorschlag zur Gestaltung, 2/2000 143-146.

Schwangerschaftsberatung

Laurien Hanna-Renate, Von der Chance im Scheitern. Zum Konflikt um die Schwangerschaftskonfliktberatung, 3/2000 211-215.

Sexualität

Sauer Rolf, Die Liebe leibhaftig leben. Sexualität und Identität im reifen Erwachsenenalter, 5/2000 344-348.

Taufenerneuerung

Lutz Bernd, Taufenerneuerung – Ein Vorschlag zur Gestaltung, 2/2000 143-146.

Theologische Kurse

Lesacher Erhard, Gegenwartsbezogen und lebensrelevant. Gedanken zum Jubiläum der »Theologischen Kurse«, 5/2000 368-373.

Tourismuspastoral

Roth Stefan, Die Pfarrgemeinde im Spannungsfeld des Tourismus, 4/2000 272-276.

Verkündigung

Bobert-Stützel Sabine, Verkündigung im Internet? Befund und Problematik, 6/2000 416-419.

Weihnacht

Machnacz Jerzy, Weil alles in Ordnung ist. Eine Predigt zur Heiligen Nacht, 6/2000 448-450.

Weltgebetstag der Frauen

Friedrich Andrea M., »Den Rand zum Zentrum machen«. Ein Gemeindeprojekt zum Weltgebetstag der Frauen, 4/2000 282-287.

