



N12<521021148 021



ubTÜBINGEN



Diakonia

35. Jahrgang
Heft 1
Januar 2004

Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche

Ohne T

Welt im Umbruch - wohin?

Marie-Louise Gubler

Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?
(Jes 21,11)

Claus Leggewie

Die Globalisierung und ihre Gegner

Marianne Gronemeyer (im Interview)

Beobachtungen zur gegenwärtigen
Stimmungslage

Elsa Tamez

Horizonte öffnen sich

Michaela Moser

Ein soziales Europa für alle?

Gregory Baum / Norbert Mette

Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt

Ludger Weckel

»Wir widersagen!«

András Máté-Tóth

Katholische Kirche im heutigen Ungarn

Josef Marketz

Mitteuropäischer Katholikentag 2003/2004

135
m/4

Inhalt

THEMA

- 1 **Marie-Louise Gubler**
*Wächter, wie lange noch
dauert die Nacht? (Jes 21, 11)
Umbruch und Aufbruch*
- 5 **Claus Leggewie**
Die Globalisierung und ihre Gegner
- 10 **Marianne Gronemeyer (im Interview)**
*Berechnete und vertrauensvolle Verhältnisse
Beobachtungen zur gegenwärtigen
Stimmungslage*
- 15 **Elsa Tamez**
Horizonte öffnen sich
- 19 **Michaela Moser**
Ein soziales Europa für alle!
- 26 **Antonio Haulte**
*Es liegt nicht alles nur in Gottes Hand
Warum wir als Christen etwas gegen die
Migration tun müssen*
- 30 **Gregory Baum / Norbert Mette**
*Spuren von Gnade in einer
gnadenlosen Welt*
- 39 **David Coulin / Ruth Eberle**
*»Wir können nicht schweigen«
Zu einer Kundgebung der
Bethlehem Mission Immensee*
- 43 **Michaela Moser**
*Sozialpolitisches Lobbying in der EU
Eine Kurzdarstellung des
European Anti Poverty Networks*
- 47 **Ludger Weckel**
*»Wir widersagen!«
Widerständigkeit fällt nicht vom Himmel*
- 50 **INTERN**
Veronika Prüller-Jagenteufel
www.diakonia-online.net
- ARTIKEL**
- 51 **András Máté-Tóth**
*Vergangene Wende-Zeit
Katholische Kirche im heutigen Ungarn*
- 57 **Josef Marketz**
*Christus – Hoffnung Europas
Mitteleuropäischer Katholikentag 2003/2004*
- 67 **Sebastian Schneider**
*Es ist nicht egal
Kontaktwoche des Seelsorgeamtes
in einem Dekanat*
- REZENSIONEN**
- 72 **Michael Krüggeler u.a. (Hg.), Franz Danimann**
Adolf Holl, Georg Langenhorst
- 76 **Autorinnen und Autoren**
Impressum

Marie-Louise Gubler

Wächter, wie lange noch dauert die Nacht? (Jes 21,11)

// Umbruch und Aufbruch

Wohin treibt unsere Welt?

**Was bedeuten die Entwicklungen für
eine christliche Lebensgestaltung?**

**Schon zu biblischen Zeiten fragten
Menschen nach der Zukunft und hofften
auf einen neuen Tag. Bis er kommt,
gilt es, in der Nacht auszuharren.**

● Es gibt Themen, die eine Redaktion immer wieder zum Nachdenken zwingen. Der Jahreswechsel ist seit jeher die Zeit der Rückblicke und Bilanzen, der Vorsätze und Programme. Vor zehn Jahren stellten wir die Frage »Menschheit wohin?« Damals analysierte Norbert Mette im Leitartikel¹ die pastoralen Herausforderungen: die Verdrossenheit gegenüber traditionellen politischen Parteien, den wachsenden Nationalismus angesichts zunehmender internationaler Vernetzung, den weltweiten Neoliberalismus, die Monetarisierung aller Lebensbereiche, den ökologischen Raubbau, das Wiedererstarken patriarchaler Strukturen und sexistischer Vorurteile, den Generationenkonflikt, in religiöser Hinsicht Konfessionalismus und Fundamentalismus, Schwächung der Moral durch eine hedonistische Lebenseinstellung, Unsicherheit über die persönliche und kollektive Zukunft, den dominant gewordenen Wille zur grenzenlosen Macht und unerbittliche Konkurrenzkämpfe.

Zugleich wurden auch Hoffnungszeichen genannt: der wachsende Wille zur Partizipation im politischen Bereich, der Ruf nach sozialer Gerechtigkeit und Widerstand gegen die brutale Spaltung der Welt in Gewinner und Verlierer, neue Formen der Wahrnehmung und Anerkennung anderer, verschärftes Bewusstsein ökologischer Verantwortung, neue Beziehungsformen im Umgang der Geschlechter und Generationen, ermutigende Initiativen im ökumenischen und interreligiösen Dialog, praktizierte Solidarität. Als besonderer Aspekt, dem pastorale Aufmerksamkeit zukommen sollte, wurde die ideologische Rechtfertigung des sozialdarwinistischen Theorems vom Recht des Stärkeren erwähnt und ihr die biblische Vision einer Mit-Leidenschaft für die Verlierer und Opfer dieser Logik der Macht entgegengehalten.

Zehn Jahre später

● Die Fragen sind nicht nur weiterhin aktuell, sondern sie haben sich verschärft. Nach dem 11. September 2001 wurden wir Zeugen einer beispiellosen Missachtung völkerrechtlicher Normen in aller Öffentlichkeit: eines ohne Legitimation der UNO losgeschlagenen Irak-Kriegs

durch die Supermacht USA und der Forderung an die Weltgemeinschaft, die wirtschaftlichen Folgen des angerichteten Chaos unter US-Kontrolle mitzutragen.

Die arrogante Macht des Stärkeren, die sich über jedes Recht hinwegsetzt, wird auch im Israel/Palästina-Konflikt schmerzhaft spürbar. Dass Zerstörungen von Häusern, gezielte Tötungen, Enteignungen, Abriegelungen und demütigende Kontrollen an Checkpoints jemals die aus Ver-

blockieren Entscheide für das Gemeinwohl (z.B. Verkehrsfragen). Durch die zunehmende Polarisierung zwischen rechtspopulistisch-fremdenfeindlichen und sozialistisch-ökologischen Parteien werden konstruktive Problemlösungen erschwert. Die Parteien der Mitte werden langsam aufgegeben, der sprachliche Umgang mit den politisch Andersdenkenden ist aggressiver und oft diffamierend geworden, die Orientierungskrise der C-Parteien offensichtlich.

»arrogante Macht des Stärkeren«

zweiflung zunehmenden Terroranschläge verhindern könnten, widerspricht jeglicher geschichtlichen Erfahrung. Und dass Mauern – zumal weit im palästinensischen Gebiet durch Enteignungen errichtet – niemals Ruhe und Frieden bringen können, sondern neuen Hass, ist nach dem Fall der Berliner Mauer offensichtlich.

In allen Konfliktherden der global gewordenen Welt (Westsahara, Afghanistan, Sudan, Indonesien usw.) spielt sich das gleiche Drama ab: Wirtschaftliche und politische Interessen und nicht das Völkerrecht diktieren, was richtig oder falsch sei. Wer die täglichen Nachrichten in den Medien verfolgt, könnte versucht sein, sich resigniert in politischer Abstinenz in die eigene individuelle Welt zurückzuziehen.

Umbruch als Einbruch

- Der weltweite Umbruch wird aber nicht nur als prekäres Weltsicherheitssystem, sondern als Gefährdung im sozialen und gesellschaftlichen Bereich erlebt: Drastische Sparmaßnahmen bedrohen die Errungenschaften des Sozialstaates (Rentenkürzungen, Entlassungen) und des Gesellschaftsvertrages (Desolidarisierung zwischen Jungen und Alten), Eigeninteressen

Der weltweite Umbruch bedeutet für manche auch den unvorhergesehenen Abbruch von Lebensprojekten, die einst voll Zuversicht begonnen wurden, und stürzen sie in eine existentielle Krise. Was gestern noch sicher schien (Renten, Krankenkassen, Lohnarbeit), ist heute in Frage gestellt und bedroht. Wenn dazu durch Abwanderung der Jungen sich ganze Städte und Landstriche entvölkern (Ostdeutschland, Alpengebiete), verliert der vom Aussterben bedrohte heimatliche Lebensraum seine tragende Kraft.

Vor dieser komplexen Wirklichkeit stehen Christinnen und Christen oft ratlos und in Gefahr, sich aus politischem Handeln ganz herauszuhalten und die Entscheidungen anderen zu

»Gibt es »christliche Politik«?

überlassen. Was haben die Kirchen dieser Verunsicherung entgegenzusetzen? Gibt es überhaupt eine »christliche Politik«? Wo in jüngster Zeit Kirchen grundsätzlich Position zu kontroversen Themen bezogen haben (Asylrecht, Abtreibungen), standen C-Parteien vor der schwierigen Frage, ihr Verhältnis dazu in Berücksichtigung realpolitischer Gegebenheiten zu bestimmen. Oft sind ihre Sichtweisen nicht deckungsgleich und zeigen eine Äquidistanz als Ausdruck einer zunehmend pluralen Gesellschaft, in der christliches Handeln nicht unbedingt parteipolitisch eingebunden ist.



ZA 1702

Gemeinsamer Aufbruch

● 1944 äußerte Dietrich Bonhoeffer in seinen Briefen aus der Haft Überlegungen, die heute wieder höchst aktuell sind: »Jetzt sollen wir Krieg, Ehe, Kirche, Berufsfragen, Wohnungssorgen, Gefahr und Tod nahe stehender Menschen, dazu meine besondere Situation auf einen Nenner bringen. Bei den meisten Menschen gehen diese Dinge ja wohl einfach unverbunden nebeneinander. Für den Christen ... ist das unmöglich, er lässt sich weder aufspalten noch zerreißen ... Wer sich von den Ereignissen zerreißen lässt, hat die Probe für Gegenwart und Zukunft nicht bestanden ... Ihr sollt ganz (teleios) sein, wie euer Vater im Himmel ›ganz‹ ist (Mt 5,48) ... Man wird nicht für sich allein ein ›Ganzer‹, sondern nur mit andern zusammen ...« (30.1.1944).

Gegen die Ohnmachtsgefühle und die Orientierungslosigkeit sind Christinnen und Christen mit gemeinsamen Aktionen des Widerstandes und der Hoffnung angetreten: in Initiativen für arbeits- und verkehrsfreie Sonntage; in symbolträchtigen Zeichen wie der Aktion der 6000 Schuhe² auf dem Bundesplatz in Bern anlässlich des Weltwirtschaftsforums, um an die Vertriebenen in Kolumbien zu erinnern, die täglich durch die globalisierte Weltwirtschaft ihre Heimat ver-

»Aktionen des Widerstandes und der Hoffnung«

lieren; in unspektakulärer Begleitung Einsamer und Sterbender; eingebunden und engagiert im Weltsozialforum und in Aktionen zum Schutz von Flüchtlingen, tatkräftig von kirchlichen Gemeinden und Bildungshäusern unterstützt, die bedrohte Asylsuchende verstecken und deshalb Bußen oder Gefängnis in Kauf nehmen. Ein Hoffnungszeichen ist auch die einhellige Ablehnung

des Krieges durch die Kirche und die konsequente Friedensinitiative des Papstes in der Irak- und Palästinakrise, die auch in der Gesellschaft anerkannt wurde.

Da immer öfter innerhalb der Gemeinden auch aktive Gemeindeglieder zu Opfern des Sozialabbaus werden, ist die Kirche herausgefordert, Räume des Austausches zu schaffen, wo Angst und Trauer geteilt und mitmenschliche Solidarität erfahren werden können. Ebenso wichtig wird die Suche nach den Quellen der Zuversicht in unserer christlichen Tradition, nach einer theologischen Stärkung und Ermächtigung zu Lebensmut und Hoffnung.

Wächter, wie lange noch?

● In den Fremdvölkerorakeln des Jesajabuches findet sich ein kleiner, rätselhafter Dialog in einer alltäglichen Situation: Unbekannte fragen einen Wächter am Stadttor zweimal, wie lange noch die Nacht dauere und sie also auf die Öffnung der Tore noch warten müssten. Die Wiederholung der Frage manifestiert ihre Ungeduld in der Erwartung des Tagesanbruchs. Dem drängenden Ruf nach dem Ende der Nacht antwortet der Prophet mit dem rätselhaften Wort: »Es kommt der Morgen, es kommt auch die Nacht. Wenn ihr fragen wollt, kommt wieder und fragt!« (Jesaja 21,12).

Es ist eine Vertröstung auf später: Der Morgen wird schon kommen, aber jetzt ist es noch Nacht. Die Szene hat schon bei Jesaja symbolischen Charakter. Nacht und Dunkelheit bedeuten Elend, Not, Untergang; Morgen und Licht stehen für Befreiung und Heil. Wer immer die unbekannten Frager sind (Edomiter? Oasenbewohner von Duma?): Ihre bange Frage richten sie an den Propheten, der eine Antwort wissen müsste, aber sie auch nicht kennt. Wann endlich

bricht die Zukunft der Befreiung an? Wann können wir aufatmen? Der prophetische Wächter (Jesaja?) rät zur Zurückhaltung: Vorläufig ist die

»Wann können wir aufatmen?«

Ungeduld zu zähmen, bis die Verhältnisse durchsichtig geworden sind und sich Neues anbahnt. Die Nacht auszuhalten, ohne ihr Ende abzusehen, ist bedrängend – und doch ist uns dies zuzumuten.

Am Anfang eines neuen Jahres wieder Fragende zu werden, welche die Verhältnisse weder widerspruchsfrei hinnehmen noch sich von ihnen erschlagen lassen, sondern aus Betroffenheit über das, was anderen zustoßt, und aus dem Glauben an die verändernde Kraft der Hoffnung zu handeln beginnen, tut dringend not. Und so gilt das, was Bernhard Körner für die Situation

der Orden formulierte, auch für die gesamte Kirche: »Mancherorts werden wir zugeben müssen, dass wir auf die Frage des Propheten ›Wächter, wie lange ist die Nacht?‹ momentan keine Antwort wissen. Hier werden wir beides brauchen – Realismus und den Blick des Glaubens, der das Neue nicht übersieht, das da und dort und immer wieder neu keimt.«³

Ein junger Mann kommt zu einem Rabbi und fragt: »Was kann ich tun, um die Welt zu retten?« Der Rabbi antwortet: »So viel, wie du tun kannst, dass morgens die Sonne aufgeht.« – »Aber was sollen dann all meine Gebete und meine guten Werke?« fragt der junge Mann. Darauf der Rabbi: »Sie helfen dir, wach zu sein, wenn die Sonne aufgeht.«

(aus: H.J. Frisch, Du siehst mich nur in Spuren. Gottesbilder im Mosaik, Freiburg 1993, 160.)

¹ Norbert Mette, »Menschheit wohin?« – eine pastorale Frage, in: DIAKONIA 25 (1994), 217–221.

² Vgl. den Beitrag in diesem Heft S. 39–42.

³ B. Körner, Gott und den Menschen eine Antwort geben, in: Österreichische Ordensnachrichten 41 (2002) 1, 9–20 (20).

Anno 1925/26

Wächter, wie lange noch dauert die Nacht? – Dieses Jesaja-Zitat hat in der Geschichte von DIAKONIA schon einmal einen Leitartikel überschrieben: Bereits »Der Seelsorger«, Vorgänger von DIAKONIA, erschien 1925 in seiner ersten Nummer mit einem Leitartikel von Karl Handloss unter diesem Titel: »Custos, quid de nocte?« 1926 wurde unter dem Titel »Und wieder: Custos, quid de nocte?« von Michael Pfliegler der Faden noch einmal aufgenommen. Für beide ist das Jesaja-Wort Anstoß zu einer der Zeit gemäßen Pastoral: »Priester Gottes! Mitbrüder! Haben wie nie

die Not der Zeit gesehen und gezittert vor den unbekannten Forderungen Gottes? (...) Wir brauchen ein ganz großes Wissen um die Sorgen und Sehnsüchte dieser Menschen. Wir brauchen auch das Wissen um ihre Irrtümer, aber wir wollen zuerst ihr wahres Berechtigtes sehen ... Wir brauchen eine ganz große Liebe zu den Sorgen dieser Menschen. (...) Wir müssen von Gott her wenigstens so stark aufgerüttelt sein, als diese Welt von den Fragen der Zeit her aufgewühlt ist.«

M. Pfliegler, Der Seelsorger 3 (1926) 1–4

Claus Leggewie

Die Globalisierung und ihre Gegner

**Die Globalisierung hat viele »Gegner«:
ihre eigenen Mechanismen,
Nicht-Regierungsorganisationen,
Protestbewegungen und sogar die USA
selbst. Dabei ist sie zwar kein blindes
Schicksal, aber doch unausweichlich
und muss daher von Bewegungen und
Parteien gemeinsam gestaltet werden.**

● Das Weltsozialforum in Porto Alegre hatte eine Hiobsbotschaft für die »Davos-Elite«: Nichts ist in Ordnung an einer Globalisierung, die so viele ausschließt und zurücklässt, die es erheblich fehlen lässt an Verantwortung für die Umwelt und künftige Generationen, die Verschiedenheit weder biologisch noch kulturell fördert und die nicht zuletzt einen eklatanten Mangel an Demokratie und Beteiligung aufweist und damit die Idee des Politischen selbst im Keim zu ersticken droht. Schon ein Jahr später war diese Botschaft zum Gemeinplatz geworden.

Doch viele Ansätze einer »anderen Welt«, wie sie in Porto Alegre mit trotzigem Pathos formuliert worden waren, könnten aber buchstäblich mit einem Schlag zunichte gemacht werden. Deswegen ist die transnationale Protestbewegung praktisch eine Friedensbewegung neuen Typs, die bei allen Widersprüchen und Unzulänglichkeiten wie kein anderer transnationa-

ler Akteur über den militärischen Konflikt hinaus denkt und den in der Globalisierung konventionellen Typs missachteten Zusammenhang zwischen sozialer Gerechtigkeit und Frieden thematisiert.

Die Transnationalität der Bewegung wurde augenfällig an dem Wochenende im Februar 2003, als von Australien über das »alte Europa« bis zur amerikanischen Westküste rund um den Globus mehrere Millionen Menschen gegen einen Präventivkrieg im Mittleren Osten auf die Straße gingen. Denn die Entgrenzung der Welt hat die Voraussetzungen demokratischen Friedens empfindlich gestört. Eine Bekämpfung des Terrors, die keine andere Botschaft bereithält als die Ausbreitung des »westlichen Lebensstils« und damit eine Apologie der Globalisierung, wie wir sie kannten, wird unweigerlich fehlschlagen.

Verfolgenger Optimismus

● Die »Globalisierung, wie wir sie kannten« hat in den vergangenen Monaten viele Freunde verloren, der krampfhaft Optimismus der 1990er-Jahre wirkt heute fast surreal. Träumten Wirtschaftsweisen, Chefvolkswirte und Analysten

eben noch von krisenfreiem Wachstum und ewigen Produktivitätsfortschritten, diskutierten sie jetzt ernsthaft, ob eine kommende Krise die der 1930er-Jahre übertreffen könnte – mit den entsprechenden Folgen für die weltwirtschaftliche Verflechtung. Die Situation zu Beginn des Jahres 2003: Die Investitionen stocken, die Profite stagnieren und die Crashes haben den harten Kern der »alten Ökonomie« erreicht. Die Malaise löst bei den Anlegern und Kreditgebern prozyklisches Verhalten aus; bekam man von den Banken vor kurzem noch Geld für jeden Unsinn hinterhergeworfen, werden jetzt auch exzellente Geschäftsideen abgeschmettert.

Alle offiziellen Szenarien gehen von der Annahme aus, die Weltwirtschaft durchlebe nach der Überhitzung nur die übliche Reinigungskrise. Aber wer garantiert, dass die destruktiven Seiten des »Raubtier-Kapitalismus« (Helmut Schmidt) wirklich eine kathartische Kehrseite haben? Die grundsätzliche Frage ist erlaubt, ob die kapitalistische Reproduktion deswegen gestört ist, weil sie kein »Außen«, keine Systemumwelt mehr hat. Wirtschaftsakteure wurden systematisch ermuntert, gierig zu sein und Wettbewerb außer Kraft zu setzen, und das bedeutet: Die

»Raubtier-Kapitalismus«

Grundlagen kapitalistischen Wirtschaftens, seine Rechenhaftigkeit und Rentabilitätsmessung wurden über den Haufen geworfen. Damit ist die Kultur des Kapitalismus getroffen und die seit langem diagnostizierte Legitimationskrise könnte akut werden, wenn dem Markt fehlt, was seine Verteidiger immer als Tugenden und Garantien beschrieben haben: faire Preise, individuelle Tüchtigkeit, die Ehrlichkeit der Geschäftsleute.

Doch ist Globalisierung, um ein Diktum Max Webers über die moderne Wissenschaft abzuwandeln, kein Fiaker, aus dem man nach Be-

lieben aussteigen kann, wenn einem die Richtung nicht passt. Selbst die strengsten Kritiker gehören der wirklichen Weltgesellschaft unverbrüchlich an – auch wer im Charterbus zur Demo anreist und selbst der naturliebende Kunde einer alternativen Bioladenkette »macht mit«. Globalisierung ist kein Schicksal, wie ihre Schönredner und Propagandisten glauben machen wollen, aber die Kritiker sitzen mit im Fiaker. Und dessen rasante Irrfahrt legt ihnen die Verantwortung auf, nicht nur »Sand ins Getriebe« zu streuen, wozu Attac auffordert, sondern alternative Pfade auszukundschaften.

Resistenz und Reform

● Es gibt neben den die Globalisierung bekämpfenden Protestbewegungen einen zweiten neuen Akteur der transnationalen Weltpolitik jenseits von Staat und Markt: die so genannten Nicht-Regierungs-Organisationen (NRO, nach engl. Non-Governmental Organizations). Sie agieren eher in der Lobby politischer Entscheidungsgremien und sitzen mit am Konferenztisch, die Protestbewegung zeigt sich auf den Straßen und öffentlichen Plätzen und im Fernsehen.

Nichtregierungsorganisationen und die transnationale Protestbewegung sind dabei arbeitsteilige, aber auch im inneren Konflikt stehende Akteure politischer Resistenz und Reform. Die NRO präsentieren im »Vorraum der Macht« und vor allem bei internationalen Konferenzen praktische Politikalternativen zu diversen Problemfeldern und Policy-Arenen weltweiter Entwicklung. Sie treten dabei als Gegeneliten in einen Wettbewerb mit den etablierten Experten und Funktionseliten und erweitern das privat-öffentliche Netzwerk transnationalen Regierens.

Die transnationale Protestbewegung positioniert sich dagegen eher als widerständige Kraft

im Machtkampf mit transnationalen Regimen und Konzernen. Neu im Verhältnis zu älteren sozialen Bewegungen ist vor allem die globale Vernetzung sowie die Bündelung der diversen Issues im grundlegenden Widerspruch zum »Neoliberalismus«, wobei südliche Initiativen und Süd-Süd-Netzwerke an Gewicht zugenommen haben. Hier zeichnen sich auch neue Formate politischer Beteiligung jenseits von Parteien und Parlamenten ab.

Gemeinsam ist beiden Flügeln der Globalisierungskritik aber ein Paradox: dass sie zwar demokratisierende Wirkung besitzen, es ihnen selbst jedoch an innerer wie äußerer Legitimität mangelt. Das ist ein Kernproblem der Globalisierungskritik und zugleich die wichtigste Herausforderung für einen zeitgemäßen Kosmopolitismus. Während NRO und Protestbewegung in vieler Hinsicht demokratisierende Funktionen besitzen, mangelt es ihnen selbst im Binnenverhältnis an Rechenschaftspflichtigkeit und auch an externer Legitimation. Eine Lösung dieses Demokratiedefizits ist noch nicht gefunden worden, es gibt aber Ansätze zu einer föderativen, nicht mehr territorial gebundenen Repräsentation.

Praktische Experimente

- Wollen sie praktische Experimente mit einer »topischen« Variante von Weltbürgertum und transnationaler Zivilgesellschaft sein, müssen sich NRO und Protestbewegungen auch hier et nunc in politische Gelegenheitsstrukturen einordnen, die für sie eher ungünstig aussehen. Denn trotz der unübersehbaren Entfremdung und Distanzierung bleibt eine Kooperation zwischen außerparlamentarischer Opposition und Parteien bzw. Regierungen der linken Mitte möglich und unerlässlich.

Ein Irrweg ist die Verparteilichung der sozialen Bewegungen, die manche Globalisierungskritiker im Sinn haben; auf der anderen Seite müssen sich die Parteien der linken Mitte bewegungsartiger und als Netzwerke mit flacheren Hierarchien rekonstruieren. Auch hier ist ein arbeitsteiliges Verhältnis denkbar: Der Beitrag der Bewegungen bestünde vor allem im Agenda-Setting, in der breiten Mobilisierung und in der Bereitstellung fachlicher Expertise, während Parteien in der Demokratie ihre klassischen Funktionen der Aggregation und Legitimation von Interessen ausspielen könnten. Transnationale Bewegungen erlauben zugleich eine grenzüberschreitende Vernetzung, die den Parteien auf Grund des territorialen Zuschnitts klassischer Akteure bisher fehlt.

Kriegsgefahr

- Die »Außenseite« der politischen Gelegenheitsstrukturen ist bestimmt durch die eminente Kriegsgefahr. Heraufbeschworen wurde sie, nein: nicht durch die Vereinigten Staaten, sondern durch einen entgrenzten, der anarchischen Globalisierung kongenialen Terrorismus, aber in Reaktion darauf auch durch den unverkennbar imperialen Kurs, der die mit dem Elften September herausgeforderte Suprematie der Vereinigten Staaten sichern soll. Die Bush-Administration legt auf multilaterale Kooperation noch weniger Wert als ihre Vorgänger zu Zeiten und am Ende des Kalten Krieges, und sie hat zugleich in der Tradition Woodrow Wilsons und Franklin D. Roosevelts einen »idealistischen Internationalismus« reaktiviert, der die Welt sicher macht für die Demokratie. Die Europäische Union hat darauf keine schlüssige Antwort entwickelt, ebenso wenig einzelne europäische Mittel-mächte wie die Bundesrepublik Deutschland, die

sich mit ihrem (im Prinzip richtigen) Nein zu einem Präventivkrieg gegen den Irak in eine gewisse Isolation begeben und die Vereinten Nationen ebenso in Frage gestellt hat.

Allerdings war nicht der deutsche Sonderweg das Problem: Vielmehr kann sich der amerikanische Unilateralismus zu einem sicherheitspolitischen und geoökonomischen Alleingang steigern, der nicht nur das atlantische Bündnis unterminiert, sondern die Architektur

»Pax americana als faktische Weltregierung«

der gesamten Weltordnung beschädigen würde. Damit stellt sich die Frage, ob eine im Guten wie im Schlechten entgrenzte Welt die Pax americana als faktische Weltregierung aushält und vielleicht sogar benötigt oder wie andernfalls eine kooperative multilaterale Variante der Globalisierung aussehen und wer die tragen soll.

Doch erscheint eine horizontale Architektur transnationalen Weltregierens derzeit utopisch; weder die Vereinten Nationen noch andere transnationale Regime haben die Kraft zu einer föderalen und interdependenten Herrschaftsstruktur. Vor allem aber steht die damit notwendig verbundene Abgabe nationaler Souveränität im Gegensatz zum Selbstverständnis der amerikanischen Führung, deren Maßnahmen seit dem Elften September auf einen im Inneren wie nach außen abgeschotteten Sicherheitsstaat hinauslaufen.

Deutsche Prioritäten

- Die deutschen Prioritäten waren andere: die Identifizierung und Bekämpfung des von Al-Qaida und anderen Netzwerken ausgehenden Terrors, der Wiederaufbau Afghanistans und die

Sicherung regionaler Stabilität in Zentralasien, wobei geoökonomische Interessen, etwa an den dortigen Erdölressourcen, nachrangig eingestuft wurden. Schuldig blieb man freilich eine Antwort auf die Frage, wie man mit einer Diktatur umgehen will, die wiederholt über Nachbarstaaten hergefallen ist, die Opposition im Inneren brutal unterdrückt und über Massenvernichtungswaffen verfügt (und diese auch bereits eingesetzt hat).

Der transatlantische Dissens betraf nicht allein die Ziele, sondern auch die Mittel der Politik: Deutschland wollte das geltende Völkerrecht nicht durch einen in der Charta der Vereinten Nationen ausdrücklich untersagten Präventivschlag zerstört sehen. Deutschland, der einstige Unrechts- und Machtstaat (worauf man in den USA fast täglich hingewiesen wird), wollte nicht, dass Macht systematisch vor Recht geht – und dies (wieder) zum Gesetz des Handelns in der internationalen Politik wird. Deutschland artikuliert also Dissens vor allem, weil sich ein amerikanischer Alleingang für die internationalen Beziehungen gegenwärtig und in Zukunft ungünstig auswirken kann und die Welt damit eben nicht sicherer wird für Frieden, Freihandel und Demokratie. Zugleich bekundete Deutschland ein vitales Interesse an der Aufrechterhaltung der Rolle der Vereinten Nationen und der NATO, die in den USA viele rechtskonservative Kräfte als Relikte des Kalten Krieges verabschieden möchten.

Weltregierung

- Die Frage war, ob eine Welt, in der Macht und Souveränität von Nationalstaaten erheblich relativiert sind, eine Vormacht wie die USA aushalten kann oder ob die Pax americana sogar eine notwendige Bedingung für eine demokratische

Weltrepublik ist. Bereits Immanuel Kant sah die Nützlichkeit einer solchen Weltregierung, aber mehr fürchtete er, dass von ihr zugleich der schrecklichste Despotismus ausgehen werde. Und genau diese Gefahr droht derzeit vor allem vom Ausbau und Ausgreifen des amerikanischen Sicherheitsstaates auf den Rest des Globus.

Die amerikanische Heimatverteidigung macht ihre Maßstäbe weltweit geltend, und bei der Bekämpfung von Terroristen und Schurkenstaaten gab es kaum eine Debatte über unterschiedliche Bewertungen des geltenden Völkerrechts; sogar in die Grenzziehung der erweiterten Europäischen Union griff der US-Präsident

»Die Welt erträgt keinen arroganten Hegemon.«

Bush ungeniert ein, indem er etwa die Aufnahme der Türkei als Garant amerikanischer Sicherheit empfahl. In der Tendenz wird damit amerikanisches Recht Weltrecht, so wie der Dollar noch ein faktischer Goldstandard ist und die US-Armee der unangefochtene Weltpolizist, während sich die Vereinigten Staaten zugleich allen anderen, ihnen widerstrebenden Versuchen der Vereinheitlichung des Umwelt- und Strafrechts entziehen, am prominentesten im Fall des Internationalen Strafgerichtshofes.

Nun aber liegt die Vermutung nahe, dass die Vereinigten Staaten in Folge des Schocks, den der Elfte September ausgelöst hat, aus der Globalisierung eine faktische Amerikanisierung machen wollen, die bisher weder auf wirtschaftlichem noch auf kulturellem Gebiet zu erreichen und von den USA im Übrigen nicht angestrebt war.

Eine wirkliche Globalisierung, die diesen Namen verdient, erfordert das Ende des American exceptionalism und damit einer räumlich gebundenen, von nur einer Kraftquelle ausgehen-

den Mission, wie sie die Vereinigten Staaten seit ihrer Gründung in Anspruch genommen haben. Diesbezüglich weisen sie, nicht Europa oder Afrika, den größten Rückstand auf. Die Welt erträgt keinen arroganten Hegemon. Amerika muss sich nolens volens selbst »globalisieren« und die im Hinterland wie in den Machtzentralen ironisierte internationale Gemeinschaft anerkennen.

Die Auseinandersetzung um den Kurs der ökonomischen und kulturellen Entgrenzung der Welt wird also zunehmen, und Europa und der Rest der Welt brauchen sich von amerikanischen Politikern, Managern und Talkmastern keine Lektionen geben zu lassen. Unter der verführerischen Last historischer Analogien hat die Führung der Vereinigten Staaten die Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft verkannt. Kurz- und mittelfristig ist dies die Bekämpfung der ungebrochenen Gefahr durch einen entgrenzten Terror, mittel- und langfristig eine Weltordnung, die gerechter, nachhaltiger, vielfältiger und demokratischer ist.

Der unilaterale Internationalismus der Vereinigten Staaten trägt zur regionalen wie transnationalen Demokratisierung faktisch wenig bei, und für die Erfüllung aller anderen Politikziele ist die Präsenz und Wirkungsweise eines arroganten Hegemons völlig kontraproduktiv. Auf der einen Seite ist Amerika ohnmächtig, auf der anderen Seite agiert es imperial. Nur eine Rückkehr zum Multilateralismus kann seine Schwächen ausgleichen und seine Stärken nutzbar machen. Sonst wird ausgerechnet die Macht zum stärksten Gegner der Globalisierung, die sie wie keine zweite propagiert hat.

Der Artikel ist eine mit Zustimmung des Autors erstellte Textzusammenstellung aus: Claus Leggewie, Die Globalisierung und ihre Gegner, München: Verlag C.H. Beck 2003.

Marianne Gronemeyer (im Interview)

Berechnete und vertrauensvolle Verhältnisse

|| Beobachtungen zur gegenwärtigen Stimmungslage

**Manche reagieren auf den wachsenden
Druck mit immer perfekterer
Anpassung, andere erkunden
alternative Wege und entdecken neu
die Lebensqualität von Freundschaft und
Bescheidenheit – als Wiedergewinnung
der Freiheit und des Vertrauens.**

● *DIAKONIA: Gesellschaftliche Entwicklungen stehen ja immer in Wechselwirkung zum Lebensgefühl bzw. zur Bewusstseinslage der Bevölkerung. Wie gehen nun hierzulande die Menschen mit den Veränderungen um?*

MARIANNE GRONEMEYER: Zunächst einmal muss man die Frage stellen, bei wem, bei welchen Teilen der Bevölkerung die Veränderungen, die in erster Linie als ökonomische spürbar werden, eigentlich ankommen. Bei vielen kommen sie ja überhaupt noch nicht an, bleiben noch am Horizont einer Besorgnis. Es gibt ein allgemeines Geraune, dass alles schlechter werden wird; in der nachwachsenden Generation macht sich die Vorstellung breit, dass die Zukunft eine unsichere ist, keinesfalls mehr eine Verlängerung dessen, was im Moment im Gange ist. Besonders betreffen diese Befürchtungen den Arbeitsmarkt.

Bei anderen, die nicht so sehr im Blick unseres Mittelschichtstandes sind, sind die Einschränkungen längst angekommen. Die Zahl de-

rer, die nicht mehr in Arbeitsverhältnissen sind, ist enorm gestiegen. Das heißt, da sind tatsächlich Veränderungen, die durchschlagend sind.

Ich habe den Eindruck, dass wir gesellschaftlich und auch z.B. in Lehrverhältnissen – als Hochschullehrerin kann ich das von meinem Arbeitsgebiet sagen – überhaupt nicht darauf vorbereitet sind, das, was wir in unseren beruflichen Tätigkeitsfeldern tun, mit der Tatsache in Deckung zu bringen, dass wir einer Zukunft entgegensehen, in der wahrscheinlich immer weniger Menschen in realen Lohnarbeitsverhältnissen tätig sein werden.

Häufig reagieren wir so darauf, dass wir die Menschen, mit denen wir z.B. in Ausbildungssituationen Umgang haben, darauf trimmen, sich immer besser an die Erfordernisse des ökonomischen Sektors anzupassen. Und wir rechnen nicht damit, dass eine noch so große Anpassung nicht dazu führen wird, dass es mehr Arbeitsplätze gibt. Die Menschen werden erleben, dass sie sich wunderbar angepasst haben und gleichwohl draußen bleiben.

Diese Empfindung, glaube ich, setzt sich bei den Jüngeren allmählich durch, auch als ein Bewusstsein von einem enormen Etikettenschwindel. Daraus entsteht – so nehme ich es wahr – einerseits eine sehr starke resignative Stimmung.

Es gibt eine ganze Reihe von jüngeren Leuten, die sich schon jetzt abgehängt fühlen und versuchen, sich noch möglichst lange in einigermaßen angesehenen und nicht allzu stigmatisierten Verhältnissen zu halten.

Mich hat neulich ein Student angesprochen: »Weißt du, können wir nicht tauschen? Ichnehm' dein Alter, du nimmst meines? Muss doch fantastisch sein, bald 65 zu sein!« Darin zeigt

**»Ich nehm' dein Alter,
du nimmst meines?«**

sich die ganze Verzweiflung der jungen Leute, denn der Wunsch ist doch historisch immer in die umgekehrte Richtung gegangen. Er hat das ganz wörtlich gesagt: »Ihr habt es hinter euch«.

Die andere Möglichkeit zu reagieren ist dann eine, die ich voller Bewunderung bei einem Teil der jungen Leute wahrnehme, die sich auf eine ganz erstaunlich unlarmoyante Weise auf ein sehr viel weniger durch vorab garantierte Sicherheiten geprägtes Leben einrichten. Sie stellen Fragen, die geradezu unter Sozialromantizismusverdacht stehen, z.B. Fragen nach der Subsistenzmöglichkeit, also nach Lebensformen, in denen wir geldunabhängiger werden.

Dahinter ist die Vorstellung, dass man zu ganz neuen Sozialformen finden muss, zu Freundschaften und Vertrauensverhältnissen anstatt den heute üblichen Rechenschaftsverhältnissen, die sich rechnen müssen, im »do ut des« bestehen und ganz nach den Figuren der Warengesellschaft auch menschliche Beziehungen regulieren. Manche stellen diese Verhältnisse durch eine asketischere Gesinnung in Frage, durch Bescheidenheit, die ja nicht zwangsläufig mit einer Minderung von gutem Leben einhergeht.

Bescheidenheit, Freundschaft, Vertrauensverhältnisse helfen diesen Menschen, der Situa-

tion wieder zu trauen. Sie machen sich abhängig vom anderen, um weniger abhängig zu werden vom Ganzen. Also eine solche Konfiguration

»eine asketischere Gesinnung«

nehme ich auch wahr und ich glaube, dass diese Denkbewegung eine ist, die auch sehr aufregend ist und in der man Gutes vermuten kann.

Ein Beispiel: Das, was heute an Hochschulen passiert, ist katastrophal – ein totaler Ausverkauf der akademischen Gesinnung zugunsten einer reinen Verwertungshaltung unter den Gesichtspunkten der Marktfähigkeit. Das führt dazu, dass die Hochschulen zu einer Lernwüste werden. In dieser Situation beginnen der eine und die andere damit, dass sie auf eigene Faust ihr geistiges Auskommen suchen, also sozusagen Schwarzlernen praktizieren jenseits der Institutionen.

Natürlich gibt es eine wachsende Zahl von Studierenden, die das, was ihnen abverlangt wird, überhaupt nicht mehr in Frage stellen, die das Ganze nur als eine Art Durchlauf, einen Transit erleben, den man möglichst schnell hinter sich

**»Stellt euch vor,
es gibt Geld,**

und ihr wollt es nicht haben.«

bringen muss. Aber es gibt auch eine Gegenbewegung. Ich bin gespannt, was sich aus der Unruhe, die sich angesichts der Sparbeschlüsse in Schulen und Hochschulen breit macht, noch entwickeln wird. Wird daraus wieder nur eine Forderung nach mehr Geld oder eine nach endlich wieder größerer Freiheit von Lehre und Studium. Ich habe es einmal bei einem Streik so formuliert: »Stellt euch vor, es gibt Geld, und ihr wollt es nicht haben.« Es geht um ein Bewusstsein davon, dass mit der Geldfrage immer ein

Maß an Abhängigkeit verbunden ist, das Lernsubsistenz und Handlungssubsistenz zerstört, und dass es darauf ankäme dem etwas entgegenzusetzen, was das ungegängelte Miteinander Nützliches-Tun befördert.

Diese Suche nach neuen Möglichkeiten entsteht dabei nicht aus ideologischen oder prinzipiellen Erwägungen, sondern um unserer Freiheit willen – sie ist mit einer Freiheitsemphase verbunden. Es scheint ja, dass aus dem Bereich der Konzerne und der Wirtschaftsbosse jedes Wohlverhalten erpresst werden kann, weil da die Verwaltung der Arbeitsplätze stattfindet. Das macht mich krank. Ich will raus aus dieser Abhängigkeit und ich glaube, das geht anderen auch so. Es geht um die Befreiung von dieser entwürdigenden Situation totaler Erpressbarkeit.

DIAKONIA: Sie sehen also auf der einen Seite eine Mehrheit, die immer mehr versucht, sich der Anpassung zu beugen, auch wenn es keinerlei Garantie gibt, dass das Sinn macht. Es gibt aber auf der anderen Seite eine Minderheit, die wiederentdeckt, dass es Werte jenseits von Kaufbarem und Finanziellem gibt.

MARIANNE GRONEMEYER: Nur würden diese Menschen vielleicht grade nicht von Werten sprechen. Wert kann man ja heute fast gar nicht mehr anders als in Geldkategorien denken, als äquivalenten Tausch. Daher möchte ich mich

**»Was die Menschen wollen,
ist keine Frage mehr.«**

auch an der Moraldebatte, in der die Werte wieder eine so große Rolle spielen, nicht beteiligen. Ich möchte vielmehr das thematisieren, was in dem Umfeld von Freundschaft und Vertrauensverhältnis, von Gegenseitigkeit gedacht werden kann.

Dazu gehört sicher auch die Erfindung einer neuen, wahrscheinlich alten Sprache. Denn ein

Teil der Verwüstung in unseren Köpfen wird durch diese unglaublich verkommene Sprache angerichtet, die ja immer auch Schienenlegung für nachfolgende Praxis ist. Der Sprachgestus, mit dem sich diese neue Reformdebatte zu Wort meldet, ist verheerend. Ich habe z.B. einer Studienreformdiskussion in meinem unmittelbaren Umfeld beigewohnt: Wir waren 20 Kollegen und haben vier Stunden lang über Studienreform gesprochen, aber nicht ein einziges Mal ist von einem Studenten oder einer Studentin die Rede gewesen, nicht von einem Professor oder einer Professorin, nicht von einer Sekretärin oder einem Hausmeister; es kamen überhaupt keine Menschen vor, nur noch Verfahrensfragen und

**»wenn sich
nicht wieder Empörung
meldete«**

instrumentelle Zielsetzungen. Was die Menschen wollen, die da zum Lernen zusammenkommen, ist keine Frage mehr. Ich beteilige mich nicht mehr an solchen Debatten, denn man kann das nicht tun, ohne die eigene Würde als Sprecherin zu verlieren.

Diakonia: Dennoch meinen Sie, es gibt bei den Menschen auch ein Wissen davon, dass die Qualität des Lebens an anderen Dingen hängt.

MARIANNE GRONEMEYER: Ja, das glaube ich, das hoffe ich wenigstens. Wenn das nicht der Fall wäre, wenn sich unter diesem Druck keine Sehnsüchte regten und keine Schmerzen empfunden würden, wenn das nur geschluckt würde als etwas, das auch nicht schlechter ist als anderes, wenn sich nicht wieder Empörung meldete, wenn die schreckliche Zerstörungskraft, die in dieser Gleichmacherei, die sich da Standardisierung nennt, enthalten ist, nicht mehr als etwas zutiefst Peinigendes und Quälendes wahrgenommen würde, dann gäbe es ja gar keine Al-

ternative im Denken mehr. Dann wäre ja gar nichts Anderes mehr möglich.

Wenn wir sagen: Es ist nun mal so und das ist auch in Ordnung; ich vermisse nichts, ich passe mich an und bin mein eigener Arbeitskraft-unternehmer oder meine Ich-AG – wenn die Zustimmung dazu total wäre, dann gäbe es keinerlei Hoffnung mehr darauf, dass sich die Sehnsucht nach dem anderen überhaupt noch in der Welt halten könnte. Insofern setze ich darauf, dass Menschen nicht so plastisch sind, dass sie alles mit sich machen lassen.

DIAKONIA: In den 70er-Jahren wurde an solchen Stellen dann strukturell debattiert. Heute suchen Menschen ihre individuellen Wege?

MARIANNE GRONEMEYER: Der Glaube an die Verbesserbarkeit der Institutionen ist zutiefst erschüttert worden – und zurecht. Es spricht vieles dafür, diese Institutionen nicht mehr verbessern zu wollen, sondern eigene Wege zu gehen. Es gibt bei Elias Canetti eine wunderbare Stelle in den Aphorismen: Wenn die Batairi mit ihrem Häuptling unzufrieden sind, verlassen sie das Dorf und bitten ihn, allein zu regieren. In dieser Vorstellung, dass wir das Dorf verlassen und die

»wenigstens einen Freund oder eine Freundin an der Seite«

Mächtigen bitten, allein zu regieren, finde ich einen gewissen Charme. Da ist natürlich keine Weltrettungsphantasie drin, aber grade die Weltrettungsfantasien haben uns ja soweit gebracht, wie wir heute gekommen sind.

DIAKONIA: Wenn ich Sie recht verstanden habe, dann sehen Sie aber in der Gegenbewegung nicht lauter vereinzelter Individuen, sondern gerade eine Wiederkehr von Vernetzung.

MARIANNE GRONEMEYER: Alleine hält man das auch nicht aus. Wir brauchen einander, wenn wir morgens an unseren Arbeitsplatz

gehen und gegen den Strom schwimmen wollen und versuchen, uns nicht völlig zu beugen. Natürlich beugen wir uns alle und passen uns an und sind, weiß Gott, sehr kümmerlich in dem, was unsere Widerständigkeit ausmacht. Aber wenn Sie sich dem doch nicht ganz beugen wollen und Sie haben nicht wenigstens einen Freund oder eine Freundin an der Seite, da, wo Sie tätig sind, dann, glaube ich, halten Sie's nicht aus. Sie müssen abends in den Kreis der Gleichgesinnten gehen und sich bestärken können. Ohne diese Gegenseitigkeit wird es nicht gehen.

Die Singleisierung hat sich als verhängnisvoll und zutiefst trübsinnig erwiesen. Die große Unabhängigkeitsidee, die damit verbunden war, hat nicht dazu geführt, dass sich Menschen nicht

»wie eine Daunenfeder im Windkanal«

doch sehr einsam fühlen, sehr verloren, wie eine Daunenfeder im Windkanal hin und her getrieben. Es bedarf der Zusammenschlüsse von Menschen.

Vielleicht sind die heute Jüngeren da erfindungsreicher, als wir es damals waren. Wir haben uns in unseren Debatten um Kommune und Gemeinschaftsformen ideologisch verschlissen und waren so beschäftigt damit, dass wir alle auf der Seite des Richtigen stehen wollten. Vielleicht sind die heute Jüngeren großzügiger und lässiger, eventuell auch gelassener, ein bisschen pragmatischer und auch duldsamer darin, den anderen irgendwie so verrückt sein zu lassen, wie er nun einmal ist, und nicht alles auf Linie bringen zu müssen und so weiter.

DIAKONIA: Das bedeutet, es gibt zwar keinen neuen Versuch, die große Welt zu verändern, aber es gibt doch Gegentendenzen zum allgemeinen Sog.

MARIANNE GRONEMEYER: Bei allem Wunsch nach Veränderung müssen wir ernst nehmen, dass unser Arm eine bestimmte Reichweite hat, unsere Stimme eine bestimmte Tragweite hat: Unsere Botschaften haben eigentlich doch nur die Tragweite unserer Stimme und nicht die Tragweite des Internets. Ich glaube, dass da eine Proportionalität zu unserer Reichweite mitbedacht sein will. Ivan Illic hat einmal gesagt: »Ich will kein Mikrophon benutzen; eine Versammlung, in der ich mit meiner Stimme nicht mehr auskomme, ist zu groß.«

Es geht darum, dass wir nicht ständig über unsere leiblichen und seelischen Verhältnisse leben, sondern nach Maßgabe dessen, wie weit uns die Füße tragen und wie weit die Hände rei-

»Hoffen ist das schwierigere Exerzitium.«

chen und wie weit die Augen blicken und wie weit wir einander anblicken können: Das ist sehr bedeutsam dafür, ob wir der heutigen Monstrosität etwas entgegenzusetzen haben.

Ich glaube, dass das Hoffen die schwierigere Übung ist im Vergleich zum Verzweifeln. Es ist das schwierigere Exerzitium. Wenn wir uns in diesem Exerzitium üben wollen, im Exerzitium wider allen Augenschein zu hoffen, dann nur

über den Weg, dass wir uns auch in der Hoffnung wechselseitig bestärken. Und auch das geht nur von Angesicht zu Angesicht. Das kann ich nur im Antlitz des anderen finden.

DIAKONIA: *Es ist aber zuweilen nicht leicht, sich in unserer Situation noch so etwas wie einen Glauben an den Menschen und ein Vertrauen in die menschlichen Möglichkeiten zu erhalten.*

MARIANNE GRONEMEYER: Das ist wohl wahr. Aber darauf kommt es an, dass wir das tun. Vertrauen kann sich nur dadurch rechtfertigen, dass man es hat. Da gibt es leider gar keine Sicherheitsgarantie oder Gott sei Dank keine.

Ressourcen für dieses Vertrauen hätten ja auch die Kirchen. Doch auch sie müssen sich wohl erst erlösen von dem verrückten Treiben, dass sie da mithalten wollen und sich mit der Imagepflege rumschlagen und selber einen Wirbel in Anpassungsfragen entfachen: Das ist doch Verrat an allem, was ihr Herkommen ist. Da werden z.B. diakonische Krankenhäuser von Verwaltungsleuten besetzt und nur noch unter Managementgesichtspunkten geführt. Dabei hätten gerade die Kirchen wichtige Ressourcen für diese andere Möglichkeit eines Lebens, das wir aus Beziehung und Gratuität gestalten können.

DIAKONIA: *Herzlichen Dank für das Gespräch.*

Horizonte öffnen sich

Nicht nur die neue weltweite Hegemonie der USA und des Neoliberalismus prägen unsere Erde, sondern auch Proteste dagegen sowie der Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit. Gerade in der Erfahrung Lateinamerikas zeigen sich derzeit Anknüpfungspunkte für die Hoffnung, dass das Leben stärker ist als der Tod.

● Bevor ich auf jene Dinge zu sprechen komme, die in unserer Welt offensichtlich sind, nämlich kriegshetzerische Äußerungen einer Welt-herrschaft (also der USA) und die unglaublich rührende internationale Antwort darauf, die sich gegen diese Kriegspolitik richtet, möchte ich von den neuartigen Veränderungen sprechen, die in Lateinamerika stattfinden, auf dem Kontinent, von dem ich stamme.

Vor einigen Jahren, Anfang der 90er-Jahre, begann ich, das Buch Kohelet wieder zu lesen. Denn ich begann zu verzweifeln. Abgesehen von Bewegungen der Eingeborenen, die immer wieder überraschen, war ständig die Rede vom Mangel an Alternativen, von einer Paradigmen-Krise und von einer Kultur der Verzweiflung. Es gab keine Auflehnungen und nur selten winzige Demonstrationen, die aber als unzeitgemäß bezeichnet wurden. In dieser Situation das Buch

Kohelet wieder zu lesen, bedeutete, einen Sinn in dem zu finden, was ein Weiser im dritten Jahrhundert vor Christus geschrieben hatte, in absurden Zeiten, »umfassen von Nichtigkeit und Windhauch«.

Wir haben hier in Lateinamerika dann einige Workshops mit dem Buch Kohelet gemacht. Denn die Menschen hier erlebten ja eine Realität, die das menschliche Leben verachtet und statt dessen effiziente Maschinen und sichtbare, verkäufliche Dinge bevorzugt. In dieser Realität wollten die Menschen angesichts von undurchsichtigen, verschlossenen Horizonten die Ratschläge dieses Weisen hören.

Lateinamerika als Vulkan

● Heute jedoch scheinen die Dinge wieder anders zu sein. Lateinamerika wird zu einem Vulkan, sagt der Analytiker Joao Pedro Stedile. Kundgebungen gegen Maßnahmen von Kürzungen sozialer Programme, die von der Weltbank und dem Internationalen Währungsfond auferlegt werden, werden wieder populär. Der Bankrott eines Landes wie Argentinien – dessen Präsident, ein Freund des französischen Schau-

spielers Alain Delon, sich damit brüstete, dass Argentinien ja einmal ein Erste-Welt-Land gewesen sei – erregte Aufsehen und öffnete nicht nur dem eigenen Land, das in einer unglaublichen Armut versank, sondern auch anderen Ländern die Augen, sodass sie nun sehen, in welche Richtung sich jene Nationen bewegen, die sich ohne Würde den Aufforderungen des IWF und der Weltbank unterwerfen.

Was früher, in den 90er-Jahren, nicht oder zumindest selten zu beobachten war, tritt nun immer häufiger auf: Die Arbeiter- und Bauernbewegungen schweigen nicht mehr länger und ihre Kraft zeigt sich in den Ergebnissen des Kampfes. Die Aufmärsche und Demonstrationen gegen die Privatisierung von staatlichen Unternehmen haben mittlerweile verschiedene Vor-

»Die Arbeiter- und Bauernbewegungen schweigen nicht länger.«

haben gestoppt, wie zum Beispiel den Verkauf von Erdgas in Bolivien. Es hat sogar Fälle von »Entprivatisierungen« gegeben, wie zum Beispiel den der Wasserversorgung in Cochabamba, Bolivien.

Das waren keine einfachen Kämpfe: Gewalt stand auf der Tagesordnung und das Militär war stets bereit, die Unzufriedenen abzuknallen. In Costa Rica, einem Land ohne Militär, gab es vor drei Jahren derartig große Kundgebungen, dass die Privatisierung der Elektrizitätswerke unmöglich wurde.

Es gibt mehrere solcher Beispiele, darunter die Einstellung der Tätigkeit einer ausländischen Bergbau-Firma im Süden Argentinien, die dem Land nicht den geringsten Profit brachte, jedoch die Umwelt schwer schädigte. Es war ein Dorf namens Esquil, das sich gegen dieses Projekt erhob und es einstweilen außer Kraft setzte.

Vor einigen Monaten hat Kolumbiens Präsident Uribe, ein Vasall des Weißen Hauses, überraschenderweise bei einer Volksabstimmung verloren. Verschiedene Gouverneure der Opposition gewannen die Wahlen. Seit diesem Zeitpunkt verändert sich das Land ständig. Hohe Tiere des Militärs bewegen sich wie Schachfiguren an eine Stelle, wo die Gegner die kriegshetzerische Politik des Präsidenten Uribe Schachmatt setzen wollen.

Und der Präsident Venezuelas, Chávez, der im Weißen Haus und bei der Presse nicht sehr beliebt ist, hält sich dank großer Unterstützung des Volkes im Amt, obwohl alle Medien gegen ihn sind.

Diese Ereignisse werden immer häufiger, so dass sich Horizonte öffnen, indem Menschen glauben, dass eine andere Welt sehr wohl möglich ist, wie das Welt-Sozialforum sagt. Wer hätte gedacht, dass ein Arbeiterführer wie Lula da Silva die Präsidentschaft des mächtigsten Landes Lateinamerikas übernehmen würde? Wer hätte gedacht, dass ein Präsident wie Gonzalo

»Die Bevölkerung will nicht nur Regierungswechsel, sondern eine neue Art der Führung.«

Sánchez de Lozada vom bolivianischen Volk gezwungen würde, zurückzutreten, obwohl er sowohl das Militär als auch das Weiße Haus auf seiner Seite hatte?

Die Neuigkeit, die aber besonders betont werden muss, ist, dass unsere Bevölkerung nicht nur einen Regierungswechsel will, sondern eine neue Art der Führung, die sich auch wirklich den aktuellen Herausforderungen stellt. Deshalb wird von Präsident Lula da Silva, wie auch von jedem beliebigen anderen Präsidenten, gefordert, dass er tatsächlich die Bestrebungen seines Volkes repräsentiert.

Globale Neuigkeit

● Das ist aber nicht die Neuigkeit auf globaler Ebene. Die internationale Neuigkeit ist, und das ist wesentlich für eine Analyse der Weltkonjunktur, dass es nun nicht mehr nur die Dritte Welt ist, die sich gegen die Politikmache derjenigen stellt, die die Ordnung – oder Unordnung – auf dieser Welt aufrechterhalten, sondern dass die ganze Welt unzufrieden ist mit dem, was auf dem Planeten, auf dem wir leben, geschieht. Dies ist etwas Neues, denn bisher haben immer die armen Länder gegen die reichen protestiert, aber nun ist es anders, weil internationale Anti-Globalisierungs- und Anti-Neoliberalismus-Bewegungen entstanden sind.

Die Proteste, die in Seattle, Genf, Genua und Miami stattgefunden haben, zeigen, dass die Menschen überall auf der Welt gegen die sind, die die Weltwirtschaft lenken: nämlich die internationalen Großkonzerne und deren Institutionen IWF und Weltbank. Der Misserfolg des

**»Die für Gerechtigkeit kämpfen,
haben allen Grund
zur Hoffnung.«**

Treffens der Welthandelsorganisation in Cancún, wo es unmöglich war, die vorgesehenen Verträge zu unterzeichnen, weil die armen Länder sich dagegen sträubten, ist ein weiteres Ereignis, das zeigt, dass diejenigen, die für Gerechtigkeit kämpfen, allen Grund zur Hoffnung haben.

Nationale Sicherheit

● Doch es gibt auch noch andere Ereignisse: Wir erleben die schändliche Rückkehr einer Herrschaft, die sich über jegliche legale internationale Ordnung hinwegsetzt, die die armen Län-

der als bestechliche Geschäftspartner ansieht, die ohne Ende Kriege erklärt und das macht, was ihr gerade gefällt und was ihren geopolitischen und wirtschaftlichen Interessen entgegenkommt – mit legaler Rückendeckung von der UNO oder auch ohne sie. Der »Kampf gegen den Terrorismus« ist das Schlagwort einer nationalen Sicherheitspolitik, die jeder Art von anti-demokratischer Handlung den Weg frei macht und so Menschenrechtsverletzungen einen legalen Charakter gibt.

In Lateinamerika wissen wir nur zu gut, was »Nationale Sicherheit« bedeutet, schließlich benutzten vergangene Diktaturen genau denselben Slogan. Und hier sehen wir wieder etwas Neues, was die Führer der Vereinigten Staaten betrifft: Sie haben zwar immer schon das große Vorbild

**»Nur mehr wenige sehen nicht,
dass der König nackt ist.«**

gespielt, die USA waren immer das Beispiel für eine Musterdemokratie gewesen – doch nun blasen sie sich auf und sind stolz auf ein Imperium, dessen Militär und Waffen auf dem Planeten unvergleichlich sind. In Wahrheit ist die wirkliche Demokratie bereits verschwunden, denn wenn ein Volk durch Nachrichten informiert wird, die von den großen Konzernen der Informationsmedien erzeugt werden, gibt es keine Demokratie.

Es ist lächerlich, dass der Krieg gegen den Irak noch immer dadurch gerechtfertigt wird, diesem Land zu »Demokratie«, »Frieden« und »Freiheit« zu verhelfen. Es sind nur mehr wenige, die nicht sehen, dass »der König nackt ist«. Deshalb stellen sich nun sogar schon Multimillionäre gegen das Weiße Haus. George Soros zum Beispiel hat bereits versprochen, gegen Bush zu kämpfen, damit er nur nicht wieder gewählt wird.

Angesichts dieser Realität des Imperiums der Vereinigten Staaten hat sich ein Netz von weltweiten Protesten gegen die Kriegsfreudigkeit Präsident Bushs gebildet. Die Demonstrationen gegen die Invasion im Irak gehen sogar noch weiter. Die ganze Welt – auch die Bevölkerung Großbritanniens, Spaniens und Italiens – hat in überraschend zahlreichen Demonstrationen protestiert und protestiert sogar noch immer. Das hat auch unseren armen Ländern Kraft und Motivation gegeben, wieder Einspruch gegen das zu erheben, was unrecht ist.

Dieser neue Weg, den die Welt einschlägt, hat dazu beigetragen, dass die armen Völker sich wieder an den Kampf und die Rebellion gegen Ungerechtigkeiten erinnern.

Vielleicht sind unser Präsidenten nicht fähig, sich gegen eine Herrschaft oder gegen die Forderungen von IWF und Weltbank zu stellen, weil

**»Lateinamerika
ist ärmer
als im vorigen Jahr.«**

ihnen die darauf folgenden Drohungen Angst machen, doch die Bevölkerung ist dazu fähig, das hat sie gezeigt.

Auch das immer extremer wachsende Elend ist eine Gegenrede gegen die wirtschaftliche Weltordnung. Die Daten der CEPAL, der wirtschaftlichen Kommission für Lateinamerika und die Karibik, zeigen, dass Lateinamerika ärmer ist als noch im vorigen Jahr, und dass es im nächsten Jahr noch ärmer sein wird. Sogar die Bankiers von IWF und Weltbank selbst öffnen die Augen angesichts der Misere, die sie selbst verursacht haben, und beginnen, sich um die sozialen Ungerechtigkeiten bzw. Ungleichheiten zu sorgen. Der honduranische Kardinal Óscar Rodríguez Maradiaga meinte in einem Interview über die Auslandsschulden und die Korruption in

Zentralamerika, dass sie den Tiefpunkt erreicht haben und dass heute die Armut der größte Umsturz ist.

Zwei Dimensionen

● Die Realität zeigt sich uns also in zwei verschiedenen Dimensionen: Da ist zum einen die Verschärfung der Maßnahmen seitens der Steuerpolitik der Regierung in Washington. Und zum anderen ist da das Aufwachen verschiedener Organisationen, die keine Entlassungen aus Fabriken, keine Kürzungen der sozialen Leistungen und keine Verträge über freien Handel (wie den ALCA) mehr wollen. Das ist nicht nur in Lateinamerika so, sondern – wie bereits gesagt – überall auf der Welt.

Man kann also sagen, dass sich Horizonte öffnen, dass das soziale Weltforum durchaus recht hat, daran zu glauben, dass eine andere Welt möglich ist. In Lateinamerika war die Enttäuschung über die Neuordnung der Welt zu groß und reichte aus, jede Hoffnung auszulö-

**»Risse in der neoliberalen
Ordnung«**

schen und jegliche Volksbewegungen lahm zu legen. Doch nun sehen wir, wenn auch mit Vorsicht und mit mehr Erfahrung, andere, alternative Möglichkeiten. Die Kraft kommt auch von den weltweiten Friedensdemonstrationen und weltweiten Protesten wegen der wirtschaftlichen Ordnung.

Die Risse, die sich in der derzeitigen neoliberalen Ordnung befinden, lassen durchaus Lichtblicke zu. Obwohl wir wissen, dass das kapitalistische System eine unglaubliche Anpassungsfähigkeit besitzt, könnte die Resistenz aller Völker dieser Welt – wenn auch nicht der Re-

gierungen – die Gewichte zugunsten einer humaneren, gerechteren und weniger gewaltsamen Welt verschieben.

Drei Herausforderungen

● Wir ChristInnen stehen angesichts dieser beiden Realitäten vor einer großen Herausforderung. Zunächst obliegt es direkt uns ChristInnen, sämtliche theologische Aussagen zu verbieten, die einen Gott präsentieren, der den Krieg verteidigt und die anderen verteuelt, wie es Präsident Bush gemacht hat.

Als nächstes müssen wir ChristInnen gegen die Lüge kämpfen, gegen jene Medien, die die Wahrheit verstecken und Nachrichten fabrizieren. Es gibt zu viele leere Worte, die vor allem aus den Mündern der Präsidenten der Vereinigten Staaten und Israels kommen, um Schandtaten zu rechtfertigen, wie zum Beispiel die Mauer, die Israel auf palästinensischem Gebiet er-

richtet. Das ist ein großer Skandal, und man muss protestieren, wie es Johannes Paul II. getan hat. Wenn alle Personen wüssten, was hinter den Interessen der großen Mächte und Konzerne steht, dann gäbe es nicht einen Ort auf der Welt, an dem sich nicht Entrüstung und Protest regte.

Und drittens ist die Zeit gekommen, den Menschen Hoffnung zu schenken und ihnen zu helfen, wieder daran zu glauben, dass eine an-

»dass in Gottes Plänen das Leben über den Tod siegt«

dere Welt möglich ist. Denn so wie wir ChristInnen glauben, dass Gott einen Gekreuzigten auferstehen ließ, so müssen wir von neuem daran glauben, dass in Gottes Plänen das Leben über den Tod siegt.

*Übersetzung aus dem Spanischen:
Veronika Moser*

Neues bricht auf – Wo Seelsorge ansetzen kann, 21./22. April 2004

Tagung veranstaltet von DIAKONIA und der Katholischen Akademie Freiburg

Wo kann Seelsorge heute ansetzen? Die Tagung stellt exemplarisch Aufbrüche aus D-A-CH (Deutschland, Österreich und der Schweiz) vor, die grenzüberschreitend ins Gespräch gebracht werden und dazu inspirieren sollen, am je eigenen Ort selbst

Neues wachsen zu lassen. Zugleich fragt sie nach der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Seelsorge und Kirche, nach Kompatibilität, nach Chancen und Desideraten pastoralen Handelns in der heutigen Gesellschaft.

Anmeldung:

Katholische Akademie Freiburg: 0049/(0)761/31918-0 Fax - 111

E-Mail: mail@katholische-akademie-freiburg.de

Internet: www.katholische-akademie-freiburg.de

Michaela Moser

Ein soziales Europa für alle!

Schöne Absichtserklärungen reichen nicht. Um Armut wirksam zu bekämpfen, muss sich der Blick auf wirtschaftliche und politische Verflechtungen insgesamt richten.

Die Frage lautet: In welcher Gesellschaft wollen wir leben?

»Die Zahl der Menschen, die in der Union unterhalb der Armutsgrenze leben ... kann nicht hingenommen werden. Es muss etwas unternommen werden, um die Beseitigung der Armut entscheidend voranzubringen«

Aus den Schlussfolgerungen des Europäischen Rats von Lissabon, März 2000

Armut im reichen Europa

● Rund 60 Millionen Frauen, Männer und Kinder sind in der Europäischen Union von Armut betroffen. Statistisch heißt dies, dass sie über weniger als 60% des mittleren Einkommens in ihrem Lande verfügen. Für eine alleinerziehende Mutter mit zwei Kindern in Österreich z.B. bedeutet es, dass ihr weniger als 1.300 Euro im Monat zur Bestreitung aller notwendigen Ausgaben für sich und ihre Kinder zur Verfügung ste-

hen. Konkret bedeutet es für jede Einzelne der betroffenen Personen, deren monatliches Einkommen oft beträchtlich unter diesem als Armutsgrenze definierten Betrag liegt, einen Mangel an Verwirklichungschancen: schlechte Wohnverhältnisse, mangelhafte Ernährung und Gesundheitsvorsorge, weniger Bildungsmöglichkeiten, kaum Chancen auf kulturelle und politische Partizipation, weniger Sozialkontakte.

Betroffen sind längst nicht mehr nur die klassischen Risikogruppen – AlleinerzieherInnen, MigrantInnen, kinderreiche Familien, Langzeitarbeitslose, Pensionistinnen – auch wenn diese noch immer überproportional häufig in Armut leben. Treffen kann es heutzutage immer leichter immer mehr Menschen.

In Zeiten unsicherer Arbeitsplätze, einer zunehmenden Anzahl von »Jobs«, deren Entgelt zum Überleben kaum ausreicht, und angesichts dramatischer Sparprogramme der Regierungen im Hinblick auf deren Sozialausgaben kann davon ausgegangen werden, dass das Risiko steigt, von Armut und sozialer Ausgrenzung betroffen zu werden.

Diese Situation rief im Jahr 2000 schließlich auch die politisch Verantwortlichen auf europäischer Ebene auf den Plan, zumal auch im Zuge der Osterweiterung die Frage der Armuts-

bekämpfung angesichts der schwierigen sozialen Lage und der geringen Priorität von Sozialpolitik in vielen der neuen Mitgliedsländern verstärkt Gewicht bekommen muss.

Gleich zu Beginn des neuen Jahrtausends, im März des Jahres 2000, einigten sich die Staats- und Regierungschefs der EU-Mitgliedsstaaten bei ihrer Ratssitzung in Lissabon also auf ein neues

»sehr ambitioniertes Ziel«

und sehr ambitioniertes Ziel für die nächsten zehn Jahre. Sie wollen, so formulierten sie in der Schlusserklärung, die Europäische Union zum »wettbewerbsfähigsten und dynamischsten wissensbasierten Wirtschaftsraum in der Welt machen, ... der fähig ist, ein dauerhaftes Wirtschaftswachstum mit mehr und besseren Arbeitsplätzen und einem größeren sozialen Zusammenhalt zu erzielen.«¹

Der in diesen Worten zum Ausdruck gebrachte Wille der EU zur ökonomischen Vormachtsstellung wird kaum jemanden verwundern, das eindeutig benannte Streben nach sozialem Zusammenhalt als Teil des politischen Gesamtziels sowie die ausdrückliche Absichtserklärung bis zum Jahre 2010 einen entscheidenden Fortschritt in der Bekämpfung von Armut machen zu wollen, wie sie in ebenfalls in Lissabon verabschiedet wurde, mag im Gegensatz dazu eher erstaunen.

Die Soziale Agenda der EU

● Tatsächlich bewegt man sich beim gemeinsamen Vorgehen in Sachen Sozialpolitik in der EU immer noch auf unsicherem Terrain und mit deutlich zaghafteren Schritten als im Gebiet von wirtschaftspolitischen und Finanzfragen. An die reale Chance auf eine eindeutige und klare

(Selbst-)Verpflichtung zur Bekämpfung von Armut, wie sie in Lissabon ausgesprochen wurde, hatten selbst die zahlreichen AktivistInnen des Europäischen Anti-Armuts-Netzwerks EAPN (European Anti Poverty Network) nach jahrelanger Lobbyarbeit kaum zu glauben gewagt.

Zur Stärkung und Ergänzung der bereits in früheren Passagen des EG-Vertrags explizit als Aufgabe der Gemeinschaft bezeichneten Förderung eines angemessenen sozialen Schutzes hatten sie im Zuge der Vertragsrevision in Amsterdam 1998 mit großem Einsatz und mit Erfolg für die Aufnahme eines eigenen Sozialkapitels und die Ergänzung der Gemeinschaftsziele um jenes der Bekämpfung von sozialer Ausgrenzung gekämpft.

Als ersten Schritt zur Umsetzung des in diesem Zusammenhang in den EU-Vertrag hineingenommenen entsprechenden Artikels (Art. 137) wurde im Frühjahr 1999 von Seiten der EU-Kommission mit der Publikationen eines Hintergrunddokuments zum Thema »Unterwegs zu einem Europa für alle ...« ein Beratungsprozess eingeleitet, der wenig später zur Annahme einer mehrjährigen »sozialen Agenda« führte.

Erstmals wurde dabei die Notwendigkeit von gemeinschaftlichen Maßnahmen und Zielen auf dem Gebiet der Armutsbekämpfung betont und die Notwendigkeit der Modernisierung

»Entwicklung eines aktiven Wohlfahrtsstaats«

des europäischen Sozialmodells und der Entwicklung eines aktiven Wohlfahrtsstaats unterstrichen.

Anlässlich der Verabschiedung der neuen sozialpolitischen Agenda bemerkte Anna Diamantopoulou, die für Beschäftigung und Soziales zuständige EU-Kommissarin: »Mit Hilfe dieser Agenda will man die neuen sozialen Herausfor-

derungen bewältigen, die sich aus der tief greifenden Umgestaltung der europäischen Wirtschaft und Gesellschaft ergeben. Dies gilt insbesondere für die durch die wissensbestimmte Wirtschaft entstandenen Herausforderungen. Wir wollen nicht sozialpolitische Maßnahmen harmonisieren, sondern Unterstützung für gemeinsame europäische Zielsetzungen mobilisieren.«²

Mittels des Instruments einer so genannten »offenen Methode der Koordinierung« sollten fortan alle Mitgliedsstaaten aufgefordert werden, jeweils für zwei Jahre geltenden Aktionspläne zur Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung vorzulegen. Monitoring, Evaluation und Peer-Review-Prozesse auf EU-Ebene sollen der ständigen Verbesserung dieser Pläne dienen, ein soziales Aktionsprogramm der Finanzierung von Forschungsarbeiten und dem Austausch sowie der

»Austausch sowie Weiterentwicklung von »Best-Practice«-Beispielen«

Weiterentwicklung von »Best-Practice«-Beispielen auch aus dem Bereich der Zivilgesellschaft. Weitere Initiativen wurden u.a. zur Vorbereitung der Erweiterung der Union geplant.

Ein halbes Jahr später einigte man sich dann beim Rat von Nizza auf konkrete Vorgaben für die zu erstellenden Pläne zur Armutsbekämpfung.

Diese sollten Maßnahmen für insgesamt vier Zielbereiche vorsehen: (1) Die Förderung der Teilhabe am Erwerbsleben und Zugang aller zu Ressourcen, Rechten, Gütern und Dienstleistungen. – (2) Die Prävention von Ausgrenzungsrissen. – (3) Maßnahmen für die am stärksten Gefährdeten. – (4) Die Mobilisierung aller AkteurInnen.

Mitte 2001 wurde die erste Generation der in der Kurzversion NAPs incl genannten Pläne zur Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung für den Zeitraum 2001 bis 2003 von den Regierungen der Mitgliedsstaaten vorgelegt, der vor wenigen Monaten eine zweite Generation für die Zeit bis 2005 folgte.

Gleichzeitig begann ein Prozess der Vorbereitung in den zukünftigen Mitgliedsländern, in dem die Arbeit an so genannten JIMs (= Joint Inclusion Memoranda), also an gemeinsamen Dokumenten von Kommission und jeweiligem Beitrittsland, begann. Die bis Ende Dezember 2003 fertig zu stellenden JIMs sollen einen Überblick über den ökonomischen Hintergrund und die soziale Situation der neu zur EU hinzukommenden Ländern geben sowie einige der zentralen

»Koordinierung im Sozialschutz«

Herausforderungen skizzieren. Sie dienen als Basis für Anti-Armuts-Aktionspläne, die in den neuen Mitgliedsländern 2004 erstellt werden müssen. Darüber hinaus entschloss sich die Kommission zu Beginn dieses Jahres zur Einleitung eines Prozesses der »Straffung« von Sozial-, Beschäftigungs- und Wirtschaftspolitik im Bereich Sozialschutz.

In einer Kommissionsmitteilung mit dem Titel »Stärkung der sozialen Dimension der Lisboner Strategie: Straffung der offenen Koordinierung im Bereich Sozialschutz« wird dargelegt, wie die EU die Koordinierungsarbeiten in den genannten Teilbereichen des Sozialschutzes innerhalb eines einheitlichen Rahmens und eines einzigen Prozesses unter Anwendung der offenen Koordinierungsmethode bis zum Jahr 2006 zusammenführen sollte. Angestrebt wird eine Stärkung der sozialen Dimension der Lisboner Strategie für wirtschaftliche, beschäftigungspolitische und soziale Reformen.

Ein schwacher Prozess

● All diese gewichtigen Schritte auf dem Weg zu einem sozialeren Europa verlangen freilich nach genauer Analyse und Monitoring im Hinblick auf ihre Ernsthaftigkeit und die tatsächlich erfolgte (bzw. geplante) Umsetzung.

Ein zweiter – genauerer – Blick zeigt dann auch schnell Mängel und Schwächen.

Zum einen muss auch jenen, die sich nur oberflächlich mit sozialpolitischen Entwicklungen in Europa beschäftigen, auffallen, dass die realen politischen Entwicklungen in vielen europäischen Ländern im krassen Widerspruch zu den oben genannten ambitionierten Zielen stehen. Von Armutsbekämpfung als oberster politischer Priorität fehlt sowohl in Programmen als auch in der Politik der meisten Regierungen jede Spur. Verfolgt man beispielsweise die sozialpolitischen Debatten in Österreich und Deutschland so sticht vor allem ins Auge, dass man sich den »alten Sozialstaat« nicht mehr leisten kann oder will. Dass im Zuge der so genannten »Reform-

»Erhöhung der Armutsquote zu erwarten«

projekte« hier wie dort auch eine Erhöhung der Armutsquote zu erwarten ist, wird offensichtlich in Kauf genommen, zumeist jedenfalls verschwiegen.

Entsprechend halbherzig und unbefriedigend fielen auch die erstellten Aktionspläne zur Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung aus. Die sowohl von NGOs als auch von WissenschaftlerInnen und nicht zuletzt der Kommission selbst bereits in der ersten Generation der Pläne benannten Schwächen finden sich über weite Teile hinweg auch in der zweiten Generation. Es fehlt an verbindlichen und klar definierten Zielen, an finanziellen Mitteln zu deren Umsetzung.

Es fehlt an integrierten strategischen Ansätzen, an einem klaren Fokus auf soziale Rechte, an ausreichenden Präventionsmaßnahmen und und und ...

Zudem war die in Nizza beschlossene Einbeziehung aller relevanten AkteurInnen, darunter auch sozialer Organisationen, Armutsnetzwerke etc. und nicht zuletzt der Betroffenen selbst, in vielen Ländern nicht einmal symbolhaft oder in Form von Konsultationen erfolgt. Verstärkte Informationsarbeit blieb aus und die Pläne blieben dadurch beinahe eine Art »Geheimdokument« für wenige Eingeweihte.

Wo bleibt der politische Wille?

● Nimmt man die Gesamtpolitik der Europäischen Union in den Blick, wird außerdem sehr rasch deutlich, dass sozialpolitische Fragen kein Gewicht haben. Anders als in wirtschafts- und finanzpolitischen Fragen beschränkt man sich hier auf weiche Empfehlungen, deren Nichteinhaltung zwar beklagt wird, jedoch ohne Konsequenzen bleibt. Ein »blauer Brief« aus Brüssel, wie er den Finanzministern jener Länder zugestellt wird, die sich nicht an finanzpolitische Vereinbarungen halten, ist auf dem Gebiet der Sozialpolitik nicht zu befürchten.

Darüber hinaus sind durch die auf EU-Ebene geplanten Liberalisierungen und Privatisierungen auch im Bereich sozialer Dienstleistungen weitere Verschlechterungen zu erwarten.

»Schöne Worte machen jedoch bekanntlich nicht satt.«

Der politische Wille zur Armutsbekämpfung scheint sich auf die Abgabe von Absichtserklärungen, wie sie in den Ergebnissen von Lisbon und Nizza ihren Ausdruck fanden, zu be-

schränken. Schöne Worte machen jedoch bekanntlich nicht satt.

Erfolgreiche Armutsbekämpfung

● Erfolgreiche Armutsbekämpfung braucht die Geltendmachung von Grundrechten, einen integrierten Ansatz und die Partizipation der Betroffenen. Diese »drei Säulen« der Armutsbekämpfung, wie sie das Europäische Armutsnetzwerk EAPN definiert, wurden bereits im Rahmen von deren Lobbyarbeit für eine Soziale Agenda gegen Ende der 90er-Jahre verwendet und haben bis dato nicht an Gültigkeit verloren.

Geltendmachung von Grundrechten: Armut ist als eine Verweigerung von Grundrechten (Recht auf Wohnen, Nahrung, medizinische Versorgung, Gemeinschaftsleben ...) zu sehen. Von Armut und Ausgrenzung betroffene Frauen, Männer und Kinder haben keine Möglichkeit, die auch für sie geltenden Rechte auszuüben. Je schlechter es Einzelpersonen und Familien materiell geht, desto mehr verlieren sie an bürgerlichen, politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten. Deshalb muss wirksame

»den Zugang aller zu ihren Rechten sichern«

Armutsbekämpfung den Zugang aller zu ihren Rechten sichern und darf sich nicht auf die Ebene des »Almosenverteils« zurückziehen, wie es derzeit in der sozialpolitischen Entwicklung, z.B. auch in Österreich, zu beobachten ist.

Die Förderung integrierter Ansätze und Maßnahmen: Armut und soziale Ausgrenzung sind komplexe, multidimensionale Prozesse und können daher nicht durch Einzelaktionen als Reaktion auf dringende Fälle oder durch Teillösungen bekämpft werden.

Der Kampf gegen Armut und Ausgrenzung muss vielmehr zur Priorität aller öffentlichen politischen Maßnahmen und damit zur politischen Querschnittsmaterie werden. Nur langfristig wirksame, sektorenübergreifende Maßnahmen, in deren Entwicklung alle relevanten öffentlichen, freiwilligen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Akteure einbezogen werden, können soziale Ausgrenzung an ihren Wurzeln bekämpfen.

Die Einführung von »Sozialverträglichkeitsprüfungen« sowie die Errichtung einer Europäischen Beobachtungsstelle zur Anti-Armutspolitik wären zwei jener Maßnahmen, die zu entscheidenden Fortschritten beitragen könnten.

Partizipation und Partnerschaft: Die Möglichkeit zu gesellschaftlicher Teilhabe ermöglicht es Frauen, Männern und Kindern ihr Potenzial als wertvolle Mitglieder der Gesellschaft zu entwickeln und zum Nutzen aller zum Einsatz zu

»Betroffene dürfen nicht als passive »Opfer« gesehen werden.«

bringen. Politische Partizipation ist ein Prozess, der viele Formen annehmen kann, immer jedoch bedeutet, dass Menschen eine aktive und einflussreiche Rolle im Bezug auf die ihr Leben beeinflussenden Entscheidungen einnehmen. Von Armut und Ausgrenzung Betroffene dürfen nicht als passive »Opfer« gesehen werden. Vielmehr gilt es, sie als Personen zu sehen, die selbst einen positiven und wesentlichen Beitrag zur Verbesserung der eigenen Situation und zur Entwicklung ihres Gemeinwesens leisten könnten, wenn ihnen die dafür notwendigen Ressourcen zur Verfügung gestellt würden.

Vergleiche der Anstrengungen zur Bekämpfung von Armut in mehreren Ländern zeigen zudem, dass mehr erreicht werden kann, wenn

staatliche Behörden, öffentliche Körperschaften und SozialpartnerInnen enger mit sozialen NGOs zusammenarbeiten, die oft auch eine Brücken-, Vermittlungs- und Übersetzungsfunktion zwischen Behörden und Betroffenen übernehmen.

Ein soziales Europa – oder ein Europa des Marktes?

● Angesichts der klaren wirtschaftspolitischen Prioritäten der Europäischen Union ist es nicht weiter verwunderlich, dass in den offiziellen Sozialpolitiken auf gesamteuropäischer Ebene noch stets die Dominanz von Wirtschaftswachstum und Beschäftigung als bester – und einziger – »Lösungsansatz« auch für die Armutsfrage gesehen wird. Auch wenn zahlreiche Beispiele, wie etwa jenes der Republik Irland, beweisen, dass rasches Wirtschaftswachstum keinesfalls notwendig zur Verringerung von Armut und Ausgrenzung führt, wird das Märchen von der wirtschaftlichen Konjunktur, die dann automatisch zu mehr Wohlstand für alle führe, munter wei-

»Armutsfragen sind immer Verteilungsfragen.«

ter erzählt. Ausgeblendet wird dabei die Tatsache, dass Armutsfragen immer Verteilungsfragen sind. Wie könnte es sonst dazu kommen, dass selbst in Zeiten wirtschaftlicher Rezession einige Wenige immer reicher werden? Wie ließe sich sonst erklären, dass die politisch Verantwortlichen in einem Land wie Österreich behaupten, dass sich der Staat das aufwändige Pensions- und Sozialsystem nicht mehr leisten könne, obwohl sie erwiesenermaßen eines der zehn reichsten Länder der Welt regieren?

Natürlich sind auch und gerade auf diesem Hintergrund die Bekenntnisse zu einem »sozialen Europa«, wie sie auf den Ratssitzungen von Lissabon und Nizza verabschiedet wurden, zu begrüßen. Natürlich ist es erfreulich, dass neoliberale Kräfte sich auch in der Entwicklung der geplanten Verfassung für die Europäische Union nicht zur Gänze durchsetzen konnten und diese nun doch ein Bekenntnis zur sozialen Marktwirtschaft enthalten soll.

Große OptimistInnen mögen darin Anzeichen einer »Trendwende« von einer reinen Marktgemeinschaft hin zu einem »sozialen Europa« sehen. Tatsächlich sollen die zaghaften

»die zaghaften Hinweise nicht übersehen«

Hinweise nicht übersehen werden und scheint es auch der Sache nicht dienlich, diese als nicht ernst gemeinte Absichtserklärungen ohne Nutzen ganz vom Tisch zu wischen.

Vielmehr gilt es genau an diesen Punkten anzuknüpfen und alles dafür zu tun, dass die seit Jahren hochnotwendige gesellschaftliche Diskussion, in welcher Gesellschaft wir leben wollen, auf breiter Basis in Gang kommt.

Plakativ ausgedrückt heißt das, Bevölkerung und verantwortliche PolitikerInnen zu fragen: Wollen wir eine Gesellschaft, in der das Miteinander von den Kräften des Marktes in Ellbogenmanier geregelt wird, das Recht des Stärkeren und Profitgier als höchste Werte gelten, oder eine Gesellschaft, die sich der Förderung der Verwirklichungschancen aller Frauen, Männer und Kinder, die ihr angehören, und damit einem »guten Leben für alle« verschreibt?

Wenn es tatsächlich um ein gutes Leben für alle geht, dann braucht es jedoch weit mehr als die eine oder andere positive neue Bestimmung auf dem Gebiet des Sozialschutzes.

Der unter dem Stichwort »Streamlining« auf EU-Ebene derzeit laufende Prozess einer stärkeren Koordinierung von Wirtschafts-, Sozial- und Beschäftigungspolitik stellt hier eine große Herausforderung dar. Einerseits enthält er die Gefahr, dass soziale Fragen weiter und erneut untergeordnet werden, andererseits zwingt er dazu – und darin liegt meines Erachtens die große Chance – den Blick aufs Ganze der Politik zu lenken.

Auch die nichtstaatlichen AkteurInnen auf dem Gebiet der Armutsbekämpfung, seien es Kirchen, NGOs oder engagierte WissenschaftlerInnen, tun also gut daran, die abgesteckte »Spielwiese« des Sozialen zu verlassen, Blick und For-

derungen stärker denn je auf die harten politischen Kernbereiche auszuweiten und sich nicht davor zu scheuen, nichts weniger zu fordern als eine alternative politische Ordnung, die der Interdependenz ökonomischer, monetärer, sozialer, beschäftigungspolitischer und umweltpoliti-

»den Blick aufs Ganze der Politik lenken«

scher Entwicklungen und Maßnahmen Rechnung trägt und sich dem Ziel eines »sozialen Europas für alle« verschreibt, das damit freilich auch zu einem Motor für eine sozial-gerechtere Welt werden muss.

¹ Mitteilung der Kommission an den Rat, das Europäische Parlament, den Wirtschafts- und Sozialausschuss und den Ausschuss der Regionen: Sozialpolitische Agen-

da, Brüssel, 28.6. 2000, KOM (2000) 379.

² Pressemitteilung der Generaldirektion für Beschäftigung und Soziales, 28. Juni 2000.

Ich beobachte hier immer wieder, dass es so wenige Menschen gibt, die viele Dinge gleichzeitig in sich beherbergen können; wenn Flieger kommen, sind sie nur Angst; wenn es etwas Gutes zu essen gibt, sind sie nur Gier; wenn ihnen ein Wunsch fehlschlägt, sind sie nur verzweifelt; wenn etwas gelingt, sehen sie nichts anderes mehr. Sie gehen an der Fülle des Lebens und an der Ganzheit einer eigenen Existenz vorbei; alles Objektive und Subjektive löst sich für sie in Bruchstücke auf.

Demgegenüber stellt uns das Christentum in viele verschiedene Dimensionen des Lebens zu gleicher Zeit; wir beherbergen

gewissermaßen Gott und die ganze Welt in uns. ... Das Leben wird nicht in eine einzige Dimension zurückgedrängt, sondern es bleibt mehrdimensional-polyphon. ... Man muss die Menschen aus dem einlinigen Denken herausreißen – gewissermaßen als »Vorbereitung« bzw. »Ermöglichung« des Glaubens, obwohl es in Wahrheit erst der Glaube selbst ist, der das Leben in der Mehrdimensionalität ermöglicht und uns also auch diese Pfingsten trotz Alarmen feiern lässt.

*Dietrich Bonhoeffer,
Widerstand und Ergebung,
Brief vom 25.5.1944*

Antonio Hautle

Es liegt nicht alles nur in Gottes Hand

*Warum wir als Christen etwas gegen
die Migration tun müssen*

**Migration ist weit mehr
ein Süd-Süd-Phänomen
als eine Süd-Nord-Bewegung.
Und sie findet in einer Welt statt,
in der Arme ärmer und Reiche
reicher werden. In dieser Welt
ist christliches Engagement
mehr als notwendig.**

Eine Geschichte aus Afrika

● »Abdulai sitzt im Ausschaffungsgefängnis Zürich Flughafen in der Schweiz. Sein Asylantrag wurde definitiv abgelehnt, in ein paar Tagen soll er ausgeschafft werden. Er weiß nicht, ob er darüber glücklich oder unglücklich sein soll. Nach einer langen, ungewissen Odyssee kehrt er in seine Heimat zurück. Was wird ihn erwarten? Wird er seine Verwandten wiederfinden oder sind auch sie über die ganze Welt zerstreut?

Seit seiner Kindheit lebte Abdulai im Osten des heutigen Kongo, in der Nähe von Bunja – eine herrliche Gegend, mindestens so schön wie die Schweiz, wenn auch ganz anders. Die eigene Familie, das Dorfleben waren für ihn Lebensmittelpunkt gewesen. Die harte Arbeit auf den Feldern und im Wald machte ihm nichts aus, denn es gab immer etwas zu essen und er durfte sogar die Mittelschule besuchen. Unter ande-

ren Umständen hätte er vielleicht gar in Kinshasa an der Universität ein Studium absolvieren können oder zumindest eine Katechistenausbildung.

Doch dann kam der Krieg, der grässliche Krieg. Mitten in der Nacht kamen sie in sein Dorf, die marodierenden, betrunkenen und bekifften Soldaten. Die Mehrheit von ihnen war noch nicht achtzehn. Sie hatten alles niedergemetzelt, getötet, geplündert und niedergebrannt. Abdulai konnte sich verstecken und entkam. Mit Hilfe von europäischen Freunden gelangte er mit einem Touristenvisum in die Schweiz. Nach drei Monaten wollte er nicht mehr zurück und stellte einen Asylantrag. Die Behörden erkannten sofort, dass er kein politischer Flüchtling war. Ihn trieb die nackte Angst und Not. Keine Arbeit, keine Ausbildungsperspektive, die Eltern und Geschwister tot. Was sollte er im Kongo?

Freunde und Hilfswerke haben sich für ihn eingesetzt. Doch es hat alles nichts genützt. Und nun sitzt er da und wartet auf die Ausschaffung. Er muss zurück, ohne zu wissen, wie es weitergehen soll. Einen Onkel hat er in Kinshasa und hofft, vorerst dort unterzukommen. Den Rest wird Gott fügen. Gott fügt ohnehin alles, das weiß Abdulai sehr genau, weil in Afrika nichts ohne Gottes Willen passiert.«

Ein normales Phänomen

● Abdulais fingierte Geschichte ist wahr, auch wenn es Abdulai so nicht gibt. Abdulais Geschichte ist auch nicht typisch, zumindest nicht aus afrikanischer Perspektive, denn das Gefühl von uns EuropäerInnen trägt.

Die überwiegende Anzahl der Menschen wandert nicht vom Süden in den Norden. Migration ist vorwiegend eine Süd-Süd-Realität. Die meisten Flüchtlinge bleiben in der Region oder im eigenen Land. Auffallend ist die selbstverständliche Aufnahme dieser Menschen durch die selber armen Nachbarländer.

Noch eine weitere unserer Wahrnehmungen ist falsch: Die Migration nimmt nicht zu. Gemäß Schätzungen verschiedener UN-Organisationen verharrt die Zahl der MigrantInnenströme seit den 60er-Jahren bei ca. 2,5% der Weltbevölkerung. Diese Menschen wandern mehrheitlich unfreiwillig.

Die Ursachen sind vielschichtig: Politische, wirtschaftliche, soziale und ethnische Gründe sind genau so vertreten wie kulturelle, religiöse und demografische. Verändert haben sich die Migrationsgeschwindigkeit und der Frauenanteil.

»Die Menschen wandern mehrheitlich unfreiwillig.«

Immer mehr Frauen brechen auf, um in einer fremden Welt Sicherheit und Lebensgrundlagen zu suchen. Sehr oft erweisen sich ihre Hoffnungen als Illusion. Sie stranden meistens in den Slums der Großstädte der Dritten Welt, bringen sehr oft ihre Kinder alleine durch, betreiben Straßenhandel, verdingen sich als Dienstmädchen oder Prostituierte. Menschenhandel, Sklaverei und Ausbeutung betreffen zunehmend Frauen und Kinder der vertriebenen Bevölkerungsgruppen.

Ängste sind ernst zu nehmen

● Subjektiv haben wir Menschen in Europa das Gefühl, wir würden immer mehr von Einwanderern bedrängt. So verständlich diese Ängste auch sind, Migration ist ein Phänomen, das es seit Menschheitsgedenken gibt. Die große Herausforderung besteht darin, damit klug und menschlich umzugehen. Angesichts dieser »Migrationsängste« besteht die Gefahr, das eigentliche Problem dahinter zu verkennen. Der Begriff der »Wirtschaftsflüchtlinge« ist irreführend und im Kern der Sache falsch. Das eigentliche Problem liegt in sozioökonomischen und politischen Entwicklungen der internationalen wirtschaftlichen und politischen Systeme. Hier gilt es anzusetzen, nicht bei härteren Asylgesetzen, die ohnehin nur sehr begrenzt wirksam werden.

Gerechte Handels- und Wirtschaftsstrukturen

● Die reichen Länder haben trotz liberaler Lippenbekenntnisse immer noch die Tendenz, sich wirtschaftlich auf allen Ebenen abzuschotten: hohe Handelsbarrieren, Subventionen, strengere Asylgesetze, Reduktion der Mittel für die Entwicklungszusammenarbeit oder einseitige Förderung gefügiger Regierungen. Die gescheiterten WTO-Verhandlungen in Cancún machten dies sehr deutlich. Die liberale Wirtschaftspresse hat die Schuld umgehend den Entwicklungsländern zugewiesen. Diese machten ihrerseits geltend, dass die Industrieländer einmal mehr die eigenen wirtschaftlichen Interessen zum Schaden der Dritten Welt durchsetzen wollten. Angesichts der europäisch-amerikanischen Subventions- und Zollpolitik ist dies offensichtlich.

Es ist sehr wichtig, dass in den internationalen Handelsfragen doch noch ein Durchbruch

zustande kommt, der hoffentlich primär den armen und nicht den reichen Ländern dienen wird. Ansonsten riskiert die Menschheit langfristig ein noch größeres Gefälle zwischen Armen und Reichen. Denn die größte Last, das größte

»Die größte Last der Migration tragen die Armen selbst.«

Leid der Migration tragen immer noch die Armen selbst. Die wenigen, die in den reichen Norden fliehen können, sind ohnehin die Ausnahme. Folglich sind die Probleme im Süden selbst anzugehen. Eine Asyl- und Immigrationspolitik ist nur dann glaubwürdig, wenn sie das Phänomen umfassend angeht, das heißt aber, die globale Agrar- und Wirtschaftspolitik muss integraler Bestandteil des Problemlösungsansatzes sein.

Die Vereinten Nationen haben erkannt, dass es enorme Anstrengungen braucht, um die Armut in der Welt zu überwinden. Bis 2015 soll die Armut halbiert werden, dazu hat sich die Mehrheit der Industrieländer verpflichtet. Doch je näher das Jahr 2015 rückt, desto illusorischer erscheinen diese Millenniumsziele. Die Armen werden immer noch ärmer, die Reichen immer noch reicher. Und damit werden auch in Zukunft 2,5% der Menschheit auf der Flucht sein oder als MigrantInnen fern ihrer Heimat leben müssen.

Hoffnung hat den längeren Atem

- Die anstehenden Fragen scheinen unlösbar. Viele Menschen in Europa haben Angst, es werde nur noch schlimmer. Aus christlicher Perspektive behaupte ich das Gegenteil: Die Chancen für eine positive Wende standen noch selten so gut. Endlich nehmen wir auf breiter Ebene

wahr, dass die Armut eine Gefahr für die ganze Menschheit ist. Immer mehr Regierungen und ein großer Teil der Wirtschaftskapitäne beginnen zu erkennen, dass es ohne hohes Verantwortungsbewusstsein keine menschenwürdige Zukunft gibt. Verantwortung, nicht Abschottung, Gerechtigkeit, nicht Eigeninteresse sind Forderungen, die gerade auch aus christlicher Sicht ganz oben auf der politischen Agenda stehen müssen.

Die christlichen Kirchen haben die große Chance, in diesem Bereich ihre Kompetenz und ihr Fachwissen einzubringen und damit an Glaubwürdigkeit zu gewinnen. Die christlichen Solidaritätsbewegungen und Hilfswerke sind nach wie vor stark und leisten enorme Arbeit. Allmählich setzt sich auch die Einsicht durch, dass die Menschen im Süden ihr Schicksal selber in die Hand nehmen müssen. Nicht der Norden wird den Süden entwickeln, das müssen die Menschen im Süden selber tun. Aber als ChristInnen und Menschen guten Willens können wir dem christlichen Gedanken der Solidarität eine neue Bedeutung geben.

Es geht nicht mehr nur darum, Geld und milde Gaben den »armen Negerlein« nach Afrika zu senden. Es geht darum, dass wir gemeinsam für eine gerechtere, menschenwürdige Welt eintreten. Dies geht nicht ohne Wirtschaft, nicht ohne Politik. Gerade auch die Kirchen Afrikas

»keine milden Gaben für die »armen Negerlein«

und Asiens müssen lernen, von Europa unabhängig zu werden. Als Hilfswerksdirektor begegne ich noch zu vielen »bettelnden Bischöfen«. Oft berührt mich das peinlich. Wirkliche christliche Solidarität ist partnerschaftlich, denn diese Kirchen und Menschen haben uns sehr viel zu vermitteln. Ziel und Aufgabe der Kirchen im

dritten Jahrtausend wird es sein, gemeinsam eine gerechtere Welt zu schaffen und am Reich Gottes mitzubauen – in Nord und Süd, Ost und West.

Eine Bestärkung der Ortskirchen in ihrem solidarischen Auftrag, in ihrem Teilen mit dem oder der Nächsten könnte zu einer Kernfrage einer zeitgemäßen Theologie werden. Es ist an der Zeit, dass sich die Südkirchen untereinander vernetzen und auch uns Nordkirchen in die Pflicht nehmen, nicht so sehr finanziell, sondern inhaltlich und damit auch politisch. Wenn wir ChristInnen uns gegenseitig ermutigen, Kraft geben und Kraft von Gott erbitten, dann kann, dann wird sich in dieser Welt etwas verändern. Papst Joannes Paul II. hat dies während des Irak-

krieges vorgemacht. Sein Beispiel verdient Nachahmung. Es wäre gut, wenn wir ChristInnen unsere Vorbildfunktion noch viel unbescheidener ernst nähmen.

So können wir darauf hoffen, dass Abdulai in naher Zukunft glücklich und genügsam (Luxus ist nicht das Ziel des Lebens) in seinem geliebten Kongo leben darf. Und wir leben vielleicht etwas bescheidener in unserem geliebten Europa. Er wird uns dann vielleicht als Tourist besuchen und sehr gerne wieder nach Afrika heimkehren.

Wir können etwas gegen die menschenunwürdige Migration und etwas für die menschenwürdige Migration tun, denn es liegt sehr viel mehr in unserer Hand, als wir gemeinhin vermuten!

Wir haben ein Ziel,
das voraus liegt,
wir spielen uns ein
auf deine Zukunft,
sagen und singen:
Alles ist gut,
was du gemacht hast.
Mühselig, langsam,
gestalten wir deine Verheißungen aus,
bauen wir an der Stadt des Friedens,
an der neuen Schöpfung,
wo du uns Licht bist,
alles in allem. Gib uns Kraft dazu,
bring uns an ein glückliches Ende,
Gott.

Huib Oosterhuis

Gregory Baum / Norbert Mette

Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt

**Konkrete Taten der Nächstenliebe
und Solidarität gewinnen
angesichts bedrohlicher weltweiter
Entwicklungen an sakramentaler Kraft.
Sie zu deuten, zu ermutigen
und aus ihnen zu lernen,
ist Aufgabe einer Theologie,
die an der Zeit ist.**

● Im Folgenden wird ein Gespräch dokumentiert, in dem Gregory Baum, Prof. em. für Sozialethik an der McGill-Universität in Montréal (Kanada), und Norbert Mette, Redaktionsmitglied von DIAKONIA, theologische und pastorale Perspektiven zum Schwerpunktthema dieses Heftes (Welt im Umbruch – wohin?) entwickeln und erörtern. Das Gespräch fand Ende Oktober 2003 in Münster statt.

Zeichen der Zeit

● NORBERT METTE: Vor vierzig Jahren hat der damalige Papst Johannes XXIII. in der Enzyklika »Pacem in Terris« den Begriff »Zeichen der Zeit« in die katholische Sozialverkündigung und -ethik eingeführt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat ihn dann bekanntlich in der Pastoralkonstitution aufgegriffen.

GREGORY BAUM: Das damit Gemeinte lässt sich wie folgt formulieren: Man kann nicht über Jesus sprechen, ohne die Dinge wahrzunehmen, die sich um uns herum in der Welt ereignen. Die Schrift ist von diesen Ereignissen her neu zu lesen, die Tradition neu zu deuten. Die »Zeichen der Zeit« wahr und ernst zu nehmen, heißt, Theologie und Verkündigung zu kontextualisieren.

NORBERT METTE: Wenn wir noch einmal an Johannes XXIII. erinnern, so hat er unter den »Zeichen der Zeit« drei Aufbrüche mit einer epochalen Bedeutung – Bewegungen also, die etwas Neues in die Welt hineinbringen und sie nachhaltig verändern – aufgeführt: den wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse, die Bewusstwerdung und das Geltendmachen der Menschenwürde unter den Frauen sowie die Emanzipation der kolonialisierten Völker und Nationen. In diesen Bewegungen erkannte der Papst bisher von der Kirche so nicht gesehene Impulse des Evangeliums wieder, und er verband mit ihnen die Hoffnung, sie würden der Menschheit zu mehr Freiheit, zu mehr Gerechtigkeit und zu mehr Frieden verhelfen.

GREGORY BAUM: Zu ergänzen ist, dass damals von der Kirche auch negative Zeitzeichen ausdrücklich erwähnt wurden, so allen voran in der

Konzilserklärung »Nostra aetate« die schreckliche Erfahrung des Holocaust. Die Kirche hat ihre Verstrickungen in die Entwicklung, die dazu geführt haben, reumütig eingestanden und ihren Willen zu einem radikalen Umdenken ihrer Beziehung zum Judentum bekundet. Von heute her gesehen muss man würdigen, dass dies wahrhaftig zu einem tief greifenden kirchenschichtlichen Einschnitt geworden ist.

NORBERT METTE: Aber mit Blick auf die damalige Hoffnung auf mehr Freiheit usw. müssen wir heute desillusioniert feststellen, dass sie sich

»Hoffnung auf mehr Freiheit – heute desillusioniert«

nicht erfüllt hat. An die Stelle des Zukunftsoptimismus ist weithin Pessimismus getreten, an die Stelle einer erwartungsvollen Haltung trat eine, die Unheil benennt und voraussieht.

GREGORY BAUM: In der Tat erleben wir seit einiger Zeit den Zusammenbruch des sozialdemokratischen Traumes, den wir in den 60er- und 70er-Jahren gehabt haben, der Vision, dass es der Menschheit wirklich gelingen wird, Armut und Ungerechtigkeit zu überwinden. Das Vaticanum hat die Sozialdemokratie zwar nicht genannt,

»eine radikal veränderte historische Phase«

aber diese Ideale ausdrücklich unterstützt. Wir waren der festen Überzeugung, dass die Verwirklichung dieses Traumes möglich sein würde.

Nüchtern müssen wir feststellen, dass diese Träume nicht Wirklichkeit geworden sind. Wir leben in einer völlig anderen Welt. Für mich war bereits der erste Golfkrieg ein Symptom für diese Zäsur. Die Friedensbewegungen waren plötzlich beiseite geschoben, die Außenpolitik der

USA war völlig kolonialistisch ausgerichtet. Wir haben es seitdem mit einer radikal veränderten historischen Phase zu tun.

Sorgen und Ängste

● NORBERT METTE: Was vielen Menschen bei uns Sorgen und Ängste bereitet, sind die wirtschaftliche Stagnation, damit verbunden die immer weiter zunehmende Arbeitslosigkeit, die so genannte Reformierung – andere sagen: der Abbau – des Sozialstaates mit Auswirkungen besonders in der Finanzierung der Renten und des Gesundheitssystems. Bei all dem ist man so sehr in den Problemen, die einen unmittelbar betreffen, befangen, dass der Blick darüber hinaus – in andere Teile der Welt, in denen die Verhältnisse viel schrecklicher und bedrohlicher sind – so gut wie zum Erliegen gekommen ist.

GREGORY BAUM: In Kanada ist die Situation ähnlich – anders als in den USA, wo es einen vergleichbaren Sozialstaat nie gegeben hat. Mit den

»Gefühl der Ohnmacht«

Sorgen der Menschen geht bei vielen ein Misstrauen gegenüber der Regierung einher. Man meint, dass die Regierung die Bevölkerung nicht mehr stützen könne und würde, dass sie vielmehr abhängig sei von den Entscheidungen der großen Wirtschaftskonzerne, denen gegenüber die Politik machtlos sei. Entsprechend fühlt sich ein Großteil der Bevölkerung machtlos, weil die Bürger und Bürgerinnen sich sagen, dass ein Druck gegenüber der Politik sowieso nichts nütze, weil die Entscheidungen ganz woanders getroffen würden.

NORBERT METTE: Dieses Gefühl der Ohnmacht sehe ich auch bei uns stark verbreitet. Immer mehr Menschen bekunden – und ich emp-

finde ähnlich –, dass sie politisch heimatlos geworden seien, dass sie nicht wüssten, welche Partei sie überhaupt noch wählen könnten und sollten. Dahinter steckt der Eindruck, dass Geschichte von ganz woanders her und nicht von der Politik gesteuert würden. Was kann man angesichts dessen, so fragen sich die »normalen« Bürger und Bürgerinnen, überhaupt noch ausrichten? In der Tat, was können sie, was können wir ausrichten?

GREGORY BAUM: Man kann das noch verstärken: Selbst diejenigen, die bewusst die Probleme der Gegenwart wahrzunehmen versuchen, sie analysieren und dabei auch die globalen Zusammenhänge sehen und berücksichtigen, sehen nur schwerlich Lösungen. Sie nehmen die global gewordene Situation wahr, sie leiden mit den davon noch stärker nachteilig betroffenen Menschen mit. Aber was zu tun ist, wissen sie nicht. Hoffnung ist am ehesten noch in den alternativen Bewegungen anzutreffen, die sich wenigstens für kleine Verbesserungen in partiellen Bereichen engagieren.

NORBERT METTE: Vielleicht sollten wir noch einmal versuchen, angesichts der aktuellen Weltlage zu differenzieren: Da sind einerseits Prozesse in Gang, die, wenn sie so weiter ablaufen

»ich-taktisches Bewusstsein«

wie bisher, aller Voraussicht nach in die Katastrophe münden dürften, weil sie schlicht und einfach destruktiv sind. Und andererseits gibt es Ansätze, die sich dem entgegenstemmen, die es nicht zum tödlichen Ausgang von allem kommen lassen wollen.

Um mit einer Tendenz zu beginnen, die mich stark beschäftigt: der Erosion zumindest der herkömmlichen Formen von Solidarität. Es wird zwar behauptet, solidarisches Denken und Tun gingen nicht zurück, sondern würden sich

verändern – etwa in der Weise, dass die Leute Wert darauf legten, auch selbst etwas davon zu haben, wenn sie sich für etwas einsetzen, statt altruistisch völlig von sich abzusehen. Das mag stimmen. Aber ich sehe viel massiver ein Sich-Ausbreiten von sozialdarwinistischen Einstellungen und Verhaltensweisen und damit verbunden die Tatsache, dass das sogar offen legitimiert wird nach dem Muster: Ich bin eben nicht der Hüter meines Bruders oder wessen auch immer, sondern muss mich allein um mich kümmern. Wer das nicht tut, bekommt das schnell nachteilig zu spüren. Wie ist Gesellschaft überhaupt noch möglich, wenn ein solches ich-taktisches Bewusstsein sich immer mehr durchsetzt.

Theologische Denkmodelle

● GREGORY BAUM: Vor kurzem habe ich in Kanada an einem kleinen, von Jesuiten initiierten Forum von Experten und Expertinnen aus den verschiedensten gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Bereichen teilgenommen. Trotz unterschiedlicher Akzentuierungen in Detailfragen bestand unter den 25 Beteiligten Einigkeit darüber, dass die Welt in eine falsche Richtung läuft. Die Zivilisation sei im höchsten Maße gefährdet, in erster Linie durch den möglichen Zusammenbruch des ökonomischen Systems.

Ein Vergleich der gegenwärtigen Situation mit der wirtschaftlichen Depression im Jahre 1929 ist alles andere als übertrieben, insbeson-

»in apokalyptischen Imaginationen denken«

dere wenn man sich die wahnsinnige weltweite Spekulation mit Geld anschaut, hinter dem keine Sachwerte stecken und das deswegen von

heute auf morgen wie eine Seifenblase zerplatzen kann.

Darüber hinaus nimmt die Wahrscheinlichkeit von ökologischen Katastrophen zu. Und nicht zuletzt geraten die politischen Systeme erheblich ins Wanken, wenn aufgrund der ungelösten Frage weltweiter sozialer Gerechtigkeit sich der Terrorismus global vervielfältigen wird.

Theologisch gesprochen: In apokalyptischen Imaginationen zu denken, hat durchaus eine berechnete Grundlage. Die Möglichkeit einer endgültigen Zerstörung ist nicht länger auszuschließen, sondern muss nüchtern ins Auge gefasst werden.

NORBERT METTE: Du greifst damit auf ein theologisches Deutungsmodell zurück. Normalerweise wird die Kompetenz der Sozialwissen-

»Hat die Theologie überhaupt etwas beizutragen?«

schaften u.ä. angefragt, Situationen zu analysieren und Lösungsvorschläge zu entwickeln. Die Theologie habe – so eine verbreitete Auffassung – dazu nichts beizusteuern. Deshalb die Frage: Hat die Theologie überhaupt etwas zum Umgang mit den gegenwärtigen bedrohlichen Herausforderungen beizutragen? Und wenn ja, worin besteht dieser Beitrag bzw. könnte und sollte er bestehen?

GREGORY BAUM: Ich denke hier zunächst an den Begriff »soziale Sünde« oder »sündhafte Strukturen«; von der Befreiungstheologie geprägt, kommt er seit einiger Zeit auch in lehramtlichen Texten vor. Das Drama, in dem wir stehen, ist – so soll mit diesem Begriff gesagt werden – nicht nur eine politische und wirtschaftliche, sondern auch eine theologische und spirituelle Krise; geht doch mit der Sucht nach immer weiterem Wachstum und größerem Reichtum

eine tief reichende Entfremdung der Menschen untereinander – bis hin zum totalen Ausschluss großer Teile der Menschheit von Entwicklung und Reichtum – und einer Entfremdung vieler von der Sucht erfasster Menschen von Gott einher.

Darüber hinaus hält der Begriff »soziale Sünde« daran fest, dass hinter Strukturen doch immer auch eine personale Komponente steht, die sie beeinflusst, sei es, dass Böses getan, sei es, dass Gutes unterlassen wird. Es gibt diesen Kreislauf: Menschen beeinflussen das System; das System umgekehrt prägt sie. Damit ist unweigerlich ein Schuldzusammenhang gegeben, dem niemand entkommt.

NORBERT METTE: Also genau das, was traditionell »Erbssünde« genannt worden ist.

GREGORY BAUM: Ja, genau. Ich meine, dass man heute theologisch ganz stark diese Ambiguität, diese Zweideutigkeit der menschlichen Existenz erkennen und betonen muss. Früher meinten wir, theologisch exakt zwischen Gutem und Bösem unterscheiden und angeben zu können, worin das Ideal der Heiligkeit näherhin besteht. Heute spüren wir, dass selbst die Ideale der Heiligkeit fragwürdig sind; denn selbst wenn ich etwa selbstlos sein sollte, so sind wir doch in

»Einsicht in die Zwiespältigkeit menschlichen Handelns«

Strukturen gefangen, die dem, wie ich sein möchte, genau zuwiderlaufen und an denen ich doch teilhabe – eine merkwürdige Zweideutigkeit.

NORBERT METTE: Das kann allerdings das Gefühl der Ohnmacht vergrößern. Man muss sich eingestehen: Egal, was ich mache, ich betreibe immer auch Gegenteiliges, kann mich zumindest dem nicht entziehen. Was soll, was kann ich, was können wir dann überhaupt noch tun?

GREGORY BAUM: Luther hat gesagt: »Pecca fortiter, sed crede fortius!« Das ist oft falsch gedeutet worden. Meines Erachtens hatte Luther eine klare Einsicht in die Zwiespältigkeit menschlichen Handelns, etwa dass es immer auch selbstbezogen, wenn nicht selbstsüchtig ist und bleibt. Aber soll man dann – so Luthers Frage – überhaupt nicht handeln? Nein, antwortet er, der Glaube, die Zuversicht mögen stärker sein.

NORBERT METTE: Deine Erwähnung Luthers lässt mich an Augustinus denken, von dem Du theologisch sehr geprägt bist. Kann etwa die Lektüre des »Gottesstaates« beim Versuch einer geschichtstheologischen Deutung der Gegenwart behilflich sein?

GREGORY BAUM: Augustinus unterscheidet bekanntlich zwischen den beiden Gemeinwesen: Auf der einen Seite gibt es das weltliche Ge-

»Elemente eines göttlichen Gemeinwesens«

meinwesen, das durch Macht und Geld bestimmt wird, auf der anderen Seite das Gemeinwesen Gottes, das auf der Liebe zu Gott und der Liebe zu den Menschen gründet und sich auszeichnet durch Gemeinsamkeit, Kooperation und Solidarität.

Pointiert gesagt: Stolz gibt dort den Ton an, Demut hier. Aufgrund der genannten Prinzipien, auf denen das weltliche Gemeinwesen gründet, hielt Augustinus dieses nicht für grundlegend veränderbar; allenfalls lasse es sich in dem einen oder anderen Punkt verbessern.

Früher konnte und wollte ich diesen Pessimismus von Augustinus angesichts des zerfallenden römischen Reiches nicht nachvollziehen. Inzwischen sehe ich es anders. Ich bin der festen Meinung, dass auch die heutige Gesellschaft in ihrer vorherrschend gewordenen Ausprägung aufgrund der Prinzipien, auf denen sie aufruft,

nicht grundlegend veränderbar ist. Am ehesten erblicke ich in den sich davon absetzenden Alternativbewegungen – etwa solchen, die nicht ausbeuterisch zu wirtschaften versuchen – Elemente eines göttlichen, d.h. nicht stolzen, sondern demütigen Gemeinwesens hervorscheinen.

Hier kommen nämlich andere Prinzipien zum Tragen, z.B. statt Wettbewerb Kooperation, statt Ausbeutung Pflege der Ressourcen. Aber die Reichweite dieser Bewegungen ist begrenzt: Sie können die Gesellschaft ein Stück weit verbessern, aber nicht von Grund auf umkrempeln. Das weltliche Gemeinwesen bleibt ein *corpus mixtum* oder – um es englisch zu formulieren – a bad society in which good things can happen.

Strategie der kleinen Schritte

● NORBERT METTE: Das ist allerdings eine völlig andere Perspektive im Vergleich zu der, wie sie in den 60er- und 70er-Jahren vorherrschte. Mir geht es ähnlich: Aufgrund der faktischen Entwicklung in den letzten zwei Jahrzehnten halte ich ein weiteres Setzen auf eine radikale Veränderung für eine Illusion und bevorzuge ich die Strategie der kleinen Schritte. Es kommt darauf an, statt nunmehr völlig zu resignieren, dort

»So bekommt das noch so unscheinbare Tun eine universale Bedeutung.«

sich zu engagieren, wo man wirklich etwas zum Besseren hin bewirken kann – im Vertrauen darauf, dass andere ähnlich handeln und so die eigene Aktion eine größere, hoffnungsvollere Perspektive gewinnt.

GREGORY BAUM: Ich möchte dem theologisch hinzufügen: Solche liebenden Werke in einer

durch und durch selbstsüchtigen Gesellschaft können als Sakrament interpretiert werden; symbolisieren sie doch, was überall geschehen sollte. Im Großen gesehen ändert sich so gut wie nichts, wenn man etwa Kranken beisteht oder Hungernden eine Speise reicht; aber ich betrachte dieses Tun heute als viel bedeutungsvoller, als ich es früher getan habe. Bereits in jeder konkreten Einzelfallhilfe erblicke ich ein Sakrament für das, was man machen möchte, aber nicht bewerkstelligen kann, nämlich alles zu verändern.

NORBERT METTE: Diese Sichtweise finde ich faszinierend. Hält sie doch dazu an, ein Tun aus Liebe und Solidarität heraus als etwas zu sehen, in dem eine umfassendere Liebe und Solidarität durchscheint, die wir Menschen nicht herstellen können, von der wir aber etwas darstellen dürfen: die Gegenwart Gottes und seiner Gnade in der Welt. So bekommt das noch so unscheinbare Tun eine universale Bedeutung.

Trotzdem bleibt da eine Rückfrage, wie sie sich von der Religionskritik her aufdrängt: Ist das nicht letztlich Kompensation, Vertröstung?

GREGORY BAUM: Ich sehe auch das wieder heute anders als früher: Auch wenn es dem oder der Sich-Einsetzenden nicht unbedingt bewusst ist, so wohnt jedem aus Liebe erfolgenden Tun,

»Das ist bereits eine Kulturkritik.«

also auch dem einfachsten caritativen Wirken, eine Kritik an den gesellschaftlichen Zuständen inne, die u.a. den erwähnten Rückgang an Solidarität bedingen. Das Heilen von Rissen, das Sich-dem-anderen-Zuwenden, die Solidarität im Kleinen – all das ist bereits eine Kulturkritik. Es ist also etwas, das weit über das konkrete Tun hinausgeht.

NORBERT METTE: Aber Letzteres muss natürlich auch klar artikuliert werden. Ich meine, dass

hier eine besondere Aufgabe der Theologie, aber auch der Kirchenleitung liegt, diese Zusammenhänge zwischen dem konkreten Engagement und seinen gesellschaftskritischen Implikationen zu analysieren und aufzuzeigen und von daher etwa den Rückgang an Solidarität prophetisch anzuklagen. Umgekehrt gewinnt diese Anklage an Glaubwürdigkeit und sie provoziert auch stärker, wenn sie auf eine konkrete alternative Praxis verweisen kann.

GREGORY BAUM: Dabei darf es allerdings nicht dazu kommen, dass die Theologie solche Praxis als Demonstrationsobjekt instrumentalisiert. Sondern sie muss diese ihrerseits als Ort

»Theologie hat etwas zu lernen.«

begreifen, an dem sie als Theologie etwas zu lernen hat, was sie nicht schon von sich aus weiß. Deswegen muss sie auch den Kontakt mit ihnen suchen, um wenigstens ein Stück weit allererst zu erleben und zu verstehen, was es heißt und was dabei vorgeht, wenn Menschen sich gegenseitig unterstützen, sich Würde und Mut zusprechen, für andere offen sind etc. und wie das möglicherweise Kreise zieht.

Denn das ist ja höchst interessant: Eine Gruppe, in der im Umgang miteinander die heilende Kraft von Beziehungen erfahren wird, zieht Kreise und findet sich schnell in einem Netzwerk von ähnlichen Gruppen vor. Und zu wissen, dass Ähnliches auch anderswo passiert, kann zuversichtlich stimmen, dass es sich dabei nicht bloß um vorübergehende Einzelereignisse handelt, sondern dass etwas Bedeutungsvolles geschieht, indem etwa schlicht und einfach durch eine alternative Praxis im Kleinen der alles Lebensweltliche vernichtenden Durchökonomisierung aller gesellschaftlichen Bereiche eine Grenze gesetzt wird.

Orte alternativer Praxis

● NORBERT METTE: Wenn man sich allerdings daraufhin die Situation in den landläufigen Kirchengemeinden anschaut, muss man nüchtern feststellen, dass sie nur selten Orte einer solchen alternativen Praxis sind. Von daher kann es nicht verwundern, dass Menschen, die nach einer anderen Erfüllung ihres Lebens suchen, als sie ihnen etwa von Werbung und Konsum angepriesen wird, dies nur selten in diesen Gemeinden und den Großkirchen tun. Viel attraktiver sind für sie weniger institutionalisierte, aber beziehungsreich miteinander lebende Gruppierungen

»aus erfahrener Solidarität heraus Nächstenliebe lernen«

und Bewegungen, in die sie offen und freundschaftlich aufgenommen werden. Auch religiös können sie hier eher eine neue Heimat finden.

GREGORY BAUM: Von dieser Perspektive her fällt auch ein neues Licht auf die von den Großkirchen nicht selten verfemte Pfingstkirchliche Bewegung. Natürlich kommen auch dort problematische Dinge vor, so etwa wenn die Erlösung einseitig individualistisch und jenseitig gedacht wird. Aber in der Regel sind die Gemeinden sehr sozial orientiert. Menschen, die zu ihnen kommen, erfahren sich als aufgenommen und anerkannt. Dies ermöglicht es ihnen, selbst anders zu werden, indem sie etwa verträglicher als bis dahin mit sich selbst und anderen umgehen. Aus erfahrener Solidarität heraus lernen sie Nächstenliebe und Solidarität.

NORBERT METTE: Aber sind es nur solche kleinen und alternativen Gruppen und Bewegungen, die ein wenig die Präsenz von Gnade in einer gnadenlosen Welt durchscheinen lassen? Müssen nicht auch die Verantwortlichen in Wirtschaft und Politik klar sehen, dass, wenn es in der

Welt so weitergeht wie in jüngster Zeit, die Entwicklung unaufhaltsam auf eine Katastrophe zuläuft?

GREGORY BAUM: Es gibt Ansätze einer Revision auch in diesen Kreisen. Aber sie sind höchst ambivalent. So sucht etwa die Weltbank erstaunlicherweise seit einiger Zeit den Kontakt mit den Religionen. Die Verantwortlichen spüren nämlich, dass eine Gesellschaft, in der die solidarischen Bande zerreißen, nicht mehr lange Bestand haben wird. Sie befürchten, dass ein ungezügelter Kapitalismus genau das betreibt und darauf hinausläuft.

Deswegen halten sie es für wichtig, dass andere Kräfte als nur die wirtschaftlichen Interessen verantwortlich zur Gestaltung der sozialen Ordnung beitragen. Zu den dafür geeigneten Kräften zählen sie die Religionen. Das Problem ist nur, dass die Weltbank vielleicht verständlicherweise bei all dem die Ökonomie unangestastet lassen möchte. Der Religion bleibt dann nur die höchst problematische Rolle, dem Sisyphos vergleichbar, immer wieder neu zu reparieren, was die Ökonomie je neu kaputt gemacht hat.

Das Ganze bleibt in einer ökonomistischen Betrachtungsweise befangen, in der nur von Interesse ist, was der Wirtschaft nutzt, und in der

»sich nicht für entgegengesetzte Absichten vereinnahmen lassen«

auch Menschen nach dem Nutzen-Kosten-Kalkül berechnet werden. Das entspricht nicht der theologischen Auffassung vom Menschen. Deswegen muss die Theologie und müssen die Kirchen auf der Hut sein, dass sie sich nicht für entgegengesetzte Absichten vereinnahmen lassen.

NORBERT METTE: Wenn eine wirkliche Alternative nur darin besteht, dass dem vorherr-

schenden, vom Interesse der Machterweiterung bestimmten Denken und Tun ein anderes, nämlich auf gegenseitige Anerkennung hin ausgerichtetes Denken und Tun entgegengesetzt wird, stellt sich die Frage, von welchen Ressourcen dieses zehren kann. Was kann so viel Motivation und Kraft geben, dass man trotz aller Aussicht auf Scheitern und Misserfolge etwas tut und nicht die Hände in den Schoß legt? Da braucht man doch eine gehörige Portion Geduld und Frustrationstoleranz.

GREGORY BAUM: Das ist in der Tat so. Und es lässt sich auch beobachten: Gruppen und Bewegungen, die sich nur am Kriterium des Erfolgs orientieren, resignieren schnell, wenn sie wiederholt die Erfahrung des Scheiterns machen. Anders ist es bei solchen Gruppen und Bewegungen, die sich einer Sache zutiefst verpflichtet wissen; für sie besteht das Kriterium darin, ob sie sich treu geblieben sind oder nicht. Nicht zufällig wohl handelt es sich hierbei um Initiativen, deren Motivation aus religiösen Quellen gespeist ist und die sich von einer großen Hoffnung getragen wissen.

Auch wenn das dem gerade Gesagten zu widersprechen scheint, möchte ich hinzufügen und betonen, dass Traurigkeit und Trauer wichtige Bestandteile der christlichen Spiritualität sind. Es ist doch wirklich traurig und Anlass zu Trauer, dass wir in einer Welt leben, in der Millionen von Menschen Hunger haben. Es ist uns als Christen und Christinnen unmöglich, sich mit

»In dieser Welt bleiben wir unweigerlich Fremde.«

einer Welt zu versöhnen, in der so etwas passiert. In dieser Welt bleiben wir unweigerlich Fremde. Trauer stellt sich dadurch ein, dass man sieht, dass das der Fall ist, dass man also nicht wegläuft, sondern sich der Tatsache stellt. Trau-

er ist darum etwas anderes als Depression. Bei Depressionen weiß man nicht, woher sie rühren; und sie rauben die ganze Energie. Bei der Trauer weiß man, warum man traurig ist; doch die Energie wird davon nicht aufgezehrt. Gut ist es dann, wenn man mit anderen zusammen trauern kann und sich so gegenseitig aufrichtet.

Rolle der Kirche

● NORBERT METTE: Aus dem bisher Gesagten ergibt sich also als Perspektive: Einklagen einer versöhnten Welt in einer unversöhnlichen Welt! Die Menschen, die gegenwärtig achtlos vergessen werden, nicht dem Vergessen preisgeben! Nicht aufgeben im Projekt der universalen Solidarität!

Abschließend noch ein Blick auf die Kirche; auch sie ist, wie bereits vermerkt, in dem allgemeinen Umbruch begriffen und steckt ihrerseits

»in jeder Pfarrei zehn Männer und Frauen«

im Umbruch. Ist sie auf der Höhe der Zeit? Welche vorrangigen Aufgaben stellen sich ihr auf Zukunft hin?

GREGORY BAUM: Es gibt viele Erklärungen sowohl vom Papst als auch von Bischöfen besonders zu den sozialen Herausforderungen, denen ich bescheinigen möchte, dass sie sich argumentativ auf der Höhe der Zeit bewegen. Aber es wird zu wenig oder gar nichts getan, um diese Texte an die kirchliche Basis weiterzuleiten – ganz anders, wenn es etwa um Abtreibung oder Homosexualität geht. Von daher hat man den Eindruck, dass die Soziallehre doch nicht für so wichtig genommen wird wie die Individualmoral oder andere Bereiche des kirchlichen Lebens, die Liturgie beispielsweise.

Wenn es in jeder Pfarrei zehn Männer und Frauen gäbe, die sich ernsthaft mit den sozialen Fragen der Gegenwart befassen und dazu die kirchlichen Stellungnahmen zu ihrer Orientierungshilfe nehmen, dann hätte man in einer großen Stadt sofort hundert, fast tausend Katholiken und Katholikinnen, die für die Frage der Gerechtigkeit aufgeschlossen sind und sich zu gemeinsamen Aktionen vor Ort zusammenschließen können. Diözesanweit und landesweit würde sich diese Zahl vervielfachen. Es käme eine Bewegung in Gänge.

NORBERT METTE: Eine tolle Vision! Man muss sich in der Tat fragen, warum die Verantwortlichen in der Kirche so wenig tun, um eine solche Praxis anzustiften. Sicher, erzwingen

lässt sie sich nicht; aber man kann viel tun, um so etwas in Gang zu setzen – etwa indem bei einer bischöflichen Visitation nach dem sozialen Engagement der besuchten Pfarrei gefragt würde. Hat man möglicherweise Angst, in diesem

»Angst, Profil zu zeigen?«

Bereich stärker Profil zu zeigen? Vielleicht auch Angst, dass dann auch in den eigenen Reihen so Manches gerechter gestaltet werden müsste, etwa im Umgang mit den Frauen und mit Blick auf die Ernstnahme und Umsetzung der Option für die Armen? Was heißt das für die Kirche, wenn Gutes, das getan werden könnte, unterlassen bleibt?

Und gerade in den letzten Zeiten hat ein müde gewordener Mensch in der Kirche auch nur den müde gewordenen Menschen gefunden. Der dann noch die Unehrlichkeit beging, seine Müdigkeit hinter frommen Worten und Gebärden zu tarren ... Es wird kein Mensch an die Botschaft von Heil und Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen. ... »Geht

hinaus«, hat der Meister gesagt, und nicht: »Setzt euch hin und wartet, ob einer kommt.« Damit meine ich die Sorge auch um den menschentümlichen Raum und die menschenwürdige Ordnung. ... Dies alles wird aber nur verstanden und gewollt werden, wenn aus der Kirche wieder erfüllte Menschen kommen. ... Ob die Kirchen den erfüllten, schöpferischen Menschen noch einmal aus sich entlassen, das ist ihr Schicksal.

Alfred Delp, Im Angesicht des Todes, 101-104

»Wir können nicht schweigen«

Zu einer Kundgebung der Bethlehem Mission Immensee

Was können ChristInnen tun?

Z.B. eindrückliche, symbolische

Manifestationen mitgestalten,

die in Erinnerung bleiben

und so auch die Wirklichkeit

verändern. Bericht und Interview

zu einer Schweizer Aktion.

● Flach fällt das Flutlicht auf den Bundesplatz und lässt 6.000 Paar abgetragene Schuhe, die dort versammelt stehen, erstarren zu einem wirren Durcheinander von schwarzen, Schatten werfenden Silhouetten. Dazwischen vier Inseln mit brennenden Grabkerzen. Eine beklemmende, gespenstische Szenerie. Rundherum, hinter Abschränkungen, verharren Menschen in der Stille. Viele frieren. Über dem Platz liegen noch die Worte von Jesus Flórez.

Der katholische Priester und Anthropologe kam 1989 in die kolumbianische Pazifikregion. Vor seinen Augen vollzog sich ein rasanter Wandel. Die globalisierten Kräfte der Wirtschaft entdeckten den Landstrich. Plötzlich war auch das Militär da. Eine Vertreibungswelle nahm ihren Anfang, um »Platz zu machen für Erdöl-Fördergebiete, Ölpalm-Plantagen, Verkehrswege und Hafenanlagen.« Vorläufige Bilanz: 900 Tote und 35.000 Vertriebene in einem Departement mit 450.000 Einwohnern.

6.000 Paar Schuhe standen am 22. Januar 2003 auf dem Bundesplatz in Bern für die 6.000 Menschen, die allein während der Dauer des in Bern gerade stattfindenden World Economic Forum in Kolumbien aus ihren Dörfern vertrieben wurden. Ein starkes Bild, belebt mit kraftvollen Worten und eindrücklichen Performances, von dem hier erzählt werden soll.

Die Manifestation auf dem Bundesplatz war eine gemeinsame Aktion der Bethlehem Mission Immensee, der OeME-Stellen für Ökumene, Mission und Entwicklung der ref. Kantonalkirchen und der Arbeitsgruppe Schweiz-Kolumbien.

Mehr als Schuhe ausleeren

● Viele der Teilnehmenden an dieser Manifestation haben selbst Schuhe mitgebracht und gestalten die riesige Schuhinstallation mit. Begleitet von den Saxophonklängen des Musikers Jürg Aebi breitet sich unter den Händen von Dutzenden Helferinnen und Helfern der Schuhteppich fast lautlos aus. Viele Schuhe stehen schon in Kreisen zu Schuhfamilien gruppiert, als wollten sie sich gegenseitig Wärme und Geborgenheit geben. Die Ingenbohler Schwester Jonatha Meier legt ein Paar Kinderturnschuhe sorgsam zu ei-

ner Gruppe von sportlichen Damen- und Männerschuhen. »Da passiert mehr, als dass einfach Schuhe ausgeleert würden«, sagt sie. »In allen diesen Schuhen, da waren Menschen drin.«

Drei Mitschwestern sind daran, Kerzen anzuzünden. Eine verzweifelte Arbeit, denn der Wind bläst sie immer wieder aus. Und doch widmen sie sich bis in die Nacht hinein beharrlich dieser Aufgabe, auch dann noch, als die Kundgebung längst begonnen hat. Gabi Stämpfli – sie überlegt sich, mit Peace Brigades International nach Kolumbien zu gehen – hat sich »das Ganze nicht so groß vorgestellt«. Sie ist froh zu spüren, dass sie mit ihrem Engagement für Kolumbien nicht alleine ist – »Das gibt mir Mut, mich definitiv für den Kolumbieneinsatz zu entscheiden.«

Es trifft alle

● Yvonne Müggliger-Gruber, die zusammen mit ihrem Mann für die Bethlehem Mission Immensee in Kolumbien im Einsatz war, ist beim Hinstellen der Schuhe in Gedanken bei dem Jugendarbeiter, der ihr Projekt hätte weiterführen sollen. Nach kurzer Zeit hat er das Dorf verlassen – aus Angst. »Es trifft wirklich alle, alt und jung, aus allen Gesellschaftsschichten«, sagt sie und deutet auf den bunten Mix von Schuhen, die in alle Richtungen zeigen, »und sie wissen meist nicht, wohin sie flüchten sollten.«

Der kolumbianische Performance-Künstler William Arunategui nimmt diesen Aspekt auf und zaubert lange Bänder herbei, die er den Zuschauenden unter den Trommelklängen seines Partners Pepe el Gaitero durch die Hände gleiten lässt. Auf diesen Bändern stehen in endloser Folge Namen: Miranda, Caicedi, Tono, Saul, José. Und hinter den Namen erscheinen in der Fantasie die Gesichter von Verzweifelten, die man hinter den Statistiken nicht mehr wahrnimmt.

Deutliche Worte

● Präsent auf dem Platz ist neben den Kundgebungsteilnehmenden die geballte Macht von Wirtschaft und Politik, eingekleidet in Fassaden klassizistischen Baustils. Das Bundeshaus, die Nationalbank, die CS Group inklusive Winterthur-Versicherungen, die Valiant Bank, die UBS und die Berner Kantonalbank. An diese richtet Remo Gysin, SP-Nationalrat aus Basel-Stadt, in seiner Ansprache deutliche Worte.

»Die wirtschaftliche Globalisierung schafft es, täglich Währungen im Wert von über Tausend Milliarden Dollar irgendwo auf der Welt neu zu platzieren. Sie ermöglicht es aber nicht, 854 Millionen erwachsenen Analphabeten Lesen und Schreiben zu lernen«, ruft er den Fassaden entgegen. Diese schweigen zurück – nicht aber die versammelten Menschen. Sie applaudieren, als Remo Gysin anbietet, ihre Anliegen als Motion ins Parlament zu tragen. Und sie diskutieren über das, worüber sonst geschwiegen wird. »Zu reden kostet viel«, sagt Jesus Flóres. »Zu schweigen aber, das ist noch teurer.«

Netze mit solidarischen Menschen spannen

● Stefan Siebenhaar, Projektleiter der Aktion »6.000 Paar Schuhe auf dem Bundesplatz«, zieht im Gespräch mit Ruth Eberle Bilanz.

Warum machte die Bethlehem Mission Immensee (BMI) die Aktion »6.000 Paar Schuhe auf dem Bundesplatz«?

Die Bethlehem Mission Immensee versteht Mission als weltweiten Lernprozess zu Solidarität, Religion, Austausch. Die diesjährige Generalversammlung hat erneut festgehalten, dass missionarische Präsenz in Europa ebenso wichtig ist wie jene in Asien, Afrika und Lateinameri-

ka. Mit Kampagnen können wir in der Schweiz missionarisch präsent sein und unsere Erfahrungen aus den Einsatzländern in die Öffentlichkeit tragen.

Warum hat die BMI gerade das Thema Kolumbien aufgegriffen?

Die BMI ist seit 50 Jahren mit Einsatzleistenden in Kolumbien präsent und hat so ihre Informationen aus erster Hand. In Kolumbien findet unter dem Namen von Entwicklungsplan und -projekten auf Kosten der armen Bevölkerung, insbesondere der indigenen und schwarzen Minderheiten, eine Modernisierung des Landes statt. Bauerngemeinschaften werden wegen Hafen-, Straßen- und Staudammprojekten vertrieben. Die Umverteilung von Arm zu Reich

»Umverteilung von Arm zu Reich«

wird durch einen Bürgerkrieg kaschiert. Diese Realität konnten wir mit der Teilnahme von Chucho Florez, Mitarbeiter der pastoral social Quibdó, Kolumbien, öffentlich bekannt machen. Dabei haben wir die mediale Aufmerksamkeit, die das Weltwirtschaftsforum WEF geschaffen

hat, genutzt, um »unsere« Themen in die Diskussion einzubringen.

Wie wurde die Aktion finanziert?

Durch eine Legat von 25.000 Franken sowie Beiträge von Organisationen, Pfarreien, Gemeinden und Einzelpersonen, die gezielt für diese Aktion angeworben wurden.

Was hat die Aktion (außer sehr viel Arbeit) gebracht?

Sicher ist uns gelungen, eine Situation zu schaffen, die Menschen solidarisches Handeln und einen symbolischen Ausdruck dieser Haltung ermöglicht hat. Mit zahlreichen Fernseh-, Radio-, Online- und Pressebeiträgen hatten wir eine gute Medienpräsenz. Pierre Stutz schrieb in der Zeitschrift »ferment« von den 6.000 Paar Schuhen als einem »machtvollen Zeichen der Ohnmächtigen« und von der Gewissheit, »dass wir mit unserem einfachen Dastehen die Friedenskraft auf der ganzen Welt verstärken, auch in Kolumbien«.

Die Aktion war ein wichtiger Anstoß dafür, dass Nationalrat Remo Gysin im Parlament die Motion »UNO-Konvention zur internationalen Unternehmensverantwortung und -haftung« ein-

Forderungen an die politischen Entscheidungstragenden

- Eine eindeutige Friedenspolitik in Kolumbien – Wir erwarten, dass die Schweiz an ihrer klaren Friedensposition in Kolumbien festhält und die zivilen Kräfte gegen den Krieg und für den Frieden stützt. Wir befürworten die Schweizer Diplomatie, die vom kolumbianischen Staat die Einhaltung der Menschenrechte und von allen militärischen Akteuren die Einhaltung des humanitären Völkerrechts fordert. Frieden kann nur durch Verhandlungen und Dialog erreicht werden. Die Opfer von Menschenrechtsverletzungen und Vertreibungen haben dabei ein Recht auf Mitsprache.
- Allgemein eine konsequente Friedenspolitik in kriegsrischen Konflikten – Die Schweiz soll auch in anderen internen oder internationalen Konflikten mit einer klaren Friedensposition auftreten und sich mit Mitteln aktiver Gewaltfreiheit engagieren.
- Eine UNO-Konvention für Unternehmensverantwortung – Wir fordern, dass die Schweiz auf eine UNO-Konvention drängt, die auch das Investitionsverhalten von Großunternehmen verbindlich regelt und ökologische und soziale Standards weltweit garantiert.

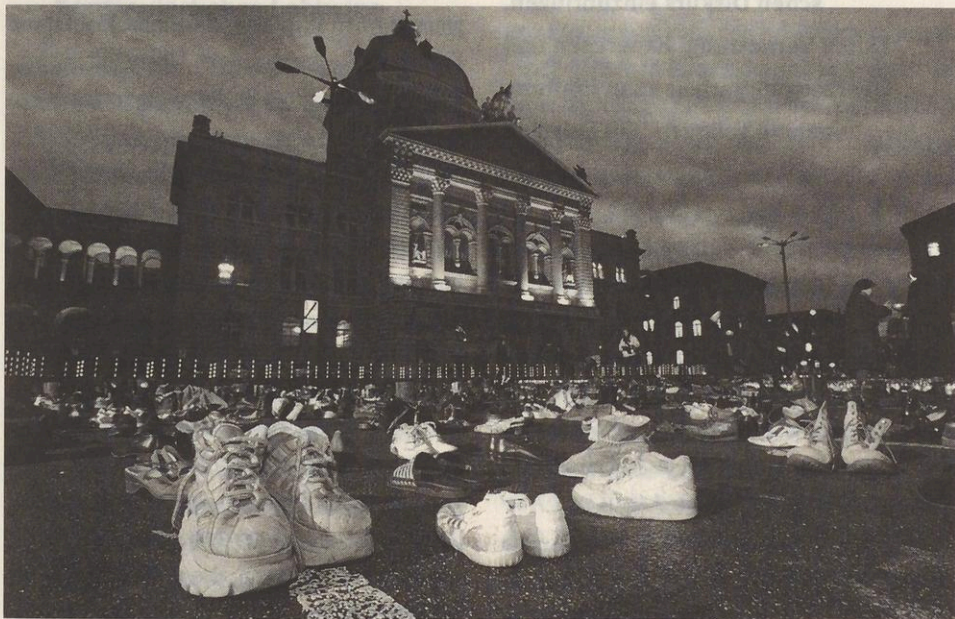
gereicht hat. Und mit dem Versand der Unterlagen zur Aktion sowie unserer Einladung, die Kundgebung vor dem Bundeshaus mitzugestalten, wurde in Pfarreien und Gemeinden ein Diskussionsprozess angeregt.

Für Chucho Florez, Kolumbien, war diese Erfahrung, so schrieb er uns, »eine große persönliche und gemeinschaftliche Erfahrung. Ich habe sie mit den Kolleginnen und Kollegen unserer Equipen der Diözese sowie der NGOs und

mit den Bauerngemeinschaften geteilt. Diese Menschen betrachten solche Initiativen als wichtig, als eine Form, unsere Probleme im Licht der

»machtvolles Zeichen der Ohnmächtigen«

internationalen Öffentlichkeit darzustellen und gleichzeitig Netze zu spannen mit Menschen, die mit uns solidarisch sind.«



6.000 Paar Schuhe für 6.000 Vertriebene. Foto: Marcel Kaufmann, BMI-Bild

Michaela Moser

Sozialpolitisches Lobbying in der EU

|| Eine Kurzdarstellung des European Anti Poverty Networks

**Eine andere Welt möglich zu machen
erfordert, sich kompetent in den politi-
schen Diskurs einzubringen.**

**Durch Vernetzung, Expertisen und
Überzeugungsarbeit kann Einfluss-
nahme gelingen. Ein Beispiel.**

- Das Europäische Netzwerk gegen Armut und soziale Ausgrenzung EAPN wurde vor 13 Jahren gegründet und besteht heute aus 16 nationalen Anti-Armuts-Netzwerken, die sich ihrerseits aus Anti-Armuts-NGOs und Basisgruppen zusammensetzen, sowie aus 26 Europäischen Organisationen, die hauptsächlich auf dem Gebiet der Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung aktiv sind. Zusätzlich zu den 15 Anti-Armuts-Netzwerken der existierenden Mitgliedsstaaten wurde im November 2003 mit Bulgarien das erste Netzwerk eines osteuropäischen Landes als Mitglied aufgenommen; Armutsnetzwerke in vielen weiteren Ländern des Ostens sind derzeit im Aufbau.

Empowerment als wichtigstes Anliegen

- Zentrales Anliegen des EAPN ist die Ermächtigung und Befähigung jener Frauen, Männer und Kinder die von Armut und sozialer Aus-

grenzung betroffen sind, im Hinblick auf ihren Zugang zu Rechten, auf die Überwindung von Isolation und auf die Bekämpfung sozialer Ausgrenzung.

Der Einsatz des EAPN gilt einer Gesellschaft, in der allen Menschen Zugang zu fundamentalen Rechten garantiert wird, jeder Einzelne in vollem Ausmaß an der Gesellschaft partizipieren kann und Armut und soziale Ausgrenzung als Resultat der Verweigerung fundamentaler Rechte betrachtet werden.

Die als Arbeitsprioritäten gesetzten Ziele sind gleichzeitig wichtige Mittel im Kampf gegen Armut und soziale Ausgrenzung in Europa: So gilt ein Großteil der Arbeit des EAPN dem Lobbying auf EU-Ebene, also dem Ansinnen, die Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung auf die politische Tagesordnung der Union zu setzen und entsprechende Regelungen und Verbindlichkeiten durchzusetzen.

Sozialpolitisches Lobbying wird dabei bewusst als Lobbying für und mit Personen und Gruppen betrieben, die von Armut und sozialer Ausgrenzung betroffen sind.

Darüber hinaus wird der Verbesserung der Effektivität von Aktivitäten zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung – auf EU-Ebene, nationaler und regionaler Ebene – Aufmerksamkeit geschenkt.

Zu den wesentlichen politischen und Arbeits-Prinzipien der Arbeit des EAPN zählen ein auf Rechten basierender Zugang, Partizipation der Betroffenen als demokratiepolitische Notwendigkeit, Kooperation mit anderen relevanten AkteurInnen sowie das Prinzip von Mainstreaming, also die Verankerung von Armuts- und Antidiskriminierungsfragen als politische Querschnittsmaterien.

Kontinuierliches Lobbying

- Im Zuge der »Sozialen Agenda« der Europäischen Union wurden Erfolge und zukünftige Herausforderungen für die Arbeit des EAPN besonders deutlich. Zum einen gelang es, die soziale Ausrichtung der Union in deren Verträgen und anderen wesentlichen Dokumenten zu stärken, zum anderen sind EU-Politiken in ihrer Gesamtausrichtung noch weit davon entfernt, für ein »soziales Europa für alle« zu sorgen.

Politische Überzeugungsarbeit – für die das hierzulande noch etwas in Verruf stehende Wort »Lobbying« steht – wurde und wird im EAPN auf mehreren Ebenen und mit großem Nachdruck auf fachliche Kompetenz geleistet, die sowohl auf scharfen politischen Analysen als auch auf dem direkten Kontakt zur Realität der Betroffenen fußt.

Zum einen werden EU-Kommission und Parlament regelmäßig mit Informationen versorgt und der Dialog mit deren zentralen VertreterInnen gesucht. Zum anderen werden die europäischen Einzelregierungen durch die jeweiligen Armutsnetzwerke der Länder zu beeinflussen versucht, hängt es doch letztlich von jedem einzelnen Regierungschef und jeder Regierungschefin ab, ob ein Beschluss vom Europäischen Rat auch tatsächlich verabschiedet wird.

Das EAPN gilt heute als eine der zentralen PartnerInnen der Europäischen Institutionen auf dem Gebiet der Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung, zusätzlich kommt es immer wieder zur Bildung von Allianzen mit anderen relevanten AkteurInnen auf sozialem Gebiet (SozialpartnerInnen, andere NGOs etc.)

Unaufhörliches Monitoring

- Die Beobachtung und Kritik dessen, was an sozialpolitischen Entwicklungen passiert, ist dabei wesentlicher Bestandteil der Arbeit. Politische Programme und Pläne der Europäischen Unionen werden im Hinblick auf ihre Auswirkungen auf von Armut und Ausgrenzung Betroffene analysiert.

Gerade im Hinblick auf den Prozess der Sozialen Agenda, der allen Regierungen die Erstellung von Nationalen Aktionsplänen zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung vorschreibt, ist die Rolle der EAPN-Mitgliedsnetzwerke wesentlich.

So liegt bereits heute – knapp ein halbes Jahr nach Abgabe der Pläne durch die Regierungen – eine Gesamteinschätzung aus NGO-Perspektive vor, als Resultat von Austausch und Diskussion von VertreterInnen der einzelnen Netzwerke hinsichtlich der von ihrer jeweiligen Regierung publizierten Pläne.

Best-Practice-Austausch

- Der Austausch hinsichtlich wirksamer Strategien und Maßnahmen zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung über Ländergrenzen hinweg stärkt die Möglichkeiten der Verbesserung der Effektivität dieser Arbeit, öffnet

die Augen für bis dato unterschätzte Probleme, aber auch für neue Lösungsansätze.

Spezielles Engagement gilt dabei im Moment u.a. den gemeinsamen Aktivitäten mit Organisationen in den so genannten Erweiterungsländern der Europäischen Union im Osten

»Erfahrungen in die gemeinsame Lobbyarbeit einfließen lassen«

Europas, deren Erfahrungen und Kenntnisse zukünftig stärker in die gemeinsame Lobbyarbeit einfließen sollen.

Weitere Arbeitsgruppen konzentrieren sich u.a. auf beschäftigungspolitische Entwicklungen und Entwicklungen im Zusammenhang mit dem EU-Strukturfonds, spezielle Trainingsseminare sorgen für erhöhtes Wissen und Kompetenz der

MitarbeiterInnen auf unterschiedlichen Ebenen auf den Gebieten Vernetzung und europäische Sozialpolitik.

Einsatz für ein soziales Europa für alle!

● Viele Einzelaktivitäten werden im EAPN auf europäischer Ebene vernetzt. Dabei werden nicht nur Probleme benannt und einzelne Beispiele guter Praxis ausgetauscht, immer wieder und in erster Linie geht es »ums Ganze«, d.h. um den Einsatz für ein soziales Europa, das allen Menschen ein würdiges Leben und ein umfassendes Maß an Verwirklichungschancen garantiert und sich gleichzeitig für weltweit sozialgerechte Verhältnisse einsetzt.

Internetadresse: <http://www.eapn.org>

Hier finden sich ausführliche Informationen über Aktivitäten und Positionen des EAPN in englischer und französischer Sprache. Die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift »Network News«, sowie einige weitere Publikationen sind auch in deutscher Sprache erhältlich.

Links zu den Mitgliedsnetzwerken in Österreich und Deutschland:

Deutschland: <http://www.nationale-armutskonferenz.de>

Österreich: <http://www.armutskonferenz.at>

Ludger Weckel

»Wir widersagen!«

Widerständigkeit fällt nicht vom Himmel

Seit zehn Jahren besteht in Münster das Institut für Theologie und Politik, das in mehrfacher Hinsicht quer zu heutigen Trends liegt und liegen will. Es wurde von DIAKONIA eingeladen, sich im Rahmen dieses Heftes zu präsentieren.

● Die Anfrage für diesen Beitrag ordnet das Institut für Theologie und Politik unter die Rubrik »hoffnungsvolle Projekte, Aufbrüche und Initiativen« im Bereich kirchlicher bzw. christlicher Praxis ein. Diese Einordnung ehrt, noch vielmehr aber fordert sie dazu heraus, das zu tun, was im Alltag immer zu kurz kommt, nämlich über die eigene und die gemeinsame »christliche Existenz in Zeiten der Globalisierung« nachzudenken.

Vor zehn Jahre gingen einige Engagierte aus dem Bereich christlicher Eine-Welt-Arbeit erstmals mit ihrem Vorhaben an die Öffentlichkeit, einen neuen Arbeits- und Reflexionszusammenhang zu schaffen. Mit dem Institut für Theologie und Politik wurde dann ein Raum geschaffen, in dem politisch und theologisch zu den grundlegenden Veränderungen und Bedingungen von Solidaritätsarbeit, Eine-Welt-Engagement und Internationalismus gearbeitet wird. Dies geschieht in Zusammenarbeit mit KollegInnen aus Lateinamerika, Afrika und Asien, um »den breiten

Graben zwischen Nord und Süd zu überbrücken«, wie wir vor zehn Jahren programmatisch vermerkten. Von Anfang an bis heute geht es im Institut für Theologie und Politik inhaltlich darum, weltkirchliche, ökumenische Praxis zu reflektieren und zu begleiten und Orientierungswissen für diese Praxis zu erarbeiten.

Nicht so deutlich ausgesprochen, aber darum nicht weniger wichtig, war und ist ein zweiter Aspekt für die Gründung des Instituts für Theologie und Politik: Die Einsicht, dass auch für befreiungstheologische »Traditionen« Vermittlungs- und Sozialisationsinstanzen notwendig sind, also Arbeits- und Lebenszusammenhänge, in denen entsprechendes Wissen nicht nur aufbewahrt, sondern auch weitergeben und gelebt wird. Einige der ersten Ideen für das, was dann das Institut für Theologie und Politik wurde, sahen sogar eine zukünftige Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit mehreren bezahlten Stellen und Lebens- und Arbeitsräumen in einem größeren Gebäude.

Unabhängig

● Diese Utopie geriet in der Praxis sehr schnell in Konflikt mit einem anderen Ziel, nämlich eine Einrichtung unabhängig von kirchlichen und

staatlichen Strukturen zu schaffen. Diese bis heute durchgehaltene Unabhängigkeit – also eine weder universitär noch kirchlich abgesicherte Einrichtung zu sein – hat ihren Preis: Bis heute gibt es keine finanzierten Arbeitsplätze im Institut für Theologie und Politik, neben einigen wenigen Honoraren, die ausbezahlt werden können, wird ca. 80-90 Prozent der Arbeit im Bereich entwicklungspolitischer und befreiungstheologischer Bildungsarbeit durch unbezahlte Arbeit geleistet.

Heute arbeiten im Team des Instituts für Theologie und Politik neun Personen, vier Männer und fünf Frauen zwischen 25 und 45 Jahren mit unterschiedlichen Zeitbudgets. Im engeren Umfeld sind in verschiedenen Arbeitsgruppen weitere 10-15 Menschen engagiert und aktiv. Ungefähr 100 Menschen im weiteren Umfeld unterstützen das Engagement im ITP finanziell oder organisatorisch. Allein dies schafft die ökonomische Grundlage für die Anmietung der Räume und die technische Ausstattung, die für die inhaltliche und organisatorische Arbeit notwendig sind. Zur Verfügung stehen dadurch ein Gruppenarbeitsraum und drei technisch gut ausgestattete Arbeitsräume. Wichtiger Dreh- und Angelpunkt für die Zusammenarbeit im Team des Instituts ist ein gemeinsames Frühstück einmal in der Woche, mit anschließender Besprechung politischer, theologischer oder organisatorischer Themen.

Querdenken

● Wenn man Unbeteiligten vermitteln, erzählen möchte, was das Institut für Theologie und Politik ist, was dort getan wird und wofür die Einzelnen dort stehen, gibt es große Schwierigkeiten an verschiedenen Punkten: In heutiger Zeit ist es für viele schwer zu verstehen, dass hier

Menschen »arbeiten«, ohne bezahlt zu werden und ohne eine klare Karriereperspektive damit zu verbinden. Und sie tun dies in einem gesellschaftlich-politischen und kirchlichen Randbereich, von dem die Mehrheit der Bevölkerung noch nie etwas gehört hat oder mit dem sie zunächst auch einmal nichts verbindet. Damit steht man im Kontext der »neuen Mitte« unserer Gesellschaft relativ schnell ziemlich unverstanden und allein da.

In diesem Zusammenhang eines neoliberalen Denkens, welches alles – auch zwischenmenschliche Beziehungen, Alten- und Krankenpflege etc. – Marktmechanismen unterwirft,

»als rückständige linke Spinner einsortiert«

und welches diejenigen, die sich dem verweigern, als rückständig und als linke Spinner einsortiert, geht es auch darum, Räume zu wahren und zu schaffen, in denen politisches und theologisches Querdenken möglich ist.

Es geht um Räume, in denen z.B. darüber nachgedacht werden darf, ob es zur Zeit eine Krise des Kapitalismus gibt, auf die von Seiten der Herrschenden mit Enteignungen kriegerrisch-imperialistischer Art (z.B. Ölquellen im Irak) und über Lohnkürzungen (Gesundheits- und Rentenreform, Steuerpolitik etc.) zwecks Gewinnsteigerungen der Kapitaleigner reagiert wird. Theologisch gesprochen geht es um ein Engagement für Gerechtigkeit, für die Gerechtigkeit des Gottesreiches und ein Leben in Fülle für alle Menschen, damit also gerade für diejenigen, deren Leben durch Armut, Hunger und Gewalt bedroht ist.

Theologisches und politisches Querdenken braucht geschützte Räume. Um es mit einem biblischen Bild zu sagen: Es sind junge, zarte Pflanzen, die im lichtdichten Gestrüpp einer Dornen-

hecke – einerseits die Plausibilitäten neoliberaler Ideologie: Konkurrenz statt Kooperation, Marktförmigkeit und Effizienz statt Solidarität und andererseits die in der Regel in den Kirchengemeinden vorherrschende Anpassung an diese gesellschaftlichen Plausibilitäten – kaum wachsen und Wurzelwerk entwickeln können. Wenn dieses jedoch fehlt, kann man sich auch später nicht dem rauen Wind aussetzen.

Es bedarf eines geschützten Raumes, der nicht hermetisch abgeriegelt und damit sektenhaft, sondern Rückzugsraum ist, um sich für die politische und theologische Auseinandersetzung zu stärken. Dies ist übrigens auch eine biblische Grunderfahrung: Die Ödnis der Wüste, das gesellschaftliche Abseits, diente Propheten, Jesus und nach ihm vielen ChristInnen zum Rückzug, um sich den Versuchungen zu entziehen, eine »gottgemäße« Position zu entwickeln und politisch-theologische Strategien ihrer Umsetzung zu entwickeln.

In Lebens- und Arbeitsräumen

- Die christliche Tradition kennt allerdings nicht nur die individuelle Einsamkeit als Mittel zur Findung eines guten und gottgemäßen Lebens, sondern genauso Gemeinde als Gemeinschaft, die den Einzelnen »sozialisiert«, die – manchmal subversiv – die Tradition der Solidarität und der Gerechtigkeit weitergibt und weiterträgt und damit die Alternative des Gottesreiches punktuell lebt und als kommend und gegenwärtig bestätigt. In der Taufe geschieht die Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen, jene Gemeinschaft, die dem Bösen, den Verlockungen und Versuchungen widersagt und sich auf das Wesentliche, die Gerechtigkeit des Gottesreiches, konzentrieren (will) – vorbehaltlich natürlich der erbsündlichen Verfasstheit dieser Welt.

Übertragen auf unsere Aufgabe, christliche Existenz in Zeiten der Globalisierung zu begründen, bedeutet dies: Wir brauchen Lebens- und Arbeitsräume, in denen die alltäglichen Plausibilitäten und Pathologien einer durchgängig neoliberal globalisierten Gesellschaft, wenn schon nicht außer Kraft gesetzt, so doch zumindest deutlich in Frage gestellt werden, um Alter-

»alltägliche Plausibilitäten in Frage stellen«

nativen denken – und damit auch ansatzhaft leben – zu können. Vielleicht ist es Utopie im besten Sinne des Wortes, hat es also (noch) keinen Ort, aber aus prophetischen Zusammenhängen und Gruppen können Gemeinden entstehen – vielleicht sind sie es schon –, die sich aufgrund ihrer diakonischen Praxis zusammenfinden, diese Praxis mitteilen (»verkünden«) und feiern (in gemeinsamen Mahlzeiten, Urlaube, Partys oder Gottesdiensten im engeren Sinne). Es sind ökumenische Gemeinden, die die konfessionelle Kluft zwischen liturgisch konzentriertem (katholisch) und wortverkündigungszentriertem (protestantisch) Sonntags-Gottesdienst-Christentum durchbrechen.

Sieht man es auf diesem Hintergrund, könnte man, ohne dass dies im Kontext des Instituts für Theologie und Politik bisher so geschehen wäre, durchaus auch von einem »missionarischen Charakter« in den Zielen und Absichten des ITP sprechen.

Orientierungswissen

- Was die thematischen Schwerpunkte der Zusammenarbeit im Institut für Theologie und Politik angeht, so lassen sich in den letzten zehn Jahren durchaus einige Veränderungen aufzei-

gen. In den ersten Jahren stand vor allen Dingen die Beratung und Begleitung der Arbeit von kirchlichen und politischen Basisgruppen (Eine-Welt-Kreise, Solidaritäts- und Fair-Handels-Gruppen) im Mittelpunkt.

1997/98 veränderte sich dies jedoch deutlich, da wir angesichts der »neoliberalen Globalisierung« die Notwendigkeit neuer Arbeitsformen erkannt hatten. Die weitere Arbeit stand unter dem Stichwort »Globalisierung von unten« und das Institut für Theologie und Politik hat in verschiedenen Programmen, Veranstaltungen und Veröffentlichungen an der Frage nach Gemeinsamkeiten und Differenzen von sozialen Bewegungen in Nord und Süd gearbeitet. Ange-

»Möglichkeiten für soziale Bewegungen im globalen Kontext«

sichts der Unmöglichkeit, in nationale Kleinstaaterei zurückzukehren, ging und geht es darum, die Arbeitsbedingungen, politischen Ziele und Kooperationsmöglichkeiten für Soziale Bewegungen im globalen Kontext, also z.B. in Lateinamerika und Europa, auszuloten. Die Richtigkeit dieser Entscheidung zur Veränderung des Arbeitsschwerpunktes wurde durch das Aufkommen einer weltweiten globalisierungskritischen Bewegung bestätigt.

Im Rahmen dieser weltweiten globalisierungskritischen Bewegung nehmen wir – zusammen mit entsprechenden politisch-theologischen Organisationen vor allen Dingen in Lateinamerika – ein wachsendes Interesse an Religion und religiösen Begründungen wahr.

Dies wird durch die immer aktueller werdende Frage nach (christlichem und islamischen) Fundamentalismus noch verstärkt. Das Institut für Theologie und Politik arbeitet an der Schnittstelle zwischen Politik und Theologie, also genau dort, wo Fundamentalismus seine zentrale Wirkmächtigkeit entwickelt – denn in Kirche oder Moschee betende Fundamentalisten stören niemanden, würden ohne entsprechende politische Aktivitäten wohl niemandem auffallen.

Entsprechend hat sich das ITP in den letzten Jahren verstärkt der religiösen Wirkmächtigkeit zugewandt: so z.B. mit Beiträgen über Fundamentalismus und Moderne oder die ideologischen Auseinandersetzungen um Märtyrertum und Fundamentalismus. Im Mai 2003 fand z.B. auf Einladung des Instituts für Theologie und Politik unter dem Titel »Der gekreuzigte Messias und die Erwartung vom Land der Freiheit – Christologie im Kontext der Globalisierung« in Münster eine viertägige Veranstaltung mit 60 TeilnehmerInnen aus acht Ländern statt.

Hier wie im Arbeitskreis für ReligionslehrerInnen, in der befreiungstheologischen Unterrichtsreihe »Werkmappen Religionsunterricht«,

»Märtyrertum und Fundamentalismus«

der entwicklungspolitisch-theologischen Sommerschule und den regelmäßigen Veröffentlichungen geht es den MitarbeiterInnen des ITP darum, für sich und andere Orientierungswissen zu schaffen, den Horizont auf andere Möglichkeiten (»Reich Gottes«) hin offenzuhalten und das Engagement dafür zu stärken.

Internetadresse: <http://www.itpol.de>

Kontaktadresse: Institut für Theologie und Politik, Friedrich-Ebert-Str. 7, 48153 Münster. Hier kann ein regelmäßiger Rundbrief mit Informationen zu Veranstaltungen, Aktivitäten und Selbstverständnis bestellt werden.

www.diakonia-online.net

**Seit kurzem ist DIAKONIA auch
im Internet zu finden, und zwar unter:**

<http://www.diakonia-online.net>.

**Unsere Website bietet Informationen
zum jeweils aktuellen Heft und
darüber hinaus.**

● Wenn Sie schon immer wissen wollten, wie die Redaktionsmitglieder aussehen: Hier sind nun unsere Konterfeis zu betrachten. Wenn Sie sich fragen, wie lange es diese Zeitschrift schon gibt, wo ihre Wurzeln liegen und wie sie sich entwickelt hat: Hier ist unsere Geschichte nachzulesen. Wenn es Sie interessiert, welche die Konstruktionsprinzipien von DIAKONIA sind: Hier ist unser Heftkonzept abrufbar.

Internetseiten leben allerdings nicht so sehr von Geschichte und Grundlegung, sondern von der Aktualität: So finden Sie auf unserer Homepage selbstverständlich das jeweils neue Heft mit Inhaltsverzeichnis, den redaktionellen Einleitungen zu den Beiträgen und dem Leitartikel im Volltext.

Die Themen der kommenden Hefte sowie Veranstaltungen, z.B. unsere nächste DIAKONIA-Tagung, werden angekündigt. In den Jahresregistern können Sie nach Autorennamen sowie

nach Stichworten Beiträge aus früheren Jahrgängen suchen. Und natürlich können Sie DIAKONIA bestellen: Abonnements, Probehefte und bestimmte Einzelhefte.

Das Internet ist ein Kommunikationsmedium: Auf unserer Site gibt es ein Gästebuch, die Möglichkeit, per E-Mail Kontakt mit der Chefredaktion aufzunehmen, und eine Link-Liste.

»Was es nicht im Internet gibt, gibt es nicht.« Dieser Satz fiel in unseren Debatten um Für und Wider einer Website. Wie dem auch sei, eine Präsenz im WorldWideWeb hat heutzutage nicht nur hohe Plausibilität, sondern sie ist auch mit Erwartungen verknüpft. So wollen wir aus der Redaktion von DIAKONIA damit unsere reale Existenz auch virtuell unter Beweis stellen und hoffen, dass wir für moderne ZeitgenossInnen besser antreffbar und ansprechbar sind.

Als diejenige, die Ihre E-Mails lesen wird, freue ich mich auf neue virtuelle Kontakte. Als eine, die selbst eher selten im Netz surft, kann ich versichern, dass die Qualität unserer gedruckten Ausgabe ganz real dieselbe bleiben wird.

Ihre Chefredakteurin,

Dr. Veronika Prüller-Jagenteufel

András Máté-Tóth

Vergangene Wende-Zeit

Katholische Kirche im heutigen Ungarn

**In loser Folge stellt DIAKONIA
die pastorale Situation der EU-Beitritts-
länder in den Blickpunkt.
Den Anfang macht Ungarn.
Mehr als ein Jahrzehnt nach der ent-
scheidenden Zäsur sucht hier
die römisch-katholische Kirche
ihren Weg angesichts neuer Strukturen,
EU-Debatten und religiösem
Synkretismus. Beginnt mit
dem neuen Primas eine neue Ära?**

Kirche undiskutabel

● Die gestrige und heutige Situation der Kirche in Ungarn wird nur von wenigen Forschern analysiert, unter ihnen von mehr Soziologen als Theologen.¹ Eine öffentliche Diskussion über diese Thematik fehlt in der Kirche, ebenso bereits das Bedürfnis nach Forschung und Analyse.² Vielleicht ist die Kirche in Ungarn noch nicht stark genug im Glauben und im theologischen Denken, um sich mit den eher düsteren Daten ihrer heutigen Lage zu konfrontieren.

Wenn es doch zu öffentlichen Diskussionen kommt, dann werden kritische Stimmen nicht selten mit kommunistischen oder liberalistischen Kräften in Verbindung gesetzt und damit abgewiesen. Der stark apologetische Charakter der

Kirche hierzulande ist dabei das Erbe einer Zeit, als alle innere Verschiedenheiten und Konflikte nur den Kirchenfeinden nutzten. So sind die Ansichten über Kirche in Ungarn sozusagen »undiskutabel«. – Schade, in einem Land, wo ansonsten über alles bis zum Geht-nicht-Mehr diskutiert wird.

Ein Beispiel für diese Diskussionslosigkeit in der heutigen Kirche in Ungarn ist die Rezeption der Daten der letzten Volkszählung von 2002, wonach es in Ungarn 5,56 Millionen Katholiken (54,4 % der Bevölkerung) gibt. Vor der Volkszählung bat die Bischofskonferenz die Katholiken, sich bei der Volkszählung zu ihrer Konfession zu bekennen.

In diesem Interesse wurde allen Familien im Lande eine Ansichtskarte geschickt mit einem Bild vom Papstbesuch und mit der Aufschrift: »Seit 1000 Jahren für und mit uns« – unterschrieben vom Erzbischof István Seregély, dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz.

Diese intensive Vorbereitung ließ vermuten, dass die Ergebnisse der Volkszählung auch pastoral ausgewertet würden. Dies blieb aber bis heute aus. Die staatliche Finanzierungslogik der Kirche blieb bislang der beinahe einzige Zusammenhang, in dem die Ergebnisse in der katholischen Öffentlichkeit diskutiert wurden.

Die Wende

● Der frühere Kardinal Ungarns, László Paskai, verglich in einem Bericht über die aktuelle Lage der katholischen Kirche in Ungarn die Situation vor und nach der Wende: Vor der Wende hatte die Kirche keine Freiheit und musste um ihr Überleben kämpfen. Sie spielte nur eine untergeordnete Rolle im Schul- und Gesundheitswesen, es gab nur wenige Ordensgemeinschaften mit numerus clausus und mit stark begrenzten Tätigkeitsfeldern, die Kirchengemeinden existierten nur formell und die Zensur war umfassend und stark.

Nach der Wende genießt die Kirche neue Freiheit; viele kirchliche Schulen, Krankenhäuser, Sozialeinrichtungen sind aktiv. Die kirchliche Öffentlichkeit ist nicht mehr zensuriert. Die meisten Diözesen hielten Synoden ab, um das

»Erbe der atheistischen Indoktrination«

pastorale Leben zu planen. Der Religionsunterricht setzt sich mit dem Erbe der atheistischen Indoktrination und mit der Tatsache der konsumistischen Einstellung der Kinder auseinander. Die Zahl der Priester ist niedrig, darum wird um Laien geworben, wobei die Zusammenarbeit der beiden Teile nicht unproblematisch ist.³

Wie dieser repräsentative Bericht sehen die meisten Beobachter der Kirchensituation in Ungarn in der politischen Wende 1989 eine entscheidende Zäsur. Auch heute noch, 14 Jahre später, besitzt diese Zäsur hohe Plausibilität und ist der beliebteste Verweisgrund, wenn es um Probleme geht. In der Bevölkerung gibt es die Ansicht, dass in der friedlichen Kadar-Zeit alles besser ging: weniger Freiheit aber mehr Sicherheit. Nicht wenige Katholiken meinen heute, dass der Liberalismus eigentlich ebenso ein Feind

der Kirche ist, wie der Kommunismus es war, wobei der Liberalismus schwieriger zu bekämpfen ist. Unter diesen geistigen Umständen versucht die Kirche ihre gesellschaftliche und kulturelle Stellung in Ungarn zu finden: in Bezug auf die gesellschaftlichen Institutionen und in Beziehungen zu den Menschen in Ungarn.

Konzilsrezeption

● Neben politischen und psychologischen Bezugspunkten wird oft auf die zögernde Rezeption des II. Vatikanums hingewiesen. Als die Konzilsväter im Vatikan mutig tagten, war die Kirche in Ungarn durch Stacheldraht und durch fleißige Staatssicherheitsagenten vom Vatikan nahezu lückenlos abgegrenzt. Eine zeitgleiche Rezeption war unmöglich. Erst nach der Wende gab es theoretisch die Möglichkeit für eine Nachlese der Konzilsdokumente.

Die nachkonziliaren Entwicklungen im freien Teil Europas wirken sich darauf aber nicht unbedingt positiv aus. Vor allem die stark vatikankritische Seite der Kirche im deutschsprachigen Raum wird nicht selten mit der nachkonziliaren Entwicklung insgesamt gleichgesetzt. Dabei bekommt Treue zur Tradition manchmal traditionalistische Züge. Eine souveräne Konzilsrezeption steht der Kirche hier als Aufgabe noch bevor, um eigenständige und mutige Wege für die zeitgemäße Verkündigung in der modernen Gesellschaft Ungarns zu finden.

Rechtliche Stellung

● Nach der Wende war es eine erste Aufgabe, die rechtliche Stellung der katholischen Kirche in Ungarn zu klären. Diese Aufgabe ist als vollständig erledigt zu betrachten. Kirchen, religiöse

Konfessionen oder Religionsgemeinschaften (im Gesetz zusammenfassend als »Kirchen« bezeichnet) können gerichtlich registriert werden, um Rechtspersönlichkeit zu erlangen. Die Registrierung ist nicht als Anerkennung, sondern bloß als Eintragung zu betrachten.

Kirchen, die zum Zeitpunkt des Inkrafttretens der neuen gesetzlichen Regelung (12. 2. 1990) anerkannte Kirchen waren, wurden der Vorlage des Bildungs- und Unterrichtsministers folgend vom Gericht registriert. Mit der Rechtsform »Kirche« sichert der Staat eine im gesellschaftlichen Zusammenleben geeignete Form der religiösen Gruppen.⁴ (Schanda 2002, 2003)

EU – Apostasie?

● In seinem Europa-Dokument »Ecclesia in Europa« aus dem Jahr 2003, beschreibt Papst Johannes Paul II. die kulturelle Lage des heutigen Europa mit sehr ernüchternden Worten: »Die europäische Kultur erweckt den Eindruck einer ›schweigenden Apostasie‹ seitens des satten Menschen, der lebt, als ob es Gott nicht gäbe.« (EE 9)

Die Kultur ist maßgebend von den Medien beeinflusst und ist von religiösem Agnostizismus und moralischem Relativismus geprägt. Diese Prägung der europäischen Kultur steht im Gegensatz zum Evangelium und auch zur Würde der menschlichen Person. Diese Sicht der europäischen Kultur wird auch in Ungarn von vielen Geistlichen geteilt, besonders im Kontext des Beitritts zur EU.

Für die ungarische Gesellschaft und darin auch für die Kirche wird der Eintritt in die Gemeinschaft der EU am 1. 5. 2004 immer mehr zu einem wichtigen Bezugspunkt. In letzter Zeit wird die Diskussion über Gott in der EU-Verfassung kirchlicherseits mit einem gewissen Vorbe-

halt betrachtet. Sollte die EU als Wertegemeinschaft religionslos und entchristianisiert vorgestellt werden, wo die Kirchen unter all den Kulturvereinen nur eine Institution von vielen sein werden?

Nach dem bereits zitierten Dokument des Papstes gelte es auch für die Kirche in Ungarn, sich aufzurüsten und stark zu einem Dialog über

»Kirche nur eine Institution von vielen?«

die Zukunft des Christlichen in Europa beizutragen. »Die Stärkung der Union im Schoße des europäischen Kontinents spornt die Christen dazu an, beim Integrations- und Versöhnungsprozess durch einen theologischen, spirituellen, ethischen und sozialen Dialog mitzuwirken.« (EE 119)

Religiosität

● Nach der letzten Volkszählung (2002) gibt es in Ungarn 55 % katholisch und 19 % protestantisch Getaufte. Die Anzahl aller anderen Konfessionen oder Religionsgemeinschaften erreicht nicht einmal 1 % je Glaubensgemeinschaft. Die Konfessionslosen haben einen Anteil von 15%. Die römisch-katholischen Christen sind im Durchschnitt ein bisschen älter als die Gesamtbevölkerung. Die Konfessionslosen vertreten eine deutlich jüngere Generation. Auch wenn die Großkirchen in der Zukunft weitere Mitglieder verlieren, werden sie – rein statistisch gesehen – dennoch mehr als die Hälfte der ganzen Bevölkerung ausmachen. Man kann vermuten, dass die Wirkung der religions- und kirchenfeindlichen Epoche keinen weiteren Schaden mehr anrichten wird.

Ein Drittel der Katholiken betet täglich. Die Mehrzahl der Katholiken besucht die heilige Messe nicht wöchentlich. Nur für 13% kann die Eucharistiefeier wöchentlich Gnade und Stärke vermitteln. In der Zukunft wird es sicher eine der wichtigsten Aufgaben sein, auch die Menschen zu erreichen, die nicht auf das Sakramentenangebot eingehen, aber offen sind für das Sinnangebot der Kirche.

Priesterzahlen

● Die Priesterzahlen sinken in den meisten europäischen Ländern. Die politische Wende hat dabei keinen starken Einfluss gehabt. Anfang der 80er-Jahre haben insgesamt 3171 Priester, inkl. Ordenspriester, in Ungarn im Dienst gestanden, heute, zwanzig Jahre später, sind es 2438. Beinahe ein Drittel aller Kirchengemeinden haben keinen eigenen Pfarrer.

In den meisten westeuropäischen Ländern wächst die Zahl der PastoralreferentInnen, und die Pastoral in den Gemeinden ist ohne diese Laienkräfte undenkbar. In Ungarn und in vielen anderen ehemaligen Ostblockländern gibt es nur wenige voll angestellte Laien in der Pfarrpastoral. Die Mehrzahl des Klerus betreibt eine Einmannpastoral. Viele unter ihnen können selbst die nichtpriesterlichen Aufgaben nicht delegieren und wünschen sich, endlich einmal ein Priester der Seelsorge werden zu können.

Synkretismus?

● Die Inhalte des Glaubens werden in jeder historischen Epoche neu formuliert und neu erklärt. Für die ehemaligen Ostblockländer ist jetzt die Zeit für eine zeitgemäße Neuformulierung der Glaubewahrheiten, sodass sie klare Orien-

tierung für die Menschen anbieten können. 84% der Katholiken glauben an Gott, 38% an die Auferstehung, 29% an die Hölle, aber 45% an die Telepathie und 21% an die Reinkarnation. Selbst unter den Dominikantes, also den wöchentlichen Kirchenbesuchern, gibt es einen Anteil von etwa 20%, die an die Reinkarnation glauben.

Synkretismus kann auch als kreativer Aufbau eines eigenen Glaubensgebäudes aufgefasst werden, in dem dogmatisch entgegengesetzte Inhalte einander friedlich ergänzen können. In Ungarn aber wird es wohl stimmen, dass es hier weniger um Kreativität als um Nichtwissen geht. Für die katholische Kirche bedeuten diese synkretistischen Erscheinungen eine große Herausforderung, die sinnstiftende Lehre des Evangeliums auch für solche verständlich zu machen, die absolut ohne religiöse Erziehung aufgewachsen sind.

Kirchliches Schulwesen

● Eines der größten Projekte der ungarischen Kirche war sofort nach der Wende, das katholische Schulsystem wieder ins Leben zu rufen. Die älteren Generationen haben die Situation vor dem Zweiten Weltkrieg noch stark in Erinnerung, als die Mehrzahl der Grundschulen in katholischen Händen war. Aber nicht nur ältere Menschen und auch nicht nur engagierte Katholiken knüpf(t)en starke Hoffnungen an die katholischen Schulen, da sie eine Sicherung der guten Sitten seien und es dort neben hoher Fachqualität vor allem um die SchülerInnen als Personen gehe.

Heute hat die ungarische Kirche 50 Kindergärten (das sind ca. 1,1 % aller Kindergärten) 97 Grundschulen (ca. 2,6 % aller Grundschulen), 50 Internate (ca. 10,8 % aller Internate) und 76 Oberschulen (50 Gymnasien und 26 Berufsbil-

dende Schulen – ca. 4,9 % aller Oberschulen). Die Mehrzahl (ca. 60 %) der konfessionellen Schulen sind katholisch, 25 % sind kalvinistisch und 7 % lutherisch. Ungefähr 50.000 Kinder (ca. 3 % aller Schüler) besuchen eine der katholischen Bildungsstätten.

Familienpastoral

● In Ungarn gibt es zurzeit zwei pastorale Hauptprojekte: die Jugendpastoral und die Familienpastoral. Die Stärkung der Familien ist ein zentrales Thema, stark motiviert vom Heiligen Stuhl, aber noch mehr durch die desolate Lage der Familien in Ungarn. Die Scheidungsquote ist hoch, es gibt sehr viele Familien, wo keine sichere Erziehung der Kinder erwartet werden kann. Die »neuen Partnerschaften« werden durch die Medien immer mehr verbreitet und als Alternative zur Ehe dargestellt.

Die ungarische Bischofskonferenz hat einen Familienbischof, László Bíró, der mit all seinen Kräften seit der Wende diese Aufbauarbeit in enger Zusammenarbeit mit den Familienreferenten aller Diözesen vorantreibt. Die Bischofskonferenz veröffentlichte zur Frage der Familienpastoral auch einen Hirtenbrief, in dem sie für glückliche Familien optierte.

An der Entwicklung der Familienpastoral kann eine Problematik der ungarischen Pastoral aufgezeigt werden: Alle wissen, dass die Zeit drängt und viele sind auch motiviert, sich für die

wirklich nötigen Mitteln mangelt es aber immer noch – trotz vieler lobenswerter Versuche.

Prioritäten zu setzen, ist schwierig, aber gesetzte Prioritäten auch in der Praxis umzusetzen, ist noch schwieriger. Das Ungarische Pastoralinstitut kämpft entschieden für dieses wichtige pastorale Feld, es fehlen aber noch entschlossene Aktivitäten aller Diözesen, vor allem in Sachen klarer Planung und sicherer Finanzierung. Hier haben bis heute nur einzelne wenige Diözesen den praktischen Weg in die Familienpastoral gefunden.

Neuer Primas – neuer Kurs?

● Dr. Péter Erdő (51), früher Rektor der Katholischen Universität Péter Pázmány, wurde Anfang dieses Jahres zum Primas von Ungarn, zum Erzbischof der Erzdiözese Esztergom-Budapest, ernannt als Nachfolger von Mindszenty, Lékai, Paskay. Mit ihm wollte der Vatikan anscheinend für längere Zeit den Primassitz durch einen gut ausgebildeten, hochintelligenten Professor des Kirchenrechts besetzen. Er wurde jüngst auch zum Kardinal kreiert. Seine starke Persönlichkeit wird die ungarische Kirche sicher prägen. Er übernimmt diese leitende Funktion in einer Kirche, die von ihrer Vergangenheit schwer belastet ist, sich mit der neuen Freiheit schwer tut, aber von dem starken Kern ihrer Mitglieder entschlossen und mit Kirchenliebe mitgetragen wird.

Viele, besonders in der Erzdiözese Budapest-Esztergom, wo auch die meisten zentralen Einrichtungen der Kirche in Ungarn angesiedelt sind, warteten mit Neugier und Interesse auf die erste pastorale Weichenstellung des neuen Primas, dessen priesterlicher Lebensweg nur mit einigen wenigen Kaplansjahren pastoral ausgezeichnet ist. Zu Pfingsten 2003 verkündete er

»An Konzepten und Mitteln mangelt es noch.«

Menschen im Rahmen der Familienpastoral einzusetzen. Es gibt dafür Ausbildungen und auch Anfänge einer Institutionalisierung. An einem klar ausgearbeiteten Konzept und an den zur Ver-

ein dreijähriges Projekt für die Revitalisierung des pfarrlichen Lebens und startete erste Vorbereitungen für die Zusammenstellung eines Pastoralplanes der Erzdiözese.

Das Projekt sieht eine Intensivwoche in allen Pfarreien vor – in der Art der Volksmission der Vorkriegszeit. Es soll die konkrete Situation wahrgenommen werden und die Erneuerung dort ansetzen, wo die Pfarreien in ihrer Vielfalt

»Gemeindekirche, die im Codex verankert«

stehen. Im Zentrum der Intensivwoche steht der Pfarrer, der zur Arbeit MitarbeiterInnen einladen und mit klaren Verantwortungen ausstatten kann.

Dieses so genannte Missionsprogramm macht auf einige gelungene Erneuerungen in Un-

garn aufmerksam, lässt aber den einzelnen Pfarreien in der Ausarbeitung ihrer eigenen Intensivwoche brieren Freiraum. Das Kirchenbild des Programms ist klar: eine Gemeindekirche, die im Codex verankert ist und die in Ungarn in der näheren Zukunft auch keine starke Alternative haben wird.

Dieses Programm symbolisiert gut die allgemeine Grundstimmung der Kirche in Ungarn, die mit dem Motto »Sehnsucht nach Stabilität« gekennzeichnet werden kann. Eine etwas tief greifendere Erneuerung, die auch eine Infragestellung der gerade erneut befahrbaren Wege inkludieren würde, ist in der näheren Zukunft weder psychisch noch praktisch vorstellbar. Und viele Anzeichen deuten darauf hin, dass die katholische Kirche in vielen Ländern Europas eine ähnliche Grundeinstellung hat – in Ost und West.

¹ Vgl. z. B. die Publikationen des internationalen Großprojektes »Aufbruch«, wo nahezu alle Mitautoren aus Ungarn Soziologen waren, oder die Literaturrecherche in ZID oder ATLA, die beinahe nur Beiträge von Soziologen ergibt –

unter ihnen solche des international bekannten und geschätzten Miklós Tomka, Professor für Soziologie an der Katholischen Universität in Ungarn.

² Dieser Beitrag trägt somit auch den Charakter eines Wagnisses und behält sich

ausgesprochen das Recht vor, etwas ungewollt irrtümlich behauptet zu haben.

³ László Paskai, A magyar katolikus egyház helyzetéről, I. Vigilia 68 2003.

⁴ Vgl. Balázs Schanda, Staatskirchenrechtliche

Kontexte der Theologischen Fakultäten in Ungarn, in: Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa (13/2002) 79–86; sowie ders., Magyar állami egyházjog, Budapest: Szent István Társulat 2003.

DIAKONIA-Vorschau 2004

2/2004: Das Leben feiern

3/2004: Pastorale Bildung

4/2004: Genuss und Glück

5/2004: Neues bricht auf

6/2004: Kunst und Kirche

Josef Marketz

Christus – Hoffnung Europas

II Mitteleuropäischer Katholikentag 2003/2004

Der von acht Ländern gemeinsam auf ein Jahr angelegte Prozess hat mehr als die Halbzeit hinter sich. Die bisherigen Erfahrungen zeigen Grenzen und Chancen von Verständigung und Gebet in der Mitte Europas.

Die Vorgeschichte

● Eigentlich hätte es ein Österreichischer Katholikentag werden sollen, angestoßen von der Katholischen Aktion, die den 1998 bei einer großen Delegiertenversammlung in Salzburg abgeschlossenen »Dialog für Österreich« wieder aufnehmen wollte. Nach vielen Beratungen wurde im Frühjahr 2001 ein ökumenisches Projekt mit dem Titel »Christsein ist grenzen-los« der Bischofskonferenz zur Beschlussfassung vorgeschlagen, das die christlichen Kirchen auf den Weg in ein neues Europa führen sollte.

Die Bischöfe beschlossen im Herbst desselben Jahres jedoch ein Projekt mit Namen »Mitteleuropäischer Katholikentag« und luden ihrerseits die Katholische Aktion und die übrigen Laienverbände zur Zusammenarbeit ein. Zugleich konsultierte Kardinal Schönborn die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen von Bosnien-Herzegowina, Kroatien, Österreich, Polen, Slowakei, Slowenien, Tschechien und Ungarn, die in der Folge am 8. Jänner 2002 in Budapest den Be-

schluss fassten, gemeinsam mit Österreich einen Mitteleuropäischen Katholikentag durchzuführen, wobei der Höhepunkt eine »Wallfahrt der Völker« nach Mariazell in Österreich sein sollte. Die Laienverbände entschieden sich dafür, »die Initiative der Bischofskonferenz zu begrüßen« und diese zu ersuchen, beim Projekt »die Anliegen und Präsenz der Laienorganisationen adäquat zu berücksichtigen«.

Die Genese des Mitteleuropäischen Katholikentages ist durchaus bezeichnend für die Weise, wie heute Kirchengeschichte geschrieben wird: Von »unten« ist Erneuerung der Kirche angesagt. Von »oben« wird der Ruf aufgenommen, aber »modifiziert«. Was herauskommt, ist zweifellos etwas Neues und weit davon entfernt, das Vorurteil von der auf der Stelle tretenden »konservativen« Kirche zu bedienen. Mit der ursprünglichen Intention, nämlich einen dialogischen Vorgang in der österreichischen Kirche neu in Gang zu setzen, hat das Projekt allerdings nichts mehr zu tun.

Impuls aus Rom

● Der Ideengeber für die Entscheidung der Österreichischen Bischofskonferenz war der Hl. Vater, der schon 1983 bei der Europavesper am

Heldenplatz in Wien die Christen zur gemeinsamen Verantwortung für Europa aufgerufen hat. Die Europathematik war auch bei den weiteren Besuchen des Papstes in Österreich wesentlicher Inhalt, so betonte Johannes Paul II. beim letzten Pastoralbesuch 1998: »Österreich im Herzen Europas hat Brückenfunktion.«

In der Bischofskonferenz durchgesetzt hat das Projekt in der jetzigen Form wohl der Wiener Kardinal Christoph Schönborn, der – selbst aus dem früheren Ostblock stammend – in Bezug auf seine Ostkontakte sehr rasch und zweifellos erfolgreich in die Fußstapfen des schon zu Lebzeiten legendären Wiener Erzbischofs, Franz Kardinal König, getreten ist.

Nicht ganz nachvollziehbar blieb die Auswahl der acht Länder, weil die mit »Mitteleuropa« bezeichnete Region zweifellos größer ist und tatsächlich sehr bald weitere Länder ihr Interes-

»Österreich hat Brückenfunktion.«

se bekundeten, am Projekt teilzunehmen. Anfangs wurde oft die Frage gestellt, ob Österreichs Kirche Reminiszenzen an die untergegangene Monarchie wieder aufleben lassen möchte, bzw. wurde solches dem aus altösterreichischem Adel entstammenden Kardinal Schönborn unterstellt, letztlich aber erwies sich der Verdacht als unbegründet, da das Projekt bisher einerseits wenig politische Aufmerksamkeit erfuhr, andererseits aber in Europa derzeit andere Länderkoalitionen den Ton angeben.

Als erhebliches Manko wird von vielen die Tatsache empfunden, dass es ein »Katholiken«-Tag und nicht ein ökumenischer Vorgang ist. Die Antwort auf diese Anfrage ist eine pragmatische und – sieht man etwas genauer in einzelne Länder – eine ganz realistische. Zum einen hätte die Einbindung aller christlichen Kirchen bei einem so umfangreichen Projekt die organisatorischen

Möglichkeiten der Veranstalter weit überschritten. Zum anderen aber sind nach Ansicht der Bischofskonferenzen manche der Teilnehmerländer noch weit von einem ökumenischen Klima entfernt, das eine Zusammenarbeit bei einem solchen Projekt gewährleisten würde. Die Frage zeigt jedenfalls sehr deutlich die Grenzen der vom Papst vielfach beschworenen ökumenischen Beziehungen auf; hier werden die Erfahrungen der deutschsprachigen Länder zweifellos manches positiv in Bewegung bringen.

Allerdings wird von allen Seiten immer wieder betont, dass die anderen christlichen Kirchen zu allen Veranstaltungen eingeladen und dort sehr willkommen sein werden.

Kirchengeschichtliche Relevanz

● Tatsächlich ist der Katholikentag ein kirchengeschichtlich relevantes Ereignis in mehreren Hinsichten:

● Erstmals beschlossen acht Bischofskonferenzen einen gemeinsamen seelsorglich-spirituellen Prozess, der einerseits Begegnung und Kommunikation zum Ziel hat, andererseits aber ein konzertierter Evangelisierungsschritt im Sinne des Papstes ist: Jesus Christus wird allen Menschen als die Hoffnung für Europa vorgeschlagen.

● Erstmals wurde von den Bischofskonferenzen aus acht Ländern ein gemeinsamer Hirtenbrief verfasst und in über hundert Diözesen verlesen. Darin wird auch deutlich, dass das Projekt nicht als Diskussionsprozess geplant ist, sondern in erster Linie proklamativen Charakter haben sollte: »Gestärkt und getragen von der Gewissheit des Glaubens, dass ›Christus Jesus unsere Hoffnung‹ ist (1 Tim 1,1), entdecken wir in der gegenwärtigen Stunde der europäischen Geschichte, in der wir alle durch die Vorsehung

Gottes leben dürfen, die »Samenkörner und Zeichen der Hoffnung« für unsere Länder. Wir Katholiken aus acht Nachbarländern in Mitteleuropa wollen zusammen den Glauben bezeugen, indem wir bereit sind, »jedem Rede und Antwort zu stehen, der uns nach der Hoffnung fragt, die in uns ist« (1 Petr 3,15).«

Weitere wichtige Inhalte des Hirtenwortes sind nicht neu, sondern erkennbar von den Ansprachen und Apostolischen Schreiben des Papstes inspiriert: der Wunsch nach Versöhnung unter Menschen und Völkern, die einen dauerhaften Frieden in Gerechtigkeit sicher stellen sollte,

»nicht die Grenzen der Europäischen Union«

sowie die Neuevangelisierung, die den Menschen Mitteleuropas mit ihrer im vergangenen Jahrhundert meist sehr tragischen Geschichte aus den tiefen Quellen des Glaubens Hoffnung zu schenken im Stande ist.

- Für die fünf Länder, die am 1. Mai 2004 Mitglieder der Europäischen Union werden, ist der Vorgang zweifellos als hervorragende Vorbereitung auf dieses einschneidende Ereignis zu sehen: Unter den katholischen Kirchenleitungen der neuen Mitgliedsstaaten wird gegenseitige Solidarität wachgerufen und die Gelegenheit zur engeren Zusammenarbeit wahrgenommen, andererseits können sie in der österreichischen Kirche auf Mitchristen verweisen, die sie (im Gegensatz zu manchen Signalen aus der Politik) in der neuen Staatengemeinschaft uneingeschränkt willkommen heißen.

- Tatsache ist, dass durch den Mitteleuropäischen Katholikentag einerseits die EU-Beitrittsländer in den Blick auch der kirchlichen Öffentlichkeit geraten, andererseits aber mit Kroatien und Bosnien-Herzegowina zwei Länder mitmachen, die noch nicht zu den aktuellen Kandida-

ten gehören. Auch das ist ein wichtiges Zeichen der katholischen Kirche, für die die Grenzen der Europäischen Union nicht dieselbe Relevanz haben wie für die politischen Verantwortungsträger.

- Am Höhepunkt und vorläufigen Abschluss des Prozesses wird eine »Wallfahrt der Völker« am 22. Mai 2004 im österreichischen Marienwallfahrtsort Mariazell mindestens 50.000 erwartete Gläubige mit den Bischofskonferenzen und den acht Staatspräsidenten, die alle ihr Kommen bereits zugesagt haben, zusammenführen. Erhofft wird zudem die Teilnahme des ebenfalls eingeladenen Papstes Johannes Paul II., dessen Kommen angesichts seines gesundheitlichen Befindens aber eher unwahrscheinlich ist.

Nachdem sowohl die Staatshäupter als auch gerade die Bischofskonferenzen mit ihrer klaren Zustimmung entscheidend zum deutlichen Ja bei den einzelnen nationalen Volksabstimmungen zur Erweiterung der Europäischen Union beigetragen haben, wird die Wallfahrt wohl auch den Charakter einer Dankfeier angesichts der erfolgten Erweiterung erhalten, mit dem unverkennbaren Hinweis, dass diese noch nicht abgeschlossen sein kann, solange noch andere europäische Staaten davon ausgeschlossen bleiben.

Lernerfahrung Organisation

- Bemerkenswert ist die Arbeitsstruktur bei der Planung und Durchführung des Prozesses, als der sich der Mitteleuropäische Katholikentag immer mehr erweist: Die Hauptverantwortung für alle gemeinsamen Veranstaltungen liegt beim Leitungskomitee, dem in der Regel die Vorsitzenden und die Generalsekretäre der Bischofskonferenzen angehören.

Zur organisatorischen Vorbereitung der gemeinsamen Aktivitäten wurde ein Exekutivko-

mittee mit weiteren von den Bischofskonferenzen nominierten Personen eingesetzt, das für einzelne Aufgaben wieder paritätisch besetzte Arbeitsgruppen (Theologische Grundlegung, Liturgie, Finanzen, Medien, Jugendveranstaltung u. a.) bestellte.

Diese Vorgangsweise erweist sich als ungemein aufwendig, aber sie gestattet es allen Teilnehmerländern, gleichermaßen auf Entscheidungen Einfluss zu nehmen, was allerdings häufige Treffen mit langwierigen Diskussionen zur Folge hat. Obwohl Österreich den allergrößten Anteil an der Finanzierung des Vorhabens zu tragen und auf Grund der Ortswahl für den Höhe-

»Zeit, Geld, Geduld und viel guten Willen«

punkt des einjährigen Prozesses auch gewaltigen organisatorischen Aufwand hat, wacht Kardinal Schönborn streng darüber, dass die österreichischen Vertreter in den einzelnen Gruppen nicht die anderen dominieren. Diese demokratische Einstellung ermöglicht allen Beteiligten wichtige Lernerfahrungen:

- In diesen Gremien wird erprobt, was auf der politischen Ebene der Europäischen Union wohl als Alltag erlebt und meist als »Bürokratisierung Europas« durch Brüssel gerade auch von kirchlicher Seite oft beklagt wird. Dabei setzt sich die Einsicht durch, dass wirkliche Teilhabe an Entscheidungen Zeit, Geld, Geduld und viel guten Willen braucht. Was die europäische Union trotz aller Schwächen anscheinend doch versucht und was in den Vorbereitungskomitees zum Mittel-europäischen Katholikentag letztlich als durchaus wohltuend erfahren wird, könnte sich auch innerhalb der einzelnen Ortskirchen niederschlagen, in denen – ohne die hierarchische Form der Kirche in Frage zu stellen – Teilhabe an der Leitung von Pfarreien bis hin zu Diözesen in

dieser demokratischen Form wünschenswert und für viele motivierend wäre.

- Immer wieder werden im deutschen Sprachraum kirchliche Fragen »gegen« Rom diskutiert bzw. man »unterwirft« sich den römischen (bzw. weltkirchlichen) Vorgaben. Hier sprechen Vertreter von acht Bischofskonferenzen miteinander und suchen nach gemeinsamen Formulierungen, die für uns Österreicher oft »konservativ« oder eben auch »römisch« klingen, wobei wir aber anerkennen müssen, dass sich dahinter kirchliche Traditionen und Erfahrungen aus dem jeweiligen Lebensraum verbergen, die man nicht einfach wegdiskutieren kann. Hier wird »Mitteleuropa« plötzlich zu einer Anfrage und Herausforderung für die Kirchen. Wollen wir in diesem wieder geeinten Raum wirklich miteinander und voneinander lernen? Und: Gibt es im geistlichen Sinn überhaupt Parameter wie »rückständig« und »zeitgemäß«, oder geht es mehr darum, die verschiedenen spirituellen Erfahrungen der Menschen, aber auch die institutionellen Realisierungen von Kirche dankbar wahr- und anzunehmen?

Ziele der Kirche in Österreich

- An der Festlegung der Ziele und an der Auftaktveranstaltung in Wien konnte man den Prozesscharakter des Projektes ablesen, das – in typisch österreichischer Manier – sich immer noch weiterentwickelt und ständig neue Formen annimmt.

Die Auftaktveranstaltung in Wien war zunächst als eher politische Proklamation in der Hofburg geplant mit einer prominent (mit Politikern) besetzten Podiumsdiskussion zum Thema: »Ist die europäische Union ein christliches Vorhaben?« Die Veranstaltung wurde schließlich im Wiener Stephansdom als »Europa-Friedensves-

per« in Form einer mediengerecht inszenierten Meditation gefeiert.

Die Ziele wurden im österreichischen Nationalkomitee zunächst knapp festgeschrieben:

1. Neuevangelisierung und Weitergabe des Glaubens mit Blick auf die christologische Dimension des Glaubens und vor dem Hintergrund eines (mittel-)europäischen Kontextes.

2. Die gesellschaftspolitische Verantwortung der Christen vor dem Hintergrund des europäischen Integrationsprozesses.

3. Stärkung und Vertiefung der kirchlichen Zusammenarbeit im mitteleuropäischen Raum.

Später wurden sie von Kardinal Christoph Schönborn folgendermaßen dargestellt:

1. Beim Mitteleuropäischen Katholikentag geht es zuerst darum, Zeichen der Versöhnung zu setzen. Vor allem die tragische Geschichte des 20. Jahrhunderts hat die Völker in unserem

»als Christen

am Bauplatz Europa tätig«

Raum entzweit. Dieses traurige Erbe gilt es zu bewältigen, es darf nicht die gemeinsame Zukunft vergiften.

2. Zudem sollen die Quellen des Christseins auf unserem Kontinent – entlang der Pilgerstraßen Europas und an den großen Pilgerorten – wiederentdeckt und dieses positive Erbe für die gemeinsame Zukunft fruchtbar gemacht werden.

3. Und schließlich drittens geht es auch darum, dass Christen gemeinsam am Bauplatz Europa tätig sein wollen. Der Aspekt des gemeinsamen Tätigwerdens ist dabei zu unterstreichen.

Zu all diesen und vielen zusätzlichen Aspekten wird eine Menge von Teilprojekten entwickelt, meist in Zusammenarbeit mit zumindest einem weiteren Teilnehmerland. Pfarrpartnerschaften werden eingegangen, länderübergreifende Solidarität geübt, Ordensleute,

Laienbewegungen und viele kirchliche Gruppen treffen sich zu gemeinsamen Beratungen, Nachbarschafts- und Friedensprojekte werden entwickelt. Thematisch aber kreisen sie doch um zwei große Leitgedanken: Christus und Europa.

Christus – Hoffnung Europas

● »Wenn Europa ein versöhntes Miteinander von Menschen und Völkern sein will, muss Christus diesen Kontinent beseelen.« (Johannes Paul II. in einer Grußbotschaft für die Auftaktveranstaltung in Wien). Die Wahl des Mottos ist zweifellos von Papst Johannes Paul II. inspiriert, der in seinen jüngsten Apostolischen Schreiben wiederholt auf Christus als Quelle der Hoffnung für die Menschen hinweist.

Im nachsynodalen Schreiben »Ecclesia in Europa« wird Jesus Christus im Untertitel als »Quelle der Hoffnung für Europa« bezeichnet. Diese Formulierung ist weniger missverständlich als das Motto des Mitteleuropäischen Katholikentages, bei dem manche sehr kritisch die theologisch unzulässige Eingrenzung Christi auf Europa angemerkt haben.

In Österreich weist besonders der Gurker Diözesanbischof Alois Schwarz in Anlehnung an das päpstliche Schreiben zu Europa immer wieder auf die Aktualität des Themas hin, wie überhaupt die österreichischen Bischöfe in diesem Jahr jede Gelegenheit nützen, Jesus Christus als Kernpunkt ihrer Verkündigung stärker zu betonen. Bischof Schwarz legte bei der traditionellen Dreiländerwallfahrt in St. Georgen am Längsee auch dar, was er sich von einer Neuorientierung auf die Person und Botschaft Jesu Christi verspricht: »Diese Wallfahrt, im Rahmen des Mitteleuropäischen Katholikentages, ist ein Zeichen der Hoffnung, dass die Christusverbundenheit der Menschen in unseren Völkern ein neues

Leuchten der Kirche sichtbar macht. »Christus ist das Licht der Völker«, so beginnt die Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils und wünscht, »alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, indem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet«. Es geht also um die Kirche, die durch Jesus Christus aus der Krise geführt werden soll.

Europa: Was kann Kirche tun?

● »Die am Projekt beteiligten Länder haben sich bewusst dafür entschieden, diesen Mitteleuropäischen Katholikentag als Zeichen der notwendigen Integration und Vereinigung Europas gemeinsam zu veranstalten. Diesem Prozess eines immer weiteren Zusammenwachsens der Länder unseres Kontinents möchte sich die Kirche nicht nur nicht verschließen, sondern sie möchte diesen Vorgang bewusst fördern, eingedenk der Tatsache, dass das Christentum eine der tragenden und unverzichtbaren Wurzeln und eine Realität dieses Europa ist.« (Ägidius Zsifkovics, Generalsekretär der österreichischen Bischofskonferenz).

Das Europathema dominiert eindeutig die Kommentare der Medien, die politischen Grußadressen und natürlich auch die unzähligen kleineren und größeren Veranstaltungen im Rahmen des Mitteleuropäischen Katholikentages. Die katholische Kirche ruft sich in Erinnerung und beansprucht eine Rolle als Mitgestalterin auf dem »Bauplatz Europa« (Bischof Egon Kapellari). Die angebotenen Beiträge sind zahlreich und vielfältig: Versöhnung zwischen den Völkern, Hilfe bei der Aufarbeitung geschichtlicher Verletzungen, aber auch Sicherheit und Friede als Beitrag christlicher Soldaten, Vermitteln europäischer Literatur, Musik und bildender Kunst, Ermutigung zu

Solidarität und Weltverantwortung der Europäer, Suche nach den Wurzeln und Quellen Europas, die dem Europäer Standfestigkeit in der pluralen Welt verleihen sollten.

Letzteres mündet meist in der Forderung nach dem Gottesbezug in der EU-Verfassung, obwohl auch zu diesem Thema durchaus eine kontroverse Diskussion zugelassen wird (so bei einem Symposium in Budapest Ende September 2003). Zunächst aber will die Kirche »den politischen Prozess der Europäischen Union mit einer religiösen und geistigen Hinführung auf diese Ereignisse begleiten« (Bischof Paul Iby).

Über das Echo der kirchlichen Appelle lässt sich noch nicht viel sagen: Romano Prodi etwa empfing eine Delegation der mitteleuropäischen Bischofskonferenzen und signalisierte Interesse und Wohlwollen, die von den Bischöfen erbetene finanzielle Unterstützung des Projektes blieb allerdings unerhört.

Jedoch kennt die Kirche auch die Grenzen kirchlicher, aber auch politischer Machbarkeit. So schreibt Bischof Iby aus Eisenstadt in einem Hirtenbrief zum Martinsfest 2003: »Das Motto des Mitteleuropäischen Katholikentages 2003/2004, »Christus – Hoffnung Europas«, drückt sehr treffend die europäische Zukunftsperspektive aus: Einheit ist erwünscht, aber nicht

**»Einheit ist erwünscht,
aber nicht machbar.«**

»machbar«, nicht einmal mit dem größten diplomatischen Feingefühl und der besten politischen Übersicht lassen sich Prozesse des Aufeinander Zuehens erzwingen. Wir Christen haben aber eine Hoffnung, die nicht innerweltlich verankert ist und die uns an eine gute Zukunft bezüglich des Zusammenlebens der Menschen glauben lässt, nämlich Christus selbst. ... Politisch wurden die Weichen gestellt, nehmen wir als Chris-

tinnen und Christen unsere Verantwortung nun wahr und gestalten wir nach den uns gegebenen Möglichkeiten unseren Lebensraum im Sinne des Evangeliums!«

Aktivitäten auf internationaler Ebene

Einen wichtigen kommunikativen Beitrag leisten alle Kirchenzeitungen in den acht Teilnehmerländern, die monatlich eine vom jeweiligen Land selbst erstellte, zum Teil durchaus kritische Selbstdarstellung der Ortskirche publizieren. Am darauf folgenden Sonntag sollte in jeder Pfarre der über 100 teilnehmenden Diözesen dieses selbe Land bei den Gottesdiensten vorgestellt werden. Auch dafür wurden von der jeweiligen Bischofskonferenz eine kurze Geschichtsdarstellung, Homilie und Fürbitten vorbereitet und in alle Sprachen übersetzt.

Auch wenn dieser Vorschlag nicht lückenlos angenommen wird, wird an den acht Sonntagen doch ein beachtliches Netz gegenseitigen Interesses und Fürbittgebetes durch einen beträchtlichen Teil Europas gespannt.

Von den Bischofskonferenzen wurden als wichtige Etappen hin auf den gemeinsamen Höhepunkt in Mariazell zwei grundverschiedene und einander ergänzende Formen von gemeinsamen Veranstaltungen konzipiert: Wallfahrten und Symposien.

Wallfahrten

- »Es geht darum, erst einmal die geistlichen Quellen Europas zu erfahren. Es geht vor allem um die Begegnung mit Gott, mit Christus, mit den tiefen Quellen, aus denen der christliche Glaube lebt. Darum haben wir bei den Überle-

gungen zu diesem Katholikentag die Quellorte, die Wallfahrtswege Europas so stark hervorgehoben. Entlang dieser Wege ist Europa gewachsen – nicht nur an den Wirtschaftsstraßen, sondern auch an den Wallfahrtswegen.« (Kardinal Schönborn)

Die Einladung zu Wallfahrten steht im Mittelpunkt des Programmangebotes für die Masse der Katholiken. Jedes Land wählte zwei Wallfahrten, zu denen offizielle Vertreter und natürlich Gläubige aus allen anderen Teilnehmerländern eingeladen werden. Im Einladungsfalter schreibt Kardinal Schönborn: »Ich bin sicher, dass wir gerade dort die ›Seele Europas‹ zum Schwin-

»Europa ist nicht nur an den Wirtschaftsstraßen gewachsen.«

gen bringen in herzlichen Begegnungen zwischen Christen, im gemeinsamen Beten und Singen und im Teilen der Hoffnung, die uns geschenkt ist. Grenzüberschreitende Pilgerreisen werden bezeugen, dass Verständigung, Rücksichtnahme und gegenseitige Achtung unter Christen nicht Lippenbekenntnisse bleiben, sondern mit Leben erfüllt werden und zum besseren Verständnis, zu Versöhnung und christlicher Einheit führen.«

Zwei Beispiele mögen die Erfahrungen dokumentieren:

- Schauplatz Kupres in Bosnien-Herzegowina. Der Ort liegt am Schnittpunkt der drei bosnischen Diözesen Sarajewo, Mostar und Banja Luka auf einer landschaftlich reizvollen Hochebene, war früher im Winter ein beliebtes Schigebiet. Die alte Kirche liegt in Schutt und Asche, wurde wohl absichtlich noch nicht weggeräumt. Daneben der Rohbau der neuen Kirche, überraschend groß konzipiert: Für wen wohl, fragt man sich unwillkürlich – das Dorf ist klein und die meisten Katholiken sind aus dem Land geflohen.

Ein symbolischer Bau, mit westlicher Vernunft kaum zu begreifen.

Am Tag der Wallfahrt im Rahmen des Mitteleuropäischen Katholikentages wäre aber auch diese Kathedrale für die Pilger zu klein gewesen, unter den Tausenden zwei Busse aus Österreich

»ein symbolischer Bau«

und Bischöfe aus ganz Mitteleuropa. Die Kirche verwandelt sich in einen riesigen Beichtstuhl mit Priestern entlang der Wände mit Reihen von Wartenden davor.

Endlich die hl. Messe: Versöhnungsgesten und emotionale Durchhalteparolen von Kardinal Pulji_ in der Predigt, Grüße und Solidaradressen aus vielen Ländern werden mit Applaus bedankt. Dann das Wunder südlicher Wallfahrtsorte: Ohne jegliche Organisation sind innerhalb kürzester Zeit alle satt, rundherum Singen und Tanzen, das den österreichischen Pilgern immer noch nachhallt, als sie schon wieder durch entvölkerte Dörfer vorbei an zerschossenen Häusern nach Hause fahren.

- Schauplatz Marija Bistrica, der bedeutendste Marienwallfahrtsort Kroatiens. Eine kroatisch-slowenische Wallfahrt ist angesagt – wie immer unter Beteiligung von Vertretern aus allen anderen Mitveranstalterländern. Wenige Tage zuvor eskalieren auf politischer Ebene die Beziehungen zwischen beiden Ländern. Auch Pilger aus Österreich beschäftigt die bange Frage, wie sich die politische Situation auswirken wird. Vielleicht durch eine Erklärung der Bischöfe zur Beruhigung der Lage?

Wieder viele tausend Menschen, ein sehr schön gestalteter, konsequent zweisprachiger Gottesdienst, Hauptzelebrant und Prediger ist der slowenische Metropolit, keine Erwähnung der politischen Spannungen, wieder die Grußadressen der Gäste, die zwar viel Zeit in An-

spruch nehmen, aber eindrucksvoll die Katholizität der Kirche bezeugen.

Die Pilger aus Österreich sind beeindruckt, nur die Angehörigen der slowenischen Minderheit fragen sich, wo denn die Kroaten geblieben sind, die allermeisten am Platz hätten doch slowenisch gesprochen. Der Konzelebrant muss ihnen recht geben. Von 200 Priestern wären sicher 180 aus Slowenien gewesen. Fazit: Wunder können auch Wallfahrten nur selten bewirken. Versöhnung und ein freundschaftliches Miteinander müssen auch in der Kirche durch Prozesse erwirkt werden.

So unterschiedlich wie diese beiden Beispiele dürften sich auch die übrigen bisherigen Wallfahrten dargeboten haben, aber sie haben bei den meisten Pilgern etwas bewirkt. »Die Glaubenskultur anderer Völker kennengelernt,

»Wunder können auch Wallfahrten nur selten bewirken.«

»in betender Gemeinschaft die Angst voneinander verloren«, »das Gemeinsame erspürt bei allen Unterschieden in Kultur und Sprache« – das sind nur einige Aussagen von TeilnehmerInnen, die bezeugen, dass die Pilgerreisen im Rahmen des Mitteleuropäischen Katholikentages zweifellos mehr als fromme Andachtsübungen sind.

Symposien

- Ganz anders angelegt sind die internationalen Symposien, die zu pastoralen und gesellschaftspolitischen Fragen jeweils von mindestens zwei Bischofskonferenzen vorbereitet werden: in Budapest: Christliche Werte in der EU; in Bratislava: Lebensethik; in Celje: Religionsunterricht; in Sarajewo: Die Geschichte verpflichtet zur Verantwortung – Märtyrer und Glaubens-

zeugen; in Wels: Gesellschaft und Wirtschaft im Umbruch – Kirchliche Mitwirkung am Zukunftsprojekt Europa; in Brno: Wie werden wir morgen leben? – Strategien angesichts der demographischen Entwicklung in Europa; in Zagreb: Neue Herausforderungen in der Ehe- und Familienpastoral; in Warschau: Landwirtschaft/Ländlicher Raum.

Die Österreichischen Bischöfe erwarten sich einiges von den Symposien: Es »sollen insbesondere die Erfahrungen des mitteleuropäischen Raumes in der Auseinandersetzung mit dem totalitären Atheismus, aber auch mit den Herausforderungen einer säkularen Gesellschaft bedacht und für die gemeinsame Gestaltung des weiteren Weges nutzbar gemacht werden.« (Sommervollversammlung 23.-25.6.2003 in Mariazell)

Die Symposien sind mit fachkundigen Experten besetzt, wenngleich bei der Durchsicht der Programme auffällt: Es gibt in den jeweils zumeist zwei Tagen auf der einen Seite viele Referate von hochkarätigen Referenten – zum Teil

»viele Referate«

auch den zuständigen Kardinälen aus dem Vatikan, auf der anderen Seite wird ein dichtes Sightseeing-Programm angeboten. Für einen tiefer gehenden Austausch von Meinungen und unterschiedlichen Zugängen bleibt da wohl kaum noch Zeit. Aus dem Veranstalterland sind oft allerhöchste Repräsentanten des politischen Lebens anwesend – ein Zeichen dafür, dass der Mitteleuropäische Katholikentag eines seiner wichtigsten Ziele doch erreicht.

Internetadresse: <http://www.katholikentag.at>

Ausführliche Informationen und Links zu allen beteiligten Ländern.

Erste Ergebnisse

● Für eine Bilanz ist es noch zu früh, stehen wir doch noch mitten im Prozess. In Österreich schafft es die Kirche in diesem Fall, die sonst eher apolitischen Katholiken über die Beitrittsländer aus dem Südosten zu informieren – und zwar mit mehr als nur den wirtschaftlichen Daten – und zu einer positiven Erwartungshaltung zu motivieren.

Für nicht wenige ist der Mitteleuropäische Katholikentag ein Anstoß, die Menschen jenseits der noch bestehenden Grenzen auch aufzusuchen. »Über persönliche Beziehungen bekommt

»Das Fremde bekommt ein Gesicht.«

das Fremde, das ›Ausland‹, das ›Unten‹ und ›Drüben‹ ein Gesicht; über Beziehungen werden (Lebens-)Geschichten, Hoffnungen, Wünsche, Ängste geteilt und verstanden.« (aus einer Grazer diözesanen Zeitung)

Es ist schwer einzuschätzen, wie stark der Vorgang in den einzelnen Teilnehmerländern wirklich greift und was er bewegt. Aber ganz ohne Wirkung wird er wohl für keine der teilnehmenden Ortskirchen bleiben, wie Erzbischof Rodé von Ljubljana im slowenischen Pastoralrat feststellte: »Auf diese Weise werden wir nicht einfach warten, bis wir dann am 1. Mai 2004 gebannt auf die Burg von Ljubljana blicken, um das Feuerwerk zum Eintritt in die Europäische Union zu beobachten – wir Katholiken werden uns auf diesen Tag ein Jahr lang vorbereitet haben!«

Es ist nicht egal

Kontaktwoche des Seelsorgeamtes in einem Dekanat

MitarbeiterInnen zentraler Einrichtungen laden »die Basis« zum Gespräch, zum Überdenken, zum Feiern, zum Glauben und zum Handeln ein. Dabei wird spürbar: Es ist nicht egal, was du glaubst, was du tust, wie du lebst. Ein vielversprechendes Projekt.

● Frauen und Männer aus unterschiedlichen Einrichtungen der Erzdiözese Salzburg waren im Herbst 2002 eine Woche lang im Oberpinzgau zu Gast, standen für Kontakte zur Verfügung und gingen auch von Haus zu Haus. Die 30 MitarbeiterInnen der Katholischen Aktion und des Seelsorgeamtes ermutigten dazu, sich aus dem Programm mit ca. hundert verschiedenen Veranstaltungen und Begegnungen das Eigene zu suchen und dabei auch einen Weg in Räume einer anderen Pfarre und Gemeinde zu wagen. Zudem konnten Termine für Einzelgespräche vereinbart werden. Von den dabei gemachten Erfahrungen wird im Folgenden aus der Perspektive eines für den Prozess Verantwortlichen berichtet.

Weg der Verkündigung

● Viele sind auf der Suche nach neuen Wegen, die Botschaft des Evangeliums schmackhaft

zu machen, aber auch nach Wegen, wie sich Kirche mit positiven Schlagzeilen ins Bewusstsein der Öffentlichkeit bringen kann. Traditionelle Volksmissionen finden nicht mehr statt und doch merkt man, Gemeinden brauchen auch Impulse von außen. So entstand im Gespräch die Idee, es könnten alle SeelsorgeamtsmitarbeiterInnen eine Woche lang in einem Dekanat die ehrenamtlichen MitarbeiterInnen stärken, Impulse setzen, das regionale Bewusstsein vor Ort fördern und Kirche und Glaube ins Gespräch bringen.

Es wurde relativ schnell klar, dass die derzeitigen ReferentInnen des Seelsorgeamtes nicht alle Bereiche pfarrlicher Arbeit abdecken können. So wurden auch MitarbeiterInnen aus den Einrichtungen der Katholischen Aktion eingeladen, sich auf dieses Experiment einzulassen.

Im Rahmen einer Klausur wurde erarbeitet, welche Chancen diese Woche für die Pfarrgemeinden und für uns als diözesane MitarbeiterInnen bieten könnte. Dabei wurde auch eine Menge an Ideen gesammelt.

Wir besprachen auch die möglichen Widerstände. Da war die Rede von mangelnder Flexibilität unsererseits und von der Angst vor zusätzlicher Belastung durch das besondere Projekt und dass wir den Pfarrgemeinden etwas aufzwingen wollen oder Erwartungen wecken, die wir nicht erfüllen können.

Als Widerstände des Dekanates vermuteten wir zu geringe Bereitschaft, über die eigenen Pfarrgrenzen hinaus denken zu wollen, Rivalitäten unter den Pfarrgemeinden, dass sich die Hauptamtlichen nicht in die Karten schauen lassen wollen. Wir benannten auch das Risiko der Woche, dass Multifunktionäre von zu vielen Angeboten betroffen sein und daher überfordert sein könnten. Auch die Vor- und Nachteile der Jahreszeit, in der die Woche stattfand, wurden bedacht.

Klar war, das Projekt soll als »dialogisches« Unternehmen geführt werden und durch niederschwellige Angebote charakterisiert sein. Im Zentrum sollte die Wahrnehmung der Lebenssituation der Menschen in der Region stehen.

Wir konnten für unsere Idee ein Dekanat bzw. einen Dechant als Partner gewinnen. Die Begeisterung über unseren Vorschlag hielt sich zwar – wie erwartet – in Grenzen und doch spürte man, einige entdeckten Chancen für neue Kontakte und Initiativen vor Ort. Unsere Ziele und die Bedürfnisse der Pfarren im Dekanat wur-

»Chancen für neue Kontakte und Initiativen vor Ort«

den aufeinander abgestimmt. Im ständigen Hin und Her, in der Abstimmung der Wünsche und unserer Möglichkeiten entwickelten wir gemeinsam mit den elf Pfarren ein Programm mit ca. hundert verschiedenen Veranstaltungen und Begegnungen.

Wir wollten diese Kontaktwoche möglichst breit im Dekanat ins Bewusstsein bringen und dadurch einerseits wertschätzen, wie in dieser Region von den Menschen Glaube gelebt wird, andererseits auch den Anspruch aufzeigen, der in unserer Botschaft steckt. Es ist nicht egal, »was du glaubst, was du tust, wie du lebst«.

Dazugehören

● 30 Frauen und Männer, die in zentralen Einrichtungen der Diözese arbeiten, machten sich also auf den Weg, informierten in den Gottesdiensten am Wochenende über die Kontaktwoche, luden ein, kamen mit der Situation vor Ort in Berührung. Am Abend im Hotel, wo alle übernachteten, wurde wahrgenommen, wer sich noch aller auf das Experiment eingelassen hat. Erste Erfahrungen, Wahrnehmungen, Überraschungen, Verwunderungen wurden ausgetauscht.

Nach einer Einführungsrunde und organisatorischen Klärungen am Montag Morgen wurden erste Kontakte aufgenommen, Veranstaltungsdesigns abgesprochen – z.B. wie die Diskussionsabende in den Gasthäusern, an denen immer drei MitarbeiterInnen teilnahmen, die

»von Haus zu Haus«

sonst nicht zusammenarbeiten, nun konkret gestaltet werden. Wer am Nachmittag nicht fix durch Sprechstunden oder Treffen mit Ehrenamtlichen, wie z.B. Sozialkreise oder MessnerInnen, eingeteilt war, ging mit einem Kollegen oder einer Kollegin von Haus zu Haus, klopfte an Türen, bot sich als Gesprächspartner an, hatte ein offenes Ohr für die Sorgen, Freuden und Nöte vor Ort.

Die Hausbesuche waren für viele eine Überwindung. Der informelle Austausch am Abend gegen Mitternacht in der Empfangshalle des Hotels und der formelle tägliche Austausch am Vormittag zeigten aber, dass die MitarbeiterInnen bei den Hausbesuchen angeregt und beschenkt wurden. Es wurde auch deutlich, dass diözesane MitarbeiterInnen eine Einführung in den Besuchsdienst brauchen und dass es gut sein könnte, die Hausbesuche mit Leuten aus der Pfarrge-

meinde durchzuführen, um sie vor Ort für diesen Dienst zu ermutigen.

Jede und jeder ging den eigenen Interessen auf Grund des eigenen inhaltlichen Schwerpunktes nach, aber aufgrund des Hineinverwickeltseins in das Projekt wuchs die Zugehörig-

»Zugehörigkeit zur »Firma« ist gewachsen.«

keit zur »Firma«. Zusammenarbeit zwischen MitarbeiterInnen wurde eingeübt; Reflexion und Austausch nach den verschiedenen Veranstaltungen waren durch das Wohnen am selben Ort möglich. Verbundenheit ist gewachsen. Durch den außerordentlichen Rahmen des Projektes kamen auch bisher nicht wahrgenommene Charismen zum Tragen. Im Aufbrechen und Auf-den-Weg-Machen ist Gemeinschaft gewachsen.

Neues initiieren

● Natürlich war die Frage, welche Innovationen durch eine solche Woche tatsächlich ausgelöst werden. Bei genauerem Hinschauen wirkten einige Impulse vor Ort und bei den MitarbeiterInnen in den zentralen Einrichtungen, weil sie jeweils Rückmeldung und Korrektur erfuhren, aber auch bei sich selbst neue Talente entdecken konnten.

Es war unser Anliegen, neue Impulse für die Pfarrgemeinden zu setzen. Für eine Pfarre war die Kontaktwoche der Anlass, einen Pfarrkaffee zu starten, für eine andere, sich für die Wohnviertelseelsorge zu entscheiden. Eine entsprechende Einführung wurde daher in dieser Woche geplant und mit Erfolg durchgeführt.

Auf Dekanatsebene wurde z.B. die regionale Zusammenarbeit der Katholischen Frauenbe-

wegung gefördert, Kontakttreffen zwischen ReligionslehrerInnen und Hauptamtlichen der Pfarren sollen nun auch auf Einladung des Dechanten in Zukunft stattfinden. Jugend- und Kinderinitiativen werden auf Dekanatsebene koordiniert.

Auf Seelsorgeraumebene gaben gemeinsame Pfarrgemeinderatssitzungen, die von uns moderiert wurden, den Start für weitere gemeinsame Initiativen und Überlegungen. Im Bereich der Spiritualität wurden durch alternative Gebetsformen Impulse gerade für die Gemeinden gegeben, in denen kein Priester am Ort lebt. Der Katholischen Männerbewegung gelang es, durch einen Kochkurs am überkommenen Rollenbild der Männer zu arbeiten. Es ist vor Ort beabsichtigt, noch andere Männer zu einem solchen Kurs zu bewegen.

Über die Kerngemeinde hinaus

● Zum einen war es Absicht, die vielen ehrenamtlichen MitarbeiterInnen vor Ort zu stärken und zu vernetzen: So besuchte z.B. der Kirchenmusikreferent die OrganistInnen und ChorleiterInnen. Frauen, die Trauernde begleiten, waren zu einem Supervisionsnachmittag eingeladen. Zum anderen war es uns wichtig, über die innerkirchlichen Grenzen der MitarbeiterInnen und GottesdienstbesucherInnen hinaus zu kommen.

Dies gelang z.B. im Projekt »Gute Arbeit« seitens der Katholischen Aktion, wo in einem lokal sehr großen und auch angesehenen Betrieb im Rahmen einer Erstellung einer filmischen Dokumentation erfragt wurde, was gute Arbeit für Einzelne bedeutet. Durch das Einbeziehen der Kinder im Rahmen eines Malwettbewerbs durch die ReligionslehrerInnen am Ort zum Thema »Was mein Vater und meine Mutter arbeiten« wurde auch bei der Vernissage deutlich, dass so-

ziale Not sowie Arbeitslosigkeit im Ort ausgeblendet werden. Das Projekt »Gute Arbeit« regte auch an, die Tourismusbranche und deren Arbeitssituation zu beachten. Wir merkten, Kirche kann den Raum bieten, auch »heiße« Themen anzusprechen.

An einem Morgen wurden die SchülerInnen in der überfüllten Schmalspurbahn mit einem »Pendlerfrühstück« begrüßt. Es war eine Einladung, die Angebote von »Pinzgau: Kirche – Du bist nicht egal« wahrzunehmen und vielleicht die eine oder andere Veranstaltung zu besuchen.

In der Reflexion wurde deutlich, wir sollten uns noch mehr auf solche öffentlichen Plätze trauen, den Kontakt dort suchen, wo sich die Leute bewegen.

Verkündigung braucht das Hinhören und Wahrnehmen der Situation vor Ort. Die Botschaft ist dort gefragt, wo Menschen existentielle Fragen bewegen, wo an »heiße« Themen angeknüpft werden kann. Die Menschen sollen

»Raum für »heiße« Themen«

spüren: Die haben Interesse an mir – an meinem Leben, meinen Sorgen. Für die nächste Kontaktwoche werden wir kreative Aktionen im öffentlichen Raum überlegen, auch auf die Öffentlichkeitsarbeit mehr achten, z.B. Großtransparente in den einzelnen Gemeinden anbringen.

»Da gibt es gute Leute in der Diözese.«

- Die ehrenamtlichen MitarbeiterInnen sollten zu den Namen aus den verschiedenen Einrichtungen der Diözese auch die Gesichter kennen und sie in beratender und begleitender Funk-

tion erleben können. In der Planung der Woche war manchmal die Versuchung da, zu bestimmten Themen ganz besondere Experten – Gurus, die auf jeden Fall bei den Leuten ankommen – einzuladen. Wir blieben aber dabei, unsere Ressourcen zur Verfügung zu stellen.

Vor Ort wurde wahrgenommen, dass wir als MitarbeiterInnen aus zentralen Einrichtungen genauso lernen müssen und bei neuen Aufträgen aufgeregt sind, nicht alles können, aber

»abseits unserer Schreibtische«

es für wert halten, eine Woche abseits unserer Schreibtische und unserer privaten Lebenswelt zu verbringen. Wir merkten auch, welche Ressourcen wir brauchen, um vor Ort gut reagieren zu können.

So wurde unser Engagement geschätzt und auch entdeckt, dass wir Experten in der Beratung und Begleitung von Gruppen, Projekten und MitarbeiterInnen sein wollen. So konnte ein Hauptamtlicher in der Auswertungsklausur formulieren: »von der Zwangsbeglückung durch Angebote zur Begleitung und Beratung«.

»Euer Ruf ist gar nicht so schlecht!«

- Uns war die Wertschätzung des Engagements der Haupt- und Ehrenamtlichen wichtig. Als Gabe haben wir die Gastfreundschaft vor Ort mitgenommen. Durch die Vielfältigkeit des Programms, die es einzelnen Personen unmöglich machte, an allem teilzunehmen, was sie interessierte, war es auch möglich, in den Medien präsent zu sein, bei den Leuten ins Gespräch zu kommen, einen größeren Radius an Bekanntheit zu erreichen, einen positiven Ruf in Verbindung mit Kirche zu erlangen.

So haben die Kontaktwoche viele aus der Region wahrgenommen, auch wenn sie nicht an Veranstaltungen teilgenommen haben. Es war im Rahmen dieser Woche möglich, gute erste Kontakte zu Multiplikatoren zu schließen, neue Beziehungen aufzubauen zwischen Organisationen vor Ort und vor allem zwischen den ehrenamtlichen und den diözesanen MitarbeiterInnen.

Was entscheidend ist

● Die Woche lebt aus der Spannung zwischen den beiden Anliegen, die Verkündigung über die Kerngemeinde hinaus zu fördern und der Unterstützung und Begleitung der ehren- und hauptamtlichen MitarbeiterInnen vor Ort. Wichtig ist, dass sich beide Seiten als Lernende sehen: So wurde von den Hauptamtlichen in den Pfarren angeregt, noch andere Formen des Kontakts seitens zentraler Einrichtungen mit den Pfarrgemeinden zu suchen, z.B. eine Zeit lang vor Ort mitzuleben. Die Reflexion machte deutlich: Die Ausgewogenheit zwischen den Initiativen vor

Ort und den Impulsen von außen soll für ähnliche Kontaktprojekte aufrecht bleiben. Für spontane Begegnungen soll genügend Raum und Zeit sein. Es ist optimal, wenn das ganze Programm so dicht ist, dass einzelne Veranstaltungen durch die Fülle aller Impulse aufgewertet werden.

Wir sind als Beschenkte nach Hause gefahren. Die Bereitschaft, sich wiederum auf eine solche Kontaktwoche einzulassen, ist bei den meisten gegeben. Die nächste Woche »Du bist nicht egal – es ist nicht egal, was du glaubst, was du tust, wie du lebst«, durchgeführt im Herbst

»dass sich beide Seiten als Lernende sehen«

2003, ist wieder anders verlaufen, da die Pfarren und die Lebensräume der Menschen ganz verschieden sind. Für uns war es eine Herausforderung, die eine Woche nicht an der anderen zu messen und sich wieder auf neue Begegnungen und Herausforderungen einzulassen. Die zweite Kontaktwoche war wieder so ermutigend, dass wir nun bereits die dritte in einer anderen Region der Diözese planen.

Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA (der Jahrgänge 1999 - 2003) gezielt nachbestellen, auch in höheren Stückzahlen.

Einzelheft € 12,80 / SFr 22,70

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 76.

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Jahrgang 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
Jede/r kann Theologe/in sein	2/2003
Priesterlich	3/2003

Psychologie und Seelsorge	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Solidarität und Religion

Kruggeler Michael u. a.
Solidarität und Religion

*Was bewegt Menschen
 in Solidaritätsgruppen?*

SPI-Publikationsreihe Bd. 7
 Zürich: NZN-Buchverlag 2002
 Paperback, 352 Seiten, Eur-D 32,- / sFr 46,-

Nachdem die große Studie zur Solidaritätspraxis von Franz Nuscheler u. a. (Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis, Mainz 1995) schon acht Jahre zurückliegt, nimmt man diese auf den deutsch-schweizer Raum ausgerichtete umfangreiche Studie mit großem Interesse zur Hand, insbesondere wo sich das Hauptinteresse der Autoren auf die Motivationskraft von Religion für die Mitarbeit in Solidaritätsgruppen richtet.

Die Autorengruppe hat es – in hochdifferenzierter Weise und vor einem klar offengelegten theoretischen Hintergrund – unternommen, nicht individuelle Wertorientierungen, sondern vielmehr die »kollektiven Orientierungsmuster«, die sich in Solidaritätsgruppen finden, zu untersuchen.

Dass dabei grundsätzlich Solidarität in ihrer doppelten Ausgestaltung als wertorientiertes Handeln einerseits und soziale Integration in eine Gemeinschaft andererseits in den Blick kommt und daher sowohl Fremdhilfe- wie Selbsthilfegruppen untersucht werden, ist positiv hervorzuheben.

Die Untersuchung von insgesamt einem Dutzend Solidaritätsgruppen führt die AutorInnen zur Rekonstruktion von drei prototypischen Formen der Motivation zur Solidarität: (1.) der »Milieutyp«, d. h. Solidarität aus Religion, (2.) der »Funktionstyp«, d. h. Solidarität ohne Religion, und (3.) der »Identitätstyp«, d. h. Religion aus Solidarität.

Den ersten Typ bilden v. a. explizit kirchlich verortete Gruppen, die ihre Praxis als Konkretisierung ihres Christseins verstehen (z. B. Unterstützung von Missionsprojekten und Selbsthilfegruppen innerhalb der Kirche) und sich im Wesentlichen auch auf den christlichen Raum beschränken. Es handelt sich um Solidarität aus dem Glauben für Christen – nah oder fern. Solidarität lebt hier aus einem religiösen Milieu, das sie auch stabilisiert und tradiert.

Der zweite Typ hingegen (v. a. Hilfe für Bedürftige: Kranke, Erwerbslose, aber auch Dritte Welt) ist vielmehr auf konkrete Ziele bezogen, v. a. auf Gerechtigkeitsfragen, und lebt nicht aus dem Milieu, sondern aus dem gemeinsam angezielten Erfolg. »Religion« kommt dabei wohl als individueller Motivationsfaktor vor, hat aber für die Gruppen an sich keine wesentliche Bedeutung.

Der dritte Typ, der individuelle (Selbst-)Hilfe anzielt (z. B. Anonyme Alkoholiker), kommt nicht von Religion her, führt aber durch Integration in die Gruppe nicht selten darauf hin – wobei hier Religion nicht notwendig strukturell-kirchliche Bindung meint.

Die pastoraltheologische Bedeutung sehen die AutorInnen darin, dass jedem Typ ein spezifisches Modell von Pastoral entspricht, (1.) die Glaubenspastoral, (2.) die Sozialpastoral und (3.) die Identitätspastoral. Die Irreduzibilität dieser Modelle führt letztlich zu einer »Option für Pluralität« (188) sowohl in der Solidaritätsarbeit als auch in der Pastoral. Die abschließenden ausführlichen »Porträts« der untersuchten Gruppen fügen dem theoretischen »Skelett« dann erst jenes »Fleisch« hinzu, das die Untersuchung wirklich verständlich macht.

Positiv anzumerken ist an dieser Studie das hohe wissenschaftstheoretische Niveau mit ausführlichen Theoriekapiteln, die die Auswahl der Methodik und den Hintergrund der Analyse er-

hellen. Obwohl diese Teile für soziologisch weniger Bewanderte nicht immer leicht zu lesen sind, zeigt sich darin die Seriosität der AutorInnen. Die Konzentration auf die kollektive Dimension ergänzt zudem die oft eher individualistische Perspektive sonstiger Wertestudien. Insofern wird diese Untersuchung für alle von besonderem Interesse sein, die die früheren Solidaritätsstudien kennen und eine ergänzende Perspektive suchen.

Anzufragen bleibt allerdings – wie bei jeder nicht-repräsentativen Untersuchung – die Auswahl der Gruppen. Zeigt das Fehlen von spezifisch christlich verorteten Gruppen, die gerade aus ihrer religiösen Motivation heraus für universale Gerechtigkeit kämpfen (das wäre eine Mischform von Typ 1 und 2, wie sie v. a. für Befreiungspastoral und Basisgemeinden typisch ist), eine echte Fehlstelle mitteleuropäischer Solidaritätsarbeit auf oder wurden solche Gruppen nur zufällig nicht einbezogen? Die Antwort darauf kann diese Studie vom Ansatz her nicht geben, obwohl die AutorInnen immer wieder insinuierten, dass ein solcher Typ schlechthin nicht vorkommt.

Weiters bleibt fraglich, ob das Solidaritätsverständnis tatsächlich ohne einen zugrundeliegenden Gerechtigkeitsbegriff auskommt; so erscheint Gerechtigkeit auf die »moralische Motivation« von Gruppen des Typs 2 reduziert. Daran anschließend stellt sich die Frage, ob die dargestellten unterschiedlichen Solidaritätsformen nicht eher den Solidaritätsbegriff für ganz Unterschiedliches in Anspruch nehmen, als tatsächlich verschiedene Dimensionen der einen Solidarität darzustellen.

Trotz dieser Anfragen ist dem Anliegen der AutorInnen – der Option für eine »pluralitätstaugliche« Solidaritätspastoral – nur zuzustimmen.

Gunter Prüller-Jagenteufel, Wien

Witz und Widerstand

Franz Danimann

Flüsterwitze und Spottgedichte unterm Hakenkreuz

Dokumente, Berichte, Analysen Bd. 11.

Wien: Ephelant Verlag 2001

Paperback, 216 Seiten, Eur-D 22,- / Eur-A 22,- / sFr 39,-

Franz Danimann war im Widerstand gegen den Hitlerfaschismus aktiv. Deshalb wurde er sechs Jahre lang eingesperrt, drei Jahre davon im KZ Auschwitz. Damals hatte er begonnen, politische Witze zu sammeln, was er nach 1945 fortsetzte.

Danimanns Werk dokumentiert ein wichtiges Stück Alltagsgeschichte in mörderischer Zeit. Es zeigt im Medium des Witzes und der Spottgedichte die Sorgen, Nöte und Einstellungen derer, denen die herrschende Geschichtsschreibung zu wenig Beachtung schenkt. »Der politische Witz, die Geißelung von Missständen, die Entlarvung propagandistischer Lügen und die Verspottung von Politikern, der wirkliche ›Galgens-Humor‹ blüht besonders dann, wenn das freie Wort, wenn die Freiheit unterdrückt wird. Aus Furcht vor der Menschen verbindenden und entlarvenden Kraft des Satirischen greifen die Machthaber zu drakonischen Maßnahmen« (S.7).

Im ersten Teil werden etwa 500 politische Witze, thematisch geordnet und mit einer kurzen Einleitung versehen, dargestellt. Zum besseren Verständnis der geschichtlichen Hintergründe hat F. R. Reiter ein Personen- und Sachverzeichnis sowie eine detaillierte Zeittafel zusammengestellt (S. 177-197). Ein Beispiel für diese mutigen Kleinkunstwerke: »Was bedeutet der Deutsche Gruß?« – »Aufgehobene Rechte!«

Der zweite Teil umfasst aufschlussreiche Dokumente, Gesetze, Verurteilungsprotokolle und Verordnungen, z.B. das so genannte »Heimtückegesetz« von 1934, das für »Wehrkraft zersetzende Witze« die Todesstrafe einführte.

Besonders in einer witzlosen Zeit des global wachsenden, sozialpolitisch verhängnisvollen Raffgierkapitalismus ist die Kultur des widerständigen Kleinkunstwerkes Witz von großer Bedeutung. Ich wünsche deshalb diesem anregenden Dokument aus finsternen Zeiten viele Leserinnen und Leser.

Alfred Kirchmayr, Wien

Was fehlt in der Welt

Adolf Holl

Weihrauch und Schwefel

Ein Monolog

Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens Bd. 4
Redaktion Inge Santner, Zeichnungen von Peter Strasser
Styria Verlag, St. Stefan 2003
102 Seiten, Eur-D 16,90 / Eur-A 16,90 / sFr 30,80

Der »heidnisch-katholische« (S. 23) Schriftsteller, Religionswissenschaftler und Priester mit römischem Auftrittsverbot erzählt erinnerungsreich, manchmal wehmütig, von seinen sinnenreichen Erfahrungen und Erlebnissen im religiös-kirchlichen Lebensraum.

Beispielsweise: Die Kirche von San Marco in Venedig »riecht hervorragend«. Das »Zusammenspiel von Blumen, verschiedenen Holzarten, Fackeln, Wachs, Kräutern, Mineralien, Ölen, Weihrauch und Schwefel« (S. 19) tut Leib, Seele und Geist gut. Doch der Geruchskosmos der archaischen Religionen droht im unerotischen Rationalismus der Postmoderne auszusterben – wie seltene Tierarten. Holl interessiert sich nicht für rationalistisch verdünnte Glaubenswächterbekenntnisse. Er erzählt aus eigenem Erleben als Priesterseminarist, Priester, Zeitgenosse und Reisender. Er achtet dabei »auf die fünf Sinne, auf Kirchengерüche und Bewegungsabläufe beim Ritual, auf Orgeltöne und Farbabstimmungen der Ornate, auf die Aura alter Ikonen, auf die Härte des Holzes beim Knien, auf die Seitenblicke zur

Frauenseite hinüber, während der Gebete« (S. 14). Die Vorbereitung auf das Priestersein besteht in jahrelangem Üben: »Das religiöse Hören, das religiöse Sehen, das religiöse Gehen, kurz das sinnlich-religiöse Empfinden will sorgsam trainiert sein« (41). Heute hat man für Askese – das bedeutet ausdauerndes Üben und Trainieren – wenig Sinn. Man konsumiert ein Wochenendseminar für Meditation und bildet sich ein, Meditieren gelernt zu haben.

Auch die »Wahrnehmungsfähigkeit für Gottesglanz« fehlt heute weithin – am ehesten findet man sie bei Kindern und bei Erwachsenen, die auch ihre Kindlichkeit kultiviert haben und nicht fertige Erwachsene geworden sind, die sich selbst und andere fertig machen. Auch die Psychiater und Epigonen Freuds, die es mit dem Irrationalen zu tun hätten, sind dafür blind: »Alle Versuche, die Mutter Gottes oder die Hölle so lange zu analysieren, bis sie sich in Luft auflösen, halte ich für schwachsinnig« (S. 12). Wie recht Holl hat: Schwachsinnig heißt mit schwachen Sinnen an Realitäten heranzugehen und nicht mit wachen, offenen Sinnen.

Die urchümlichen zyklischen Feste wie Weihnacht und Ostern haben viel mit Freude zu tun – aber Freude ist als Stichwort in den großen Theologenlexika nicht zu finden (S. 84): »Die Wiederkehr eines gesamtästhetischen Festes, das alle fünf Sinne gleichzeitig erfreut, bringt uns psychische Entlastung. Sie steht für ein Glück, das kommerziell nicht herstellbar ist« (S. 80). Solche Feste leben von der Integration von Sinnlichkeit und Geistigkeit und sind deshalb sinnstiftend.

Holl bedenkt viele Aspekte des religiös-sinnlichen Erlebens: Warum lacht der Dalai Lama so oft und zeigt ein heiteres Gesicht – der Papst dagegen blickt fast immer streng aus seinem Ornat. Er beschreibt die Langsamkeit des Gehens, die mit dem Göttlichen zu tun hat, er denkt eine »Theologie der Gerüche« an, er spricht vom Hei-

ligenschein in der darstellenden Kunst, vom »Jenseitsglanz«, der ins Diesseits eindringt, vom Hal-eluja, das immer mit Befreiung zu tun hat, vom wohlthuenden Klang der Musik in den Kirchen und in den Räumen religiös sensibler Seelen.

»Etwas Wichtiges fehlt in der heutigen Welt« (95): Die Sinnlichkeit ist ärmer geworden. Deshalb – das ist meine Erfahrung als Psychoanalytiker – leiden immer mehr Menschen an Sinnlosigkeit und Kraftlosigkeit und an zerstörter Kindlichkeit. Der tierische Ernst zerstört das heilige Spiel des Lebens mit seinen vielen Facetten, verdunkelt die Sinne, zerstört Sinn und Erotik.

Holls Buch ist ein anregendes, Aufmerksamkeit erregendes heiteres Plädoyer für eine erotische Kultur des Religiösen, für eine Kultur der Sinnlichkeit und Geistigkeit in einer Welt rationalistischer Verkümmern und des Gehetztseins durch Leistungszwang, Konkurrenz und Konsumismus. Ich wünsche es vielen Leserinnen und Lesern zur köstlichen Besinnung.

Alfred Kirchmayr, Wien

Trösten lernen

Georg Langenhorst

Trösten lernen?

Profil, Geschichte und Praxis von

Trost als diakonischer Lehr- und Lernprozess

Reihe Zeitzeichen Band 7

Ostfildern: Schwabenverlag 2000

Paperback, 400 Seiten

Eur-D 25,- / Eur-A 25,80 / sFr 44,50

Die Habilitationsschrift an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen ist aus der religionspädagogischen Arbeit des Verfassers gewachsen. Dem etwas altmodisch klingenden »trösten« und »vertrösten« der Alltagssprache steht die viel ernstere Bedeutung in der Negation »trostlos« und »untröstlich« gegenüber. So fragt der Verfasser: »Wie aber lässt sich dieser Be-

fund erklären, dass die negative Wortbedeutung in aller Dringlichkeit weiterlebt, dass Trostlosigkeit aller düsteren Schattierungen förmlich nach Tröstung schreit, dass jedoch die positive Bedeutung von Trost abgeglitten ist in Verniedlichung, Verharmlosung oder in Missbrauchs- und Vertröstungsverdächtigung?« (S.17). So fragt er zuerst nach der etymologischen Bedeutung von »Trost« und »Trösten« als »Befähigen ... dazu, dass Trauernde mit ihrer Trauer – sei es in Klage, Rebellion oder Annahme – und besseren Mutes Schritte auf ihrem weiteren Lebensweg auf Zukunft hin beschreiten können.« (S.18)

Das Anliegen des Verfassers, »diakonischen Trost« zu lernen, den Menschen einander aus dem Vertrauen auf Gott spenden können, durchzieht das ganze Buch. Die Perspektive der Untersuchung ist nicht philosophisch-systematisch, sondern praktisch-theologische Reflexion »diakonischen Lernens«. So untersucht der Verfasser die Gründe der Marginalisierung von Trost in der Gesellschaft und die Erwartungen an die Kirchen. Der erste Teil analysiert ausführlich die biblische Rede von Trost, die Entfaltung des Trostverständnisses und der Tröstungspraxis in der Geschichte (Philosophie, Kirchenväter, Mystik, Reformatoren und Kirchenschriftsteller, Kirchenlieder); der zweite Teil beleuchtet die Trostkritik (Religionskritik der Moderne, Sprachkritik moderner Schriftsteller); im dritten Teil werden Lernorte von Trösten dargestellt (persönliche Begegnungen, Gemeindeseelsorge, schulischer Religionsunterricht).

Das Buch ist eine sehr hilfreiche und reichhaltige Fundgrube wichtiger Texte, mit klar strukturierten Kapiteln und ausführlichen Literaturhinweisen. Es spannt einen weiten Bogen über ein zu Unrecht vergessenes und heute drängendes Thema der Pastoral und kann für einen neuen Umgang mit Trostspenden bzw. Trösten sensibilisieren.

Marie-Louise Gubler, Zug

AUTORINNEN UND AUTOREN

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Dozentin für Neues Testament am Katechetischen Institut der Universität Luzern und in den Theologischen Kursen für Laien (Zürich).

Claus Leggewie ist Professor für Politikwissenschaft an der Justus-Liebig-Universität Gießen, Gastprofessor an der Université Paris-Nanterre und am Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Wien. Er war u.a. erster Inhaber des Max Weber-Chair an der New York University und Fellow am Wissenschaftskolleg Berlin.

Marianne Gronemeyer, Prof. Dr. rer. soc., ist Professorin für Erziehungswissenschaft und Sozialwissenschaft im Fachbereich Sozialwesen der Fachhochschule Wiesbaden.

Michaela Moser, Mag.^a theol., ist Theologin, PR-Beraterin und Sozialexpertin. Sie vertritt DIE ARMUTSKONFERENZ – das Österreichische Netzwerk gegen Armut und soziale Ausgrenzung – im Exekutivkomitee des European Anti Poverty Networks EAPN und leitete die EAPN-Arbeitsgruppe zur EU-Ost-erweiterung.

Antonio Haulte, Lic. theol., MBA (Master in Business Administration), ist seit 2001 Direktor des Schweizer Fastenopfers.

Elsa Tamez ist Professorin an der Universidad Bíblica Latinoamericana und Mitarbeiterin des Ökumenischen Forschungszentrums DEI in San José (Costa Rica).

Gregory Baum, Theologe und Soziologe, ist Prof. em. für Sozialethik an der McGill-Universität in Montréal (Kanada).

Norbert Mette ist Professor im Fach Katholische Theologie und ihre Didaktik mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik an der Universität Dortmund.

David Coulin ist Redakteur des WENDEKREIS, der Zeitschrift der Bethlehem Mission Immensee.

Ruth Eberle ist Redakteurin des WENDEKREIS, der Zeitschrift der Bethlehem Mission Immensee.

Ludger Weckel, Dr. theol. ist Gründungsmitglied und Mitarbeiter des ITP. Seine Arbeitsbereiche sind internationales Lernen und Befreiungstheologie.

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.

Josef Marketz, Dr. theol., ist Leiter des Slowenischen Seelsorgeamtes der Diözese Gurk, Pfarrer in Radsberg/Radié und Mitglied des Nationalkomitees für den Mitteleuropäischen Katholikentag.

Sebastian Schneider, Dr. theol., ist Leiter der Arbeitsstelle für Gemeindeentwicklung im Seelsorgeamt der Erzdiözese Salzburg und Projektleiter der Kontaktwoche.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · Januar 2004 · Heft 1

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, Gerhard Nachtwei,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:

A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: diakonia@utanet.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 61,80,
sFr 103; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 49,80, sFr 83;
Einzelheft € 12,80, sFr 22,70;
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-Grüne-
wald-Verlag GmbH, D-55130 Mainz-
Weisenau, Max-Hufschmidt-Straße 4a
(Bestellungen aus den neuen Bundes-
ländern 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 6 Wochen vor Ende des Be-
rechnungszeitraumes keine Abbestellung
erfolgt, verlängert sich das Abonnement
jeweils um ein weiteres Jahr.

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

Martina Blasberg-Kuhnke

Menschenfähige Liturgie

**Sind die Menschen heute liturgieunfähig
oder vielmehr liturgieproduktiv?**

Neue Versuche, im Gottesdienst

wirklich das konkrete Leben zu feiern,

verweisen auf die Sehnsucht

nach einer Liturgie,

die zugleich menschenfähig

und christlich ist.

● Die Zeit »zwischen den Jahren«, zwischen Weihnachten und Neujahr 2004, spiegelt verdichtet, was wir mit dem Schwerpunkt »Das Leben feiern« zum Thema machen wollen. Noch unter dem Eindruck der Weihnachtsgottesdienste, auch dieses Jahr an Heiligabend wieder in vollen Kirchen (schon am zweiten Weihnachtstag sind die sich sonntags versammelnden Gemeinden wieder weithin »unter sich«), zeigen die Nachrichtensendungen die ersten Bilder des 26. Europäischen Jugendtreffens der Gemeinschaft von Taizé in Hamburg. Über 50.000 junge Christinnen und Christen, evangelisch, katholisch oder orthodox, aus vielen der europäischen Länder, diesmal besonders viele aus Osteuropa, sind der Einladung des 88-jährigen Frère Roger gefolgt, um mit ihm zu beten, zu singen, zu meditieren und zu diskutieren. Die Hamburger Messehallen verwandeln sich für einige Tage in Kirchen ...

Die Erfahrungen mit Liturgie an Weihnachten und beim Ökumenischen Jugendtreffen bezeichnen eine Spannung, die für die Gegenwartssituation der Kirchen Europas, zumindest aber der deutschsprachigen Länder, die wir in »DIAKONIA« besonders im Blick haben, charakteristisch ist. Neben einer großen Zahl nomineller Kirchenmitglieder, die ausschließlich an herausragenden Ereignissen im Lebenslauf oder an Höhepunkten des Jahres, wie z.B. Weihnachten, Berührungen mit der Liturgie der Kirche haben, finden sich Bewegungen, Aufbrüche, neue Orte und Formen der liturgischen Feier des Lebens. Gerade in dieser Situation erscheint es praktisch-theologisch, im Interesse einer angemessenen Pastoral der Begegnung mit Menschen, die in ihren pluralen und individualisierten Lebenssituationen Liturgie feiern, unabdingbar, unvoreingenommen wahrzunehmen und analysierend verstehen zu wollen, was sie motiviert und bewegt, in der einen oder anderen Weise das Leben – ihr Leben! – rituell oder gar liturgisch zu feiern.

Damit sollen Unterschiede nicht nivelliert werden: Die Frage bleibt, was denn unaufgebbare Kriterien christlicher Liturgie sind, auf die nicht verzichtet werden kann, wenn die Identität der Glaubengemeinschaft, in der Liturgie

Koinonia mit Jesus Christus und untereinander feiernd in Lob und Dank vor Gott zu erfahren, Liturgie also als Dialog zwischen Gott und Mensch zu begreifen, nicht aufgegeben werden soll. Wohl aber geht es darum, die gern und schnell aufgenommene Interpretation der »Liturgieunfähigkeit« zu überwinden.

Zwischen Unfähigkeit und Sehnsucht

● Auch in diesem Jahr waren in großen deutschen Tageszeitungen wieder Auszüge von Predigten von Bischöfen und Bischöfinnen beider Konfessionen zu lesen, die den Konsumismus an Weihnachten beklagten und kritisierten, dass nur an diesem Fest »die Kirchen noch voll« sind. Zeitgleich erschien in diesem Advent ein Bändchen eines jungen Theologen und Journalisten mit dem Titel »Heiligabend-Religion«, das »unsere Sehnsucht nach Weihnachten« auslötet: »Als wäre unsere Welt zweimal belichtet: So erleben wir sie durch all die ... Weihnachtssymbole und -gesten. Unsere Alltagswelt wird durchlässig für das Transzendente und die Weihnachtsgeschichte wird durchlässig für uns und unsere Tage.«¹

Heiligabend-Religion: die Sehnsucht nach einer verzauberten Welt, die Bedeutung von Festzeiten als Auszeiten, Weihnachten als Spiel, das symbolhaltig einschwingt in eine heilige Atmosphäre, Geburt, Kindheit und Familie als religiös besetzte und sehnsuchtsbehaftete Themen, der Traum von Geborgenheit, Heimat und Frieden ... Wie nahe bzw. wie fern ist alles dies, das offenkundig viele Menschen bewegt, an Weihnachten das Leben zu feiern, von der Feier des christlichen Weihnachtsfestes mit der biblischen Botschaft: »Heute ist euch der Heiland geboren, welcher ist Christus, der Herr!«?

Hat der Autor der Heiligabend-Religion Recht, wenn er vermutet: »Aber ich rechne damit, dass wir noch eine längere Geschichte mit Weihnachten und dem modernen Weihnachtsglauben vor uns haben, wie immer sie aussieht.« Oder müssen die beschriebenen Aspekte nicht doch vielmehr – gerade weil sie das Gegenteil belegen wollen – als Ausweis der Liturgieunfähigkeit gesehen werden? Denn was hier exemplarisch für das Weihnachtsfest thematisiert wird, ließe sich ohne Probleme auch für andere christliche Hochfeste durchbuchstabieren.

»Liturgieunfähigkeit« – Zur Klärung eines Phänomens

● Für die Beantwortung dieser Frage erscheint es unerlässlich zu klären, was denn unter »Liturgieunfähigkeit des heutigen Menschen« eigentlich zu verstehen sei. Das Problem von Liturgiefähigkeit bzw. -unfähigkeit thematisiert Romano Guardini bereits 1964, mitten in der durch die liturgische Bewegung und die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils ausgelöste engagierte Beschäftigung mit der Liturgie der Kirche, anlässlich des Dritten Liturgischen Kongresses in Mainz: »Ist vielleicht der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was »Liturgie« heißt, so sehr historisch eingebunden – antik

»zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig?«

oder mittelalterlich –, dass man sie der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müsste? Sollte man sich vielleicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten psychologisch-soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig?«² In die Gegenwarts-

kultur als von Religion autonomer Kultur könne »keine moderne Form des Gottesdienstes« passen, »weil der Gottesdienst selbst in der modernen Welt überholt und der christliche Glaube ein Zustand der Abweichung von der Kultur der Gegenwart ist«³.

In seinem Entwurf zur liturgischen Bildung, »Die Kunst, Gott zu feiern«, problematisiert der Religionspädagoge R. Sauer entsprechend Aspekte der Liturgieunfähigkeit: die rudimentäre Gottesbeziehung und ein ungeklärtes Verhältnis zu Jesus Christus, fehlender Sinn für den gesellschaftlichen Vollzug des Gottesdienstes, das Unverständnis gegenüber den gottesdienstlichen Symbolen, die Kluft zwischen Leben und gottesdienstlicher Feier, die Fremdheit gegenüber der biblischen Überlieferung, das Defizit an humanen Grundhaltungen ...⁴ – ein Mängelkatalog, der als Fazit nur die Liturgieunfähigkeit zulässt?

Vollends prekär zeigt sich die Situation, trifft diese Diagnose nicht nur kirchlich distanzierte, sondern zunehmend auch kirchlich engagierte Christen, die Probleme mit der Feier der Liturgie haben: »Nicht nur Außenstehende, sondern zunehmend auch Christen haben heute ihre Probleme mit der Feier der Liturgie. Mitten in einer Zeit raschen Wandels, in einer Epoche, die

»unfähig geworden für Zeichen und Bilder«

scheinbar ganz anderen Werten als denen der Religion oder sogar des Christentums anhängt und die offenbar in zunehmendem Maße unfähig geworden ist für Zeichen und Bilder, unsensibel für Symbole und Riten, wird es zunehmend schwieriger, den Gottesdienst unbefangen zu feiern. Es ist schwer geworden, ihm jenen Stellenwert und Sinn zu geben bzw. diesen zu finden, welche ihm offenbar im Leben der Christen prinzipiell gebühren.«⁵

Eine entmutigende Situation? Sauer zumindest thematisiert im Anschluss an seine Problemanzeige das Verlangen nach der rituellen Dimension und nach religiösen Ritualen und schließt sich K. Gabriel an, der – anders als noch Davis in den 70er-Jahren – die Gegenwartsgesellschaft mit ihren Kennzeichen der religiösen Individualisierung und Pluralisierung als religionsproduktiv sieht: »Der Umbruch zur Postmoderne weist religionsproduktive Tendenzen im Sinne der individuellen und gesellschaftlichen Kontingenzbewältigung auf.«⁶

»Menschenfähigkeit« der Liturgie?

● Der Wunsch und die Sehnsucht, das Leben zu feiern, sind – drängender als noch vor wenigen Jahrzehnten – unüberhörbar und unübersehbar geworden. Umso deutlicher wird: Die Frage nach der Liturgiefähigkeit muss anders und neu gestellt werden! Wenn es eine offenkundige Entfremdung zwischen traditioneller Liturgie und der Mehrzahl der Menschen, noch fast alle getauft und nominell Kirchenmitglieder, gibt, so ist nach der »Menschenfähigkeit« der Liturgie zu fragen.

»Ist die gegenwärtig gefeierte Liturgie, die sich einer altehrwürdigen Tradition verdankt, noch in der Lage, den heute lebenden Menschen so anzusprechen, dass sein Herz in Schwingung gerät und er mit all seinen Kräften sich zum Gotteslob gedrängt fühlt? So gewendet wird aus der Frage nach der Liturgiefähigkeit des modernen Menschen die Frage nach der Inkulturationsfähigkeit der Liturgie in der Gegenwart.«⁷

Liturgische Bildung und Kirchenpädagogik als Felder der religionspädagogischen Arbeit und eine »Didaktik des Liturgischen«, die für »metaphorische Sprache und für körperliche Selbst-

wahrnehmung sensibilisieren und Raum geben, entstehenden Empfindungen an ungewohnten Akten«⁸ nachspüren will, und katechetische Projekte wie »Familien feiern Kirchenjahr«, das Familien unterstützt, als Familie oder in Familiengruppen die Zeiten und Feste des Kirchenjahres zu gestalten⁹, bilden positive Ansätze.

Zukunftsträchtig sind auch jene kirchlichen Stimmen, die den Blickwechsel weg von der vermeintlichen Liturgieunfähigkeit hin zur Menschen- und Kulturfähigkeit der Liturgie bewusst

»Didaktik des Liturgischen«

mitvollziehen. So hat die Diözesansynode des Bistums Osnabrück in ihrem Beschluss »In Zukunft Gottesdienst feiern« betont: »Neben der Belebung klassischer Gottesdienstformen ist es ebenso wichtig, nach neuen Formen zu suchen, die eine Brücke sein können zwischen dem christlichen Glauben und der Kultur unserer heutigen Gesellschaft.«¹⁰

Vor allem aber gilt es, Wahrnehmung und Wertschätzung dafür zu entwickeln, wo und wie Menschen selbst, oft an neuen Orten und in kreativ entwickelten Formen, das Leben feiern. Die Vielfalt und Verschiedenheit der Beispiele übersteigt die Möglichkeiten eines Beitrags; der Schwerpunkt wird einige weitere nahe bringen. Deshalb werden hier nur drei Beispiele skizziert, um den Blick zu schärfen für die Ansätze in der eigenen Umgebung:

- Im Herbst 2002 wird in der Nähe des Juridicums der Universität Osnabrück ein obdachloser Mann in mittleren Jahren tot aufgefunden,

»eine zu ihm passende Trauerfeier«

der sich oft im Gebäude aufgehalten und gewärmt hat, von den Sekretärinnen auch schon mal ein Brot und Kaffee bekam. Irgendwie kann-

ten ihn alle! Jetzt fühlen sich Studierende und Mitarbeiterinnen »zuständig« und organisieren eine Trauerfeier, finanzieren und gestalten sie: Die Würde des Toten, der doch auch zu ihnen gehört hat, ist ihnen wichtig; er bekommt eine zu ihm passende Trauerfeier.

- In feministischen Liturgien und Frauengottesdiensten gibt es längst eine entfaltete liturgische Kultur der Feier des Lebens von Frauen. Der ganze Lebenszyklus, nicht nur »Heirat, Geburt und Tod«, sondern z.B. auch Menstruation und Menopause, Trennung und Scheidung, Umzug in eine andere Stadt oder Einzug in ein neues Haus, der Auszug des jüngsten Kindes aus dem elterlichen Haus, aber auch der Jahreskreis und das Kirchenjahr sind Anlässe für Symbole, Rituale und Liturgien.

Gerade Rituale interessieren gegenwärtig nicht nur Theologie und Liturgiewissenschaft, sondern interdisziplinär auch Soziologie, Psychologie und Anthropologie, »weil sie emotionale, soziale und kognitive Prozesse, die untrennbar miteinander verbunden sind, in einer

»lebensbegleitend und identitätsnah«

Weise verdichten, dass Lösungen für eingefrorene menschliche Entwicklungen entstehen können«¹¹. Rituale, die helfen, die Polarität von Ordnung und Chaos, vorreflexiv und symbolisch verdichtet, zu thematisieren, sind im Diskurs mit christlicher Symbol- und Ritualpraxis praktisch-theologisch und pastoral verstärkt wahrzunehmen.

- Eine Kirchengemeinde, neuerdings Teil eines Pfarrverbunds, bleibt zur sonntäglichen Eucharistie ohne Priester: Durch eine mangelhafte Koordination hatte sich niemand verantwortlich gefühlt. Nach einer Zeit des Wartens greift die Gemeinde zur Selbsthilfe: Die Adventsandacht

aus dem »Gotteslob« wird gemeinsam gebetet, Lieder werden gesungen, eine Agape abgeschlossen – die Gemeinde bleibt zusammen und feiert Advent.

Drei ganz unterschiedliche Beispiele aus verschiedenen Kontexten, die aber die Richtung weisen für eine menschenfähige Liturgie. Liturgie, die das Leben feiert, muss lebensbegleitend und identitätsnah sein, sie muss helfen, Krisen

und kritische Lebensereignisse zu deuten und feiernd zu begehen, sie muss Generationen und Konfessionen verbinden können und die Begegnung mit Kultur/en und Religionen ermöglichen... Wenn sie zudem vollzogen wird, im Glauben an den Gott Jesu Christi, als Gemeinschaft – Koinonia mit Jesus Christus und von ihm gestiftet untereinander –, dann ist sie menschenfähige und christliche Liturgie in einem.

¹ M. Morgenroth, Heiligabend-Religion. Von unserer Sehnsucht nach Weihnachten, München 2003, 119.

² R. Guardini, hier zit. nach: R. Sauer, Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgie wiederentdecken und einüben, München 1996, 16.

³ Ch. Davis, hier zit. nach: Sauer, ebd.

⁴ Vgl. ebd. 15–44.

⁵ A. Schilson, Heute noch

Liturgie feiern? Zugänge zum Gottesdienst in schwieriger Zeit, in: Bibel und Liturgie 71 (1998)

175–183, hier: 176. Vgl. auch das gesamte Themenheft: Den Glauben feiern – Wege liturgischer Bildung, in: Bibel und Liturgie 71 (1998) Heft 3.

⁶ K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg 1992,

158. Vgl. auch Sauer, Kunst, 39.

⁷ Sauer, Kunst, 43.

⁸ Ch. Bizer, Liturgie, in: N. Mette/F. Rickers, Lexikon der Religionspädagogik. Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 2001, 1269–1272, hier: 1272.

⁹ Arbeitsgemeinschaft für katholische Familienbildung AKF, Familien feiern Kirchenjahr, Materialien bei

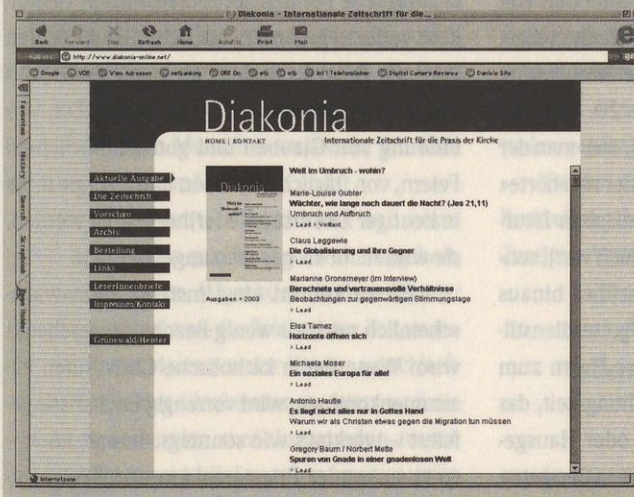
der AKF, Mainzer Str. 47, 53179 Bonn oder unter info@akf-bonn.de.

¹⁰ Bistum Osnabrück, Pastorales Zukunftsgespräch. Dokumentation, Osnabrück 1999, 28.

¹¹ R. Welter-Enderlin/B. Hildenbrand (Hg.), Rituale. Vielfalt in Alltag und Therapie, Heidelberg 2002, 8.

DIAKONIA-Webseiten

Besuchen Sie uns auch im Internet: <http://www.diakonia-online.net>



Birgit Jeggle-Merz

Zwischen »Ausverkauf« und »Rigorismus«

*Zur Chance gottesdienstlicher Feiern
in nachchristlicher Gesellschaft*

**Wer heute Liturgie verantworten muss,
sieht sich schnell Vorwürfen gegenüber,
angesichts moderner Bedürfnisse zu
streng oder aber zu lax zu sein. Einen
Ausweg aus diesem Dilemma bietet die
Orientierung an zentralen Glaubens-
inhalten sowie eine inkarnatorisch
verstandene Inkulturation.**

Rückzug oder Anbiederung?

● Die Unbefangenheit und Selbstverständlichkeit, mit der vergangene Generationen von KatholikInnen an der Liturgie der Kirche teilgenommen haben, ist weitgehend verloren gegangen. Noch in den 50er-Jahren des 20. Jahrhunderts war es nicht nur unbestritten, dass man der Messe am Sonntag »beiwohnte« oder sie »hörte« (wie entsprechend des vorvatikanischen Liturgieverständnisses der Sprachgebrauch war), sondern der gesamte Alltag war darüber hinaus durchzogen von rituellen, quasi »gottesdienstlichen« Handlungen: der Engel des Herrn zum Geläut der Kirchenglocken zur Mittagszeit, das Rosenkranzgebet in der Familie oder Hausgemeinschaft, der »Herrgottswinkel« in der guten Stube, der zum kurzen Bitt- oder Dankgebet einlud, eine Vielzahl unterschiedlicher Andachten, zu denen man zusammenkam usw. Alle Facetten

des täglichen Lebens, alle Vorkommnisse im Jahreslauf und alles Auf und Ab im Miteinander der Generationen konnten im Licht der Frohen Botschaft beleuchtet werden. Formen der Volksfrömmigkeit und die liturgischen Feiern der Kirche ergänzten sich hier gegenseitig.

Dieses gottesdienstliche Tun in der Bandbreite von frommen Handlungen und Hochformen der Liturgie war lange Zeit kaum hinterfragter, integraler Bestandteil des Lebens der Menschen. Anders heute. Es sind nicht nur viele alltägliche Formen gottesdienstlichen Gedenkens verloren gegangen, auch der Glaube an den Gott der Bibel ist in der heutigen Gesellschaft keineswegs (mehr) selbstverständlich. Die Verbindung von Glauben und gottesdienstlichem Feiern, von (täglichem) Leben und Liturgie muss in heutiger Zeit erst (wieder)hergestellt werden, sie wird nicht als gegeben angenommen.

Hinzu kommt ein Umstand, dem wahrscheinlich noch zu wenig Beachtung geschenkt wird: Wenn heute katholische ChristInnen zusammenkommen, wird vorrangig Eucharistie gefeiert – werktags wie sonntags. Immer noch – trotz sinkender Priesterzahlen und Seelsorgeeinheiten. Für die meisten ChristInnen ist die Eucharistie die einzige Gottesdienstform, die ihnen durch eigenes Mitfeiern bekannt ist. Das bringt

mit sich, dass für viele nur die Feier der Eucharistie ein »richtiger« Gottesdienst ist. Dies gilt auch für die, die eigentlich von den gottesdienstlichen Vollzügen der Kirche weit entfernt sind. Unbestritten ist die Eucharistie zwar auch Zentrum und Höhepunkt des ganzen gottesdienstlichen Feierns, genauer noch: des gesamten christlichen Lebens, doch das gottesdienstliche Leben kann sich nicht in dieser einen Feier erschöpfen.

Denn wenn dem nämlich so ist, kommt schnell die Frage auf: Wie kann jemand die zentralen, dichten Mysterien mitfeiern, der/die doch im Glauben an das in diesem Geschehen Gefeierte (noch?) in den Anfängen steckt? Ist dieses Pascha-Mysterium, das hier gefeiert wird, nicht zu schützen vor den Unkundigen? Sollte die Mitfeier der Eucharistie vielleicht sogar de-

»das Pascha-Mysterium vor den Unkundigen schützen?«

nen verwehrt werden, denen die Zusammenhänge von Realpräsenz, Transsubstantiation und Opfer Christi nicht bekannt sind? Oder müsste etwa genau umgekehrt gehandelt werden: die liturgischen Feiern der Kirche – so auch die Feier der Eucharistie – den (begrenzten) Möglichkeiten des heutigen Menschen anpassen, um allen die Mitfeier zu ermöglichen?

Die Schlagworte »Rigorismus« und »Ausverkauf« sind also gar nicht so weit hergeholt, wie man im ersten Augenblick denken könnte: Wo die einen meinen, die Zeichen der Zeit zwängen dazu, die Mysterien der Kirche ausschließlich im Kreise der Glaubenden zu feiern und die am Rande Stehenden zunächst von den zentralen Vollzügen ausschließen zu müssen, werfen die anderen diesen »Rigorismus« vor. Denen aber, die für eine Anpassung an die gesellschaftlichen Gegebenheiten in nachchristlicher Zeit

plädieren, wird »Ausverkauf der Mysterien« nachgesagt.

Eine Spannung zwischen »Rückzug auf den heiligen Rest« und »Anbiederung an den Zeitgeist« durchzieht quasi alle Diskussionen und Überlegungen, wie heute Liturgie gefeiert werden kann.

Cultus debitus oder Feier des Lebens?

● Nach dem Ritualeboom der späten 90er-Jahre des vergangenen Jahrhunderts wird es kaum verwundern, dass nun auch der Frage der rechten Feier der Liturgie in der römisch-katholischen Kirche als dem soteriologisch-katabatischen und latreutisch-anabatischen Ritualhandeln in Wort, Geste und Gabe vermehrt Aufmerksamkeit geschenkt wird. Das Jubiläum der Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium« am 3. Dezember 2003 mag einen äußeren Anlass gegeben haben, doch fällt seit geraumer Zeit auf, dass sich sogar die großen überregionalen Zeitungen in dieser Frage vermehrt zu Worte melden, obwohl doch die Mitfeier der Liturgie der Kirche in weiten Teilen der Gesellschaft schon lange nicht mehr zu den selbstverständlichen geübten Ritualen gehört.

Bemerkenswert dabei ist, dass nicht nur die Beurteilung der Liturgiereform, die im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils durchgeführt

»Sehnsucht nach den alten, verloren geglaubten Formen«

wurde, eher negativ ausfällt, sondern verbunden mit der Kritik an der heutigen Gestalt der Liturgie häufig eine Sehnsucht nach den alten, verloren geglaubten Formen der Liturgie geäußert

wird. Zwar wird nicht sogleich allerorts nach der Wiedereinführung des so genannten Tridentinischen Messritus' gerufen, doch erfahren viele »abgeschaffte« Formen in einem verklärten Licht unerwartete Sympathie.

Paradigmatisch steht dafür die wohlwollende Resonanz des Buches »Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind« des ohne Zweifel hochverdienten Schriftstellers Martin Mosebach in den Feuilleton-Beilagen der überregionalen Zeitungen.¹ Der nicht von einem gewissen Ästhetizismus getrübe nähere Blick auf dieses Werk deckt nicht nur die zahlreichen Irrtümer auf – diese wären für einen Nichttheologen wie Mosebach verzeihbar –, sondern erweist seine Ausführungen als »diffuse Beschwörung eines Mysteriums, das aber einer jeden inhaltlichen Bestimmtheit entbehrt«².

Dieses harte Urteil trifft sicher auf diverse Wortmeldungen zu Fragen der Liturgie gerade aus intellektuellen Kreisen zu. Schwebt hier nicht häufig ein Bild von Liturgie im Hintergrund, das diese als eine Art cultus debitus, als Gott geschuldeten Kult versteht, der für die Erhaltung des Heils der Welt – im Sinne einer salus publica – von einer Priesterschaft dargebracht wird? In einem solchen Konzept kommt sowohl dem Gehalt des Gefeierten, als auch der Partizipation des Einzelnen an diesem Geschehen nur nachrangige Bedeutung zu.

Auf den ersten Blick scheint das Bemühen um Entwicklung und Entdeckung neuer Gottesdienstformen, die die Fragen und Probleme der Menschen von heute zum Inhalt haben, in dieser Hinsicht ganz anders zu beurteilen zu sein. Geht es doch darum, den heute lebenden Menschen die Botschaft Gottes nahe zu bringen und ihr Leben mit den Inhalten des Glaubens in Korrelation zu bringen. Das Thema dieses Heftes bringt dieses (ohne Zweifel) berechnete Anliegen zum Ausdruck: »Das Leben feiern«.

Soweit richtig: Der Gott der Bibel hat sich in vielfältiger Weise als ein Gott erwiesen, dem es um den Menschen geht, den Menschen in den unterschiedlichen Situationen seines Lebens. So ist die Bibel voll mit Zeugnissen davon, dass dieser Gott Abrahams und Sarahs, Issaks und Rebekkas, Jakobs und Leas der sein will, der den Menschen nahe ist. So ist auch heute nichts zu gering oder zu beiläufig, um vor Gott getragen zu werden.

Doch gerade hier liegt aber auch ein Fallstrick: Es geht im gottesdienstlichen Feiern immer darum, das Leben der Menschen im Licht der Frohen Botschaft neu zu beleuchten und

»eine Lebenssituation mit gottesdienstlichem Schmuck zu umgeben«

nicht darum, ein Thema – und sei es noch so wichtig und drängend – im Gottesdienst zu behandeln oder eine Lebenssituation mit gottesdienstlichem Schmuck zu umgeben. Dies gerät leicht aus dem Blick, was die Sichtung zahlreicher Gottesdienstmodelle schnell offenbart.

Auch hier also die uns schon bewusste Problematik: Die einen favorisieren den Rückgriff auf Bewährtes, was die anderen mit dem Vorwurf des »Rigorismus« beantworten; die anderen wiederum stellen die je neuen Rahmenbedingungen menschlichen Lebens in den Vordergrund und raten zu möglichst weitreichenden Modifikationen, was ihnen aber den Vorwurf des »Ausverkaufs« einträgt. Wie kann man aber in dieser Frage weiter kommen, um nicht nur bei einer Beschreibung der Problemhorizontes stehen zu bleiben?

Ich meine, hier ist ganz grundlegend anzusetzen bei der Frage: Was geschieht eigentlich in der Liturgie? Was ist das Mysterium, das hier gefeiert wird? Wie ist es zu fassen, zu begreifen, zu

erleben? Erst auf diesem Weg kann Sicherheit in der Frage gewonnen werden, wohin der Weg der den Glauben suchenden Menschen in der Begegnung mit dem Gott der Schöpfung und des Heils im beginnenden dritten Jahrtausend gehen kann.

Eintritt in das Erlösungsgeschehen Christi

● An die Frage nach dem grundlegenden Geschehen in der Liturgie nähert man sich am besten über die zentralen Aussagen des Glaubens. Kernaussage des neutestamentlichen Kerygmas ist folgender Zusammenhang: Jesus Christus ist für unsere Sünden gestorben und zu unserer Erlösung auferstanden, damit wir der Sünde sterben und auferstehen in ihm (2 Kor 5,15). Diese Hingabe Jesu am Kreuz und seine Auferweckung durch den Vater ist zwar ein geschichtlich datierbares Ereignis – sub pontio pilato – doch keineswegs nur ein solches, denn in der Wirklichkeit des Mysteriums ereignet sich dieses Geschehen je und je neu, wenn die Menschen es gedenkend begehen.

Dies darf nicht missverstanden werden: Nicht der Mensch ist der Initiator dieses Geschehens, sondern die christliche Liturgie ist der Weg, in die Bewegung der Erlösung je neu einzutreten und diese Erlösung zu feiern in der Erwartung endgültiger Erfüllung und Vollendung. Es ist die Taufe, die den ChristInnen den Eintritt in den immerwährenden himmlischen Lobpreis, der um Gottes Thron erklingt (vgl. Jes 6, Dan 7), ermöglicht, denn durch die Taufe sind wir mit Christus der Sünde gestorben und auferstanden zu neuem Leben in ihm (vgl. Gal 2,19-20). So lebt Christus »in uns, betet in uns, verkündigt uns das Wort seines Neuen Bundes, besiegelt es mit seinem Opfer, nährt uns in seinem Leib und

Blut, verlockt uns zu Buße und Umkehr, verherrlicht den Vater in uns«³.

Die Konzilsväter haben dieses Geschehen in der Liturgie als Vergegenwärtigung und Fortsetzung des Pascha-Mysteriums beschrieben (SC 5-9). Der Terminus »Pascha-Mysterium« umfasst dabei das ganze Heilswerk Gottes, also alle Heilstaten Gottes in der Geschichte mit den Menschen, die ihren unüberbietbaren Höhepunkt in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi gefunden haben. In der Liturgie nun wird nicht nur eines dieser Heilsereignisse in der Vergangenheit gedacht, sondern das Heilshandeln der Vergangenheit gewinnt vielmehr erneut wirkmächtige Gegenwart im Leben der feiernden Menschen. Wenn also Menschen zusammenkommen, um das Heilshandeln Gottes zu

»zusammenkommen, um das Heilshandeln Gottes zu feiern«

feiern, werden sie hineingenommen in das Heil selbst, es ereignet sich wieder und wieder in ihrem Leben. Heil ist somit nicht ein Ereignis in einer fernen Vergangenheit oder in noch unerreichter Zukunft, sondern ein Ereignis der Gegenwart als Vorausschau auf das endzeitliche Reich Gottes.

Dieses Heil wird vermittelt durch die im Glauben mitvollzogene Gedächtnisfeier des Pascha-Mysteriums, begangen und zu begehen von der Kirche als der je zum Heil berufenen Menschheit.⁴ So wird deutlich, dass es die Aufgabe der ChristInnen ist, immer wieder in das Erlösungsgeschehen Christi einzutreten, um je und je neu Anteil an dieser Erlösung zu gewinnen. Robert F. Taft bringt diesen Zusammenhang auf eine treffende Formel: »Und so erinnert, gedenken wir, und gedenkend feiern wir, und feierend werden wir, was wir tun.«⁵

Einübung und Vollzug des Glaubens

● Wenn diese Überlegungen zutreffen, die Liturgie also als ein Eintreten in das Erlösungsgeschehen Christi und damit auch als Fortsetzung der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen zu verstehen ist, dann ist das gottesdienstliche Tun unabdingbar für die Existenz als ChristIn. Gegenüber jedem anderen Tun der Kirche kommt dem gottesdienstlichen Handeln vorrangige Bedeutung zu (SC 7). Zwar erschöpft sich im Gottesdienst keineswegs das Leben der ChristInnen, doch finden sie hier die Quelle und gleichzeitig den Höhepunkt für ihr Leben (SC 10, LG 11), hier finden sie Nahrung und Gewissheit darüber, was es heißt, ChristIn zu sein.

Diese innere Dynamik, dieses »Geheimnis« der Liturgie ist nicht leicht zu begreifen. Zu stark wirken oft negative Erfahrungen nach: lieblos gestaltete Feiern, deplatzierte moralische Appelle und Vorwürfe, mangelnde Authentizität der Rolenträger usw. Zu oft – so scheint es – trifft der häufig geäußerte Vorwurf der Banalisierung des liturgischen Geschehens zu. Für die Mitfeiern

»Vorwurf der Banalisierung«

den (oder für diejenigen, die ihre ersten zaghaften Schritte auf dem Weg zu einer Mitfeier des Geschehens gehen) bedeutet dies, dass ihnen der Eintritt in das Erlösungsgeschehen Christi erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht wird.

Neben solchen »Fehlformen« von Liturgie überwiegt aber wohl doch die Erfahrung von Liturgie als eines lebendigen Begegnungsgeschehens zwischen dem menschenfreundlichen Gott, der nach Antwort auf seinen Anruf drängt, und den Menschen, die in den sich je verändernden geschichtlich-gesellschaftlichen Daseinsbedingungen immer die Suchenden und

Fragenden bleiben. Wäre dem nicht so, hätte Kirche wohl kaum die letzten zwei Jahrtausende als Gemeinschaft der Glaubenden überstanden.

Auch wenn die heutige Gesellschaft als nachchristlich qualifiziert wird, so ist dennoch die Grundsituation kaum neu: Der Mensch fragt wie ehemals nach dem Woher, Wozu und Wohin. In der Liturgie wird erfahrbar, dass dieser Gott, den wir in unseren Feiern loben und preisen, vor den wir unsere Bitten und unsere Not tragen, ein an den Menschen Handelnder ist. In diesem Sinn erst ist Liturgie als »Leben« konzipiert, als ein Leben, hinter dem zugleich Gott und Mensch stehen, in dem sie sich begegnen.

Deshalb ist die tätige und bewusste Teilnahme aller Versammelten an der Feier nicht etwas, das zu der Liturgie hinzukommt, sondern »das Wesen der Liturgie selbst verlangt« danach (SC 14). Weil die Liturgie Feier ist, Feier von Menschen, die nie die gleichen sind, weder im

»Feier von Menschen, die nie die gleichen sind«

15. noch im 21. Jahrhundert, weder heute noch morgen, ist das konkrete Erscheinungsbild der Liturgie auch immerwährenden Veränderungen und Fortentwicklungen unterworfen, wenn sie wirklich Feier der Menschen vor und mit ihrem Gott sein will. Dies betrifft die Gestalt, aber nicht den Gehalt des Gefeierten.

Unbestritten ist, dass es Gott allein ist, der das Heil wirkt, doch er wirkt es nicht ohne den Menschen. Hiervon gibt das Pascha-Mysterium beredtes Zeugnis: »Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen« (Joh 1,14). Immer wieder betont das neutestamentliche Kerygma, dass Christus gestorben und auferstanden ist, damit wir Leben haben. Gott wurde Mensch, er durchlitt den Tod (Phil 2), weil es ihm um das

Heil der Menschen ging. Und dies gilt auch heute noch.

Weil es Gott also um die Menschen geht, müssen alle Bemühungen, diesen Menschen, die doch wohl nicht ohne Gottes Ratschluss in heutiger Zeit leben, zu helfen, sich auf den Weg in der Nachfolge Christi zu begeben, positiv gewürdigt werden, wenn – und dies ist unabdingbar – die eigentliche Mitte des Glaubens nicht aufgegeben wird. Den tiefsten Grund für die Notwendigkeit einer in diesem Sinn verstandenen »Inkulturation« stellt die Inkarnation Gottes dar, dieses Gottes, der sich selbst mitten in Zeit und Endlichkeit begab. Der Ruf nach »Inkulturationsverweigerung« wird sich mit dem Vorwurf des Monophysitismus auseinandersetzen müssen.

Zugänge in schwieriger Zeit

● Wie wir heute Liturgie feiern, ist alles andere als gleichgültig. Nicht nur weil die gottesdienstlichen Feiern für zahlreiche Menschen oftmals den einzigen Berührungspunkt mit Kirche darstellen, sondern gerade weil die Liturgie der herausragende Ort ist, an dem Gott und Mensch sich begegnen. Gerade in glaubensschwacher Zeit ist dieser Zusammenhang zu beachten. Die

Einladung Gottes zu diesem Begegnungsgeschehen gilt allen Menschen, denn er ist es, der die Menschen anruft und zur Feier sammelt. Aus diesem Grund ist christlicher Gottesdienst – in der Regel – öffentlich, jedem zugänglich.

Die Spannung zwischen dem Bedürfnis, die Mysterien des Glaubens vor Missbrauch zu schützen, und der Faktizität, dass Gottes Anruf jedem und jeder gilt, ist unbestritten und doch müssen wir dem Herrn selbst das letzte Urteil darüber lassen, ob jemand würdig ist, an den

»ein Ort,
an dem Gott und Mensch
sich begegnen«

Tisch des Wortes und den Tisch des Brotes zu treten oder nicht. Die Aufgabe der Kirche, der Gemeinde vor Ort, der konkret für die Liturgie Verantwortlichen aber ist es, die Liturgie so zu feiern, dass sie aus sich selbst spricht. Es gilt – ganz schlicht – die Grundstrukturen der Liturgie aufzuspüren, nach ihren zentralen Aussagen zu suchen und diese in Zeichen und Wort zu bringen und der Verführung zum Aktionismus zu widerstehen. Nur so wird das Eigentliche der Liturgie offengelegt, in dem Platz ist für alle Sehnsüchte, für jede Not und für alle Situationen des Lebens.

¹ Vgl. die Rez. v. U. Greiner, in: Zeitliteratur (Beilage zur »Die Zeit«) v. 12. Dezember 2002, 56; L. Jäger, Tinnel triumphiert. Martin Mosebach beklagt die Liturgiereform, in: FAZ Literaturbeilage v. 3. Dezember 2002; J.-H. Tück, Zwischenruf eines Laien. Martin Mosebach über den römischen Ritus, in: NZZ v. 12. März 2003.

² M. Striet, Hoffnungssym-

bol Kreuz? Gegenläufige Bemerkungen zum Wahn eines leidfreien Lebens, in: BiLi 76 (2003) 163–171, hier: Anm. 17. Weitere Besprechungen vgl. z.B. B. Kranemann, in: ThR 99 (2003) 397f; A. Odenthal, Gottesdienst wider den Zeitgeist? Die Diskussion um die Reform der Messe geht weiter, in: HerKorr 57 (2003) 452–456 (vgl. dazu die Erwiderung: Vorgefundene

Form. Martin Mosebach zum Streit um Liturgie und Liturgiereform, in: ebd. 642–644); rothenfelser burgbrief 02/03, 15–27 (Th. Sternberg, G. Brüske, A. Stock, M. Regnier, B. Kranemann, C. Bamberg); Vgl. auch die Auseinandersetzung zwischen Mosebach und Ph. Harnoncourt, in: zur debatte. Themen der Katholischen Akademie in

Bayern 33 (2003) 30–32.

³ R. F. Taft, Die Theologie der Liturgie des Stundengebetes, in: HlD 56 (2002) 72–82, hier: 73.

⁴ Vgl. A.A. Häußling, Was geschieht eigentlich in der Liturgie? Der Anstoß Odo Casels, in: HlD 53 (1999) 4–10.

⁵ Taft, Die Theologie der Liturgie, 74.

Dorothea Sattler

Gottes An-Spruch im Gedächtnis Jesu Christi

Kriterien christlich-liturgischer Feiern

**Angesichts der Vielfalt von Riten,
Feiern, Ritualen etc. ist zu fragen:
Was macht denn einen Gottesdienst
wirklich zu einer christlichen Liturgie?
Aus systematisch-theologischer Sicht ist
das insbesondere die Deutung
des Lebens durch das Mensch
gewordene Wort Gottes.**

● Die gottesdienstlichen Feiern, die in jüngerer Zeit in großer Vielfalt bei besonderen Anlässen im öffentlich-gesellschaftlichen oder im privat-familiären Rahmen gestaltet werden, sind ein Erweis der Lebendigkeit religiöser Fragen auch in unserer Zeit. Gewalttaten mit Todesfolge hinterlassen sprachloses Entsetzen und lähmende Trauer. Drohende kriegsrische Auseinandersetzungen erschüttern Menschen, die aus der Ferne zum Zuschauen an den Bildschirmen genötigt sind. Zu früh geborenen und verstorbenen Kindern wird ein Name und ein Gedächtnisort geschenkt. Nach langen gemeinsamen Lebensjahren nehmen einst Verliebte voneinander Abschied.

Insbesondere das durch Schuldverstrickungen und Sterbensnot bedrohte Leben findet Aufmerksamkeit in Liturgien, die die durch das Kirchenjahr geprägten Zeiten in den ortskirchlichen Versammlungen queren. Doch gibt es bereits

auch da und dort den erfüllten Ruf nach fröhlichen Feiern mit Tanz, Gespräch, Agapemahl und zärtlichen Gesten der Zuneigung. Jahreszeitlich motivierte Liturgien oder Feiargestalten in den Wendezeiten der Lebensmitte sind noch selten in christlichen Kreisen. In der theologischen Frauenforschung – und zunehmend auch in der Männerforschung – finden solche Rituale eine gewisse Beachtung, sie sehen sich jedoch nicht selten kritischen Anfragen ausgesetzt.¹

»Nur zwei Dinge« möchte ich, angeregt dabei durch ein Gedicht von Gottfried Benn², hier ausführen. Der Dichter schreibt:

Durch soviel Formen geschritten,
durch Ich und Wir und Du,
doch alles blieb erlitten
durch die ewige Frage: wozu?

Das ist eine Kinderfrage.
Dir wurde erst spät bewusst,
es gibt nur eines: ertrage
– ob Sinn, ob Sucht, ob Sage –
dein fernbestimmtes: Du musst.

Ob Rosen, ob Schnee, ob Meere,
was alles erblühte, verblich,
es gibt nur zwei Dinge: die Leere
und das gezeichnete Ich.

Vielerlei Gestalt nimmt das Leben in Gemeinschaft an. In allem bleibt die Frage nach dem Grund und dem Sinn all dessen, was ist und sich beständig wandelt. Das Leben als nicht frei gewählte Auflage zu erfüllen, ist eine zu ergreifende Möglichkeit. Doch Endlichkeit und Sterblichkeit legen sich schwer auf das Gemüt. Zwei Dinge nur gibt es für den Dichter: bedeutungsloses Schweigen und einsame Lebenswunden.

Der Dichter stellt im Namen der Menschen Fragen, auf die die christliche Glaubensgemeinschaft Antworten wagt. Zwei Aspekte der skizzierten Thematik möchte ich aufnehmen: (a) Ein Kriterium für die Frage, ob eine menschliche Versammlung eine christlich-liturgische Feier ist, besteht meines Erachtens in der Frage, ob Menschen bereit sind, die eigene Leere von Gottes Wort füllen zu lassen. Die christliche Glaubensgemeinschaft hört Gottes Anspruch im verkündigten Wort der Heiligen Schrift. Gottes Wort ist das Vorwort und das Jawort zum geschöpflichen Leben.

(b) Ein weiteres Kriterium für die Bezeichnung einer gottesdienstlichen Handlung als eine christliche ist in der Bereitschaft zu sehen, das eigene Ich im Spiegel des Christusgeschehens zu

»Bereitschaft, die eigene Leere von Gottes Wort füllen zu lassen«

deuten. Das Menschenantlitz ist in Zeiten der Freude und in Zeiten der Not je anders gezeichnet. Die christliche Glaubensgemeinschaft erkennt in den Gesichtszügen Jesu von Nazaret die eigenen Lebenslinien wieder. Christliche Liturgien sind Feiern des wirksamen Gedächtnisses einer eindeutigen, verlässlichen Lebenssicht, die in Gottes Geist gegenwärtig bleibt. Beide Gedanken möchte ich nun ein wenig entfalten.

Verkündigung als Zeugnisdienst

● Es gibt Zeichenhandlungen, die lautlos, wortlos sprechen: eine Umarmung, ein Freudentanz, eine tiefe Verneigung oder vor die weinenden Augen gehaltene Hände. In jüngerer Zeit ist in kirchlichen Gemeinschaften die Achtsamkeit auf nonverbale Gestalten der Mitteilung bzw. der Kommunikation gewachsen. Den eigenen Empfindungen in all ihrer Unterschiedlichkeit möchten Menschen Ausdruck geben. Hörsamkeit kann sich so einstellen.

Kaum eine liturgische Feier wird ohne Worte enden. Worte entfalten eine ihnen eigene Wirksamkeit: Sie können auf die zu deutende Lebenssituation der Versammelten unmittelba-

»die zu deutende Lebenssituation der Versammelten«

ren Bezug nehmen, und sie ermöglichen es den Sprechenden, sich selbst auszusagen, sich in Beziehung zu setzen zum Geschehen. Aktualität und Personalität ist Worthandlungen im Vergleich zu Gesten eigen.

In christlichen liturgischen Feiern antworten Menschen in Tat und Wort auf Gottes zuvorkommende Selbsteröffnung im ansprechenden Schriftwort. Menschen finden nicht in sich selbst eine verlässliche Deutung ihres Lebens. In der Auswahl und Präsentation der Worthandlungen in einer liturgischen Feier wird ersichtlich, ob Menschen aus eigenen Gedanken schöpfen oder sich erfüllen lassen von Gottes Lebenswort.

Die Thematik des rechten Redens und mehr noch des rechten Schweigens ist nahezu unerschöpflich in der älteren Weisheitsliteratur: »Tod und Leben stehen in der Macht der Zunge; wer sie liebevoll gebraucht, genießt ihre Frucht« (Spr

18,21). Vor Gericht ist das Geschick eines Beschuldigten auch heute noch oft auch eine Folge der Worte, die Zeugen über ihn sprechen. Was das Herz plant, bleibt solange im Verborgenen, bis die Zunge es öffentlich macht und Gutes und Böses, Leben und Tod daraus erwachsen (vgl. Sir 37,17-18). Im menschlichen Zusammenleben wandeln die Worte der einen die Wirklichkeit der anderen. Ungezählte Zeugnisse in den bib-

»Worte verwandeln die Wirklichkeit.«

lischen Schriften und in der Dichtung bedenken die Wirksamkeit des Wortes. Ein tiefes Erfahrungswissen ist in diesen Gedanken versammelt: Worte können trösten und verletzen, locken und erschrecken, aufhellen und vertuschen, aufbauen und niederreißen, belehren und verwirren. Worte verwandeln die Wirklichkeit zum Guten und zum Bösen.

Eine der bedeutenden Entwicklungen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts ist die gewachsene Bereitschaft, das Sprechen der Menschen zu bedenken. Sprechen ist ein Handeln. Im Wortgeschehen ereignet sich Weltgestaltung. Worte bilden eine auch ohne sie gegebene Wirklichkeit nicht bloß ab, sie verweisen nicht einfach auf eine vorhandene nichtsprachliche Welt. Durch das Wort geschieht Neues: Verbindliche

»Worte gelingen oder missglücken.«

Vereinbarungen werden getroffen, Besitzverhältnisse verändern sich, die Bewegungsfreiheit eines Verurteilten wird begrenzt, Versammlungen werden eröffnet und Verhandlungen abgeschlossen.

Worte sind daher nicht einfach wahr oder falsch, sie gelingen oder missglücken vielmehr, sie erreichen ihr Ziel oder verfehlen es. Auf den

Erfolg oder den Misserfolg der Worthandlung wirken die Sprechenden und die Hörenden ein. Nicht immer hören wir das heraus, was ein anderer sagen wollte über eine Sache, von sich selbst, über unsere Beziehung und zu seinen Erwartungen.

Die Menschen hören eine Botschaft mit dieser vierfachen Aufmerksamkeit, die sich oft durch prägende Erlebnisse in der Lebensgeschichte herausgebildet hat. Manche Menschen nehmen vor allem wahr, wozu ein Gegenüber sie auffordern könnte. Andere Menschen bedenken insbesondere die (vermeintlich) eingeschlossene Aussage über das Verhältnis der Dialogpartner zueinander. Wieder andere wollen rein sachlich bleiben. Am schwersten fällt es wohl, sich darin zu üben, die Selbstkunde eines Sprechenden sensibel aufzunehmen und aus der Sicht des anderen die Welt zu betrachten.

Gottes selbsterwähltes Wesen ist es, von sich Kunde zu geben, sich selbst auszusagen, sich mitzuteilen, seinen Namen preiszugeben. Die biblischen Schriften greifen bei ihrer Verkündigung dieser Entschiedenheit Gottes zur Selbstkunde auf die menschlichen Erfahrungen mit der verwandelnden Wirksamkeit des Wortes zurück. Der Prophet Jesaja überliefert Gottes Zuversicht,

»Gottes Gegenwart im Wort«

seine Worthandlung werde gelingen: »Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde trinkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt, wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verläßt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe« (Jes 55,10f).

Gottes Gegenwart im Wort ist vielgestaltig: schöpferisch, mahnend und sinnerhellend. Gott

spricht sein Ja zu allem, was lebt. Dieses Ja entzieht er auch denen nicht, die das Leben verneinen und beschädigen. Gottes »Aber« klagt jedoch das Unrecht an und schützt so die Lebenden vor den Anfeindungen der Mitgeschöpfe. In allem ringt Gott um Einsicht und Zustimmung.

Die christliche Glaubensgemeinschaft bekennt ihr Vertrauen darauf, dass Gott nicht im Verborgenen leben will, vielmehr die Entscheide seiner Liebe und darin den Sinn des Daseins kundmachen wollte. Gott möchte die Nacht der Fragen im Leben der Geschöpfe erhellen; er

»die Nacht der Fragen erhellen«

möchte Licht bringen in das Dunkel der existentiellen Fragen, die die alten menschenverbindenden Fragen sind: Woher kommen wir und wohin gehen wir? Wie sind wir geworden, die wir sind? Wer nimmt uns an und bejaht uns in der begegnenden Gestalt? Was bleibt von all dem, was wir in der Zeit wirken? Wandelt sich das Dasein der anderen durch unsere Existenz? Gottfried Benn weiß um die im Leben bedrängende Frage – wozu?

Gottes Wort der Heiligen Schrift ist in menschlichen Worten geschrieben. Die Verkündigung von Gottes Wort im Menschenwort stellt Gottes Wirklichkeit jedoch keineswegs her, sie ist ein Dienst der Repräsentation einer dem Menschen zugesprochenen Wahrheit, die er nicht erzeugen, vielmehr nur bezeugen kann. Sicherheiten gibt es in der Glaubenserkenntnis nicht, allein Gewissheiten: Die erinnernd-repräsentierte und im Lobpreis besungene Welt Gottes kann nicht einfach allen vorgezeigt werden. Die Aufforderung, das eigene Leben im Geist Jesu Christi für andere hinzugeben, erscheint vielen als Torheit. Die christliche Gemeinde gibt ein Versprechen – Leben ohne todbringende Verstrickungen in die Sünde –, das sie selbst nicht einlösen kann.

Die christliche Gemeinde legt ein Bekenntnis ab. Sie bezeugt, dass sie Gottes Versprechen, das er in seinem Wort, in Christus Jesus, der Schöpfung gegeben hat, vertraut.

Deutung mit Christus Jesus

● Das Wort, das »im Anfang« schon war, ist jenes Wort, das Gott immer schon sagen möchte. Dieses Wort Gottes, das von seinem Wesen nicht loszulösen ist, ist ein das Dasein erhellendes Wort. Es ist ein Wort der Bejahung, der Gutheißung, der Annahme, der Lossprechung von der Möglichkeit des Todes im Angesicht der Sünde. Christen bekennen gemeinsam ihr gläubiges Vertrauen, dass in der Gestalt des Menschen Jesus von Nazaret Gottes eigenes Wort ertönt. Dieses Wort ist eine Zusage Gottes, die lautet: Du Mensch sollst sein. Auch die anderen Geschöpfe sollen sein. Ich habe sie erschaffen. Achte auf sie und schädige niemanden. Und wisse, dass ich Dich auch dann nicht fallen lasse, wenn Du es tust. Vertraue darauf!

In eindrücklicher Weise formuliert der Titusbrief die christliche Grundüberzeugung von der Erlösung der Schöpfung durch Gottes Handeln in Christus Jesus: »Als (...) die Güte und

»Du Mensch sollst sein.«

Menschenliebe Gottes, unseres Retters, unter uns erschien, hat er uns gerettet – nicht weil wir Werke vollbracht hätten, die uns gerecht machen können, sondern aufgrund seines Erbarmens – durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist« (Tit 3,4-5).

Der Titusbrief bindet unsere Erlösung an das Erscheinen der Güte und Menschenliebe Gottes in Christus Jesus. In dieser Menschengestalt macht Gott selbst in Zeit und Geschichte escha-

tologisch endgültig, verlässlich, untrüglich und unverbrüchlich offenbar, dass seine Zuwendung nicht die Belohnung für eine menschliche Guttat ist, sondern in Gottes eigenem Wesen begründet ist. Gott bleibt seiner Schöpfung auch dann noch liebevoll zugewandt, wenn diese sich von ihm abkehrt.

Das in den biblischen Texten mehrfach überlieferte innere Ringen Gottes um seine Treue in der Liebe auch zu den Sünderinnen und Sündern (vgl. bes. Hos 11,1-9; Jes 54,1-10; Jer 31,20) ist in seinem Ausgang nicht mehr ungewiss: Gott spricht sein entschiedenes Ja auch zu denen, die in der Tötung des Gottessohnes das Nein zu Gottes Liebe in tiefster Tiefe erfahren lassen. Der Weg der Erlösung ist Gottes unverbrüchliche Bundeswilligkeit, die er in der Fülle der Zeit in Christus Jesus hat erscheinen lassen, damit alle Geschöpfe Vertrauen fassen können.

Auch in der für die christliche Glaubensgemeinschaft bleibend gültigen Weisung, die fordert, das Lebens- und Daseinsrecht der Mitlebenden unbedingt zu achten, geht der Indikativ

»inneres Ringen Gottes um seine Treue«

der Gemeinschaftszusage Gottes, seine Selbstverpflichtung zur Bundestreue, dem Imperativ der Gebote voraus (vgl. Dtn 5,6; Ex 20,2). Gott sagt sich als der mitgehende und mitseiende Gott zu. An allen Orten und in allen Zeiten will er als Freund des Lebens erkannt sein. Alle Geschöpfe sollen leben können.

Gottes Ja gilt auch den Fremden, den Unfreien, den Armen und den Schwachen. Seine Gebote schützen ihr Leben. Mit Israel hält die christliche Glaubensgemeinschaft daran fest, dass Gottes Weisungswort unbedingte Gültigkeit hat, das Gesetz also nicht aufgehoben ist. Gottes Tora ist die Weisung, das Leben der Mitlebenden

unbedingt zu schützen: die Alten vor dem Vergessen und vor der sozialen Not; niemand soll gemordet werden; das Versprechen der liebevollen Sorge der Vertrauten füreinander soll Bestand haben; niemand soll durch eine Falschaussage vor Gericht um sein Leben bangen müssen. Mitmenschliche Gerechtigkeit soll unter den Geschöpfen im dankbaren Wissen um Gottes Ja zu allen Gestalten des geschöpflichen Lebens sein.

Das Lied, mit dem das Johannes-Evangelium beginnt, preist das Wort, durch das alles geworden ist. Gottes Wort bewirkt, dass überhaupt etwas ist und nicht nichts. In jedem Augenblick

»Wir sind, weil es die Zusage Gottes gibt.«

sind wir, weil es diese Zusage Gottes gibt. »In ihm«, in dem Wort, »war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen« (Joh 1,4). Gottes Wort vertreibt den Tod. Es vertreibt die Angst, die in der Finsternis ihr Zuhause hat. Gottes Wort ist Licht; es erhellt das Leben und macht es leicht, denn der Ausgang ist gewiss: Am Ende erwartet uns die Fülle des unverlierbaren Lebens. Jesus tritt mit seinem eigenen Leben dafür ein, dass auch die Menschen von Gott angenommen, gewollt und geliebt werden, die Gottes Liebe aus Verblendung, aus Angst oder in Verzweiflung zurückweisen.

Folgerungen

- In gottesdienstlichen Feiern werden oft viele Worte zur Deutung des Lebens angeboten. Es gibt Erzählungen, Gedichte oder kurze Gedanken, in denen die Fragwürdigkeit menschlicher Existenz eindrücklich zur Sprache kommt. Den Worten von Menschen den Dienst der Suche nach einem Ausdruck ihres Inneren zu belassen

und von diesen menschlichen Worthandlungen das Wort Gottes als Quelle der Erkenntnis zu unterscheiden, ist meines Erachtens ein Gebot der Stunde im Nachdenken über die Kennzeichen christlicher Liturgien.

Dem Wort der Heiligen Schrift ist es eigen, ein Wort der Verheißung und der Weisung zu sein, Evangelium und Gesetz. Bei aller wünschenswerten Anteilnahme an den Nöten der

»diakonische Dimension der Liturgie«

zur gottesdienstlichen Feier versammelten Gemeinde dürfen jene nicht völlig aus dem Blick geraten, an denen Menschen schuldig geworden sind oder es künftig werden könnten. Die diakonische Dimension der Liturgie bedarf einer wachsamten Aufmerksamkeit in den gegenwärtigen Zeiten.

In einem Band, in dem jüdische Erzähltraditionen gesammelt sind, findet sich folgende Parabel: »Es hatte ein König viele Weingläser, und er sprach zu sich selber: Wenn ich Heißes in die Gläser gieße, zersplittern sie, und Scherben werden daraus, gieße ich aber Kaltes hinein, so bekommen sie Risse und Sprünge. Was tat der König? Er vermengte Kaltes mit Heißem und gab es in die Gläser, und sie blieben ganz. So auch der Herr. Er sprach: Baue ich die Welt allein auf Barmherzigkeit auf, die Sünde nimmt überhand; lasse ich aber die Härte des Gesetzes allein walten, wie wird da die Welt bestehen? Ich will sie nun auf Milde und Strenge zugleich begründen, und ach, dass sie dann bestehe.«³

Gottes Weisung, sündelos – ohne Formen des Gemeinschaftsbruchs – zu leben, und Gottes Evangelium, sich den Sündern und Sünderinnen gegenüber barmherzig zu erweisen, Gesetz und Evangelium haben eine unvertrebbare, bleibende Bedeutung. Die Schöpfungsordnung will das Da-

sein von allem Lebendigen erhalten und ihm Wohlergehen sichern. Gottes Weisung dient dieser Zielsetzung. Die Erlösungsordnung verheißt den an der Erfüllung des Gesetzes Scheiternden

»Das Erfahrbarwerden der Grenzen des Liebenkönnens muss nicht ängstigen.«

Gottes Gnade. Das Evangelium ermutigt dazu, Gottes Weisung nach besten Kräften zu folgen, denn das Erfahrbarwerden der Grenzen des Liebenkönnens muss nicht ängstigen.

Das Gesagte zusammenfassend, möchte ich mich für eine an der Mitte der Heiligen Schrift (am Evangelium des Erbarmens Gottes sowie an der Weisung Gottes zur mitgeschöpflichen Gerechtigkeit) orientierten Kriteriologie christlicher Liturgien aussprechen. Die Wahl eines solchen Standortes ist gewiss durch die ökumenischen Bemühungen um die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungsbotschaft für das Leben und die Lehre der Kirchen mitbestimmt.⁴

Auch die Ermutigung zu einer Verkündigung des Wortes Gottes in gottesdienstlichen Feiern zielt auf ökumenisches Einverständnis. Alle kirchlichen Traditionen stehen vor der Herausforderung, die im Wort Gottes den Menschen geschenkten Antworten auf ihre existentiellen

»im Wort Gottes geschenkte Antworten«

Fragen glaubwürdig erfahrbar werden zu lassen. Nicht unvergleichliche Sondersituationen finden in Liturgien eine gläubige Deutung, sondern Lebenswirklichkeiten, denen ein jeder Mensch begegnen könnte. Liturgische Feiergestalten unterliegen somit dem Kriterium der potentiellen Universalität der in ihnen bedachten Sinngehalte.

¹ Vgl. Paul M. Zulehner/
Hans-Jörg Auf der Maur/
Josef Weismayer (Hg),
Zeichen des Lebens. Sakra-
mente im Leben der Kirchen
– Rituale im Leben der
Menschen, Ostfildern 2000;
Regina Ammicht-
Quinn/Stefanie Spendel
(Hg), Kraftfelder. Sakra-

mente in der Lebenswirk-
lichkeit von Frauen, Regens-
burg 1998; Rosemary Rad-
ford Ruether, Unsere Wun-
den heilen, unsere Befreiung
feiern. Rituale in der
Frauenkirche, Stuttgart
1988; Markus Roentgen, 52
Wochen ein ganzer Mann.
Zugänge zur männlichen

Lebensmitte, Münster 2001.
² Gottfried Benn, Nur zwei
Dinge (1953), in: ders.,
Sämtliche Gedichte,
Stuttgart 1998, 320.
³ Vgl. Gertrude und Thomas
Sartory, Weisung in Freude.
Aus der jüdischen Über-
lieferung, Freiburg-Basel-
Wien 1978, 95.

⁴ Vgl. Dorothea Sattler,
»... Die gesamte Lehre und
Praxis der Kirche unablässig
auf Christus hin orien-
tieren...«. Zur neueren
Diskussion um die kriterio-
logische Funktion der
Rechtfertigungslehre,
in: Catholica 52 (1998)
95–114.

Internethinweise auf Veranstaltungen und Publikationen zum Rahner-Jubiläum

(vgl. die Glosse auf Seite 128)

http://www.pastoraltheologie.de/veranstaltungen/rahner_2004.htm

»Theologie aus pastoraler Leidenschaft«. Karl Rahner und die Grundfragen der praktischen Theologie
Symposion der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen
Theologische Fakultät der Universität Innsbruck
3. bis 5. Juli 2004

<http://www.stimmen-der-zeit.de/>

Stimmen der Zeit widmete Karl Rahner ein Sonderheft.

<http://www.herder.de/press/neuerscheinungen/>

Bei der Präsentation der Neuerscheinungen des Verlag Herder ist Rahner eine eigene Seite gewidmet.

<http://www.gruenewaldverlag.de/>

Der Verlag Matthias Grünewald hat insbesondere CDs mit Originalaufnahmen von Vorträgen Karl Rahners
im Jubiläumsangebot.

<http://www.kardinal-koenig-haus.at/>

Karl Rahner und Wien. Symposion zum 100. Geburtstag
kardinal-könig-haus, Wien/Lainz
19. bis 21. März 2004

<http://www.franz-hitze-haus.de/>

Was hat er uns gegeben, was haben wir genommen? Karl Rahner zum 100. Geburtstag
Die Rezeption des Rahnerschen Denkens durch jüngere Theologen
Münster, Franz Hitze Haus
26. bis 28. März 2004

<http://www.lassalle-haus.org/>

Gott und Welt denken und lieben
Tagung zum 100. Geburtstag des Jesuiten Karl Rahner (1904-1984)
Bad Schönbrunn, Lassalle-Haus
27. bis 28. März 2004

<http://www.akademie-rs.de/>

Den Glauben heute verantworten. Zum Lebenswerk Karl Rahners
Tagungszentrum Hohenheim
23. bis 24. April 2004

<http://www.jesuiten.org/karl.rahner/>

Auf der Homepage der Jesuiten findet sich eine umfangreiche Übersicht über weitere Veranstaltungen
zum Rahner-Jahr und viele weitere Informationen zu Leben und Werk Karl Rahners.

Franz Weber

Das Leben feiern – am leeren Tisch?

„Eucharistieverweigerung in der Weltkirche

Immer mehr Gemeinden leben hierzulande ohne sonntägliche Eucharistiefeier. In anderen Weltgegenden ist das bis heute unveränderter Normalfall. Weltweit trifft es vor allem die Gemeinden der Armen und Marginalisierten: Haben wir Gesetze, nach denen gerade sie eucharistisch ausgehungert werden müssen?

● »Wir sind schließlich doch auch noch katholisch und haben wohl ein Recht darauf, am Sonntag in unserer eigenen Pfarrkirche eine Messe zu haben, oder?«, sagte der Vorsitzende des Pfarrgemeinderates im Ton von Verärgerung und Enttäuschung. Für seine Dorfgemeinde war im Rahmen der Neuordnung der Gottesdienste im Seelsorgeraum nur mehr zwei Mal pro Monat eine eigene Eucharistiefeier vorgesehen. Der für Pastoralplanung verantwortliche Referent der Diözesanleitung versuchte vergeblich, diese nicht mehr abwendbare Maßnahme zu rechtfertigen, indem er auf die Überforderung des örtlichen Pfarrers und auf die Priesternot in der Diözese verwies.

Die Debatte in der Pfarrversammlung, zu der diesmal nicht nur alle Mitglieder des Pfarrgemeinderates und des Liturgiekreises, sondern

auch eine große Zahl von PfarrbewohnerInnen gekommen waren, wurde immer emotionaler. Als der ebenfalls anwesende Generalvikar in Berufung auf amtskirchliche Dokumente allen Ernstes dazu aufforderte, doch an jedem zweiten Sonntag mit Privatautos oder vielleicht auch mit einem Bus zur Eucharistiefeier in die Nachbarpfarrei zu fahren, platzte den Leuten endgültig der Kragen:

»Ja, was glauben Sie eigentlich, warum wir uns in all den Jahren nach dem Konzil gemeinsam mit unserem Pfarrer so bemüht haben, unseren Sonntagsgottesdienst so zu gestalten, dass er unseren Glauben und die Gemeinschaft untereinander stärkt?«, sagte eine Frau aus dem Liturgiekreis erregt: »Der Bischof kann doch nicht wollen, dass das religiöse Leben aus unserer Pfarrei auswandert und abstirbt, wenn wir bei uns im Ort fast nichts mehr haben, wo wir zusammenkommen und Kraft holen können. Wofür haben wir dann unsere schöne Kirche, die wir mit so viel Liebe, Engagement und mit viel Geld neu gestaltet haben ...?« Und wieder einmal wurden die Zulassungsbedingungen zum Priesteramt hinterfragt. Schließlich entschied man sich doch für einen Wortgottesdienst mit Kommunionfeier und einstimmig gegen eine »Auswanderung« in die Nachbarpfarrei.

Glaubenssinn für die Lebensmitte

● Solche und ähnliche Diskussionen ereignen sich heute landauf, landab im gesamten deutschen Sprachraum. Man sollte dabei von amtskirchlicher und pastoraltheologischer Seite zunächst einmal etwas genauer hinhören, bevor man darüber urteilt, ob in den für die Gemeinden oft sehr schmerzlichen Entscheidungsprozessen (sofern die Gemeindemitglieder überhaupt einbezogen werden) nicht doch mehr zum Ausdruck kommt als egoistisches Kirchturmdenken und mangelndes Anpassungsvermögen an die viel zitierte pastorale Notsituation.

Hat man nicht gerade in der katholischen Kirche den Gläubigen von Kindheit an die Bedeutung der Eucharistie für den Glaubensvollzug der Einzelnen und ihren zentralen Platz im Leben einer Gemeinde eingeschränkt? Vieles davon ist heute aus dem Bewusstsein vieler (noch) Getaufte verschwunden, weil die kirchliche Liturgie überhaupt ihren zentralen »Sitz im Leben« der Menschen an andere säkularisierte Rituale

»aus einem intuitiven Sinn für das Wesentliche«

postmoderner Medien- und Eventkultur abgetreten hat. Dem gegenüber hat in manchen Gemeinden doch gerade die sonntägliche Eucharistiefeier für viele Gläubige deutlich an Lebenswert und Lebensnähe gewonnen.

Wenn Gemeindemitglieder um die Erhaltung der sonntäglichen Eucharistie in ihrer Pfarrei streiten, so steht dahinter oft mehr als nur die Sorge um die Erhaltung religiös-kirchlicher Sonntagskultur. Es ist zweifellos auch das aus persönlicher Erfahrung gewonnene Wissen um die Lebenskraft der Eucharistie und ihre Bedeutung für das Überleben einer durch viele Formen der In-

dividualisierung bedrohten Glaubensgemeinschaft, die gerade auch in kleinen ländlichen Gemeinden deutlich an Lebenswert verliert.

Wer in den Diskussionen um den Verlust oder die Einschränkung der sonntäglichen Eucharistiefeier auch auf die tieferen Anliegen der

»Frage auf Leben und Tod«

Gemeindemitglieder hinhört, wird immer wieder mit Erstaunen feststellen können, dass Menschen aus einem intuitiven Sinn für das Wesentliche christlichen Glaubens und aus einem Gespür für die zentralen Vollzüge christlicher Gemeinde im Festhalten an der Feier der Eucharistie in der eigenen Pfarre – theologisch mit Recht – eine »Frage auf Leben und Tod« sehen. Und hier trifft sich das Glaubensbewusstsein der Kirchenbasis sehr wohl mit kirchenrechtlichen Vorgaben und lehramtlichen Weisungen.

Grundrecht auf Eucharistie?

● Die Gläubigen haben nach den Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches »das Recht, aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen« (CIC 1983, Can. 213). Wie aber ist es weltweit um die Gewährung dieses Grundrechtes bestellt, wenn Millionen von Gemeinden in den Kirchen des Südens in noch viel stärkerem Ausmaß, als dies für die Kirche im deutschsprachigen Raum gilt, über Wochen und Monate die sonntägliche Feier der Eucharistie versagt bleibt, weil dafür auf Grund der geltenden Zulassungsbedingungen ordinierte Amtsträger fehlen? Befinden wir uns in der katholischen Weltkirche nicht längst in einem »irregulären« Zustand, der

ekklesiologisch und gemeindetheologisch höchst fragwürdig und pastoral unverantwortlich und ungerecht ist?

Um diese für die Zukunft der Gemeinden lebenswichtigen und lebensentscheidenden Fragen in ihrer gesamten Schärfe zu erkennen, bedarf es eines genaueren Blickes auf den tatsächlichen Eucharistiemangel in der katholischen Weltkirche, der für viele Gemeinden in Lateinamerika, Asien und Ozeanien nicht den Ausnahmefall, sondern geradezu den pastoralen Nor-

»dass die Kirche dringend die Ämterfrage überdenkt«

malfall darstellt. »Die kirchlichen Basisgemeinden schmerzt es tief, dass sie bei ihren Sonntagsgottesdiensten fast immer auf das eucharistische Mahl verzichten müssen. Sie bitten darum, dass die Kirche dringend die Ämterfrage überdenkt.«¹ Was hier im Schlussdokument des letzten gesamtbrasilianischen Basisgemeindetreffens im Sommer 2000 im Blick auf die dortige Kirchenwirklichkeit festgestellt und mit einer Bitte um gesamtkirchliche Änderungen verbunden wird, ist keine lateinamerikanische Übertreibung, sondern ein bedenkenswerter Normalzustand, der leider auch in vielen anderen Ortskirchen anzutreffen ist.

Der Widerspruch zwischen dieser weltkirchlichen »Faktenlage« und dem, was wir aus dem urchristlichen Gemeindeleben wissen, was im 2. Vatikanischen Konzil und in jüngsten lehramtlichen Dokumenten über die Bedeutung der sonntäglichen Eucharistiefeyer für christliches Glaubens- und Gemeindeleben angemahnt wird, ist unübersehbar. Er scheint aber auf den meisten Ebenen weltkirchlicher Entscheidungsprozesse und pastoraltheologischer Reflexion nach wie vor kaum wahrgenommen oder vielleicht auch bewusst verdrängt zu werden.

Brot brechen – seit urchristlicher Zeit

● Wenn eine christliche Gemeinde in der Eucharistie ihr Leben feiert, dann ist sie damit rückgebunden an das, was schon Paulus an gesicherter Tradition übernehmen konnte: »Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch überliefert habe: Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, da er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot ...« (1 Kor 11,23f). Seit »urchristlichen« Zeiten brachen die Christinnen und Christen »in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens« (Apg 2,46). In neutestamentlicher Zeit war Gemeindeleben jedenfalls ohne Eucharistie grundsätzlich nicht vorstellbar.²

»Seither hat die Kirche«, so stellt die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils fest, »niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln«, dabei zu lesen, »was in allen Schriften von ihm geschrieben steht (Lk 24,27) [und] die Eucharistie zu feiern«. Chris-

»wenn die Quelle der Eucharistie nicht fließen kann«

tus habe, so sagt das Konzil weiter, die Apostel gesandt, das »Heilswerk zu vollziehen durch Opfer und Sakrament, [...] So werden die Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt. [...] Ebenso verkünden sie, so oft sie das Herrenmahl genießen, den Tod des Herrn, bis er wiederkommt.« (SC 6)

Die gesamte apostolische Arbeit sei, so betont die Liturgiekonstitution, »darauf hingeordnet, dass alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, [...] am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen« (SC 10). In diesen Genuss kommen aber in der Kirche von heute unzählige kleinere Gemeinden

am Tag des Herrn nicht mehr regelmäßig. Aus welchen Quellen fließt ihnen »die Gnade zu« (SC 10), wenn die Quelle der Eucharistie nicht fließen kann, weil die Kirchenleitung dafür nicht die Voraussetzungen schafft?

Lebenshilfe Eucharistie – aber nicht für alle

● Wie kaum ein Papst vor ihm hat Johannes Paul II. auch ein persönliches Zeugnis von seiner eigenen Eucharistieerfahrung abgelegt³ und in seinen lehramtlichen Schreiben immer wieder an die lebenswichtige Bedeutung der Eucharistie erinnert. »Die Eucharistie ist die heilbringende Gegenwart Jesu in der Gemeinschaft der Gläubigen und ihre geistliche Nahrung, sie ist das wertvollste Gut, das die Kirche auf ihrem Weg durch die Geschichte haben kann«⁴, schreibt der Papst in seiner jüngsten Eucharistieenzyklika.

Schon in seinem Apostolischen Schreiben über die Heiligung des Sonntags hatte Johannes Paul II. »die Feier der lebendigen Gegenwart des Auferstandenen inmitten der Seinen« als Ausdruck der »Identität der Kirche als ekklesia, als vom auferstandenen Herrn zusammengerufene Versammlung«⁵ beschrieben. Die am Tag des Herrn gefeierte Eucharistie ist eine Lebensfrage

»um die Erfahrung des täglichen Sterbens hoffnungsvoll zu bestehen«

für die einzelnen Gläubigen und für die Gemeinde: »Der Glaubende muss, wenn er standhalten will, auf die Unterstützung der christlichen Gemeinde zählen können. Er muss sich daher von der entscheidenden Bedeutung überzeugen, die es für sein Glaubensleben hat, sich am Sonntag mit anderen Brüdern und

Schwestern zu versammeln, um im Sakrament des Neuen Bundes das Pascha des Herrn zu feiern.«⁶

In manchen Gemeinden der Weltkirche geht es für Menschen wie in den Zeiten der Verfolgung am Anfang der Kirche, auf die der Papst in diesem Zusammenhang verweist,⁷ tatsächlich oft auf »Leben und Tod«. Wie sehr würden es gerade die Gemeinden der Armen und gesellschaftlich an den Rand Gedrängten und Ausgeschlossenen brauchen, regelmäßig den Tod und die Auferstehung Jesu feiern zu können, um die Erfahrung des täglichen Sterbens hoffnungsvoll bestehen und durchstehen zu können. Aber gerade ihnen bleibt diese sakramentale Überlebenshilfe häufig verwehrt, weil sie auch pastoral eine Randexistenz fristen und sakramental zu den zumindest zeitweise Ausgeschlossenen zählen.

Gemeinden ohne Eucharistie – ein Normalfall?

● Dass die Kirche Christi »wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend« (LG 26) ist, war eine der zentralen Aussagen der ekklesiologischen Neubesinnung des 2. Vatikanischen Konzils. Zweifelsohne hatte das Konzil dabei auch die so genannte »Kirche der Armen«⁸ im Blick, als es in der Kirchenkonstitution ausdrücklich feststelle, dass auch in Gemeinden, die »arm und klein sind oder in der Diaspora leben«, Christus gegenwärtig ist, wenn sie in Altargemeinschaft mit dem Bischof stehen (LG 26).

Dass in Lateinamerika in Gestalt der so genannten »Kirchlichen Basisgemeinden«, in Afrika in den »Small Christian Communities« und in vielen Gebieten Asiens in den »Basic Christian Communities« und in den »Basic Human Com-

munities« eine vielfältige und neue inkulturierte Gestalt von Kirche entstand,⁹ deren Förderung von regionalen und nationalen Bischofskonferenzen vielerorts zur pastoralen Priorität erhoben wurde, hat der Kirche in vielen Ländern buchstäblich »das Leben gerettet«.

In Lateinamerika hatten die Bischöfe schon auf ihrer Versammlung in Medellín (1968) sehr klar erkannt, dass eine klerikerzentrierte, nur auf der Makroebene großer Pfarreien organisierte Kirche auf Dauer keine reale Überlebenschance haben würde. Millionen von Menschen besaßen dort de facto gar nicht die Möglichkeit für eine reale Erfahrung von Kirche und christlicher Gemeinde, obwohl sie katholisch getauft waren. Auf dem Land waren die Pfarrkirchen für die oft in weit entfernten Dörfern oder verstreuten Einzelgehöften wohnende Bevölkerung nur unter prekären Bedingungen regelmäßig erreichbar. Priester kamen dorthin meist nur selten zu be-

**»Die gesellschaftlich
Marginalisierten blieben
auch kirchlich-sakramental
am Rande.«**

stimmten Heiligenfesten zu Messfeier und Sakramentenspendung. Die Landbevölkerung blieb praktisch weithin pastoral genauso vernachlässigt wie die Masse der Armen an der explosiv wachsenden Peripherie der urbanen Ballungszentren. Während in den Pfarrkirchen der Ober- und Mittelschicht an Sonntagen (und auch an Werktagen) meist mehrere Messen gefeiert wurden, blieben die gesellschaftlich Marginalisierten kirchlich-sakramental am Rande und mussten sich auch, was das eucharistische Brot des Lebens betraf, ohne Übertreibung oft mit dem begnügen, was an Brosamen ab und zu – wenn überhaupt – von den Altären der sakramental gut Versorgten und Wohlhabenden fiel.

Aus der realistischen Wahrnehmung, dass die Kirche damit meilenweit von den Armen entfernt blieb, hatten manche Bischofskonferenzen und Diözesanbischöfe die Dezentralisierung der riesigen Pfarreien und den Aufbau kirchlicher Basisgemeinden gefördert. Im Schlussdokument der Bischofsversammlung von Puebla (1979) war der Episkopat auch deshalb voll des Lobes über die hoffnungsvolle Entwicklung der Basisgemeinden, weil in ihnen viele Frauen und Männer in verschiedenen neuen Formen Leitungsverantwortung übernahmen. Zahlreiche Bischöfe, TheologInnen und Ordensleute, vor allem aber viele Gemeinden selbst hatten gehofft, dass wenigstens einige dieser neuen Dienstämter durch eine Erweiterung der Zulassungsbedingungen mit der Zeit und durch eine gute und gezielte theologische und pastorale Vorbereitung der Kandidaten zu ordinierten Ämtern werden könnten. Damit würde – so hoffen manche bis heute – auch den vielen kleinen Gemeinden endlich eine Chance zur regelmäßigen und sonntäglichen Feier der Eucharistie gegeben.

Aus manchen persönlichen Gesprächen mit lateinamerikanischen Bischöfen weiß ich, wie viele von ihnen in Rom immer wieder mit diesem Anliegen vorstellig geworden sind. »Seit Jahren sind viele lateinamerikanische Bischöfe«, so bezeugt Bischof Erwin Kräutler, »in tiefer Sorge über diese theologisch unhaltbare und pastorale

**»nur einmal im Jahr
eine Eucharistiefeier«**

unverantwortliche Situation, weil wir Millionen von Menschen in unseren Basisgemeinden über Monate und sogar Jahre hinweg die Feier der Eucharistie und die Lebenskraft der übrigen Sakramente verweigern müssen.«¹⁰

Wie bedenklich dieser Zustand zum Beispiel in Brasilien ist, zeigt eine bereits 1994 durchge-

führte religionssoziologische Erhebung: Drei Viertel der Gemeinden müssen sich in der katholischen Kirche Brasiliens über längere Zeit mit priester- und damit eucharistielosen Sonntags-gottesdiensten begnügen. Vor allem auf dem Land hatten zum Zeitpunkt der Untersuchung viele kleine, aber auch größere Gemeinden nur einmal im Monat und viele nur einmal im Jahr die Möglichkeit zu einer Eucharistiefeier.¹¹ Der Zustand dürfte sich in den letzten Jahren auch angesichts zunehmender Priesterzahlen nicht wesentlich verbessert haben. Er ist auch in anderen lateinamerikanischen Ländern nicht zuletzt deshalb so bedenklich, weil gerade ein Teil der jüngeren Priestergeneration häufig keine tatkräftige Option für die Armen hat und deren Gemeinden auch pastoral-sakramental am Rande liegen lässt.

Eucharistiemangel – auch in Afrika

● Auch in manchen Ortskirchen Afrikas hatte man bereits vor ungefähr 30 Jahren an eine Dezentralisierung der großen Pfarreien durch die Bildung »Kleiner Christlicher Gemeinschaften« gedacht. Diese sollten, so betonten zum Beispiel die ostafrikanischen Bischöfe in einer Erklärung aus dem Jahre 1979, »die Kirche zum täglichen Leben und zu den Anliegen der Menschen führen, dorthin, wo sie wirklich leben«. In diesen neuen Gemeindeformen sollte die Kirche nach Überzeugung der Bischöfe in den Lebenssituationen der Menschen »Fleisch und Blut annehmen«¹². Das konnte vielfach aber nicht in der Feier der Eucharistie geschehen, was eigentlich zum innersten Wesen jeder christlichen Gemeinde gehören würde.

So sind die »Small Christian Communities« im Normalfall auch bis heute Gruppen geblie-

ben, die bei ihren Zusammenkünften zwar die Bibel und das Leben teilen, aber nicht das eucharistische Brot. Das ist im urbanen Kontext, wo die Mitglieder der kleinen Gemeinschaften ohne größere Schwierigkeiten am Sonntag an der Eucharistiefeier der Pfarrei teilnehmen und diese, wie dies vielerorts Praxis ist, auch lebensnah mitgestalten, noch keine so dringende Frage.

Als problematisch aber erweist sich das Fehlen der Eucharistie auf den vielen Außenstationen der Pfarreien, in denen – oft in weiter Entfernung – ebenfalls viele kleine Gemeinschaften entstanden sind. Diese haben meistens nicht die Chance zu einer regelmäßigen sonntäglichen

»nämlich Brot und Wein zu verwandeln«

Eucharistiefeier, weil die ordinierten Amtsträger sie nur selten erreichen, die eigentlichen GemeindeleiterInnen vor Ort aber aufgrund ihrer Lebensform als verheiratete Männer und Frauen natürlich nicht amtsfähig sind.

Schon auf der römischen Bischofssynode von 1974 hatte ein afrikanischer Bischof bedauert, »dass die Gemeindeverantwortlichen, die den schwierigsten Bereich ihrer Ämter gut erfüllen, nämlich die Gemeinschaft zu bilden, zu animieren und zu entwickeln, nicht auch die übrigen Ämter ausüben dürfen, die ihnen eigentlich zustehen, nämlich Brot und Wein zu verwandeln«. Und theologisch konsequent und klar hatte auch Kardinal Yago, der damalige Erzbischof von Abidjan, auf der Synode in Rom die Anfrage gestellt: »Warum sollten bestimmte Katechisten [...] nicht die Möglichkeit erhalten, die Eucharistie zu feiern und die übrigen Sakramente zu spenden? Ohne das Wort und das eucharistische Brot gibt es keine Kirchengemeinschaft [...]. Wir laufen Gefahr, vor lauter Angst gelähmt zu bleiben.«¹³

Ein wahres Wort! Aus Angst vor der Benennung der schwerwiegenden Probleme, die sehr oft mit der priesterlichen Lebensform des Zölibats nicht nur in Afrika, sondern überall in der Weltkirche verbunden sind, scheint die eklesiologisch-gemeindetheologisch zentrale Frage nach dem Recht der Gemeinden auf die Eucharistie immer mehr zu verstummen.

Stimmen aus Asien und Ozeanien

● Nicht zum Schweigen zu bringen waren diesbezüglich jedoch einige Bischöfe, die auf den beiden römischen Kontinentalsynoden für Asien und Ozeanien (1998) ihre Sorge um die sonntägliche Feier der Eucharistie nicht nur in den Untergruppen, sondern auch in der Synodenaula in unmissverständlicher Klarheit zum Ausdruck brachten. Ein indonesischer Bischof erinnerte daran, dass die indonesische Bischofskonferenz schon vor 30 Jahren um die Erlaubnis zur Priesterweihe von bewährten Männern gebeten hatte. Weil ihr das nie gewährt wurde, könnten die Gläubigen in den meisten Diözesen nicht regelmäßig an der sonntäglichen Eucharistiefeier teilnehmen.¹⁴

Klartext sprachen in dieser Frage offensichtlich auch einige Bischöfe auf der Ozeanien-synode. Ihr Ruf nach pastoral unbedingt notwendigen Reformen verstand sich als eine grundsätzliche Anfrage an die Inkulturationsfähigkeit der Kirche und konkretisierte sich unter anderem auch im Vorschlag der Aufhebung der Zölibatsverpflichtung und der Forderung nach Ordination von Viri probati und nach der Gewährung erweiterter Kompetenzen an die Katechisten. In diesem Kontext wurde bezeichnenderweise auch auf die pastoral entscheidende Rolle der Frauen verwiesen, die als erste

Lehrerinnen des Glaubens auch den Kern jeder Pfarrei ausmachen.

Hinter den altbekannten Forderungen nach neuen Formen des ordinierten Amtes aber stand für die Bischöfe aus Ozeanien nicht die Zölibatsproblematik, sondern in erster Linie die Frage nach der unverzichtbaren Bedeutung der Eucharistie für christliches Gemeindeleben, wie dies in der Stellungnahme einer Untergruppe der Synode sehr entschieden zum Ausdruck kommt: »Wir möchten ganz deutlich die Bedeutung der Eucharistie für das Leben unserer Kirche hervorheben. Wir sind der Überzeugung, dass die Gläubigen auf Grund der Taufe das Recht haben, an einer Eucharistiefeier und so am Leben der Gemeinde teilnehmen zu können. [...] Deshalb müssen wir darüber beraten, wie wir allen die Teilnahme an der Eucharistiefeier möglich machen.«¹⁵

In einer Reihe von Interventionen hatten Bischöfe auf dieser Synode realitätsnah davon berichtet, dass aufgrund der geografischen Beschaffenheit der Inselwelt Ozeaniens viele Ge-

»allen die Teilnahme an der Eucharistiefeier möglich machen«

meinden über Wochen ohne Feier der Eucharistie auskommen müssen, was auf die Dauer – wie ein Bischof aus Papua Neuguinea mit Recht feststellte – einen schweren Schaden für das Gemeindeleben bedeute.¹⁶

Papst Johannes Paul II. hat das Problem der vielen eucharistielosen Gemeinden Ozeaniens in seinem Nachsynodalen Schreiben »Ecclesia in Oceania« sogar ausdrücklich angesprochen, aber leider nur sehr allgemein dazu aufgefordert, durch das Bemühen um Weckung von Priesterberufen und eine bessere Verteilung des Klerus sich »mit Weisheit und Mut diesem schwerwie-

genden Problem« zu stellen.¹⁷ Durch diese Bemühungen allein werden allerdings in nächster Zeit weder die Inselgemeinden in Ozeanien noch unzählige andere kleine Gemeinden in anderen Ländern und Kontinenten zu ihrem Grundrecht auf die sonntägliche Feier des Todes und der Auferstehung Jesu kommen.

Lebensbedrohender Profilverlust

● Dass die Eucharistie trotz aller lehramtlichen Betonung ihrer Bedeutung für das Gemeindeleben in der Gemeindepraxis der katholischen Weltkirche an Wert und Regelmäßigkeit verliert, ist nicht nur deshalb folgenschwer und ungerecht, weil der Eucharistiemangel zuerst eben immer die Kleinen und Armen trifft. Denn es sind in der Regel ja weltweit nicht wohl situierte Pfarrgemeinden, die auf die sonntägliche Eucharistiefeier verzichten müssen, sondern Millionen von Gläubigen, die sich am Rand der Wohlstands- und Konsumgesellschaft befinden. Genau ihnen wird in einer Situation permanenter »Hungerkur«, die sie von vielen für ein menschenwürdiges Leben notwendigen Gebrauchsgütern ausschließt, auch kirchlicherseits ein sakramental-eucharistisches Fasten abverlangt.

Wer Basisgemeinden in Lateinamerika und Asien oder kleine Christliche Gemeinden in Afrika in ihren Gottesdiensten erlebt, kann Gott sei Dank hoffnungsvoll feststellen, dass diese Gemeinden trotzdem am Leben bleiben, weil sie – wie die Emmausjünger – das Mitgehen des ge-

»Bleibe doch bei uns!«

kreuzigten und auferstandenen Herrn lebendig halten. Sie leben von seinem Wort. Im »Bibel Teilen« erschließt er ihnen den Sinn der Schrift und hilft ihnen, mit »österlichen Augen« (J. Niewia-

domski) ihre Leidensgeschichte als Hoffnungs- und Auferstehungsgeschichte zu lesen.

»Bleibe doch bei uns; denn es wird bald Abend. [...] Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben. Und als er mit ihnen bei Tisch war, nahm er das Brot, sprach den Lobpreis, brach das Brot und gab es ihnen« (Lk 24,29f). Die Bitte vieler Gemeinden um diese eucharistische Präsenz des Herrn bleibt in vielen ihrer Sonntagsgottesdienste unerfüllt, weil es nach katholischer Lehre für die Feier der Eucharistie des Vorsitzes eines ordinierten Amtsträgers bedarf.¹⁸

Die betroffenen Gemeinden vor Ort wissen sich an ihre katholische Tradition gebunden und erleben ihre eucharistielose oder zumindest eucharistiearme Gemeindepraxis inzwischen vielfach als »Normalfall«. Sie gewöhnen sich daran, dass sie für die Feier ihrer sonntäglichen Wortgottesdienste selbst verantwortlich sind, und haben sich damit abgefunden, dass der Pfarrer eben nur selten bei ihnen »vorbeikommt«, um mit ihnen Eucharistie zu feiern. Das erleben sie dann zwar jedes Mal noch als Höhepunkt ihres Gemeindelebens. Aber es ist eben gewissermaßen

»eucharistiearme Gemeindepraxis als Normalfall«

der »Sonderfall« von Sonntagsgottesdienst und nicht mehr zentraler Lebensvollzug christlicher Gemeinde, wie es aufgrund von Tradition und Lehre der Kirche geboten wäre.

Diese schleichende Aufgabe des Propriums christlichen Gemeindelebens bedeutet in den Kirchen des Südens vor allem auch deshalb einen lebensgefährlichen Profilverlust, weil sich sowohl in Lateinamerika und in verstärktem Maß in Afrika, aber auch in Asien und Ozeanien ganz neue Formen des Christentums im Vormarsch befinden, die in den letzten Jahren zu einer massiven Auswanderungsbewegung aus der katholi-

schen Kirche und aus den alten protestantischen Kirchen geführt haben. In diesen neuen unabhängigen »Kirchen« evangelikaler oder (neo)pentecostaler Ausprägung spielen Eucharistie und Sakramente meist genauso wenig eine Rolle wie

»stellt den ans Kreuz gehängten

Menschen von heute

vor Augen«

der Einsatz für Veränderungen ungerechter gesellschaftlicher Strukturen. Bewusst Eucharistie feiernde Gemeinden müssten die Welt verantwortungsbewusster betrachten als Halleluja singende und Dämonen austreibende Charismatiker.

Das eucharistische Opfer erinnert die Jüngerinnen und Jünger Jesu nicht nur an den gekreuzigten Herrn, sondern stellt ihnen immer wieder neu den »aufs Kreuz gelegten« und ans Kreuz gehängten Menschen von heute vor Augen, in dem Christus ebenso real präsent ist wie in der Eucharistie, weil sie auch – wie das ökumenische Lima-Papier treffend formuliert hat – »eine ständige Herausforderung bei der Suche nach angemessenen Beziehungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben«¹⁹ darstellt.

»Alle Arten von Ungerechtigkeit, Rassismus, Trennung und Mangel an Freiheit werden radikal herausgefordert, wenn wir miteinander am Leib und Blut Christi teilhaben.«²⁰ Die Eucharistie ist auch deshalb unverzichtbar, weil sie christlichen Gemeinden angesichts des Verlustes und

»Wir können nicht schweigen ...«

der Aufgabe zentraler Lebensvollzüge in neuen diffusen Formen des Christentums ein unverwechselbares sakramentales Profil verleiht, das auch Auswirkungen auf eine befreiende, gesell-

schaftsverändernde Gemeindepraxis hat. Es ist zum einen gewiss nicht in Zweifel zu ziehen, dass durch den hier im Blick auf die katholische Weltkirche konstatierten Mangel an ordinierten Amtsträgern sehr viele neue und ganz verschiedene Formen von kreativ-lebensnaher Liturgie entstehen konnten, in denen christliche Gemeinden und Gruppen verschiedenster Art ohne Eucharistie ihr Leben feiern. Das sind Lebenszeichen. Zum anderen darf die zunehmende Eucharistieverweigerung, von der auch hierzulande immer mehr Gemeinden betroffen sind, weder von TheologInnen und SeelsorgerInnen noch von den betroffenen und (noch) nicht betroffenen Gemeinden stillschweigend hingenommen oder durch eine immer häufiger werdende nicht-eucharistische Gottesdienstpraxis legitimiert werden.

Es ist auch ganz und gar nicht »würdig und recht«, dass ausgerechnet die Armen, die in der Reich-Gottes-Praxis Jesu den ersten Platz einnahmen, die er von den Wegkreuzungen zum Gastmahl hereinholen ließ, seine sakramentale

»paraeucharistische

und deshalb

unreife Gemeinden«

Realpräsenz höchst selten erfahren dürfen. Mit dem Hinweis auf die vielen eucharistielosen Basisgemeinden Lateinamerikas, der aber auch – wie wir gesehen haben – für viele Gemeinden in anderen Teilen der Welt gilt, hat Clodovis Boff das gemeindetheologische Grundproblem treffend auf den Punkt gebracht. Er nennt diese Gemeinden ohne sakramentale Leitungsämter und ohne regelmäßig gefeierte Eucharistie »unvollkommene und deshalb abnormale, praeucharistische oder paraeucharistische und deshalb unreife Gemeinden, [...] die an ihrer Reifung gehindert werden.«²¹

Wenn es wirklich »ums Leben geht«, kann man nicht schweigen. In der Eucharistie geht es in einem sehr tiefen theologisch-christologischen Sinn um eine Frage von »Tod und Leben«. Die Feier des zentralen Geheimnisses unseres Glaubens ist deshalb auch eine Lebens- und Überlebensfrage für christliche Gemeinden, die niemand in der Kirche mit einem hilflosen Achselzucken in blindem Gehorsam übergehen kann.

Es fehlt diesbezüglich, wie das kurze Hin- und Her auf Stellungnahmen während der Weltbischofssynoden gezeigt hat, auch in manchen

Kreisen des Weltepiskopats keineswegs an pastoral-theologischem Verantwortungsbewusstsein. »Haben wir [...] also Gesetze, wonach Gemeinden sterben sollen?«, fragte der Schweizer Pastoraltheologe Leo Karrer einmal besorgt.²² Diese Frage wird längst schon nicht mehr nur von »progressiven« TheologInnen gestellt, sondern auch von »konservativen« Pfarreien, die ihren »Glauben bewahren« wollen und davon betroffen sind, dass sie das Lebensgeheimnis ihres Glaubens am Tag des Herrn nicht mehr regelmäßig in ihrer eigenen Gemeinde feiern können.

¹ Schlussbotschaft der Versammlung von Ilhéus an die Basisgemeinden, in: Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), Hoffnungsträger Basisgemeinden, Bonn 2000, 10.

² Vgl. T. Söding, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg 1997, 32–34; 99–102.

³ Vgl. Johannes Paul II., Enz. »Ecclesia de Eucharistia« (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 159), Bonn ²2003, n. 8.

⁴ Ebd. n. 9.

⁵ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben »Dies Domini« (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 133), Bonn 1998, n. 31.

⁶ Ebd. n. 48.

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. F. Weber, Kirche der Armen – (k)ein Maßstab für Sparmaßnahmen?, in: DIAKONIA 34 (2003) 330–337.

⁹ Vgl. F. Weber, Spannungsgeladene Vielfalt. Gemeindefahrungen in der Weltkirche, in: W. Krieger/B. Sieberer (Hg.), Gemeinden der Zukunft – Zukunft der Gemeinden, Würzburg 2001, 86–105.

¹⁰ E. Krätutler, Geleitwort zu: F. Weber, Gewagte Inkulturation. Basisgemeinden in Brasilien: eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz, Mainz 1996, 15.

¹¹ Vgl. R. Valle/M. Pitta, Comunidades Eclesiais Católicas. Resultados Estatísticos no Brasil, Petrópolis 1994, 63 bzw. 35.

¹² Zitiert nach Weber, Spannungsgeladene Vielfalt, 96.

¹³ Beide zitiert nach J.M. Ela, Gott befreit. Neue Wege afrikanischer Theologie, Freiburg 2003, 342.

¹⁴ Vgl. N. Klein, Was der Geist den Gemeinden in Asien sagt ... Spezielle Bischofssynode für Asien (2. Teil), in: Orientierung 62 (1999) 131.

¹⁵ N. Klein, Römischer Zentralismus und die Ortskirche. Spezielle Bischofssynode für Ozeanien, in: Orientierung 63 (1999) 41.

¹⁶ Ders., Bischofssynode für Ozeanien, in: Orientierung 63 (1999) 28.

¹⁷ Johannes Paul II., Apostolic Exhortation »Ecclesia in Oceania«, englischer Text unter:

<http://www.vatican.va>.

¹⁸ Vgl. u.a. Johannes Paul II., Enz. »Ecclesia de Eucharistia«, n. 29.

¹⁹ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt 1982, II. D, 20.

²⁰ Ebd.

²¹ C. Boff, CEBs: A que ponto estão e para onde vão?, in: Ders., u.a. (Hg.), As comunidades de base em questão. São Paulo 1997, 293.

²² L. Karrer, Was der Geist den Gemeinden sagt. Fragen und Optionen zur Zukunft der Gemeindeleitung, in: DIAKONIA 32 (2001) 7.

DIAKONIA-Vorschau 2004

3/2004: Pastorale Bildung

4/2004: Genuss und Glück

5/2004: Neues bricht auf

6/2004: Kunst und Kirche

Den Fernen nahe sein¹

Das in unseren Gesellschaften neu erwachte religiöse Interesse fordert die Pastoral dazu heraus, auch den von der Kirche distanzierten Menschen Zugang zum liturgischen Reichtum des Christentums zu ermöglichen. Einige inspirierende Beispiele werden hier vorgestellt.

● Vierter Adventssonntag, 17.00 Uhr in St. Birgitta in Kiel. Der Kirchenchor hat zu einem Adventkonzert zum Mitsingen eingeladen. Alle Sitzplätze sind besetzt. Es herrscht gute Stimmung. Der Chor bringt Lieder – bekannte und unbekannte – zu Gehör. Zwischendurch fordert die Chorleiterin die Versammlung auf mitzusingen. Gerne kommen alle der Aufforderung nach. Kurz vor Ende der festlichen Stunde kündigt ein Chormitglied ein gemeinsames Vaterunser an. Wer kann, betet mit. Damit schließt die Veranstaltung. Was haben wir da beobachtet? Ein Konzert? Eine Aufführung, eine Katechese gar oder eine liturgische Feier? Die Einordnung fällt nicht leicht.

Zumindest dann nicht, wenn man die Szenerie aus pastoraler Sicht betrachtet. Zunächst einmal verwundert die große Anzahl von Menschen, die in dieser Stunde versammelt waren. Einen Großteil davon wird man bei der kommenden Christmette oder beim Weihnachts-

gottesdienst nicht wieder sehen. Die meisten Besucher/innen haben das offene Adventkonzert des Kirchenchores anscheinend als »ihren« Weihnachtsgottesdienst reklamiert.

Ehren- und Hauptamtliche reagieren ambivalent. Für die einen steht die Trauer im Vordergrund, dass der eigentliche Gottesdienst an Weihnachten an Bedeutung verliert, während das Konzert, scheinbar als »Event«, Menschen anzieht. Andere hingegen sehen eine Chance. Die Ressentiments gegenüber der Liturgie nehmen zu, viele Gottesdienste leeren sich und die Mitfeiernden haben oft ein hohes Durchschnittsalter. Wieso nicht die gesellschaftlichen Trends beobachten und das liturgische Repertoire der Kirche erweitern? Da ist Weihnachten ein guter Zeitpunkt.

Trotz der fortschreitenden gesellschaftlichen Entwicklungen haben die Hochfeste ihre Bedeutung nicht verloren. »Weihnachten als Kind der bürgerlichen Welt ist das »Fest der Feste« der modernen Welt [...]. Es ist das christliche Hauptfest des Jahreskreises [...] geworden. Und es ist zugleich auch ein Fest, das in einer Zeit, die sich witterungsmäßig für Einkehr und Innenschau eignet, die moderne Privatwelt feiert: die Familie, die Individualität und das Leben mit den Segnungen der modernen Kultur.«² Zur

Familialisierung gehört der Ritus, u.a. der gemeinsame Besuch des Gottesdienstes.

Obwohl die Zahl der Kirchgänger am Heiligen Abend höher liegt als an den Sonntagen im Jahreskreis, besucht doch nur ein Drittel der Kirchenmitglieder den Gottesdienst.³ Wenn es gleichzeitig ein Bedürfnis gibt, das Fest jenseits des Konsums feierlich zu begehen, ist dies eine Aufgabe für die Gemeinden, Angebote zu schaffen. Das kann eine konzertante Stunde mit liturgischen Elementen sein (Gebet, Vorlesen der Weihnachtsgeschichte, Segen) und stellt ein ergänzendes Angebot dar. Nicht alle Modelle müssen so ausgefeilt sein wie das so genannte Weihnachtslob in Erfurt, dass sicherlich eine Vorbildfunktion einnimmt.

Weihnachtslob

● 1988 wurde die Feier in Erfurt das erste Mal durchgeführt.⁴ Entstanden ist das Weihnachtslob aus der Erfahrung, dass viele Kirchendistanzierte Metten besuchen. Der Mitternachtsgottesdienst wurde üblicherweise als Eucharistie gefeiert. Bei der katholischen Gottesdienstgemeinde entstand, ausgelöst durch die Menge der »halb- und ungläubigen« (J. Wanke) Besucher, ein Unbehagen, dem der Bischof Rechnung tragen wollte. Neben den vertrauten Gottesdienstbesuchern versammelten sich am Heiligen Abend zunehmend Leute im Dom, die offensichtlich mit den Gepflogenheiten der liturgischen Feier nicht vertraut waren. Es entstand eine ambivalente Situation, dass sich die Kirchenmitglieder durch die weiteren Besucher gestört fühlten, während für diese das gottesdienstliche Angebot nicht adäquat erschien.

1988 fand als Konsequenz aus diesen Erfahrungen zum ersten Mal das Weihnachtslob im Dom statt. Für die Kerngemeinde wurde die

Eucharistiefeier in die benachbarte St. Severi-Kirche verlegt. Um 23.30 Uhr begann dann im Dom das Weihnachtslob. Es wurde in den Zeitungen angekündigt und am Eingang verteilten Helfer Handzettel mit den Liedern und dem Vaterunser. Unterstützt wurde die musikalische Gestaltung des Gottesdienstes durch ein Bläsersextett. Ein Sprecher trug, unterbrochen von Weihnachtsliedern, das Evangelium vor, danach predigte der Bischof. Zur Mitternacht wurde die größte Glocke des Domes festlich geläutet. Beendet wurde die Feier mit den Fürbitten, dem Vaterunser und einem feierlichen Segen. Der Gottesdienst dauerte ungefähr vierzig Minuten. Besonderen Wert wurde auf die Dekoration gelegt, Weihnachtsbäume, Krippen und ein erleuchtetes Domportal. Die Tradition wurde fortgesetzt. Es versammeln sich mittlerweile an Weihnachten mehr als tausend Menschen auf dem Domberg.

Lehrt Not beten?

● Ein Blickwechsel. Es ist Mittwoch, der 12. September 2001. Um 12.00 Uhr mittags versammeln sich hunderte Menschen in der Kieler St. Nikolaikirche am Alten Markt. Spontan haben sich evangelische und katholische Christen zu einem ökumenischen Gottesdienst zusammengefunden. In Gebeten und Liedern wird der Opfer der Terroranschläge in New York gedacht. Neben mir entdeckte ich einen Freund, einen jungen Arzt. Überall hätte ich ihn erwartet, nur nicht in der Kirche. Auf meine Frage nach seiner Anwesenheit kommt eine harsche Antwort. Es sei doch selbstverständlich an diesem Tag, zu dieser Stunde in der Kirche zu sein. Er suche Trost und wolle Solidarität demonstrieren.

Ist dieser Besucher nur als oberflächlich zu qualifizieren? Ist er jemand, der sich von der

Tragödie anrühren ließ, die Kirche also nur funktional »nutzt«, weil »Not beten lehrt«? Oder kann die Feier verstanden werden als Ausdruck der kirchlichen Kompetenz, Leid zu thematisieren und Trost zu spenden?

Zeitgenössische Menschen erfahren in einer Gesellschaft, in der versucht wird, jegliches Risiko zu verdecken, das Bruchstückhafte und Unvollendete ihres Lebens. Das Thema wird im gesellschaftlichen Zusammenhang tabuisiert. In der Konfrontation mit der »Risikogesellschaft« (U. Beck) bekommt die Bewältigung der Kontingenzen eine neue Bedeutung. Alles ist abgesichert, da wirkt der Zufall umso schwerer. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Menschen immer noch im »Land des Unverfügbaren«⁵ leben und sich dessen bewusst sein müssen. Die damit verbundene Grenzerfahrung hat wenige Orte, an denen sie aufgefangen und thematisiert werden kann.

»Der Gottesdienst könnte und sollte der Ort sein, an dem Raum ist für die vielen Ängste der Menschen, in dem sie offen ausgesprochen, herausgesungen und herausgebetet werden können. Und er sollte ein Forum sein, wo die menschlichen Ängste immer auch überschritten, mithin transzendiert werden – auf den hin, der sagt: ›In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden‹ (Joh 16,33).«⁶

Fortführen und vertiefen

- Zwei Beispiele, die verdeutlichen, dass liturgische Feiern mit Kirchendistanzierten ein Thema sein sollen. Wir konstatieren eine religiöse, spirituell geprägte Sehnsucht nach Riten bzw. Ritualisierungen. Bei aller Kritik, die man an den verschiedenen Ausformungen dieser Entwicklung haben kann (Funktionalisierung, man-

gelndes Gottesbild, ekklektizistische Patchwork-Religiosität), besteht für die Kirche eine reale Chance. Man kann die Kirchendistanz als »Zeichen der Zeit« betrachten, entgegen dem kirchlicherseits oft geschmähten »Zeitgeist«.

Die Zeichen der Zeit erkennen heißt für die Kirche, zwischen den Zeilen der Gesellschaft zu lesen, um zur Unterscheidung zu gelangen, wie Gott handelt und welche Botschaft Gottes in den

»dass die Menschen im Land des Unverfügbaren leben«

Entwicklungen verborgen liegt. Am Anfang steht das Erkennen, dann ein Lesen der Orientierungspunkte, welches zu ihrer Deutung und durch diese Deutung zum konkreten Handeln führt. Dem Nachforschen der Zeitzeichen folgt die Deutung im Licht des Evangeliums (GS 4). Jesus fordert gerade dazu auf (Lk 12,54b-57). Die soziologische Gegebenheiten werden zur Anfrage an kirchliche Praktiken durch »ihre« Distanzierten.

Ohne Zweifel steht dem christlichen Verständnis eines personalen Gottes ein heute vorherrschendes immanentes Gottesbild gegenüber, welches letztlich nur den Menschen als Einzelnen transzendiert. In der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation braucht es deswegen Gemeinden, die »an den vorhandenen Riten, Zeremonien und Feiern im außergottesdienstlichen Bereich anknüpfen, diese fortführen, vertiefen und auf den christlichen Gott hin transzendieren.«⁷

Ideen und Angebote

- Es gibt eine Vielzahl von Ansätzen im deutschen Sprachraum, bei denen gottesdienstliche Feiern explizit für Kirchendistanzierte angebo-

ten werden. Der Phantasie sind keine Grenzen gesetzt, einzig die Reflexion über das jeweilige Angebot ist notwendig, um nicht eine oberflächige »Show« darzubieten. Zudem sollte den Durchführenden deutlich sein, ob es sich um eine liturgische Feier handelt (mit den wesentlichen Merkmalen liturgischen Feierns) oder eine religiöse Feier, die sich zwar liturgischer Elemente bedient bzw. Anleihen nimmt, aber nicht ausdrücklich als Gottesdienst zu bezeichnen ist. Bei diesen Feiern liegt die Chance in der größeren Gestaltungsfreiheit.

Die folgende Aufzählung berücksichtigt diese Unterscheidung nicht. Sie soll vielmehr als Anregung verstanden werden, die eigene Feierpraxis und das eigene gemeindliche Angebot zu

»Distanzierte in ihrer Distanz ernst genommen«

überprüfen. Haben Distanzierte bei uns einen Platz? Gibt es ein »niedrigschwelliges« Angebot, bei dem sich auch Distanzierte in ihrer Distanz ernst genommen fühlen?

- Neben dem Weihnachtslob gehören die Erfurter »*Feiern zur Lebenswende*« zu den paradigmatischsten Beispielen. Sie stellen einen sehr spezifischen Beitrag zum Thema da, sind aber als richtungsweisend zu verstehen. In diesem Fall ist gelungen, mit theologischer Reflexion und unter Beachtung gesellschaftlicher Entwicklungen ein Angebot zu gestalten, dass die Bedürfnisse der Menschen – hier der Jugendlichen – aufgreift und die kirchliche »Erfahrung« zur Verfügung stellt. Die Einzelheiten des Modells sind in der Literatur ausreichend beschrieben worden, so braucht an dieser Stelle nicht näher darauf eingegangen werden.⁸

- In vielen deutschen Städten gibt es Thomasmessen. Die *Thomasmessen*⁹ stammen aus

Finnland. Sie werden seit 1988 in Helsinki gefeiert. Die durchgeführten Formen präsentieren sich unterschiedlich. Ihnen gemeinsam sind der finnische Ursprung, die Erfahrungsbezogenheit und die Zielgruppe der Zweifler/innen. In der Thomasmesse werden gottesdienstliche Elemente verwendet (es gibt Lobpreislieder, Gebete, Schriftlesungen, Predigten und Segen); sie versteht sich als Gottesdienst, der sich am Ablauf der Messe orientiert. Allerdings wird versucht, diese Elemente in verschiedener und außergewöhnlicher Art umzusetzen.

- Das Bistum Essen beschreitet mit der Errichtung einer »*Jugendkirche*« neue Wege.¹⁰ Die katholische Christkönigkirche in Oberhausen wird zum Experimentierfeld jugendgemäßer Liturgie. Hier finden provokante Ausstellungen, Jugendmessen, besonders gestaltete Gottesdienste zu den Hochfesten, Taizégebete, Konzerte, das Nachtgebet »Auszeit«, Musical- und Theaterprojekte sowie ein »Skater-Event« (2002) statt.

Die Idee der Jugendkirche berücksichtigt die ästhetischen Präferenzen junger Menschen. Durch die Gestaltung eines eigenen Gottes-

»Experimentierfeld jugendgemäßer Liturgie«

dienstraumes und die dadurch gebotene Gelegenheit, jugendgemäße Liturgie mitezufeiern, entspricht das Projekt gesellschaftlichen Bedingungen. Es kann zum Modell für andere – insbesondere städtische Regionen – werden, auch angesichts der Tatsache, dass oft nach der Verwendung nicht mehr benötigter Kirchenräume gefragt wird.

- Durch geistlich geprägte *Kirchenraumerschließungen* bietet sich die Möglichkeit kirchendistanzierte Interessierte mit liturgischen Räumen und christlichen Traditionen bekannt zu machen. Kirchenraumerschließungen wer-

den dann zur Kirchenraummystagogie. Viele Kirchengebäude bieten eine große Vielfalt an Kunstwerken, ihre Architektur selber lässt Rückschlüsse auf den Glauben und das Leben der Christen zu. Anhand der Prinzipalstücke einer Kirche lassen sich Glaube und Lehre des Christentums verdeutlichen.

Das museale und kunsthistorische Interesse von Kirchenbesuchern bietet hier eine gute Grundlage zur Begegnung. Über das Medium der Kunst können Besucher/innen Glaubenslehren nahe gebracht werden. Darüber hinaus können Gesänge, Gebet oder Meditationen in den Rahmen eingefügt werden.

- Situationsbezogene Gottesdienste erweitern das liturgische Spektrum einer Gemeinde insofern, als sie sich an konkreten Erlebnissen und aktuellen Situationen der Mitfeiernden orientieren. Hier kann ebenfalls ein Beispiel aus Erfurt angeführt werden. Dort wurden jeweils am 14. Februar ökumenische *Segnungsgottesdienst[e]* für alle, die partnerschaftlich unterwegs sind« durchgeführt.¹¹

Am Festtag des hl. Valentin, des Patrons der Verliebten, sind Christen und Nichtchristen eingeladen. Anhand von Kunstwerken und dem öffentlichen Zeugnis von Paaren in der Feier wer-

»Gottesdienste zum Valentinstag«

den Liebe und Partnerschaft thematisiert. Zum Abschluss haben alle Mitfeiernden Gelegenheit, sich den Segen zusprechen zu lassen. Die Texte dazu sind individuell und spontan, auf ein Kreuzzeichen wird verzichtet. Die Form der Gottesdienste zum Valentinstag macht Schule, so werden sie u.a. seit ein paar Jahren auch im Dekanat Kiel durchgeführt.

- Als Antwort auf die zunehmende Mobilität der Gesellschaft sind in den vergangenen Jahren

von der katholischen wie auch von der evangelischen Kirche die Bemühungen verstärkt worden, in den Innenstädten Präsenz zu zeigen. Diese Ansätze werden als »City-Pastoral« oder »Stadtkirchenarbeit« bezeichnet, die einzelnen Projekte haben individuelle Namen.

Die Projekte entwickeln eigene Schwerpunktsetzungen, oft verbunden mit einem Raum der Stille und täglichen Gebetszeiten. Einige der in den Innenstädten errichteten Zentren stehen in enger Nachbarschaft zu Kirchengebäuden. Es bietet sich damit die Möglichkeit, Feiern im Kirchenraum im Rahmen der City-Pastoral anzubieten. Oft finden sich in den Kirchen spezielle Fürbittbücher, in die Kirchenbesucher ihre Anliegen eintragen können.

- Ebenfalls in Erfurt gibt es seit dem 1. März 2002 ein *monatliches Totengedenken*.¹² Dazu werden ausdrücklich »Christen und Nichtchristen« eingeladen. Ausgehend von der Zunahme anonymer Bestattungen wurde eine Feierform entwickelt, die das Gedenken an Verstorbene

»monatliches Totengedenken als ein Ort der Trauerarbeit«

mit der Tröstung der Hinterbliebenen verbindet. Viele Angehörige suchen nach einer anonymen Bestattung das Grab, bereuen vielleicht die Entscheidung zur anonymen Bestattung. Das Gedenken schafft einen Ort der Trauerarbeit.

Die Besonderheit liegt darin, dass die Verstorbenen in einem Gedenkbuch verzeichnet und namentlich erwähnt werden. Die Idee entstammt der Praxis, Totenbücher anzulegen. Die Zielgruppe der Feiernden ist breit gefächert: »Mütter, die eine Frühgeburt hatten, das Kind aber nicht bestatten konnten, Menschen, die durch eine Katastrophe ihre Angehörigen verloren haben, aber auch solche, deren Verstorbene zwar selbst noch katholisch waren, die aber mit

der traditionellen Form eines Requiems nicht mehr zurechtkommen.«¹³ Die Feiern werden monatlich durchgeführt. In der Zwischenzeit wird das Totenbuch sichtbar im Dom aufbewahrt. Dort besteht Gelegenheit, eine Kerze anzuzünden.

- An der Hamburger Hauptkirche St. Petri findet in jedem Jahr die »*Sehnsucht nach dem anderen Advent*« ihren Ausdruck. An Werktagen findet um Punkt 17.00 Uhr eine ökumenisch verantwortete und durchgeführte »Andacht« für Passanten statt. Ständiger Punkt sind Ansprachen von besonderen Gästen (Politikern/Politikerinnen, Kirchenleuten, sozial engagierten Mitbürgern/innen) und ausgewählte Musikstücke. Fünfzehn Minuten lang können Passanten zur Ruhe kommen, den Kirchenraum genießen und

sich besinnen. Während der Fastenzeit lädt die Propsteikirche in Kiel zu Gesprächsrunden über vorher festgelegte Themen ein – eine Stunde am Samstag, im Kirchenraum mit meditativer Musik.

Viele der genannten Beispiele stammen aus Erfurt. In der dortigen Dompfarrei ist es gelungen – bedingt durch das »areligiöse« (E. Tiefensee) Umfeld – das liturgische Spektrum sinnvoll auf-

»von der Mitte an den Rand gehen«

zufächern. Nicht alles kann kopiert werden. Die Ermutigung an alle Gemeinden bleibt, in der Fei-erpraxis von der Mitte an den Rand zu sehen und zu gehen.

¹ Vgl. ausführlich zum Thema M. Lätzel, *Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten*, Regensburg 2004.

² M. Morgenroth, *Weihnachtschristentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002, 31.

³ Ebd. 29.

⁴ J. Wanke, *Weihnachtslob für Ungläubige? Ein liturgisches Experiment im Er-*

furter Dom am 24.12.1988, in: *Gottesdienst* 19 (1989), 145–147.

⁵ K. Rahner, *Der Mensch von heute und die Religion*, in: *Schriften zur Theologie*. Band VI: *Neuere Schriften*, Einsiedeln u.a. 1965, 13–33, 25f.

⁶ W. Ratzmann, *Zwischen Erlebnis und Risiko – Neue Spiritualität und alter Gottesdienst?*, in: *Morath /*

Ratzmann (Hg.), Herausforderung: Gottesdienst. Beiträge zu Liturgie und Spiritualität. Band 1, Leipzig 1997, 12–22, 20.

⁷ H. Schützeichel, *Die Feier des Gottesdienstes*, Düsseldorf 1996, 39.

⁸ Vgl. R. Hauke, »Feier der Lebenswende«. Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe, in: *DIAKONIA* 32 (2001) 132–138.

⁹ Vgl. T. Haberer, *Die Thomasmesse: ein Gottesdienst für Ungläubige*, Zweifler und andere gute Christen, München 2000

¹⁰ Webadresse siehe unten.

¹¹ Webadresse siehe unten.

¹² Vgl. R. Hauke, *Der Trauer einen Ort geben. Monatliches Totengedenken im Erfurter Dom*, in: *Gottesdienst* 36 (2002), 68

¹³ Ebd.

Internetadressen zu den genannten Projekten:

www.jugendkirche-oberhausen.de

Informationen zur Jugendkirche

<http://www.kathweb.de/bistum-erfurt/seiten/61.htm>

Informationen über die Gottesdienste im Erfurter Dom, u.a. die Segnungsgottesdienste

Mit der Kirche im Clinch

„Eine andere Wallfahrt in Einsiedeln“

**Viele Menschen,
die mit der Kirche
Probleme haben,
sind dennoch auf Gottsuche.
Sie hat der Wallfahrtsort Einsiedeln
zu Kennenlernen, Besinnung,
Gespräch und Liturgie eingeladen:
eine Wallfahrt der anderen Art.**

● »Höre und du wirst ankommen« – »Aus-culta et pervenies«, das erste und das letzte Wort der Benediktsregel, bilden den Wahlspruch von Abt Martin Werlen, der am 10. November 2001 als 39-Jähriger zum 58. Abt der Benediktinerabtei Einsiedeln gewählt worden ist.

»Hören meint«, sagt Abt Martin in seinen Ausführungen zu seinem Wahlspruch, »ein aufmerksames Hinhören, ein Lauschen oder Horchen. Hören also auf das, was Gott uns heute sagen will: im Gebet, in den Sakramenten, in der Heiligen Schrift, in der Lesung der Väter, in jedem Mitbruder oder jeder Mitschwester – besonders in den Jungen oder Kranken, in den Gästen, im Kritiker, in der Geschichte, in Freud und Leid. All unser Tun – und erst recht das religiöse – wird leer, wenn es nicht Antwort auf das Getroffensein von Gottes Ansprache ist.« »Ankommen« zielt hin auf die ewige Gemeinschaft mit Gott.

Das »Goldene Ohr«

● Die Wahl des noch jungen Mitbruders zum Abt des mehr als 1000 Jahre alten Klosters Einsiedeln und mehr noch dessen Wahlspruch lösten ein unerwartetes Echo aus in den Medien wie in persönlichen Briefen. Mehr als 3000 Briefe hat Abt Martin in den ersten Wochen nach seiner Wahl erhalten. Briefe von Menschen, die schlicht und einfach gratulierten. Briefe aber auch, die Fragen und Anfragen, Hoffnungen und Wünsche, Ängste und Sorgen um das Kloster und noch mehr um die Kirche enthielten. Briefe von ernsthaft suchenden Menschen, die von der Kirche in irgendeiner Weise enttäuscht worden sind, die negative Erfahrungen mit der Kirche gemacht haben, die sich mit der Kirche in unseren Tagen nicht mehr identifizieren können.

Nach dem altersbedingten Rücktritt von Abt Georg Holzherr wünschte sich ein Mitbruder einen Abt, der ein »Goldenes Ohr« für die Mitbrüder wie für die Pilger und Ratsuchenden habe. Abt Martin hat diesen Wunsch gehört, ihn aufgenommen und kurzentschlossen gehandelt. Wenige Wochen nach seiner Wahl hat er im Kloster Einsiedeln eine permanente Ansprech- und Anlaufstelle geschaffen – »Das Goldene Ohr im Kloster Einsiedeln« – und einen dafür quali-

zierten Mönch aus der Klostergemeinschaft freigestellt, der zuhören, raten und helfen kann, unter Einhaltung größter Diskretion selbstverständlich. Sei es per E-Mail, Brief oder Telefon: Das »Goldene Ohr« im Kloster Einsiedeln ist offen für alle Anliegen suchender Menschen.

Zugehen auf Menschen und Eingehen auf deren Wünsche, Ängste und Sorgen ist für Abt Martin selbstverständlich, der im Alter von 19 Jahren eher zufällig auf die Benediktsregel stieß, darin zu lesen begann und so getroffen wurde, dass der benediktinische Weg sein Weg der Nachfolge Christi wurde. Der Oberwalliser hat 1984 in Einsiedeln seine erste Profess abgelegt.

»Wünsche, Ängste und Sorgen«

Dem Theologiestudium an der theologischen Lehranstalt des Klosters Einsiedeln, in Chur und im Einsiedler-Tochterkloster St. Meinrad in den Vereinigten Staaten folgte das Studium der Psychologie. Nach Erlangung des Lizenziates in Psychologie an der Universität Gregoriana in Rom wurde P. Martin Werlen im Kloster Einsiedeln Novizenmeister, Dozent an der klostereigenen theologischen Schule sowie Lehrer und Präfekt an der Stiftsschule Einsiedeln. Als engagierter und begeisternder Erzieher wurde P. Martin kurz vor seiner Wahl zum Abt Mitinitiator und Mitorganisator der ersten Einsiedler Jugendwallfahrt im Jahre 2001.

Eine etwas andere Wallfahrt

● Die guten Erfahrungen mit der »Einsiedler Jugendwallfahrt« wie mit dem »Goldenen Ohr im Kloster Einsiedeln« ließen bei Abt Martin Werlen die Initiative reifen, zusätzlich zu den vielen Angeboten am Wallfahrtsort Einsiedeln

»eine etwas andere Wallfahrt« zu wagen: eine Wallfahrt, die direkter und bewusster als bisher bestimmte Menschengruppen ansprechen soll – fragende, verunsicherte, an der Kirche gestrauchelte, aus der Kirche ausgetretene Menschen, kurz Menschen, die mit der Kirche in irgendeiner Form »im Clinch« sind. Die »andere Wallfahrt« – oder kurz die »Clinch«-Wallfahrt – soll mit einem breitgefächerten spirituell-religiösen

»fragende, verunsicherte, gestrauchelte Menschen«

und kulturellen Angebot Leuten, die sich innerlich und/oder äußerlich von der Kirche verabschiedet haben, aber Gott suchende Menschen sind, die Begegnung mit dem Transzendenten, mit dem Dreifaltigen Gott, erleichtern oder wieder ermöglichen.

Die Wallfahrt nach Einsiedeln und in Einsiedeln, die seit ihrem langsamen Werden im 12./13. Jahrhundert von der Benediktinerabtei Einsiedeln betreut wird, erlebte in ihrer Geschichte ein vielfaches Auf und Ab. Öfters fast zum Aussterben verurteilt (z. B. während der turbulenten Jahrzehnte der Reformation oder der Französischen Revolution) oder gar tot gesagt, hat die Wallfahrt in Einsiedeln auch die religiösbewegten, oft stürmischen Jahrzehnte nach dem II. Vatikanischen Konzil gut überstanden.

Das Kloster Einsiedeln bemüht sich nach wie vor mit verschiedensten Angeboten (festliche Feier der Eucharistie, Prozessionen, Pilgerandachten, Predigtdienst, Sakramentenspendung, Orgelkonzerte, kirchenmusikalische Veranstaltungen, Führungen, bewusste Ruhe und Stille in der Kloster- und Wallfahrtskirche usw.) Pilgerinnen und Pilgern, Besuchern wie Touristen einen Rahmen zu schaffen und eine Atmosphäre zu bieten, die eine Begegnung mit Gott in Jesus Christus ermöglicht oder erleichtert.

Aber wir dürfen heute nicht mehr einfach warten, bis die Leute von selber kommen. Wir sind als Wallfahrtsort mehr denn je gefordert und herausgefordert, den Menschen dort abzuholen, wo er heute steht. Er hat nicht mehr einfach selbstverständlich einen Bezug zur Kirche, aber

»auch heute ein Ort der Gottsuche«

er ist – vielleicht mehr und bewusster als in früheren Generationen – ein Suchender. Das ist sehr viel, ja das Entscheidende. Eine große Herausforderung für Einsiedeln, das auch heute ein Ort der Gottsuche sein und bleiben will.

»Eine andere Wallfahrt« will keine der traditionellen Wallfahrten verdrängen, auch nicht die über Jahrhunderte geübte Wallfahrtsfrömmigkeit oder bisheriges Wallfahrtsbrauchtum. Mit der »anderen Wallfahrt« beschreiten Abt und Klostergemeinschaft von Einsiedeln nur insofern neue und/oder andere Wege, als sie direkter und gezielter Menschen ansprechen und einladen, deren Verhältnis zu Glaube, zu Religion, zur katholischen Kirche getrübt ist – Menschen, die in irgendeiner Weise und aus irgendwelchen Gründen mit der Kirche »im Clinch« sind.

Den Verlorenen nachgehen

● Die Geburtsstunde der »anderen Wallfahrt« beschreibt Abt Martin mit den Worten: Mitte Januar 2002 »bin ich am selben Tag von verschiedenen Seiten darauf aufmerksam gemacht worden. Am Morgen in der Eucharistiefeier hörten wir den Evangelienabschnitt von demjenigen, der hundert Schafe hat, eines davon verliert, die neunundneunzig zurücklässt und dem verlorenen nachgeht, bis er es findet (vgl. Lk 15,3-7). Am Vormittag erhielt ich einen Brief eines Men-

schen, der aus der Kirche ausgetreten ist, aber von Einsiedeln Hilfe für seine Gottsuche erwartet. Beim Mittagessen wurde wie üblich ein Abschnitt aus der Benediktsregel gelesen: »Der Abt muss sich sehr darum sorgen und mit Gespür und großem Eifer danach streben, dass er keines der ihm anvertrauten Schafe verliert. Er sei sich bewusst, dass er die Sorge für gebrechliche Men-

»die Sorge für gebrechliche Menschen übernommen«

schen übernommen hat, nicht die Gewaltherrschaft über gesunde. Er ahme den Guten Hirten mit seinem Beispiel nach: Neunundneunzig Schafe ließ er in den Bergen zurück und machte sich auf, um das verirrte Schaf zu suchen« (RB 27). Das war die Geburtsstunde »einer anderen Wallfahrt«.

In zähem Ringen, das sich über ein Jahr hinziehen sollte, erarbeitete eine größere Arbeitsgruppe, zusammengesetzt aus Patres der Abtei Einsiedeln sowie aus engagierten Männern und Frauen von Einsiedeln, das Konzept der Wallfahrt mit einer ganzheitlichen Ausrichtung der verschiedenen Angebote und trotzdem individuell gestaltbaren Programmpunkten. Die »andere Wallfahrt« vom 9.-12. Juli 2003 hatte, das waren sich alle Organisatoren bewusst, experimentellen Charakter. Die »andere Wallfahrt« war ein Wagnis, das sich, dürfen wir zurückblickend feststellen, gelohnt hat.

Ein Wagnis

● Jeder der drei »Wallfahrtstage« hatte seinen eigenen Schwerpunkt, bestimmt durch das Tagesthema. Die drei gewählten Tagesthemen: »Kirche und Spiritualität« (Donnerstag, 10. Juli), »Kirche und Körper« (Freitag, 11. Juli), »Die Kir-

che und meine Meinung« (Samstag, 12. Juli) benennen Kristallisationspunkte heutiger Kirchenkritik. Ein Impuls-Referat aktualisierte das jeweilige Tagesthema, erleichterte das Einbringen

»Kristallisationspunkte

heutiger Kirchenkritik«

von Fragen und half mit, die Haltung der Kirche kennen zu lernen und miteinander ins Gespräch zu kommen. In frei wählbaren Foren, zur Auswahl standen jeden Vormittag wie jeden Nachmittag je zwei Foren, wurde das Gehörte in regem Gedankenaustausch vertieft. Die Impuls-Referate waren weitgehend öffentlich, nicht aber die einzelnen Foren; nur so wurden persönliche Gespräche in der Kleingruppe möglich.

Thematisiert wurde in den einzelnen Foren: Christ sein im säkularisierten Umfeld; Kirche und Mystik; Spiritualität und Kirche; Wo bleiben die Frauen?; Priester und Sexualität; Mein Körper ist behindert; Die Benediktsregel in Kirche und Gesellschaft; Kirche und Minderheiten; Streitkultur in der Kirche; Ist meine Meinung in der Ortskirche gefragt? Dazu gab es ein reichgefächertes Angebot mehr kulturell-informativer Art

»Klage- oder Clinch-Mauer«

rund um das Tagesthema: Leben im Kloster; Neue Gebetsformen; Gemeinsames Singen; Einführung in den Choralgesang; Die Bilderwelt der Klosterkirche; Besinnliches Gehen des Kreuzweges.

Für alle drei Tage gab es auch gleichbleibende Angebote: Verweilen bei der so genannten Klage- oder »Clinch«-Mauer vor dem Hauptportal der Wallfahrtskirche mit ihren mehr als 400 kontroversen Aussagen, Wünschen und Bitten an die katholische Kirche; Besuch der Ausstellung »Not-Wende« – Einsiedler Votivgaben im

barocken, nicht mehr benutzbaren Marstall des Klosters; Aufsuchen und Verweilen in der Stille der Unterkirche; persönliches Gespräch mit einem Pater des Klosters. Ein breitgefächertes Rahmenprogramm steuerte seinerseits weitere (Wallfahrts-)Angebote bei, wie Biketour (Kapellentour), Wanderung auf den Spuren des heiligen Meinrad, Führung durch die Stiftsbibliothek, praktisches Arbeiten in einer Werkstätte des Klosters usw.

Ergänzt wurde das reiche Programm-Angebot durch drei große öffentliche Veranstaltungen in der Klosterkirche: Theologisches Streitgespräch zwischen Bischof Dr. Kurt Koch und Professor Dr. Josef Imbach; Konzert mit dem Trinity College Choir Cambridge; Theaterabend mit Maria Becker in der Kloster- und Wallfahrtskirche; Esther Vilar, Die Antrittsrede der amerikanischen Papstin.

Das reichbefrachtete Programm der »anderen Wallfahrt« wollte möglichst viele und verschiedenartige Bedürfnisse und Wünsche des breitgefächerten Zielpublikums abdecken. Im Laufe der Wallfahrtstage zeigte es sich dann, dass ein zu reiches (Wallfahrts-)Programm vorbereitet worden war. Einzelne Programmpunkte überlagerten sich im Zeitablauf; einzelne Angebote fielen aus, weil die minimale Teilnehmerzahl für die Durchführung nicht erreicht werden konnte.

Tatsächlich eine Wallfahrt?

- Die »andere Wallfahrt« knüpft bewusst an die lange Einsiedler Wallfahrtstradition an, auch wenn sie mit einer traditionellen Wallfahrt – im Blick auf das vielfältige Rahmenprogramm und die öffentlichen Abend-Veranstaltungen – nicht mehr viel Gemeinsames kennt. Der Rosenkranz ist im Wallfahrts-Logo zu einer Art Faust verfremdet; viele traditionelle Elemente einer (ma-

rianisch geprägten) Wallfahrt – gemeinsames Wallen, gemeinsames Beten des Rosenkranzes, Pilgerandachten und Pilgerpredigt, Eucharistiefeier – finden sich nicht im Programm. Im Nachhinein lässt sich fragen, ob der Name Wallfahrt – »eine andere Wallfahrt – mit der Kirche im Clinch«, sehr bald verkürzt zu »Clinch«-Wallfahrt – das Intendierte richtig und genügend deutlich bezeichnet hat.

Gemessen am Programm und am Ablauf einer herkömmlichen Wallfahrt war die »Clinch«-Wallfahrt eine »andere Wallfahrt«. Und doch hat sie mit jeder bisherigen Wallfahrtsform manches gemeinsam: das Unterwegssein zu Gott, die Suche nach Gott, die Auseinandersetzung mit Gott. Auch für die »Clinch«-Wallfahrt war das Zusammenkommen zum gemeinsamen Beten und Fei-

»Unterwegsein, Suche, Auseinandersetzung«

ern, zur morgendlichen Feier als Einstieg in den Tag, zum Abendlob, zum Abschiedsgottesdienst tragender und prägender Bestandteil. Ohne die gut vorbereiteten und doch für persönliches und spontanes Beten viel Platz bietenden liturgischen Feiern im Oratorium und in der Klosterkirche wäre die »andere Wallfahrt« für die meisten Teilnehmerinnen und Teilnehmer nicht zu einem großen, nachhaltigen Erleben geworden.

Es fehlte bei dieser Wallfahrt bewusst die Feier der Eucharistie. Morgenlob und Abendlob wie auch der Abschlussgottesdienst wurden von Abt Martin als Wortgottesdienste gestaltet: Psalmengebet, Singen (öfters im Kanon) aus dem Kirchengesangbuch, gemeinsames Beten des Vater-unser, Segensgebet. Miteingeflochten war beim Morgenlob das bewusste Einüben kleiner liturgischer Formen: Kreuzzeichen, Orantenhaltung, Gebets-Ausrichtung nach Osten (zur aufgehenden Sonne – Christus entgegen), Durchschrei-

ten einer Türe, eines kirchlichen Raumes, bewusstes Erleben der Stille. Entsprechend frei gestaltete Abt Martin auch die einzelnen Gebete.

Echo und Erwartungen

● »Eine andere Wallfahrt – mit der Kirche im Clinch«. Hat es sich gelohnt, soviel Arbeit, soviel Engagement, ja Herzblut in dieses Unternehmen zu investieren? Das Wagnis hat sich gelohnt, auch wenn die anfänglich erwartete Teilnehmerzahl – man rechnete mit mehr als 300 Personen – nicht erreicht worden ist. Es gab einige Schwachstellen im Bereich der Organisation und Planung. Die Grundidee aber, mit der »anderen Wallfahrt« auf Menschen zuzugehen, die mit der Kirche in einem irgendwie gestörten oder verletzten Verhältnis stehen, mit ihnen das Gespräch zu suchen, wurde weitestgehend gut aufgenommen, nicht zuletzt in den verschiedenen Medien. (Das Südwestfernsehen – SWR S2 – begleitete mit einem Kamerateam die Wallfahrt und strahlte Anfang September 2003 den Film aus: »Mit der Kirche im Clinch. Eine etwas andere Wallfahrt. Für Zweifler«.)

Mehr als erfüllt haben sich die Erwartungen von Abt Martin, ausgesprochen bei der Eröffnungsveranstaltung: »Ich erwarte (von der »anderen Wallfahrt«), dass wir die Fragen der Leute, die mit der Kirche im Clinch sind, besser verstehen und nachvollziehen können. Ich erwarte,

»die Haltung der Kirche besser verstehen und nachvollziehen«

dass die Haltung der Kirche besser verstanden und nachvollzogen werden kann. Ich habe noch mehr Erwartungen: wachsender Respekt, Einladung zum weiterführenden Gespräch, Erfahrung

der Bedeutung der Gottsuche, Erfahrung einer Kirche, die auf dem Weg ist.«

Die »Clinch«-Wallfahrt wurde zu einer »anderen Wallfahrt«, die in ihrer Art und Form neben den bisherigen Wallfahrten bestehen kann und bleiben soll. Das Kloster Einsiedeln hat be-

schlossen, die »andere Wallfahrt« auch im Jahre 2004, vom 25. - 28. August, durchzuführen mit den Tagesthemen: Kirche – lernfähig?; Kirche – glaubwürdig?; Kirche – hilflos? Die Vorbereitungsarbeiten haben bereits (November 2003) begonnen.

Internetadressen:

<http://www.clinch-wallfahrt.ch>

Für weitere Informationen über die »Clinch«-Wallfahrt.

In der Rubrik »Klagemauer« findet sich eine Auswahl der Wünsche, Anregungen, Bitten, Vorwürfe an die katholische Kirche, die im Sommer 2003 auf der »Klagemauer« vor der Wallfahrtskirche Platz gefunden haben.

<http://www.kloster-einsiedeln.ch>

Informationen zu anderen Aktivitäten der Abtei Einsiedeln.

Votivtafeln

In einem Winkel des Wallfahrtsortes eine Statue.

Galerien von Kerzen, eine Ansammlung von Bildern und Marmortäfelchen mit Aufschriften: Maria hat geholfen.

Maria wird wieder helfen. Dokumente des Vertrauens. Krücken und Worte der Dankbarkeit. Die Wände sind schwarz vom Rauch der Kerzen.

Überwundene Angst, verborgene Not, eingelöste Versprechen.

Mensch und Gott verständigen sich mit einfachen Zeichen.

Martin Gutl

aus: Josef Dirnbeck/Martin Gutl, Ich wollte schon immer mit dir reden. Meditationstexte, Verlag Styria, Graz 1979.

Veronika Prüller-Jagenteufel

Nachhaltige Kreativität

Erfahrungen aus 15 Jahren feministischer Liturgien

Einer der vitalsten Bereiche liturgischer Kreativität ist die Frauenliturgiebewegung. Nach einer Experimentierphase geht die Entwicklung stärker in die Tiefe und stellt neue Fragen nach dem christologischen Bezug des Feierns.

Ein Erfahrungsbericht.

● »Gehen Sie eigentlich auch noch in normale Sonntagsmessen?« Seit 15 Jahren feiere ich mehr oder weniger regelmäßig im Bildungszentrum der Jesuiten in Wien die dort vierteljährlich (früher monatlich) stattfindende feministische Liturgie mit, gestalte und leite dabei gelegentlich die Feier, ermutige in Kursen andere Frauen, Gottesdienste vorzubereiten und durchzuführen, gestalte mit Frauen, die ich spirituell begleiten darf, Gebete und Symbolhandlungen, erlebe Frauenliturgien bei Tagungen und Seminaren und referiere selbst zu diesem Thema.

Mehrfach bin ich nach solchen Vorträgen zu feministischer Liturgie und Spiritualität nach meiner eigenen Praxis bezüglich herkömmlicher Gottesdienste gefragt worden: »Gehen Sie eigentlich auch noch in normale Sonntagsmessen?« Je nach FragestellerIn scheint mir das Interesse entweder dahin zu gehen, zu testen, ob ich wohl auch noch »richtig katholisch« bin, oder

darin zu bestehen, Verständnis für das eigene Unbehagen mit dem üblichen Gemeindegottesdienst zu erhalten. Für mich ist diese Frage ein Anlass, darüber nachzudenken, was die Erfahrungen in der Frauenliturgiebewegung für mich bedeuten und wie sie meinen Zugang zu Liturgie insgesamt verändert haben.

Wiederum Reichtum

● Ich sehe es als ein Glück und ein Geschenk, dass mein primärer Zugang zu Liturgie mehr von guten und erfüllenden Erfahrungen geprägt war als von Mangelerscheinungen. Immer wieder beschreiben Frauen ihre Empfindung in ihrem ersten feministisch-theologisch geprägten Gottesdienst als »endlich« oder »wie ein Glas Wasser nach langer Durststrecke«. Ich kam in meine ersten Frauenliturgien weniger ausgehungert als neugierig und mit einer unbestimmten »Lust nach mehr«.

Zu meiner Freude habe ich dort sehr vieles von dem wiedergefunden, was mir schon aus anderen Kontexten, insbesondere der Jugendarbeit, wertvoll war: die Möglichkeiten einer überschaubaren Gruppe, die sich im Kreis versammelt und eine besondere Nähe zum Kern des li-

turgischen Geschehens ermöglicht; persönlich angesprochen zu sein und Gelegenheit zu haben, mich mit meiner momentanen Befindlichkeit sowie meiner konkreten Lebenssituation einzubringen; Bezugnahmen auf die aktuelle historische und gesellschaftliche Situation; experimentelle Gestaltungsformen und viel Aufmerksamkeit für die konkrete, miteinander feiernde Gemeinschaft.

Sicher geht das alles nicht immer voll auf: Auch Frauengottesdienste sind manchmal zu überladen oder in den Weisen der Einbeziehung der Teilnehmerinnen zu formelhaft, gelegentlich zu anbiedernd. Vertieft haben diese frauenliturgischen Erfahrungen bei mir aber jedenfalls ein sicheres Gespür dafür, ob eine Liturgie gut und sorgfältig vorbereitet und durchgeführt ist, und die Überzeugung, dass das u.a. wesentlich daran hängt, ob einerseits in guter Weise Raum für das Hier und Jetzt der Feier eröffnet wird und andererseits in zumindest irgendeiner Form konkretes Leben miteinander geteilt wird, das so zur Basis des gemeinsamen Feierns werden kann.

An normalen Sonntagsgottesdiensten schätze ich zuweilen, dass er »mich in Frieden lässt«. Die gewohnten Formen und Formeln ermöglichen es, in Ruhe den eigenen Gedanken und Gebeten nachzuhängen. Doch auch abgesehen davon, dass zu fragen ist, ob sozusagen privates Beten in Gemeinschaft auch dem Sinn einer Messe

»Früchte einer ganzheitlichen Spiritualität«

entspricht, sehne ich mich immer mehr danach, dass auch für die Gemeindefeiern Formen gefunden und eingeübt werden, die das konkrete Leben einlassen: So könnte etwa zu Beginn der Messe an wichtige Momente im gemeindlichen sowie im gesellschaftlichen Leben der vergangenen Woche erinnert werden, verbunden mit ei-

ner Zeit, persönlich nachzuspüren, was eigentlich alles los war seit dem letzten Mal. Und das ist nur ein kleiner Ansatzpunkt unter vielen möglichen.

Neue Aufmerksamkeit

● Vor einiger Zeit kam Lisa zu mir; ihre Liebesbeziehung zu einer anderen Frau war in die Brüche gegangen. Sie wollte den Abschied auch rituell begehen und bat mich um Unterstützung dabei. Wir gestalteten ein Ritual zu zweit, in dessen Verlauf Lisa von ihrer Freundin und der erfüllten Zeit der Liebe ebenso erzählte wie von der Entfremdung und dem Bruch. Für die schönen Erfahrungen legte sie Rosenblätter in eine Schale, von denen sie dann einen Großteil auf den Boden streute: Symbol des Verloren-Gegangenen. Den Rest wollte sie mitnehmen als Zeichen für das, was wertvoller Teil ihres Lebens bleiben wird.

Ich schenkte ihr Knospen und wir überlegten, wohin ihr Weg jetzt weiter gehen könnte, wo neue Perspektiven liegen. Ein Segensgebet, das daran erinnerte, dass Gott Menschen immer wieder zu neuen Aufbrüchen führt und in Treue bei uns bleibt, beendete die Feier.

Solche Rituale sind für mich eine der Früchte aus der Übung einer ganzheitlichen Spiritualität, die sich bewusst auch Themen öffnet, die sonst in liturgischen Feiern nicht oder selten vorkommen. Ich bin solcher Spiritualität vornehmlich im Zusammenhang mit feministischen Liturgien begegnet, die zudem von der besonderen Qualität geprägt sind, die dann zustande kommt, wenn Frauen in Aufmerksamkeit auf sich und einander »unter sich« sind. Darin und in der Themenauswahl liegen denn auch zwei der großen Unterscheide zu herkömmlichen Gottesdiensten. In Frauenliturgien habe ich gelernt, dass mein Frauenkörper, dass Sexualität, aber auch dass ungerechte Lebenssituationen

von Frauen in patriarchalen Gesellschaften mit dem Kern meines christlichen Glaubens an die befreiende und lebensspendende Kraft Gottes in direkte Beziehung gesetzt werden können.

Nachhaltig gewachsen ist dadurch meine Aufmerksamkeit für das, was normalerweise keinen liturgischen Ort bekommt. Und in vielen Gemeinden sind das beileibe nicht nur »Frauenthemen«, sondern leider sehr viel von dem,

»keinen liturgischen Ort«

was Menschen umtreibt und unter die Taburegeln einer Erfolgsgesellschaft fällt. Arbeitslosigkeit etwa oder auch unfreiwilliges Single-dasein sind nur zwei Beispiele.

Aber auch kleine Gemeinschaften sind von diesem Normalitätsdruck nicht unbehelligt – und so war es selbst in der Frauenliturgiegruppe für mich ein Wagnis, mich mit meinem unerfüllten Kinderwunsch und der auch spirituellen Herausforderung, die er bedeutet, hier einzubringen. Ich bin froh, dass ich die Chance bekam, mehrfach Gottesdienste zu gestalten, die dem Ringen darum, sich in Gottes Willen zu ergeben, liturgisch einen Ort gaben. Erleben konnte ich dabei, dass existentielle Themen so in Wort und Symbol und mit dem spirituellen Schatz des Christentums in Verbindung gebracht werden können, dass sie es anderen ermöglichen, sich mit ihren Themen einzuklinken. Auf der ehrlichen existenziellen Ebene ist das Persönliche das Gemeinsame.

Unsere Gott

● Der dritte große Unterscheid, den ich zwischen sonstigen Gottesdiensten und Frauenliturgien erlebe, ist neben dem »nur für Frauen« und den »Frauenthemen« die Prägung durch

feministisch-theologische Zugänge, insbesondere solchen zur Bibel und zum Gottesbild. Während die vielfach anregenden und bereichernden Erkenntnisse feministischer Exegese mittlerweile schon öfter Bibelarbeiten, Predigten und ganze Gemeindegottesdienste prägen, sind Frauenliturgien immer noch der beinahe einzige Ort, an dem ich erlebe, dass Gott ausdrücklich in weiblichen Bildern benannt wird. Ganz selten finden diese Gottesanrufungen Eingang in andere Liturgieformen. Die Sensibilität für die Sprache scheint mir zudem leider allgemein wieder im Abnehmen: Brüder stehen zuweilen immer noch für alle Geschwister, und Gott wird nach wie vor an viel zu vielen Stellen als Herr angesprochen. So sehr ich diese Gottesbezeichnung nicht ganz verlieren will, so wenig scheint sie mir heute noch als Normalfall geeignet zu sein.

Von mir kann ich sagen, dass die Frage des Gottesbildes und der Gottesanreden wohl der Teil feministischer Spiritualität ist, der mein persönliches Beten am allermeisten beeinflusst hat. Der Reichtum, den ich hier gewonnen habe, ist mir sehr wertvoll. Dass ich ihn außerhalb von Frauenliturgien fast überall vermissen muss, finde ich zunehmend schade und unnötig. Viel mehr als bei Themen und Formen empfinde ich in Bezug auf die liturgische Sprache zuweilen schmerzlich Fremdheit und Lebensferne.

Erfüllte Schlichtheit

● Die Anfangszeiten der regelmäßigen feministischen Liturgie im kardinal-königshaus in Wien-Lainz waren von einer ungeheueren Kreativität und Schaffenskraft geprägt. Es galt vieles auszuprobieren: Unter anderem wurde mit Tanz, körperlichem Ausdruck, Symbolen und verschiedensten Gestaltungselementen experimentiert. Aufwändige Vorbereitungen waren an der

Tagesordnung. Die Gruppe war offen, Frauen kamen und gingen. Es gab die, die sich mehr »Eso-terisches«, und die, die sich mehr »Christliches« erwartet hätten.

Vielleicht lässt sich diese Phase als Identitätssuche beschreiben. Nach und nach ist sie einer Phase gewichen, in der die Gestaltung der

»Aktionismus von einer meditativen Prägung abgelöst«

Liturgien ruhiger, unaufwändiger, gleichbleibender wurde, sich jedes Mal wiederkehrende Elemente herausbildeten, ein gewisser Aktionismus immer mehr von einer stärker meditativen Prägung abgelöst wurde. Die Gottesdienste wurden schlichter, mir scheint wesentlicher, und die Agape, das symbolische Teilen von Brot und Wein, bekam einen festen Platz im Gottesdienst. Der gesamte Prozess war auch davon begleitet, dass immer wieder mit anderen Gruppen und über Literatur mit der Frauenliturgiebewegung insgesamt Kontakt gesucht wurde.

Wer sich in den Publikationen über feministische Liturgie umsieht, wird ähnlichen Prozessbeschreibungen begegnen: Eine Phase des Experimentierens mündet in die Entlastung gleichbleibender Formen; die Unsicherheit in Bezug auf traditionelle Elemente wie Schweigemedita-

»typische Phasen jeder Erneuerung von Liturgie«

tion, Bibeltexte oder eben Mahlhalten weicht einem selbstverständlicheren Umgang damit. Zumeist spielt auch die Kommunikation mit anderen Frauenliturgiegruppen, zumindest über Publikationen, eine wichtige Rolle.

Einzelne Frauenliturgiegruppen erweisen sich mit solchen Entwicklungen als genuiner Teil einer Bewegung, deren Gesamtprozess sich in

ihren Teilen widerspiegelt. Zudem scheinen mir hier typische Phasen jeder Erneuerung von Liturgie sichtbar zu werden: Aufbrüche an vielen Stellen mit viel Kreativität zu Beginn, dann Beruhigung, Herausbilden von wiederkehrenden Elementen, gleichbleibendem Aufbau, häufig verwendeten Liedern und Texten ...; und parallel dazu beginnender Austausch der Gruppen untereinander, kopierte Zettel kursieren, Tagung werden veranstaltet, erste Publikationen entstehen – und bald wird wieder nach neuen Ansätzen gesucht werden (müssen). Entwicklungen in einzelnen Pfarren, auch die Erneuerung der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und auch die Liturgiebewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lassen sich in etwa in ähnlichen Phasen beschreiben.

Mir hat das Miterleben dieser Entwicklung zwei wichtige Erkenntnisse gebracht: Erstens: Man darf gelassen sein, wenn eine Gruppe (in einer Pfarre, einem Bildungshaus, einem Kurs)

»Am Ende wird auch ihr Rad rund sein.«

beginnt, in der Liturgie scheinbar alles umzu- stürzen und sozusagen das Rad neu zu erfinden – am Ende wird auch ihr Rad rund sein. Ich will damit nicht sagen, dass die liturgischen Aufbrüche nicht auch tatsächlich Neues gebracht haben, ich möchte nur angesichts der vielen Befürchtungen, die gegenüber kreativer Liturgie bestehen, auf die Kraft hinweisen, die wohl im liturgischen Geschehen selbst liegt und die sowohl dazu führt, allzu viel des Guten wieder abebben zu lassen, als auch dazu, dass bei zu viel Erstarrung sich wieder der Wunsch nach neuer Lebendigkeit und Lebensnähe regt. Wo der Prozess gelassen und aufmerksam gestaltet wird, muss man um das Wesentliche des Gottesdienstes keine Angst haben.

Ich möchte vielmehr darauf vertrauen, dass Menschen, wenn sie nur spirituell offen und ehrlich suchend sind, sich nach und nach immer mehr am Geheimnis des Zuspruchs Gottes ausrichten werden – beinahe wie die Eisenspäne am Magneten.

Meine zweite zentrale Erkenntnis ist die, dass Liturgie mehr als von vielen Aktionen von einer erfüllten Einfachheit lebt. Eine solche Schlichtheit ist aber nur dann lebendig und erhebend, nur dann nicht langweilig und erstarrend, wenn in ihr die Fülle der Kreativität, die

**»dass Liturgie
von einer erfüllten
Einfachheit lebt«**

ihre Entwicklung bedingt hatte, noch spürbar ist. Es geht um Klarheit und Tiefe in der Liturgie, und das ist nichts Simples. Dort wo sie erreicht werden, stecken viel gute Vorbereitung, Erfahrung und durch Experimentieren gewonnenes Gespür dahinter. Sicher muss nicht alles davon in eigener Entwicklung wiederholt werden, wichtig wäre es aber wohl, diese Fülle, die ja auch in den alten überkommenen Symbolen und Formen steckt, wieder sichtbar zu machen und Möglichkeiten zu finden, sie sich selbst anzueignen.

Nicht bloß dadurch, dass man sie schon kennt, geben Gewohnheiten einer Liturgie Kraft und Verankerung, sondern dadurch, dass sie den liturgischen Raum wohnlich machen – wohnlich sind unsere Räume aber nicht nur wegen einiger alten Möbelstücke, sondern auch wegen der frischen Blumen und gelegentlich – vor allem wenn neue MitbewohnerInnen dazu kommen – muss umgestellt und vielleicht auch ein neues Möbel dazu genommen werden. Entscheidend bleibt, was in den Räumen geschieht und wie ihre Atmosphäre dadurch geprägt wird.

Kirchliche Feiern?

● Die Frage, ob Mitgestalterinnen von Frauenliturgien auch noch Messbesucherinnen sind bzw. bleiben, drückt oft auch die Sorge aus, ob hier nicht eher einer Auswanderung aus der Kirche der Weg bereitet wird denn einer Einführung zum (kirchlichen) Christentum. Tatsächlich bieten Frauenliturgien oft auch Frauen Raum, die in keiner Verbindung (mehr) zu einer christlichen Kirche stehen, zuweilen auch solchen, die sich nicht (mehr) als Christinnen bezeichnen.

Dennoch ist die Mehrheit der Frauen, die den Freiraum dieser Liturgien schätzen, Kirchenmitglied, viele von ihnen gehen auch am Sonntag in den Gemeindegottesdienst, viele sind in ihren Gemeinden oder im kirchlichen Sozial- oder Bildungsbereich engagiert – auch wenn sich

**»Erkennt »die Kirche«
diese Gruppen von Frauen
als zu ihr gehörig?«**

ebenso viele eher an den Rand der Kirche gedrängt fühlen. Zugleich gibt es eine große Anzahl von »ganz normalen« GemeindechristInnen, die sich zumindest über einen Teil dessen, was in Frauenliturgien entwickelt wurde, auch in »normalen« Gottesdiensten freuen würden.

Ich möchte die Frage daher andersherum stellen: Erkennt »die Kirche« diese Gruppen von Frauen als zu ihr gehörig? Betrachtet sie sie als wichtige Gesprächspartnerinnen bei der Suche danach, was denn heute als christlich und als christlicher Gottesdienst zu gelten habe? Nimmt sie sie überhaupt wahr?

In einer Veranstaltung zur Priesterfortbildung sollte eine Gruppe von jungen Vikaren auflisten, welche verschiedenen Formen von Liturgien es in ihren Gemeinden gibt. In den Aufzäh-

lungen wurde eine beeindruckende Fülle liturgischen Geschehens deutlich – von der Jugendgebetsnacht bis zur Beerdigung. Dennoch sind mir interessante Fehlstellen in allen 15 Listen aufgefallen: Das Gebet in den Häusern, das in manchen Familien und sogar Freundeskreisen doch noch immer oder wieder geübt wird, Frauenliturgien und auch der Bereich der spirituellen Begleitung waren nicht im Blick.

Vielleicht muss auch nicht alles, was an spiritueller Suche stattfindet, und nicht einmal alles, was sich davon in liturgischem Geschehen verdichtet, in Pfarrgemeinden seine Anbindung finden. Die meisten Frauenliturgiegruppen sehen sich jedenfalls selbst als Teil der Nachfolgegemeinschaft Jesu Christi. Kirchliche Gemeinden könnten das Ihre dazu tun, das die Schnittmenge der Zugehörigkeit größer statt kleiner wird.

Christliche Liturgie?

● Spannender als die Frage, ob und wie Frauenliturgien kirchlich einordenbar sind, ist für mich die, wie explizit christlich diese Feiern sind oder sein sollten bzw. woran das genau zu messen wäre. Gewiss ist ein Gottesdienst, den Christinnen feiern, noch nicht unbedingt eine christliche Liturgie im eigentlichen Sinne. Und tatsächlich ist das christologische Datum, wenn überhaupt, öfter implizit als explizit die Mitte feministischer Liturgien. Die Christologie ist innerhalb feministischer Theologien ein immer noch wenig und vorsichtig behandeltes Gebiet.

In meiner Erfahrung hat mich die eher vage Christlichkeit der Frauenliturgien, die meine Spiritualität insgesamt sehr bereichern, dazu geführt, dass ich immer stärker eine neue Neugier auf Jesus Christus sowie auf christozentrische Spiritualitäten in Geschichte und Gegenwart bei mir entdecken konnte.

Ähnliches erlebe ich bei einer Reihe anderer Frauen (und unabhängig von feministischer Theologie auch immer wieder bei Männern). Es

»neue Neugier auf Jesus Christus«

gibt ein neu erwachendes Interesse an Christologie, an den zentralen Bereichen des christlichen Glaubensgebäudes. Dabei ist klar, dass die bloße Wiederholung alter dogmatischer Aussagen allein nicht genügt, um diese Suche, die oft tastend und zweifelnd ist, hilfreich zu begleiten.

Dass es (mir) nicht gleichgültig ist, ob die Gestaltungsformen von Frauenliturgie mit einer explizit eucharistischen Liturgie verbunden sind oder nicht, habe ich im Sommer 2001 auf der Konferenz der Europäischen Gesellschaft für Frauen in theologischer Forschung erlebt. In einem der Abendgottesdienste wurde Eucharistie gefeiert.

Gleich drei ordinierte Frauen, deren Kirchen eine (in den Formen wie im theologischen Verständnis) dem römisch-katholischen Ritus sehr ähnliche Eucharistietradition haben, leiteten die Feier. Sie wurde nicht nur eine schöne

»nicht nur auf einer persönlichen Ebene schmerzlich«

ökumenische Mischung aus altkatholisch, anglikanisch und schwedisch-lutherisch, sondern ebenso ein gelungenes Beispiel einer eucharistischen feministischen Liturgie.

Mich hat damals tief berührt, dass hier Frauen als Priesterinnen mit voller Berechtigung und im Auftrag ihrer Kirchen (auch die Interzelebration ist unter allen drei Kirchen erlaubt) Eucharistie feierten, Quelle und Höhepunkt christlichen Glaubens, und das unter Frauen und in

sorgfältig gewählten, kreativen, von der Frauenliturgiebewegung inspirierten Formen. Dass und mit welchen Argumenten solche Erfahrungen römisch-katholischen Frauengruppen verwehrt sind, ist nicht nur auf einer persönlichen Ebene schmerzlich, ich denke, es ist mit dafür verantwortlich, dass das Christusgeschehen in Frauenliturgien keinen so zentralen Platz einnimmt.

Vertrauenswürdige Kraft

● In Frauenliturgien und an vielen – und scheinbar immer mehr – Orten findet derzeit wieder eine Erneuerung der kirchlichen Liturgie statt – und erfreulicherweise mehren sich auch die Stellen, an denen dieser Aufbruch in »normalen« pfarrgemeindlichen Feiern Platz greift.

Liturgie lebt schließlich nicht nur von ihren Höhepunkten, sondern von einem breiten Strom liturgischer Spiritualität. Dass es heute dafür wieder mehr Bewusstsein und eine neue Suche danach gibt, sollte weniger die Frage nach Regelungen als vielmehr Offenheit und Gelassenheit hervorbringen.

Die Kreativität menschennaher und menschenfähiger Liturgie trägt eine vertrauenswürdige Kraft zu nachhaltiger Glaubensvertiefung in

»Strom liturgischer Spiritualität«

sich – auch wenn sich dieser Glaube zunächst vor allem in neuen Infragestellungen zu äußern scheint.

Literatur

Teresa Berger, Sei gesegnet, meine Schwester. Frauen feiern Liturgie. Geschichtliche Rückfragen – praktische Impulse – theologische Vergewisserungen, Würzburg 1999.

Herta Leistner (Hg.), Lass' hören deine Stimme. Werkstattbuch Feministische Liturgie, Modelle – Anregungen – Konzeptionen, Gütersloh 1999.

Ursula Riedel-Pfäfflin / Julia Strecker, Flügel trotz allem. Feministische Seelsorge und Beratung. Konzeption – Methoden – Biografien, Gütersloh 1998.

Manuela Kalsky, Christophanien, Die Re-Vision der Christologie aus der Sicht von Frauen in unterschiedlichen Kulturen, Gütersloh 2000.

Herzliche Einladung zur Tagung:

Neues bricht auf – Wo Seelsorge ansetzen kann, 21./22. April 2004

Tagung veranstaltet von DIAKONIA und der Katholischen Akademie Freiburg

Informationen:

<http://www.diakonia-online.net>

unter »Vorschau«

<http://www.katholische-akademie-freiburg.de>

Anmeldung:

Katholische Akademie Freiburg: 0049/(0)761/31918-0 Fax - 111

E-Mail: mail@katholische-akademie-freiburg.de

Guido Estermann

Die 15. Kerze – Ärgernis und Chance

„Suche nach einem christlichen Umgang mit Gewalt“

Nach dem Attentat im Kantonsparlament in Zug/CH wurde in einem sensiblen Prozess nach einem öffentlichen Umgang mit der Tat und dem Täter gesucht, der auch der christlichen Herausforderung der Versöhnung entsprechen konnte: Erst nach mehreren Wochen wurde auch für den Täter eine Kerze entzündet.

Es geschah unerwartet und brach in brutaler Weise in das gesellschaftliche und politische Leben einer kleinen Schweizer Stadt ein: Am 27. September 2001 tötete ein Attentäter 14 Mitglieder des Kantonsparlamentes und der Regierung des Kantons Zug. Dieses Ereignis erschütterte die ganze Schweizer Bevölkerung in einem bis dahin nicht gekannten Maß. Wie konnte so etwas passieren?

Dabei ging es auf der einen Seite um die Tat an sich, aber auch darum, dass ein offenes politisches System gefährdet zu sein schien. Die Tat geschah zudem in der hochsensiblen Zeit nach den Anschlägen von New York. Wenige Tage zuvor hatte die Welt durch die Terroranschläge auf das World Trade Center und das Pentagon eine neue Zeitrechnung erhalten: vor und nach dem 11. September. Es schien, als ob Ereignisse, die so fern gewesen waren, nun auch in die kleine Welt von Zug hereinbrachen.

Das Attentat im Kantonsparlament versetzte die Menschen in der Schweiz und im Besonderen die Bewohner von Zug in tiefe Trauer. Als an diesem Donnerstag die Tat in Zug innert wenigen Minuten die ganze Zuger und Schweizer Bevölkerung erfasste, war die Hilflosigkeit und Bestürzung groß. Es stellte sich die Frage, wie die Menschen mit dieser Tat umgehen sollten und wie den betroffenen Hinterbliebenen eine entsprechende Hilfe angeboten werden konnte.

Nach den ersten primären Hilfestellungen durch Polizei und Fachleute war neben der individuellen Unterstützung der Betroffenen ein gesellschaftlich getragener, guter und menschlicher Umgang mit dem Ereignis gefragt. Es wurde klar, dass dabei auch die Kirche bzw. die Seelsorge eine wichtige Rolle zu übernehmen hatte.

Das Ereignis rief natürlich ein starkes mediales Interesse hervor und Vertreterinnen und Vertreter der evangelisch-reformierten und katholischen Kirche wurden auch von den Medien angefragt, wie mit der Tat umzugehen sei.

Versöhnung gefragt

- Konkret wurde wenige Tage nach dem Attentat ein ökumenischer Gedenkgottesdienst in der Stadtpfarrei St. Michael in Zug organisiert,

an dem auch der Bischof von Basel, Dr. Kurt Koch, teilnahm. Vertreterinnen und Vertreter beider Konfessionen waren für die Feier verantwortlich.

Kurz vor dem Gottesdienst wurde in den Medien verbreitet, dass in dem Gottesdienst zusätzlich zu den Kerzen für die 14 Opfer auch für den Täter eine Kerze entzündet werden soll. Diese Meldung löste bei vielen Zuerinnen und Zugern Unverständnis und Fassungslosigkeit aus. Sowohl die Hinterbliebenen der Opfer als auch viele andere Menschen verstanden zu diesem Zeitpunkt die Botschaft nicht, dass ein christlicher Umgang mit Gewalt in unserer Gesellschaft auch die Vergebung für den Täter umfasst.

Diese 15. Kerze war jedoch zunächst Anlass für Ärgernis und Verständnislosigkeit. Die theologisch begründete Sicht, dass auch einem

»ein menschenwürdiger Umgang mit Schuld«

Täter mit christlicher Barmherzigkeit zu begegnen ist, damit letztendlich ein menschenwürdiger Umgang mit Schuld auch in unserer individualisierten und fragmentierten Gesellschaft möglich wird, wurde unzeitgemäß eingebracht.

Zwar war auf der einen Seite Versöhnung gefragt, jedoch waren eben auf der anderen Seite die offenen Wunden bei den Betroffenen so groß, dass die Zeit noch nicht reif schien, den Weg der Versöhnung zu beschreiten. Diese Spannung überforderte damals sehr viele Menschen und tut es bei vielen übrigens bis heute.

Die Grundfrage, wie eine Gesellschaft, in der der Grad der Betroffenheit unterschiedlich ist, versöhnungsfähig wird und die Schuld eines einzelnen Täters in das gesellschaftliche und persönliche Leben zu integrieren vermag, stellte sich in aller Deutlichkeit. Die Lösung dieser Frage konnte nicht einfach durch eine Symbolhand-

lung im Gedenkgottesdienst herbeigeführt werden. Diese Tatsache wurde nach den Reaktionen auf die Ankündigung des Entzündens der 15. Kerze allen Beteiligten und Organisatoren klar. Deshalb wies Bischof Kurt Koch denn auch im entscheidenden Moment, als die Kerzen für die Opfer entzündet wurden, darauf hin, dass die Zeit für die 15. Kerze noch nicht gekommen war. In bewegenden Worten machte er verständlich, dass Versöhnung mit dem anscheinend Unversöhnlichen auch Zeit brauche.

Weg der Aussöhnung

● In Folge dieser nicht vollzogenen und trotzdem ausstehenden Symbolhandlung der 15. Kerze entstand eine kontroverse Diskussion in der Bevölkerung. Die angefragte Versöhnung wurde entweder als Ärgernis oder als Chance interpretiert. Sollte mit der 15. Kerze ein Schlussstrich unter Vergangenes gesetzt werden? Oder sollte eine Möglichkeit entstehen, den betroffenen Menschen trotz des unsagbaren Leides, eine lebensbejahende Perspektive zu bieten? Sollte die

»Aussöhnung war nicht für alle gleichzeitig möglich.«

Öffentlichkeit als Ganzes in den Prozess der Vergebung miteinbezogen werden? Oder war das ganz einfach eine schlichte Überforderung?

Dabei durfte die Tat nicht relativiert werden und es musste allen Betroffenen die Chance geboten werden, sich mit dem Ursprung des ihnen zugefügten Leides zu beschäftigen. Allerdings, und dies wurde in den Diskussionen rund um dieses Symbol deutlich spürbar, war der Weg der Aussöhnung nicht für alle Betroffenen gleichzeitig möglich. Gerade darin lag eben die Problematik dieser Kerze. Obwohl wahrscheinlich kein

Zeitpunkt der richtige sein konnte, wollte man diese Möglichkeit bieten.

Im Weiteren wurden in den verschiedenen Pfarreien des Kantons Zug die jeweiligen Beerdigungsfeiern von den Pfarrverantwortlichen geleitet. Die Anteilnahme war sehr groß, ebenso die damit verbundene pastorale Herausforderungen für die einzelnen Seelsorger/innen.

Für die Kirchen im Kanton stellte sich im Anschluss an die Trauerfeiern die Frage, wie und mit wem die Vorbereitung zur Versöhnung organisiert und die Sensibilisierung bei allen ermöglicht werden sollte. Dabei stand für die Vertreterinnen und Vertreter sowohl der reformierten wie auch der katholischen Kirche fest, dass ein Trauerprozess nötig ist, damit die Versöhnung mit dem zugefügten Geschehen gelingen kann.

Der Gedanke wurde ausgeweitet: In einem weiteren Sinne ging es um das unverschuldet zugefügte Leid, um die Gewalt in der Welt an sich. Durch diese Öffnung der Perspektive wollte man Raum schaffen, das Geschehene in den Kontext der Welt zu setzen. Die Frage lautete nun: Wie gehen Menschen mit Gewalt und Tod um und wie geht eine konkrete Gesellschaft damit um?

Versöhnung trotz Gewalt

- Mit Hilfe verschiedener Gottesdienste, aber auch mit Impulsen und Vorträgen von Dr. Verena Kast aus Zürich wurde versucht, die nötige Grundlage für das Entzünden der 15. Kerze während einer späteren Feier zu schaffen. Erst über ein Jahr später, am 2. November, am Tag von Allerseelen, wurde in der Kirche der Pfarrei St. Johannes in Zug eine Feier gestaltet, in der das eigene Leid und das Leid der Welt vor Gott gelegt und Versöhnung erbeten wurde.

Die Feier war ökumenisch gestaltet, geleitet von Andreas Haas, dem reformierten Pfarrer in

Zug, und Alfredo Sacchi, Regionaldekan des Regionaldekanates Zug. Als Hauptsymbol in der Feier standen Tonscherben im Mittelpunkt. Die Scherben in der Welt, die Scherben des eigenen Unglückes, die Scherben durch Gewalt, welche sowohl Trauer und Wut, wie auch Resignation und Niedergeschlagenheit bedeuten.

Im Bußakt der Feier wurde diese Ebene denn auch ein erstes Mal zum Thema gemacht. Bewusst stellte man die Wut, Trauer, Angst und

»Wut, Trauer, Angst und Leid«

das Leid vor Gott. In diesem Zusammenhang wagte man den Schritt, auch für den Attentäter zu beten.

In seiner Predigt wies Andreas Haas darauf hin, dass unverschuldete Zerstörung, Leid und Gewalt eine Lebensrealität sei. Versöhnung trotz Gewalt sei, trotz aller damit verbundenen Schwierigkeiten, der Weg für den Aufbau einer lebensbejahenden Perspektive. Mit der Verbindung zu Jes 9,2 – »Das Volk, das in der Finsternis wandelt, sieht ein großes Licht, die im Lande des Dunkeln wohnen, über ihnen strahlt ein Licht auf.« – versuchte er, diese Perspektive in Bezug zu einer von Gott getragenen und aufgehobenen Welt zu setzen.

Von diesem Grundgedanken ausgehend, bekam der Friedensgruß im Anschluss an das gemeinsame Gebet des Vaterunsers eine sehr starke Bedeutung. In diesem Akt zeigte sich: Der gemeinsame Friedensgruß wurde zum Moment, in dem Versöhnung statt Gewalt real zu existieren begann.

Zeichen der Hoffnung

- Die brennende 15. Kerze stand schon zu Beginn auf dem Altar gemeinsam mit der Oster-

kerze, dem Zeichen der Hoffnung und Versöhnung in einer Welt, die in der Spannung von Gewalt und dem Anspruch auf Versöhnung steht.

In Zug wurde die 15. Kerze zu einem Symbol dafür, dass alle Menschen ins »Leben hinein« geworfen sind und damit letztendlich niemand die Erfahrung erspart bleibt, dass unverschuldete Leid Teil des Lebens und Teil der Gesellschaft sind. Damit wurden alle zu Betroffenen. Mit dieser unverschuldeten Leiderfahrung mussten alle lernen umzugehen und, so betrachtet, konnte

»unverschuldetes Leid als Teil des Lebens«

die 15. Kerze helfen, das Unverschuldete zum eigenen »Gegenüber« werden zu lassen. Es war nicht der Sinn, eine Erklärung der Tat zu liefern oder gar vorschnelles Verständnis für den Täter zu wecken. Dies konnte einfach nicht geleistet werden. Trotzdem lag vor allen der Weg, Versöhnung trotz Gewalt zu feiern und zu leben.

Am Jahrestag des Attentates, ein Jahr später, fanden in allen Pfarreien schlichte Gedenkfeiern statt. Im ganzen Kanton läuteten während 15 Minuten die Kirchenglocken und es fanden kurze, stille und meditative Gedenkfeiern statt. Dies wird auch zukünftig die Form bleiben, wie an das Attentat gedacht wird.

Auch die örtliche Presse hatte versucht, mit Respekt und ohne den üblichen medialen Anspruch auf Sensationen über die einzelnen Feiern zu berichten. Interessant war, dass je besser die Journalisten die Lebenswelt der Betroffenen kannten, je rücksichts- und respektvoller war ihr Umgang damit. Presseorgane, die weiter weg standen, fanden nicht immer die richtige Art und stellten die 15. Kerze eher im Sinn einer Sensation dar, denn als Voraussetzung und Symbol eines schwierigen Versöhnungsprozesses.

Ein nachhaltiger Versöhnungsprozess?

- Was bleibt von diesem Versuch eines kollektiven Versöhnungsprozesses zwei Jahre später spürbar? Die Frage stellt sich für die kirchlichen Vertreter, inwieweit der Versöhnungsprozess auch eine Nachhaltigkeit bewirkt hat. Eine einfache Antwort darauf gibt es nicht.

Doch es ist festzustellen, dass vielen Menschen bewusst wurde, wie Trauer und Hilflosigkeit, aber auch Wut und Fassungslosigkeit ins eigene und gesellschaftliche Leben einbrechen können. Durch den Versuch, nicht nur die konkrete Tat, sondern auch die Frage nach Gewalt im Leben auf einer grundsätzlichen Ebene zum Thema zu machen, konnte sicherlich bewirkt werden, dass eine höhere Sensibilität in der Öffentlichkeit entstand.

Dies zeigte sich beispielsweise daran, dass rund ein Jahr nach der Tat im Wahlkampf um die Sitze im Kantonsparlament die Worte der Protagonisten weniger hart und verletzend ausfielen. Auf der politischen Ebene erkannte man, wie wichtig auch der Gebrauch einer Sprache war, die von Anstand und Respekt zeugt.

Leider – und dies ist vielleicht auch eine Realität – tauchen heute aber wieder mündliche und schriftliche Voten von gewissen politischen Kreisen auf, in denen dieses Bewusstsein über den Zusammenhang zwischen Sprache und Gewalt wieder nicht mehr beachtet wird.

Für die Hinterbliebenen der Opfer konnte jedoch die Sensibilität innerhalb der Gesellschaft von Zug wach gehalten werden, sodass ihr eigener Trauer- und Versöhnungsprozess nicht nur eine private Angelegenheit bleibt. Das Mitgefühl und das Getragen-Werden durch viele Außenstehende half und hilft ihnen, den eigenen Schmerz zuzulassen und Wege für eine lebensbejahende Perspektive zu gehen.

Karl Rahner danken?

**Mit einem »Dank an Karl Rahner«
verabschiedete sich DIAKONIA 1984 von
einem ihrer Förderer. 20 Jahre später
wird ein Rahner-Jubiläum gefeiert.
Ist immer noch Dank angesagt?**

● »Karl Rahner hat uns so viel vorgedacht, dass wir ein Leben lang nachzudenken haben, ... Wer genügend nachdenkt, wird dankbar. ›Die aber ins Danken gelangen, erfahren etwas von der Vergewärtigung, die der Dank in sich birgt‹, hat Martin Heidegger, ein Lehrer Rahners, zum Tod eines Freundes geschrieben. Wir schreiben es zu Rahners Tod.«

So schloss in Heft 4/1984 ein Artikel von Helmut Erharter und Wilhelm Zauner. Rahner hat immer wieder in DIAKONIA publiziert, mehrere Redaktionsmitglieder waren ihm nicht nur als ihrem Lehrer, sondern als persönliche Freunde verbunden. Sein theologisches Denken hat die Konzeption von DIAKONIA geprägt.

Zum 100. Geburtstag von Karl Rahner (5.3.1904 – 30.3.1984) wird derzeit des großen Theologen gedacht – in Zeitschriften, Büchern und mit Tagungen (vgl. die Hinweise auf Seite 94). Dabei kommen auch TheologInnen einer jüngeren Generation zu Wort, die nicht mehr bei Rahner gelernt hat. Ihre Auseinandersetzung mit ihm ist nüchterner und nicht mehr im Ton per-

sönlicher Dankbarkeit gehalten. Für heutige Theologiestudierende ist Rahner dann schon »lange her«. Sie verlangen von seiner Theologie, dass sie sich als Aussagen eines Denkers »anderer Zeiten« für hier und heute erst als relevant erweisen muss. Beschäftigung mit Rahner ist heute mehr als dankbare Erinnerung. Ist es demnach mit dem Dank an Karl Rahner vorbei?

In seinem letzten Beitrag für DIAKONIA (in Heft 6/1982) fragte Rahner die Seelsorger: »Können Sie in einer Viertelstunde einem Heiden in einer Großstadt Europas, ..., sagen, was ein Christ eigentlich glaubt? (...) Können Sie über die Plausibilitäten dieses Heiden von heute so sprechen, dass er sich in Ihrer Rede wiedererkennt, und diese Plausibilitäten ihm einen Zugang zum Verständnis seiner Erlösungsbedürftigkeit anbieten? (...)«

Damit solche Fragen mit Ja beantwortet werden können, hat Karl Rahner Theologie betrieben und gelehrt. Schon wegen dieser zutiefst pastoralen Ausrichtung seines Denkens lohnt es sich bis heute, den Dialog mit ihm zu führen. Wenn dabei Rahners Gedanken auch nur einigen helfen, heute überzeugend Christ/in zu sein und davon reden zu können, ist das Grund genug, ihm immer noch zu danken, meint Ihre Chefredakteurin

Michal Kapláník

Christentum und Religiosität in Tschechien

Fragmentarische Anfragen und Beobachtungen

Aus der Reihe der EU-Beitrittsländer wird diesmal Tschechien vorgestellt: Seine Erfahrungen als traditionell westlich orientiertes, tief säkularisiertes Land prägen eine Theologie, die ihren spezifischen Beitrag leistet zur Reflexion der Pastoral in nachchristlichen Gesellschaften.

● Das Nachbarland Tschechien wird in deutschen und österreichischen Medien zumeist im Zusammenhang mit dem AKW Temelín oder mit den Beneš-Dekreten erwähnt. Die katholische Kirche¹ Tschechiens wird für eine sich langsam von den Wunden der Vergangenheit erholende Landeskirche gehalten.

Es gibt im deutschsprachigen Raum nur ganz wenige Publikationen über die Situation der Kirche in Tschechien. Jede von ihnen wird stark von der Person des Verfassers beeinflusst und so entstehen oft ziemlich einseitige Interpretationen der tschechischen Geschichte und Gegenwart.

Nur durch einen Vergleich von ganz unterschiedlichen Beiträgen wird vor dem deutschen bzw. österreichischen Leser ein plastisches Bild der tschechischen Realität auftauchen. Dieser Artikel möchte zu einem Mosaikstein in einem Gesamtbild Tschechiens werden.

Die Situation von Kirchen und Religionen in Tschechien wird von außen nicht immer richtig beurteilt. Die Fehler in der Einschätzung der religiösen bzw. kirchlichen Situation in Tschechien haben ihren Grund in einer falschen Interpretation von zwei Tatsachen: Im Fall Tschechiens handelt es sich um ein postkommunistisches und ein säkularisiertes Land. Beide Behauptungen stimmen, doch vieles hängt von der Interpretation beider Adjektive ab.

Teil des ehemaligen Sowjetimperiums

● Die Tschechoslowakei gehörte neben der DDR zu den treuesten Realisatoren des Moskauer Projekts des »realen Sozialismus«. Alle von der Sowjetunion beherrschten Länder wurden von den kommunistischen Ideologen ab 1949 nach innen wie nach außen als eine Einheit dargestellt. Es entstand der Ostblock.

Durch den Zweiten Weltkrieg und die nachfolgende Heimatvertreibung und später durch den »eisernen Vorhang« wurden natürlich entstandene wechselseitige Beziehungen zwischen deutschsprachigen und slawischen Bevölkerung im Donauraum gewaltsam abgebrochen.

Österreich entwickelte sich ab 1955 als freies Land und seine Bevölkerung erwartete aus den Ländern des so genannten Ostblocks eher eine mögliche Gefahr als etwas anderes. Aus Nachbarn wurden Fremde. Die ganz unterschiedlichen Nationen des Sowjetimperiums flossen – zumindest aus der Sicht eines westlichen Beobachters – zusammen und werden zur »grauen Zone« des »Ostens«.

Noch 14 Jahre nach dem Zusammenbruch des »roten« Imperiums ist Europa immer noch geteilt. Auch das Land nördlich von Ober- und Niederösterreich wird nach wie vor von vielen Österreichern als »Osten« bezeichnet, obwohl seine Bewohner seit 1000 Jahren der westeuropäischen Zivilisation angehören. Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, warum sich die Tschechen weigern, als »Osteuropäer« bezeichnet zu werden.

Es gibt wahrscheinlich keinen Lebensbereich, in dem sich die im Vergleich zu anderen Völkern des ehemaligen Ostblocks unterschiedliche Lebenshaltung der Tschechen so eindrucksvoll beobachten lässt, wie das Verhältnis zur Kirche. Während in zwei Nachbarländern

»die katholische Tradition für etwas Fremdes gehalten«

Tschechiens, in Polen und der Slowakei, die nationale Tradition mit der kirchlichen Tradition in einer engen Verbindung steht, wird die christliche und insbesondere die katholische Tradition in Tschechien für etwas Fremdes bzw. Entfremdetes gehalten.

Die Ergebnisse der Volkszählung 2001 in der Tschechischen Republik geben ein eindeutiges Bild. Nur 22,4% der Bevölkerung gaben im Zählungsformular an, die katholische Kirche sei die Kirche, der sie angehören. Über 72% Tschechen gaben keine Kirchenzugehörigkeit an.²

Der Vergleich mit anderen Ländern des ehemaligen Ostblocks zeigt klar, dass die Wurzeln der weitgehenden Säkularisierung der tschechischen Gesellschaft viel tiefer reichen als in die Zeit des Kommunismus. Auch in anderen Ländern wurden aktive Christen verfolgt, aber das Verhältnis der Bevölkerung zur Kirche blieb stabil und eher positiv.

Historische Spuren

- Das Verhältnis der Tschechen zur katholischen Kirche ist nur auf dem Hintergrund der Landesgeschichte zu verstehen. Dazu nur einzelne wichtige Punkte:
- Die tschechischen Kronländer (Böhmen, Mähren und Südostschlesien) wurden zweimal christianisiert – aus dem Westen und aus dem Osten; dabei blieb die erste Mission (um 845 von Bayern her) ohne größere Bedeutung, erst die zweite Mission (von Cyrill und Method, nach 863) war erfolgreich. Trotzdem fielen die tschechischen Länder in den Einflussbereich des Westens und daher gehören die Christen in Tschechien seit dem 10. Jh. eindeutig zur römisch-katholischen Kirche. Das war jedoch nicht das Ergebnis einer harmlosen Entwicklung, sondern eines Machstreits, dem die Nachfolger von Cyrill und Method zum Opfer fielen.
- Das goldene Zeitalter des Königtums (die Regierungszeit Karls IV.) im 14. Jh. hatte außer positiven Einflüssen auch negative Nebenerscheinungen. So wurde eine innere Reform der

»Aufbruch der religiösen Aktivitäten der Laien«

Kirche angefragt, die unter dem Namen »devotio moderna« auch bei uns bedeutsam wurde. Der gewaltsame Tod von Johannes Hus (1415)

wurde dann zum Auslöser der hussitischen Reformbewegung, in der mindestens drei verschiedenen Motive stark vertreten waren: die Suche nach einer Reform der sozialen Verhältnisse, das Verlangen nach der Reform des christlichen Lebens und ein ziemlich unrealistischer Ruf nach idealen Verhältnissen in einer Gleichheitsgesellschaft. Die hussitische Bewegung bedeutete dabei unter anderem auch einen Aufbruch der religiösen Aktivitäten der Laien (Bibellektüre, Laienkelch).

- Die kirchlich faktisch plurale tschechische Gesellschaft des 15. und 16. Jhs. wurde im 17. und 18. Jh. unter den Habsburgern unter eine »Scheineinheit« mit der katholischen Kirche gezwungen.
- Die nationale Bewegung des 19. Jhs. verstand sich dann als Erbin des Widerstandes gegen die katholische Kirche. Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt nach dem Zerfall der

»Isolation innerhalb der tschechischen Gesellschaft«

Habsburgermonarchie in der Entstehung der nationalen Tschechoslowakischen Kirche (1920). Obwohl 80% der Bevölkerung katholisch waren, hieß es: »Die Katholiken bekommen (im neuen Staat) so viele Rechte, so viele sie durch einen Kampf erreichen können.« (Tomáš G. Masaryk)

- Die durch den Widerstand in den 1920er- und 1930er-Jahren geläuterte katholische Kirche wurde in der Zeit des Kommunismus einer direkten Verfolgung ausgesetzt. Die Zeit der Verfolgung verstärkte die Widerstandsfähigkeit der Katholiken und zugleich auch ihre faktische Isolation innerhalb der tschechischen Gesellschaft.
- Die katholische »Minderheitskirche« handelt seit 1989 politisch wie eine Großkirche, innerkirchlich aber wie »eine kleine Herde« der Treuen in einer »von Gott abgewandten Welt«.

Der kurze Blick in die Geschichte zeigt, wie historisch bedingt alle klischeehaften Beobachtungen zum Religionsverhältnis der Tschechen (ein »gottloses« Volk, »Skeptiker«, »Materialisten« usw.) in Wirklichkeit sind. Die Tschechen hatten nie viele Gründe, eine fremde Macht

»Geschichte der Tschechen als einen ständigen Überlebenskampf gegen das Deutschtum«

hoch zu loben – und die geschichtlichen Umstände führten dazu, dass die katholische Kirche vom 17. Jh. bis heute von einem wichtigen Teil der Bevölkerung als eine »fremde Macht« wahrgenommen wurde.

Das Volk-Kirche-Verhältnis in Tschechien wurde von den tschechischen Intellektuellen des 19. und 20. Jhs. stark beeinflusst, deren Beziehung zur Kirche im Unterschied zu den Intellektuellen der Nachbarländer eben mit vielen negativen Emotionen belastet war. Während z.B. die romantische polnische Literatur (Sienkiewicz) in der katholischen Kirche eine Stütze für Polen – gegen die protestantischen Preußen, orthodoxen Russen und muslimischen Türken – sah, stellte die tschechische Literatur (Palacký,

»Abkehr der Mehrheit von der institutionalisierten Religion«

Jirásek) die Geschichte der Tschechen als einen ständigen Überlebenskampf »gegen das Deutschtum, gegen die Habsburger und gegen die römische Religion« dar.³

Den Hintergrund für diese Entwicklung bildete die französische Aufklärung und die deutsche Säkularisation. Wenn wir dazu noch bedenken, dass die Tschechoslowakei der 20er- und 30er-Jahre des 20. Jhs. ein industrialisiertes Land mit einer westlich orientierten demokrati-

schen Verfassung war, kommen wir zum Schluss, dass die »tschechische Art« der Säkularisierung mit der Säkularisierung in den Industrieländern Europas viele Gemeinsamkeiten aufweist. Das Spezifikum der Säkularisierung in Tschechien besteht in einer geschichtlich bedingten emotiven Abkehr der Mehrheit der Gesellschaft von der institutionalisierten Religion.

Aufgrund dieser Überlegungen ist es nun möglich, einen differenzierteren Blick auf die Verortung Tschechiens in der religiösen Landkarte Europas zu gewinnen. Aus dieser Perspektive scheint es mir zudem ziemlich fragwürdig, eine gemeinsame Theologie oder Kulturgeschichte der Länder Ost(Mittel)Europas⁴ schreiben zu wollen. Es gibt zwar ganz deutliche Gemeinsamkeiten unter den Ländern dieser Gruppe (z.B. die meist ähnliche Sprache, Erfahrungen mit dem kommunistischen Regime, Nähe zur Kultur des Ostens), doch die Unterschiede der Kulturen sind auch erheblich. Im Fall Tschechiens gehört dazu auch die traditionelle Orientierung der Kultur an Frankreich, Deutschland und Österreich.

Säkularisierung auf tschechisch

● Nachdem wir versucht haben, in Bezug auf das Verhältnis der Kirche eine spezifische Positionierung der tschechischen Gesellschaft unter anderen Ländern des ehemaligen Ostblocks zu beschreiben, soll jetzt der Blick auf die Eigenart der »säkularisierten Suche nach dem ganz Anderen« gelenkt werden, die in der tschechischen Gesellschaft ebenso stark zu beobachten ist wie die Abgrenzung von kirchlichen Strukturen.

Auch in Tschechien werden Stimmen (z.B. von Tomáš Halík) gehört, die für die tschechische Gesellschaft die folgende Beobachtung P. L. Ber-

gers gelten lassen: »Das moderne Zeitalter ist ganz gewiss der Schauplatz einer massiven Säkularisierung, es ist aber ebenso der Schauplatz mächtiger Gegenbewegungen.«⁵

Doch wo ist diese Gegenbewegung zu suchen? Bei den Tschechen finden so genannte Neue Religionen, wie etwa der Okkultismus, kaum Gehör. Die Tschechen werden allgemein als diesseitsorientiert angesehen. Tschechien gilt als ein Land, in dem Religion kaum etwas zählt. Eine so radikale Sicht entspricht dabei einerseits den Wünschen der gegenchristlich gesinnten

»Ist die tschechische Gesellschaft religionsunfähig?«

Gruppen in Politik und Kultur, andererseits wird sie sehr wohl auch von jenen Christen aufgenommen, die sich für eine auserwählte »kleine Herde« halten und daher in einem sektiererischen Abstand zur Mehrheit der Bevölkerung stehen bleiben wollen. Ist die tschechische Gesellschaft aber in ihrer Mehrheit tatsächlich religionsunfähig?

Die radikale Säkularisierung, die in Tschechien anscheinend so weit gegangen ist wie in keinem anderen Land (mit Ausnahme der ehemaligen DDR), gibt Anlass zur Beobachtung des Phänomens einer »geistlichen Unterernährung« oder eines »Hungers nach Spirituellem«. Der gewaltsame Abbruch der religiösen Tradition des

»Abbruch der religiösen Tradition«

Landes hat aber dazu beigetragen, dass die Fragen des spirituellen Lebens von der Bevölkerung kaum in Verbindung mit der Praxis der Kirche gebracht werden. Daher halte ich für Tschechien die folgende Diagnose H.-J. Höhns für gültig: »Religion« als Sozialgestalt wird eine marginale Größe. ... Dies gilt nicht in gleichem Maße für

›Religiosität‹, wenn man darunter eine spezifische (›transzendenzoffene‹) Disposition von Individuen für eine besondere Stilisierung bestimmter Lebenssituationen versteht. Aber sie unterliegt einem Form- und Ausdruckswandel, auf den Theologie und Kirche nolens volens einzugehen haben.«⁶

Ignoranz gegenüber der kirchlichen Lehre oder ihrer Praxis oder sogar ihre ausdrückliche Ablehnung darf man nicht einfach mit Ablehnung der spirituellen oder christlichen Werte gleichsetzen. Unter tschechischen Schriftstellern und Philosophen gibt es zahlreiche Persönlichkeiten, die sich ihr ganzes Leben mit der Frage nach Gott oder nach der (im Grunde genommen christlichen) Ethik beschäftigten, obwohl sie sich für Agnostiker, Deisten oder Atheisten hielten.

»von ihren christlichen Wurzeln weit getrennt«

Der wohl bekannteste aus dieser Reihe ist der ehemalige tschechische Staatspräsident Václav Havel.⁷ Weiters gehören zu dieser Personengruppe zahlreiche Dichter, Schriftsteller, Künstler oder Wissenschaftler, aber auch ganz einfache Menschen.

Nach der Meinung Tomáš Halík's blieb im Hintergrund der Lebenshaltungen vieler tschechischer Intellektueller der letzten zweihundert Jahre doch eine unauffällige religiöse Dimension erhalten. Das bedeutet aber keineswegs a priori Offenheit gegenüber der christlich-kirchlichen Lehre.⁸

Mehrere Autoren bezeichnen die Tschechische Republik als ein »Zukunftslaboratorium« für die Pastoral in einer tief säkularisierten Gesellschaft (Renöckl, Fiala, Slouk).⁹ Doch diese Formulierung löst manche Fragen aus. Ein Laboratorium ist doch ein Ort des Experimentierens und der Innovation, und so müsste das Experi-

mentieren in der Kirche von der Autorität zumindest schweigsam zugelassen und die innovativen Gedanken gefördert werden. Das ist aber in Tschechien anscheinend nicht der Fall.¹⁰ Kirchentreue wird hier oft mit einer unreflektierten Verwirklichung römischer Erlässe verwechselt.

Vielleicht gilt für Tschechien der Gedanke des »Laboratoriums« in dem Sinne, dass die tschechische Gesellschaft von ihren christlichen Wurzeln so weit getrennt ist, dass die anderswo

»nicht mehr möglich, die vertrauten Begriffe zu benutzen«

geltenden und mehr oder weniger verstandenen christlich-religiösen Symbole, Riten und Sprachwendungen in der tschechischen Gesellschaft kaum bekannt sind und befremdlich wirken. Das bedeutet auch eine starke Herausforderung für die Theologie: Wenn wir auch in allen Ländern Europas einen Mangel an Verständnis der kirchlichen Symbole und Glaubensaussagen beobachten, ist dieser Mangel in Tschechien so groß, dass es nicht mehr möglich ist, die in der katholischen Tradition vertrauten Begriffe in der Öffentlichkeit ohne Schaden zu benutzen (z.B. Gnade, Himmel, Hölle, Ablass, Fegefeuer).

Beitrag im internationalen Kontext

- Die »theologische Landschaft« Tschechiens macht also einen ziemlich düsteren Eindruck. Zurzeit ist es schwierig, über eine tschechische Theologie zu sprechen. In Tschechien gibt es in jedem theologischen Fachbereich nur einzelne Fachleute, die in der Regel noch mit vielen anderen administrativen oder pastoralen Aufgaben beauftragt werden. Daher gibt es nur sehr ein-

geschränkt Möglichkeiten zu einer fachtheologischen Diskussion in Tschechien.

Es gibt gewiss einige tschechische Theologen, die die europäische Theologie bereichern konnten, z.B. Josef Zvěřina, Oto Mádr, Vladimír Boublík, Karel Skalický.¹¹ Insgesamt aber sind

»die europäische Theologie bereichert«

tschechische Theologen in den internationalen Diskussionen wenig aktiv. Es ist berechtigt, nach den Ursachen der geringen Teilnahme der tschechischen Theologen an der Entwicklung des theologischen Denkens Europas zu fragen.

Eine der Ursachen liegt auf der tschechischen Seite und hängt mit der schon erwähnten Arbeitsbelastung zusammen. Tschechische Theologen haben wenig Ressourcen (Zeit, Informationen, Finanzen), die ihnen ermöglichen würden, nicht nur am Laufenden zu bleiben, sondern auch in die Diskussionen aktiv einzutreten.

Eine andere Ursache liegt in der geringen Nachfrage seitens der fachlichen Öffentlichkeit in Nachbarländern. Tschechische Theologen werden fast ausschließlich im Zusammenhang mit der Reflexion der Situation in Tschechien oder im ehemaligen Ostblock von ihren Kollegen ange-

»geringe Nachfrage seitens der fachlichen Öffentlichkeit«

fragt. Doch die Probleme der Kirche und Gesellschaft von »drüben« werden für deutsche und österreichische Fachleute immer weniger interessant, weil die meisten von ihnen der Meinung sind, die Situation im »Osten« unterscheide sich von ihrer eigenen so stark, dass die tschechischen Theologen kaum etwas für sie Relevantes zu sagen haben.

Mit diesem Artikel möchte ich unter anderem auch einen neuen Blick auf die Relevanz der tschechischen Situation und daher auch der tschechischen Theologie im internationalen Kontext anbieten. Dieser neue Blick könnte aus den zwei im Text verborgenen Thesen erwachsen:

- Tschechien gehört zu den säkularisierten Industrieländern Europas. Daher ist seine religiöse Situation mehr mit der Situation der westlichen Ländern vergleichbar als mit der religiösen Lage traditionell katholischer Länder wie z. B. Polen, Slowakei oder Kroatien.
- Der Abkehr der Mehrheitsbevölkerung von der christlich-kirchlichen Religion bedeutet nicht automatisch »Religionsunfähigkeit« oder Desinteresse an Spirituellem. Dieses Phänomen ist in

»Theologie aus der Sicht einer Minderheitskirche«

allen Industrieländern Europas zu beobachten, in Tschechien ist es aber besonders ausgeprägt.

Von diesen Thesen ausgehend halte ich einen Dialog der österreichischen und deutschen Theologen mit ihren tschechischen Kollegen für sinnvoll. Die tschechischen Theologen werden wahrscheinlich noch lange aus der Erfahrung ihrer deutschsprachigen Kollegen schöpfen (Literatur, Methodik usw.). Doch sie können auch einen ganz konkreten Beitrag für die deutschsprachige Theologie leisten: Sie können die Theologie aus der Sicht einer Minderheitskirche betrachten, einer Kirche, die misstrauisch aufgenommen wird, einer Kirche, die mit ihrem herkömmlichen Vokabular und dem traditionellen Angebot nicht mehr auskommt, einer Kirche, die am realen »Nullpunkt« neu ansetzt.

Die Ähnlichkeit der Situation der Kirche in der Tschechischen Republik mit der Situation in Österreich, Deutschland oder der Schweiz ist

auch dadurch verstärkt gegeben, dass es in allen diesen Ländern außer den hochsäkularisierten Gebieten noch andere gibt, in denen zumindest die aktiven Christen mehr oder weniger ein traditionelles kirchliches Milieu beibehalten haben, auch wenn dieser Anteil in Tschechien zahlenmäßig viel geringer ist.

Theologie in Tschechien erlebt zwar schwere Zeiten, ihre Entwicklung hängt in großem Maß von der Entwicklung in den Nachbarlän-

dern ab. Trotzdem – oder gerade darum – können die tschechischen Theologen einen Beitrag für die Entwicklung der Theologie im mittel- und

»Erfahrung mit der radikalen Säkularisierung«

westeuropäischen Raum leisten, dank ihrer einzigartigen Erfahrung mit der radikalen Säkularisierung ihres Landes.

¹ In diesem Beitrag wird das Wort »Kirche« benutzt. Es wird damit vor allem die katholische Kirche gemeint. Die Problematik des Verhältnisses der tschechischen Bevölkerung zum Christentum wird hier aus der Sicht der katholischen Theologie behandelt.

² Die Angaben aus der Volkszählung aus der Kirchenzeitung »Katolický týdeník« vom 6. 5. 2001, S. 7.

³ Jiří Hanuš, Čist znamení času. Rozhovor s Janem Spoustou, in: *Theologie a*

společnost 1 (2003) 22–28, 23.

⁴ Unter diesem Terminus technicus werden oft die ehem. Ostblockländer Europas zusammengefasst (vgl. die Studienreihe »Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa«).

⁵ Peter L. Berger, Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt/New York 1995, 35.

⁶ Hans-Joachim Höhn, Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf

1998, 69.

⁷ Vgl. Walter Falk, Václav Havels geistiger Weg, in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 315ff.

⁸ Vgl. Petr Fiala, Katolická církev a sekularizace české společnosti, in: *Teologický sborník* 7 (2001/1) 86ff.

⁹ Vgl. aus den neuesten Veröffentlichungen z. B. Petr Slouk, Plädoyer für eine unaufdringliche Zeugnenschaft. Überlegungen zur (Neu)Evangelisierung, in: *Pastoral-theologische Informationen* 23 (2003/2) 137–143, hier 140.

¹⁰ Pastorale Versuche einiger Priester sorgen unter dem Klerus für eine so große Aufregung, dass manche Bischöfe ziemlich schnell zu disziplinären Maßnahmen greifen.

¹¹ Zum Beitrag von J. Zvěřina und O. Mádr in: Josef Dolista / Tomáš Machula, Skepsis gegen alles von oben. Theologische Suchbewegungen in der tschechischen Übergangsgesellschaft, in: *ThPQ* 150 (2002) 284–295, hier 288–292.

Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA (der Jahrgänge 1999–2003) gezielt nachbestellen.

Einzelheft € 12,- / SFr 21,80
(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 152, oder unter <http://www.diakonia-online.net>

Jahrgang 2002

Segen und Fluch	1/2002
Für wen haltet ihr mich?	2/2002
Weltkirche	3/2002
Leibssorge	4/2002
Gewalt	5/2002
Freundschaft	6/2002

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Jahrgang 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
Jede/r kann Theologe/in sein	2/2003
Priesterlich	3/2003
Psychologie und Seelsorge?	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Alois Riedlsperger SJ

Das Sozialwort der 14 christlichen Kirchen in Österreich

Das Ende des Vorjahrs in Österreich präsentierte kirchliche Sozialwort ist ein bemerkenswertes ökumenisches »Produkt«, das nicht nur die politisch relevante Stimme der Kirchen unter Beweis stellt. Es versteht sich auch als pastorale Initiative, die zu Auseinandersetzung und Engagement herausfordert.

Ein Dialogprojekt

● Das Projekt Sozialwort verdankt sich einer Initiative des »Dialogs für Österreich« auf dem Delegiertentag 1998 in Salzburg. Neben den innerkirchlichen Anliegen sollte mit dem Projekt Sozialwort auch die gesellschaftliche Verantwortung der christlichen Kirchen thematisiert werden. So wurde nach dem Beispiel des Sozialhirtenbriefes der katholischen Bischöfe Österreichs 1990 wiederum ein Prozess zur Erarbeitung eines Dokuments vorgeschlagen, der jedoch ökumenisch und auf Selbstverpflichtung der Kirchen zu sozialer Praxis ausgerichtet sein sollte.

Diese Initiative wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen in Österreich aufgegriffen. Die Gesamtverantwortung für das Projekt wurde einer Steuerungsgruppe übertragen, der die Vorsitzende des Ökumenischen Rates, Frau Oberin

Prof. Christine Gleixner (röm. kath.), Metropolit Michael Staikos (griech. orth.), Direktor Michael Chalupka (evang. AB) und P. Johannes Schasching SJ (röm. kath.) angehörten. Mit der Koordination wurde der Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs, P. Alois Riedlsperger SJ, betraut.

Beim Ökumenischen Gottesdienst zum Christentag am 1. Adventssonntag 1999 im Wiener Stephansdom wurde die Umsetzung dieses Projekts angekündigt.

Drei Phasen – drei Texte

● Das Projekt startete mit einer kritischen »Standortbestimmung« sozialer Initiativen und Einrichtungen der christlichen Kirchen (Phase 1), um auf dieser Basis eine Neuorientierung des sozialen Engagements der Kirchen zu erarbeiten. Die 522 Rückmeldungen aus der sozialen Praxis wurden im »Sozialbericht« dokumentiert und öffentlich zur Diskussion gestellt (Phase 2). Zusammen mit den Stellungnahmen von Parteien, Interessenvertretungen und sozialen Einrichtungen bildete der Sozialbericht die Grundlage für die Erarbeitung des »Sozialworts« (Phase 3) als Kompass für Denken, Leben und soziales Handeln der Kirchen.

In Zusammenarbeit mit Personen, die von den Kirchenleitungen vorgeschlagen wurden und Textbausteine zu einzelnen Themen des zu erarbeitenden Sozialworts lieferten, erstellte die Steuerungsgruppe einen Rohentwurf.

Nach Zustimmung zu Ansatz und Aufbau wurde dieser Entwurf in drei Lesungen den Kirchenleitungen zur Stellungnahme vorgelegt. Schriftliche Änderungswünsche und Ergänzungen wurden jeweils für den nächsten Entwurf von der Steuerungsgruppe eingearbeitet und parallel dazu weiteren Personen zum kritischen Gelesen zugeleitet.

Der Umgang mit kontroversen Fragen war Gegenstand persönlicher Gespräche zwischen Vertretern der Kirchenleitungen und der Steuerungsgruppe. So konnte Schritt für Schritt das Sozialwort als Text Gestalt gewinnen, der schließlich die Zustimmung aller Kirchenleitungen fand.

Präsentation des Sozialworts

- Am Vorabend des Reformationsfestes, 30. Oktober 2003, unterzeichneten die Vertreter der 14 Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates in Österreich in den Räumen des Griechisch-orthodoxen Metropoliten das ökumenische Sozialwort. Am 27. November wurde der Text zusammen mit exemplarischen sozialen Initiativen in der Evangelischen Akademie und am 1. Adventsonntag, 30. November 2003, in einer ökumenischen Vesper im Wiener Stephansdom präsentiert.

Mit Präsentationsveranstaltungen in den Landeshauptstädten (Graz, Linz, Innsbruck, Eisenstadt und Salzburg) wurde das Sozialwort jeweils von Vertretern der verschiedenen Kirchen als ökumenisches Projekt vorgestellt. Zugleich wurde auf konkrete soziale Initiativen und Ein-

richtungen der christlichen Kirchen hingewiesen, die einzelne Anliegen des Sozialworts in die Praxis umsetzen.

In den Medien wurde das Erscheinen des Sozialworts auf vielfältige Weise aufgegriffen. Berichte im Fernsehen und in den Printmedien hoben zum einen die ökumenische Bedeutung dieses gemeinsamen Sozialworts der 14 Kirchen

»Plädoyer für einen aktiven Sozialstaat«

hervor, zum anderen vor allem das Plädoyer der Kirchen für einen aktiven Sozialstaat. Kritische Stellungnahmen sahen katholische Positionen der Ökumene geopfert und wirtschaftliche Fragen aus der Perspektive von Globalisierungsgegnern behandelt.

Aus den Kirchen selbst und vielen engagierten Gruppen kamen durchwegs zustimmende und anerkennende Rückmeldungen.

Ein Orientierungs- und Impulstext

- Mit dem Sozialwort suchen die Kirchen Orientierung zu geben für ein sozial engagiertes Christentum, das die Zeichen der Zeit erkennt und sich den Herausforderungen der Gesellschaft stellt. Sie verstehen das Sozialwort weder als Grundlagenstudie zu sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Fragen noch als ein Parteiprogramm oder Regierungsübereinkommen, mit denen Maßnahmen für die verschiedenen gesellschaftlich-politischen Handlungsfelder verbindlich formuliert werden.

Das Sozialwort will als Kompass die Richtung einer menschengerechten Entwicklung der Gesellschaft anzeigen, ohne im einzelnen Maßnahmen als die einzig richtigen darzustellen. Als

Kompass will das Sozialwort helfen, gangbare Wege auch in unwegsamem Gelände zu finden.

Aufbau und Inhalte

● Die Konzeption des Textes und die aufgenommenen Fragen entsprechen den gesellschaftlichen Herausforderungen, die im Dialog-Prozess des Projekts Sozialwort als besonders relevant erkennbar wurden. Die einleitenden Abschnitte der einzelnen Kapitel knüpfen jeweils

»Beteiligung, Verantwortung, sozialer Zusammenhalt«

an die Fragestellungen, wie sie im Sozialbericht und dessen öffentlicher Diskussion ihren Niederschlag gefunden haben, an. Gesellschaftliche Entwicklungen werden in ihrer Ambivalenz aufgezeigt und damit zu kritischer Unterscheidung angeregt.

Das Grundlagenkapitel »Die christlichen Kirchen in gemeinsamer Verantwortung« zeigt, dass den Kirchen von der Mitte des Glaubens her die soziale Verantwortung zuwächst, in Wort und durch die Tat christliche Überzeugungen in die Gestaltung der Gesellschaft einzubringen. Im Mittelpunkt stehen daher die Menschenwürde aller und die Verantwortung für die Schöpfung. Schlüsselworte sind Beteiligung, Verantwortung, sozialer Zusammenhalt.

Das erste Kapitel widmet sich dem Thema »Bildung«. Inmitten einer hochkomplexen und unübersichtlichen Gesellschaft geht es um Orientierung als Voraussetzung für verantwortliche Beteiligung am Gesellschaftsprozess. Zugang zu umfassender Bildung für alle ist deshalb zentrales Anliegen des Textes.

In engem Zusammenhang damit steht das Kapitel »Medien«, da diese mehr als je zuvor das Denken und Handeln der Menschen in der Gesellschaft prägen, globale Kommunikation ermöglichen, aber auch das Bild von gesellschaftlicher Wirklichkeit bestimmen.

Die Kapitel »Lebensverbindungen« und »Lebensräume« verweisen auf Beziehungsfähigkeit und tragfähige Beziehungen als Grundvoraussetzung für ein Leben in Gemeinschaft und auf das Zusammenleben in den jeweiligen Lebensräumen als eine Gestaltungsaufgabe. Das Zusammenleben unterliegt dabei vielfältigen Einflüssen durch veränderte gesellschaftliche Vorstellungen und den Wandel der Lebensräume von Land, Stadt und den Regionen. In dieser Perspektive ist es möglich, die besondere Herausforderung durch die Erweiterung der Europäischen Union an die Alltagsbezüge heranzuführen.

Das Kapitel »Arbeit – Wirtschaft – Soziale Sicherheit« sucht die Zusammenhänge zwischen Arbeit und Wirtschaft in ihren vielfältigen Formen im Blick auf das Ziel eines guten Lebens für alle zu reflektieren. Das Sozialwort entwickelt eine positive Vision einer Gesellschaft, in der allen Menschen die entsprechenden Teilhabechancen offen stehen: sei es im Bereich von

»Nur ein guter Sozialstandort schafft Gerechtigkeit.«

Bildung, Arbeit oder sozialer Sicherheit. Anstelle von Privatisierung gesellschaftlicher Risiken fordert das Sozialwort, den sozialen Zusammenhalt zu stärken. Nur ein guter Sozialstandort Österreich schafft Gerechtigkeit und gleichzeitig die Voraussetzungen für eine funktionierende Wirtschaft. Eine solidarische Finanzierung durch Abgaben und Steuern ermöglicht die Erfüllung der Aufgaben des (Sozial)Staates.

Die Kapitel »Frieden in Gerechtigkeit«, »Gerechtigkeit weltweit« und »Zukunftsfähigkeit: Verantwortung in der Schöpfung« greifen die zentralen Anliegen der Europäischen Ökumenischen Versammlungen in Basel (1989) und Graz (1997) auf und weiten den Blick auf globale Bezüge und längerfristige Entwicklungen. Zentral für eine zukunftsfähige Entwicklung in Wirtschaft und Gesellschaft wird gesehen, dem Prinzip Nachhaltigkeit auf allen Ebenen zu entsprechen.

Dabei geht es nicht nur um die Lebenschancen künftiger Generationen, sondern auch um die Menschen in den ärmeren Ländern. Neben politischen Lösungen oder der Verpflichtung von Unternehmen zu sozialer und ökologischer Verantwortung ist auch individuell verantwortliches Handeln gefragt: ein solidarischer und nachhaltiger Lebensstil als Voraussetzung für mehr Lebensqualität.

Selbstverpflichtung der Kirchen

● Entsprechend der Absicht, einen Impulstext für soziales Handeln vorzulegen, bieten die einzelnen Kapitel mit den Abschnitten »Aufgaben für die Kirchen« und »Aufgaben für die Gesellschaft« jeweils Anknüpfungspunkte und Empfehlungen für konkrete Initiativen zur Umsetzung der in den Kapiteln formulierten Überzeugungen und Anliegen.

So werden zum Beispiel für »Bildung« und »Medien« die Anliegen von gruppenübergreifenden, die Integration fördernden Lernprozessen oder des kritischen Umgangs mit Medien formuliert und auf die Bedeutung eines umfassenden Bildungskonzepts verwiesen.

Beim Kapitel »Lebensverbindungen« sehen die Kirchen auch ihre Aufgabe angesichts von

Konflikten und des Scheiterns von Beziehungen und treten für den freien Sonntag als Voraussetzung für gemeinsam zu gestaltende freie Zeiten ein, die den sozialen Zusammenhalt stärken.

Für die »Lebensräume« ermutigen die Kirchen zur Beteiligung an lokalen und regionalen Initiativen, zur Erhaltung von Orten der Stille und Zweckfreiheit inmitten einer hektischen

»Orte der Stille und Zweckfreiheit«

Umwelt. Im Blick auf Europa treten die Kirchen ein für den kulturellen Austausch und das Erlernen der Sprachen der Nachbarländer. Für die ökonomische Integration Europas fordern sie soziale und politische Rahmenbedingungen.

In den Fragen von »Arbeit – Wirtschaft – Soziale Sicherheit« engagieren sich die Kirchen in der Kampagne für »Gute Arbeit«, für ethische Geld- und Vermögensanlage und in Allianzen der Zivilgesellschaft. Sie treten ein für eine aktive Arbeitsmarktpolitik, ein neues umfassendes Leitbild des Wirtschaftens, für die Unternehmensinitiative von »Corporate Social Responsibility« sowie die Erhaltung des »Sozialstandorts Österreich«.

Vielfältige Initiativen sehen die Kirchen im Bereich von »Frieden in Gerechtigkeit« und der Entwicklung einer demokratischen Konfliktkultur. Der Einsatz für »Gerechtigkeit weltweit«

»von kurzfristigen Einzelinteressen zu zukunftsorientierten Lösungsansätzen«

lenkt die Aufmerksamkeit auf globale Vorgänge. Mit der Kampagne 0,7% treten die Kirchen für die Einhaltung der Vereinbarung über die Zahlung der Mittel zugunsten der Entwicklungszusammenarbeit ein.

Dem Anliegen der »Zukunftsfähigkeit« dient die Beachtung des Kriteriums der Nachhaltigkeit in Einkaufspolitik und Energienutzung sowie eine Umorientierung der öffentlichen Diskussion von kurzfristigen Einzelinteressen zu zukunftsorientierten Lösungsansätzen.

Die Grundkonzeption für die Umsetzung dieser Anliegen ist die »Selbstverpflichtung«. Die genannten »Aufgaben« werden als Einladungen

»eine Bilanz angekündigt«

an einzelne Christinnen und Christen, an kirchliche Gruppen und Einrichtungen wie an Kirchenleitungen verstanden, in Eigenverantwortung einzelne Anliegen des Sozialworts herauszugreifen und sich auf eine entsprechende Praxis zu verpflichten.

Die Präsentation des Sozialworts auf Diözesan-, Dekanats- oder Gemeinde-Ebene bietet eine gute Chance, solche Vorhaben und Selbstverpflichtungen bei Veranstaltungen einer breiteren Öffentlichkeit als Umsetzung des Sozialworts vorzustellen.

Damit solche Selbstverpflichtungen Verbindlichkeit erhalten, wurde mit der öffentlichen Präsentation des Sozialworts für ein Jahr danach eine Bilanz angekündigt. Um Rechenschaft zu geben über eine konsequente Umsetzung des Sozialworts ist für die Zeit um den 1. Adventsonntag 2004 eine Auswertung geplant.

Das Sozialwort in der Pastoral

- Das Sozialwort bietet vor allem mit dem Grundlagenkapitel Anregungen, die theologisch-spirituellen Grundlagen sozialen Engagements zu erschließen. So skizziert dieses Kapitel, wie

soziale Verantwortung dem Grund des Glaubens selbst entspringt. In der Weltzuwendung Gottes gründet die Zuwendung der Kirchen, der Christinnen und Christen, zu den Menschen in ihren Hoffnungen und Nöten. Soziales Engagement ist somit untrennbar mit dem Glauben an den dreifaltigen Gott verbunden, wie er sich in der Geschichte Israels und in Jesus Christus offenbart hat.

Jedem Kapitel des Sozialworts sind zudem Schriftworte aus dem Alten und Neuen Testament vorangestellt, um deutlich zu machen, dass sich die Kirchen in ihrer sozialen Verantwortung dem Wort Gottes verpflichtet wissen. Eine Auslegung dieser Texte kann gleichfalls die für Christinnen und Christen spezifischen Zugänge zu gesellschaftlichen Fragen erschließen.

Das Sozialwort will nicht ein bestimmtes Tun für alle vorschreiben, vielmehr unterschiedliche Einsatzmöglichkeiten zur Auswahl anbieten. Nicht jede und jeder muss und kann alles aufgreifen. Mit den Textabschnitten »Aufgaben für die Kirchen« bietet das Sozialwort Anregun-

»Entscheidungshilfen für die Praxis«

gen, mit welchen Initiativen die Anliegen des Sozialworts in die Praxis umgesetzt werden können. In diesem Sinn können diese Abschnitte als Hilfen zur Überprüfung der bestehenden Praxis und der Entscheidung für eine erneuerte Praxis gelesen werden.

Mit der Entscheidung für konkrete Möglichkeiten der Umsetzung der Anliegen des Sozialworts muss es nicht primär um zusätzliche Initiativen und Aktionen gehen. Im Sinne einer Entlastung gilt es zu fragen, wie in den laufenden Aktivitäten in Richtung des Sozialworts Akzente gesetzt werden können. Angesichts der häufigen Überlastung engagierter Christinnen und

Christen wird es vor allem darauf ankommen, aus den vielen möglichen Antworten auf soziale Herausforderungen auszuwählen und so zu einer Profilierung der laufenden Tätigkeiten zu kommen.

Als ökumenisches Projekt der 14 christlichen Kirchen ist das Sozialwort Ausdruck und Frucht konkreter Kooperation und Vernetzung. Auf eine Weiterführung hinein in die Praxis zielen die Textabschnitte »Aufgaben für die Kirchen«. Es legt sich darum nahe, auch bei der Umsetzung der Anliegen des Sozialworts in Kooperation und Vernetzung die Gemeinschaft mit

»Anregungen zu vernetzter Arbeit«

anderen, speziell auch mit anderen Kirchen zu suchen. Mit der Aufbereitung einer Vielfalt von Möglichkeiten sozialen Engagements in den jeweiligen Problemfeldern soll der Blick auf mögliche Beiträge anderer und die Vernetzung mit ihnen gelenkt werden. Dadurch kann das eigene begrenzte Tun bestärkt werden und da und dort auch neue Anregungen erhalten. Diesem Anliegen

dienen auch die lokalen Präsentationen des Sozialworts in Zusammenarbeit mit verschiedenen Initiativen und Einrichtungen.

Impuls für einen weiterführenden Dialog

● Als Ergebnis eines mehrjährigen Dialogprozesses ist das Sozialwort ein Impuls für ein dialogisch-kooperatives Aufgreifen gesellschaftlicher Herausforderungen und offen für den weiteren gesellschaftlichen Dialog mit Wirtschaft, Politik und Zivilgesellschaft.

In diesem Sinn verweist das Schlusskapitel des Sozialworts »Vom Sozialwort zu sozialen Taten« darauf, dass eine Reihe von Fragestellungen einer weiteren Diskussion und Auseinandersetzung bedürfen. Damit wird deutlich, dass das Sozialwort kein abschließender Text, sondern ein Wort auf den Weg sein will. Diesem Verständnis des Sozialworts entsprechend sind bereits verschiedene Veranstaltungen zu Fragen von Bildung, von Wirtschaft und sozialer Vernetzung in Vorbereitung.

Internetadressen:

[http://: www.sozialwort.at](http://www.sozialwort.at)

Hier gibt es Informationen, auch über aktuelle Entwicklungen, sowie Bestellmöglichkeit für den Text des Sozialwortes.

Das Sozialwort kann auch per Telefon oder Fax bestellt werden:

Katholische Sozialakademie Österreichs (ksoe) 0043 – 1 – 310 51 59 (Tel) und 0043 – 1 – 310 68 28 (Fax).

[http://: www.ksoe.at](http://www.ksoe.at)

Umfangreiche Informationen zu Programmen und Aktivitäten der Katholischen Sozialakademie Österreichs.

Hadwig Müller

Menschen machen sich auf den Weg

Predigt zu Hld 3,1-4 und Lk 24,13-35

**Denen, die sich an eine Begegnung
hingeben, kann wunschloses Unglück
in Auferstehung und neues Sehen
mit dem Herzen gewandelt werden –
eine österliche Meditation.**

● Unterwegs sein? »Ich will aufbrechen. Auf den Straßen und Plätzen will ich suchen, den mein Leben liebt.« Sich auf den Weg machen und einander suchen, sich finden, um wieder auf die Suche zu gehen: Davon singt das Hohelied.

Ganz anders das Evangelium. Die beiden Jünger, die von Jerusalem nach Emmaus gehen, sind unterwegs, aber nicht um auf ihr Glück zuzugehen, sondern um von ihrem Unglück wegzugehen, um Abstand von ihrem Leben zu gewinnen, das sie umsonst auf eine Hoffnung, auf einen Menschen gebaut hatten.

Gern erkennen wir uns in den mutlosen oder auch missmutigen Jüngern wieder. Es ist wie wenn wir endlich Recht bekämen, wenn wir resignieren: »Man muss die Dinge so nehmen, wie sie sind.« Auch wenn es anstrengend ist, ohne Hoffnung zu leben. Zumindest täuschen wir uns nicht selber!

Aber was wissen wir wirklich von uns? »Was sind das für Reden, die ihr da im Gehen miteinander wechselt?« Vielleicht kann man diese Frage auch anders hören: »Was wisst ihr von euch selber?«

Die Jünger wussten nicht, dass in ihrem eigenen Inneren noch etwas anderes war als müde und bittere Ratlosigkeit. Nach dem Gespräch mit dem Auferstandenen gestehen sie einander, dass

**»Was wissen wir wirklich
von uns?«**

ihre »Herzen brannten«. Unter der Asche ihrer Resignation war Glut, die nur entfacht werden wollte: Bereitschaft, sich von einem anderen anrühren, auferwecken zu lassen. Vor dem Gespräch mit dem Auferstandenen wussten sie nichts davon.

Auch wir wissen oft nichts von der verborgenen Lebendigkeit in unserem eigenen Inneren, wenn Müdigkeit und Missmut sich in uns ausbreiten wie ein schnell steigendes Wasser, das alles überschwemmt. Wir wissen dann meistens im Gegenteil mit einer Art trotzigten Sicherheit, dass nichts Neues mehr möglich ist. Gerade diese Sicherheit täuscht. Wir dürften ihr nicht trauen. Aber nur ein anderer kann sie ins Schwanken bringen!

Von Trauer und Enttäuschung geleitet, sind wir – in der Sprache des Evangeliums – solche, die nichts verstehen und träge Herzen haben, Herzen, mit denen wir gerade nicht mehr »gut

sehen«, Herzen, die also ihrer ureigensten Funktion nicht mehr nachkommen – wenn es stimmt, dass wir nur mit dem Herzen gut sehen! Und »gut sehen« heißt: Neues wahrnehmen, sich eine ungeahnte Zukunft eröffnen lassen, die eigene Lebendigkeit spüren und ihr vertrauen!

Wie können wir Zugang zu dem Leben finden, das unter unserer Hoffnungslosigkeit schläft? Die Jünger finden Zugang zu dem Leben, das wie eine Glut in ihnen verborgen ist, als

**»Ihr Begehren
ist wach geworden.«**

der Fremde das Gespräch mit ihnen beginnt. Sie waren wie Gestorbene, ohne Zukunft. Es gab nichts mehr zu begehren. Das Gespräch hat die Glut in ihnen entfacht, ihr Begehren ist wach geworden. Es bringt sich wie von selber zu Wort, in der Bitte, mit der sie den Fremden drängen: »Bleib bei uns!«

Das ist die Bitte von Menschen, die in diesem Augenblick ganz und gar hingegeben sind an das Gespräch, an die Begegnung, in einer ähnlichen Selbstvergessenheit wie die Liebenden im Hohelied, die sehnlichst eine Bleibe für ihre Liebe suchen.

Der Auferstandene ging hinein – so heißt es – ein Ort ist nicht genannt. Es muss kein Haus, keine Herberge, es kann auch das Innere, das Herz der Jünger gemeint sein. Dort trat er ein – und blieb bei ihnen. Gott verbindet sich uns in dem, worin wir am meisten selbstvergessen sind, am meisten hingegeben. Und das Leben ersteht von Neuem. »Brannten nicht unsere Herzen, als er auf dem Weg mit uns redete?«

Der Auferstandene bewirkt Auferstehung – und diese Bewegung setzt sich bis heute fort. Nur in der Begegnung mit einem anderen können wir Zugang zu unserer Lebendigkeit, zu unserem Begehren finden. Wenn wir uns ansprechen lassen auf dem Weg, den wir ohne Hoff-

**»hingegeben
an die Begegnung«**

nung gehen. Wenn wir uns fesseln lassen von dem Gespräch, in das uns ein Fremder, eine Fremde verwickelt. Wenn wir dabei unsere Müdigkeit und Enttäuschung, wenn wir dabei vor allem uns selbst vergessen. Dann kann es geschehen, dass wir, hingegeben an die Begegnung, uns selber bitten hören: »Bleib bei uns!«

Wir hatten nichts mehr erwartet, »wunschloses Unglück« war unser Los. Jetzt sind wir nichts wie Erwartung, geben uns selbstvergessen in unsere Erwartung hinein. »Bleib bei uns!«

In der Selbstvergessenheit dieser Bitte ist der Auferstandene gegenwärtig und schenkt Auferstehung. Wir erwachen zu unserem Begehren, der Quelle unserer Lebendigkeit. Unser Herz »brennt«, es tut seine Arbeit. Wir beginnen wieder, »mit dem Herzen zu sehen«, »gut zu sehen«, Neues wahrzunehmen – und machen uns auf den Weg, bewohnt von dem lebendigen Gott, der Leben schenkt, aber keine Sicherheiten.

Diese Predigt wurde im Rahmen einer Eucharistiefeier am Kongress der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen in Schwerte im September 2003 gehalten. Sie wurde auch in dem Tagungsband dokumentiert (vgl. PthI 23.Jg (2003) Heft 2 170-171).

Hermeneutik des Glaubens

Gotthold Hasenhüttl

Glaube ohne Mythos

Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2001
2 Bde., 802 und 808 Seiten,
Eur-D 69,50 / Eur-A 71,50 / sFr 121,00

Was mit diesen beiden Bänden der emeritierte Saarbrückener systematische Theologe gewissermaßen als den Ertrag seines jahrzehntelangen Studiums der zentralen Inhalte des christlichen Glaubens und seiner eigenständigen Auseinandersetzung damit vorgelegt hat, ist schon allein von seinem Umfang her beachtlich, verdient aber vor allem aufgrund seines sachlichen Gehalts höchste Anerkennung. Im Zentrum steht das Bemühen um eine für den geistig aufgeschlossenen Zeitgenossen nachvollziehbare Hermeneutik des Glaubens.

Das geschieht in einer die klassischen systematisch-theologischen Disziplinen integrierenden Perspektive; d.h., dass Fundamentaltheologie und Dogmatik nicht länger getrennt, sondern miteinander verbunden werden und bei all dem auch noch die ethische Perspektive einbezogen wird.

Das Ganze ruht auf solidem biblischen und bibelwissenschaftlichen Fundament auf und zeugt zudem von einer umfassenden Kenntnis der für die Ausbildung und Weiterentwicklung des christlichen Glaubens maßgeblichen geistesgeschichtlichen Strömungen von der Antike bis zur Gegenwart, wobei sehr sensibel jeweils auch die kritischen Anfragen zur Kenntnis genommen und gebracht werden.

Gegliedert sind die beiden Bände in Anlehnung an die klassischen fundamentaltheologischen und dogmatischen Traktate in sieben Teile: Offenbarung, Jesus Christus, Gott, Mensch, Glaubensgemeinschaft, Symbolhandlungen und Zukunft.

Wer nach einer Glaubensdarstellung sucht, die bestrebt ist, sich so gut wie möglich vor dem Forum der (aufgeklärten) Vernunft zu verantworten, die entsprechend selbstkritisch die eigene Tradition aufarbeitet und geschichtlich gewordene Verfremdungen und Verkrustungen ihres ursprünglichen Gehalts durchbricht, wer sich auf diese Weise der immer noch befreienden Kraft der Botschaft Jesu Christi vergewissern möchte, sei auf diese beiden Bände verwiesen, deren einzelne Teile auch unabhängig voneinander gelesen werden können.

Eine Erfahrung, die der Rezensent dabei gemacht hat: Hat man sich erst einmal auf die Lektüre eines Abschnitts eingelassen, wird man schnell in den Bann gezogen und liest unversehens mehr, als man es sich vorgenommen hatte – und sei es nur aus der Neugier heraus, was der Autor zu dem einen oder anderen einen spontan interessierenden Thema zu sagen hat. Dass man sich in der umfangreichen Darstellung gut zurecht finden kann, dazu tragen das ausführliche Inhaltsverzeichnis und darüber hinaus das differenziert angelegte Sachregister bei; zusätzlich finden sich ein Personenregister sowie Hinweise auf die der jeweiligen Darstellung zugrundegelegte und sie vertiefende bzw. weiterführende Literatur.

Insgesamt handelt es sich bei diesem Werk noch deutlich um den Niederschlag einer theologischen Auseinandersetzung, die sich gewissermaßen an vielen »alten Zöpfen« abmühen und abarbeiten musste, um zu einer Glaubensdarstellung auf der Höhe zeitgenössischer Reflexion zu gelangen. Das macht seine Bedeutung, aber auch seine Grenzen aus.

Es ist nämlich nüchtern zu sehen, dass mittlerweile eine Generation von theologisch Interessierten und Kundigen – »Profis« ebenso wie »Laien« – heranwächst, für die mancher Kampf, den die mittlerweile alt gewordene und für die

Sache des Glaubens ohne Zweifel sehr verdienstvolle Theologengeneration hat durchfechten und für den sie manche Diffamierungen hat in Kauf nehmen müssen, zu den abgeschlossenen Kapiteln der Theologiegeschichte zählt. Es bleibt abzuwarten, wie demnächst der theologische Lebensertrag dieser neuen Generation von Theologen und Theologinnen ausfallen wird.

Norbert Mette, Dortmund

Medien und Krieg

Susan Sontag

Das Leiden anderer betrachten

[Originaltitel: *Regarding the Pain of Others*.

New York 2003]

Aus dem Englischen von Reinhard Kaiser
München/Wien: Carl Hanser-Verlag 2003
152 Seiten, Eur-D 15,90 / Eur-A 16,40 / sFr 29,-

Die Verfasserin lebt als Schriftstellerin, Kultur-Kritikerin, Film- und Theater-Regisseurin in den USA. Für das hier vorgestellte Buch, eine kritische Untersuchung von Kriegs-Fotografien, erhielt sie den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2003.

Allen Zeitungslesern, Kinobesuchern und Fernsehern sind Bilder, die Grausamkeiten und Schrecken aus Kriegen und Terroranschlägen zeigen, seit Jahrzehnten bekannt. Fotos aus dem Kampfgeschehen und von Kriegsoferten gehören seit langem zum propagandistischen Teil der Kriegsführung: Die »eigenen« Leute – daheim oder an der Front – sind für den Kriegseinsatz zu begeistern oder wenigstens zu motivieren, der Weltöffentlichkeit sollen die Rechtmäßigkeit des Krieges und eigene Erfolge suggeriert werden, und die Feinde sind zu demütigen oder psychisch zu vernichten, um ihren Widerstand zu brechen.

In letzter Zeit freilich signalisieren solche Aufnahmen mehr und mehr aufrüttelnde Kritik

am menschenverachtenden Tötungs- und Zerstörungswahn aller Kriegführenden, die daher die äußerst gefährliche Tätigkeit unabhängiger (?) Bildreporter immer wieder zu unterbinden suchen. Bilddokumente dieser Art tragen entscheidend dazu bei, den Krieg als Mittel zur Lösung von Konflikten prinzipiell zu ächten.

Anders als Gemälde und Grafiken gleichen Inhalts, gelten Kamera-Aufnahmen als realistischer und – aber nur vorgeblich! – »objektiver«, sind sie ja mit Hilfe von »Objektiven« produziert. Die so dokumentierten Gewalttaten und deren Folgen werden aber dennoch sehr unterschiedlich wahrgenommen – mit zustimmender Begeisterung oder mit ablehnendem Entsetzen, mit Schadenfreude oder mit Zorn, mit voyeuristischer Neugier oder mit Abscheu etc. – und sie lösen auch sehr verschiedene Reaktionen aus und zwar sowohl individuell wie auch in Gruppen und ganzen Gesellschaften.

Mit akribischer Sorgfalt analysiert die Verfasserin die Absichten und die Möglichkeiten der Foto-Reporter und ihrer Auftraggeber bzw. Gegenspieler, ebenso auch die Haltungen und Reaktionen der Betrachter, weiters die feststellbaren Trends im Lauf der Zeit sowie verstärkende und abschwächende Momente durch das Niederreißen letzter Tabus und durch Gewöhnung an Terror und Grauen.

Mit Bedauern oder auch Empörung weist sie darauf hin, dass die je verschiedene Distanz zwischen dem fotografierten Geschehen und dem Betrachten desselben das Interesse und die Reaktionen der Betrachter entscheidend mitbestimmt: Das ist ja – Gottseidank! – weit von uns weg, ganz woanders; wir haben damit nichts zu tun; bei uns gibt es das nicht mehr (Balkan und Kaukasus gehören doch nicht zu Europa!).

Der Konsum von Kriegs- und Terror-Bildern nähert sich dem Genuss von pornografischen Darstellungen an. Für große Gruppen von sen-

sationsgeilen Betrachtern gesellen sich terror and war abwechslungsreich zu sex and crime. Sie alle bieten Unterhaltung auf Kosten von wehr- und anscheinend auch ehrlosen Opfern, denen aber im übrigen die gleiche Menschenwürde und dieselben Menschenrechte zugesprochen werden, wie Täter und Betrachter sie für sich selbst in Anspruch nehmen. Auf der einen Seite abgrundtiefe Würdelosigkeit der »Würdigen«, auf der anderen Seite der Aufschrei um Würdigung der »Entwürdigten«!

Mit Recht fordert die Verfasserin von der weltweit kleinen Gruppe der vom Geschehen distanzierenden Betrachter das Ernstnehmen des Ausgeliefertseins der Millionen unschuldiger Opfer, deren Würde nicht nur durch die Gewalttaten, sondern auch in Kriegsfotos drastisch missachtet erscheint.

Die Lektüre des Buches macht nachdenklich und betroffen, obgleich es kein einziges Foto zeigt. Dieser bewusste Verzicht zwingt dazu, das Dargelegte zu bedenken. Das auffallende Fehlen sowohl eines ins Thema einführenden Vorworts wie auch von Überschriften zu den einzelnen Kapiteln nötigt dazu, sich unvorbereitet und vorurteilslos auf die analytisch-kritischen Darlegungen einzulassen:

Das Buch stellt nicht die Bilder, sondern die darauf dargestellten (und die nicht dargestellten!) Opfer von Krieg und Gewalt in den Vordergrund der Aufmerksamkeit und deckt dabei die abgrundtiefe Börsartigkeit, zu der Menschen überall fähig waren und immer wieder fähig sind, schonungslos und demaskierend auf. Ein notwendiger und eindringlicher Appell für Versöhnung und Frieden, dem sich möglichst viele Herzen und Gewissen öffnen müssen!

Philipp Harnoncourt, Graz

Feministische Theologie

Irene Leicht / Claudia Rakel / Stefanie Rieger-Goertz (Hg.)

Arbeitsbuch Feministische Theologie

Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde

Gütersloh: Ed. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 2003
380 Seiten, mit CD-Rom,
Eur-D 27,95 / Eur-A 28,80 / sFr 49,60

1995 stellten Dozentinnen im Zuge eines Erfahrungsaustauschs fest, dass eine jede »das Rad neu erfinden musste«, wenn sie ein Einführungsseminar zu feministischer Theologie konzipierte. Das ist nun nicht mehr nötig. Aus der Praxis für die Praxis haben insgesamt 22 lehrerfahrene feministische Theologinnen auf 380 Seiten nicht nur einen kompakten Überblick über seit den 1970er-Jahren entwickeltes feministisch-theologisches Wissen erarbeitet, sondern es auch für die Vermittlung an Universitäten, in der Erwachsenenbildung und in der Gemeinde aufbereitet.

Das »Arbeitsbuch Feministische Theologie« umfasst 19 Kapitel, die in drei Teile gegliedert sind. Der erste Teil »Voraussetzungen« setzt sich zusammen aus je einem Kapitel zu Grundbegriffen feministischer Theologie, zu ihrer Verortung und zu feministischer Wissenschaftskritik. Im zweiten Teil »Grundlagen« werden Gottesrede, Bibelauslegung, Anthropologie und Christologie behandelt. Der dritte Teil »Konkretionen« bietet Kapitel zu den Themen Christentumsgeschichte, religiöse Sozialisation, Ethik, Körper und Sexualität, Ökofeminismus, Macht und Gewalt, Sünde, Kirche, Liturgie, Spiritualität und Mystik, Maria sowie kontextuelle Theologien.

Jedes Kapitel beginnt mit einer inhaltlichen Einführung im Stil eines Lexikon-Artikels. Im Anschluss an diese werden Lernziele zum jeweiligen Thema formuliert und spezielle Literatur auf-

gelistet. Das jeweilige Thema wird in Gestaltungsvorschlägen für die Vermittlung, sprich zwei bis vier fertig ausgearbeiteten Seminareinheiten (nach dem Muster Einstieg – Erarbeitung und Vertiefung – Abschluss, gegebenenfalls auch Hinweis auf die Vorbereitung) expliziert. In einigen Kapiteln finden sich zusätzlich zu den Vorschlägen für Seminareinheiten auch einzelne Bausteine für die Vermittlung. Das Besondere an den vorgestellten Seminareinheiten wie Bausteinen ist das im Anhang mitgelieferte Arbeitsmaterial. Auf einer CD-Rom, die dem Arbeitsbuch beigelegt ist, haben die Autorinnen Arbeitsblätter mit Übersichten und vor allem Ausschnitten aus Literatur, die im Seminar bearbeitet werden kann, zusammengestellt.

Die Herausgeberinnen und Autorinnen des Arbeitsbuches betonen immer wieder, dass es feministische Theologie nur im Plural gibt. Dem entsprechend wird feministische Theologie nicht als einheitliches Konzept präsentiert, vielmehr werden ganz unterschiedliche Strömungen und Ansätze vorgestellt. Dennoch hat das Arbeitsbuch eine klare Gesamtausrichtung. Es steht, wie die Herausgeberinnen in der Einleitung schreiben, in der feministisch-befreiungstheologischen Tradition und ist getragen von einer Option für die »Subjektwerdung von Frauen in Kirche und Theologie« (S. 25). Diese Perspektive impliziert auch eine hohe Sensibilität für Kontextualität. Kontextuell bedingte Unterschiede unter Frauen und innerhalb feministischer Theologien werden immer wieder benannt und bedacht.

An der inhaltlichen Schwerpunktsetzung fällt zweierlei auf: Zum einen weist das Arbeitsbuch einen starken biblischen Schwerpunkt auf. In den vorgestellten Seminareinheiten erfolgt die eine Annäherung an das jeweilige Thema oft über die Auseinandersetzung mit der Bibel.

Zum anderen ist festzustellen, dass explizit politische oder soziale Themen unterrepräsentiert

sind. So wird z.B. Spiritualität in Zusammenhang mit Mystik betrachtet, die Seminareinheiten beschäftigen sich u.a. mit der Bedeutung der Göttin, der explizit politische Gehalt feministischer Spiritualität bleibt Randthema. Das Kapitel Kirche stellt Seminareinheiten zu Frauenkirche, feministischer Ekklesiologie, Platz und Rolle von Frauen in den Kirchen sowie Frauendiakonat vor und spart Fragen wie Kirche als Solidargemeinschaft, Caritas oder Diakonie aus. Mit Schuld und Macht, Ökofeminismus und Gewalt sind dann ethische Themen auch in ihrer sozialen Dimension angesprochen, doch explizit sozioethische Themen wie Globalisierung, Armut, Arbeit, Neoliberalismus oder Ökonomie fehlen.

Auch wenn es mir persönlich Leid tut, dass diese Themen weniger vorkommen, möchte ich dieser Stelle betonen, dass es mir hier um eine Beschreibung der inhaltlichen Ausrichtung und nicht um eine Kritik der Themenauswahl geht. Ein Werk wie das Arbeitsbuch Feministische Theologie muss auswählen. In der Tat wären ein Arbeitsbuch feministische Zugänge zu religiösen Traditionen oder ein Arbeitsbuch feministisch-theologische Ethik schöne und spannende Folgeprojekte.

Das Arbeitsbuch Feministische Theologie zeichnet sich aus durch eine Vielzahl an Stärken, von denen ich vier abschließend herausstreichen möchte: 1) Der kollektive Charakter, der den gesamten Entstehungsprozess geprägt hat, ist spürbar. Zehn Frauen waren an der Konzeption des Arbeitsbuches beteiligt, an manchen Texten haben zwei oder drei Autorinnen gearbeitet, alle Texte wurden von mehreren Frauen gelesen. 2) Der von Herausgeberinnen und Autorinnen angestrebte, repräsentative Überblick über feministisch-theologische Wissensgebiete ist in der Tat gelungen. Für die Vermittlungsarbeit besonders wertvoll ist die Breite der vorgestellten Ansätze

sowohl hinsichtlich der Grundströmungen innerhalb feministischer Theologie als auch hinsichtlich unterschiedlicher Positionen zu einzelnen Themen. 3) Das Arbeitsbuch *Feministische Theologie* bietet thematisch geordnet gut ausgewählte und höchst aktuelle Literaturhinweise. 4) Hervorzuheben ist insbesondere der Anhang zum Arbeitsbuch – die auf CD-Rom gebrannten Textauszüge und Materialien. Ein besonderer Schatz auch und vor allem für jene, die nicht in Universitätsstädten mit feministisch-theologisch bestückten Bibliotheken leben.

Das Arbeitsbuch ist auch all jenen zu empfehlen, die sich selbst über zentrale Themen feministischer Theologie informieren wollen.

Maria Katharina Moser, Wien

Ethik im Krankenhaus

Herbert Schlögl / Andreas-P. Alkhofer
Was soll ich dir tun?

Kleine Bioethik der Krankenseelsorge

Reihe: Feiern mit der Bibel, Bd.17
Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2003
96 Seiten, Eur-D15,60 / Eur-A 16,10 / sFr 28,-

Medizinische Ethik und Bioethik ist heute nicht nur angesichts technisch-wissenschaftlicher Möglichkeiten und Ressourcenverknappung in vieler Munde und Feder. Die beiden Moraltheologen H. Schlögl (Universität Regensburg) und A.-P. Alkhofer (Theologische Hochschule Chur) legen eine bioethische Handreichung für Menschen in der Praxis der Krankenseelsorge vor. Sowohl die klassischen Themenbereiche um den Lebensbeginn und das Lebensende des Menschen, die Organtransplantation, die Wahrheit am Krankenbett als auch die neueren Diskussionsthemen wie Patientenautonomie und Handeln an Grenzen werden dargestellt und christlich-ethisch bewertet.

Für KrankenhausseelsorgerInnen ist m.E. das Kapitel zum Thema der »Patientenautonomie – wie weit reicht die Selbstbestimmung« (S.102 – 112) von besonderer Bedeutung, werden sie doch tagtäglich von PatientInnen, ihren Angehörigen und dem Personal aus verschiedenen Berufen im Krankenhaus mit zwar unterschiedlichen, aber verwandten (ethischen) Anfragen konfrontiert. Dabei stellt sich für die Autoren heraus, dass das Fürsorgeprinzip der handelnden Berufe und das Autonomieprinzip des Patienten im gegenseitigen Bedingungsverhältnis stehen: Gleichrangigkeit besteht darin, dass der Patient Mitmensch ist, Ungleichheit darin, dass er sich in der Situation der Hilflosigkeit und Schwäche befindet. So kann das Prinzip der Patientenautonomie nicht immer angewendet werden: Bei Ungeborenen, Unmündigen, Nicht-Einwilligungsfähigen und bei Patienten, die nicht entscheiden wollen, welchen medizinischen Maßnahmen sie zustimmen sollen, greift es nicht.

Konfliktreiche Entscheidungssituationen fordern daher Ärzte und Pflegekräfte heraus, nach dem Patientenwillen zu handeln. Autonomie allerdings, die das handelnde oder leidende Subjekt vorrangig beziehungslos als in sich stehend und aus sich bestehend betrachtet, unterschlägt leicht die grundlegende Bezogenheit auf historische, kulturelle und soziale-relationale Zusammenhänge. Innerhalb dieser Relationalitäten wird in der Sorge um und auch in der Seelsorge mit Kranken gedeutet, gehandelt und begleitet (S.163).

Die Handreichung hat zum Ziel, KrankenhausseelsorgerInnen Orientierung, Rat und Erstinformation zu geben, weil diese sich mit den vielen Menschen und ihren Fragen konfrontiert sehen, wenn es um Krankheit, Sterben oder Tod geht (S.8). Diese Ziel erreicht das Buch gut, auch wenn es im Sinne eines roten Fadens angesichts

der Komplexität der angesprochenen Themenbereiche für eine nicht theologisch oder akademisch gebildete Leserschaft hilfreich gewesen wäre, die christlich-ethischen Grundpositionen mit ihren Argumentationsfiguren und Letztbegründungen sowie auch die persönlichen Grundeinstellungen der beiden Autoren kurz darzustellen.

Karin Hartmann, Braunau

Theologie und Politik

Institut für Theologie und Politik (Hg.) In Bewegung denken

Politisch-Theologische Anstöße für eine Globalisierung von unten

Münster: Edition ITP-Kompass 2003
Eur 16,80

Im Herbst des vergangenen Jahres feierte das Institut für Theologie und Politik in Münster sein zehnjähriges Jubiläum. Programm dieses Instituts war und ist es, einen Raum für die Reflexion über die durch die Globalisierung tief greifend veränderten Bedingungen internationaler Solidarität zu schaffen. In enger Verbindung steht es darum mit Gruppen, sozialen Bewegungen und Nichtregierungsorganisationen, deren politische Praxis es begleitet, kritisch reflektiert und konstruktiv berät. Teilweise geschieht dies in Kontakt mit ähnlichen Einrichtungen in Lateinamerika.

Das Jubiläum ihres Instituts haben seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zum Anlass genommen, im vorliegenden Buch in gebündelter Form aus ihrer Arbeit zu berichten. Die insgesamt 19 Beiträge sind in vier Teile gegliedert.

In der ersten Rubrik geht es um die Reflexion von Weltbildern. In Kombination von Theologie und Sozialwissenschaften werden Perspektiven für eine gerechte(re) Welt skizziert.

Den aktuellen Bedrohungen und Krisen (Stichworte: Globalisierung, Entwicklungsdenken, technischer Fortschritt) werden realitätshaltige Alternativen entgegengestellt.

Es schließt sich der 2. Teil an, in dem die Frage nach dem Beitrag der neuen sozialen Bewegungen zur Schaffung einer anderen, humaneren Welt im Mittelpunkt steht.

Gegenüber den Unkenrufen, die Theologie der Befreiung sei schon lange tot, weisen die Beiträge des 3. Teils ihre Lebendigkeit und Weiterentwicklung auf. Analysiert wird, wie sich unter den Rahmenbedingungen der Globalisierung auch das Theologietreiben verändert. Weiterhin wird über die Ausdifferenzierung der befreiungstheologischen Ansätze in Lateinamerika berichtet, wird einer davon, die (öko-)feministische Theologie, vorgestellt, wird die Bedeutung der materialistischen Bibellektüre hervorgehoben und wird eine Gesamteinschätzung zur aktuellen Relevanz der Befreiungstheologie vorgenommen.

Unter der Überschrift »Einnischung und Zwischenrufe« sind weitere Beiträge und Interviews gesammelt, die u.a. über verschiedene Projekte des Instituts berichten.

Insgesamt handelt es sich um ein gehaltvolles Buch, dessen Beiträge sich insgesamt auf der Schnittlinie von Theologie und Sozialwissenschaften bewegen und die Fruchtbarkeit eines solchen interdisziplinären Diskurses sowohl für die reflexive Vergewisserung als auch für die praktische Orientierung belegen. Es bleibt zu wünschen, dass das Institut noch lange weiter arbeiten kann und dafür von Förderern und Förderinnen die notwendige – nicht zuletzt materielle – Unterstützung erhält.

Norbert Mette, Dortmund

DIAKONIA – Filmtipp

Lilya 4-ever

Schweden, 2002, 109 min
 Drehbuch und Regie: Lukas Moodysson
 DarstellerInnen: Oksana Akinshina, Artiom Bogucharskij, Elina Beninson, Pavel Ponomarev, Lilia Shinkareva
 Produktion: Memphis Film, Stockholm
 Weltvertrieb: Trust Film Sales, Filmbyen, Avedore Tvaer-vej 10, 2650 Hvidovre, Dänemark, Tel.: +45 36 86 87 88, Fax: +45 36 77 44 48, E-Mail: annakarin@trust-film.dk
 Verleih: Arsenal, Tübingen.

In LILYA 4-EVER erzählt der mit seinem Debütfilm FUCKING ÅMÅL, zu Deutsch RAUS AUS ÅMÅL (1998), bekannt gewordene schwedische Regisseur Lukas Moodysson die Geschichte einer 16-jährigen jungen Frau aus einem Vorort Moskaus. Lilya lebt in einer Gegend, die absolute Tristesse und Hoffnungslosigkeit ausstrahlt. In einer Siedlung von Plattenbauten, grau in grau, hängen Jugendliche herum ohne Perspektiven oder Aussicht auf eine bessere Zukunft. Für Lilya leuchtet ein Licht der Hoffnung. Ihre Mutter wird bald mit ihrem neuen Mann, Lylas Stiefvater, einem in den USA lebenden Russen, in dessen neue Heimat aufbrechen. Und Lilya wird sie begleiten. Lilya packt. Vorsichtig wickelt sie ein Schutzengelbild, Symbol der Hoffnung, Veränderungsmöglichkeit und Geborgenheit, in einen Pullover.

Doch Lylas Hoffnung wird jäh enttäuscht, als ihr die Mutter eröffnet, dass sie nicht mit kann. Jedenfalls vorerst nicht. So bleibt Lilya zurück, unter der Obhut ihrer Tante Anna. Diese wirft sie aus der Wohnung hinaus, schiebt sie ab in ein dreckiges Loch in einer noch tristeren Gegend und nistet sich selbst in der Wohnung ein. Das Geld, das die Mutter zu schicken versprochen hat, kommt nicht. Statt dessen kommt eine Vorladung zum Jugendamt, an das die Mutter geschrieben hat. Die Mutter möchte das Sorgerecht für Lilya dem Jugendamt übertragen. Mit diesem Termin hat sich's dann. Das Jugendamt kümmert sich nicht weiter um Lilya.

Einziger Lichtblick in dieser Tristesse und auch ihr einziger Freund ist Valodya, ein Junge von etwa 13 Jahren, der von seinem Vater regelmäßig aus der Wohnung geworfen wird und bei Lilya Unterschlupf gefunden hat. Als Lilya das Geld ausgeht und sie sich nichts mehr zu essen kaufen kann, versucht sie, durch Gelegenheitsprostitution zu Geld zu kommen. Ein junger Mann beobachtet Lilya in der Disco beim Aufgabeln eines Freiers. Als Lilya nach getaner Arbeit nach Hause geht, fährt er mit dem Auto an Lilya, die aus der Nase blutet, vorbei, hält an, bietet ihr an, sie nach Hause zu fahren. Lilya lässt sich schließlich überreden. Die beiden treffen sich wieder. Lilya gewinnt mehr und mehr Vertrauen zu Andrei und verliebt sich in ihn. Sie schlägt Valodyas Protest und Warnungen in den Wind und beschließt, Andreis Angebot anzunehmen, mit ihm nach Schweden zu gehen, wo er arbeitet.

Auf dem Weg zum Flughafen gibt ihr Andrei einen falschen Pass und eröffnet ihr, dass sie alleine fliegen wird. Seine Großmutter sei überraschend krank geworden, er müsse sich um sie kümmern und werde nachkommen, wenn es der Großmutter wieder besser gehe. Sein Chef, verspricht Andrei, werde sie am Flughafen abholen. Lilya wird auch tatsächlich von einem Mann abgeholt. Der bringt sie in eine fast leere Wohnung und schließt sie dort ein. Am nächsten Tag kommt er wieder und vergewaltigt Lilya. Sie beginnt zu verstehen, dass hier etwas nicht stimmt. Aber machen kann sie nichts. Sie ist eingesperrt, kann nicht weglaufen. In den folgenden Tagen und Wochen wird Lilya zur Prostitution gezwungen. Irgendwann hält sie es nicht mehr aus und nützt die sich auf dem Heimweg vom Haus eines Freiers bietende Gelegenheit zur Flucht. Lilya rennt. Wohin weiß sie nicht. Vor der Polizei fürchtet sie sich. Als letzter Ausweg bleibt ihr die Autobahnbrücke.

LILYA 4-EVER beschreibt »typische« Merkmale von Frauenhandel. Lilya ist jung, gerade mal 16. Sie lebt in einer tristen Situation, die immer schlimmer wird, immer auswegloser erscheint. In dieser Situation erscheint Andrei, freundet sich mit ihr an, umwirbt sie, bietet ihr eine verheißungsvolle Zukunft im Westen. Sie wird, nicht wissend, was sie in Schweden erwartet, von ihrem Rekruter mit falschen Papieren ausgestattet und zum Flughafen gebracht. Am Flughafen im Zielland wird sie abgeholt und direkt in eine Wohnung gebracht und dort eingeschlossen.

Ihr Leben bewegt sich zwischen diesem Wohnungs-Gefängnis und ihrem Arbeitsplatz, den Wohnungen und Häusern ihrer Freier. Ihr Zuhälter und die Freier sind die einzigen Personen, mit denen Lilya Kontakt hat. Der Film reflektiert hier die schwedische Situation. In Schweden ist Prostitution verboten. Belangt werden nicht die Prostituierten, die gelten von Rechts wegen als Opfer, sondern die Täter. Der Effekt: Prostitution wird aus dem öffentlichen Raum ganz in private Räume gedrängt. Die Abgeschlossenheit des privaten Raums verstärkt nicht nur die Isolation, sondern auch die Gewalt.

Isolation und Gewalt sind Hauptmomente des Films, kommen in verschiedenen Szenen immer wieder vor, nicht nur wenn Lilya in Schweden zur Prostitution gezwungen wird, sondern auch schon vorher, im Moskauer Vorort. Der Film vermittelt Isolation als ein Hauptproblem im Zusammenhang mit Frauenhandel so eindrücklich und zieht den/die ZuseherIn derart in seinen Bann, dass es nach dem Film eine Weile dauert, Worte zu finden und mit anderen den Film besprechen zu können.

Ein weiteres Thema des Films ist die Frage nach widerständigem Handeln. Es fällt schwer, dieses tatsächlich wahrzunehmen. Der Film hatte bei mir spontan das Gefühl erzeugt: »Ich hätte gern mehr Handeln und mehr Widerstand gesehen.« Dabei ist der Film, wie mir bei genauerem Nachdenken klar wurde, voll von Handeln, auch von widerständigem: Lilya ist eine, die zurückredet. Lilya stellt ihre Tante zur Rede (wenn auch ohne Erfolg) und klaut Lebensmittel aus der Küche der Tante. Lilya sucht, als ihr das Geld ausgeht, nach Überlebensstrategien und findet eine in der Gelegenheitsprostitution. Als sich ihr eine vermeintlich gute Gelegenheit zur Verbesserung ihrer Situation bietet, greift sie zu und geht nach Schweden. In Schweden redet Lilya auf einen Freier ein, schreit ihm auf Russisch ins Gesicht, dass er nicht glauben brauche, sie besitzen und alles mit ihr machen zu können. In ihrer Gefängnis-Wohnung schließt sich Lilya ins Bad ein, als sie der Zuhälter wieder zu einem Freier bringen will, schneidet sich die Haare ab, verschmiert ihr Gesicht mit Make up. Schließlich ergreift sie die Gelegenheit zur Flucht. Und indem sie sich von der Autobahnbrücke stürzt, entzieht sie sich, beendet ihre unerträgliche Situation für immer. Das sind nicht die Handlungen und Formen von Widerstand, die wir gerne sehen. Und sie führen nicht zum Guten oder Besseren. Aber Lilya handelt, leistet Widerstand.

LILYA 4-EVER ist eine gute Schule für das Wahrnehmen von weiblichem Handeln und Widerstand. Auch wenn die Situation ausweglos ist. Und vor allem in einer Form, die nicht unbedingt den Wünschen und Vorstellungen des/der BetrachterIn entspricht.

Maria Katharina Moser, Wien

AUTORINNEN UND AUTOREN

Martina Blasberg-Kuhnke ist Professorin für Praktische Theologie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Osnabrück.

Birgit Jeggle-Merz, Dr. theol., ist Akademische Rätin für das Fach Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br.

Dorothea Sattler, Dr. theol., ist Professorin für Ökumenische Theologie und Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Franz Weber ist Professor für interkulturelle Pastoraltheologie in der Abteilung für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

Marin Lätzel, Dr. theol., ist theologischer Referent in der Pastoralen Dienststelle des Erzbistums Hamburg.

P. Othmar Lustenberger OSB, Dr. theol. und lic. phil., ist Benediktiner der Abtei Einsiedeln und dort der Verantwortliche für Kommunikation und PR-Arbeit des Klosters. Er war Lehrer an der Theologischen Schule des Klosters Einsiedeln für Philosophie und Leiter der Schweizerischen Sakristanenschule. Über 35 Jahre war er Betreuer der Wallfahrt des Klosters Einsiedeln.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und arbeitet freiberuflich als Theologin im Bildungsbereich und durch Publikationen sowie als spirituelle Begleiterin.

Guido Estermann-Renzler, lic. theol., ist Beauftragter für Religion beim Bildungsdepartement Luzern und Dozent an der Pädagogischen Hochschule Zentralschweiz Schwyz sowie Redaktor des kantonalen Pfarreiblattes von Zug.

Michal Kaplánek, Dr. theol., ist Pastoraltheologe mit Schwerpunkt Jugendpastoral. Seit September 2003 leitet er den Lehrstuhl für Pädagogik an der Theologischen Fakultät der Universität Budweis. Als Priester und Salesianer hat er Erfahrungen in der Seelsorge, Jugendpastoral und Freizeitpädagogik.

P. Alois Riedlsperger SJ, Dr. theol., ist Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs und Koordinator des Projekts Sozialwort.

Hadwig Müller, Dr. theol., ist Referentin im missionswissenschaftlichen Institut, Missio Aachen, und dort verantwortlich für den Bereich »Missionarische Prozesse in Europa«.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · März 2004 · 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, Gerhard Nachtwei,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:

A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net
<http://www.diakonia-online.net>

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 59,40,-
sFr 103; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 47,40, sFr 84;
Einzelheft € 12,-, sFr 21,80;
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 6 Wochen vor Ende des Berechnungszeitraumes keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

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

Pastoral und Bildung

Norbert Mette

Was zunächst als ungewöhnliche Kombination erscheint, weist doch viele Zusammenhänge auf: von der Korrelation von Bildungsgrad und Kirchenaustritt über die nötige Fortbildung pastoral Tätiger bis zur ausgebildeten Fähigkeit, Leben aus dem Glauben zu gestalten. Bildung und Pastoral in Beziehung zu setzen, macht Kirche zukunftsfähiger.

● Das Wortpaar in der Überschrift – »Pastoral und Bildung« – stellt im kirchlichen Raum eine eher ungewöhnliche Begriffskombination dar. Werden damit doch zwei Handlungsfelder in Verbindung gebracht, die meist als getrennt voneinander vorgestellt werden: Bei »Pastoral« geht es um seelsorgerliches Handeln im umfassenden Sinn (von der Einzelseelsorge über Gemeindeaufbau bis hin zur Kirchenleitung), bei »Bildung« um das ganze Feld des religions(päd)agogischen und katechetischen Wirkens. Entsprechend haben sich innerhalb der Praktischen Theologie zwei für den einen bzw. den anderen Bereich spezialisierte Disziplinen ausgebildet: die Pastoraltheologie und die Religionspädagogik und Katechetik.

Unabhängige Handlungsfelder?

● Handelt es sich dabei gewissermaßen noch um eine mehr oder weniger sinnvolle funktionale Arbeitsteilung sowohl in der Theorie als auch in der Praxis, so könnte man die Ansicht, bei »Pastoral« und »Bildung« handele es sich um zwei weitgehend voneinander unabhängige Handlungsfelder, noch zuspitzen, indem man behauptet, das mit den beiden Begriffen jeweils Bezeichnete widerspreche sich sogar grundsätzlich:

Während »Bildung«, auch »religiöse Bildung«, von ihrem Anspruch her auf die Autonomie des sich bildenden und gebildeten Subjekts ziele, halte »Pastoral« die Individuen eher in Abhängigkeit von der Kirche und den für sie tätigen Seelsorgern.

Auch wenn eine so betriebene Pastoral – hoffentlich – in der heutigen kirchlichen Praxis nicht mehr vorkommt, lässt sich nicht bestreiten, dass das historisch durchaus der Fall gewesen ist. Und es gibt Anhaltspunkte dafür, dass das in den Vorstellungen mehr oder weniger weiter Teile des Kirchenvolkes noch nachwirkt.

Die Kirchenmitgliedschaftsstudien, die im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland durchgeführt worden sind, haben eine starke

Korrelation zwischen hohen Bildungsabschlüssen und distanzierter Kirchlichkeit bzw. Neigung zum Kirchenaustritt aufgewiesen. Das heißt:

**»sich die Kirche lieber
vom Leibe halten«**

Wer – zumindest in formaler Hinsicht – höher gebildet ist, tendiert dazu, sich lieber die Kirche vom Leibe zu halten oder auch den letzten Schritt der Verabschiedung von ihr zu tätigen, nämlich aus ihr auszutreten. Wenn man davon ausgeht, dass unter den heutigen Verhältnissen immer größere Teile der Bevölkerung höhere Bildungsabschlüsse erreichen bzw. über sie verfügen, lautet die Prognose für die Kirchen nicht gerade günstig.

Zusammenhänge

● Damit sind wir nun doch auf einen ersten – wenngleich zunächst einmal negativ ausfallenden – Zusammenhang zwischen Pastoral und Bildung gestoßen: Eine Kirche, die den Anschein erweckt, sie sei mit ihrem Wirken für die Dummen und Nachzügler da, ist nicht gerade sehr attraktiv für alle, die sich nicht dazu zählen wollen. Trifft das zu, steckt darin eine große Herausforderung nicht nur für das religionspädagogische, sondern auch für das pastorale Handeln. Dieses muss mit jenem Hand in Hand gehen; Pastoral hat genuin auch mit Bildung zu tun.

Das bedeutet als Erstes, dass das Handeln der Kirche etwa in der seelsorglichen Begegnung, beim Predigen, in der Gruppen- und Gremienarbeit dem Bildungsstand der Beteiligten gerecht werden und darüber hinaus darauf bedacht sein muss, dass diese in ihrer Teilnahme daran einen Gewinn für ihre eigene – vorab religiöse – Bildung erblicken.

Das hat nichts damit zu tun, dass fortan in der Kirche nur noch schlaue dahergeredet werden müsse. Schlaue hat nichts mit Bildung zu tun. Diese besteht vielmehr in der je eigenen Verarbeitung, dem Sich-zu-eigen-Machen von Wissensbeständen der verschiedensten Art und deren Rückkoppelung an eigene Erfahrungen, was die Subjekte zum bewussten und eigenverantworteten Umgang mit sich selbst, mit den anderen, mit der Welt befähigt – und nicht zuletzt mit Gott, in Form einer sich ihrer selbst bewussten und zu ihrer eigenen Reflexion befähigten Spiritualität.

Wie solche Bildung sich individuell gestaltet, ist nicht unbedingt vom Niveau der formalen Bildungsabschlüsse abhängig. Biblisch gesehen ist Weisheit nicht eine Sache der sie gepachtet zu haben meinenden Elite, sondern im Gegenteil derer, die durch alle vordergründige

**»die Weisheit derer,
die Gottes Wirken
wahrzunehmen vermögen«**

Torheit hindurch Gottes Wirken wahrzunehmen vermögen. Genau dazu die Menschen zu befähigen und sie in ihrem Vertrauen zu bestärken, dass sie von Gott her ihren je eigenen Weg zu Gott und zu den Menschen finden können und sollen, ist ein großartiges Ziel allen pastoralen Wirkens.

Pastorale (Weiter-)Bildung

● Dazu gehört allerdings auch, dass dieses Wirken seinerseits selbstreflexiv gestaltet wird. Damit ist gemeint, dass immer wieder das Wirken selbst unterbrochen und im Abstand dazu über es nachgedacht und gemeinsam darüber ge-

sprochen wird – im Anschluss an eine Predigt etwa in Form eines Predigtgesprächs oder bei einer gemeinsamen Gottesdienstvorbereitung, in Form eines auch die eigene Person und ihre Gefühle einbeziehenden Erfahrungsaustausches unter Caritashelfern und -helferinnen, in der Einzel- und Gruppensupervision von Seelsorgern und

»auch für sich selbst Wichtiges gelernt«

Seelsorgerinnen, in Form eines theologischen Gesprächs während einer Gemeinderatssitzung u.v.a.m. Wenn jemand nach einem zeitweiligen Engagement in einem kirchlichen Praxisfeld sagen kann, dabei habe er oder sie auch für sich selbst Wichtiges gelernt, dann ist das auch als beachtlicher Erfolg für die Pastoral zu verbuchen.

Spätestens hier kommt jedoch ein entscheidendes zweites Moment des Zusammenhangs von Pastoral und Bildung ins Spiel: Was für die »Laien« gilt, gilt für die professionell in der Pastoral Tätigen umso mehr. Anders formuliert: Damit der berühmte Funke überspringen kann, müssen diejenigen, die Pastoral als ihren Beruf praktizieren, ebenfalls gebildet sein und ständig auf ihre Weiterbildung bedacht sein.

Dafür sind eine gediegene theologische und pastorale Grundausbildung im Studium und in der Berufseinstiegsphase und die regelmäßige Teilnahme an Fortbildungsangeboten unbedingt

»Urteilskompetenz und Vermittlungswissen«

notwendig, aber nicht hinreichend. Denn die hier ins Auge gefasste pastorale Bildung erstreckt sich nicht nur auf theoretische Kenntnisse und praktisches Know-how. Sondern Bildung erwächst – wie bereits erwähnt – in dem Maße, wie die erforderlichen Kenntnisse je individuell

zu einer eigenständigen Urteilskompetenz hingeführt werden und das (didaktische, rhetorische, gruppenspezifische etc.) Vermittlungswissen ein der je persönlichen Haltung entsprechendes Profil gewinnt.

Ein Bekannter erzählte mir einmal – ich habe es nicht nachgeprüft –, in der Frühzeit der Kirche habe die Regel gegolten, dass zum Vorsitz der Eucharistie befähigt und dazu zu ordinieren sei, wer aus der jeweiligen Situation heraus ein Hochgebet formulieren könne. Egal, ob dies stimmt oder nicht – ein ganz zentraler Aspekt theologisch-pastoraler Kompetenz/Bildung wird mit dieser Regel richtig getroffen: Zielt sie doch darauf, die überlieferten christlichen Glaubensinhalte und die daraus erwachsenen Formen christlicher Existenz für sich selbst und für andere als auch heute noch zeitgemäß und

»bloße Vollzugsbeamte«

theoretisch sowie praktisch nachvollziehbar auszuweisen, zur je eigenen Aneignung dessen einzuladen und zu ermutigen und so eine christliche *Communio* zustande kommen zu lassen.

So zutreffend es ist, dass das alles letztlich auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückzuführen ist, so heißt das ja nicht, dass die zum Dienst an dessen Wirken hauptamtlich bestellten Personen von jeglicher Eigenverantwortung und -tätigkeit entlastet wären. Und es wäre fatal, würden sie sich in diesem Dienst als bloße »Vollzugsbeamte« von irgendwoher vorgegebenen Vorschriften und Anleitungen verstehen und dem gemäß fungieren.

Im Gegenteil: Gegen diese Vorgaben – traditionell gesprochen: dem Prinzip der Epikie bzw. dem eigenen Gewissen folgend – auch einmal verstoßen zu können, wenn sie in einer konkreten Situation bei den Betroffenen eher Unheil als Heil bewirken würden, ist ein möglicher prak-

tischer Niederschlag theologisch-pastoralen Gebildet-Seins. Aber es kommt in allen möglichen Vollzügen zum Ausdruck, sei es das Predigen, sei es die Wahrnehmung von Leitungsaufgaben usw., sobald ihnen anzumerken ist, dass nicht nur eine Person, sondern eine Persönlichkeit dahinter steht.

Befähigung

● Wie finden die Betroffenen dazu? Für ein pastorales Amt fähig zu werden, setzt – wie gesagt – eigene theoretische Bildungsanstrengungen voraus, angefangen im Studium und dann weiterhin das ganze Leben lang. Dies ist nicht nur für die pastoralen Tätigkeiten im herkömmlichen Sinne erforderlich, sondern auch mit Blick auf die öffentliche Aufgabe eines »Berufstheologen« bzw. einer »Berufstheologin«.

Als einer mit religiösen Angelegenheiten vertrauten Person wird von ihm oder von ihr erwartet, genau in diesem Bereich, auch über die eigene Konfession und Religion hinaus, Rede und Antwort stehen zu können – angefangen als Redner oder Rednerin bei Gedenktagen über Befragungen zu konkreten ethischen Fragen bis hin zu ihrem Einsatz bei plötzlichen katastrophalen Ereignissen. In solchen Situationen reicht es nicht, fromme Empfindungen von sich zu geben, sondern die gesprochenen Erinnerungs- bzw. Trostworte müssen zu erkennen geben, dass sie aus dem Schatz der religiösen Überlieferung schöpfen, oder im Bereich der Ethik etwa muss ein entsprechender Sachverstand vorhanden sein.

Neben der ständigen Aneignung theoretischen Wissens ist natürlich der Erwerb praktischer Fertigkeiten erforderlich; auch hier muss die pastorale Grundausbildung durch Spezial-

ausbildungen in verschiedenen Bereichen immer wieder ergänzt und erweitert werden. Das Ganze wird allerdings erst in dem Maße vertieft und zu Eigen, wie es zum einen in der Praxis angewendet wird und zum anderen diese Praxis immer wieder auch unterbrochen wird, um sie zu reflektieren und zu meditieren.

Beides zusammen lässt den Vollzug pastoraler Tätigkeit selbst zum Bildungsprozess werden: Indem in der Praxis immer neue und interessante Erfahrungen, aber auch Erfahrungen des

»zu reflektieren und zu meditieren«

Rückschlags und des Scheiterns gemacht werden, die aber in dem Maße erst zu wirklichen Erfahrungen werden, wenn »Aus-Zeiten« aus der unmittelbaren Praxis genommen werden, um über sie nachdenken zu können. Dazu ist die eigene Initiative erforderlich – am besten gemeinsam mit anderen. Erforderlich ist aber auch, dass die Kirchenleitungen die Möglichkeiten zu solchen Mußzeiten bewusst einräumen.

Aus dem protestantischen Raum stammt die Etikettierung des Christentums als »Bildungsreligion«, die der Sache nach bis auf die Reformatoren zurückgeführt wird. War es doch deren Anliegen, allen Christen und Christinnen eine – auch religiöse – Bildung zu ermöglichen, die sie zu einer selbständigen verantwortlichen Gestaltung ihres Lebens aus dem Glauben heraus befähigte. Die Zukunftsfähigkeit der Kirchen wird entscheidend davon abhängen, ob sie sich dieser Bildungsaufgabe auch und gerade heute im Kontext einer »Bildungsgesellschaft« unterziehen und ihr nachkommen – und zwar nicht nur in dafür eigens vorgesehenen Teilbereichen ihres Wirkens, sondern in ihrer Sendung insgesamt.

Pastoral als Bildungsgeschehen?

Ist Bildung vornehmlich als Ausbildung für den pastoralen Beruf praktisch-theologisch interessant oder ist Pastoral selbst als Bildungsvorgang anzusehen, zu reflektieren und zu gestalten? Der folgende Beitrag kommt im Durchgang durch die kirchliche Bildungsgeschichte zu einem differenzierten Urteil.

● Weder im frühkirchlichen noch im spätmoderne Kontext ist es selbstverständlich, Pastoral als Bildungsgeschehen zu verstehen. Ob Pastoral als Bildungsgeschehen bezeichnet werden kann, was das bedeutet und welche Konsequenzen sich daraus ergeben, hängt eng mit dem Verhältnis von Glaube und Kultur bzw. Glaube und Bildung zusammen. Erst die Grenzen und Einwände gegen eine zu schnelle Rede von der Pastoral als Bildungsgeschehen, bringen auch die Möglichkeiten eines solchen Verhältnisses zum Vorschein.

Konflikt mit der »fremden« Kultur

● Der Versuch, Glaube und Kultur in Zusammenhang zu bringen, ist so alt wie das Christentum selbst. Das Leben aus dem Glauben heraus

zeigt sich vom Anfang der Jesusbewegung an als eine Lebensform, die der Zukunft von Gott her, der anbrechenden Gottesherrschaft Raum gibt, ohne vom Boden der jeweiligen kulturellen Gegebenheiten abzuheben. Dabei ist das Christentum selbst eine Form der Lebenskultivierung, die alle Bereiche des Menschen umfasst, die sich aber nicht sektiererisch einigelt und vor dem kulturellen Wandel verschließt. In die christliche Lebenskultur einzutauchen, sich diese anzueignen

»in den Augen ihrer Zeitgenossen ungebildet«

und aus ihr heraus leben zu »lernen«, kann mit Recht als »ganzheitlicher« Bildungsprozess bezeichnet werden, der das Leben an kulturellen Grenzen zum Ziel hat.

Obwohl das Christentum von Anfang an eine »bildende Kraft« ist, galten die meisten Menschen, die zur Jesusbewegung bzw. zu den nachösterlichen Gemeinden zählten, in den Augen ihrer Zeitgenossen als »ungebildet«. Das Christentum traf nämlich im hellenistischen Raum auf ein Bildungsbürgertum, mit dem es zunächst wenig anfangen konnte, ja mit dem es in Konflikt geriet. In den frühen christlichen Gemeinden stellten sich Fragen, die an der Grenze

zwischen christlicher Lebenskultur und herrschender Kultur und Bildung angesiedelt waren: Dürfen Kinder von ChristInnen (heidnische) Schulen besuchen? – Wie viel an (polytheistischer) Weltanschauung ist in einer griechischen Grammatik verborgen? Ist eine solche Kindern von ChristInnen zuzumuten? – Dürfen ChristInnen LehrerInnen in (heidnischen) Schulen werden?¹

Das Kultur- und Bildungsverhältnis der frühen Kirche zeigt, dass die Frage nach Gegensatz oder Zusammenhang von Glaube und Bildung nicht grundsätzlich, sondern nur aus dem gesellschaftlichen Kontext heraus zu beantworten ist. Dabei ist der Kultur- und Bildungskonflikt am Anfang der Kirche für unsere heutige Auseinandersetzung nicht unbedeutend, wie das folgende Beispiel zeigt: Etwa hundert Jahre nach Jesu Tod lebte ein Heide namens Diognet. Sein Freund war Christ und schrieb ihm, welche Art und Weise der Lebenskultivierung seiner Meinung nach die ChristInnen als solche erkennen lässt, welche also »typisch christlich« ist.

Die Christen sind weder durch Heimat noch durch Sprache und Sitten von den übrigen Menschen verschieden. Sie bewohnen nirgendwo eigene Städte, bedienen sich keiner abweichenden Sprache und führen auch kein absonderliches Leben. Sie fügen sich der Landessitte in Kleidung, Nahrung und in der sonstigen Lebensart, legen aber dabei einen wunderbaren und anerkanntermaßen überraschenden Wandel in ihrem öffentlichen Leben an den Tag. Sie bewohnen jeder sein Vaterland, aber nur wie Gäste, sie beteiligen sich an allem wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde, jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde.

Sie lieben alle
und werden von allen verfolgt.
Man kennt sie nicht
und verurteilt sie doch.
Man tötet sie und bringt sie dadurch zum Leben.²

In diesem Text wird deutlich, wie sehr christliche Lebenskultivierung von Anfang an kulturell eingebunden ist und gleichzeitig in der herrschenden, durch Bildung vermittelten Kultur nicht einfach aufgeht. Christliches Handeln provoziert in jedem gesellschaftlichen Kontext immer wieder neu die Frage nach dem kulturellen Rahmen, der thematisiert werden muss, um nicht von der bestehenden Kultur aufgesogen zu werden.

Dieser kritische Prozess zwischen Evangelium und Kultur hat von Anfang der Kirche an insofern eine »diakonische Struktur«, als die vorgefundene Kultur weder kritiklos übernommen noch kriterienlos abgelehnt wird. Indem das Evangelium ins Spiel kommt, werden Reichtü-

»Reichtümer und Schwachstellen«

mer und Schwachstellen des jeweiligen kulturellen Kontextes offenbar. Dies geschieht aber nicht in einer überheblichen und besserwisserischen Weise, denn auch die Sozialgestalten des Evangeliums sind nicht unschuldig und wandeln sich durch gesellschaftliche Einflüsse.

Das Fremde wird zum Eigenen

- Die differenzierend-kritische Einstellung der ChristInnen gegenüber der Kultur und damit auch gegenüber der Bildung am Anfang, schwindet mit der Etablierung der Kirche in den frühmittelalterlichen und mittelalterlichen Bildungs- und Schulsystemen. Das Christentum wird

flächendeckend inkulturiert. Der gesellschaftlich-kulturelle Rahmen, mit dem sich die Kirche am Anfang kritisch auseinanderzusetzen hatte, ist nun mit dem Christentum weitgehend identisch. Das Fremde verschwindet; es wird zum Eigenen. Bildung wird zu einer kirchlichen Selbstverständlichkeit.

Erst in den neueren Inkulturationsdebatten werden die vielen Probleme bewusst, die durch eine weitgehende Gleichsetzung von Evangelium und Kultur bzw. Bildung entstanden sind. Das Christentum in europäischer Gestalt, das vielen Kulturen aufgedrängt wurde, ist u.a. eine Folge mangelnder Differenzierung von Evangelium und Kultur und deren kritischer Aneignung in Bildungsprozessen.

Neue Fremdheit und Pädagogisierung des Glaubens

- War dem Christentum am Anfang der Kirche der kulturelle Kontext und dessen Aneignung in Bildungsprozessen fremd, so wurde im Zuge der Aufklärung der christliche Glaube selbst fremd. Man begann sich zu fragen: Wie kann das freie, autonome Subjekt, das in aufklärenden, emanzipatorischen Bildungsprozessen lernt, sich seines eigenen Verstandes ohne Hilfe anderer zu bedienen und eigenständige Urteile zu fällen, mit der Glaubens- und Kirchenabhängigkeit von ChristInnen in Einklang gebracht werden?

Die Aufklärung löste neben der Ablehnung ein bis in die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums hinein sich ausbreitendes Bemühen

»Vernunft versus Gottesverhältnis«

der ChristInnen aus, die Fremdheit zwischen der autonomen Vernunft und dem christlichem Gottes- und Weltverhältnis zu überwinden. Wie ist

das möglich? Zwei – m.A. relativ untaugliche – Versuche zeigen sich in der Bildungsgeschichte:

- In der so genannten »Aufklärungspädagogik« wurde ein Gottes- und Offenbarungsbild gezeichnet, dem das Erziehungs- und Bildungsinteresse zutiefst eingeschrieben war: Gott selber bzw. Jesus Christus wurden zu den großen »Erziehern« der Menschheit; die Heilsgeschichte wurde zur Erziehungsgeschichte umfunktioni-
niert.

Trotz solcher Versuche, sich dem aufgeklärten Bildungsbewusstsein anzunähern, blieb das tiefe Misstrauen der emanzipatorischen Pädagogik gegenüber der Religion bestehen. Widersprechen sich christlicher Glaube und Bildung zur Mündigkeit nicht grundsätzlich? Ist nicht der von der »Mundt« der Väter befreite Erwachsene, der den kindlichen Glauben hinter sich gelassen hat, das eigentliche Ziel jeglicher Bildung?

- Moderne religionspädagogische Konzepte haben die »religiöse Autonomie«³ zu ihrem Ziel gemacht. Sie hoffen, dass damit die Religion in einer von der autonomen Vernunft gesteuerten Bildungslandschaft bestehen kann.

Ein Blick auf unseren spätmodernen Kultur- und Bildungskontext zeigt aber, wie bedeutsam das Bewusstsein von einer bleibenden Fremdheit zwischen Evangelium und Kultur/Bildung ist.

Interesse an Pastoral als Bildungsgeschehen

- Der Bildungssektor ist heute – wie alle anderen Lebensbereiche auch – kommerzialisiert. Bildung ist eine Ware, die produziert wird; die eingekauft und verkauft werden kann. Nicht umsonst bürgert sich an der Universität, jener Stätte, an der die Grenzen zwischen Information, Wissen und Bildung am meisten verschwimmen, der Begriff »Kunden« für die Studierenden ein.

In einem marktorientierten Bildungskontext gilt es nach den Interessen zu fragen, die mit der Rede von »Pastoral als Bildungsgeschehen« verbunden sind. Für diese Interessen mag es in den christlichen Kirchen – zumindest des deutschen Sprachraumes – einige handfeste Gründe geben:

- Die lebenslange Bildung vom Kindergarten über die Schule und Universität bis zur beruflichen Fort- und Weiterbildung wird durch öffentliche und private Bildungsträger finanziell stark unterstützt, während die Pastoral als ureigenste Aufgabe der Kirchen lediglich aus deren personellen und finanziellen Ressourcen lebt.
- Bildung genießt – insbesondere als berufliche Aus-, Fort- und Weiterbildung unter dem Stichwort »lebenslanges Lernen« – öffentliche Anerkennung, während Seelsorge als ein »Pri-

»Bildung genießt öffentliche Anerkennung.«

vatgeschäft« der Kirchen gesehen wird, dem die öffentliche Anerkennung immer öfter versagt bleibt.

- Die Qualifikation zur Pastoral geschieht über gezielte Bildungsprozesse an Universitäten, Fachhochschulen und Fort-/Weiterbildungseinrichtungen und hat in einer professionalisierten Gesellschaft hohe Bedeutung für die Anerkennung der Rolle von SeelsorgerInnen.

Eine Chance für Pastoral als Bildungsgeschehen?

- Ist also das Verhältnis von Pastoral und Bildung tabu? Muss die Frage nach der Pastoral als Bildungsgeschehen in die Sackgassen der Anbiederung an den Bildungsmarkt oder in die Pädagogisierung des Glaubens münden?

Wer »Seelsorge als Sorge um das Menschsein in seiner Ganzheit«⁴ begreift, kann die Dimension der Bildung des Menschen aus der Seelsorge gar nicht ausschließen. Schließlich

»umfassende Lebenskultivierung«

ist das meiste und Wichtigste, was wir im Leben lernen, nämlich Aufrecht-Gehen, Sprechen, Lachen, Lieben, Weinen, ... auch Bildung, die aber nicht in expliziten Bildungsprozessen, sondern implizit-alltätlich gelernt wird.

Bildung als umfassende Lebenskultivierung geschieht nicht nur ausdrücklich und beabsichtigt, nach Bildungszielen und in bestimmten Strukturen, sondern sie geschieht implizit alltätlich. Und zu diesen impliziten, den Menschen bildenden Lebenskontexten gehören selbstverständlich auch alle seelsorglichen Bemühungen um das Menschsein als Ganzes, einschließlich seiner Transzendenzbezogenheit und seines Glaubens. Aber gerade Letzteres ist im Bildungskontext hart umstritten.

Bildung im Tun und Lassen

- Die Pastoral als Sorge um das Menschsein in seiner Ganzheit könnte zur Ursprungsbedeutung des Wortes Bildung zurückführen, die vom mittelalterlichen Mystiker und Theologen Meister Eckhart hergeleitet wird. Nach seinem Verständnis geht es bei Bildung letztendlich darum, dass der Mensch im Laufe seines Lebens in das »eingebildet« werde, was er im Licht des Glaubens immer schon ist: Ebenbild Gottes und Schwester und Bruder Jesu Christi, der »Ikone« des unsichtbaren Gottes in der Welt.⁵

In diesem Sinne ist Bildung als eine ganzheitliche, prozessorientierte Wandlung des Menschen auf Gott hin zu verstehen. Bildung ist in

gleicher Weise ein Tun und ein An-Sich-Geschehen-Lassen; sie ist letztlich im Geheimnis der menschlichen Person begründet. Bildung ist in

»Wandlung des Menschen auf Gott hin«

diesem grundlegenden Verständnis nicht auf den Erwerb einzelner »Bildungsgüter« ausgerichtet; sie ist auf die Gnade und Last der unverwechselbar eigenen Lebensgeschichte bezogen. In diesem Sinne ist Bildung ein weitaus älterer und dem Christentum viel unmittelbarer eingeschriebener Begriff, als es Seelsorge oder Pastoral sind.

Wie könnte dann von der Pastoral als Bildungs-geschehen so gesprochen werden, dass weder die Grenzen verwischt noch die Berührungspunkte aufgegeben werden? Mir scheint das anhand der Grundaufgaben möglich, welche das kirchliche Leben kennzeichnen.

Fremd-vertraut-fremde Lerngemeinschaft

● Bildungsprozesse sind stets in der Gefahr, der Homogenitätsphantasie zu verfallen: Nur dort wo Menschen mit möglichst ähnlichen Bildungsvoraussetzungen zusammen kommen und auf gleiche Bildungsziele hin ausgerichtet werden, geschieht effektive Bildung. Die homogene Gruppe ist ein willkommenes Instrument für Bildungsprozesse.

Ähnliche Homogenitätsphantasien bestehen auch in der Kirche, speziell in den Gemeinden. Das Bild der frühchristlichen Gemeinde, in der alle »ein Herz und eine Seele« zu sein schienen (vgl. Apg 2,43 - 47), verstärkt die Einheitlichkeitswünsche. Schon biblisch wird dabei übersehen, dass es neben der versöhnten auch die

konfliktive Gemeinde gibt (vgl. u.a. 1Kor 1,10 - 17). Wenn die Verschiedenheit der Charismen so richtig lebendig wird, dann sind Konflikte und Rivalitäten vorprogrammiert. Zwar dient die Vielfalt der Begabungen der Auferbauung der Gemeinde, aber bis es soweit ist und die Vielfalt wertgeschätzt werden kann, ist es ein langer Weg. Und schließlich kann die Versöhnung, nach der sich offenbar alle sehnen, nicht hergestellt werden, sie ist bekanntlich Geschenk Gottes: »Lasst euch mit Gott versöhnen« (2Kor 5,20).

Auch in christlichen Gemeinden bleiben Menschen sich und einander fremd, sie rivalisieren und kämpfen miteinander und nicht selten auch gegeneinander. Die Gemeinden selber und die unterschiedlichen Gruppen in den Gemeinden sind inhomogene Lerngemeinschaften im

»im Austragen von Konflikten und im Zulassen der Vielfalt«

wahrsten Sinne des Wortes. Im Austragen von Konflikten und im Zulassen der Vielfalt, im Wahrnehmen der Grenzen und in der Hoffnung auf das Versöhnt-Werden öffnen sie einen Horizont, der auch für Bildungsprozesse außerhalb der Kirche bedeutsam werden kann.

Die fremd-vertraut-fremde Lerngemeinschaft könnte ein Hoffnungspotenzial gegenüber dem egalisierenden und Konflikt vermeidenden Bildungsmarkt der Spätmoderne sein, der dazu tendiert, die Probleme der kulturellen Vielfalt durch Ausschluss derer, die nicht mit können, zu lösen. Außerdem schreibt Pastoral mit ihrem ausdrücklichen Mensch-Gott-Mensch-Bezug jeglicher Bildungspraxis ein, dass die Welt und damit die Bildungsgegenstände nicht beim Verwertbaren und Greifbaren enden, sondern dass in einer redlichen Bildungsarbeit der Horizont dafür offen bleiben muss, dass es mehr als alles gibt.

Wer die *Communio* als fremd-vertraut-fremde Lerngemeinschaft begreift, sprengt gleichzeitig ihr – oft zu eng gesehenes – Kirchen- und Gemeindeverständnis. Das Stichwort von Karl Rahners anonymen Christen weitergedacht, könnte es doch eine – geistgewirkte – Lerngemeinschaft weit über Kirchen- und Gemeindegrenzen hinaus und quer zu ihnen geben. Aber führt die geistgewirkte Vielfalt nicht gerade zur vergleichgültigenden postmodernen Bildungsszenenerie, der die Kriterien für die Unterscheidung der Geister fehlen?

Zeugnis als Bildungsoption

● Eine vielfältige Lerngemeinschaft ohne unterschiedene Optionen – etwa für die aus dem Bildungsmarkt Ausgeschlossenen – verkommt tatsächlich zur Unkenntlichkeit. Die Frage nach Bildungsoptionen berührt in der christlich-kirchlichen Sprache das Zeugnis. Viel besser als das deutsche Wort kann der griechische Begriff *Martyria* ausdrücken, worum es dabei geht. Notfalls steht das Leben selbst auf dem Spiel, wenn Parteilichkeit aus der Liebe zum Leben herausgefordert ist.

Aber steht ein solches Einstehen für das Leben im umfassenden Sinn nicht einem modernen Bildungsverständnis diametral gegenüber? Haftet der Bildung nicht zutiefst der Anspruch

*»zur Parteilichkeit
aus Liebe zum Leben
herausgefordert«*

der (wissenschaftlichen) Objektivität an, die durch die Neutralität der Standpunkte gekennzeichnet ist?

Doch wo das Zeugnis von der anbrechen-den Gottesherrschaft, »in der Blinde sehen und

Lahme gehen«, aus Neutralitätsgründen verweigert wird, dort wird Menschen die Hoffnung genommen, dass es eine mögliche Lebensalternative zu den vielfältigen selbst auferlegten und strukturell bedingten Zwängen, Unfreiheiten und »Sünden« geben und ein neuer Lebenshorizont aufbrechen könnte.

Die hoffnungsstiftende *Martyria*, die in der Pastoral der Kirche zum Ausdruck kommen sollte, erinnert das Bildungsszenario daran, dass sehr bedeutende BildungsvertreterInnen wie Paolo Freire, Ruth C. Cohn, Hartmut von Hentig u.a. eine optionengeleitete Bildung forcierten. Betroffenen vom Schicksal von Menschen, das sich in Abhängigkeit, Gewalt oder problematischer Bildungsverweigerung ausdrücken kann, waren und sind ihre Bildungskonzepte keineswegs distanziert-neutral, sondern von eindeutigen Optionen geleitet.

Feiern als Bildungskultur

● Wer an Bildung – gerade auch an optionengeleitete Bildung – denkt, hat in der Regel Bildungsszenarien vor Augen, in denen das Tun im Vordergrund steht. Dass die griechische Schule etwas mit dem lustvollen Diskutieren im Bad zu tun hatte – das freilich nur für eine Elite zugänglich war – ist längst vergessen.

Das christlich-seelsorgliche Potenzial des Feierns, das in der Eucharistie seine Mitte hat, ist Ausdruck einer Lebenskultur, die in den banalsten Vollzügen wie dem alltäglichen Miteinander-Essen und Trinken, die tiefste gemeinschaftliche Begegnung mit dem Grund des Lebens und dem Sinn unserer Existenz erahnen lässt.⁶ Fest und Feier befreien aus der Zweckorientierung, in der viele Bildungsinstitutionen, einschließlich der Schulen und Universitäten, so tief verhaftet sind.

Es ist zumindest bemerkenswert, dass moderne Didaktiken wie die von R. Winkel⁷ selbst für die schulische Bildung dem Feiern einen festen Platz in den Aufgaben der Schule einräumen.

»lustvolles Diskutieren im Bad«

Nach R. Winkel soll die Schule grundsätzlich von einer Polarität zwischen Aktivität und Stille getragen sein.⁸

Die Begegnung zwischen Seelsorge und Bildung könnte genau an jener Grenze fruchtbar werden, wo auf der einen Seite eine zweckrationale Bildungspraxis in Schule und Erwachsenenbildung nach einer neuen Feierkompetenz sucht und wo auf der anderen Seite das Feiern des Lebens und Glaubens, von den öffentlichen kulturellen Vorgängen abgespalten, zur selbstbezogenen Feierroutine abzugleiten droht.

Diakonie als Bildungsziel

- Wissen ist Macht! Diesem Selbstbewusstsein des modernen Bildungsverständnisses steht ein pastorales Bewusstsein gegenüber, demgemäß alles Bemühen um den einzelnen Menschen, um Gruppen und Gemeinden und um gesellschaftliche Veränderungen insgesamt letztlich als Dienst verstanden werden muss. Mit dem Diakonieverständnis allen kirchlichen Handelns gegenüber dem Machtanspruch moderner Bildungsstrategien stoßen wir wohl an die heißeste Grenze zwischen Pastoral und Bildung.

Die Wissensmacht treibt besonders dort ihre Blüten, wo sie, von der unmittelbaren Interaktion und Kommunikation zwischen Menschen abgekoppelt, zur Informationsmacht und zur Informationsaustausch-Macht wird. Wenn weltweit über vernetzte Datensysteme Informationen transferiert werden, die kein Mensch mehr

persönlich verarbeiten kann und die weit davon entfernt sind, einem lebensfördernden Zusammenleben von Menschen zu dienen, dann wird das als Höchstleistung des globalen Wissens- und Bildungsmarktes gepriesen.

Gleichzeitig wächst aber bei immer mehr Menschen das Misstrauen gegenüber einer solchen Wissensmacht. Erst wo der Dienstcharakter von Bildung spürbar wird, können Menschen in neuer Weise erkennen, dass es bei Bildung um

»gegen den Machtanspruch moderner Bildungsstrategien«

die eigene Lebenskultivierung und die aller Menschen und nicht um die strategische Verbesserung von Marktchancen geht. Die Frage von Herrschaft und Dienst des Bildungssystems gilt regional und global.

Pastoral als »Lebendiges Lernen«

- Es gibt Versuche, Bildung und Pastoral direkt zu verbinden. Mir fällt dazu das Pastoral-konzept von Bernhard Honsel in der Gemeinde von Ibbenbüren⁹ ein, der der Seelsorge einen ganz bestimmten Bildungsansatz zugrunde gelegt hat. Im Falle von Ibbenbüren geht/ging es um das Konzept des Lebendigen Lernens nach R.C. Cohn (TZI). Dieser themenzentriert-interaktionelle Ansatz, der nicht zuletzt auch in der kategorialen Seelsorge, vor allem in der Krankenhausseelsorge, Aufnahme fand, geht von einer lebendigen Verbindung von Person, Gruppe/Gemeinde, Sache und Kontext (Globe) aus. Auf das Pastoral-konzept umgelegt würde das bedeuten, dass es in der Seelsorge auf eine »dynamische Balance« zwischen folgenden Ebenen ankommt:

- den einzelnen betroffenen Menschen in seiner Eigenständigkeit und umfassenden Beziehung radikal ernst zu nehmen,
- der Interaktion und Kommunikation in der Gemeinde und in den Gruppen der Gemeinde in deren jeweiliger Dynamik Aufmerksamkeit zu schenken,
- dem Evangelium einschließlich der christlichen Glaubenstradition eine lebensbezogene Sprache durch Thematisierungsprozesse zu geben,
- den engeren und weiteren kirchlich-gesellschaftlichen Kontext, in dem die Gemeinde lebt, zu beachten (damit er einen nicht »frisst«).

Gerade eine solch unmittelbare Verbindung zwischen Pastoral und einem bestimmten Bildungsansatz markiert Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Das frühkirchliche Prinzip, mit dem das schwierige Verhältnis von Göttlichkeit und Menschlichkeit Jesu Christi formuliert wurde, ist auch für das Verhältnis von Pastoral und Bildung ein guter Maßstab: Ungetrennt ereignen sich in pastoralen Handlungen Bildungsprozesse; um sie auch unvermischt zu erhalten, ist in kritischer Relation zur jeweiligen Kultur auf die Authentizität des pastoralen Geschehens aus dem Evangelium heraus zu achten, wie das der Brief an Diognet klassisch formuliert hat.

¹ Vgl. E. Paul, Geschichte der christlichen Erziehung, 1. Antike und Mittelalter, Freiburg 1993, 15–28 (Christen zwischen antiker Bildung und Bildungsfeindlichkeit).

² Aus dem Brief an Diognet, in: H. Kraft, Die Kirchenväter. Bis zum Konzil von Nizäa, Bremen 1966.

³ Vgl. u.a. F. Oser, Wieviel Religion braucht der Mensch? Erziehung und Entwicklung zur religiösen Autonomie, Gütersloh 1988.

⁴ St. Knobloch, Seelsorge – Sorge um das Menschsein in seiner Ganzheit, in: Handbuch Praktische Theologie Band 2, hg. von H. Haslinger u.a., Mainz 2000, 35–46, 44.

⁵ Vgl. C. Menze, Bildung, in: J. Speck/G. Wehle (Hg.), Handbuch pädagogischer Grundbegriffe. Bd. 1, München 1970, 134–184, 134f.

⁶ Vgl. M. Kraml, Braucht das Fest einen Rahmen? Annäherungen an Handlung und Kultur aus (mahl-)theologischer Perspektive, in der Reihe: B. J. Hilberath, B.

E. Hinze, M. Scharer (Hg.), Kommunikative Theologie – interdisziplinär, Band 3, Münster 2004.

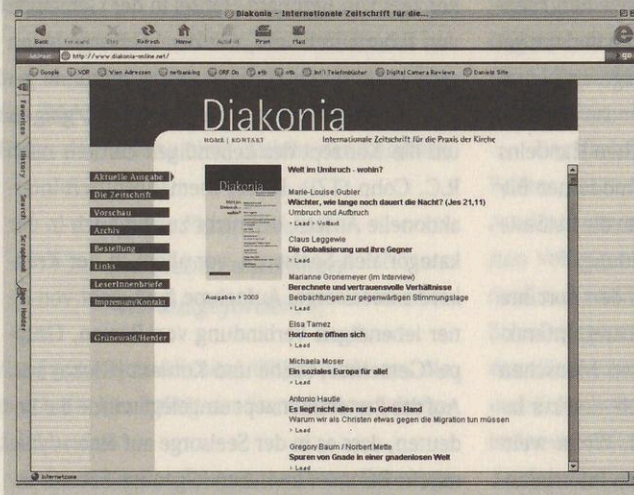
⁷ R. Winkel, Theorie und Praxis der Schule, Hochgehen 1997.

⁸ Ebd., 116.

⁹ Vgl. B. Honsel, Der rote Punkt. Eine Gemeinde unterwegs, Düsseldorf 1983.

DIAKONIA-Webseiten

Besuchen Sie uns auch im Internet: <http://www.diakonia-online.net>



Die neueste Ausgabe, ein Archiv, Bestellmöglichkeiten, LeserInnenbriefe, das Konzept und die Geschichte der Zeitschrift sowie die Redaktionsmitglieder finden Sie finden auf den Webseiten der DIAKONIA.

Diakonie und Bildung

Diakonie bildet und sie braucht Bildung.

Doch zu bilden und Bilder zu deuten

ist mehr: Voraussetzung dafür,

anderen zu helfen, ohne sich ein Bild

von ihnen zu machen.

● Diakonie und Bildung. So lakonisch der Titel ist, so weitläufig ist das Feld einer Überlegung, die diese beiden zum Gegenstand nimmt: die Diakonie und die Bildung. Trotzdem ist dieser Überschrift kein vorsichtig einschränkender Untertitel beigegeben und zwar, weil es ebendarum und auch nur darum gehen wird: um den Zusammenhang, das Zusammengehören von Diakonie und Bildung. Darin liegt die Eingrenzung.

Drei Bilder werden bei der Entfaltung des Gedankens eine wichtige Rolle spielen. Das liegt an der Akzentsetzung. Denn ich möchte den Zusammenhang von Diakonie und Bildung einmal aufsuchen in der ebenso unvermeidlichen wie prekären, aber auch notwendigen und notwendig kritischen Weise, ins Bild zu kommen.

Zur bildenden Kraft der Diakonie

● Ein Baum. Unter blauem Himmel steht er auf einer grünen Wiese und Vögel umschwirren ihn. Ein Motiv, wie es in der Abenddämmerung

zu finden ist, wenn die Vögel einen Ruheplatz für die Nacht suchen. Doch es ist nicht Abend. Die Sonne steht hoch am Himmel. – Die Sonne? Die Sonnen. Ayse, das kurdische Mädchen, das dieses Bild gemalt hat, hat zwei Sonnen an den schmalen Himmelsstreifen gehängt, eine links, eine rechts.

Als Ayse und ihre drei Geschwister und ihre Mutter in Aachen strandeten, hatten sie die Flucht aus Kurdistan hinter sich, hatten bereits einige Zeit in Deutschland verbracht, waren weiter geflohen in die Niederlande, hatten dort drei Jahre gelebt und waren nun dem Rückschub, der ihnen aufgrund des Schengener Abkommens drohte, durch die nochmalige Flucht nach Deutschland zuvorgekommen.

Zwei Sonnen – und unter ihnen umschwirren Vögel einen riesigen Baum. Jedoch nicht ein einziger Vogel scheint sich im Geäst des Baumes niederzulassen. Vergeblich scheinen die Vögel ihn von allen Seiten her anzufliegen. Groß ist der Baum, aber einen Ruheplatz scheint er nicht zu bieten – so wenig wie das Land, in das Ayse kam.

Freilich, was von Ayse selbst in ihrem Bild zum Ausdruck kommt, kann ich letztlich nicht sagen. Ihr Bild steht hier nur für das, was ich in der Begegnung mit ihr erfahren habe, und das ist: Ich kann es mir nicht wirklich vorstellen, was



es heißt, nicht zur Ruhe zu kommen, keine Bleibe zu finden, unerwünscht zu sein; und ich kann mir auch nicht wirklich vorstellen, was es für ein Kind bedeutet, wenn ständig wechselt, worin es doch die Welt kennen und bewohnen lernen soll:

*»eine Wirklichkeit, die ich
nicht mit ihnen teile«*

die Sprache. Ich stelle mir vor, dass es wie ein Leben unter zwei Sonnen ist, wie ein Leben, in dem sich selbst die Sonne, dieses Ursymbol der Orientierung in Raum und Zeit, verdoppelt. Trotzdem, die Lebenslast Ayses ist nicht mein Bild von dieser Last; und dies habe ich von Ayse gelernt.

Sie hat nicht nur mein Bild von Migration und Asylsuche »verändert«. Dieses mein Bild hat durch die Begegnung mit ihr nicht nur »realistischere« Züge gewonnen. Ayse hat mich gelehrt, dass »Asyl« ein Wort für eine Wirklichkeit ist, die ich in aller Anteilnahme am Leben

von Asylbewerberinnen und -bewerbern nicht mit ihnen teile.

Wenn und insofern Diakonie sich nicht in bloßer Mildtätigkeit und nicht in sporadischer Großherzigkeit erschöpfen soll, ist mehr als guter Wille erforderlich. Dann braucht es Bildung und Ausbildung und dann werden Bildungsprozesse diakonisches Handeln teils begleiten, teils ihnen auch vorausgehen müssen – angefangen von Kursen zur häuslichen Pflege bis hin zum diakoniewissenschaftlichen Spezialstudium.

Diakonie und Bildung gehören zusammen, denn es braucht eine Bildung und Qualifizierung zum diakonischen Handeln. Aber es gibt eben auch den umgekehrten Bezug von Diakonie und Bildung. Pointiert gesagt: Diakonie ist selbst Bildung. Jedenfalls besitzt sie eine eminent bildende Kraft, und diese eignet der Diakonie ganz besonders in ihren elementaren Formen: in der Begegnung, im Aufnehmen, im Anteilnehmen.

Solidarität mit Asylbewerberinnen und -bewerbern ist nur ein Beispiel dafür, allerdings auch ein Beispiel für die Vielfalt der Lernprozesse, die diakonisches Handeln beinhalten und auslösen kann:

Menschen, die Asylsuchende unterstützen, erfahren, was sie vorher nie für möglich gehalten hätten: dass in deutschen Amtsstuben getäuscht und gelogen wird. Das Bild vom eigenen Land, die Idealvorstellung von seinen rechtlich geordneten Verhältnissen zerbrechen. – Die Unterscheidung von Legalität und Legitimität gewinnt

»bildungskritische Lernprozesse«

überhaupt erst ihre Bedeutung und Brisanz. Leere Begriffe füllen sich mit lebensvoller Anschauung. – Frauen und Männer, die vor Jahrzehnten selbst als Kinder oder Jugendliche Vertreibung und Flucht erlebt haben, werden mit ihren un-verheilten Wunden konfrontiert. – Das Ringen

um die Aufnahme von Menschen in ein Kirchenasyl führt Pfarrgemeinderäte, Kirchenvorstände und Presbyterien vor die Frage nach ihrem eigenen Selbstverständnis und den leitenden Maßstäben ihres Handelns.

Nicht zuletzt geschieht aber in solchen politischen und religiösen, biographischen und kommunikativen Lernprozessen, die diakonisches Handeln beinhalten kann, eines: Diakonie löst bildungskritische Lernprozesse aus. Die Inhalte, Gewichtungen und Ergebnisse der eigenen Bildungsgeschichte werden in Frage gestellt, und auf den Prüfstand geraten ihre gesellschaftlichen Normierungen und Standards.

Was habe ich nicht alles gelernt, aber habe ich auch gelernt, was es heißt und wie es geht, einen Menschen aufzunehmen?

Zur diakonischen Relevanz der Bildung

● Diakonie und Bildung gehören zusammen, denn Diakonie bildet. Wie auf der anderen Seite sich bereits andeutete, dass die Bildung als Qualifikation zum diakonischen Handeln ins Feld der Diakonie hineingehört. Doch der Zusammenhang der Bildung mit der Diakonie erschöpft sich darin nicht. Bildung ist mehr als nur Zurüstung zur Diakonie. Dem ist weiter nachzugehen.

Ansatzpunkte dazu gäbe es viele: Ich erinnere nur an die berufliche Weiterbildung von arbeitslosen Menschen oder die Bedeutung von Sprachkursen für ausländische Mitbürgerinnen und Mitbürger. In einer Gesellschaft, in der Bildung ein zunehmend gewichtiger Schlüssel ist zur gesellschaftlichen Partizipation, faktisch dadurch aber immer mehr Menschen von dieser ausgeschlossen werden, wird Bildung sogar einen besonderen Schwerpunkt von Diakonie darstellen müssen.

Ich wähle jedoch einen anderen Ansatz der Überlegung, einen vielleicht zunächst befremdlichen: Ich gehe aus vom metaphorischen Gehalt von Bildung.¹

Sinn und Sinnlichkeit

● Bildung ist eine Metapher, ein bildlicher Ausdruck. Das deutsche Wort Bildung ist, was oft eine uneigentliche Redeweise genannt wird. Wir nehmen ein Bild zu Hilfe, um zu sagen, was wir meinen, wie z. B. in »Flussbett« und »Gipfeltreffen« – oder wenn wir nicht den Salat, sondern den Text »lesen«.

Bildung ist ein Bild, und das Bild ist hier: das Bild. Denn was heißt Bildung vor allen und am Grunde aller Bildungsbegriffe schließlich anderes als das Hervorbringen eines Bildes? – Menschen nehmen Stein oder Metall, Holz oder Ton, und sie behauen den Stein, sie modeln den Ton, sie verformen ihr Material. Oder sie nehmen Farben und tragen sie auf Holz oder Stoff oder Papier auf. Wie auch immer, bilden heißt: Menschen geben etwas, das sie vorfinden, eine neue oder veränderte Gestalt, eine Form, sie verleihen ihm ein Aussehen. Sie schaffen ein Bild.

Nun könnte freilich zu Recht eingewandt werden, dass Bildung längst zu einem Begriff geworden sei, bei dem niemand mehr zuerst

»eine neue Gestalt verleihen«

oder gar eigentlich an das Schaffen materieller Bilder denke, sondern an ganz andere Vorgänge: Ich erwerbe Kenntnisse und Fähigkeiten. Ich gewinne positives Wissen in einem bestimmten Sachbereich und erlange zugleich die Möglichkeiten, dieses Wissen zu erweitern und anzuwenden. Ich lerne eine Sprache oder den Umgang mit einer Technik.

Zugegeben, Bildung ist eine verblasste Metapher. Doch sich damit zu beruhigen hieße, unbedacht zu lassen, warum sich denn das Bild der Bildung für all diese Lernprozesse und gleichermaßen für deren Ergebnisse überhaupt einmal »angeboten« hat und was denn die Herkunft aus eben diesem Erfahrungs- und Tätigkeitsfeld für den Begriff und Vollzug von Bildung besagt. Möglicherweise bedeutete es sogar, Bildung gar nicht radikal genug zu verstehen. Denn für all das, was heute unter Bildung gefasst wird, steht die Metapher des Bildens, weil es ebendarum geht: um die Übersetzung von Sinnlichkeit in Sinn und Sinn in Sinnlichkeit.

Bildung heißt Bildung, weil sie genau da anfährt, dass Menschen etwas ein Aussehen verleihen; und Bildung heißt auch heute in der Vielfalt ihrer Formen und Dimensionen noch Bildung, weil sie – es sei denn zu ihrem eigenen Schaden – sich von diesem ihrem Ursprung wird nicht losreißen wollen, nämlich davon: dass der Mensch sich selbst, und zwar ganz elementar,

»dass der Mensch sich selbst zu einer bildnerischen Aufgabe wird«

materiell und leiblich, zu einer bildnerischen Aufgabe wird. Weshalb denn auch unsere europäischen Nachbarvölker, die kein Äquivalent zu unserem deutschen Wort Bildung haben, sie Kultur nennen!

Der Mensch als das – mit Friedrich Nietzsche gesprochen – nicht festgestellte Tier wird zum Menschen, indem er das neugeborene Kind in eine Wiege legt und die Toten bestattet. Der Mensch wird zum Menschen, indem er seine Behausung zum Haus bildet, aus diesem Haus aber einen Ort der Gastlichkeit macht. Der Mensch wird zum Menschen, indem er – dies sei gegen Nietzsche gesagt – die Schwachen und Kranken gerade nicht ausstößt, sondern annimmt und

pfl egt. Kurz gesagt: Der Mensch ist nicht einfach des Menschen Nächster, sondern wird es, indem er sich dem anderen Menschen als Nächster erweist.

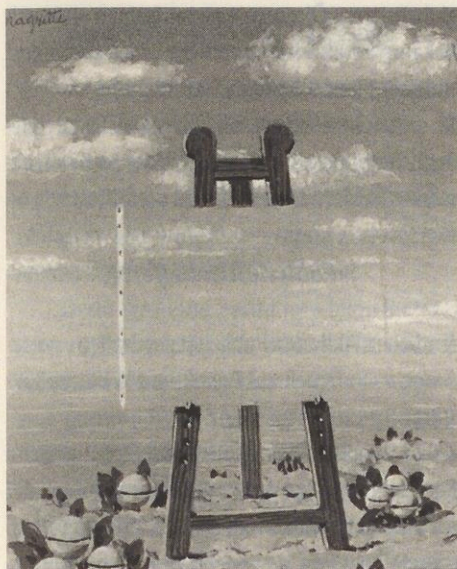
Nicht dass des Menschen »Bildsamkeit« (Johann Friedrich Herbart) mit der Diakonie als Grundvollzug christlichen Lebens und Glaubens in eins gesetzt werden sollte oder könnte, aber so viel steht fest: Bildung ist mehr als nur eine Teilpraxis von Diakonie, und ihr Zusammenhang ist mehr als ein nur äußerlich instrumenteller. Dass Diakonie dabei immer wieder auch kritisch-widerständige Partizipation an der gesellschaftlichen Übersetzung von Sinnlichkeit in Sinn und Sinn in Sinnlichkeit bedeutet, dafür ist der Widerstand gegen die Aushöhlung des Grundrechts auf Asyl ebenfalls ein Beispiel.

Bild und Bildkritik

● Bildung ist eine Metapher. Bildung ist eine Metapher im strengen Sinne: eine keineswegs bloß uneigentliche, nämlich in den Begriff hinein überholbare, ja zu überholende Redeweise.

Das verschärft jedoch nur die Frage, warum sich zumindest im Deutschen in einer langen und verwickelten Geschichte dieser spezifische Terminus gebildet und trotz aller Kritik bis heute nicht an Gewicht verloren hat. Was also hat es mit dem Bild auf sich, dass es sich eignet, zum Bild genommen zu werden für das, was Bildung ist? – Ein Bild kann es zeigen: ein Bild des belgischen Malers René Magritte.

Magritte hat das Grundmotiv dieses Bildes immer wieder aufgegriffen, es findet sich bei ihm in zahlreichen Variationen; und um dieses geht es mir hier allein. Denn das zentrale Motiv des Bildes ist: das Bild. Magritte hat hier ein Bilderbild gemalt, ein Bild, das zu sehen gibt, was ein Bild ist.



An der Abrisskante eines Küstenstreifens steht vor dem sich ausbreitenden Meer und einem leicht bewölkten Himmel eine Staffelei. Die eigenartigen Gewächse am Boden einmal beiseite gelassen, sehen wir die Staffelei eines Malers oder einer Malerin in der Landschaft; und wir sehen auf der Staffelei das Bild, das von Meer und Himmel gemalt wurde.

Allein, fast sähen wir es nicht! Das Bild scheint so »naturgetreu« gelungen zu sein und sein Ausschnitt scheint sich infolgedessen für die Betrachterinnen und Betrachter so rest- und

»Paradox einer Verähnlichung im Bild«

bruchlos wieder in die Landschaft einzufügen, dass wir es gar nicht als Bild wahrnehmen, verdeckte es nicht den mittleren Teil der Staffelei, wären nicht so gerade noch die Ränder, die Grenzen des Bildes erkennbar und bekämen wir nicht die linke Seite des Rahmens bzw. die darauf genagelte weiße, unbemalt gebliebene Leinwand zu Gesicht.

Ein Bild ist – allem Dafürhalten zum Trotz – eben nicht einfach die möglichst genaue Abbildung dessen, was ist oder war bzw. was woanders ist; und das führt Magritte in seinem Bild des Bildes vor Augen. In einer Art von gemalter Grenzwertbetrachtung zeigt er »das Paradox einer Verähnlichung im Bild«, dass diese nämlich nur gelingt, wenn sie nicht völlig gelingt:² Würde die Ähnlichkeit bis zur Gleichheit gesteigert, würde das Bild selbst zum Verschwinden gebracht. Die Folge wäre: Das hergestellte Bild verdeckte Meer und Himmel und brächte sie als das Andere des Bildes zum Verschwinden.

Dass allerdings das Bild – so es denn wirklich Bild sein will – selbst zeigt und sichtbar macht, dass es ein Bild ist, ist der Grund dafür, dass es Bild sein kann für das Lernen und für die geistige Auseinandersetzung des Menschen mit sich und mit allem. Insofern wird aber Bildung

»Bilder als Bilder erkennen«

nur dann zu Recht so geheißen, wenn sie so bildet, dass darin die Bilder, die wir in uns nach Hause tragen, unsere Menschen-, Welt- und Gottes-Bilder, als Bilder zur Abhebung gebracht werden.

Bildung bedeutet, Bilder als Bilder erkennen: erkennen, dass mein Blick ein Bild schafft und dass mein Bild eben nur ein Bild, nur mein Bild, vielleicht auch nur das vorherrschende Bild von der Wirklichkeit ist. Bildung heißt, Differenzen herausarbeiten. Bildung besagt Unterscheidung, also Kritik. Oder nochmals anders gesagt, und zwar in Anlehnung an den, dem wir unser deutsches Wort Bildung wesentlich verdanken, Meister Eckhart: Bilden heißt zuerst und grundlegend ent-bilden.³

Wiederum gilt zwar, dass es nicht um eine Identifizierung gehen kann – solcher Unterscheidung mit diakonischem Handeln. Doch was

angesichts der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts anschwellenden Flut der Bilder und im Hinblick auf die immer noch zunehmende Medialisierung und Virtualisierung von Erfahrung gewiss von diakonischer Relevanz ist, die Bilderkritik, erweist sich als zentraler Gehalt des Bildes der Bildung selbst.

Zum Zusammenhang von Diakonie und Bild

- Dass der Mensch ins Bild kommt, sich ins Bild bringt und ins Bild gebracht wird, ist ebenso unvermeidlich wie prekär; und Diakonie und Bildung gehören zusammen in diesem Vollzug. Dem wäre weiter nachzugehen. Ich möchte deshalb die genannten Momente bündeln in drei Hinweisen zur ebenso unvermeidlichen wie prekären, aber auch notwendigen und notwendig kritischen Weise, ins Bild zu kommen.

Aktion und Expertise

- Als »eine Bildungsbewegung mit Aktion und Expertise« charakterisiert sich die Attac-Bewegung.⁴ Lag ihr ursprünglicher Fokus gemäß ihrem Namen, der französischen Abkürzung für »Vereinigung zur Besteuerung von Finanztransaktionen im Interesse der BürgerInnen«, in der demokratischen Kontrolle der Finanzmärkte, so hat sich dieser mittlerweile auf die gesamte Globalisierungsproblematik ausgeweitet. Dabei strebt Attac nun danach, Bildung, Aktion und Expertise miteinander zu verbinden:
- Bildung, d. h. bei Attac ökonomische Alphabetisierung: Die Ursachen der Ungerechtigkeit, von wachsendem Reichtum auf der einen und wachsender Armut auf der anderen Seite, lassen sich in den komplexen Strukturen einer

globalisierten Ökonomie nur aufzeigen und auch bekämpfen auf der Grundlage einer zumindest rudimentären ökonomischen Bildung.

- Gleichzeitig werden komplexe Themen jedoch heruntergebrochen auf klare und vermittelbare Forderungen und wird vermittelt von öf-

»Publizität schaffen«

fentlichen Aktionen Publizität geschaffen und dadurch auch Druck auf Politik und Wirtschaft erzeugt.

- Schließlich aber sollen wissenschaftliche Forschung und Expertise, die Bildungsarbeit und die Aktionen flankieren, sie stützen und fortzuschreiben helfen.

Diakonisches Handeln besteht nun zwar auch darin, dass Christinnen und Christen sich in solchen oder ähnlichen NGOs engagieren, aber für andere Felder diakonischen Handelns mag das Konzept von Attac nicht weniger interessant sein.

Denn Diakonie verlangt – wie gesagt – Bildung im Sinne einer Zurüstung zum betreffenden diakonischen Handeln. Aber damit Diakonie als Grundvollzug kirchlichen und gemeindlichen Lebens überhaupt realisiert wird, braucht

»diakonische Alphabetisierung«

es wahrscheinlich nicht weniger eine »diakonische Alphabetisierung«. Und eine derartige Bildung benötigt wohl nicht weniger die Kombination mit Aktionen.

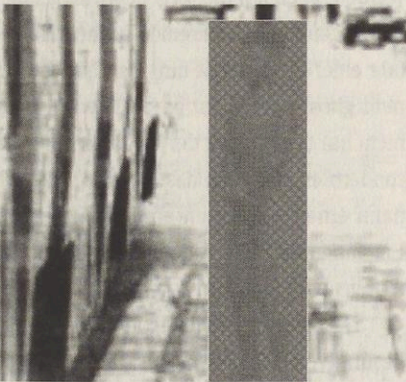
Diakonie muss sich in einem bestimmten Umfang ins Bild bringen. Gewiss nicht um ihrer selbst willen, aber um zu mobilisieren, um Bewusstsein zu verändern, um Wahrnehmung anzustoßen, um Widerstand zu organisieren. Formelhaft gesagt: Diakonie muss im Bilde sein und muss ins Bild kommen.

Menschenwürde und Gemeinde

● In einer gesellschaftlichen und kulturellen Situation allerdings, die durch eine wahre Bilderflut bestimmt ist und die zudem durch mannigfache Weisen einer Ästhetisierung geprägt ist, ist das Ins-Bild-Bringen von Armut und Not nicht minder eine prekäre Angelegenheit.

Denn was eine bestimmte bildliche Prägnanz nicht erreicht, geht darin leicht unter. So hat denn auch die Ästhetisierung der Lebenswelt eine grassierende »Anästhesie« (Hans-Joachim Höhn) zur Kehrseite. Chancen darauf, wahrgenommen zu werden, bis hinein auch in wissenschaftliche Kontexte, hat nur das Gestylte und multimedial Aufgepeppt. Nur was Aufsehen erregt, zieht die Blicke auf sich.

Nochmals mag ein Bild es sehen lassen. Es ist ein Bild, das Aufsehen erregt hat, bzw. es ist eine von mir vorgenommene Verfremdung dieses Bildes. Sie zeigt das Bild, aber nicht mehr, wen es zeigt.



Vor drei Jahren erschien das Bild, ein Foto, in einer überregionalen Tageszeitung. Es zeigte eine Szene in den Straßen Bukarests. Abgesehen war ein Bukarester Straßenkind, ein Junge, der völlig nackt an einer Bushaltestelle steht. Ein Bild, dessen emotionaler Wirkung auch ich mich

seinerzeit nicht erwehren konnte: Es beschämte mich. Dieses Bild hat denn auch – wie es bei solchen Bildern zu geschehen pflegt – eine Welle

»ein Bukarester Straßenkind«

der Hilfsbereitschaft hervorgerufen, über die natürlich ebenfalls berichtet wurde – unter anderem mit der Nennung des Namens des Jungen und mit Einzelheiten seiner Geschichte.

Zumindest die großen kirchlichen Hilfswerke werben nicht mit solchen Bildern – und sie tun es zu Recht nicht. Denn, wie es im Fall des Bukarester Straßenkindes buchstäblich geschah, zeigen sie Menschen, beraubt, entblößt bis auf ihr nacktes Menschsein. Sie zeigen sie aber nicht so, dass sie in ihrem Menschsein wahrgenommen sind. Die Vervielfältigung und Ausstellung ihres Bildes bedroht und verletzt im Gegenteil noch das letzte, was sie haben: ihre Wür-

»wo Menschen andere Menschen wahrnehmen«

de. Das ist das Prekäre, und darum wird es vielleicht immer eine Gratwanderung bleiben, wie im Kampf gegen Armut die Armut ins Bild gebracht wird.⁵

Es könnte allerdings auch sein, dass genau hier jener Punkt berührt wird, warum Diakonie und Gemeinde zusammengehören, weil vielleicht Menschenwürde und Gemeinde zusammengehören – oder vorsichtiger gesagt: warum jener Weg, der der Not zu begegnen und die Menschenwürde zu achten, der den Christinnen und Christen nun einmal anvertraut ist, die Gemeinde ist. Kurz gesagt: dass Gemeinde ist, wo Menschen selbst andere Menschen wahrnehmen, und d. h. immer auch in einer gewissen Unmittelbarkeit und deshalb ebenfalls in ihrer Bedrängnis; und dass Gemeinde ist, wo Menschen

sich selbst zeigen und offenbaren können, selbst in ihrer Not; und zwar weil Gemeinde ist, wo Menschen nicht ausschließlich auf irgendwelche Prädikate hin angesehen werden – auch nicht auf das der Armut.

Aufnehmen und Wahrnehmungen

● Nach der Urkunde des Judentums, der Thora, die in der Tradition Jesu von Nazareth auch Christinnen und Christen Urkunde Gottes ist, hat Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen, ihm, dem Menschen, zugleich aber verboten, sich von seinem Urbild, Gott, ein Bild zu machen. Bildung und Bilderverbot gehören zusammen. Die Suche nach dem Bild, die Arbeit am Bild und der Bildersturm ringen nicht von ungefähr immer wieder miteinander.

Die alttestamentliche Exegese mahnt zwar zur Vorsicht: Zu viel ist im Laufe der Geschichte in den Passus der Schöpfungserzählung von der Erschaffung des Menschen nach dem Bilde Gottes hineininterpretiert worden. Auch lässt die hebräische Bibel eine gegenseitige Bezugnahme von Bilderverbot und Gottebenbildlichkeit nicht erkennen. Trotzdem könnte die Lesart der Wirkungsgeschichte – zumal wenn sie die beiden Texte verknüpft – ihr Recht und eine Bedeutung haben, die zumindest Christinnen und Christen sich nicht scheuen sollten, immer wieder auch in die Diskussionen um Begriff und Gestalt der Bildung einzubringen.

Einen Anhaltspunkt könnte dabei ein Gedanke von Johann Georg Hamann (1730–1788) bieten. Hamann hat nämlich darauf hingewiesen, dass der Mensch unsichtbar sei.⁶ Die Unsichtbarkeit sei nicht eine Eigenschaft Gottes, die ihn vom Menschen unterscheide, sondern die der Mensch mit Gott gerade gemeinsam habe. Wir sind einander unsichtbar.

Der Mensch ist dem Menschen auch deshalb unsichtbar, weil die Bilder, die Menschen voneinander ausbilden und besitzen, sie einander unsichtbar machen. Wann immer ich meine, die Anliegen und Wünsche, die Bedürfnisse und Erfordernisse der anderen, ja den anderen und die andere schon im Blick zu haben, da jedenfalls versehe ich mich. Doch selbst wenn ich meine sämtlichen Bilder und Vorurteile zu suspendieren verstünde, so bliebe der andere

»Wir sind einander unsichtbar.«

Mensch mir immer noch entzogen. Denn es gibt eine Verborgenheit des Menschen, die nicht Defizit ist. Zuletzt ist der Mensch unsichtbar, weil er Ebenbild des lebendigen Gottes ist.

In seinem Nachruf auf Emmanuel Levinas sagt Jacques Derrida an einer Stelle: »Man soll den Anderen in seiner Andersheit empfangen, ohne abzuwarten, sich also damit aufzuhalten, erst seine realen Prädikate zu erkennen. Noch vor deren Wahrnehmung muss der Andere aufgenommen werden, auch auf die stets beunruhigende – beunruhigend wie der Fremde (unheimlich) – Gefahr einer Gastlichkeit hin, die dem Gast wie einem ghost oder Geist gewährt wird.«⁷ Es gibt nicht nur das Paradox der Verähnlichung im Bild, sondern es gibt auch das Paradox, dass ich nur dann einen Menschen empfangen, wenn mein Empfang und mein Aufnehmen allen Wahrnehmungen von ihm voraus gehen.

Das aber ist nichts anderes als die Formulierung von Ethos und Ansatz der Menschenrechts- oder Asylarbeit: empfangen, ohne abzuwarten – aufnehmen, ohne sich damit aufzuhalten zu klären, ob der andere Mensch nach diesen oder jenen Maßstäben der Unterstützung und Solidarität würdig ist. Und auch ohne Kalkül, ohne zu fragen, ob der Einsatz sich lohnen und von Erfolg gekrönt sein wird.

Die Unsichtbarkeit des Menschen ist eine unersetzbare Metapher für die Wahrnehmung des Menschen als Geschöpf Gottes, eine uner-

setzbare Metapher für die Würde des Menschen. Hier beginnt der Zusammenhang von Diakonie und Bildung, hier endet er.

¹ Vgl. hierzu Käte Meyer-Drawe, Zum metaphorischen Gehalt von »Bildung« und »Erziehung«, in: Zeitschrift für Pädagogik 45 (1999) 161–175.

² Bernhard Waldenfels, Der beunruhigte Blick, in: ders.,

Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3, Frankfurt a. M. 1999, 132.

³ Vgl. z.B. von den deutschen Predigten Eckharts: Quasi vas aurisolidum ..., sowie die Hin-

weise bei Käte Meyer-Drawe, Anm.1, 169.

⁴ Vgl. www.attac.de/material/selbst.php (Zugriff: 18.05.03).

⁵ Vgl. dazu auch den Essay von Susan Sonntag, Das Leiden anderer betrachten,

München/Wien 2003.

⁶ Vgl. Johann Georg Hamann, Sämtliche Werke II, Wien 1950, 198.

⁷ Jacques Derrida, Adieu. Nachruf auf Emmanuel Levinas, München/Wien 1999, 140f.

In memoriam Franz Kardinal König:

Der am 13. März verstorbene Alterzbischof von Wien war DIAKONIA wohlwollend verbunden. In dankbarer Erinnerung bringen wir Zitate aus zwei seiner Beiträge. Sein Engagement dafür, das Zweite Vatikanum praktisch werden zu lassen, sowie sein Brückenbau nach Osten bleiben auch für die Redaktion ein inspirierendes Vorbild.

»Es wird notwendig sein, die neuen Erkenntnisse und Erfahrungen, die sich mit den weltbewegenden Auswirkungen des Zweiten Vatikanischen Konzils ergeben, gründlich zu studieren, gleichzeitig aber auch die Resultate auf dem Gebiet des Ökumenismus, der Soziologie, Anthropologie und Psychologie zu berücksichtigen und für die Pastoral zu integrieren. Auch scheint es unumgänglich, daß die Erfahrungen und sogar die Experimente aus den verschiedenen Ländern gesammelt, weitergeleitet und verarbeitet werden, damit auch bei uns jeweils neuauftretende Probleme verstanden und bewältigt werden können. Nicht weniger wichtig sind die persönlichen Anliegen: die Pflege der Spiritualität des heutigen Diözesanpriesters und des Laien, die Konfrontation mit der Theologie der Gegenwart und mit den brennenden Proble-

men der Menschen von heute sowie die Auseinandersetzung mit Fragen einer christlichen Menschen- und Gemeindeführung.«

Zum Geleit, in: DIAKONIA 1 (1965) 1-2, 2.

»Johannes XXIII. gab auch den Anstoß für meine Reisen in das östliche Europa, jenseits des Eisernen Vorhangs von damals. ... ich sollte doch Kardinal Mindszenty in seinem Exil in der US-amerikanischen Botschaft in Budapest aufsuchen. Auf meinen Einwand, dass dies nicht so einfach geschehen könne, fragte Johannes in seiner direkten und entwaffnenden Art: »Was soll daran schwierig sein? Gehen Sie auf den Bahnhof in Wien und kaufen Sie eine Fahrkarte nach Budapest und fahren Sie einfach hin!«

Nun, ich bin damals nicht mit dem Zug, sondern mit dem Wagen gefahren und aus dem einen wurden viele Male, nicht nur Budapest, sondern auch viele andere Länder und Städte im Osten habe ich später besucht. ... den Anstoß dazu gab Johannes XXIII.«

Auf das offene Meer hinaus. Erinnerung an Papst Johannes XXIII., in: DIAKONIA 34 (2003) 209-213, 212f.

Welche Bildung braucht man für die Pastoral?

(1) *Drei Erfahrungen mit Ausbildung, Umsetzung und unabschließbarem Lernen*

DIAKONIA hat Hauptamtliche in der Pastoral gefragt, wo sich ihre Bildung bewährt hat, wo sie Defizite verspürten, welche zusätzlichen Kenntnisse sie sich erworben haben. In den Antworten wird die Notwendigkeit sichtbar, im eigenen Bildungsprozess nicht stehen zu bleiben, Lern-Angebote ausfindig zu machen und zu nutzen.

Martin Füreder Meine pastorale Bildung

● Wem oder was ich welche Bildung verdanke, darüber reflektiere ich – wie wohl viele andere auch – selten. Ich gehöre auch nicht zu jenen, die Lehrkräften oder ganzen (Hoch-)Schulen lebensfremde Lehrinhalte vorwerfen. Ich schaue vielmehr mit Dankbarkeit und Hochachtung auf die vielfältigen Bildungs-Möglichkeiten, die ich im Laufe meiner vier Lebensjahrzehnte nutzen konnte, und begreife zugleich die zeitbedingte Prägung und den schnellen Wandel insbesondere des kommunikations- und biotechnologischen Wissens, das sich die heutige Jugend leichter aneignen kann.

Im Blick auf meinen pastoralen Beruf kommt mir sicherlich die Allgemeinbildung im Gymnasium zugute, sei es das in Mathematik ge-

schulte analytische Denken, sei es die rhetorischen Grundbegriffe im Lateinunterricht, die ich bei Predigten wieder verwenden kann, sei es ein ausgeprägtes Geschichtsbewusstsein, das die politischen Veränderungen des 20. Jahrhunderts mit den persönlichen Lebensläufen etwa von Verstorbenen und den lokalen Entwicklungen in (Pfarr-)Gemeinden in Zusammenhang bringt.

Während meines Theologiestudiums interessierte ich mich vor allem für Philosophie und Fundamentaltheologie. Im Nachhinein bedauere ich, anderen Fächer zu wenig Beachtung geschenkt zu haben, sei es aus mangelndem Interesse, sei es wegen schwacher Vermittlung durch die Lehrenden. Zweifellos kommt mir der breite geisteswissenschaftliche und theologiegeschichtliche Horizont in meinem Seelsorgsdienst – etwa bei den eher seltenen intellektuellen Diskussionen – zu gute, weil ich viele Fragen in einen größeren Zusammenhang stellen kann.

Praxis lenkt Aufmerksamkeit

● Insgesamt merke ich aber, dass erst die pastorale Praxis meine Aufmerksamkeit mehr auf ekklesiologische, pastoraltheologische und litur-

giewissenschaftliche Fragen gelenkt hat. Bei der Vorbereitung von Predigten und Bibelarbeit greife ich hie und da zu exegetischer Fachliteratur.

Für die vergleichsweise seltene Inanspruchnahme als Beichtvater und geistlicher Begleiter stütze ich mich auf Anleitungen der Spirituelle im Priesterseminar, auf eigene spirituelle Erfahrungen und Exerzitien sowie auf angelesene Kenntnisse aus Psychologie und Familientherapie. Die pastorale Praxis, gerade die Begegnung mit unterschiedlichsten Lebensschicksalen und deren Begleitung, und einige Weiterbildungsseminare haben meine Menschenkenntnis ge-

»Die eigene Reifung spielt eine wesentliche Rolle.«

fördert. Dabei spielt die eigene Reifung eine wesentliche Rolle, die weder im Studium noch durch andere Bildungsprogramme vorweggenommen werden kann und ein ganzes Leben lang nicht abgeschlossen ist. Das Verständnis etwa gegenüber homosexuell geprägten Menschen konnte ich erst durch das konkrete Kennenlernen solcher entwickeln.

Die verpflichtende Weiterbildung in unserer Diözese durch Quinquennalkurs, Pfarrleitungskurs, Studienwochen nahm ich als willkommene Gelegenheit, meine theologische Grundbildung zu vertiefen, mit KollegInnen im Seelsorgsdienst einen regen Austausch auch über praktische Erfahrungen zu führen. Darüber hinaus finde ich immer seltener Zeit, einzelne Studientage zu besuchen.

Zusatzausbildung

- Eine wichtige Entscheidung traf ich in meinem fünften Kaplansjahr. Ich hätte zwei ver-

schiedene Ausbildungen anfangen können. Pater Pausch von Gut Aich schrieb gerade den ersten Lehrgang »Geistliche Begleitung« aus. Meine Wahl fiel aber auf den Lehrgang »Organisationsentwicklung und Gemeindeberatung in der Kirche«, der damals zum zweiten Mal im Salzburger Bildungshaus St. Virgil angeboten wurde. Gerade in einer großen Stadtpfarre war ich als Vermittler, Organisator und auch Manager gefragt. Da ich diese Anforderungen nicht als lästiges Beiwerk in der Einzelseelsorge betrachte, sondern dem Dienst an der Einheit einer Gemeinde auch als Geburts-, Entwicklungshelfer und strategischer Planer nachkommen möchte, entdeckte ich in den Inhalten dieser Ausbildung wertvolle Anregungen für meine eigene Tätigkeit. Da konnte ich mir das nötige Rüstzeug und Selbstverständnis aneignen, um selber andere Gemeinden zu beraten.

Kompetenzen wie Team-, Kommunikations- und Konfliktfähigkeit wurden gefördert. Der Blick auf Gruppenprozesse, Rollendiffusion, Gender-Thematik, Eskalationsstufen u.v.m. wurde

»Anforderungen nicht als lästiges Beiwerk«

geschärft. Das Arbeiten zu zweit als Berater-Duo und auch die Supervision in der Arbeitsgemeinschaft ermöglichten, Vorgänge in Beratungsprozessen von mehreren Seiten zu betrachten und eigene blinde Flecken der Wahrnehmung zu entdecken.

Die Gemeindeberatung hat sich in den meisten Diözesen Österreichs etabliert, auch wenn die in ihr schlummernden Ressourcen nicht überall genutzt werden. Ich bedauere, dass bisher nur ganz wenige Priester diese Ausbildung abgeschlossen haben.

Ich vermisse zugleich eine gezielte Personalentwicklung, die aus der Sicht einer Diözese

solche Zugewinne an pastoraler Kompetenz fördert. Je weniger Priester und auch PastoralassistentInnen Hirten einer überschaubaren Ge-

»der nötige Weitblick«

meinde sein können, je mehr diese hauptamtlichen SeelsorgerInnen in größeren Strukturen wie Seelsorgsraum und Dekanat arbeiten und die Ehrenamtlichen nicht nur einzeln, sondern im

strukturellen Aufbau und Erhalt von Gemeinden begleiten sollen, umso intensiver haben sie an ihren Persönlichkeiten und ihren kommunikativen Kompetenzen zu arbeiten. Dieser Reifungsprozess kann, wie schon erwähnt, im Studium nicht vorweggenommen werden. Darum wünsche ich unseren Diözesen den nötigen Weitblick, Aus- und Weiterbildungsprogramme zu fördern und ihre Leute zur Teilnahme daran zu motivieren.

Theresia Gehle Rüstzeug für Gemeindeleitende

● Als ich 1997 in der katholischen Kirchgemeinde Pontresina (Diözese Chur) von den Pfarreiangehörigen offiziell zur Gemeindeleiterin¹ gewählt worden bin, ging ich mit viel Freude und Begeisterung an die neue Herausforderung, als Hauptamtliche in einer priesterlosen Pfarrei nun kirchliche Ansprechpartnerin vor Ort zu sein. Welche Aufgaben waren nun in dieser neuen Rolle zu erfüllen? Hatte ich für diese verantwortungsvolle Aufgabe das nötige Rüstzeug? Wurde ich da nicht einfach in das kalte Wasser geworfen?

Als Pastoralassistentin in St. Moritz hatte ich während meiner fünfjährigen pastoralen Tätigkeit ganz vielfältige Erfahrungen rund um die Pfarreiarbeit sammeln können. Ich besuchte den obligatorischen einjährigen Pastorkurs des

währt in Grenzfragen zwischen Pastoral und Psychiatrie, Gefängnisseelsorge und die praktische Arbeit in einem Pfarreibüro.

Neuer Verantwortungsbereich

● In der Rolle als Pastoralassistentin hatte ich in Teilbereichen Verantwortung übernommen (Religionsunterricht, Familienpastoral, Erwachsenenbildung). Nun als Gemeindeleiterin war mir die Verantwortung für eine Pfarrei übertragen worden – auch wenn der Pfarrprovisor nach dem Kirchenrecht der Letztverantwortliche dieser Pfarrei war. (Der zuständige Pfarrprovisor wohnte damals ca. 70 km von der Pfarrei entfernt.)

Da die Gesamtorganisation und -koordination jetzt zu meinen Hauptaufgaben zählte, hielt ich Ausschau nach einem geeigneten Ausbildungs- bzw. Weiterbildungskurs für Gemeindeleitende, um mir zusätzliche und notwendige Kompetenzen für die Gemeindeleiterinnenrolle aneignen zu können.

Im Bistum Chur fanden zur damaligen Zeit keine offiziellen GemeindeleiterInnenkurse statt.

»in das kalte Wasser geworfen«

Bistums Chur, der aus drei zweiwöchigen Reflexionskursen im Priesterseminar St. Luzi bestand. Schwerpunkte dieser Kurse waren Jugendarbeit, Gespräch und Begegnung, Katechese, Ehe- und Familienpastoral, diakonische Aufgaben in einer Pfarrei, Teamarbeit; zudem wurden Einblicke ge-

Ich lenkte meinen Blick daher über die eigenen Diözesangrenzen hinaus und entdeckte im kirchlichen Weiterbildungszentrum IFOK² ein interessantes Fortbildungsangebot in dieser Hinsicht. Dort wurden 1999/2000 und 2001/2002 verschiedene Module zum Thema »Gemeinde leiten« angeboten, die sich mit der Leitungskompetenz von Hauptamtlichen beschäftigten: systemische Kompetenz (Zusammenspiel von Systemen), soziale Kompetenz (Reflexion der eigenen Leitungsrolle) und spirituelle Kompetenz (Reflexion der eigenen spirituellen Haltung).

Der Blick ins Bistum St. Gallen zeigte mir, dass für Pfarreibeauftragte³ sporadisch bei genügender TeilnehmerInnenzahl ein einwöchiger Fortbildungskurs durchgeführt wurde (wie führt man ein Pfarramt, Management innerhalb der Pfarrei, Führungsfragen ...).

Im Bistum Basel fanden seit 1999 jährlich fünf Einheiten zu je zwei Tagen für Gemeindeleitende statt (1. Allgemeine Einführung in Organisation, 2. Umgang mit Gremien [staatskirchenrechtliche Pfarreiräte ...], 3. Personalführung, 4. Leitungsverständnis, 5. Marketing und Pfarreileitbild).

Handwerkszeug für Begegnungen

● Persönlich⁴ zog ich es vor, in ganz verschiedenen Bildungshäusern meine pfarreibezogenen Kompetenzen zu erweitern. Einen großen Schwerpunkt bildete dabei der religionspädagogische Sektor, das Kennen-Lernen von Bibliodrama, das Entdecken von neuen Formen der Gottesdienstgestaltung, das Einüben in den Predigtdienst und eine Vertiefung in spiritueller Hinsicht. Im Sommer 2001 entschied ich mich für eine psychotherapeutische Weiterbildung⁵ in Chur, um mir auf psychologischem Gebiet wei-

teres Handwerkzeug für menschliche Begegnungen und Kommunikationen anzueignen und damit für die zunehmenden psychischen Problemfelder in der Gesellschaft gewappnet zu sein.

Folgende Fortbildungsbereiche sollten meiner Ansicht nach bereits im Studium oder direkt am Anfang einer GemeindeleiterInnen Tätigkeit vertieft werden: eigene Motivation klären, klare Rollendefinition, Selbstkompetenz bewusst werden (Schwächen/Stärken/Ressourcen/Umgang mit Macht), Konflikt- und Kommunikationsfähigkeit ausbauen (Sozialkompetenz), Leitungsstile kennen lernen, Leitbild für die Pfarrei

»gewappnet für psychische Problemfelder«

erstellen – zielorientiert arbeiten, Gottesdienstformen (u.a. einen Wortgottesdienst feiern ...), Kenntnisse anderer Konfessionen und Religionen (Ökumene, Islam ...), Psychologische Grundkenntnisse, je nach Schwerpunkt des Einsatzgebietes wären spezielle Kenntnisse in folgenden Bereichen erwünscht: Spitalseelsorge (CPT-Kurs), Bereich Katechese und Erwachsenenbildung (pädagogisches Wissen) ...

Im Herbst 2002 wechselte ich von der Gemeindearbeit an die Universität Fribourg, um auf wissenschaftlicher Ebene weiter tätig zu sein.

Neuer Grundkurs

● Ab Herbst 2004⁶ beginnt der erste diözesanübergreifende Kurs »Gemeinde leiten« für die Bistümer Basel/St. Gallen/Chur. Neue Gemeindeleitende dürfen sich freuen, eine offizielle Einführung in den Beruf zum Gemeindeleiter, zur Gemeindeleiterin mit Unterstützung seitens der drei Bistumsleitungen zu erhalten. Der neue ver-

pflichtende einjährige Grundkurs (ein Bistumstag, drei Einheiten à vier Tage, drei Mal zwei Stunden Praxisbegleitung in Regionalgruppen) führt in wichtige pastorale Aufgaben ein: 1. Modul: Grundkenntnisse der Organisation/Personalführung; 2. Modul: Leitungsverständnis; 3. Modul: Marketing-Leitbild der Pfarrei/des Seelsorgeverbandes/der Seelsorgeeinheit.

Im Anschluss an den Grundkurs besteht die Möglichkeit zu einem freiwilligen zweijährigen Aufbaukurs (pro Jahr zwei bis drei Einheiten à zwei bis drei Tage). Die Inhalte der Aufbaumodule beschäftigen sich mit folgenden Themen:

Öffentlichkeitsarbeit, Veränderungsprozesse gestalten, Teamleitung, Arbeitsorganisation und Projektmanagement.

Das lebenslange Lernen und die Aneignung weiterer persönlicher Kompetenzen bleiben für den pastoralen Dienst natürlich bestehen, doch ist mit diesem neuen Grundkurs ein Ansatz gegeben, um zukünftig Frauen und Männer in den hauptamtlichen Dienst der Kirche kompetent einzuführen und ihnen damit zur Seite zu stehen.

So wünsche ich allen Gemeindeleitenden viel Freude im Dienst ihrer kirchlichen Tätigkeit.

¹ Diese offizielle Berufsbezeichnung wurde in Chur am 10. März 2000 eingeführt. Vorher wurden hauptamtlich tätige Frauen und Männer in einer priesterlosen Pfarrei als »Pastoralassistentin des Pfarrprovisors der Pfarrei ... mit der Aufgabe einer Pfarreibeauftragten« bezeichnet.

² Institut für kirchliche Weiterbildung an der Theo-

logischen Fakultät der Universität Luzern, Abendweg 1, 6006 Luzern, ifok@unilu.ch

³ Bis heute wird im Bistum St. Gallen der Begriff Pfarreibeauftragter/Pfarreibeauftragte für Gemeindeleitende verwendet.

⁴ In den meisten Bistümern in Deutschland existiert eine fundierte dreijährige Ausbil-

dung zur Pastoralassistentin mit dem Abschluss zur Pastoralreferentin.

⁵ Logotherapie (sinnzentrierte Psychotherapie nach Viktor E. Frankl), Ausbildungsmöglichkeit besteht in der Schweiz am Institut für Logotherapie, Freifeldstrasse 27, 7000 Chur, Tel. 081 250 50 83, Homepage: www.logotherapie.ch
Der Grundkurs besteht aus

vier Semestern, ein weiteres Biographie- und Supervisionsjahr führen zum Abschluss einer logotherapeutischen Beraterin.

⁶ Nach Aussage des Verantwortlichen in der Diözesanen Fortbildung im Bistum Basel, Kurskonzept für den Kurs »Gemeinde leiten«, Stand Februar 2004.

Marion Willmering Erforderliche Kompetenzen

● Nach fast zwölfjähriger Tätigkeit im pastoralen Dienst führt mich meine Reflexion bezüglich der erforderlichen beruflichen Kompetenzen auf zwei Spuren:

Angesichts der Anforderungen der ersten Jahre meiner Tätigkeit im pastoralen Dienst mit dem Schwerpunkt in der Gemeindearbeit zeigte sich ein Bildungsdefizit im Bereich der Pastoralpsychologie.

Die männlich zentrierte, kopflastige Theologie, die ich von der Universität mitgebracht hatte, die aber in den 80er-Jahren schon von der

Feministischen Theologie in Frage gestellt wurde, war für mich schwer so zu »übersetzen«, dass zum einen ich selbst in meinem Denken und Glauben wachsen konnte und zum anderen auch die Menschen, denen ich in meinem Dienst begegnet bin, meine Botschaft so zu hören vermochten, dass sie sich eingeladen fühlten im Glauben zu wachsen und zu werden.

Als Konsequenz dieser Erfahrung wurden mir Aus- und Fortbildungen in folgenden Bereichen wichtig: Selbsterfahrung, insbesondere die Aufarbeitung der eigenen Lebens- und Glau-

bensgeschichte; Pastoralpsychologie; eine therapeutische Weiterbildung im außerkirchlichen Bereich in Logotherapie und sinnorientierter Existenzanalyse nach Viktor Frankl.

Heute ist die in der Pastoral häufig gewünschte Verbindung von Liturgie und Diakonie in meinen Aufgaben gegeben: Ich arbeite in der Aus- und Fortbildung liturgischer Dienste im Bistum Osnabrück und in der Kinderkrankenhausesorge in zwei Krankenhäusern der Stadt Osnabrück. Anhand dieser beiden Aufgaben wird deutlich, wie vielfältig die Zielgruppen der pastoralen Arbeit sein können:

Die liturgische Bildung richtet sich an Menschen, die den Kern der Gemeinden bilden und bereit sind, ehrenamtlich Gemeinde mitzugestalten. Dazu gehören z.B. die ältere Frau, die

»wie vielfältig die Zielgruppen der pastoralen Arbeit sein können«

sich noch an die Zeit vor dem Zweiten Vatikanum erinnern kann, bis hin zum Familienvater, der als Pfarrgemeinderatsmitglied gerne bereit ist, einen liturgischen Dienst in der Gemeinde zu übernehmen.

Im Krankenhaus zeigt sich dann die ganze Palette der Gesellschaft: vom Arzt, dessen frühgeborenes Kind auf der Intensivstation betreut wird, bis hin zur alleinerziehenden Mutter und Sozialhilfeempfängerin, die versucht, eines ihrer drei Kinder im Krankenhaus regelmäßig besuchen zu kommen, und zu einem 16-jährigen krebserkrankten Jungen, dessen Familie keinen sozialen Halt bietet, sodass er in einem Heim untergebracht ist.

Eine wichtiger dritter Bereich meiner Begegnungen ist die Zusammenarbeit mit den Kollegen/innen: Fachgespräche mit Kollegen im liturgischen Bereich, Dienstgespräche mit Kran-

kenhausseelsorgern/innen und Krankenhausleitungen etc.

Dabei ist in allen Arbeitsbereichen und auf allen Kommunikationsebenen wichtig, ob ich ein Mann oder eine Frau bin. Die Gender-Thematik ist immer präsent. Die Geschichte von Männern und Frauen in und mit der Kirche spielt im pastoralen Denken und Handeln immer noch eine große Rolle und das Bewusstsein dafür, dies zu reflektieren, wäre ein wichtiges Thema für die Frage nach der beruflichen Kompetenz.

Kommunikation

● Bei der Frage nach dem Anforderungsprofil an mich als pastorale Mitarbeiterin in diesen unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern konzentriert sich für mich alles immer wieder auf einen Kompetenzbereich: die Kommunikation. Wie kann es gelingen, mit Menschen in unterschiedlichsten Situationen, mit unterschiedlichsten Anliegen, Interessen und Lebenshintergründen zu kommunizieren auf dem Hintergrund, dass sie eingeladen sind, aus dem christlichen Glauben als Kraftquelle für ein »Leben in Fülle« zu schöpfen?

In Bezug auf Gegenwartsbewältigung und Zukunftsgestaltung erscheinen mir aufgrund meiner Erfahrungen folgende Aspekte wichtig zu sein:

Zur Mitte kommen: »Ist Gott der bewegende Grund und nichts anderes, fürwahr, so tut er in uns, was wir tun« (Meister Eckhart). Unerlässlich

»spirituelle Wachstumsprozesse«

lich für den pastoralen Dienst halte ich eine Rückbindung an die Wurzeln, damit meine ich Räume, die spirituelle Wachstumsprozesse eröff-

nen und begleiten. Dies erscheint mir (für Hauptamtliche) immer wichtiger, weil die Gemeinden die Hauptamtlichen zwar beanspruchen, aber nicht geistlich mittragen, was u.a. sicher auch eine Konsequenz der immer größer werdende Seelsorgeeinheiten ist. Da ich ja nicht als »Hauptamtliche« glaube, sondern als ganzer Mensch meinen Glauben lebe und darin wachse, findet auch meine Spiritualität ihren ganz eigenen Ausdruck. Außerdem scheint es mir wichtig wahrzunehmen, dass die sich immer wieder ändernden Paradigmen sich nicht nur auf die Theologie

»wie Spiritualität Gestalt gewinnen kann«

auswirken, sondern auch darauf, wie Spiritualität im Leben von Hauptamtlichen eine Gestalt finden kann.

Aus sich herausgehen: Die spirituelle Rückbindung ermöglicht, dass pastorale Mitarbeiter/innen ihre Sendung an den unterschiedlichsten Orten und Situationen wahrnehmen und pastoral umsetzen können.

Dabei ist mir wichtig geworden, auch außerkirchliche Kontakte zu pflegen, um mich in meinem Christsein auch hinterfragen zu lassen und um eine binnenkirchliche »Betriebsblindheit« zu vermeiden.

Zusammenfassung

● Der Weg des Menschen zu Gott ist immer auch der Weg zu sich selbst und zu den Mitmenschen. Ausgehend von dem dreieinen Gott, der in sich selbst schon Beziehung ist, ist und bleibt das Thema der Zukunft: »Im Ursprung ist Beziehung«. Offenbarung und Glaube, Überlieferung des Glaubens und Leben im Glauben kön-

»nur als kommunikative Prozesse«

nen heute nur als kommunikative Prozesse verstanden werden. Theologische Inhalte, die nicht Eingang finden in meine persönliche Überzeugung, können auch nicht in pastorales Handeln umgesetzt werden.

In diese Richtung zu arbeiten und die Konsequenzen sehen zu lernen, darin unterstützt mich zur Zeit eine Weiterbildung am Theologisch-Pastoralen Institut in Mainz zum Thema »Theologisch-orientiertes Lernen und Handeln als Themenzentrierte Interaktion« und die persönliche Auseinandersetzung mit der »Kommunikativen Theologie«, zu deren Grundverständnis es gehört, dass sie erst in der Begegnung mit Menschen untereinander und in der Kommunikation mit dem lebendigen Gott im Beten und Feiern Gestalt gewinnt.

DIAKONIA-Vorschau 2004

4/2004: Genuss und Glück

5/2004: Neues bricht auf

6/2004: Kunst und Kirche

Elke Meyer

Lernen in und von Litauen

Beispiel eines Bildungsvorgangs

Ein schon länger bestehender Kontakt zwischen Christen und Christinnen im Bistum Magdeburg und in Litauen umfasst auch ein Bildungsprojekt. Dabei kommt es mitunter zu überraschenden Lerneffekten. Ein Erfahrungsbericht.

● Seit 1992 gibt es eine Partnerschaft zwischen den Bistümern Magdeburg und Kaisiadorys in Litauen. Ebenso lange finden gemeinsame Tage mit Religionslehrer und -lehrerinnen statt. Gemeinsam wollten wir im Jahr 2003 das Leitbild der Nachhaltigkeit auf seine Zukunftsfähigkeit im religionspädagogischen Kontext überprüfen.

Vom 20. – 31. 7. 2003 waren wir – eine bunte Gruppe aus Jugendlichen, dem Ehepaar Elke und Ekkehard Meyer sowie Propst Dr. Gerhard Nachtwei – in Litauen. Mit im Gepäck waren zwei geplante Arbeitstage mit litauischen Religionslehrern und -lehrerinnen zum Thema »Bildung für eine nachhaltige Entwicklung«: nachhaltige Entwicklung als weltweiter Minimalkonsens zur Bewahrung der Schöpfung.

Gemäß des Bundtland-Berichts ist Nachhaltigkeit ein Konzept globaler Entwicklung, das die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre Be-

dürfnisse nicht befriedigen können. Die »Bildung für eine nachhaltige Entwicklung« ist auf eine schulische Bildung ausgerichtet, die mit dem Lernziel der Gestaltungskompetenz Zukunftsfähigkeit ermöglicht.

Unterschiedliche Programme, wie ENSI (gefördert durch die OECD) oder das BLK-Programm »21« (gefördert durch die Bund-Länder-Kommission der BRD) beschäftigen sich damit, Kenntnisse, Fähigkeiten, Einstellungen und Erfahrungen für die schulische Regelpraxis aufzubereiten und zu systematisieren. Dabei geht es nicht darum, unmittelbar messbare Veränderungen im Sinne eines praktizierten nachhaltigen Lebensstils zu zeigen.

In der Schule geht es um ein schrittweises Vorgehen: die Aneignung von Wissen, das Erlernen und Erproben eines systematischen Hinterfragens von Sachzusammenhängen, den Aufbau einer Sicht für lokale und globale Zusammenhänge, die Schärfung kritischen Urteilsvermögens und die Erlangung individueller Gestaltungskompetenz.

Unterrichtliche Ideen auf der Basis einer Bildung für Nachhaltigkeit zu finden, zu erproben und zu verankern, ist eine schwierige Aufgabe. Daher ist es wichtig, vom abstrakten Leitbild zur lebendigen Erfahrung zu gelangen.

Gestaltungskompetenz

● Mit dem Ziel, System- und Gruppenkompetenzen zu entwickeln, wird die Voraussetzung geschaffen, verhaltensbestimmende Strukturen und Normen zu begreifen und zu ändern. Durch Simulationsspiele, Experimente und Übungen wurde versucht, den Begriff Gestaltungskompetenz erfahrbar zu machen.

»Mit Gestaltungskompetenz wird das nach vorne weisende Vermögen bezeichnet, die Zukunft von Gemeinschaften, in denen man lebt, in aktiver Teilhabe im Sinne nachhaltiger Entwicklung modifizieren und modellieren zu können.« (de Haan)

Gestaltungskompetenz umfasst: vorausschauendes Denken, Kenntnisse im Bereich von Zukunftsszenarien und -entwürfen; Fähigkeit zu

»die Zukunft von Gemeinschaften modellieren können«

interdisziplinären Herangehensweisen bei Problemlösungen und Innovationen; Vernetzungs- und Planungskompetenz; Fähigkeit zur Gemeinschaftlichkeit und Solidarität; Verständigungskompetenz und Fähigkeit zur Kooperation; Fähigkeit, sich und andere motivieren zu können; Kompetenz zur distanzierten Reflexion über individuelle wie kulturelle Leitbilder.¹

Der Sachgegenstand, dem unsere Arbeit zugeordnet war, war der Prozess der gemeinsamen Erarbeitung der Zuordnung einzelner Übungen zu den Teilkompetenzen der Gestaltungskompetenz. Dabei wurden in der soziokulturellen Unterschiedlichkeit auch die Schwierigkeiten, Grenzen und Chancen deutlich.

Die litauischen Lehrer und Lehrerinnen arbeiteten engagiert und kontrolliert, so dass für uns in besonderer Weise die Spannung zwischen großer Bereitschaft zu neuem Wissen und der

starken Verwurzelung in kultureller Identität deutlich wurde.

Unter dem Aspekt der Teilkompetenz – sich und andere motivieren zu können – versuchten wir uns in Kreativtechniken, deren Durchführung immer auch die Gruppenatmosphäre fröhlich bis ausgelassen prägen. Die Aufgabe bestand darin, dass nach einer Phase der thematischen Erarbeitung die Teilnehmer und Teilnehmerinnen aufgefordert wurden, den Sachgegenstand »Die Bewahrung der Schöpfung« in einem Brief an einen Außerirdischen mit eigenen Worten zu erklären. Unser Erfahrungshintergrund war durch die sichere Überzeugung geprägt, gerade hier an dieser Stelle entsprechend der tropischen Temperaturen und des vorausgegan-

»tief religiös geprägte Texte«

nen konzentrierten Arbeitens entspannte, fröhliche Ergebnisse in der Präsentation zu erfahren, die sich vielleicht an E. T. oder Alf richteten. Aber ganz anders als erwartet sahen wir uns in der Präsentation mit Briefen mit tief religiös geprägten Texten, reflektierter Naturerfahrung und Spiritualität als Lebensqualität konfrontiert. Stark beeindruckt und bewegt erlebten wir gemeinsam einen wirklichen Paradigmenwechsel im Sinne eines »Lernens von Litauen«.

Im Austausch der unterschiedlichen Arbeitsmethoden und in der gemeinsamen Arbeit

»Verknüpfungen mit christlichen Symbolen«

zur Gestaltungskompetenz wurde uns als Besuchergruppe die Erfahrung zuteil, individuelle wie kulturelle Leitbilder reflektieren zu können.

Die Verknüpfungen einzelner Sequenzen mit christlichen Symbolen in ihrer individuellen Bedeutsamkeit gestatteten uns einen verständi-

gungsorientierten Umgang und beförderten die Entwicklung von Empathie und emotional geprägten Ausdrucksformen.

Sicher ist die Auseinandersetzung mit dem Leitbild der Nachhaltigkeit anhand der Methoden für System- und Gruppenkompetenz in zwei Tagen nur Orientierung. Allerdings war es für uns als Gäste eine gute Erfahrung für die Zukunft: »Lernen, gemeinsam zu reisen und mit Überraschungen umzugehen. Wir müssen ler-

nen, unsere mentalen Modelle ständig zu überprüfen. Vor allem aber brauchen wir eine klare Vorstellung davon, was unser Ziel ist.« (Dennis Meadows, 1997)

Informationen über den bundesweiten Modellversuch »Bildung für eine nachhaltige Entwicklung« sind unter www.blk21.de abrufbar. Ein Transfer über die Laufzeit von weiteren vier Jahren wurde durch die Bund-Länder-Kommission beschlossen.

¹ BLK-Programm »21« – Bildung für eine nachhaltige Entwicklung. Projektträger: Freie Universität Berlin, Koordinierungsstelle BLK- Pro-

gramm »21« c. FU Berlin, Arnimallee 9, 14195 Berlin, Tel.: 0049 - 30 - 83 85 25 15, www.blk21.de

Hinweise auf ausgewählte Internetseiten von pastoralen Fortbildungsinstituten:

<http://www.kath.de/bistum/mainz/tpi/>

Theologisch-Pastorales Institut für berufsbegleitende Weiterbildung Diözesen Limburg – Mainz – Trier

<http://www.theologischefortbildung.de/>

Institut für theologische und pastorale Fortbildung Freising

<http://www.bistum-wuerzburg.de/bwo/opencms/bildung/fortbildung>

Institut für theologisch-pastorale Fortbildung Würzburg

<http://www.absk.ch/>

Arbeitsstelle für Bildung der Schweizer Katholiken ABSK

ifok@unilu.ch

Institut für kirchliche Weiterbildung an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern

www.unilu.ch/rpi

Ausbildung des Religionspädagogischen Instituts Luzern mit den Schwerpunktkompetenzen: Schulischer Religionsunterricht, Kirchliche Jugendarbeit und Gemeindekatechese

<http://www.jugendpastoralinstitut.de/>

Bereich Jugendpastoral: Jugendpastoralinstitut Bon Bosco – Benediktbeuern

Martina Blasberg-Kuhnke

»Wer da bedrängt ist, findet Mauern ...«

Ein Pfarrhaus als Ort pastoraler Bildung

Das Mitleben in einem Pfarrhaus bietet vielfältige Lernchancen: über die Freuden und Sorgen der Menschen wie über das Willkommen-Sein in der Gemeinde Gottes. Eine Anregung zur Aufmerksamkeit auf den Reichtum pastoraler Alltagserfahrungen.

● Das Pfarrhaus als Ort der Bildung? In den zwölf Jahren, in denen wir in einem Pfarrhaus einer Dortmunder Innenstadtgemeinde gelebt haben, habe ich unser Haus oft geradezu »bildungsfeindlich« erlebt. Ungestörte Stunden am Schreibtisch, konzentriertes Arbeiten ohne Unterbrechungen kommen in einem Pfarrhaus so gut wie nicht vor. Regelmäßig, unregelmäßig geht die Türklingel: Eine junge Frau mit Kinderwagen möchte die Taufe ihres Babys anmelden. Sie ist neu zugezogen, kennt die Gemeinde nicht und weiß nur, dass »dieser Kirchturm« für sie »zuständig« ist, und hat das Pfarrhaus mit dem nebenan liegenden Pfarrbüro verwechselt. Ein kurzes Gespräch, dann gehe ich mit ihr zur Pfarrsekretärin – und zurück an den Schreibtisch.

Einige Zeit später klingelt ein älterer wohnungsloser Mann, der regelmäßig vorbeikommt, um Essen zu holen – und um zu reden, darüber, was ihm (meist an Unbilden) widerfahren ist, und darüber, wie Borussia am letzten Samstag

gespielt hat. Er hätte alles ganz anders gemacht als der Trainer ... Die Entscheidungen von Ottmar Hitzfeld kann ich nicht beurteilen; ich verstehe auch nach Jahren in Dortmund immer noch so gut wie nichts von Fußball – aber wir haben ein Thema und mein Gesprächspartner ist schließlich Experte. Diesmal braucht er auch eine neue Hose. Wir gehen nach nebenan: In den Räumen des Pfarrbüros kümmern sich der Sozialarbeiter und die Sozialpädagogin des »Kreuzviertel-Vereins« um Sozial- und Gemeinwesenarbeit – und natürlich auch um das Problem mit der Hose.

Dritter Start am Schreibtisch: Es ist inzwischen fast elf Uhr und schönes Wetter. Die Kinder des dreigruppigen gemeindeeigenen Kindergartens bevölkern ihren Spielplatz und fahren im Pfarrhof Roller und Catcar – es geht laut und fröhlich zu. Das Fenster zu schließen nützt nur begrenzt etwas: Denkmalgeschützte Fenster in einem Pfarrhaus aus der Jahrhundertwende verbreiten romantischen Charme, aber sie schließen nicht richtig dicht. Außerdem macht es mehr Freude, den Kindern beim Spielen zuzusehen ...

Ich unternehme dennoch einen weiteren Versuch, mich zu konzentrieren: zwölf Uhr, Angelusläuten – die Glocken der Kreuzkirche unterbrechen wohltonend meine Bemühungen.

Nach dem Mittagessen habe ich mich gerade wieder an den Schreibtisch begeben, als es klingelt: Eine Frau mittleren Alters mit zwei Jack-Russel-Terriern kommt die Treppe herauf: »Frau Pfarrer, das Sozialamt hat schon geschlossen und ich habe kein Geld mehr. Und jetzt kommt das Wochenende und was soll ich meinen Hunden geben ...«. Sie bricht in Tränen aus, und ich unterlasse es, ihr zu erklären, dass wir die katholische Gemeinde sind und sie womöglich zur evangelischen Pfarrerin unserer evangelischen Schwestergemeinde St. Nikolai, gleich auf der Straßenseite gegenüber, wollte.

Außerdem kommt das öfter vor: Mit konfessionellen Besonderheiten können sich die meisten Menschen, die an unserer Tür klingeln, weil sie wissen, »es ist von der Kirche«, nicht aufhalten. Sie haben existentielle Sorgen, manche kämpfen gar ums Überleben. Da ist ihnen egal, ob ich die Pastorin, die Frau des Pfarrers, seine

»wo ich hingehen kann, wenn ich nicht weiß wohin«

Haushälterin oder die Gemeindeschwester bin – alle diese Anreden habe ich in den Jahren im Pfarrhaus immer wieder erlebt – für sie ist einzig und allein entscheidend: Dies ist ein Haus, wo ich hingehen kann, wenn ich nicht weiß wohin, wenn die Ämter geschlossen sind, auch an Sonn- und Feiertagen und abends spät; hier ist jemand zuständig.

Zuständig sein

● Das war es, was wir – gar nicht so selten zähneknirschend – an Tagen, an denen eine Menge anderes zu tun war, Termine drückten oder wir uns etwas vorgenommen hatten, mit unserem Pfarrhaus sein wollten: ein Ort, wo man

»zuständig« ist für die Eventualitäten des Lebens.

Ohne unsere Gemeinschaft im Pfarrhaus wäre das nicht möglich gewesen: Ein Einzelner, ein Pfarrer, der allein in einem dieser fast immer überdimensionierten Häuser lebt – das unsere

»zuständig für die Eventualitäten des Lebens«

hatte etwa 280 qm Wohnfläche, verteilt auf zwei Etagen, nicht gerechnet der große Keller und Dachboden und Räume mit einer Höhe von bis zu 3,30 m – kann das nicht leisten. Das Lebensmodell »Pfarrer mit Haushälterin« greift immer seltener: Viele Männer wollen so nicht mehr leben, und es finden sich kaum noch Frauen, die sich mit dieser Rolle identifizieren können. Haushaltshilfen, die stundenweise kommen, sind aber keine Ansprechpartnerinnen in Situationen wie denen, die ich exemplarisch geschildert habe.

Eine Lebensgemeinschaft im Pfarrhaus wie unsere macht Präsent- und Zuständig-Sein erst möglich. Ein erfahrener Pfarrer, der seit Jahren die Gemeinde leitet, und ein Theologenehepaar, miteinander befreundet und alle drei haupt-, neben- oder ehrenamtlich in der Gemeinde arbeitend, können sich reflektiert für ein solches Lebensmodell im Pfarrhaus entscheiden.

Dann wird das Pfarrhaus zu einem alternativen Lernort: Es vermittelt viel von der gesellschaftlichen Realität einer deutschen Großstadt, weil es denen Gesichter und Geschichten gibt, die sonst oft nur als anonyme Masse der Arbeits- oder Wohnungslosen, der Migranten und Asylsuchenden, der Alkohol- und Drogenabhängigen vorkommen. Unsere Wohnung im Pfarrhaus hat vor und nach uns unter anderem schwarzen männlichen Studierenden, die keine Wohnung in Dortmund finden, Unterkunft gegeben.

Unterbrechung

● Ein Pfarrhaus führt seine BewohnerInnen regelmäßig zusammen: Man trifft sich jeden Tag mehrmals, geplant zum Essen oder Musikhören und ungeplant auf der Treppe zum Klönen ... Und immer schafft das Haus den Rahmen, sich auszutauschen: über theologische Fragen, über

»Unsere Theologie ist geerdet worden.«

das, was in der Gemeinde anliegt, über pastorale Situationen, über die gemeinsames Nachdenken lohnt, für die Entwicklung neuer Ideen und die Planung von Aktionen.

Unsere Praktische Theologie ist in den Jahren geerdet worden, musste sich immer wieder messen an der Schwerkraft des Alltags, aber auch an dem Charme einer volksskirchlichen Gemeinde, in der eben vieles im Pfarrhaus zusammenläuft. Schließlich nutzen vor allem Gemeindeglieder das Pfarrhaus als Anlaufstelle. Oft ist die Frage nach dem Schlüssel für den Raum XY im Gemeindehaus nur der Aufhänger für ein Gespräch über die letzte Pfarrgemeinderatssitzung, über einen Konflikt in einer Gruppe, über Gottesdienstzeiten und Festvorbereitungen, manchmal auch über ein persönliches Problem ...

Ein Pfarrhaus lehrt zu verstehen, was unser Münsteraner Lehrer Johann Baptist Metz als seine kürzeste Definition von Religion vorgelegt

hat: Unterbrechung! Sich unterbrechen zu lassen und darin die pastorale Aufgabe und Chance wahrnehmen zu lernen, hat mir unser Haus ermöglicht.

Ein Pfarrhaus kann Haus der Gemeinde als Koinonia sein; in Situationen wie den beispielhaft beschriebenen habe ich es als solches lieben gelernt. Was aber, wenn immer mehr Pfarrhäuser leer stehen oder nur noch stundenweise und an ausgewählten Tagen das Pfarrbüro besetzt ist, in den immer größer werdenden Pfarrverbünden und »pastoralen Räumen«? Es steht zu befürch-

»Lernerfahrung:

»Hier bist du erwünscht!«

ten, dass die zentrale Lernerfahrung, die ein Pfarrhaus als »Ort für alle Fälle« vermitteln kann: »Hier bist du richtig und erwünscht!«, immer seltener gemacht werden kann.

Hoffentlich wird auch zukünftig das Gedicht von Reiner Kunze aus seinem Zyklus »Die wunderbaren Jahre«¹ noch verstanden und als Herausforderung angenommen werden:

PFARRHAUS

(für pfarrer W.)

Wer da bedrängt ist findet
mauern, ein
dach und
muss nicht beten.

¹ R. Kunze, Die wunderbaren Jahre, Frankfurt a.M. 1986, 191.

Kompetenz im Dienst der Kirche und der Menschen

Nicht so sehr spezialisierte Schulungen sind für ein befriedigendes Berufsleben in der Seelsorge hilfreich, sondern die Ausbildung von pastoraler Sach-, Sozial- und Selbstkompetenz sowie der Erwerb spiritueller Kompetenz. Auch diese Qualifikationen sind erlernbar – wenn auch nicht unbedingt im universitären Studium.

Pastoral entfaltet. Er gibt eine Struktur vor, die flexibel für neue Anforderungen in der Aus- und Weiterbildung ist, andererseits aber präzise und überprüfbare Zielsetzungen ermöglicht.

In der Frage danach, welche Kompetenzen in der Pastoral notwendig sind, treffen drei thematische Kreise aufeinander: aus kirchenpolitischer Sicht die Einschätzung dessen, was die Anforderungen in Gegenwart und Zukunft sind, aus berufsbildender Sicht die Frage nach Kompetenzen und Schlüsselqualifikationen und schließlich die Frage nach einem zukunftsfähigen Konzept der akademischen und/oder beruflichen Aus- und Weiterbildung für pastoral Arbeitende.

● Pastorale Berufe gehören zu den vielseitigsten und interessantesten Tätigkeitsfeldern und sind gleichwohl schwieriger geworden. Das liegt an den Veränderungen von Kirche in Gesellschaft, an den besonderen Bedingungen des Arbeitsfeldes Kirche und – wie in vielen ähnlichen Berufen – an der als theorielastig empfundenen und zuwenig praxisvorbereitenden Ausbildung. Dieter Mertens, der schon 1974 als Reaktion auf eine sich rasant verändernde Arbeitswelt von der Notwendigkeit von »Schlüsselqualifikationen« sprach, macht auf ein bemerkenswertes Paradox aufmerksam: Die Zerfallszeit der Bildungsinhalte korreliere »positiv mit ihrer Praxisnähe und negativ mit ihrem Abstraktionsniveau«¹.

Ich möchte im Folgenden einen Weg vorschlagen, der im Anschluss an Heinrich Roth, Dieter Mertens und Lothar Reetz den Begriff der Kompetenz aufnimmt und im Hinblick auf die

Wandel der Kirche

● Die Veränderungen der Kirche(n) in Mitteleuropa sind vielfach beschrieben worden. Wir werden konfrontiert mit einer »Kirche im Gegenwind«², mit Pluralisierung und Individualisierung von Religion, mit Dienstleistungsmentalität, der Konkurrenz anderer Freizeitanbieter und Zeitbeansprucher, mit unterschiedlichsten Erwartungen an das, was von kirchlichen Mitarbeitenden auf Pfarrei- oder regionaler Ebene erwartet wird, und mit oft enttäuschten oder ag-

gressiven Gefühlen, was die »Großkirche« anbetrifft.

Diese Veränderungen wirken sich seit langem auf traditionelle Bereiche kirchlichen Wirkens aus, auf Sakramentenpastoral, Kinder- und Jugendarbeit, auf die Ansprechbarkeit insgesamt. Mehr und mehr rücken Erwachsene, und zwar nicht nur in der Rolle als Eltern, in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, weil auch hier traditionelle Bindungen weniger vorhanden sind. Erwachsenenkatechese im Sinne einer subjekt-orientierten religiösen Bildung und Erwachsenenpastoral im Sinne einer biografisch orientierten Begleitung zählen zu den neuen Herausforderungen.

Damit hängen auch eine notwendige Rückbesinnung und Neuorientierung im Hinblick auf lebensunterstützende Rituale und Sakramentalien, auf Ästhetisierung und Inszenierung von Feiern zusammen. Verzichtet werden muss auf Belehrungen und Besserwisserei, die die Subjekthaftigkeit der Menschen nicht ernst nehmen. Es ist schwieriger geworden, das Interesse der Menschen zu gewinnen, die vielfach umworben werden; gleichwohl gibt es keine Patentrezepte. Gefragt ist eine differenzierte, der jeweiligen Situation angepasste Pastoral und Katechese.

Anforderungen der Berufsbiografie

● Berufe in der Pastoral zeichnen sich außerdem – so wie andere soziale Berufe auch durch typische Krisen bzw. Grenzerfahrungen aus. Hiervon möchte ich nur zwei nennen: Die erste ist der Berufseinstieg, der häufig genug mit einem Praxisschock verbunden ist und selbst hohen und guten Motivationen einen Dämpfer zu verpassen vermag. Der Berufseinstieg wird von den meisten als persönliche Extremsituation

empfunden und das trotz des Wunsches, endlich in den Beruf einsteigen zu können. Dafür verantwortlich ist der »erdrückende Handlungs-zwang vor Ort« begleitet von dem Gefühl, eine nicht praxisgerechte Ausbildung erhalten zu haben.³ Der Berufseinstieg wird als eine Phase »professioneller Erschütterung« angesehen, die oft eine ausgesprochene Theoriefeindlichkeit aufkommen lässt nach dem Motto: »Vergessen Sie, was Sie an der Universität gelernt haben.«⁴

Eine zweite Gefahr liegt im so genannten Burnout, der nach mehr oder weniger langer Zeit eintreten kann. Die Ursachen hierfür sind komplexer Natur; an dieser Stelle sei auf eine Komponente hingewiesen, die recht kirchenspezifisch ist. Durch die Betonung von Charisma, per-

»gezwungen, die Ressourcen primär in sich selbst zu suchen«

persönlichem Einsatz und Authentizität für den Einsatz in der Pastoral wurde der Gedanke notwendiger, erlernbarer Kompetenzen – »Handwerkzeug« – oft vernachlässigt. Was Isolde Karle im Hinblick auf Pfarrerinnen und Pfarrer schreibt, trifft für den gesamten Bereich der Pastoral zu:

»Die persönliche Authentizität der Pfarrerin wurde dabei zum Kriterium pastoraler Berufstätigkeit und die Amtsführung des Pfarrers zum rein subjektiven Vorgang erhoben. Die Pastorinnen und Pastoren wurden dadurch gezwungen, die Ressourcen für ihren Beruf primär in sich selbst zu suchen, statt auf reflektiertes theologisches Wissen und beruflich bewährtes Handwerkzeug zurückgreifen zu können. Identitätskrisen und Probleme des ‚burnout‘ schon nach wenigen Berufsjahren sind heute die Folge davon.«⁵

Ein katholisch-kirchlicher Stressfaktor ist, dass die Kompetenz der so genannten »Laien«

immer einmal wieder in Frage gestellt, von Priestern hingegen eine liturgische, seelsorgerliche, verwaltungs- und leitungsmäßige Allroundkompetenz erwartet wird.

Welche Kompetenzen braucht die Pastoral? Ist Spezialisierung angesagt oder gerade das Gegenteil? Hat sich die Zahl der erforderlichen Kompetenzen vervielfacht? Und wo und wann kann man das alles lernen?

Schlüsselqualifikationen und Kompetenzen

● Die Veränderung der Arbeitswelt, die Entstehung von neuen Berufen, die Veränderung dessen, was für einen Beruf erforderlich ist, und das Obsolet-Werden traditioneller Fertigkeiten kennzeichnen die Entwicklung der meisten Tätigkeitsfelder in unseren Gesellschaften. In diesem Kontext ist der 1974 von Mertens⁶ erstmals aufgebrachte Begriff der Schlüsselqualifikation angesiedelt. Dahinter steht die Einsicht, dass eine berufliche Spezialisierung der Dynamik der Aufgaben auf Dauer nicht gerecht werden kann. Mertens will deshalb »die Anpassungsfähigkeit an nicht Prognostizierbares selbst zum Angelpunkt bildungsplanerischer Entscheidung machen«⁷.

Schlüsselqualifikationen konstituieren eine übergreifende und überdauernde Handlungsfähigkeit. Sie beziehen sich vor allem auf die Fähigkeit, Situationen zu verändern, Probleme zu lösen, neue Handlungsalternativen zu integrieren sowie eigene Fähigkeiten mit denen anderer zu verknüpfen. Sie ermöglichen es den Menschen, »verschlossene Türen, vor die sie ihr Lebensweg führt«, zu öffnen.⁸ Schlüsselqualifikationen sollen zukunftsfähig machen, auch wenn diese Zukunft nur schwer bzw. überhaupt nicht prognostizierbar ist.

Der Begriff enthält eine deutliche Abgrenzung sowohl gegen einen kurzlebigen Praxisbezug in der Ausbildung wie gegen ein einseitig kognitives und reproduzierendes Bildungsver-

»gegen einen kurzlebigen

Praxisbezug«

ständnis. Zentral ist die Fokussierung auf Handlungsfähigkeit. Der Begriff bestimmt das Verhältnis von Person und Situation im Sinne von Handlungsfähigkeit, d.h. als Fähigkeit, in einer gegebenen Situation angemessen zu handeln. Umso mehr eine Person in der Lage ist, sich mit einer Situation auseinanderzusetzen, umso handlungsfähiger ist sie. Eine so verstandene Qualifikation ist nicht statisches Merkmal, sondern erweist sich.

Reetz drückt den Sachverhalt so aus: Bei Schlüsselqualifikationen handelt es sich, »curriculumtheoretisch gesprochen, um Lernziele mit hohem Grad von Allgemeinheit und Komplexität«. Entscheidungsfähigkeit oder Kommunikationsfähigkeit werden hier z.B. genannt. »Kompetenztheoretisch geht es um die Fähigkeit, Handlungen situationsgerecht jeweils neu zu generieren.«⁹

Der Begriff der Schlüsselqualifikation hat in der Folge an Bedeutung gewonnen, wenn sich auch die Definitionen und die konkreten Kataloge von Schlüsselqualifikationen erheblich unterscheiden. Für den Bildungsbereich wird die Definition des Bildungsrates in Nordrhein-Westfalen weitgehend anerkannt: Schlüsselqualifikationen sind hier »allgemeine Fähigkeiten, Einstellungen und Strategien, die bei der Lösung von Problemen und beim Erwerb neuer Kompetenzen in möglichst vielen Inhaltsbereichen von Nutzen sind.«¹⁰

Die Kritik am Konzept von Schlüsselqualifikationen verwies vor allem darauf, dass ihr Er-

werb ohne Bezug auf einen konkreten Lerninhalt nicht funktioniert, und dass die von Mertens vorgeschlagenen Lerninhalte zu abstrakt waren. Der Bildungsrat betont demgegenüber, dass Schlüsselqualifikationen nicht isoliert zu erlernen sind, sondern nur im Zusammenhang mit dem Erwerb selbständigen Wissens.

Der Ausdruck »Qualifikation« beschreibt den dynamischen Charakter der Schlüsselqualifikation nur unzureichend und steht in der Gefahr, als formale oder statische Zuschreibung missverstanden zu werden. Deshalb ist der Begriff »Kompetenz« vorzuziehen.

Lothar Reetz spricht zwar im Anschluss an Mertens weiterhin von Schlüsselqualifikationen, bringt aber den Kompetenzbegriff auf, um den Begriff zu präzisieren.¹¹ Er dient bei Reetz dazu,

»*menschliche Handlungsfähigkeit*«

Dimensionen von Schlüsselqualifikationen genauer zu benennen und operationalisierbar zu machen. Dabei stützt er sich auf die Persönlichkeitstheorie von Roth¹², in deren Mittelpunkt die menschliche Handlungsfähigkeit steht und die sich in drei Dimensionen äußert: Sacheinsichtiges Verhalten und Handeln beruht auf Sachkompetenz und intellektueller Mündigkeit. Sozialeinsichtiges Verhalten und Handeln beruht auf Sozialkompetenz und sozialer Mündigkeit. Werteinsichtiges Verhalten und Handeln beruht auf Selbstkompetenz und moralischer Mündigkeit.

Sach-, Sozial- und Selbstkompetenz wirken zusammen. »Das Zusammenwirken aller drei Kompetenzbereiche sichert dem Individuum die berufliche Handlungskompetenz und fügt sich in die Persönlichkeit ein. Ausdrücklich ist der interdependente Charakter dieser Kompetenzen zu betonen.« Alle »psychisch relevanten Systeme

der Persönlichkeit, nämlich die des Wollens, Fühlens, Denkens, Lernens und Handelns«, werden berücksichtigt.¹³

Je nach beruflichem Bereich spricht man von einer weiteren Dimension, der Methodenkompetenz, als Fähigkeit, Wissen zu beschaffen und Probleme zu lösen. Ebenso kommt es vor, dass Selbst- und Sozialkompetenz zusammengefasst werden oder Selbstkompetenz als Persönlichkeitskompetenz angesehen wird und damit eine übergeordnete Position erhält.¹⁴ Damit verliert der Kompetenzbegriff aber seine Trennschärfe.

Worin besteht pastorale Kompetenz?¹⁵

● Was ist notwendig, um pastoralen Anforderungen jetzt und in Zukunft gerecht zu werden? Wie gelingt es, Motivationsverlust und Burnout bei pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zu vermeiden? Ist es unausweichlich, dass neben »klassischen« Anforderungen wie sie z.B. das universitäre Theologiestudium mit sich bringt, eine unüberschaubare Menge von anderen Anforderungen erfüllt werden müssen, z.B. im Hinblick auf Rituale, Ästhetik, Ethik, Erwachsenenbildung, Beratung, Management? Wie kann man eine zeitliche Aufblähung von Ausbildungszeit verhindern?

Ohne für diese komplexe Problematik eine Zauberformel zu sein, ergeben sich neue Perspektiven, wenn sie nach Dimensionen von Kompetenz aufgeschlüsselt werden. Der Kompetenzbegriff kann Grundlage einer Struktur werden, die zugleich die Formulierung umschreibbarer Anforderungen an Aus- und Weiterbildung und Flexibilität ermöglicht.

Competentia im ursprünglichen Sinne bezeichnet das Zusammentreffen von Eigenschaf-

ten. So ist auch das hier vorgestellte Konzept von Kompetenz dynamisch und mehrdimensional. Ich möchte Kompetenz in dreifacher Weise gebrauchen: als Dimensionen von Kompetenz (als

»dynamisch und mehrdimensional«

Sach-, Selbst- und Sozialkompetenz), als operationalisierbare Kompetenz, die erlernt werden kann (z.B. Bibelverständnis als Teil der Sachkompetenz oder Gesprächsführung als Teil der Sozialkompetenz) und als Beschreibung von Kompetenzbereichen im Sinne von Arbeitsbereichen und Tätigkeitsfeldern wie etwa kirchliche Jugendarbeit, Klinikpastoral, Gemeindeleitung.

Für die Frage nach der pastoralen Kompetenz sind vor allem die ersten beiden Aspekte von Bedeutung. Was aber bedeutet pastorale Kompetenz konkret, wenn man sie nach Sach-, Selbst- und Sozialkompetenz durchbuchstabiert?

- *Pastorale Sachkompetenz:* Dazu gehört selbstredend theologisches Wissen und Verstehen. Umfang, Inhalte und Intensität dieses Wissens verändern sich und sind grundsätzlich Gegenstand von Diskussion. Welche Betonung die Sachkompetenz hat, welche Schwerpunkte für unverzichtbar gehalten werden, wird auf die konkrete pastorale Situation hin begründet werden müssen.

Wenn Jürgen Habermas davon spricht, Gesellschaft brauche »Ressourcen der Sinnfindung« und eine Sprache, die »die rettende Formulierung für Vermisstes und Vergessenes« hervorbringt, dann weist dies zutreffend auf die notwendige Aufmerksamkeit für religiöse Sprache hin.¹⁶ Als eine heute notwendige Kompetenz kann auch die Kunst der Wahrnehmung für das Religiöse in einem säkularisierten Umfeld und die Fähigkeit, in den Fragen des Alltags die

»großen Fragen« zu entdecken, genannt werden.¹⁷ Man könnte hier, in Anlehnung an den religionspädagogischen Sprachgebrauch, von einer Fähigkeit zur Korrelation sprechen.

Am Beispiel der Korrelation zeigt sich auch, dass die so genannte Methodenkompetenz nur ein Teil von Sachkompetenz sein kann, denn sie umschließt auch die Fähigkeit zur Wissensbeschaffung und zum Transfer.

- *Pastorale Selbstkompetenz* ist eng mit allgemeiner Selbstkompetenz verbunden, erschöpft sich aber nicht darin. Dazu gehört eine reflektierte Religiosität (im Hinblick auf die eigene Biografie wie auch im Hinblick auf die Institution

»in den Fragen des Alltags die »großen Fragen« entdecken«

Kirche), Rollenbewusstsein (im Hinblick auf die Erwartungen und Rollen, die in der Pastoral vorhanden sind), damit eng verbunden die Fähigkeit zur Abgrenzung, realistische Selbsteinschätzung, die Fähigkeit, mit sich selbst umzugehen, ein Zeitmanagement entsprechend des eigenen Arbeits- und Lebensstils sowie Ambiguitätstoleranz.

- *Pastorale Sozialkompetenz:* Nach Heinrich Roth äußert sich Sozialkompetenz vor allem in einer Werthaltung. Diese stellt einen notwendigen, aber nicht hinreichenden Aspekt der pastoralen Sozialkompetenz dar. Neben einer Haltung, die man vielleicht mit Respekt und Empathie bezeichnen könnte, äußert sich Sozialkompetenz auch in »sozialtechnischen« Fähigkeiten: Gespräche führen, Gruppen leiten, im Team arbeiten, Rückmeldungen geben, Kritik konstruktiv aufnehmen etc.

Die genannten Beispiele wollen selbstverständlich nicht die in der Pastoral notwendig gewordenen Kompetenzen vollständig darstellen. Dies ist sowieso nur möglich im Hinblick auf eine

konkrete pastorale Situation. Die Dimensionen von Kompetenzen bleiben als Struktur sinnvoll, die einzelnen Kompetenzen müssen konkret gefasst werden und sind der Veränderung unterworfen. Damit ist keineswegs Beliebigkeit gemeint; im Gegenteil geht es darum, Kompetenzen immer wieder mit den konkreten Erfordernissen abzustimmen.

Mit den abgrenzbaren Dimensionen von Kompetenz soll vermieden werden, dass unter der Formel »Ganzheitlichkeit«, »Engagement« oder »Charisma« erlernbare Kompetenzen zugunsten einer nicht zielgerichteten und deshalb auch nicht evaluierbaren »Persönlichkeitsbil-

»erlernbare Kompetenzen versus diffuse Persönlichkeitsbildung«

dung« vernachlässigt werden, was traditionell übrigens eine Hauptquelle von Theoriefeindlichkeit ist. Die analytische Unterscheidung der drei Dimensionen bedeutet übrigens nicht, dass sie getrennt erworben werden. Im Hinblick auf einen Kompetenzbereich als Handlungsfeld wirken die drei Dimensionen z.T. in unterschiedlicher Gewichtung zusammen.

Erscheint dieses Modell nicht als zu formal und technokratisch? Worin scheint dann das Besondere der pastoralen Berufe auf? Ich möchte eine weitere, übergreifende Dimension einführen:

- Die *spirituelle Kompetenz*: Sie stellt so etwas wie den eschatologischen Vorbehalt der anderen drei Dimensionen dar, die immer auch als unabgeschlossen zu verstehen sind.

Bei Spiritualität geht es um das Gesamte christlicher Existenz. »Spiritualität als lebendige Wirklichkeit geht der theologischen Reflexion voraus. Glaube ist existentieller Lebensvollzug des ganzen Menschen mit Leib und Seele. Sie lebt nicht aus sich selbst, sondern aus den Im-

pulsen des Heiligen Geistes.«¹⁸ Spiritualität betrifft den ganzen Menschen; sie ist existentiell im Sinne eines geistig-leiblichen Vollzuges.

Bei der spirituellen Kompetenz geht es darum, das Ganze im Auge behalten zu können. Sie beinhaltet ein zukunftssträchtiges, ja vielleicht ein avantgardistisch zu nennendes Element, das ermutigt, auch einmal »Unmögliches« zu denken. Spirituelle Kompetenz ist nicht normierbar, son-

»das Ganze im Auge behalten«

dern entsteht in der persönlichen Auseinandersetzung mit dem Glauben und in einem Reife-prozess. Sie übersteigt das, was unter »pastoraler Selbstkompetenz« zu verstehen ist, denn sie umfasst auch die Sach- und Sozialkompetenz.

Die Förderung der spirituellen Kompetenz ist eine anspruchsvolle Aufgabe und erfordert in besonderem Maße eine Vielfalt von Möglichkeiten.

Das Einfordern einer spirituellen Dimension darf jedoch nicht dazu missbraucht werden, die anderen Dimensionen pastoraler Kompetenz zu vernachlässigen oder zu unterminieren, »weil die Spiritualität in der Pastoral sowieso das Zentrale sei«. In einem professionellen Setting sind umschreibbare und prinzipiell erlernbare Sach-, Selbst-, und Sozialkompetenz unverzichtbar.

Es müsste nun darum gehen, die einzelnen Kompetenzen zu konkretisieren und im Hinblick auf den theologischen und den praktischen Hintergrund zu verantworten. Man wird Kompetenzen nicht in Stein meißeln können. Immer wieder werden diese auch davon abhängen, was man als Aufgabe und Handlungsbereich der Pastoral ansieht.

Beschreibung von Kompetenzen kann nur dann wirksam werden, wenn sie in der Planung und Evaluation von Ausbildung sowie in der Reflexion von Praxissituationen angewendet wird.

Wie lässt sich pastorale Kompetenz erwerben?

● Damit pastorale Kompetenzen erworben werden können, ist es zunächst notwendig, Ausbildungsziele, -inhalte und -methoden neu zu klären. Da Kompetenzen handlungsorientiert sind, liegt der Kompetenzerwerb quer zu den bestehenden theologischen Fächern und legt eine enge Verbindung von Theorie und Praxis nahe.

Es ist klar, dass ein solches Konzept in einer praxisbezogenen Ausbildung unterhalb des universitären Niveaus eher umsetzbar ist als in einem rein akademischen Studiengang.¹⁹ Die Diskussion, wie der Erwerb von pastoralen Kompetenzen in ein Studium integriert werden kann, muss weiter geführt werden.

Voraussetzung ist auch, dass von übertriebenen Erwartungen an Berufsanfängerinnen und -anfänger Abstand genommen werden muss. Sicherlich ist eine bessere Verknüpfung zwischen Theorie und Praxis gerade im universitären Studium dringend anzuraten. Jedoch auch die beste Ausbildung wird keine »fertigen« Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter hervorbringen und es wäre gefährlich, mit dem Anspruch einer pastoralen Kompetenz der grassierenden Theoriefeindlichkeit Raum zu geben. Vielmehr ist ein verbindlicher, gleitender und begleiteter Berufseinstieg notwendig, der ein Studium oder eine Ausbildung auch vom Anspruch einer umfassenden Qualifikation entlastet.

Eine zentrale Forderung auch an die universitäre Ausbildung, die sich aus dem Kompetenzerwerb ableitet, ist die Anpassung der Lernmethoden. Kompetenzen, die den ursprünglichen Anspruch der Schlüsselqualifikationen als »Türöffner« erfüllen sollen, können nicht in einer einseitigen Lehrkommunikation erlernt werden, sondern brauchen aktivierende, projektorientierte, partizipative Methoden auf akademi-

chem Niveau für einen erwachsenen Adressatenkreis. Hier wären die neuen technischen Möglichkeiten, z.B. des E-learning im Sinne eines begleitenden Lernens mit stets offenen Diskussions- und Präsentationsplattformen, auszuloten.

Das Konzept der pastoralen Kompetenz hat Auswirkungen auf die Kirche als Anstellungsträgerin. Charismen müssen erkannt und die Möglichkeit muss eröffnet werden, diese speziell auszubilden. Arbeitsplätze müssen auch als Lernplätze verstanden werden. Schratz betont, dass – er spricht hier für die Schule – die Forderung nach Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der

»aktivierende, projektorientierte, partizipative Methoden«

Lehrpersonen genau dies auch vom »System« verlangt. Er spricht von einem »lernenden System«, das sich einer »Verunsicherung« aussetzt.

Eine solche »Verunsicherung« könnte vielleicht dazu ermutigen, z.B. einer begabten Person zu ermöglichen, sich nicht nur im Hinblick auf Liturgie, sondern auch auf Rituale auszubilden.

Eine konstruktive Verunsicherung könnten auch regelmäßige offene Standortbestimmungen sein. Anliegen einer solchen Standortbestimmung könnten sein: Wo stehe ich jetzt? Welche Grundlagen und Kompetenzen bringe ich mit? Wo liegen meine Stärken und Schwächen? Sie führt hin zu einer Entwicklungsperspektive: Wohin möchte ich kommen? Was ist dazu erforderlich? Wer kann mich unterstützen? Was gewinne, was verliere ich? Vorausgesetzt wird, dass solche Standortbestimmungen Konsequenzen haben.

Es ist wohl nicht sinnvoll und notwendig, dass alle kirchlichen Mitarbeitenden eine zu-

sätzliche Vielzahl von Kompetenzen erwerben müssen, um den Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft gerecht werden zu können. Notwendig ist aber die Möglichkeit der gezielten, d.h. der Person und der pastoralen Situation angemessenen, Weiterbildung und die Vermeidung von Sackgassen in pastoralen Tätigkeitsfeldern. Kompetenzen sind erlernbar und sie sind, bei entsprechenden Voraussetzungen, zu verschiedenen Zeiten des Berufslebens erlernbar.

Das größte Potenzial einer Organisation sind die Motivation und das Engagement der Mitarbeitenden. Diese fallen aber nicht vom Himmel, sondern sind Ergebnis einer gezielten Auswei-

tung von Kompetenzen und einer sorgfältigen Pflege von Charismen in einer sich verändernden pastoralen Situation.

Es muss darüber diskutiert werden, welches die Grundanforderungen für den pastoralen Dienst sind – immer aber im Hinblick auf die Ent-

»Kompetenzen sind erlernbar.«

wicklungsmöglichkeiten der Einzelnen und im Bemühen darum, dass in der Ausbildung eher »Schlüssel« als statisches Wissen erworben werden.

¹ Dieter Mertens, Schlüsselqualifikationen. Thesen zur Schulung einer modernen Gesellschaft, in: Mitteilungen aus der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung 7 (1974) 36–43, Zit. nach www.wzk.de/bibliothek/intern/schlueselqualifikation.html.

² Michael N. Ebertz, Kirche im Gegenwind, Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg/Br. 1997.

³ Vgl. Marc Böhmann/Kirsten Hoffmann, Berufseinstieg als Grenzerfahrung, in: Pädagogik 12/98, 8–10.

⁴ Michael Schratz, Ausstieg oder Einstieg? Die Berufseingangsphase als Inszenierung professioneller Erschütterung, in: Pädagogik 12/98, 30–33.

⁵ Isolde Karle, Pastorale

Kompetenz, in: Pastoraltheologie 89 (2000) 511.

⁶ Vgl. Mertens, Anm. 1. Der Originalartikel von Mertens ist schwer greifbar. S.a. Olaf Graichen, Schlüsselqualifikationen, Marburg 2002.

⁷ Mertens 1974, nach Lothar Reetz, Zur Bedeutung der Schlüsselqualifikationen in der Berufsbildung, in: L. Reetz/Th. Reitmann (Hg.), Schlüsselqualifikationen. Dokumentation eines Symposions in Hamburg, Hamburg 1990, 16–35.

⁸ Christine Scheitler, Schlüsselqualifikation Soziale Kompetenz, in: www.wzk.de/bibliothek/intern/schlueselqualifikation.html (8.3.2004)

⁹ Reetz, Anm. 7.

¹⁰ Bildungskommission NRW, Zukunft der Bildung,

1995, 113f. zit. nach Krems.

¹¹ Vgl. Reetz, 22.

¹² Vgl. Heinrich Roth, Pädagogische Anthropologie, Hannover 1971, 2 Bde.

¹³ Scheitler, Anm. 8.

¹⁴ Vgl. Burkhardt Krems, Potenzialbereiche von Mitarbeitern und Führungskräften, in: Online-Verwaltungslexikon, www.olev.de/p (11.3.2004).

¹⁵ Ich spreche hier bewusst nicht von »religiöser Kompetenz« wie im entsprechenden Themenheft der Praktischen Theologie 36 (2001). Pastorale Kompetenz bezeichnet eine professionelle Anforderung, religiöse Kompetenz jedoch das Zielspektrum von Religionsunterricht und Katechese. Vgl. M. Jakobs, Nach Religion fragen – Religion lernen, in: RpB

48/2002, 43–52.

¹⁶ Vgl. Monika Jakobs, Säkulare Gesellschaft und Religion. Im Gespräch mit Jürgen Habermas, in: Fama 18 (2002), Nr.2, 14–15.

¹⁷ Vgl. Monika Jakobs, Die Beziehungsqualität großer Fragen, in: KatBl 124 (1999) 273–277.

¹⁸ B. Frailing, Spiritualität, Systematisch-theologisch, in LThK 3 9, Freiburg i. Br. 2000, 856.

¹⁹ Einen solchen Versuch unternimmt die neue modularisierte Ausbildung des Religionspädagogischen Instituts Luzern mit den Schwerpunktkompetenzen: Schulischer Religionsunterricht, Kirchliche Jugendarbeit und Gemeinde-katechese. Detailliertes Programm unter www.unilu.ch/rpi

Andreas Watzek

»Uns hat man ja zu Einzelkämpfern erzogen ...«

Teamarbeit muss man lernen

Immer öfter müssen Teams von Hauptamtlichen in immer größeren Seelsorgeeinheiten zusammenarbeiten.

Eine herausfordernde Chance auf vielfältige Lernerfahrungen.

● Ein pensionierter Pfarrer und Dechant beschrieb sich kürzlich im Rahmen einer Teambesprechung mit der Erfahrung, dass er und seine Mitbrüder zu »Einzelkämpfern« erzogen worden seien. Lange Jahre war er selbst leitend tätig gewesen und arbeitet nun als Subsidiar in einem jungen Pastoralteam mit. Er habe Zusammenarbeiten und Teamarbeit mühsam erlernen müssen, in der Ausbildung sei es ausnahmslos darum gegangen, den Priester für seine Führungsrolle zu qualifizieren. Er habe das partnerschaftliche Zusammenarbeiten erst vor Ort mit den Laien gelernt. Seiner Einschätzung nach steht die Kirche heute vor der Herausforderung, eine ganze Berufsgruppe von »Einzelkämpfern« zu »Teamspielern« zu machen.

Abnehmende Kirchensteuereinnahmen, Kirchenaustritte, die demographischen Veränderungen, aber vor allem zurückgehende Zahlen von Priestern und pastoralen MitarbeiterInnen stellen die Verantwortlichen auf den Leitungsebenen und die Betroffenen vor Ort vor scheinbar unlösbare Probleme. Fast überall wird auf diese Herausforderungen durch Strukturrefor-

men reagiert, indem mehrere Gemeinden von einem/r GemeindeleiterIn und weiteren pastoralen MitarbeiterInnen »versorgt« werden.

Kooperative Pastoral ist die Zauberformel, wobei in den Diözesen unterschiedliche Wege gegangen werden. Allen gemeinsam ist jedoch die neue Anforderung für die Priester, PastoralreferentInnen und GemeindereferentInnen in einem »Team« zusammenzuarbeiten. Zugleich wird allerorten davon berichtet, dass die Betroffenen sich »schwer tun«, Kooperation und Teamarbeit zu praktizieren. Es stellt sich die Frage nach den Grenzen und Möglichkeiten im System Kirche und was man tun muss, um Bedingungen für Teamarbeit zu schaffen.

System Kirche

● Im Laufe der Jahrhunderte hat sich die Kirche zu einem komplexen System entwickelt, das laut seinem Grundauftrag die Welt im jeweiligen geschichtlichen Kontext evangelisieren soll. Dabei haben sich in der Kirche Strukturen und Regeln entwickelt, die relativ stabil und konstant geblieben sind. Ein wesentliches Merkmal ist eine Hierarchie von Rollen, Funktionen sowie der Status der Bischöfe und Priester. Die Bischö-

fe sind mit der Leitung der Ortskirche beauftragt, die Priester sind als Stellvertreter des Bischofs mit der Leitung einer Ortsgemeinde beauftragt und zum Pfarrer ernannt.

Valentin Dessoy¹ beschreibt dies als die »Ursprungsordnung« im kirchlichen System, die über Jahrhunderte tradiert und im Bewusstsein der Kirche und ihrer MitarbeiterInnen tief verankert ist. Der Pfarrer ist dem Bischof direkt zugeordnet und nur ihm rechenschaftspflichtig. Alle weiteren Strukturen sind nachgeordnet. Somit werden die Pfarrer als Gemeindeleiter zu den »leitenden Mitarbeitern des Bistums« und konstituieren ihre Rolle, Position und letztlich ihre

»Ursprungsordnung«

Identität als Pfarrer. Diese Ursprungsordnung ist theologisch begründet und kirchenrechtlich verankert. Dessoy führt weiterhin aus, dass diese Ursprungsordnung häufig vom System nicht wahrgenommen und wertgeschätzt wird, dass viele Pfarrer sich »vernachlässigt« und als »leitender Mitarbeiter« des Bischofs nicht ernst genommen fühlen.

Wenn der Gedanke der Ursprungsordnung mit der gegenwärtig geforderten Kooperation und Teamarbeit in Verbindung gebracht wird, kann das damit verbundene Dilemma deutlich werden. Die Ursprungsordnung verlangt, dass Ausbildung, Berufseinführung und Fortbildung der Priester auf den Grundauftrag der Stellvertreterschaft des Bischofs ausgerichtet sein müssen. Sie müssen aus- und fortgebildet werden, um die zu erfüllende Leitungsaufgabe adäquat ausüben zu können. »Leitung und Führung« stehen also auf dem Stundenplan, ebenso Mitarbeiterführung sowie kirchenrechtliche Grundlagen. Der Pfarrer ist als Leiter Dienstvorgesetzter von MitarbeiterInnen und Gegenüber von Gremien und Gruppen in der Gemeinde.

»Priester sein« bedeutete bislang immer – nach einigen Vikarsjahren – Pfarrer werden zu können, um dann eigenständig und eigenverantwortlich eine Gemeinde (wie groß sie auch immer sein mag) zu leiten. Der Strukturwandel als eine erste Antwort auf schwindende Ressourcen und die Bildung von Pastoralverbünden mit zum Teil bis zu zehn Gemeinden macht es aber unmöglich, dass zukünftig alle Priester mit Leitungsaufgaben betraut werden. Es wird

»künftig auch Priester ohne Leitungsaufgabe«

zukünftig den »Leiter eines Seelsorgeraumes« geben sowie Priester und GemeindereferentInnen, die als pastorale MitarbeiterInnen bestimmte Aufgaben und Tätigkeiten übernehmen werden. Von den Priestern ohne Leitungsaufgabe wird eine »Unterordnung« gefordert, für sie scheint der natürliche Weg zum Amt des Pfarrers beendet zu sein.

Für alle Beteiligten bedeutet dies, sich mit einer tief greifenden Rollenveränderung auseinanderzusetzen, Kränkungen und Enttäuschungen zu bewältigen und neue Formen der Zusammenarbeit zu entwickeln. Keine leichte Aufgabe.

Teamarbeit im kirchlichen System

- Wenn zuvor die Hypothese gewagt wurde, dass im System Kirche bislang Teamarbeit nicht vorgesehen war, sondern sich die Ausbildung auf Leitung und Führung konzentrierte, so könnte man meinen, dass Teamarbeit hier gar nicht vorkommt. Teamarbeit hat jedoch bereits recht früh Einzug gehalten in katholische Verbände, Gruppen und Gremien der Gemeinden.

Gesellschaftliche Veränderungen der Nachkriegszeit und besonders die so genannte »68er Bewegung« haben Forderungen nach Demokratie, Partizipation und Selbstbestimmung Ausdruck verliehen. Gruppendynamik und Gruppenpädagogik hielten Einzug in Schule, Jugend- und Erwachsenenbildung. Die Orientierung auf »Führerschaft und Gefolgschaft« wurde abgelöst durch Konzepte demokratischer Führung und Leitung, Teamorientierung und Selbstorganisation von Gruppen. Kirchlich engagierte Laien und weltoffene Priester brachten diese neuen Konzepte aus einer »neuen Welt« mit ein in die »alten« kirchlichen Strukturen. Viele engagierter Mitarbeiter aus katholischen Verbänden wurden Priester, und sie brachten ihre Erfahrungen mit in ihren neuen Beruf.

Gegenwärtig haben die Menschen in den katholischen Kirchengemeinden mit vielerlei Verunsicherungen zu tun und kommen nicht selten in eine Dilemma-Situation. In einer säkularen

»hauptamtliche Priester noch nicht bereit«

Welt mit demokratischen Strukturen und Spielregeln stoßen sich mehr und mehr MitarbeiterInnen am traditionell hierarchischen System der Kirche. In Arbeitswelt und Politik wird »der mündige Bürger« gefordert, in der Kirche gibt es häufig frustrierende Erfahrungen engagierter Gemeindemitglieder, die an mangelnder Beteiligung und hierarchischen Barrieren scheitern.

In den Bemühungen um Kooperation zwischen den Gemeinden sind es meiner Beobachtung nach oft die Laien und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen, die die Notwendigkeit der Zusammenarbeit akzeptieren und aktiv betreiben wollen, während hauptamtliche Priester noch nicht bereit oder in der Lage sind, die neuen Herausforderungen der Kooperation anzunehmen.

Gute Praxis eines Pastoralteams

● Es gibt aber auch genügend Beispiele gelungener Teamarbeit unter den Hauptamtlichen in pastoralen Kooperationseinheiten. So sind z.B. in einem Pastoralverbund einer westdeutschen Großstadt vier Gemeinden mit ca. 14.000 KatholikInnen zu einem Pastoralverbund zusammengeschlossen worden. Der Leiter des Pastoralverbundes leitet gleichzeitig die größte Gemeinde, zwei Priester der kleineren Gemeinden sind noch eigenständige Pfarrer oder Pfarradministratoren. Weiterhin arbeiten ein Vikar und drei GemeindereferentInnen mit, die einen Arbeitsauftrag für den gesamten Pastoralverbund haben. Die neue Aufgabe wurde positiv aufgenommen und in einem gemeinsam ausgearbeiteten Leitbild mit differenzierter Arbeitsstruktur beschrieben.

Dabei sind folgende grundlegende Prinzipien der Arbeitsweise verabredet worden: verbindliche monatliche Arbeitstreffen im Pastoralteam; gemeinsam erstellte Tagesordnung; Gesprächsleitung und Moderation liegen beim Teamleiter; Teamgespräche werden protokolliert; Ressortverantwortung wurde verbindlich abgesprochen; Delegation und die Reichweite der Eigenständig sind geklärt.

Teamarbeit erfüllt keinen Selbstzweck, sondern hat bestimmte Funktionen zu erfüllen. Es geht um: die Sicherstellung des Informationsflusses; gemeinsame Entscheidungsprozesse; ge-

»Teamarbeit erfüllt keinen Selbstzweck.«

meinsame Analyse und Diagnose der pastoralen Fragen und Herausforderungen; Zielbestimmung, Planung, Kontrolle und Reflexion der aufeinander abgestimmten Aktivitäten.

Teamarbeit stellt jedoch an alle Beteiligten neue Anforderungen an die eigene Arbeitsorganisation: verbindliche Anwesenheit aller Teammitglieder an den vereinbarten Besprechungen, die für alle hohe Priorität haben; Verbindlichkeit im Mittragen gemeinsamer Entscheidungen; Kommunikationsbereitschaft und Dialogfähigkeit; Konfliktfähigkeit und Bereitschaft zu einer konstruktiven Streitkultur; Identifikation mit dem gemeinsam entwickelten Leitbild und dem System von Regeln, Normen, Arbeitsprinzipien, Werten und Zielen.

Teamarbeit im kirchlichen Kontext bedarf auch immer einer Begründung, die sich aus einem religiösen und spirituellen Hintergrund erklärt. Das Neue Testament bietet eine Reihe von

»unter der Führung des Geistes Gottes zusammenarbeiten«

Bildern und Gleichnissen, wie Christen gemeinsam unter der Führung des Geistes Gottes zusammenarbeiten. Die Teammitglieder der neuen Kooperationseinheit tauschen sich aus über ihre Gemeindebilder und spirituellen Grundlagen und entwerfen ein gemeinsames Leitbild für ihre Arbeit im Pastoralverbund. Bei allen individuellen Anstrengungen wissen sie sich getragen von Gottes Geist, der Einheit schaffen will, und lassen die unterschiedlichen Charismen der Beteiligten zur Geltung kommen. Der Dienst an der Einheit wird als priesterliche Grundaufgabe verstanden und ist Richtschnur für die Klärung von Meinungsverschiedenheiten und Konflikten. Eine Haltung des Dienens und einer so genannten »Kundenorientierung« für die Gemeindeglieder soll Voraussetzung für eine Pastoral sein, die nahe an den Menschen sein will.²

Diese Grundüberzeugungen, Arbeitsabsprachen und Regeln zeigten recht bald gute Er-

gebnisse. Die Beziehungen im Pastoralteam entwickelten sich zufriedenstellend und gut. Projekte und Aktionen konnten erfolgreich und unter hoher Beteiligung der gewählten Gremien und ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter durchgeführt werden. Durch das Ernstnehmen aller vorhandenen Ressourcen und Charismen und die gegenseitige Ergänzung im Team zeigt sich das, was in der Systemtheorie beschrieben wird: Das System ist *mehrs* als die Summe seiner Teile. Solch eine gelungene, von gegenseitiger Wertschätzung getragene Teamarbeit hat immer eine positive Ausstrahlung auf Gemeindeglieder und prägt die Gemeindebildung nachhaltig. Hier hat das Team eine wirkliche Vorbildfunktion und kann positiv die Kräfte vieler bündeln. Die Systemtheorie spricht davon, dass systemähnliche Prozesse und Muster Vorbild sind für ein positives Wachstum des Gesamtsystems.

Zusammenarbeit muss man lernen

● Zusammenarbeit in einem komplexen System verschiedener Kirchengemeinden mit je eigener Geschichte und soziokulturellen Ausprägungen ist nicht einfach, sie muss systematisch durch verschiedene Maßnahmen gefördert und trainiert werden. Es müssen Basiskompetenzen und Schlüsselqualifikationen gefordert und gefördert werden. Häufig stehen Ängste und Widerstände einer Teamarbeit entgegen, die u.a. mit einem Kontrollverlust der Führung zu tun haben können. Ebenso gibt es unterschiedliche Vorstellungen darüber, was Teamarbeit ist. Häufig wird mit Teamarbeit assoziiert, dass alle gleich sind, dass alle mitreden und mitentscheiden wollen, dass man sich mögen muss und dass es sich um einen hierarchiefreien Raum handelt.³

Wie oben ausgeführt, sind eindeutige Leitungs- und Führungsaufgaben an bestimmte Rollenträger gebunden. Der Leiter eines Seelsorge-raumes hat die bischöfliche Beauftragung für das gesamte System und verfügt über eine Personalverantwortung für die hauptamtlich angestellten Seelsorger. Es gibt somit eine klare Hierarchie, in der das Team über eine Leitung verfügt. Die faktische Leitung eines Teams darf nicht ignoriert werden, eine Leugnung dieser institutionellen Realität rächt sich, wenn schmerzhaft Personalentscheidungen gefällt werden müssen. Teamarbeit und Teamentwicklung müssen dieser Realität Rechnung tragen, es darf nicht dazu führen, dass ein mögliches Leitungsvakuum durch andere Teammitglieder ausgefüllt wird.⁴

Den Ausgleich sozialer Unterschiede und die Klärung sozialer Konflikte auf einer partnerschaftlichen Grundlage muss das Team immer wieder leisten, denn Außenanforderungen und Entwicklungen im Innenraum des Teams bilden ein dynamisches Geschehen. In der Phase der

»Klärung sozialer Konflikte«

Positions- und Rollenklärung müssen auch die wichtigen Fragen der Arbeit geklärt werden. Hier muss darum gerungen werden, welche Werte, Optionen, Ziele, pastoralen Positionen und Konzepte zur Grundlage des gemeinsamen Handelns werden. Erst wenn die wichtigen und wesentlichen Fragen geklärt sind, wenn Vision und Ziele der Pastoral für einen größeren Lebensraum zusammen mit den Beteiligten erarbeitet worden sind, erst dann ist Zusammenarbeit möglich, erst dann können gute Ergebnisse und eine hohe Zufriedenheit der Menschen erreicht werden.

Für das Erlernen von Teamarbeit gibt es verschiedene Lernsettings. Neben Schulungsveranstaltungen und Seminaren in Bildungshäusern bieten sich mehr Erfahrungsräume vor Ort an.

Ein »Training on the job« bietet die Chance, in einem vertrauten Rahmen intensive Lernerfahrungen zu machen. Wenn sich ein Team auf einen Lernprozess verständigt hat, können mit Hilfe der Pastoralen Supervision und der Gemeindeberatung sowohl Erfahrungslernen als auch die Vermittlung von Praxistheorie geschehen.

Auch in der Einzel- und Leitungssupervision kann das »Team« Gegenstand des Reflektierens sein. Manchmal ist es in einem geschützten Rahmen, also unter vier Augen, möglich, behutsam und wohl dosiert die eigene Rolle und Position zu bearbeiten und das Zusammenspiel mit

»Zusammenspiel mit den anderen Rollenträgern«

den anderen Rollenträgern weiterzuentwickeln. Meiner Beobachtung nach ist in den vergangenen Jahren die Gruppensupervision aus der Mode gekommen, obwohl sie doch auch einen Entwicklungsraum für solche Rollenträger bietet, die sich in ähnlichen Positionen befinden, aber nicht zusammenarbeiten. Hier bietet sich die große Chance, ein kollegiales Lernklima zu schaffen, das dem/der Einzelnen Kraft und Orientierung für die Rollengestaltung gibt.

Teamsupervision und Teamentwicklung sind wohl der effektivste Lernort, wenn sich alle Beteiligten auf einen gemeinsamen Lernprozess einlassen. Hier besteht die einmalige Gelegenheit die persönlichen Fragen und die individuellen Sichtweisen auszutauschen, Probleme aus den unterschiedlichen Perspektiven zu verstehen und alternative Lösungen zu entwickeln. Hier wird eine fachliche Begleitung und Beratung angeboten, die auch auf die leisen Zwischentöne hört, die Angedeutetes betont und besprechbar macht, die das aktuelle Verhalten mit dem gerade bearbeiteten Thema in Verbindung bringt.

Es entsteht so eine »Teamkultur«, mit gemeinsamer Vision, mit gemeinsam erarbeiteten Zielen, Werten und Regeln, die in der Realisierung von Aufgaben und Projekten dringend notwendig sind. Rollen und Positionen werden nicht abstrakt beschrieben, sondern sie werden mit den konkreten Rollenträgern erlebt und besprechbar. Durch intensive Auseinandersetzung und ein Ringen um gemeinsame Werte entsteht echte Begegnung unter den Menschen, hier kann Streit geschlichtet, können Konflikte gelöst, hier kann aber auch Vergebung, Verzeihung und Neuanfang als gemeinsame spirituelle Erfahrung gedeutet werden. Teamarbeit wird so zu einem spirituellen Erfahrungsfeld, zu einem authentischen Ort für eine wahre Gottes- und Menschenbegegnung.

Gemeindeberatungsprozesse bieten oft ähnliche Erfahrungsfelder. Hier kann zudem ein Modelllernen durch die Teamarbeit der GemeindeberaterInnen geschehen. In der Art und Wei-

»Es entsteht eine Teamkultur.«

se, wie die beiden BeraterInnen miteinander umgehen, wie sie sich gegenseitig wertschätzen, wie sie sich unterstützen, unterschiedliche Rollen spielen und doch den Prozess gemeinsam steuern, zeigen sie, wie man zusammenarbeiten kann. Die partnerschaftliche Zusammenarbeit von Mann und Frau, von Priestern und Laien im Beraterteam kann vielleicht für manche neu sein, kann aber auch als eine Botschaft »ohne Worte« Beispiel geben und Mut machen für ein partnerschaftliches Miteinander.

Schon in der Ausbildung von Priestern müsste zukünftig noch deutlicher eine Teamorientierung gewollt und strukturell verankert werden. Teamarbeit muss nicht nur Gegenstand von Vorlesungen und Seminaren sein, sondern auch möglichst im konkreten Leben erfahrbar werden.

Theologiestudierende müssen Erfahrungsfelder außerhalb des Studiums angeboten bekommen, in denen Teamarbeit trainiert werden kann. Die Mitarbeit in der Leitung von Jugendgruppen, in Jugendfreizeitstätten, in der Ausbildung von

»Teamorientierung müsste gewollt werden.«

Gruppenleitern und in der Leitung von »Tagen Religiöser Orientierung« bieten oft interessante, kreative und oft auch mit viel Spaß verbundene Erfahrungsfelder. So kann auf eine leichte und unverkrampfte Art Grundlegendes für Teamarbeit gelernt werden.

Auch Gemeinde- und PastoralreferentInnen müssen in der Ausbildung und in der Berufseinführungsphase Lernorte angeboten bekommen, in denen Teamarbeit gelernt werden kann. Schon dort muss eine realistische Auseinandersetzung mit der zukünftigen Rolle und den Rollen der anderen pastoralen Berufe stattfinden.

Intervallkurse, über einen längeren Zeitraum und mit unterschiedlichen Modulen ausgestattet, haben sich als besonders effektiv erwiesen. Neben der Wissensvermittlung kann auch ein Prozesslernen stattfinden, das die Gruppenentwicklung mit seinen aufeinander aufbauenden Phasen erlebbar macht. Wie in Gemeindeberatungsprozessen, so wird auch in Inter-

»Praxisbegleitung und Supervision«

vallkursen Teamarbeit durch ein Leitungsteam erfahrbar. Das Leitungsteam sollte aus Personen mit unterschiedlichen Kompetenzen bestehen und kontinuierlich den Lernprozess begleiten. Die Anwendung des Gelernten kann durch Praxisbegleitung und Supervision unterstützt werden.

Vielfältige Erfahrungen aus Fortbildungskursen für pastorale Mitarbeiter zeigen, dass der Wert des Kurses erst dann effektiv und nachhaltig ist, wenn Personen aus unterschiedlichen Berufsgruppen, Ausbildungsgängen und Weihenjahrgängen teilnehmen. Homogene Gruppen, die sich bereits aus Studium und Ausbildungszeit kennen, können sich oft nur schwer von alten Vorerfahrungen, Vorurteilen und Verhaltensmustern trennen. Kursangebote, die sich an Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus verschiedenen Diözesen richten oder die gemeinsam von Diözesen und Landeskirchen getragen werden, zeichnen sich durch besondere zusätzliche Lerneffekte aus.

Teamarbeit als Chance

● In der Begleitung und Beratung von Pastoralteams ist immer wieder erfahrbar, dass Teamarbeit gelingen kann und die Gestaltung einer erfolgreichen und zufrieden stellenden Pastoral möglich ist. Teamarbeit ermöglicht gleichzeitig Identitätsentwicklung der Individuen und des gesamten Teams. Ein Team mit Identität und Pro-

fil, mit klaren Zielen und Werten wird auch in der Gemeindeentwicklung Erfolg und Zufriedenheit in der Arbeit erleben. So können die pastoralen Mitarbeiter zusammen mit den Gemeinden den Sendungsauftrag im Hier und Jetzt erfüllen und in die konkrete Umwelt ausstrahlen.

Der Wandel vom »Einzelkämpfer« zum »Teamspieler« benötigt Zeit, Ausdauer und vielfältige Unterstützung. Alle Beteiligten in ihren unterschiedlichen Rollen, haben die Möglichkeit sich zu entwickeln. Die Kapazität und Kompetenz der Einzelnen ist sicherlich sehr unterschiedlich und wird sich trotz guten Willens und

»vom »Einzelkämpfer« zum »Teamspieler«

vielfältiger Fortbildungs- und Beratungsangebote einem Idealzustand immer nur annähern können. Es bedarf einer sorgfältigen und weitblickenden Personalentwicklung und Einsatzpolitik der Bistumsverantwortlichen, um geeignete Mitarbeiter für Führungsaufgaben zu finden, klare Anforderungen und Erwartungen zu formulieren, aber auch Überforderungen zu vermeiden.

¹ Valentin Dessoy, Auf dem Weg zu einer neuen Führungskultur, Abschlussbericht zum Führungskolleg

für Pfarrer der Diözese Mainz 2000–2002.

² Vgl. Leitbild des Pastoralverbundes Dortmund-

Aplerbeck.

³ Vgl. Helmut Schäfer, Gisela Osterhold: Selbstorganisation in Teams, orgasys 2/98.

⁴ Vgl. Gellert, Nowak: Teamarbeit – Teamentwicklung – Teamberatung, 144.

Bernadette Grawe

Teamentwicklung in der Pastoral

Gedanken zum gegenwärtigen Lernbedarf

Die Pastoral erlebt eine intensive Lernzeit: Zusammenarbeit, Aufgaben, Ressourcen müssen neu geordnet werden. Ein Blick in die Theorie über produktive Teams hilft bei der Analyse des Lernbedarfs.

- Wie alle großen und komplexen Organisationen und wie unser Gemeinwesen insgesamt stehen die Kirchen gegenwärtig unter einem starken Innovationsdruck. Dabei entstehen manche Ungleichzeitigkeiten, denn die strukturellen Veränderungen beginnen in der Regel projekthaft und experimentell – Mitarbeiter/innen schaffen sich Umwege oder organisatorische »Bypässe«.

In dieser unübersichtlichen Situation ist der Ruf nach Teamarbeit zu hören. Von Teamentwicklung wird einerseits eine Verbesserung der ganz konkreten Kooperation erwartet, andererseits scheinen Teams lernfähiger und diesen organisatorischen Veränderungsprozessen besser gewachsen zu sein.

Mehr Motivation, Leistung, Freude?

- Seit den 1970er-Jahren wird das Team in vielen Organisationen als die Chance gesehen, eine enge und gut reflektierte Kooperation von Mitarbeiter/innen zu ermöglichen, projektori-

entiert und multiprofessionell neue Herausforderungen im Arbeitsfeld zu bestehen und Entwicklungen zu koordinieren.

Mit dem Teambegriff hing in den 1970er-Jahren ein Gleichheitsversprechen zusammen: Die hier Kooperierenden sahen sich als gleichrangig an, »amtliche« Führungsstrukturen im Team wurden eher nivelliert. Hintergrund dafür war, dass die (auch als politische Option verstandene) Demokratisierung hierarchisch verfestigter Organisationen das Ideal der Stunde war. Supervisions- und Beratungsarbeit haben seither gezeigt, dass ein in diesem Sinne ideologisches Teamverständnis überholt ist. Die meisten Teams brauchen eine Rollendifferenzierung.¹ Führung in einer Organisation soll nicht als »sakrosankt« erscheinen, sondern immer funktional begründet werden: an der Erreichung der Ziele orientiert und ohne Selbstzweck.

Mit dem Begriff »Leanmanagement« war und ist eine größere Durchlässigkeit zwischen den Ebenen der Organisation verbunden, mit dem Interesse, die Mitarbeiter/innen mehr an den Innovationen zu beteiligen, ihr fachliches »Know-how«, ihr praktisches Wissen und ihre Ideen besser zur Kenntnis zu bringen und einzubeziehen und sie dadurch zu motivieren, am Ziel der Organisation mitzuschaffen. Unverkennbar stehen Gruppen- und Teamarbeit in

der breiten organisationspsychologischen (Ratgeber-)Literatur unter einem hohen – gelegentlich empathischen – Versprechen: mehr Leistung, mehr Motivation, mehr Freude an der Arbeit.

Man kann inzwischen nicht daran vorbeisehen, dass die anfängliche »Verklärung« der Teamarbeit einer »Ernüchterung« gewichen ist: Wenn sich Team- und Gruppenarbeit auch in allen Bereichen ausbreiten, so haben Unternehmen und Organisationen erkannt, dass sich ihre Effizienz nicht ohne weiteres einstellt und dass Teams in allen Organisationen ganz bestimmte Voraussetzungen und Rahmenbedingungen brauchen, um ihre Leistungen abzuliefern. Teams erweisen sich in diesem Sinne nicht als ein »Sesam-öffne-Dich«, das wie wunderbar alle Probleme des Change-Management einer Organisation lösen kann.

Dennoch können Teams sehr effektiv sein. In einer kürzlich vorgelegten Studie fragte eine Wissenschaftlerin²: Was machen produktive Gruppen anders und besser? Sie kommt zu dem Schluss, dass diese Gruppen neben der Aufgabenerfüllung das Ziel verfolgen, die Bedürfnisse

»Was machen produktive Gruppen anders und besser?«

der Mitglieder zu befriedigen und die Gruppe selbst zu erhalten. Das ist soweit nicht viel Neues. Diese drei Ziele verfolgen sie aber mithilfe eines Koordinationsnetzwerkes, das aus sechs verschiedenen Teilnetzwerken besteht: Das *Mitgliedernetzwerk* beschreibt, wie die Mitglieder mit ihren Stärken und Schwächen zueinander in Beziehung stehen. Das *Aufgabennetzwerk* beinhaltet, welche Projekte und Aufgaben zu bewältigen sind und wie sie sich gegenseitig beeinflussen. Das *Ressourcennetzwerk* nimmt die Technologien, also die Arbeitstechniken, die eine

Gruppe zur Verfügung hat, in den Blick und betrachtet, wie diese zusammenwirken können. Das *Arbeitsnetzwerk* beinhaltet die Art und Weise, wie die Gruppenmitglieder kooperieren und ihre Arbeit systematisch aufteilen. Das *Rollenetzwerk* regelt die Verteilung, den Zugang und die Kontrolle über die Ressourcen. Das *Job-Netzwerk* schließlich regelt, wie die Aufgaben in Beziehung zur Technologie stehen.

Nun geht die hier dargelegte Theorie davon aus, dass je nach Art und Ziel der Gruppe andere Teil-Netzwerke in ihrem Alltagshandeln von Bedeutung sind bzw. im Vordergrund stehen. Teams legen dementsprechend die Betonung auf das Mitgliedernetzwerk, weil z.B. dichte Beziehungen für die Bewältigung der anstehenden Aufgaben eine hohe Bedeutung haben. In Projektgruppen steht die Aufgabe im Vordergrund, sie legen den Schwerpunkt auf das Aufgabennetzwerk und lösen sich nach Erledigung wieder auf. Crews, die hochspezialisierte Aufgaben erfüllen müssen, legen Wert darauf, Aufgabe und Technologie zu bewältigen. Die Rollen sind durch die technologischen Anforderungen bereits unhinterfragt festgelegt.

Die Erfahrung in Organisationen zeigt, dass z.B. alle diese drei hier genannten Kooperationsformen auch unter dem Schild »Team« firmieren, dass sie aber ganz unterschiedliche Schwerpunkte haben und sich dementsprechend auch auf unterschiedliche Netzwerke konzentrieren müssen.

Zwischen Autonomie und Abhängigkeit

- In der pastoralen Praxis geht nun die vorgegebene hierarchische Ordnung der Kirche mit dem theologischen und organisatorischen Selbstverständnis, mit den persönlichen Kirchenbil-

dern und Amtsverständnissen der handelnden Personen ganz unterschiedliche »Gemengelage« ein. In jedem Fall kann man aber festhalten, dass das Rollennetzwerk der hauptamtlichen Mitarbeiter/innen der Pfarrverbünde in seinen Grundfesten definiert ist. Wer hier leitet, ist klar festgelegt. Alle anderen beschriebenen Netzwerke sind aber in und durch die alltägliche Zusammenarbeit auslegbar und entwickelbar.

In den größeren pastoralen Einheiten führt kein Weg mehr an Kooperation und Koordination vorbei. Man muss Absprachen dazu treffen, wer sich für welche Arbeitsbereiche im neuen Verbund verantwortlich fühlt, welche Initiativen für eine Weiterentwicklung der Pastoral unterstützt werden sollen usw. Die vielleicht bisher geübte Gewohnheit, alles selbst und alles alleine

»Geliebte Nischen gehen verloren.«

zu machen und die Entscheidungen für die jeweilige Gemeinde und ihre Arbeitsfelder ganz unabhängig von irgendwelchen Absprachen mit Kolleg/innen im Dekanat treffen zu können – das alles geht nicht mehr, vielleicht gehen auch geliebte »Nischen« verloren. Amts-Kollegen erhalten mehr Transparenz über die in einer Gemeinde geübte pastorale Praxis.

Alle beteiligten Hauptberuflichen des Verbundes geraten in eine größere »Abhängigkeit« voneinander – weil eben ganz neue Zuordnungen und Arbeitsteilungen entstehen müssen. Durch die theologische Verantwortung des Leiters eines Pfarrverbundes werden plötzlich auch »Rangunterschiede« zwischen den Priestern in einem Verbund deutlicher. Und schließlich: Niemand kann sich im Grunde mehr auf alte Erbhöfe zurückziehen. Diese Lage hat Folgen für das Beziehungsgeflecht der beteiligten hauptberuflichen Mitarbeiter/innen im Verbund – Unsi-

cherheiten und Ambivalenzen sind gar nicht zu vermeiden.

Vor diesem Hintergrund verbinden einige mit dem Ruf nach Teamentwicklung den Wunsch nach Verstärkung des Mitgliedernetzwerkes, nach mehr Dichte in den Beziehungen, um diese neuen Arbeitsaufteilungen besser an die Fähigkeiten und Vorlieben der Kollegen im

»Ruf nach mehr Dichte in den Beziehungen«

Verbund anbinden zu können. Das hat seinen Sinn, wir wissen ja, dass mit dichterem persönlichen Beziehungen in einer Gruppe die sachlichen Herausforderungen besser zu bewältigen sind. Andere wehren diese Erwartungen mehr oder minder offen ab, weil sie befürchten, dass zu viel Nähe in den kollegialen Beziehungen von ihnen erwartet wird. Sie verlangsamen und verzögern, weil sie sich erst an die neue Lage gewöhnen müssen. Vielleicht hoffen sie auch, dass sie um diese dichterem Beziehungen doch noch herum kommen und sich die alte Autonomie auch in der neuen Struktur durchsetzen lässt.

Nun geht es in dieser Lage ja nicht darum, dass das Mitgliedernetzwerk in einer kooperativen Gruppe ein Selbstzweck sei oder sich damit eine Art »Gleichrangigkeit« im Sinne des oben beschriebenen Teamverständnisses entwickeln müsste. Vielmehr soll das Handlungspotenzial

»Aus dem Geflecht erwächst neue Produktivität.«

zwischen den Beteiligten in den Verbünden wachsen, weil sie im Arbeitsfeld selbst neue Querverbindungen und Anknüpfungsmöglichkeiten aufbauen und finden müssen. Aus dem Geflecht zwischen ihnen erwächst die neue Produktivität.

Das Mitgliedernetzwerk der neuen Mitarbeitergruppe steht somit unter einem hohen Druck, weil bei allen Beteiligten vieles noch nicht klar ist. Neben der deutlicher erlebbaren inneren Spannung: Wie viel Autonomie kann ich bewahren, wie viel Abhängigkeit kann ich zulassen? muss man gegenwärtig in den kollegialen Beziehungen auch mehr sachliche Unklarheiten und Richtungsdebatten zulassen und aushalten können. Dabei entstehen bei manchen Mitarbeiter/innen Ängste: Geht die bisher geglaubte Einheitlichkeit verloren? Waren wir uns in den Dekanats(pastoral)konferenzen nicht immer einig? Das stärkere »Aufeinander-Angewiesen-Sein« macht plötzlich klar, dass die Einheit in manchen Fragen eine Fiktion, eine schöne Illusion war, an die man sich gehalten hat. Jetzt, wo sichtbarer wird, was jemand wirklich umsetzt, jetzt, wo man sich in einem Verbund verbindlicher machen muss, werden die Unterschiede relevanter und wichtiger – aber auch deutlicher sichtbar. Das kann manche Enttäuschungen oder sogar Konflikte hervorrufen sowie Vorsicht und einen ängstlichen Abstand verstärken.

Teamentwicklungsarbeit kann daran mitwirken, dass die Erwartungen aneinander ausgesprochen werden, dass das bisher gewohnte, aber plötzlich veränderte Spiel zwischen Nähe und Distanz der Kollegen und Kolleginnen untereinander nicht unter einen hohen normativen Druck gerät, sondern dass Zeit bleibt, die Veränderungen zu registrieren und die eigenen Ambivalenzen langsam aufzulösen.

Zwischen Moderation und Führung

- Nicht selten ist das Phänomen anzutreffen, dass Pfarrer von Gemeinden oder Gemeindeverbünden sich an eine eher »moderierende«

Führungsarbeit gewöhnt haben.³ Im geschützten Rahmen von Einzelsupervisionssitzungen vertreten einige dabei allerdings ganz klar ihren Führungsanspruch, aber sie sind eher unsicher, wie sie ihn in einem Feld vertreten können, das von hohen Erwartungen an Teamarbeit geprägt ist.

Solange dieser Unterschied zwischen Überzeugung einerseits und äußerem Verhalten andererseits als ein Konflikt bestehen bleibt und nicht mit den anderen Beteiligten in den Kooperationseinheiten thematisiert wird, sind distanzierte Beziehungen, Unverbindlichkeit bis zur

»Unverbindlichkeit bis zur Lähmung«

Lähmung keine Seltenheit und zeitigen entsprechende – oft sehr destruktive – Folgeerscheinungen. Denn – auch das ist zu beobachten – bricht sich die innere Überzeugung einer eigenen Machtfülle »Bahn«, wird Führung auch schon einmal eher formalistisch durchgesetzt, was letztlich auch nicht wirklich weiterführt.

In einem Teamentwicklungsprozess gelang es, nach einer vorsichtigen Annäherung die vorhandenen inneren Bilder über die Bedeutung und den Stellenwert dieser traditionellen Ordnung zu thematisieren. Dabei entdeckte der Pfarrer, dass er seinen Führungsanspruch gar nicht verteidigen musste, ja, dass er sich selbst in einer Art »vorausseilender Annahme von Erwartun-

»Achtung von Unterschieden stärkt Zusammengehörigkeit.«

gen« auf eine eher moderierende Rolle zurückgezogen hatte, das Team aber gerade auf seine Steuerung wartete. Auf beiden Seiten entstand durch diese Veröffentlichung Erleichterung und Entspannung, was zu einem Klima der Offenheit führte. So paradox es vielleicht klingt: Die Ach-

tung und Akzeptanz von Unterschiedenheit und Andersartigkeit stärkt in Teams geradezu die Kohäsion und das Zusammengehörigkeitsgefühl.

Die verbreitete Moderationstätigkeit von Pfarrern ist nicht selten in der Angst vor Konflikten und Auseinandersetzungen begründet. Zudem kann man immer wieder beobachten, dass die miteinander kooperierenden Berufsgruppen die sie wirklich und brennend beschäftigenden Fragen eher mit sich alleine abmachen oder in ihren internen Kreisen besprechen als mit denjenigen, mit denen sie am nächsten zusammenarbeiten.

Insofern ist Teamentwicklung in der Pastoral ganz häufig mit Mut zum offenen Dialog verbunden, in dem man sich über das eigene Rollenverständnis und über den Umgang mit der traditionellen Ordnung verständigen kann. Wenn Führende ihre Positionen mit amtlicher »Unangreifbarkeit« umgeben, ist das Ergebnis im pastoralen Alltag meistens Unverbindlichkeit oder sogar Langeweile und eben nicht Neugier, gegenseitiges Interesse und Dialog.

Fazit: Die Kooperation in den pastoralen Verbänden kann im Blick auf das Rollennetzwerk sehr davon profitieren, wenn Pfarrer mehr Mut zu transparenter Führungsarbeit aufbringen. Auch wenn Teamtrainings hier Unterstützung bieten – hier sind Führungskräfte trainings für Pfarrer mit anschließender Beratung für die Umsetzung neuer Rollensegmente wahrscheinlich Erfolg versprechender.

Delegierbare Aufgaben

● Das Arbeitsnetzwerk beschreibt die Art und Weise, wie die Mitglieder der kooperierenden Gruppe ihre anstehenden Arbeiten aufteilen und wie sie zusammenwirken. Mit diesem Netzwerk sind in den gegenwärtigen Umbrüchen offen-

sichtlich die meisten Unklarheiten und Unsicherheiten verbunden. Zunächst: Welche Aufgaben kann ein Pfarrverbundleiter an Mitarbeiter/innen delegieren? Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass die Bandbreite und Anzahl delegierbarer Aufgaben um vieles größer ist, als zuvor angenommen. Die konkrete organisa-

»Ausgestaltung der Kooperation bringt Handlungsspielräume.«

torische Ausgestaltung der Kooperation im Pfarrverbund bringt Handlungsspielräume zutage, über die man sich verständigen kann. Aber genau hier liegen oft – auch aufgrund unausgesprochener gegenseitiger Verhaltens-Erwartungen – Hürden, die sich durch offene Kommunikation beheben lassen.

Ein ganz anderer Aspekt ergibt sich durch den Charakter kirchlicher Arbeit. In einem kirchlichen Gemeinwesen sind die Personen in der Regel wichtiger als die Funktionen – das bedeutet, dass Aufgabenbereiche, die bereits mit bestimmten Personen »besetzt« sind, nicht so ohne weiteres von anderen übernommen werden können. Die Gemeindegruppen und Verbände haben auch ein Interesse mitzubestimmen, wer z.B. ihre spirituelle Begleitung übernimmt. Gleichzeitig haben sie oft am wenigsten Überblick darüber, welche Aufgaben im Pfarrverbund anfallen, wie sie verteilt sind und wie die Arbeitsstrukturen aussehen.

Das Arbeitsnetzwerk eines Teams von Hauptberuflichen im Pfarrverbund muss also hier einen größeren Kreis ziehen und angesichts sich selbst organisierender Arbeitsfelder und Beteiligungsstrukturen eine größere Komplexität handhaben. Kooperierende Teams in Pfarrverbänden müssen also immer stärker umfangreichere Organisationsstrukturen in den Blick nehmen, zielorientiert steuern und Komplexität reduzieren.

An diesem Punkt wird deutlich, dass der Teambegriff vielleicht tatsächlich zu eng ist. Wahrscheinlich kommt man auf lange Sicht nicht daran vorbei, Verantwortungsbereiche festzulegen und die darin geleistete Arbeit in die kollegiale Gruppe der Hauptberuflichen immer wieder reflexiv rückzukoppeln.

Lernen in Veränderungsprozessen

● Die Umbruchsituation der Kirche verlangt auch nach neuen Arbeitstechniken. Lernen und Arbeiten fallen mehr und mehr zusammen, pastorale Arbeit im Pfarrverbund ist nicht nur die Gestaltung einer Veränderung, sondern macht eine ständige Weiterbildung und Wissensaufbau der handelnden Personen nötig. Diese Entwicklung teilt die Kirche heute mit den meisten anderen Organisationen. Ein einmal in der Ausbildung erlerntes Wissen ist nicht mehr einfach auf den Gegenstand anzuwenden – mit den Organisationen verändern sich auch die notwendigen Tätigkeiten. Dies erfordert eine zunehmend höhere Kompetenz der Prozessbeobachtung und Problemdefinition, wenn man im Sinne der eigenen Zielgruppe wirklich am Ball bleiben will.

Pastorale Arbeit bedarf heute unbestreitbar der genauen Beobachtungen, damit die Aufmerksamkeit auf den eigenen Umbruch den

»Teams sind der Komplexität besser gewachsen.«

Blick auf die gesellschaftliche und menschliche Situation der Gemeindemitglieder nicht verstellt. Dieser Komplexität der Innen- und Außenwahrnehmung sind in der Regel Gruppen und Teams besser gewachsen als Einzelne. Die Steuerung größerer Gemeinwesen profitiert sehr von der

Wahrnehmung und Einschätzung einer Gruppe, wenn ihre Mitglieder denn offen und lernbereit auf das Neue zugehen und sich angesichts von Veränderungsprozessen nicht ängstlich auf einen Rückzug begeben.

Eine Organisation kann man dann als »Lernende« bezeichnen, wenn die in ihr agierenden Mitglieder sich auf ganz grundlegende und sie selbst einbeziehende Veränderungsprozesse einlassen, die nicht nur einzelne ihrer Verhaltensweisen betreffen, sondern die das ganze System der Organisation mit auf den Prüfstand stellt.⁴ Von dieser Art scheinen mir im Augenblick die Lernprozesse zu sein, vor und in denen Pfarrverbünde stehen. Ihr Ressourcennetzwerk, d.h. der Handwerkskasten ihrer Arbeitstechniken und Verfahren, wie sie im Verbund diese Aufgabe zu bewältigen haben, bedarf der Erweiterung. Diese Erweiterung geschieht im laufenden Umorganisationsprozess und bedarf der Mitarbeiter/innen, die sich auf einem neuen Terrain als neugierig Forschende und Entdeckende verstehen. Teamentwicklung kann tatsächlich hier die Voraussetzungen schaffen, diesen Prozess offener und mit mehr Freiheit zu dialogischen und experimentierenden Verfahren anzugehen.

Ausblick

● Es bleibt festzuhalten, dass eine genaue Bedienungsanleitung für den anstehenden Wandel leider nicht mitgeliefert wird. Die notwendigen Veränderungen entstehen nicht auf Knopfdruck. Wenn Ziele oder Strukturen festgelegt sind, sind die Wege noch unbekannt, die dahin führen. Darum ist dies eine Zeit intensiven Lernens in der Pastoral.

Betrachtet man dabei die verschiedenen Teilnetzwerke, die in den neuen Kooperations-einheiten aufgebaut und bedient werden müs-

sen, so wird deutlich, dass Teamarbeit im engeren Sinne den vergrößerten Strukturen und Arbeitsfeldern nicht allein gerecht wird, auch wenn ein gestütztes und dichtes Mitgliedernetzwerk hilfreich sein kann, um den hohen neuen Anforderungen gerecht zu werden. Die Mitarbeiter/innen in den hier entstehenden neuen Ver-

bünden bedürfen aber ganz sicher nicht nur verbesserter Kommunikations-, sondern auch einer deutlicheren Organisationskompetenz. Die anstehenden Lernprozesse sind tief greifender und umfassen auch komplexe Organisationsstrukturen. Diese Botschaft scheint mir noch nicht überall angekommen zu sein.

¹ Vgl. Christoph Haug, *Erfolgreich im Team*, München 1998.

² Franziska Tschan, *Produktivität in Kleingruppen – was machen produktive Gruppen anders und besser?*

Bern 2000.

³ Diese Erfahrung bestätigte kürzlich auch der in vielerlei Hinsicht lesenswerte Abschlussbericht zum Führungskolleg für Pfarrer der Diözese Mainz, das von

2000–2002 durchgeführt wurde. Vgl. Dessoy/Engelhardt, *Auf dem Weg zu einer neuen Führungskultur*, unv. Manuskript 2002.

⁴ Vgl. die Ausführungen zum Thema »Einschleifen- und

Doppelschleifen-Lernen« in: Chris Agyris/Donald A. Schön, *Die Lernende Organisation*, Stuttgart 2002, 35ff.

Internethinweise auf aktuelle pastoralpsychologische Fortbildungen:

<http://www.st-georgen.uni-frankfurt.de/hochschule/pastinst.html#Fortbildung>

geistlich wachsen – geistlich begleiten und leiten, 2002 – 2006,

Leitung: Prof. Dr. Karl Frielingsdorf SJ und Lic. theol. Agnes Lanfermann MMS;

Hochschule St. Georgen, Universität Frankfurt

<http://www-theol.uni-graz.at/bibliodrama/ausbildung.htm>

Fortbildung zur BibliodramaleiterIn: Juni 2004 bis März 2006

Österreichische Gesellschaft für Pastoralpsychologie – Institut für Pastoralpsychologie der Karl Franzens Universität Graz

Europäische Distanzen

**Der Eiserner Vorhang hat seine Spuren
hinterlassen, die inneren Bilder von
Europa verändern sich nur langsam.
Neugier aufeinander ist ein Weg,
alte Distanzen zu überwinden.**

● Seit 1. Mai ist die Europäische Union erweitert – osterweitert, wie viele Menschen es nennen und dabei sowohl vergessen, das auch Malta und Zypern neue Mitglieder sind, als auch, dass z.B. Prag westlicher liegt als Wien. Ich bin mit dem Eisernen Vorhang als Gegebenheit aufgewachsen und er hat in meinem Kopf seine Spuren hinterlassen: So erscheint auch mir Warschau noch immer »ferner« als Paris. Der Eiserner Vorhang hat nicht nur getrennt, er hat – in vielen Dimensionen – eine große Distanz geschaffen, die sich bis heute nicht gänzlich verflüchtigt hat.

DIAKONIA hat sich über Jahrzehnte bemüht, ein Medium der Überbrückung dieser Distanz zu sein. Hilfswerke ermöglichten Abonnements für kirchliche Institutionen und Personen jenseits der verschlossenen Grenzen; wo es möglich war, wurden Autoren aus Mittel/Osteuropa eingeladen, in DIAKONIA zu publizieren.

Mittlerweile ist der Geldfluss aus den Fonds der Hilfswerke zwar versiegt, eine schöne Anzahl von Abonnements kann aber aufgrund der

Spendenbereitschaft von AbonnentInnen aus dem so genannten Westen weiter unentgeltlich oder verbilligt zur Verfügung gestellt werden. Dafür sei hier öffentlich herzlich Dank gesagt!

Was die Publikation von Beiträgen betrifft, so geht mir das Unbehagen nach, das Michal Kaplanek in der letzten DIAKONIA (2004/3) artikuliert hat: PastoraltheologInnen aus den »Beitrittsländern« haben mehr zu sagen, als nur das westliche Informationsdefizit über ihre Länder auszugleichen. Auch in der DIAKONIA-Serie über die pastorale Situation dieser Staaten geht es ja um allgemeine Einführungen, die nicht viel Wissen voraussetzen können. Wahrscheinlich kennen viele ÖsterreicherInnen, SchweizerInnen oder Deutsche z.B. Frankreich zwar nicht viel besser, aber die innere Distanz ist hier geringer.

15 Jahre nach dem Fall des Eisernen Vorhangs und im Jahr der EU-Erweiterung sind die Gräben im vormals getrennten Europa nicht verschwunden. Ein Weg sie zu überbrücken, ist Interesse: einfach neugierig zu sein auf die anderen. Sich zu bemühen, solche Neugier zu wecken und ihr Nahrung zu geben, und dadurch Distanz sowohl sichtbar zu machen als auch überwindbar, das bleibt DIAKONIA ein Anliegen, verspricht

Ihre Chefredakteurin

Mónika Földvári / Bernadett Asztalos / Roger Csáky-
Pallavicini / Zsófia Csáky-Pallavicini / Teodóra Tomcsányi

Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit

Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn

**Als Antwort auf ethische und seelische
Verwahrlosung durch die Diktatur las-
sen ungarische Theologen, Ärzte, Sozial-
arbeiter und andere helfende Berufe
ihre Erkenntnisse in das Konzept Men-
talhygiene zusammenfließen. U.a. durch
eine interdisziplinäre Ausbildung leisten
sie ihren Beitrag zur Erneuerung
der Gesellschaft.**

● Keine Gesellschaft kann sich gesund entwickeln, wenn sich ihre Mitglieder einander nicht mit Solidarität und mit dem Ziel des Dialogs zuwenden und mit vereinten Kräften versuchen, gemeinsame Werte wie die seelische Gesundheit zu verwirklichen. Darum müssen wir uns heute schon bewusst bemühen, denn in allen Teilen der Welt finden gesellschaftliche Prozesse statt, die in Richtung Zerfall gehen und so das seelisch gesunde Funktionieren des Individuums und der Subsysteme der Gesellschaft gefährden.

Diese von Land zu Land unterschiedlichen Faktoren zu erkennen und zu formulieren, kann bereits der erste Schritt im Lösungsprozess sein und stellt somit eine verantwortungsvolle Aufgabe der mit dem Seelenleben des Menschen be-

fassten Wissenschaften, unter anderem auch der Praktischen Theologie, dar.

Seelische Gesundheit ist das Gleichgewicht interner Prozesse, mit dem ein positives Lebensgefühl einhergeht, und das daraus folgende Verhalten, das wesentlich zur Gewährleistung der inneren Stabilität des Individuums beiträgt. Sie hilft dem Individuum – auch bei Schwierigkeiten, Störungen, Belastungen und manchmal sogar bei somatischen Erkrankungen und unter Bedrohung –, seinen Platz in der Gesellschaft zu finden und die Schwierigkeiten und Veränderungen, denen es ausgesetzt ist, auf angemessene Weise zu handhaben.¹

Mentalhygiene ist die gemeinsame Bezeichnung für die auf die Herausbildung einer seelisch gesunden Persönlichkeit sowie die auf die gesunde Funktionsweise der Gesellschaft abzielenden Bemühungen. Sie hilft den Einzelnen und den gesellschaftlichen Gruppen, die Bedeutung der seelischen Gesundheit zu erkennen, einen Weg zu finden, um diese zu erreichen, von diesem Weg nicht abzukommen und die Fähigkeit zu entwickeln, über die eigene Existenz zu reflektieren, nach dem Sinn des Lebens zu su-

chen, die eigene Persönlichkeit zu entfalten und die jeweilige Gruppe zu bereichern.

Die Mentalhygiene entnimmt Elemente aus zahlreichen Fachbereichen, integriert sie und erstellt Modelle aus ihnen. Von den Komponenten des seelischen Gesundheitsschutzes im gesellschaftlichen Maßstab sind die Gesundheitspflege-Funktionen der Religion, der Psychologie, der Pädagogik sowie der Soziologie und der Sozialarbeit von besonderer Bedeutung.

Religion in Ungarn

● Die Möglichkeit der Religionsausübung und der Aufrechterhaltung religiöser Gemeinschaften übt auch dann eine starke Wirkung auf die seelische Gesundheit der Gesellschaft aus, wenn die primäre Aufgabe der Religion nicht in der Gewährleistung der seelischen Gesundheit der Gesellschaft, sondern in der Gewährleistung des Seelenheils des Einzelnen besteht. Wir betrachten die Religion als ein wichtiges Subsystem der Gesellschaft, dessen gesundes oder fehlerhaftes Funktionieren sich auf die übrigen auswirkt.

Die forcierte Modernisierung, die das Leben der Massen umkrempelte, die ideologische Unterdrückung, die rauen Methoden der Machthabenden und die Unmöglichmachung der gesellschaftlichen Beziehungen haben in der Zeit der Diktatur der seelischen Gesundheit sehr geschadet. Die Symptome der gesellschaftlichen Krise mehrten sich beständig, bis die tiefe Anomie- und Entfremdungskrise schließlich in den 1980er-Jahren die Legitimationsbasis des sozialistischen Systems zu untergraben begann.² Die Religiosität aber, die ab Ende der 1970er-Jahre einen Aufschwung nahm, wurde in Ungarn zum Organisationsprinzip der gesellschaftlichen Rekonstruktion, zur Regenerationsbasis.³

Es fragt sich, inwieweit sich die Kirchen in der nach dem Systemwechsel entstandenen neuen Situation behaupten können, wie sich die Rolle der neuen Religiosität entwickelt. Dies

»keine wirksamen Wertsysteme«

ist von grundlegender Bedeutung, da die Werte- und Normenkrise die vielleicht größte Last der ungarischen Gesellschaft der Gegenwart ist. Im vorangegangenen Regime konnten sich keine wirksamen Wertsysteme entfalten, die den Menschen die Richtung hätten weisen können; infolge der Unsicherheit im Bereich der Werte waren die Menschen auf ihre kurzfristigen Interessen und ihre materiellen Lebensumstände fixiert. Zugleich wurden die zerfallenen traditionellen Gemeinschaften nicht durch neue ersetzt.⁴ Die Erstarkung der religiösen Werte und der Verhaltensregeln kann zur Minderung der Anomie beitragen und eine moralische Grundlage für das harmonische Funktionieren von Wirtschaft und Gesellschaft darstellen.⁵

Mentalhygienische Ansätze

● In den 1980er-Jahren konnte mit den Erhebungen zur Feststellung der seelischen Probleme in der Gesellschaft begonnen werden. Die bedeutendste Initiative dieser Art war das 1981 gestartete mittelfristige Forschungsprojekt, das zur Selbstbestätigung des Regimes »Störungen der Eingliederung in die Gesellschaft« betitelt wurde. Das Schlussdokument des Projekts stellte einen enormen Fortschritt hinsichtlich der Bewältigung der Probleme und der systematischen sozialen Herangehensweise an dieselben dar. Damals erkannten die Machthaber erstmals an, dass sie bestimmte gesellschaftliche Probleme (Selbst-

mord, Alkohol, Drogen) nicht lösen können und die vereinten Kräfte der Gesellschaft nötig sind, um einen Lösungsweg zu finden.

Die Möglichkeiten der Hilfeleistung waren jedoch noch einige Zeit lang beschränkt. In der ersten Hälfte der 1980er-Jahre konnten die Mitarbeiter kirchlicher Institutionen aus westlichen Ländern noch nicht offiziell eingeladen werden. Der protestantische Theologe und Psychologe

»nur als Tourist einreisen«

Heije Faber, Professor an der Katholischen Universität Tilburg, konnte 1985 nur als Tourist nach Ungarn einreisen, um seinen Vortrag zu halten. Weitere ein, zwei Jahre lang konnten er und seine Mitarbeiter ausschließlich aufgrund der Einladung des Bischofs des römisch-katholischen Kirchlichen Hilfsdienstes – der wegen seiner Hilfstätigkeit berechtigt war, Ausländer einzuladen – Gruppen leiten.

Nach den freien Wahlen im Jahre 1990 wurden in mehreren neuen Gesetzen auch mentalhygienische Aspekte berücksichtigt, beispielsweise in den Gesetzen über die Sozialversicherung, die Beschäftigung, den Schutz des ungeborenen Lebens, die Sozialverwaltung und die Sozialversorgung. 1994 stellte das ungarische Parlament innerhalb des Budgets für die Sozialversicherung einen gesonderten jährlichen Fonds für die Unterstützung mentalhygienischer Programme bereit.

1995 wurde das Mentalhygienische Programmbüro mit einem landesweiten Netz eingerichtet. Seine Tätigkeit weckte und verstärkte das öffentliche Interesse für mentalhygienische Fragen, ein ausgereiftes Programm blieb es jedoch schuldig. Ebenfalls 1995 wurde der Ungarische Mentalhygienische Verband gegründet.

Interdisziplinäre Fortbildung⁶

● Ohne ein angemessenes, fachlich ausgerichtetes Studium können keine weitreichenden Ergebnisse in breiten Kreisen der Bevölkerung erzielt werden. Deshalb haben wir 1987 die interdisziplinäre mentalhygienische Fortbildung ausgearbeitet. 1998 konnte dann an der Ungarischen Sportuniversität, der Rechtsvorgängerin der Semmelweis-Universität, der erste Universitätslehrstuhl für Mentalhygiene eingerichtet werden.

Basierend auf dem ersten postgradualen Studienprogramm werden heute bereits an drei ungarischen Universitäten – auch in mehreren ausgelagerten Einrichtungen derselben in ganz Ungarn und in den Nachbarländern – mentalhygienische Fortbildungen angeboten.

Eine wichtige Station bezüglich der wissenschaftlichen Akzeptanz des Studiums ist die auf den über mehrere Jahre der Fortbildung gesammelten Erfahrungen basierende Effektivitätsana-

»positive Veränderung der Einstellung«

lyse, welche die positive Veränderung der Einstellung der in helfenden Berufen Tätigen bestätigt. Zur Weiterentwicklung leisten seit 1995 M. Manderscheid und seine Mitarbeiter von der Fortbildungs-Akademie des DVC einen wertvollen Beitrag.

Ziele und Inhalte

Ziel der Fortbildung ist nicht die Spezialisierung, sondern die Erweiterung der Kenntnisse, die Absolventen humaner Studiengänge (Lehrer, Pfarrer, Ärzte, Sozialarbeiter, Juristen usw.) in ihrer Grundausbildung erworben haben, unter

dem Aspekt der Mentalhygiene. Also, sie in die Lage zu versetzen, die Inhalte ihres jeweiligen Fachbereichs aus einer neuen Perspektive und mit größerer kultureller und psychosozialer Kompetenz zu betrachten.

Die Ziele der Fortbildung lassen sich unter folgenden drei Punkten zusammenfassen:

1. Integration der interdisziplinären Kenntnisse, die mit der seelischen Gesundheit in Verbindung gebracht werden können, in die tägliche Arbeit – auf eine Weise, die die Möglichkeiten der Gesundheitsförderung erweitert.

2. Integrierte Weiterentwicklung der fachlichen und der persönlichen Kompetenzen: Den Einzelnen und die Gruppe zur Weiterentwicklung, zur Reifung, zur Selbstverwirklichung, zur Entwicklung seiner Identität sowie zur Beobachtung seiner eigenen mentalen Gesundheit

»Prüfung von vorgefassten Meinungen«

und der gesundheitsschädlichen Einflüsse zu befähigen. Hierfür ist die Steigerung der Offenheit für eine Prüfung von vorgefassten Meinungen, von Vorurteilen und des Wertsystems wichtig, wobei Verwirrungen infolge der verschiedenen Optionen sowie die Ausschließlichkeit einer bestimmten Option zu vermeiden sind.

Ebenfalls bedeutend sind die Vertiefung des Kooperationsbedürfnisses und der Routine, die Fähigkeit der Bewertung verschiedener Sichtweisen und Bedürfnisse sowie die Weiterentwicklung der Fähigkeit, die Perspektive zu wechseln. Hinsichtlich der fachlichen Kompetenz erhalten das verstärkte Bemühen um die Erkennung von Zusammenhängen und das Kennenlernen der Grenzbereiche eine große Bedeutung.

3. Steigerung der Handlungsfähigkeit durch die vermehrten inneren und äußeren Möglich-

keiten (so auch durch interdisziplinäre Kooperation): Das beinhaltet die Steigerung der Teamfähigkeit – die vermehrte Bewusstmachung der Kompetenzen und Grenzen des jeweils eigenen Fachgebiets durch die Formulierung der eigenen Mängel und den Prozess des Erlernens der gemeinsamen Sprache –, die Ausbildung des Fähigkeiten, Projekte aufzubauen, die Förderung des Kennenlernens der Unterschiede zwischen den Kulturen (Körperkultur, gesellschaftliche Kultur, Kultur des Zusammenlebens, seelische und religiöse Kultur) sowie der Reintegration des Individuums oder der Gruppe in den gesellschaftlichen Kontext.

Die Inhalte des Fortbildungsprogramms bestehen in der speziellen Sichtweise, in der die Phänomene unter dem Aspekt der seelischen Gesundheit betrachtet werden, in interdisziplinären theoretischen Kenntnissen, verschiedenen Fertigkeiten, in der Handlungsorientierung zur Verstärkung der gesunden Funktionsweisen sowie in der Erweiterung der Kenntnisse über sich selbst und über die Gesellschaft. All das kann zusammenfassend als mentalhygienisches Zusatzwissen bezeichnet werden, das aus der Vielfalt der Sichtweisen heraus ein multiperspektivisches Konzept ergibt.

Spezifische Merkmale

● Die Grundsätze, die sich in der Sichtweise der mentalhygienischen Fortbildung widerspiegeln, sind nicht neu. Die zur Bewahrung und zur Förderung der seelischen Gesundheit erforderlichen Fertigkeiten sind in menschlichen Beziehungen stets auf spontane Weise vorhanden, in den Aktivitäten von Institutionen ebenso wie bei »geborenen« Lehrern oder Pfarrern. In dem spezifischen mittel-/osteuropäischen Umfeld jedoch ist die durch humane Werte motivierte spontane

Hilfeleistung infolge der Wandlung der Traditionen, der Beziehungssysteme und der Zivilisationsformen sowie der Priorisierung anderer Gesichtspunkte, Interessen und Reflexe besonders stark verkümmert.

Dieser Mangel hat durch die Kooperation mehrerer Wissenschaftszweige zur Entstehung der »neuen Wissenschaft« und die auf ihr basierende Praxis zur Entstehung der Mentalhygiene geführt. All das mündete in die Erarbeitung des

»spontane Hilfeleistung verkümmert«

Tradierungssystems der mentalhygienischen Fortbildung, denn in gewissem Sinne muss neu gelehrt und erlernt werden, was früher auf natürliche Weise in den Menschen vorhanden und Bestandteil der beruflichen Rollen war.

- *Multiperspektivischer inhaltlicher Ansatz:* Der Lehrstoff ist zum einen interdisziplinär angelegt, indem soziologische, psychologische, seelsorgerische, juristische und pädagogische

»multiperspektivisch ausgerichtet«

Kenntnisse sowie solche aus anderen Humanwissenschaften ausgewählt wurden. Das mentalhygienische Wissen wird nicht auf willkürliche Weise, sondern aufgrund einer Auswahl nach fachlichen Gesichtspunkten den Phänomenen mit Modellwert zugeordnet und liefert so Orientierungspunkte und Ordnungsprinzipien.

Zum anderen ist es nicht unbedingt Ziel der Fortbildung, widersprüchliche Aussagen zu eliminieren – das würde zu einer Verflachung führen. Vielmehr zeigt sie die theoretischen Unterschiede zwischen den Disziplinen deutlich auf und ist somit multiperspektivisch ausgerichtet.

Und schließlich ist sie insofern neutral, als sie nicht an eine historische Epoche, eine Disziplin oder eine Richtung gebunden ist. Statt fachlichem Imperialismus lehrt sie das Denken in unterschiedlichen Strategien zur Bewältigung von Veränderungen und bringt diese ins Gespräch miteinander.

- *Holistischer/ökologischer Ansatz:* Die Fortbildung ist ein System auf einander abgestimmter Elemente mit dem zentralen Ziel, die Wechselwirkungen der individuellen und der gesellschaftlichen Veränderungen bewusst zu machen, zu harmonisieren und zu verarbeiten. Ihr Ordnungsprinzip besteht darin, die Erscheinungen in einen Kontext zu stellen und dabei den Menschen als Ganzes vor Augen zu haben. Der Prozess der Selbsterkenntnis soll von professionellen Beziehungen ausgehend in seiner Einbettung in die Gesellschaft verstanden werden.

- *Ansatz nach den Methoden der Erwachsenenbildung:* Die Fortbildung basiert auf dem Verantwortungsbewusstsein der erwachsenen Teilnehmer, die an der Auswahl der Inhalte und der Bestimmung der Aufarbeitungsmethoden beteiligt werden. Durch kontinuierliche Reflexion und kontinuierliches Feedback sind die Teilnehmer die wichtigsten Faktoren der Fortbildung, Mitwirkende des Fortbildungsprozesses und der ständigen Erneuerung des Curriculums.

- *Gewährleistung der Rahmenbedingungen des Hochschulwesens:* Es sind Maßstäbe erforderlich, anhand welcher mentalhygienisches Denken und eine mentalhygienische Sichtweise vermittelt und erlernt werden können.

Gesellschaftsfördernde Rolle

- Der Auftrag der Fortbildung und ihre aktuelle gesellschaftsfördernde Rolle bestehen im Ungarn nach der fünfzigjährigen Diktatur in erster

Linie in der Weiterentwicklung der Sichtweise und der Kommunikation.

Eines der primären Mittel der Entwicklung der Sichtweise ist die Wirkung der heterogenen, aus Fachkräften verschiedener humaner Berufe mit unterschiedlichen Weltanschauungen und

»Atmosphäre emotionaler Nähe«

politischen Ansichten bestehenden Kleingruppen. Die neuartigen Fragen, die sich aus den Unterschieden ergeben, werden in einer Atmosphäre emotionaler Nähe im Rahmen der Teamarbeit formuliert. Dadurch kommen die Teilnehmer zu einem besseren Verständnis der Denkweise, der Schwierigkeiten und Möglichkeiten der anderen und überdenken ihre eigene geistige Entwicklung.

Ein wichtiges Ziel der Fortbildung ist es, zu erreichen, dass in den hinsichtlich der Grundausbildung und der Weltanschauung inhomogenen Kleingruppen grundlegende Wertorientierungen neu gedacht werden, eine Kommunikation in Gang zu setzen, die Gelegenheit bietet, sich mit dem aus der Heterogenität resultierenden Anderssein auseinanderzusetzen und Toleranz zu üben.⁷

»Modell gesellschaftlicher Prozesse«

Nach unseren Erfahrungen tritt diese Problematik in erster Linie im Zusammenhang mit der Religiosität zutage: als Konflikt zwischen Teilnehmern und Lehrkräften, die sich als Gläubige, und solchen, die sich als Nichtgläubige bezeichnen. Unserer Hypothese zufolge ist dieser Konflikt, der durch mangelnde Kommunikation beziehungsweise die Unfähigkeit zu derselben verstärkt wird, auch ein Modell gesellschaftlicher

Prozesse. Wir haben mit der Suche nach den Ursachen hierfür und nach Lösungsmöglichkeiten begonnen.⁸

Ausblick

Die aus Amerika stammende Idee der Mentalhygiene als gesundheitsfördernde Bestrebungen von gesamtgesellschaftlicher Relevanz fiel, nachdem sie Impulse von der europäischen Gesundheitspolitik erhalten hatte und erstarkt war, in Ungarn auf einen Boden besonderer Art. Sie ist als Bewegung zu betrachten, da sie weite Kreise der Gesellschaft mobilisiert. Eines der Ergebnisse hieraus ist die aus dem Wissensfonds der Vertreter humaner Berufe mit Universitäts- oder Hochschulabschluss zusammengestellte, praxisorientierte mentalhygienische Fortbildung, die zur Weiterentwicklung der Sichtweisen und der Kommunikation der Teilnehmer führt und so ihr Welt-, Gesellschaft- und Menschenbild wesentlich bereichert.

Dies bietet vielversprechende Perspektiven in einer Region, in der es beträchtliche, aus dem Anderssein resultierende Konflikte gibt, die seelische Gesundheit jedoch noch ein gemeinsames, erstrebenswertes Ideal darstellt. Sie kann sich ebenso für die (post)modernen Gesellschaften,

»seelische Gesundheit noch ein gemeinsames Ideal«

in denen die aus den immer schnelleren gesellschaftlichen Veränderungen resultierende kulturelle Diskontinuität immer größere Probleme mit sich bringt, als nützlich erweisen.

Die Mentalhygiene und die mentalhygienische Fortbildung können eine Vermittlungsfunktion einnehmen, da ihre Anschauungsweise in die politische Handlungsweise, in die Religi-

onsausübung,⁹ in die soziale Fürsorge, in die Bildung, die Heiltätigkeit, das Unterrichtswesen, die Gesetzgebung und die Rechtsprechung, die Massenmedien sowie in die natürlichen und künstlichen Gruppen gleichermaßen integriert werden kann. Sie können dazu beitragen, dass

der Platz bestimmter Subsysteme und Wissenschaftszweige innerhalb der gesellschaftlichen Prozesse bestimmt werden kann, ein gegenseitiges Verständnis zustande kommt und ein Dialog über die Konflikte geführt wird.

Übersetzung aus dem Ungarischen: Piroska Draskóczy

¹ T. Tomcsányi/ Zs. Tóth, Humán segítő foglalkozások posztgraduális mentálhigiénés képzése [Postgraduale mentalhygienische Ausbildung von Vertretern humaner helfender Berufe], Magyar Felsőoktatás [Ungarisches Hochschulwesen], 7/1995 31–34.

² R. Andorka, Merre tart a magyar társadalom? [Welche Richtung nimmt die ungarische Gesellschaft?], Antológia Kiadó, Lakitelek 1996.

³ M. Tomka, Vallás és vallássság [Religion und Religiosität], in: R. Andorka/ Gy. Vukovich (Hg.), Társadalmi riport [Gesellschaftsreport], TÁRKI, Budapest 1990.

⁴ E. Hankiss/ R. Manchin/ L. Füstös/ Á. Szakolcai, Kénysz-

erpályán? A magyar társadalom értékrendszérének alakulása 1930 és 1980 között [Auf einer Zwangsroute? Die Entwicklung des Wertsystems der ungarischen Gesellschaft von 1930 bis 1980], MTA Szociológiai Kutató Intézet [Soziologisches Forschungsinstitut der Ungarischen Akademie der Wissenschaften], Budapest 1982.

⁵ R. Andorka, Merre tart a magyar társadalom? [Welche Richtung nimmt die ungarische Gesellschaft?], Antológia Kiadó, Lakitelek 1996.

⁶ T. Tomcsányi, Mental Health Promotion Through the Dialogue of Different Philosophies and Professions (An Interdisciplinary Trai-

ning Programme in Mental Health). Mental Health, Religion & Culture 3, 2/2000 143–155; T. Tomcsányi, Die Fragen der Grenzbereichsarbeit. Die Zusammenhänge von Religionspsychologie, Pastoralpsychologie und Mentalhygiene, in: P. Zulehner/ A. Tóth (Hg.), Unterwegs zu einer Pastoraltheologie der nachkommunistischen Länder Europas 3. Pastorales Forum, Wien, Szeged 2000, 145–170; T. Tomcsányi, Gesellschaft und seelische Gesundheit. Mentalhygiene in Theorie, Forschung, Praxis und Ausbildung, Lambertus, Freiburg i. Br. 2003.

⁷ T. Tomcsányi/A. Ittész/B. Ehmann/R. Csáky-Pallavicini/T. Szabó/Sz. Török, Die Prinzipien des berufsbeglei-

tenden Seminars und die empirische Untersuchung seiner Effektivität, in: Tomcsányi, Gesellschaft und seelische Gesundheit (Anm. 6).

⁸ R. Csáky-Pallavicini/A. Ittész/A. Vári/T. Szabó/T. Tomcsányi, Kommunikationsstörungen um das Thema Religiosität und Lösungsmöglichkeiten in einigen Bereichen der Erwachsenenbildung, Kongress zur Kommunikativen Theologie, Universität Innsbruck 2003.

⁹ T. Tomcsányi/R. Csáky-Pallavicini/Sz. Török, Nichttheologische fachliche Fortbildung für Absolventen theologischer Studiengänge. Zwei ostmitteleuropäische Ausbildungsmodelle und Forschungsergebnisse, in WzM 55 (2003) 165–176.

Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA (der Jahrgänge 1999 - 2003) gezielt nachbestellen.

Einzelheft € 12,- / SFr 21,80

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 228, oder unter <http://www.diakonia-online.net>

Jahrgang 2002

Segen und Fluch	1/2002
Für wen haltet ihr mich?	2/2002
Weltkirche	3/2002
Leibssorge	4/2002
Gewalt	5/2002
Freundschaft	6/2002

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Jahrgang 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
Jede/r kann Theolog/in sein	2/2003
Priesterlich	3/2003
Psychologie und Seelsorge?	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Stefan Gärtner

Orientierungslos?

Seelsorge in der Postmoderne

Angesichts der Verunsicherungen und Veränderungen der Postmoderne optiert der Autor für eine Seelsorge, die die Identitätssuche Einzelner begleitet, ohne falsche Sicherheiten zu vermitteln.

● Seelsorger und Seelsorgerinnen verkehren heute in vielen verschiedenen Welten und sind in keiner mehr richtig zu Hause. Sie bewegen sich in ganz unterschiedlichen Kontexten, müssen sich hier zurechtfinden und diese Bereiche zudem noch mühsam aufeinander abstimmen: die Zeitrhythmen der Familie etwa mit denen der Arbeit, die Erwartungen des Dienstgebers mit den persönlichen religiösen Ausdrucksformen, die unterschiedlichen Rollenzuschreibungen von Seiten der Pastoranden mit den eigenen Handlungszielen u.s.w. Diese Orientierungsschwierigkeiten sind eine typisch postmoderne Erfahrung.

Beschleunigter Wandel

● »Postmodern« ist freilich ein schillernder Begriff. Worte wie Pluralisierung und Individualisierung, Globalisierung und Standardisierung, Enttraditionalisierung und Privatisierung, Reflexivität und Multiperspektivität bzw. Multioptionalität werden zur Kennzeichnung dieser Epo-

che gebraucht. Gleichzeitig gibt es Diskussionen darüber, ob es so etwas wie Postmoderne eigentlich überhaupt noch gibt bzw. ob es sie denn je gegeben hat.¹ Uns braucht es nicht auf den umstrittenen Begriff selbst anzukommen. Postmoderne soll hier ganz allgemein nicht einen Zustand nach der Moderne markieren, sondern ich schlage vor, ihn als Chiffre für die Radikalisierung und Dynamisierung der Moderne zu gebrauchen. Dabei ist sich unsere Zeit ihrer eigenen Bedingungen und Bedingtheiten reflexiv bewusst geworden. Alles schneller und radikaler also, so könnte man sagen. Und alles wird noch einmal hinterfragt.

In der Folge herrscht allenthalben Verunsicherung. Sie ist allzu verständlich, weil in den schnellen Veränderungen alte Sicherheiten und Strukturen verloren gehen (müssen). Zudem gibt es in unserer Zeit keinen allgemein akzeptierten Standort mehr, von dem aus wieder Übersicht zu gewinnen wäre.

Auch der Rückzug auf die kirchliche Lehrmeinung, auf die Tradition (»Das haben wir schon immer so gemacht!«, »Das hat es bei uns noch nie gegeben!«), auf die neueste pastorale Mode oder auf die eigenen Vorlieben bietet nur vorläufige Sicherheit. Denn heute wird die Relativität aller Einsichten und Konzepte als Nor-

malfall angesehen, also auch die der Handlungskonzepte in der Seelsorge.

Diese Relativität spiegelt sich auch auf sozialem Niveau wider. Zum einen differenzieren sich die sozialen Systeme in der postmodernen Gesellschaft immer weiter aus und zwar nach der jeweiligen Funktion, die sie für das Ganze erfüllen.² Zum anderen verlieren traditionelle Einheitskonzepte über den Zusammenhang dieser Systeme ihre allgemeine Plausibilität. Galt dies bisher schon für den religiösen Baldachin, der sich über die Gesellschaften der Vormoderne als metaphysischer Schutz spannte, so betrifft dies nun auch die ökonomische, politische und kulturelle Entwicklung. Das Vertrauen in den materiellen Fortschritt und in die gesunde Dynamik des politischen Systems ist erschüttert; einheitliche Codes in der Ästhetik gibt es nicht mehr. Die Grenzen des Mach- und Planbaren werden offensichtlich. Damit wird auch die immer noch bestehende Dominanz der Ökonomie über alle Bereiche des Lebens fragwürdig.

Die postmoderne Welt ist also eine polyzentrische Welt. Dies relativiert die traditionelle Bedeutung der Religion bzw. der Kirche, aber auch die Rolle des/der einzelnen Seelsorgers/in. Diese Relativierung bedeutet für deren professionelle Praxis eine erhöhte Reflexionsnotwendigkeit und setzt spiegelbildlich in der Seelsorge eine erhöhte Begründungspflicht frei. Man kann darum immer weniger ganz selbstverständlich tun. Für die Standpunkte und Meinungen, die Seelsorger/innen immer einnehmen, müssen sie nun gute Gründe angeben können. Man könnte ja immer auch ganz anders.

Das multiple Subjekt

- Dies alles betrifft allerdings nicht nur Seelsorger/innen in ihrer Profession, sondern in glei-

cher Weise jeden einzelnen Menschen, insofern er/sie von den Modernisierungsschüben betroffen ist.³ Dies führt zu der Frage, wie es denn überhaupt möglich sein kann, in dieser unübersichtlichen Lage zu einer konsistenten Persönlichkeit zu finden. Wir bewegen uns heute zunehmend in vielen verschiedenen Kontexten und Zusammenhängen. In ihnen gelten jeweils ganz unterschiedliche Regeln. Wann und wie bin ich dann aber noch ich? Und wer bin ich, der einmal so und einmal so agiert? Ich bin offensichtlich viele, ein multiples Subjekt.

Diese Erfahrung bildet den sozialen Hintergrund der Rede vom Tod des Subjekts in der Postmoderne. Nur mit Blick auf die angedeutete Pluralisierung und Segmentierung unserer Wirklichkeits- und Selbsterfahrung ist diese Rede

»Relativität aller Konzepte«

plausibel. Allerdings ist eine solche Aussage in ihrer Allgemeinheit sicher zu undifferenziert. Es geht dabei genauer um die »Depotenzierung der herrscherlichen Subjektimagination«⁴, also um die Entzauberung eines menschlichen Selbstverständnisses, nach dem ich mich perfekt und souverän im Griff habe.

Diese Entzauberung folgt aus der Ernüchterung über die uneingelösten Versprechen und die Dialektik der Aufklärung, die das Subjekt zur Autonomie rief und zum vornehmlichen Bezugspunkt der Wirklichkeit machte – mit den bekannten schrecklichen Nebenwirkungen in der Geschichte und bis heute.

In der Postmoderne werden die Implikationen dieses modernen Subjektverständnisses als zeitbedingte Konstrukte aufgedeckt. Die absolute Einheit des vermeintlich souveränen Menschen wird als Fiktion entlarvt und das Bewusstsein und die Vernunft werden als seine alleinigen Steuerungsinstanzen relativiert.

Michel Foucault rekonstruierte zudem die moderne Wende zum Subjekt als Geschichte seiner zunehmenden Kontrolle. Das vermeintlich freie Subjekt erscheint so als immer schon unterworfenen *sujet*. Alte Selbstgewissheiten über den Menschen können darum nicht mehr unge-

»souveräner Mensch als Fiktion entlarvt«

brochen behauptet werden. Vielmehr ist umgekehrt eine Radikalisierung der Fragmentierung seiner Existenz zu verzeichnen: Der Mensch erlebt sich nicht nur zum Nächsten, sondern auch zu sich selbst als different. Nicht nur seine Welt verunsichert ihn, sondern auch in sich kann er keinen festen Halt mehr finden.

Die sozialen und mentalitätsgeschichtlichen Umwälzungen in der Postmoderne lösen so beim Einzelnen gesteigerte Anforderungen an seine Persönlichkeitsentwicklung aus. Auch die existentielle Frage »Wer bin ich?« lässt sich heute nicht mehr einfach, d.h. unreflektiert, unter Verweis auf das Faktische oder auf die Tradition beantworten. Identitätsentwicklung wird statt dessen in Zeiten verschärfter Modernisierung, wo auch alle religiösen Bezugspunkte prinzipiell mit einem Fragezeichen versehen werden können, notwendigerweise zu einem nach vorne hin offenen und unabschließbaren Suchprozess unter Einschluss der Notwendigkeit permanenter Reflexivität. Eine anstrengende Sache.

Weder Ganzheit noch Regression

- Aus diesen Beobachtungen ergibt sich eine grundlegende Aufgabe, die bei der Seelsorge heute im Mittelpunkt stehen sollte: Es muss in der Postmoderne vorrangig um die Beförderung und

Unterstützung von Identitätsbildungsprozessen als Prozessen der Subjektwerdung gehen. Dazu muss die befreiende Botschaft des Evangeliums als Kraftquelle für das Leben des/der Einzelnen kommuniziert werden. Seelsorge ist dann die kritisch-reflexive Begleitung der individuellen Lebensgeschichte im Kontakt mit der christlichen Botschaft.⁵

Der Einzelne, der bei der Konstruktion seiner Biografie mit den genannten Zeitumständen konfrontiert und damit manchmal auch überfordert ist, muss den Ausgangs- und Bezugspunkt der Seelsorge bilden. Dies impliziert eine Option für die Einzelseelsorge. Auf die Lebensgeschichte des konkreten Menschen hin ist dann die Botschaft des Evangeliums erfahrbar als Lebenshilfe einzuspielen, um mit den Herausforderungen der Postmoderne umgehen zu können.

Wir haben gesehen, dass sich in der postmodernen Welt die Identität von Menschen unvermeidlich immer nur als »Patchwork«⁶ bilden kann. Dies bedeutet umgekehrt, dass sich Ganzheitsideale in der Seelsorge und standardisierte Vorstellungen darüber, was gelingendes Leben sei, von selbst entzaubern.

Wenn die Seelsorger/innen mit Blick auf die Pastoranden sicher zu wissen meinen, was die Seelsorge erreichen soll, dann folgen sie leicht einer Fiktion. Denn in der Postmoderne ist nichts mehr sicher in dem Sinn, dass ich die eigene oder die fremde Persönlichkeit verlässlich und stabil bestimmen könnte.⁷ Vielmehr ist jede/r »viele« und verändert sich ständig. Wenn der/die Seelsorger/in doch einen Anspruch auf Ganzheit vertritt und jener zur versteckten Norm in der seelsorglichen Begegnung wird, dann ist dies zumindest fragwürdig.

Zwar ist ein solcher Wunsch nach Ganzheit, Gelingen und Einheit sowohl auf Seiten der Seelsorger/innen als auch auf Seiten der Pastoranden verständlich. Er ist gerade Ausdruck der er-

lebten Fragmentierung bei der Identitätssuche. In der Seelsorge darf die notwendige Erfahrung der Fragmentarität in der Postmoderne aber nicht als solche übersprungen werden. Statt dessen ist es heilsam, dieser Erfahrung selbst im pastoralen Kontakt Raum zu geben, ohne sofort ihre Überwindung in Aussicht zu stellen.

Diese fundamentale Erfahrung der Fragmentarität bei der Suche nach Identität wird in unserer Gesellschaft oft verdrängt. So zählen

»Wunsch nach Ganzheit, Gelingen und Einheit«

etwa Schuld und Tod zu den letzten Tabuthemen. Auch das Erleben von Sinnlosigkeit, Angst, Depression und Verzweiflung darf sich angesichts der Norm der beständigen Leistungsbeurteilung und -fähigkeit und der allgegenwärtigen Glückspostulate keinen Raum greifen.

Die Erfahrung, am Projekt der Moderne mit Blick auf das eigene Leben zu scheitern, muss verborgen bleiben. Ihr Einbruch in die Wirklichkeit will sofort therapeutisch behoben werden. Auf dieses Bedürfnis darf der/die Seelsorger/in nicht eilfertig einspringen. Statt dessen muss es sein Ziel sein, den Einbruch selbst zur Auseinandersetzung mit der Lebensgeschichte des Pastoranden zu nutzen und so die Unterbrechung als Neuaufbruch zu gestalten.⁸

Natürlich haben die Erfahrungen des Scheiterns und des Misslingens seit jeher in der Seelsorge ihren Platz. Es kommt heute besonders darauf an, sie nicht vorschnell zu überspielen. Dies ist auch dann der Fall, wenn der Pastorand offen oder subtil mit dem »Normalisierungsgebot«⁹ konfrontiert wird. Es signalisiert: Es wird alles wieder gut. In der Postmoderne muss dieses Versprechen Zweifel wecken, wenn es das Versprechen der stabilen Persönlichkeitsentfaltung und der Ganzheit ist, eben weil es so etwas aus struk-

turellen Gründen nicht mehr geben kann. Es ist sicher für Seelsorger/innen verführerisch, ein solches Versprechen zu geben, wenn sie mit der Erwartung um effektive Hilfe und der Frage nach Orientierung aufgesucht werden.

Natürlich muss und kann Seelsorge immer auch Halt und Orientierung bieten. Allerdings käme es entscheidend darauf an, dies nicht als Regression zu gestalten, also als Rückzug und Rückfall auf überkommene Handlungsschemata. Seelsorger/innen dürfen nicht einseitig auf die Bedürfnisse nach Schutz und Harmonie und auf die Sehnsucht nach Ganzheit eingehen, ohne auch diese Bedürfnisse selbst zu befragen. Sonst böte die Seelsorge nur billige Kompensation für die strukturelle Fragmentierung der postmodernen Wirklichkeitserfahrung und für die Probleme der Individuen mit ihrer multiplen Persönlichkeit.

Orientierungspunkte

- Was folgt aus diesen Überlegungen für die Seelsorge in der Postmoderne?¹⁰
- Die vielfältigen Erfahrungen mit Tod, Angst, Krankheit, Sinnlosigkeit, Scheitern, Schuld und Leid werden in der Postmoderne durch die Erfahrung radikalisiert, dass die Identitätsfindung selbst problematisch geworden ist. Identität gibt es nur noch multipel und im Fragment.

Das bedeutet, dass auch der Umgang mit den genannten existentiellen Grenzerfahrungen immer fragmentarisch bleiben muss. Diese Tatsache braucht in der Seelsorge nicht überspielt zu werden. Dies entlastet von dem Druck, mein Menschsein perfekt selbst in der Hand haben zu müssen. Die Erfahrung des Vorläufigen, Unübersichtlichen und des Scheiterns gehört wesentlich zur Gestaltung jeder Biografie dazu.

- In der Seelsorge muss eine Option getroffen werden. In Zeiten, in denen die Ressourcen der

Kirche(n) und auch die des/der einzelnen Seelsorgers/Seelsorgerin beschränkt sind, kann nicht mehr alles gemacht werden. In der Ausrichtung der Seelsorge muss eine Wahl getroffen werden. Auch hierin zeigt sich ein Merkmal der Postmoderne. Wer dies nicht tut, der will alles tun und tut nichts richtig.

Vor dem Hintergrund des Evangeliums kann eine solche Option in der Seelsorge nur für die ausfallen, die von den Bedingungen der Postmoderne besonders hart getroffen sind. Die Modernisierungsverlierer sind durch ihre soziale Lage von vornherein behindert, eine Identität auf dem freien Markt der Lebensgestaltungsmöglichkeiten zu bilden. Der Seelsorge, die am Evangelium Maß nimmt, geht es also nicht um die »Pflege des bürgerlich-christlichen Privat-Ich«¹¹, sondern um das vorrangige Aufsuchen derer, die von den Möglichkeiten ausgegrenzt sind, ihr Leben in unserer komplexen und unübersichtlichen Zeit selbst zu gestalten.

- Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass heute eine Option für die Individualseelsorge getroffen werden muss. Dabei sieht sich der/die Seelsorger/in aber immer in einen gesamtgesellschaftlichen Kontext gestellt. Die Erfahrungen der Fragmentarität beim Einzelnen dürfen also

»Lebensbedingungen in der Postmoderne kritisch befragen«

nicht personalisiert und individualisiert werden, sondern müssen vielmehr als Reaktion auf die Lebensbedingungen in der Postmoderne hin kritisch befragt werden: Verlust des Arbeitsplatzes, Gesundheitsschäden durch Mangelernährung, mediale Typisierung von Geschlechterrollen, Verlust einer eigenen Zeiteinteilung durch die Vorgaben der Umwelt, Ausschluss von der allgemeinen Mobilität durch Behinderung, Marginalisierung durch den Status als Illegaler u.s.w.

- Damit eine solche gesellschaftskritische Konturierung der individuellen Begleitung glaubwürdig bleibt, ist die seelsorgliche Praxis darauf angewiesen, dass im Binnenraum der Kirche die Überwindung der Aporien der postmodernen Gesellschaft zeichenhaft antizipiert wird. Wenn bei der Begleitung Einzelner auch nach den sozialen Ursachen ihrer Probleme gefragt wird, dann gewinnt dies erst dadurch Bedeutung, dass die Seelsorge als kirchliches Handeln in einen Kontext eingebunden ist, in dem Solidarität und Gerechtigkeit gelebt werden und Heimat spürbar ist, – und eben kein Hort falscher Sicherheiten.
- Wir sahen, dass der/die Einzelne heute mit dem allgemein herrschenden Perfektheits- und Glücksgebot konfrontiert ist. Gleichzeitig verschwimmt immer mehr, was denn eigentlich perfekt und normal ist. Denn jeder Lebensentwurf ist durch die Segmentierung der sozialen Wirk-

»Kultur der Unvollkommenheit«

lichkeit und die Pluralisierung der Gestaltungsmöglichkeiten bestimmt. Hier müsste die Seelsorge »eine Kultur der Unvollkommenheit entwickeln, die den Menschen von überproportionalen, und damit ungesunden Vollkommenheitsansprüchen und Leistungsbestrebungen befreit«¹². Zugleich kann in der Seelsorge immer mit den je größeren Möglichkeiten Gottes gerechnet werden.

- Das Wissen um die eigene Begrenztheit und das Rechnen mit den Möglichkeiten Gottes betrifft auch den/die Seelsorger/in selbst beim Umgang mit seinen/ihren Kompetenzen. Die »Fähigkeit zur Selbstbegrenzung und zur Selbstunterscheidung«¹³ gehört in der Postmoderne zu den wesentlichen Voraussetzungen für diese Arbeit.

Dies macht frei von übersteigerten Machtphantasien über die vermeintliche Reichweite

und den Effekt der seelsorglichen Begleitung. Und es macht auch frei von der subtilen Verführung, das Gegenüber als Klienten/in zu sehen und sein/ihr Anderssein korrigieren und in die »Normalität« einpassen zu können oder ihn/sie erst klein zu machen, um das Heil dann um so größer anzudienen. Eine solche Selbstbeschränkung macht wohl offen für die Möglichkeiten Gottes.

- Zu den Kompetenzen von Seelsorgern/-innen in der Postmoderne gehört auch ein reflektierter Umgang mit den Grenzen und Fähigkeiten derjenigen, die das Gespräch suchen. Hier ist ein ständiger Perspektivenwechsel gefordert. Denn in der Postmoderne gibt es keine allgemein verbindlichen Deutungsschemata mehr für den Umgang mit den Erfahrungen der Fragmentarität.

Der/Die Seelsorger/in ist darum herausgefordert, in der individuellen Begleitung diese Erfahrungen aus der Sicht seines/ihrer Gegenübers verstehen zu lernen. Er/Sie muss also unter Umständen mit transversaler Vernunft¹⁴ eine doppelte Semantik hantieren, insofern die Pastoralen diese Erfahrungen häufig nicht (mehr) in einer christlichen Bedeutung einholen. Somit stellt manchmal nur ein Gesprächspartner in der seelsorglichen Begegnung seine Erfahrungen in den

Horizont des Evangeliums – in dem Wissen, dass die Verheißungen der Frohen Botschaft allen Menschen gelten.

- Der christliche Glaube benennt als letzten Grund für die Möglichkeit des Handelns angesichts der erfahrenen Fragmentarität den liebenden Gott, wie er sich endgültig in Jesus Christus geöffnet hat.

Das Ziel der Seelsorge ist es, diese Zusage an den individuellen Lebensgeschichten von Menschen aufzudecken, auch wenn das Gegenüber diese Perspektive zunächst nicht teilt. Trotzdem sind Elemente dieses Glaubens auch noch unter den Bedingungen der Postmoderne wichtig.

Der christliche Glaube ist mit seinen Bildern, Symbolen, Geschichten und Ritualen ein Angebot für gelingende Identitätsentwicklung. Inhaltlich geht es dabei um: Barmherzigkeit versus Dominanz des Leistungsprinzips, Leiblichkeit versus sexualisierter Körperkult, Transparenzfähigkeit versus Logik der instrumentellen Vernunft, Demut vor dem Leben versus genetischer Machbarkeitsvisionen, Schuldbewusstsein versus menschlicher Titanismus, eschatologische Gespanntheit versus Allgegenwart der Glückspostulate, Verbindlichkeit versus postmodernes Nomadentum u.s.w.

¹ Vgl. A. Wittrahm, Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne. Eine pastoralpsychologische Grundlegung lebensfördernder Begegnungen angesichts radikaler postmoderner Pluralität, Stuttgart et al. 2001, 73–99.

² Vgl. N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M. 1997.

³ Vgl. A. Braeckmann, Postmodernität. Wanneer het moderne ervaren wordt, in: K. Cornette u.a. (Hg.), Frag-

menten. Postmoderniteit en theologie, Leuven et al. 1992, 11–33.

⁴ Vgl. W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Berlin ⁵1997, 316.

⁵ Vgl. Wittrahm, Anm. 1, 228–330.

⁶ H. Keupp, Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation, Heidelberg 1988, 141.

⁷ Vgl. M. Klessmann, Pfarrbilder im Wandel. Ein Beruf im Umbruch, Neukirchen-

Vluyn 2001, 9–26.

⁸ Vgl. H. Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 224–238.

⁹ R. Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46 (1994), 26–43, hier: 28.

¹⁰ Vgl. St. Gärtner, Pastoral Care and Boundaries, in: B. Roebben u.a. (Hg.), Practical theology and the interpretation of crossing boundaries, Münster et al. 2003, 119–132.

¹¹ H. Poensgen, Alles ist Fragment. Kritische Anfragen zu Konzepten heilender Seelsorge in der Pastoral, in: ThPQ 145 (1997), 155–167, hier: 161.

¹² M. Scherer-Rath, Lebensackgassen. Herausforderung für die pastorale Beratung und Begleitung von Menschen in Lebenskrisen, Münster et al. 2001, 33.

¹³ Schieder, Anm. 9, 39.

¹⁴ Vgl. Welsch, Anm. 4, 295–318.

LaientheologInnen

Interessengemeinschaft der Laien- theologInnen der Diözese Linz (Hg.) **LaientheologInnen: Unsere Stärke ist unsere Vielfalt**

Linz: Verlag Wagner 2003, 65 Seiten

Worum es in diesem schmalen Sammelband geht, macht sein Untertitel deutlich: »Elf TheologInnen verknüpfen ihr theologisches Denken mit ihrem Beruf und Alltag«. Zu Wort kommen fünf Frauen und sechs Männer im Alter zwischen 31 und 54 Jahren; neun von ihnen sind verheiratet. Im kirchlichen Kontext sind sieben tätig, drei unterrichten an einer Schule und einer ist freiberuflich als Trainer, Personalentwickler und Unternehmensberater tätig.

Die persönlich gehaltenen Berichte nachzulesen, ist eine spannende Sache. In sehr unterschiedlicher Weise wird jeweils das eigene persönliche Selbstverständnis dargelegt, werden die Veränderungen, die es genommen hat, nachgezeichnet und wird Rechenschaft darüber abgelegt, was frau/man mit der erworbenen theologischen Kompetenz im Beruf und im sonstigen Leben anfangen kann.

Es ergeben sich bunte Facetten einer gelebten Theologie, also einer Theologie, die mehr ist als erworbenes Wissen (vieles davon ist vergessen worden), sondern Bildung im besten Sinne des Wortes, eine im Laufe der Zeit sich zu eigen gemachte und erfahrungsgesättigte Grundeinstellung und -haltung des Lebens.

Bisweilen hat man den Eindruck, dass manchen in der Kirche Verantwortlichen nicht klar ist, über welches Potenzial die Kirche mit diesen theologisch gebildeten Personen verfügt. Sie sehen in ihnen eher eine Gefahr für das Überkommene und Bestehende. Ihnen sei die Lektüre dieses Buches nicht empfohlen; denn sie sähen sich

möglicherweise in ihren Vorurteilen bestätigt. Das Buch stärkt das Vertrauen darin, dass Neuaufbrüche in der Kirche möglich sind, die ihrerseits weit über die Kirche hinausreichen.

Norbert Mette, Dortmund

Religiosität in der späten Moderne

Judith Könemann

»Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub' ich«

*Zugänge zu Religion und Religiosität in
der Lebensführung der späten Moderne*

Opladen: Verlag Leske + Budrich 2002
kart., 415 Seiten, Eur-D 36,- / Eur-A 37,10 / sFr 60,80

Der Titel dieser – in einem renommierten nicht-theologischen Verlag (!) publizierten – praktisch-theologischen Studie ist ein Zitat einer Frau, die im Rahmen des hier dokumentierten Forschungsprojekts von der Verfasserin interviewt worden ist. Es bringt, so führt J. Könemann in ihr Buch ein, »die Zerrissenheit gegenwärtiger individueller Lebensführung hinsichtlich der Bedeutung von Religiosität und Religion auf den Punkt: die Zerrissenheit des Individuums zwischen dem Wunsch, glauben zu können und sich damit an einer religiösen Sinn- und Lebensdeutung zu orientieren, und dem Empfinden, nicht (mehr) glauben zu können. Zwar gibt es durchaus eine – wenn auch sehr diffuse – Sehnsucht nach einer religiös geprägten Lebensführung, jedoch bleibt diese Sehnsucht zugleich unerfüllbar, weil Menschen, wie diese Frau, diese religiös geprägte Lebensführung unmöglich (geworden) ist – aus welchen Gründen auch immer.« (13)

Genau diese Gründe differenzierter zu erkunden, ist eines der zentralen Ziele dieser Studie. An diese stärker religionssoziologisch anzu- gehende Fragestellung schließt sich das prak-

tisch-theologische Interesse an: Wie kann angesichts des offenkundigen Bedeutungsverlustes der Kirchen und des christlichen Glaubens in der Gegenwart (»späte Moderne«) den Zeitgenossen und -genossinnen ein ihrem Lebensgefühl Rechnung tragender und als heilsam wirkend erfahrener Zugang zu dieser Tradition erschlossen werden? Beide Fragen werden in einer gediegenen Kombination von religionssoziologischer und praktisch-theologischer Reflexion sowie von allgemeinen, theoretisch und aus empirisch-qualitativen Fallanalysen gewonnenen Einsichten einer Antwort zuzuführen versucht.

In Teil I wird der theoretische Rahmen der Untersuchung umrissen: Struktur und Funktion von Religion und Religiosität werden zum einen mit Blick auf die moderne Gesellschaft und zum anderen mit Blick auf die Biographie in der Moderne bestimmt. Dabei bezieht sich die Verfasserin vor allem auf zwei Ansätze, den eher bekannten funktionalen (vor allem von F.-X. Kaufmann) und den bislang nur wenig rezipierten strukturalen von U. Oevermann, die sich, wie sie überzeugend darlegt, gegenseitig zu ergänzen vermögen. In Form von »Einsprüchen« wird jeweils auch die theologische Perspektive zur Geltung gebracht.

Bevor in Teil II die drei von der Verfasserin ausgewählten Fallbeispiele ausgewertet werden, führt sie in das von ihr herangezogene empirisch-qualitative Verfahren, die strukturelle Hermeneutik nach U. Oevermann, ein. Die drei Fallanalysen ermöglichen konkrete Einblicke in die sowohl in beruflicher als auch in religiöser Hinsicht und nicht zuletzt in der jeweiligen Lebenspraxis sehr unterschiedlichen Entwicklungen der befragten Personen (ein Chemiker, eine Journalistin und eine in der Psychiatrie tätige Sozialpädagogin).

In Teil III erfolgt eine Interpretation der Ergebnisse der Fallstudie und zwar zunächst im Vergleich der drei Fallrekonstruktionen untereinander und dann vor dem im ersten Teil erarbeiteten theoretischen Hintergrund. Deutlich herausgestellt wird dabei u.a. die heute veränderte Einflussnahme von Religion auf Lebenskonzepte. Sie ist nicht mehr lebensgeschichtlich-ordnende Kraft, die sowohl die religiöse als auch die berufliche Praxis bestimmt, sondern der je eigene Habitus ist zum entscheidenden Faktor für die Gestaltung der Lebenspraxis geworden und damit zum entscheidenden Steuerungsinstrument sowohl für Beruf als auch für Religion.

Als Konsequenz für die praktische Theologie in Theorie und Praxis ergibt sich damit für J. Könnemann, dass im kirchlichen Handeln die Biographie als Bezugspunkt von Religion und Glaube in der Moderne ernst genommen und alles dazu getan werden muss, sie zu stärken. Damit verbindet sie ein zweites Postulat für kirchliches Handeln im öffentlichen Raum, nämlich dass sich die Kirche darauf verstehen muss, als eine intermediäre Organisation neben anderen in der Zivilgesellschaft dazu beizutragen, dass Menschen, die zum Glauben als hilfreichen Modus ihres Selbst- und Weltverständnisses gefunden haben, darüber hinaus befähigt werden, aus diesem Glauben heraus aktiv zur Gestaltung des Gemeinwohls beizutragen.

Nach meinem Dafürhalten handelt es sich bei dieser Studie um eine der methodologisch exponiertesten und inhaltlich gehaltvollsten, die in letzter Zeit im Bereich der praktischen Theologie erstellt worden sind. Ihre Hinweise zu einem modernekompatiblen (nicht angepassten!) Glauben verdienen in Theorie und Praxis eine breite Rezeption und Diskussion.

Norbert Mette, Dortmund

DIAKONIA Filmtipp

Die Passion Christi

Originaltitel:

The Passion of the Christ

USA 2004, 127 Minuten

Regie: Mel Gibson, Drehbuch: Benedict Fitzgerald, Mel Gibson; DarstellerInnen: James Caviezel, Maia Morgenstern, Monica Bellucci, Hristo Jivkov, Ivano Marescotti

Auf dem Weg ins Kino, um Mel Gibsons Verfilmung der Passion Christi zu sehen, hegte ich eine leise Hoffnung: Vielleicht ist der Film ja doch nicht so schlecht, wie seine KritikerInnen behaupten. Vielleicht, so habe ich mir gedacht, wurzelt die Ablehnung des Filmes in einem christlichen Bedürfnis nach Verschleierung bzw. Verharmlosung der Gewalt im Christusereignis oder in der Skepsis eines aufgeklärten Christentums gegenüber der archaisch anmutenden Inszenierung eines Gewaltexzesses oder in christlicher Leibfeindlichkeit in Form von Ekel vor dem geschundenen Körper. Vielleicht, so habe ich mir gedacht, ist es gut, wenn die Passion Christi als das, was sie ist, auf die Leinwand gebannt und in unser Gedächtnis gerufen wird: als Gewaltgeschichte. Meine Hoffnung wurde nicht erfüllt: *THE PASSION OF THE CHRIST* ist schlicht und ergreifend ein schlechter, zumal tödlich langweiliger Film. Allerdings ein schlechter Film mit einer sehr klaren Theologie – und das macht Gibsons Machwerk, dessen Produktion 25 Millionen US \$ verschlungen hat, wiederum interessant.

Gibson gliedert alles, was die christliche Botschaft ausmacht, der Passionsgeschichte ein und ordnet ihr alle Aspekte der christlichen Botschaft unter. Er lässt seinen Film im Garten Gethsemane beginnen. Unbiblischer Weise ringt Jesus (dargestellt von Jim Caviezel) dort mit dem Satan. Und schwitzt dabei Blut. In diesem Ringen erweist er sich zum ersten Mal als Superheld, der

allen Anfechtungen standhält. Knappe zwei Stunden lang wird seinem Körper unermessliche Gewalt angetan, wird er auf jede erdenkliche Weise gequält und geschunden. Was kein Mensch aushalten kann, hält er aus. Nach der zwölfminütigen Geißelung gemahnt sein Körper denn eher an einen Fleischkloß als an einen menschlichen Leib. Dennoch trägt er sein Kreuz. Immer wieder bricht er nieder, unter der Last des Kreuzes und unter den Schlägen der römischen Soldaten. Und steht wieder auf. Das wirkt doch einigermaßen machohaft und erinnert ein bisschen an die Rocky-Filme I bis XY, in denen der Boxer Rocky auch immer wieder aufsteht. Rocky gewinnt letztlich. Und das tut auch Jesus. In der Auferstehung überwindet er den Tod. Allein, in Gibsons Film sind der Auferstehung nur einige Sekunden gewidmet. Und die sind einigermaßen peinlich. Wir sehen das Innere einer Grabhöhle. Aus einem weißen Tuch entweicht Luft. Wie wenn man die Luft aus einer Luftmatratze auslassen würde. Und dann sieht man rechts im Bild einen Mann, Jesus Christus, sitzen, sein Körper wieder völlig hergestellt.

Zwischen den blutigen Bildern des Leidens Jesu, die quasi den ganzen Film ausmachen, sind in Rückblenden u.a. eine Szene aus der Bergpredigt, Jesus als Tischler, Jesus als Kind, das hinfällt und von seiner Mutter in den Arm genommen wird, die Steinigung der Ehebrecherin, die im Film – wiederum unbiblischer Weise – mit Maria Magdalena gleichgesetzt wird, und das letzte Abendmahl zu sehen.

Gibson erzählt in seinem Film von einem Christus, dessen Leiden nicht von dieser Welt sind. Dieses Leiden ist einmalig, unüberbietbar, für Menschen nicht einholbar. Dieses Leiden ist meilenweit weg von jeglichem menschlichen Leiden. Gleichzeitig inszeniert Gibson dieses Leiden als Kampf gegen das Böse. Und auch das Böse hat mit dieser Welt wenig zu tun. Es er-

scheint als metaphysische Größe, die durch den Satan repräsentiert ist. Der Satan will Jesus nicht nur in Gethsemane versuchen. Immer wieder huscht er durchs Bild, wirft Jesus einen durchdringenden Blick zu. Durch diese Stilisierung Jesu zu einem einsamen Helden, der Undenkbares erträgt, durch die Inszenierung seines Leidens als Kampf gegen das Böse/den Satan und durch die Unterordnung der gesamten biblischen Botschaft unter die Leidensgeschichte Jesu löst Gibson die Passionserzählung aus der Geschichte heraus, aus der historischen Situation des Lebens Jesu ebenso wie aus unserer heutigen Geschichte. Jeglicher soziale und politische Gehalt des Evangeliums geht verloren.

Dass die Passionsgeschichte nicht völlig enthistorisiert erzählt werden muss, zeigt z.B. Pasolinis Jesus-Klassiker »Das Evangelium nach Matthäus« von 1964, der – restauriert – fast gleichzeitig mit dem Start von *THE PASSION OF THE CHRIST* auf die Leinwand zurückkehrte. Pasolini zeigt in seinem Film das Wirken Jesu in der einfachen, bäuerlichen Welt Süditaliens und verknüpft es mit einer sozialen Botschaft, dem Protest gegen die sozialen Unterschiede zwischen Nord- und Süditalien.

An der Enthistorisierung ändert auch nicht, dass Gibson immer wieder behauptet, er hätte die Geschichte des Leidens Jesu darstellen wollen, wie sie wirklich war. Und auch die »Originalsprachen« Aramäisch und Latein, in denen der Film gedreht wurde, um seine Historizität im Sinne von »wie es wirklich war« zu unterstreichen, verleihen dem Film keinen historischen Charakter. Vielmehr ent-rücken, so scheint mir, das für heutige ZuseherInnen unverständliche und exotisch-fremd wirkende Aramäisch und Latein das erzählte Ereignis in eine ferne, unzugängliche Zeit.

Gibsons Darstellung der Passion Christi als enthistorisiertes Ereignis ist auch ein Knackpunkt

in Bezug auf den dem Film inhärenten Antisemitismus. Gibsons enthistorisierte Lektüre, die die Evangelien dennoch als Tatsachenberichte ins Bild setzten möchte, verschleiert die historischen Umstände ihrer Entstehung und ihren theologischen Interpretationsgehalt. So kommt es, dass ZuseherInnen, die nicht wissen, dass die Evangelien von Juden für Juden geschrieben wurden und einen innerjüdischen Konflikt erzählen, tatsächlich den antisemitischen Topos von den Juden als Gottesmörder bestätigt bekommen, wenn sie etwa den Hohen Rat als Versammlung finsterner Gestalten dargestellt sehen und das jüdische Volk als Pöbel, der den Tod Jesu fordert. »Den Juden« wird Pilatus entgegen gestellt, der mit seiner Frau über die Wahrheit philosophiert und Jesus eigentlich beschützen möchte.

Gewürzt wird diese verzerrende Darstellung der Juden als Gottesmörder mit anderen Elementen der antijüdischen Tradition des 19. Jahrhunderts, die – wie andere unbiblische Erzählmomente auch, z.B. der Teufel oder die übermäßige Misshandlung Jesu bereits bei der Festnahme, im Zuge derer er von einer Brücke stürzt – den Visionen der Nonne Anna Katharina Emmerich entnommen sind, die der deutsche romantische Dichter Clemens Brentano niedergeschrieben und 1833 veröffentlicht hat.

Zu den spezifisch judenfeindlichen Elementen, die im Film zitiert werden, gehört u.a. die Szene, in der Judas, geplagt von Reue, wegläuft und von Kindern mit entstellten Fratzen verfolgt wird. Im Hintergrund steht eine Stelle in den Visionen der Emmerich, in der sie Judas weglaufen sieht, während der Satan, Judas in die Verzweiflung treiben wollend, ihm Flüche ins Ohr flüstert über das Tal Hinnon, in dem die Juden ihre Kinder geopfert hätten. Oder jene Szene, die zeigt, dass nach dem Tod Jesu nicht einfach der Vorhang im Tempel reißt, sondern der Tempel

über den Mitgliedern des Hohen Rates zusammenstützt.

Einer Analyse wert ist auch Gibsons Umgang mit Geschlecht bzw. Geschlechterrollen. Der bereits mehrfach zitierte Teufel wird von einer Frau gespielt, die allerdings höchst unweiblich erscheint: Sie hat eine Glatze und wird auch von einer Männerstimme gesprochen. Das Böse ist also nicht einfach weiblich repräsentiert, sondern über unweibliche Weiblichkeit bzw. Verwischung der Geschlechtergrenze. Umso weiblicher erscheinen dafür Maria, die Mutter Jesu (dargestellt von Maia Morgenstern), und Maria von Magdala (dargestellt von Monica Bellucci), die gemeinsam mit Johannes den ganzen Leidensweg mitgehen und Jesu Leiden mit-leiden. Anders als Jesu Leiden, das heroisch gezeichnet und mit einer Wirkung (Erlösung) verbunden wird, ist das Leiden der Frauen rein passiv. Jesus kämpft mit dem Schmerz, steht immer wieder auf. Die Marien weinen, stürzen (sich) in ihrem Gram immer wieder zu Boden. Während Jesu

Körper durch das Leiden immer mehr entstellt wird, gewinnt Maria Magdalena im Zuge ihres Mitleidens immer mehr an Sexappeal. Nachdem Jesu 12 Minuten lang ausgepeitscht und dann weggeschleift wurde, wischen die beiden Marien sein Blut auf. Maria von Magdala verwendet dafür ihren Schleier. Für den Rest des Filmes wird sie unverschleiert bleiben. Ihr Haar wird zunehmend aufgelöst und zerraut, was sie – zusammen mit dem schmutziger werdenden und verschwitzten Gesicht – zunehmend sexy aussehen lässt.

All diese problematischen Aspekte von *THE PASSION OF THE CHRIST* machen die von manchem gläubigen Christen/mancher gläubigen Christin eingenommene Position, man könne in diesem Film das Leiden Jesu meditieren, höchst fragwürdig – abgesehen davon, dass es ohnedies angebrachter erscheint, das Leiden Jesu statt im Kino im Leiden der Menschen hier und heute zu meditieren.

Maria Katharina Moser, Wien

Internethinweis:

http://www.medienheft.ch/kritik/bibliothek/k21_MartigCharles_2.html

Unter dem Titel »Tote Sprachen – lebendige Bilder« findet sich auf der Homepage der kirchlichen Schweizer Medienstelle ein Artikel von Charles Martig zu Mel Gibsons *THE PASSION OF THE CHRIST*.

Zudem finden sich hier Links zu weiteren Artikeln und Diskussionsforen zu Mel Gibsons Film.

AUTORINNEN UND AUTOREN

Norbert Mette ist Professor im Fach Katholische Theologie und ihre Didaktik mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik an der Universität Dortmund.

Matthias Scharer ist Professor für Katechetik und Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck und graduierter Lehrer der Themenzentrierten Interaktion nach Ruth C. Cohn.

Reinhard Feiter, Dr. theol. habil., ist Privatdozent für Pastoraltheologie in Bonn, Lehrbeauftragter für Pastoraltheologie an der Universität Bochum sowie als Priester Mitarbeiter im einem Verbund von drei Pfarreien in Aachen.

Martin Füreder, Dr. theol., ist Pfarrer in Linz-Christkönig sowie seit Jahresbeginn Leiter der Abteilung »Pfarrgemeinde und Spiritualität« im Pastoralamt der Diözese Linz/Oberösterreich.

Theresia Gehle, Dipl. theol., war Pastoralassistentin und danach Gemeindeleiterin und ist seit 2002 wissenschaftliche Assistentin im Bereich Praktische Theologie an der Katholischen-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

Marion Willmering, Dipl. theol., ist Pastoralreferentin in der Diözese Osnabrück.

Elke Meyer ist in der Schulaufsicht des Landes Sachsen-Anhalt tätig und für die Zeit des Modellversuches an das Kultusministerium abgeordnet. Sie betreut für das Land Sachsen-Anhalt den bundesweiten Modellversuch »Bildung für eine nachhaltige Entwicklung«.

Martina Blasberg-Kuhnke ist Professorin für Praktische Theologie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Osnabrück.

Monika Jacobs ist Professorin für Religionspädagogik und Katechetik, Leiterin des Katechetischen Instituts sowie Dekanin der Theologischen Fakultät der Universität Luzern/Schweiz.

Andreas Watzek, Dipl. Supervisor (DGSv) und systemischer Organisationsberater, ist Geschäftsführer der Gemeindeberatung im Erzbistum Paderborn.

Bernadette Grawe, Dr. phil., ist in eigener Praxis freiberuflich tätig als Supervisorin (DGSv), Organisationsberaterin und Trainerin für Gruppendynamik (DAGG).

Mónika Földvári ist Soziologin mit theologischem Abschluss sowie Statistiklehrerin. Ihr Fachgebiet ist die Religions- und Wertsoziologie.

Bernadett Asztalos ist Geschichtslehrerin und Soziologin mit theologischem Abschluss. Ihr Fachgebiet ist Religions-, Wert-, Kultur- und Familiensoziologie.

Roger Csáky-Pallavicini ist Universitätsdozent, Diplomsozialarbeiter, Familientherapeut und Experte für Mentalhygiene.

Zsófia Csáky-Pallavicini ist Psychologin mit theologischem Abschluss. Sie arbeitet vor allem im Bereich Kinderpsychologie und Psychotherapie bzw. Psychologie von religiösen Gemeinschaften und Gruppen.

Teodóra Tomcsányi ist Biologielehrerin, Expertin für Mentalhygiene, klinische Fachpsychologin und Psychotherapeutin. Sie leitet als Universitätsprofessorin den Lehrstuhl für Mentalhygiene an der Semmelweis-Universität in Budapest.

Stefan Gärtner, Dr. theol., ist Universitätsdozent für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät Tilburg in den Niederlanden. Sein Schwerpunkt ist die Seelsorgelehre.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · Mai 2004 · 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, Gerhard Nachtwei,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net
<http://www.diakonia-online.net>

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 59,40,
sFr 103; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 47,40, sFr 84;
Einzelheft € 12,-, sFr 21,80;
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 6 Wochen vor Ende des Berechnungszeitraumes keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

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

Glück

Die Suche nach Glück und das Streben nach Genuss sind unausrottbare Triebfedern menschlichen Handelns.

Und doch bleibt wahres Glück jedem Zugriff entzogen: Es gibt sich als Geschenk und verweist über sich hinaus im Modus der Verheißung.

In aller Munde

● Alle reden von Glück. Und wer möchte nicht glücklich sein. Aber was meinen wir, wenn wir von Glück reden? Wer die Zeitungen durchliest und die täglichen Nachrichten verfolgt, vernimmt nicht gerade viel von Glück oder von Fortunas üppigem Segen. Und wenn dort von Glück die Rede ist, dann doch zumeist im Sinn von Glück im Unglück.

Die Lehrbücher der Psychologie geben auch keine Ahnung von Glück, sind geradezu glückssteril. Und selbst in der Philosophie und in der Theologie scheint das Glück kein großes Glück zu haben. Leichter ist es, bei Un-Glück, bei Krisen, Defiziten und Störungen anzuknüpfen und zu »intervenieren«. Es gilt, Bedürfnissen sehr schnell auf die Beine zu helfen. Das ist durchaus wünschenswert. Aber ist das schon Glück? Und doch kreisen Wissenschaft und Alltag bewusst oder indirekt um die Themen des Glücks: Erfolg,

Leo Karrer

Gelingen, Freude, Frieden und Lebenserfüllung, Gesundheit, auch um Jugend, Schönheit, Vitalität, Bekanntheit und Reichtum ..., wie all die Glückserwartungen heißen mögen.

Im konkreten Alltag dürfte neben dem Grüßen der Wunsch »Viel Glück und gute Gesundheit ...« ungebremste Konjunktur erleben. Und an Weihnachten und Neujahr gehen Glück-Wünsche in allen Sprachen millionenfach in alle Welt. Haben sie Erfolg?

Bedürfnis-Befriedigung?

● Sind die Erfüllung unserer Bedürfnisse und die Sättigung unserer Wünsche und Sehnsüchte schon Glück? Es kann damit zu tun haben, wenigstens als vorübergehendes Darlehen des Lebens. Ist also Glück nur eine Gunst der Stunde oder erstrebenswertere Verhältnisse, gleichsam eine – zwar wankelmütige – Güte des Schicksals oder gar eine Belohnung für tüchtige Leistungen ... ganz im Sinn von »Jeder ist seines Glückes Schmied«?

Es scheint heute eine Erfahrung des ganz subjektiven Empfindens geworden zu sein, freilich abhängig von gesellschaftlichen Trends und Einstellungen. Entscheidend ist dabei das Erleb-

nis von Befriedigung der Wünsche, die Erfüllung von Bedürfnissen und Erwartungen: »Dass man es hat, wie man es möchte«, wie mir kürzlich ein Student sagte. So hat jeder Mensch seine eigenen Vorstellungen und Glückserwartungen.

Das weiß auch die Werbung. Sie arbeitet mit diesem Erlebnis- oder Spaß-Hunger und dem vielfachen Genuss- und Glücksstreben der Leute oder auch mit deren Angst um das Glück. Dafür werden auch religiöse Symbole und Sprache schamlos enteignet und umgemünzt. Fitness und Wellness scheinen solche Glücksvorstellungen zu beerben: Der Mensch soll sich selber fühlen.

In einem Prospekt einer österreichischen Wellness-Residenz tönt es schon, als befände man sich in einem liturgischen Sakralraum: »... Einladung, sich in die Fülle des Lebens und damit in das Geheimnis der Unendlichkeit zu wagen ... Unendliches, wohin man schaut ... und intensiv im unbeschreiblichen Erleben dessen, was sich darin offenbart: das pure Leben.«

Verheißungen gehören selbstverständlich dazu: »Um aus uns selbst heraus Freude und Energie zu schöpfen. Grenzenlos. Von unaussprechlicher Fülle. Dieser Schatz der Entfaltung schlummert in jedem von uns. Und drängt danach, geweckt zu werden.« Das Sporthotel will „den Schlüssel in die Hand legen, um die eigenen Quellen zu beleben.« Dieser Schlüssel allerdings kostet. Wie viel Geld muss ich also haben, um glücklich zu sein? Ist das Glück überhaupt zu kaufen? Wäre Glück dann mehr als ein parasitärer Zubehör des Lebens?

»Glück haben« oder »glücklich sein«?

- Die Frage nach dem Glück ist ein äußerst ernstes Thema, denn es hat mit dem Gelingen

unseres Lebens zu tun. Wenn ein Mensch tief unglücklich ist, dann ist Leben gestört – eine schreckliche Erfahrung. Und man kann für alle, die Hilfe bringen, nur dankbar sein. Was ist also Glück?

Natürlich hängt das Glück durchaus von äußeren Lebensbedingungen ab. Wer von Schmerzen gepeinigt wird oder aus lauter Armut seine Kinder nicht zu ernähren vermag, wird Mühe haben, sich glücklich zu preisen. Man

»Verheißungen aus der eigenen Lebensmitte heraus«

muss also durchaus Glück haben; es ist an Bedingungen und an äußere Güter gebunden wie z.B. an Lust-Erlebnisse, Erfolg, Ehre, materielle Voraussetzungen, gutes Aussehen, Bewegungsfreiheit und dergleichen mehr. Aber können sie nicht auch zum Überdruß und ins Unglück führen?

Glück zu haben, garantiert noch nicht, auch wirklich glücklich zu werden oder es zu sein. Kann nicht mancher, der kein äußeres Glück hat, trotzdem glücklich sein? Glück zu haben, ist eine

»geliehene Chance des Lebens«

Art Beigabe, eine geliehene Chance des Lebens. Man kann es aber nicht erzwingen, festhalten; es lässt sich nicht mit Zweckrücksichten käuflich erwerben. Oft stellt es sich ein, wo man es gar nicht erwartet hat.

Wer es allein für sich und seine Selbstverwirklichung erjagen will, dem verweigert sich das Glück. Bei Licht betrachtet bleibt es Geschenk. Es hat letztlich mit der Erfüllung unserer Sehnsucht zu tun, sich persönlich in einer sinnerfüllenden Weise entfalten zu können, lebendig zu werden und leibhaftig, sinnlich, see-

lich und geistig im Leben zu sein. Selbst im Unglück kann sich eine Ahnung von dem zu erkennen geben, was Glück von innen her sein möchte, geradezu eine Art von Verheißung aus der eigenen Lebensmitte heraus, dass Streben und Erfüllung sich zum Einklang finden können.

Sinn und Hoffnung

● Wer nur häppchenweise Glücksmomente möglichst schnell und ergiebigst auskosten will, kann ein kurzfristiges »paradise now« erhaschen. Genießen und Lustbefriedigung können zur Langeweile oder zur Flucht vor sich selber und vor den Herausforderungen des Lebens verkommen. Und das Gespür für Glück kann bei solcher Unachtsamkeit für das Leben lautlos abhanden kommen. Man ist dann sozusagen auch seines Unglücks eigener Schmied. Glücklich-Werden schenkt sich dann, wenn der Mensch sich und sein Leben und seine Beziehung zu anderen nicht nur sinnvoll, sondern auch sinnvoll erlebt und all das, was er zu besitzen, zu haben und zu brauchen vermag, in einem Lebenshorizont erfährt, der erfüllt.

Glück hängt zwar oft von äußeren Lebensbedingungen ab; es wäre sträflich naiv, das zu unterschätzen. Aber entscheidend ist Glück von der Lebenseinstellung geprägt. Menschwerden

»Glück wächst von innen«

ist an seiner Wurzel Beziehungsverhalten, zuerst einmal zu sich selber. Dies bedeutet, nicht nur auf die Umwelt und deren Mächte und Suggestionen zu reagieren, sondern das Leben aus der eigenen Mitte und von seinem Gewissen ausgehend zu gestalten und sich zu verhalten.

Glück wächst von innen. Es bringt an den Tag, wovon sich die »eigene Seele« nährt und

wie sie lebt. Es zeigt sich mit der Zeit, welche Motive verdeckt oder offen ihr Wesen oder Unwesen treiben, was Absichten oder nur Rücksichten waren, ob ich Freiheit gewähre und auch selber in Anspruch nehme, wo man sich selber über- oder unterschätzt hat. Nur in der Treue zu sich selber und in der Offenheit und Erreichbarkeit für andere schenkt sich solche Lebensentfaltung als »Weg zum Glück«.

Man wird wach für das, was stimmig ist und nicht nur korrekt, was sich als sinnvoll erweist und nicht nur als nützlich, was sich als heilsam auswirkt und nicht nur als beschwichtigend. Man wird sensibel für alle Formen der Erpressung und Gewalt, die sich holen wollen, was letztlich geschenkt sein will. Indem man ein Verhältnis zu sich selber, zu den Mitmenschen und zur gesellschaftlichen und geschöpflichen Umwelt sucht, kann glückliches Leben gelingen.

Dies zeigt, dass nicht automatisch der geschäftlich, sportlich, politisch oder körperlich erfolgreiche und leistungsfähige Mensch schon ein

**»sich holen wollen,
was letztlich
geschenkt sein will«**

»Glücksritter« sein muss, wenn auch solche Erfahrungen glückliche Momente bedeuten können. Es zeigt sich aber auch, dass der kranke und am Erfolg gehinderte Mensch trotzdem glücklich sein kann, ja vielleicht tiefer erfasst, was es mit dem menschlichen Glück auf sich hat, wenn Freude, Humor, Liebe, Dankbarkeit und Vertrauen – diese untrüglichen Boten des Glücks – erwachen, eventuell auch Ergebung und sich Einlassen in Unvermeidliches sowie eine Achtsamkeit für das, was glücklich macht und letztlich nicht zu kaufen und zu erzwingen ist. Denn das Glück lässt sich nicht listig erschleichen und festhalten.

Glück und Segen

● Ist nun Glück das zufriedene Verweilen im jeweiligen Augenblick im Sinne von »Alles hat seine Stunde« (Koh 3,1)? Ist Gelassenheit als innere Distanz zum materiellen Wohlergehen, zum Streben nach süßer Lust oder zur Furcht vor dem Tode, wie Epikur es drei Jahrhunderte vor Christus lehrte, schon inneres Glück?

Bis vor gar nicht langer Zeit mündeten Glückwünsche oft in die Formel: »Glück und Gottes Segen«. Diese Redewendung verrät hintergründig, dass Glück mit Lebenssinn, mit Hoffnung bzw. mit einem über das Wollen und das Sinnen der Menschen hinausgehenden Horizont

» auf Glück hin geschaffen «

zu tun hat. Vom Evangelium her wird das Glück als Streben des Menschen wie auch als dessen Erfüllung unbegrenzt in sein Recht eingesetzt. Der Mensch ist geradezu zum Glück berufen. Das Paradies als »ursprüngliche Heimat« will gerade besagen, dass der Mensch von Gott auf Glück hin geschaffen worden ist. Auch wenn die Sünde dieses Paradies versperrt hat, so ist dem Menschen eine Ahnung als Verheißung geblieben.

Glück weist somit über den Menschen hinaus und in seine Mitte hinein. Es wird so zum Heils-Versprechen. Vermutlich haben die Mystiker und Mystikerinnen das besonders intensiv erfahren, indem ihre Glaubensbiographie nicht nur mit schmerzlicher Gottesferne verbunden war, sondern auch mit sprachloser Freude und seliger Glückserfahrung der Gottesnähe. Meines Erachtens erfüllt sich Glück in diesem Sinne letztlich in der Anbetung.

Das Glück als vom Menschen selbst zu erstrebende Befriedigung seiner Sehnsüchte und

das Heil, das als Segen von Gott auf den Menschen zukommt, können letztlich nicht gegeneinander ausgespielt werden. Aber ebenso wenig ist zu unterschlagen, dass alle menschlichen Glückserfahrungen wie Erfolg, Genuss, Friede, Gesundheit, Freundschaft ... über sich hinausweisen auf einen unbegrenzten Sinn hin, der mehr als herstellbares Glücksempfinden ist. Glücklichsein ist so an seiner Wurzel nicht anstrebbbar; man kann nicht ertrotzen wollen, was

»eine oft leise Stimme für die eigene Identität «

sich als Erfüllung schenkt. Das Glücksverlangen des Menschen ist aber durch alles Leiden und Scheitern hindurch unausrottbar und eine oft leise Stimme für die eigene Identität.

Nicht umsonst haben sich im Verlaufe der Kirchengeschichte Kulturformen und Rituale, die mit Glückserfahrungen zusammenhängen, reichlichst herausgebildet. Als Beispiel sei die Taufe genannt. Die Geburt eigener Kinder löst solch tiefe Empfindungen des Glücks und der Dankbarkeit aus, dass man geradezu darum ringt, die eigenen begrenzten Möglichkeiten in einen sakramentalen Horizont der Heilszusage hinein zu befreien. Ähnlich lösend und erlösend können Versöhnungsschritte sein. Die Frohbotschaft vom

Lobby für eine Kultur des Glücks

● Heilwerden des Menschen im Vertrauen auf den Weg und die Botschaft Jesu ist im Verlaufe der Geschichte vielfach veruntreut worden: Sündenfurcht, strafender Gott und Argwohn gegenüber allem, was mit Lust und Genuss, mit der Freiheit und mit der leiblichen und geistigen

Vitalität des Menschen zu tun hat usw. Welche moralischen Keulen sind nicht gegen Sexualität, gegen die Sinnlichkeit, gegen die Welt, gegen die Selbstbestimmung und gegen das freiheitsliebende Denken geschleudert worden, statt sich in den Dienst zu stellen für eine Kultur des Glücks und deren Pflege angesichts deren Bedrohung durch den Menschen selber.

Mit Karl Rahner ist demgegenüber festzuhalten: »Ein Glanz dieser unergründlichen Liebe sei noch eigens erwähnt: die Freude. Wir Christen sollen die Seligen sein, die lachen, die den Glanz ihrer Erlöstheit ausstrahlen, die Gelösten,

»der wunderbare Glanz der Liebe«

die Befreiten, die wissen, dass das Reich Gottes und die Frucht des Geistes auch Freude bedeutet, die der wunderbare Glanz der Liebe ist ... Wir wären die, deren Freude niemand nimmt,

denen jene Freude gegeben ist, die noch die Wahrheit des Todes ist und des Verzichts ...«¹. Ein solcher Horizont ist ein lebendiges Plädoyer für christlichen Humor – bei allem Ernst des Lebens.

Glück verlangt somit nach mehr als nach Bewusstseistechnologie durch Drogen oder durch gruppendynamische Laboratorien, nach mehr als nach nützlichen Zweckmäßigkeiten. Es ruft direkt über reine Machbarkeit und Berechnung hinaus nach einer Kultur des Feierns, der Erinnerung und der Verheißung, der Dankbarkeit, aber auch der Versöhnung und der leidenschaftlichen Solidarität mit den Unglücklichen sowie der prophetischen Kritik, wo immer das »Glück« der einen das Unglück anderer beinhaltet. Dann kann langer Atem dafür geschenkt werden, nicht von der Wirklichkeit abzuheben, aber auch nicht in ihr aufzugeben noch in ihr aufzugehen.

¹ Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln 1971, 501f.

Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA (der Jahrgänge 1999 - 2004) gezielt nachbestellen.

Einzelheft € 12,- / SFr 21,80

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 304, oder unter <http://www.diakonia-online.net>

Jahrgang 2002

Segen und Fluch	1/2002
Für wen haltet ihr mich?	2/2002
Weltkirche	3/2002
Leibsonge	4/2002
Gewalt	5/2002
Freundschaft	6/2002

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Jahrgang 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
Jede/r kann Theolog/in sein	2/2003
Priesterlich	3/2003
Psychologie und Seelsorge?	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Marie-Louise Gubler

Dein Wort war mir Glück und Herzensfreude (Jer 15,16)

Glück ist auch in der Bibel ein geläufiges

Thema: Es wird dankbar erfahren,

erhofft, verheißen, schmerzlich

vermisst, von Gott erbeten ...

Jesu Seligpreisungen sind schließlich

Ermutigungen zum Glück gerade für die,

die jetzt als unglücklich gelten.

● »Genieße das Leben beständig, du bist länger tot als lebendig!« schrieb ein junger Volksschullehrer einer Schülerin ins Album. Dieselbe hedonistische Lebensphilosophie empfahl Paulus ironisch den Leugnern der Auferstehung in Korinth: »Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann lasst uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot« (1Kor 15,32).

Das »carpe diem« einer ausschließlich diesseitigen Existenz war schon zur Zeit des Propheten Jesaja im 8. Jh. v. Chr. aktuell. Die Bewohner Jerusalems hatten angesichts des drohenden Krieges und der absehbaren Niederlage ihre Häuser abgerissen und die Stadtmauer befestigt, aber statt sich auf Gott zu besinnen und umzukehren, begannen sie üppig zu schlemmen. »Was sieht man: Freude und Frohsinn, Rindertöten und Schafeschlachten, Fleischessen und Weintrinken, (und ihr sagt:) Lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot« (Jes 22,13). Genuss und Rausch als Droge gegen die Ver-

zweiflung? Worin besteht für die Bibel wahres Glück?

Das Glück der Mütter

Ihre Söhne stehen auf und preisen sie glücklich. (Spr 31,28)

● Ganz elementar ist Glück mit der Geburt von Kindern, besonders von Söhnen, verbunden. Die von Jakob weniger geliebte Lea gibt ihren Kindern die Namen »Glück« (Gad) und »Glücks-kind« (Ascher) (Gen 30,11.13), weil sie ihr die Achtung und den Respekt des Mannes bringen. Als Rahel bei der Geburt ihres zweiten Sohnes im Sterben liegt, nennt sie das Kind »Unheilskind«, Jakob dagegen Benjamin, Sohn des Glücks (Gen 35,18). Die Geburtshilfe der Hebammen Schifra und Pua gegen die befohlenen Kindstötungen führte zur Stärkung des Volkes in Ägypten: »Gott verhalf den Hebammen zu Glück; das Volk aber vermehrte sich weiter und wurde sehr stark« (Ex 1,20). Die glückliche Geburt Samuels lässt Hanna in das Danklied einstimmen, das zum Vorbild für Marias Magnifikat wurde (1Sam 2,1-11).

Kinderlosigkeit bedeutet großes Unglück und Zukunftslosigkeit, nicht nur für Frauen (die wie Rahel, Hanna und Elisabet unter der Schan-

de litten), sondern auch für Männer. Das Drohwort Jeremias gegen den abgesetzten und in babylonische Gefangenschaft verschleppten König Jojachin zeigt es: »So spricht der Herr: Schreibt diesen Mann als kinderlos ein, als Mann, der in seinem Leben kein Glück hat« (Jer 22,30). Jojachin hatte zwar Söhne, diese wurden aber nicht seine Nachfolger. Als Glück galt das Finden einer guten Frau und Mutter (Spr 18,22).

Wohlergehen in Frieden

Dein Glück wäre wie ein Strom und dein Heil wie die Wogen des Meeres (Jes 48,18).

● Zum Glück gehört die Beheimatung im Land, in dem man das Erarbeitete auch genießen konnte, wie in der Friedenszeit des salomonischen Großreiches: »Juda und Israel lebten in Sicherheit von Dan bis Beerscheba; ein jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum, solange Salomo lebte ... Das Volk von Juda und Israel war zahlreich wie der Sand am Meer. Es hatte zu essen und zu trinken und war glücklich« (1Kön 5,4f; 4,20).

Nach der Erfahrung des Exils ist die Rückkehr und das Wohnen im eigenen Land Inbegriff des wiedergewonnenen und ersehnten Glücks. Wenn Gott die Verbannten zurückführt, bedeutet dies Glück (Ps 68,7); »Die Armen werden das Land bekommen, sie werden Glück in Fülle genießen.« (Ps 37,11; vgl. Ps 25,13).

Das Buch Ester, das zu den fünf Festrollen der Synagoge gehört, erzählt vom beherzten Eintreten der Königin Ester für ihr vom Genozid bedrohtes Volk und von der Entstehung des Purimfestes. In der hebräischen Fassung wird Gott nicht erwähnt (was zu längeren Diskussionen über den Platz des Buches im jüdischen Kanon führte) und hat das fröhliche Purimfest einen ausgesprochen weltlichen Charakter. »Das sind die

Tage, an denen die Juden wieder Ruhe hatten vor ihren Feinden; es ist der Monat, in dem sich ihr Kummer in Freude verwandelte und ihre Trauer in Glück. Sie sollten sie als Festtage mit Essen und Trinken begehen und sich gegenseitig beschenken und auch den Armen sollten sie Geschenke geben« (Est 9,22). »Die Juden waren glücklich, sie jauchzten vor Freude und waren wieder angesehen« (Est 8,16).

Auch nach den Zerstörungen in den Befreiungskriegen des zweiten Jahrhunderts v. Chr. kehrte unter dem makkabäischen Anführer Simeon wieder Wohlfahrt ein: »Sie bauten in Frieden ihr Land, der Boden gab seinen Ertrag, die Bäume auf dem Feld ihre Frucht. Auf den Plätzen saßen die Alten; alle sprachen über ihr Glück. Die jungen Männer gingen im Schmuck ihrer Waffen umher, ... jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum und niemand schreckte sie auf« (1Makk 14,8-12).

Vergängliches Glück

Versag dir nicht das Glück des heutigen Tages! (Sir 14,14)

● Essen und trinken, Freudenfeste feiern, die Früchte der eigenen Arbeit genießen, mit den Bedürftigen teilen, das alles gehört zum Glücklichsein, selbst wenn dieses Glück vergänglich und kurz ist. So liegt in der nüchternen Weisheit Kohelets die Einsicht, dass das Glück des Menschen letztlich von Gott kommt. »Nicht im Menschen selbst gründet das Glück, dass er essen und trinken und durch seinen Besitz das Glück selbst kennen lernen kann. Ich habe vielmehr beobachtet, dass dies von Gottes Verfügung abhängt.« (Koh 2,24). »Dies ist etwas, was ich eingesehen habe: Das vollkommene Glück besteht darin, dass jemand isst und trinkt und das Glück kennen lernt durch seinen eigenen Besitz, für den er

sich unter der Sonne anstrengt während der wenigen Tage seines Lebens, die Gott ihm geschenkt hat. Denn das ist sein Anteil« (Koh 5,17; vgl. 8,15).

Akribisch untersuchte der Weise die Möglichkeiten des Glücks in Genuss, Reichtum und Forschen und kam immer zum gleichen Schluss: Nichtigkeit! Allein in der Bescheidung auf das Hier und Jetzt ist kurzes Glück möglich: »Ich dachte mir: Auf, versuch es mit der Freude, genieß das Glück! Das Ergebnis: Auch das ist Windhauch. ... So habe ich eingesehen: Es gibt kein Glück, es sei denn, der Mensch kann durch sein Tun Freude gewinnen. Das ist sein Anteil. Wer könnte es ihm ermöglichen, etwas zu genießen, das erst nach ihm sein wird?« (Koh 2,1-3; 3,22).

Alles menschliche Tun stößt an die Grenzen des Erkennens und der Zeit, weshalb nie das »Tun Gottes in seiner Ganzheit« gefunden werden kann. Die Schlussfolgerung Kohelets ist ein

»Grenzen des Erkennens und der Zeit«

Plädoyer für das tägliche Auskosten des geschenkten Tages: »Also, iss freudig dein Brot, und trink vergnügt deinen Wein; denn das, was du tust, hat Gott längst so festgelegt, wie es ihm gefällt. Trag jederzeit frische Kleider, und nie fehle duftendes Öl auf deinem Haupt. Mit einer Frau, die du liebst, genieß das Leben alle Tage deines Lebens voll Windhauch.« (Koh 9,7f).

In der nachexilischen Zeit war der Glanz des einstigen Reiches vorbei, im Vordergrund der Weisheitsliteratur steht die Bewältigung des Alltags. Die Sehnsucht zehrte von der Erinnerung: »Dein Volk nährtest du mit der Speise der Engel und unermüdlich gabst du ihm fertiges Brot vom Himmel. Deine Gabe gewährte jeden Genuss und entsprach jedem Geschmack« (Weish 16,20). Auf dem Hintergrund von Vergänglich-

keit und Tod, musste die kurze Lebenszeit weise genutzt werden. Glücklicherweise, wer Tag für Tag an den Türpfosten der »Frau Weisheit« wacht und zu ihrem Mahl geladen wird (Spr 8,34-9,5). Der Paradiesbaum, Bild für langes glückliches Leben, wird Symbol für die Weisheit: »Wer nach ihr greift, dem ist sie ein Lebensbaum, wer sie festhält, ist glücklich zu preisen« (Spr 3,18).

Das Glück der Gerechten

Glücklich das Volk, dessen Gott der Herr ist! (Ps 144,15)

● Glück und Lebensgenuss hängen vom Gehorsam gegen Gottes Weisungen ab. Leben und Glück, Tod und Unglück waren in die Hände der Menschen gelegt (Dtn 30,15). Von der Befolgung der Gebote hing das Glück des Volkes ab. Wer über das Gesetz Gottes nachsinnt und danach handelt, wird Glück und Erfolg haben (Jos 1,8). Es war darum folgerichtig, dass der gesetzestreue Gerechte mit Wohlergehen gesegnet sein musste und es ihm gut ging. Glück wurde zum Zeichen des Erwähltheits: »Lass mich das Glück deiner Erwählten schauen, an der Freude deines Volkes mich freuen, damit ich gemeinsam mit deinem Erbe mich rühmen kann«, betet der Fromme (Ps 106,5).

Gehorsam gegen Gott brachte auch im Kampf gegen Feinde Erfolg, umgekehrt verursachte Ungehorsam Niederlagen und Unglück. Da war Klarheit: »Denen, die entscheiden, wie es recht ist, geht es gut; über sie kommt Segen und Glück« (Spr 24,25). »Glücklich sind wir, das Volk Israel; denn wir wissen, was Gott gefällt« (Bar 4,4).

Doch da brach ein Problem auf, das in häufiger Klage hörbar wurde: Warum leidet dann der Gerechte und geht es dem Gottlosen so gut? Die Rechnung ging nicht auf. Vom Glück verlassen,

verstummt der Beter vor dem Frevler. »Ich schwieg, vom Glück verlassen, doch mein Schmerz war aufgeführt« (Ps 39,3).

Das Wohlergehen der Gottlosen wird zur Anfechtung für den Frommen. »Wahrhaftig, so sind die Frevler: Immer im Glück, häufen sie Reichtum auf Reichtum ... also hielt ich umsonst

»Wohlergehen der Gottlosen«

umsonst mein Herz rein«, klagt der Beter (Ps 73,12f). Das unerträgliche Leid Ijobs führt zum qualvollen Aufschrei: »Warum bleiben Frevler am Leben, werden alt und stark an Kraft? ... Sie verbrauchen ihre Tage im Glück und fahren voll Ruhe ins Totenreich. ... Der eine stirbt in vollem Glück. ... Der andere stirbt mit bitterer Seele und hat kein Glück genossen. Zusammen liegen sie im Staub und Gewürm deckt beide zu« (Ijob 21,7-25).

Bittere Erfahrungen stehen auch hinter der Klage über echte und vermeintliche Freunde: »In deinem Glück ist er eins mit dir, in deinem Unglück trennt er sich von dir« (Sir 6,11). »Im Glück ist auch der Feind ein Freund; im Unglück wendet auch der Freund sich ab« (Sir 12,8f). Darum der Appell: »Halte dem Nächsten in der Armut die Treue, dann kannst du mit ihm auch sein Glück genießen. Halte bei ihm aus in der Zeit der Not, dann hast du auch Anteil an seinem Besitz ... Beschenk den Bruder und gönne auch dir etwas, denn in der Unterwelt ist kein Genuss mehr zu finden« (Sir 22,23; 14,16).

Das Glück der Verfolgten

*Wer geduldig alles ertragen hat,
den preisen wir glücklich. (Jak 5,11)*

● Mit dem Aufkommen des Auferstehungsglaubens wurde das allein auf das Diesseits be-

schränkte Glück über den Tod hinaus ausgeweitet. Den Märtyrern wird himmlisches Glück verheißen, ihnen strahlt helles Licht nach dem Leiden und sie werden glücklich gepriesen (Weish 18,1). Die Frevler dagegen erklären alles als Unfall und frönen dem schrankenlosen Lebensgenuss. »Lasst uns dem Gerechten auflauern«, sagen sie, »er ist uns unbequem und steht unserem Tun im Wege ... schon sein Anblick ist lästig, denn er führt ein Leben, das dem der andern nicht gleicht ... Als falsche Münze gelten wir ihm und von unseren Wegen hält er sich fern wie von Unrat. Das Ende der Gerechten preist er glücklich und prahlt, Gott sei sein Vater« (Weish 2,12-16).

Die Glaubenden wissen um ein anderes, unvergängliches Glück. So werden die unschuldige Kinderlose und der Frühverstorbene glücklich gepriesen, weil sie in Gottes Ruhe eingehen: »Früh vollendet, hat der Gerechte doch ein volles Leben gehabt; da seine Seele dem Herrn gefiel, enteilte sie aus der Mitte des Bösen« (Weish 13). Beim letzten Gericht wird er voll Zuversicht vor den Frevlern, die ihn einst verlachten, bestehen und mit ewigem Leben belohnt (Weish 5,1-15). Glücklich zu preisen ist auch, wer als Christ oder Christin in der Versuchung zum Glaubensabfall standhält, »denn wer sich bewährt, wird den Kranz des Lebens erhalten, der denen verheißen ist, die Gott lieben« (Jak 1,12; 5,11).

Das Glück der Jüngerschaft

*Selig, ihr Armen, denn euch gehört
das Reich Gottes. (Lk 6,20)*

● Der Name des messianischen Friedenskönigs soll ewig bestehen, »glücklich preisen sollen ihn alle Völker und in ihm sich segnen« (Ps 72,17). Dies erfüllte sich, als die galiläischen Pil-

ger Jesus beim Einzug in Jerusalem zujubelten (Lk 19,38). Auf dem Weg mit Jesus von Galiläa nach Jerusalem hatten sie erfahren dürfen, wie kranke Menschen geheilt wurden, Verelendete Hoffnung schöpften und ihnen selbst eine neue Lebensperspektive geschenkt ward. Überglücklich berichten sie vom Erfolg ihrer Aussendung und werden von Jesus beglückwünscht: »Selig die Augen, die sehen dürfen, was ihr seht! Denn ich sage euch, viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr seht, und sahen es nicht, wollten hören, was ihr hört, und hörten es nicht« (Lk 10,23f).

Jesu Worte an die Volksscharen, die sich um ihn gedrängt haben, sind Ermutigung zum Glück: »Selig ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes. Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet satt werden. Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen und aus ihrer Gemeinschaft ausschließen, wenn sie euch beschimpfen und euch in Verruf bringen um des Menschensohnes willen, freut euch und jauchzt an jenem Tag; euer Lohn im Himmel wird groß sein.« (Lk 6,20-23).

»Selig« (makarios) gibt besser als »glücklich« die umfassende Bedeutung des Glückes wieder, das Jesus verkündet: dauerhaftes Heil, die Freude und Ganzheit eines gelingenden Lebens. Was Jesus den Bedrängten zuspricht, ist ein Lebensglück, das allein Gott – wider allen Anschein – einlösen kann und wird. In der Synagoge von Nazaret wird die Ankündigung der Befreiung und Amnestie Gottes hörbar und sichtbar: »Und aller Augen in der Synagoge waren ihm zugewandt. Da fing er an, ihnen zu sagen: Heute ist erfüllt worden dieses Schriftwort, das ihr in den Ohren habt« (Lk 4,20f).

Jesu Wort erschließt ein neues Glück: »Selig die, die das Wort Gottes hören und es befol-

gen« (Lk 11,28); selig sind die Wachenden (Lk 12,37f), die zum Gastmahl des Gottesreiches Geladenen (Lk 14,15), jene, die nicht sehen und doch glauben (Joh 20,29), Menschen, denen die Schuld vergeben ist (Röm 4,8). In paradoxer Umkehrung des Augenscheins werden Menschen glücklich gepriesen, die es vor der Welt gerade nicht sind: »Wenn ihr wegen des Namens Christi beschimpft werdet, seid ihr selig zu preisen; denn der Geist der Herrlichkeit, der Geist Gottes, ruht auf euch« (1 Petr 4,14).

Es sind zwei werdende Mütter, die zuerst die Konturen der neuen Welt Gottes erahnen: Erfüllt von Heiligem Geist preist Elisabet die Mutter Jesu glücklich, weil sie dem Wort der Ver-

»Ermutigung zum Glück«

heißung glaubte, und singt Maria ihr prophetisches Lied (Lk 1,39-55). Es kündigt vom Glück einer Welt, in der die Gewaltigen gestürzt, die Erniedrigten erhoben und die Hungernden gesättigt werden. Einer neuen Welt, die gerade Menschen zugeordnet ist, die als bedauernswert und unglücklich gelten und leiden.

So durchziehen sieben Seligpreisungen das letzte prophetische Buch der Bibel, das mitten in den Schrecken der Endzeit Bedrängte und Leidende tröstend aufrichtet: »Selig, wer diese prophetischen Worte vorliest und wer sie hört und wer sich an das hält, was geschrieben ist ... selig die Toten, die im Herrn sterben ... selig, wer wach bleibt ... selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes eingeladen ist ... selig, wer an der ersten Auferstehung teilhat ... selig, wer an den prophetischen Worten dieses Buches festhält ... Selig, wer sein Gewand wäscht. Er hat Anteil am Baum des Lebens, und er wird durch die Tore in die Stadt eintreten können« (Offb 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14).

Clemens Sedmak

»Selig sind die Glücklichen«

Spaß, Glück und das gute Leben

»Have fun«, so grüßt man sich in der Spaßgesellschaft. Nach einem glücklichen Leben – und nicht nur dem eigenen – zu fragen, scheint den Spaß zu verderben. Denn dazu gehört eher das »Gespür für Ernsthaftigkeit«. Eine Seligpreisung der Glücklichen findet der Autor in der Bibel jedenfalls nicht.

Über die Spaßgesellschaft reden

● Thomas von Aquin hätte über das beliebte »zapping«, die vielerorts gepflegte Kultur von Fernsehzuschauern, die sich durch die Kanäle klicken, deutliche Worte gefunden. Ein solcher Habitus ist Ausdruck der Weigerung, den Geist mit äußerster Anspannung einer Sache zuzuwenden und damit eine Verweigerung von »Hingabe des Geistes«. Es ist also Ausdruck einer gewissen Trägheit und des Unvermögens oder der mangelnden Willenskraft, sich eingehend mit einer Sache zu beschäftigen. Es zeigt sich darin, dass der Mensch am eindringlichsten von dem angesprochen wird, was das Sinnlichkeitsvergnügen steigert.

Bereits Augustinus, auf den sich Thomas bezieht, hat davon gesprochen, dass die Begierde der Augen den Menschen neugierig macht (De vera religione 38, 70). »Zapping« ist eine Form von

Neugier, die mit einer gewissen Reserve zu betrachten ist. Nachzulesen sind diese Überlegungen von Thomas von Aquin in seiner Summa (II-II, quaestiones 166, 167).

Zapping ist vielen zum Inbegriff eines bestimmten Lebensgefühls geworden, das mit unübersehbaren Wahlmöglichkeiten, mit kurzen Aufnahmespannen, mit dem Modus der steten Unterbrechung und Unterbrechbarkeit und mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegenüber dem, was uns begegnet, assoziiert wird. Thomas von Aquin scheint hier also in seiner Rolle als Philosoph und Theologe als Spaßverderber aufzutreten. Spaßverderber in einer Spaßgesellschaft zu sein, ist keine angenehme Positionierung. Anders gefragt: Erscheint der Philosoph in einer Spaßgesellschaft als der Hofnarr, der jene Dinge sagen darf, die im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern allein dem kleinen Mädchen zu äußern vorbehalten waren? Vielleicht ist das eine erste These, wenn es denn bei einem Artikel im Zeitalter der Spaßgesellschaft überhaupt noch um Thesen gehen soll.

»Take it easy« und »Have fun«, sind beliebte Grußformeln in der angelsächsischen Welt, die auch etwas über Lebensform und Lebensgefühl aussagen. Seit Anfang der 1990er-Jahre geistert das Wort von der Spaßgesellschaft durch die

Feuilletons. Seit dem 11. September 2001 ist in eben diesen Feuilletons mitunter vom »Ende der Spaßgesellschaft« oder vom Übergang von der Spaßgesellschaft zur Angstgesellschaft die Rede.

Das Ende des Spaßes bezieht sich offenbar auf neue Ernsthaftigkeit, weil Bedrohtheit menschlichen Lebens, auf die Unberechenbarkeit des Zusammenlebens und die damit verbundene Grenze der Beliebigkeit von Lebensformen. Der Terrorismus macht auf reale Konsequenzen menschlichen Tuns aufmerksam, die einen Unterschied machen und denen wir also nicht gleich-gültig gegenüber stehen können.

Weite Teile der Gesellschaft bleiben jedoch von diesen Entwicklungen unberührt. Gerhard Schulze erinnert uns mit seiner Rede von der »Erlebnisgesellschaft« an die im Zuge der Individu-

»Unterhaltungsmöglichkeiten und Erlebnisfreiheiten«

alisierung ausgeweiteten Unterhaltungsmöglichkeiten und Erlebnisfreiheiten.¹ Von Schulze kann man auch lernen, wie man Aussagen über die Gesellschaft als Ganze machen kann. Schulze unterscheidet verschiedene Erlebnismilieus, die er idealtypisch darstellt, um auf diese Weise zu einer – ebenso idealtypischen – Darstellung der Gesellschaft zu gelangen.

Diese Art von Typisierung ist eine beliebte Strategie bestimmter soziologischer Betrachtungsweisen. Nicht von ungefähr wird die Soziologie, von der die meisten Aussagen über die Spaßgesellschaft stammen, mitunter als »organized common sense« bezeichnet. Wie soll man also über »die Gesellschaft« oder auch »die Gesellschaft als Spaßgesellschaft« reden?

Sehen wir uns einige Wege an: Man könnte mit den erwähnten Typisierungen arbeiten, eine Methode, die Max Weber für die Soziologie und Bronislaw Malinowski für die Ethnologie an-

gewandt hat. Letzterer hat etwa ein idealtypisches Liebespaar beschrieben, um auf diese Weise das Sexualleben auf den Trobrianden darstellen zu können. Wäre die Darstellung solcher typischer Lebensläufe eine Möglichkeit, der gegenwärtigen Gesellschaft auf die Spur zu kommen? Hier könnte man eine Biographie schildern, die eine Reihe von Bildungswegen und Beziehungen, weltanschaulichen und religiösen Orientierungen, Lebensformen und Denkweisen reflektierte. Man könnte auch mit Kernbegriffen arbeiten, mit denen die Gesellschaft nachgezeichnet werden sollte, mit Begriffen wie »Spaß« und »Freiheit«, »fun« und »happiness«.

Im Rahmen solcher Typisierungen wird die Spaßgesellschaft durch Vorsicht und Misstrauen gegenüber Begriffen wie »Verantwortung«, »Pflicht« und »Bindung«, gegenüber Strukturen wie Gewohnheiten, Alltag und Routine, gegenüber Größen wie Institutionen und Traditionen charakterisiert. Man könnte auch eine Gesellschaft dadurch untersuchen, dass man das Idealbild, das in der Werbung vermittelt wird, näher ansieht, ein Idealbild, das auf Jugend und

»Jugend und Dynamik«

Dynamik, Vielfalt und Dabeisein abzielt. Man könnte über eine Gesellschaft im Ganzen auch in der Weise sprechen, dass man ein Leitbild für diese Gesellschaft wählt, etwa das Bild der Party, und die gegenwärtige Gesellschaft als ganze mit dieser Metapher charakterisiert.

Man könnte aufzeigen, dass sich sämtliche Teilsysteme der Gesellschaft diesem Bild annähern und eine »Event-Kultur« entwickeln, in der Nachrichten als infotainment ebenso in Ereignisse transformiert werden wie Altruismus in Form von Wohltätigkeitsveranstaltungen (charity events) oder auch Krieg in Form von mediengerechten reportierbaren Phänomenen.

Man könnte auch über das Menschenbild sprechen, das in der heutigen Gesellschaft kultiviert wird. »Das Menschenbild, das uns heute aus der Werbung entgegenblickt, ist homo consumens, der durch und durch kommerzialisierte, genuss- und vergnügungssüchtige Mensch, der sich alles einverleibt, worauf er Lust und woran er Spaß hat.«² Die Wirtschaft hat diesem

»homo consumens«

Menschenbild, das sie mitprägt, gerecht zu werden und soll dazu die materielle Basis bereitstellen. Man könnte das Menschenbild des »homo consumens« wiederum idealtypisch weiter beschreiben und etwa auf einen Gegensatz von »Haben« und »Sein« abzielen.

Man könnte auch über die Gesellschaft im Ganzen schreiben, indem man auf bestimmte Reflexe in der Literatur Bezug nimmt, etwa auf die Romane von Michel Houellebecq oder Frederic Beigbeder. Es ließen sich wohl noch weitere Strategien, über unsere Gesellschaft zu schreiben, aufzählen. Hier wird man innehalten müssen: Kann man so über »die Gesellschaft« schreiben? Kann da etwas herauskommen, was nicht nur »Geschwafel« ist?

Wieder zeigt sich die Philosophie als Spaßverderberin, die einen munteren Assoziationsfluss unterbricht. Aus philosophischer Perspektive wird man eine gewisse Scheu, über die Gesellschaft als ganze zu reden, in Sätzen, die

»Philosophie als Spaßverderberin«

Erfahrungssätzen gleichen, nicht verhehlen können. Da macht man bestimmte Beobachtungen – man sieht etwa ein Coca-Cola-Plakat irgendwo im westafrikanischen Busch – und schließt daraus auf »Globalisierung«; da liest man bestimmte Dinge in einer Zeitung – etwa über neue

Trends in der Clubbing-Szene – und leitet daraus Momente der Spaßgesellschaft ab; da nimmt man technische Entwicklungen etwa auf dem Mobiltelefonmarkt zur Kenntnis und glaubt, dadurch eine empirische Basis für eine neue Kommunikationsqualität, die »die Gesellschaft« nachhaltig prägen wird, gefunden zu haben.

Ich spreche hier nur von philosophischer Scheu, so zu verfahren, weil der Übergang von der einzelnen Beobachtung zur allgemeinen Feststellung, vom Erfahrungssatz zum kategorialen Satz kein einfacher Sprung ist, wenn man einen schweren philosophischen Rucksack umgeschminkt hat. Die Philosophin spricht lieber über Begriffe, die Begriffe »Spaß«, »Glück«, »geglücktes Leben«. Ich möchte im Folgenden auch so vorgehen: Anstelle mit weiteren Assoziationen aufzuwarten, will ich über drei Begriffe nachdenken: »Spaß«, »Glück« und »geglücktes Leben«.

Spaß haben und glücklich sein

● Spaß ist etwas, das man »hat«. Der Begriff »Spaß« meint einen leichten Erregungszustand und wird mit Unbeschwertheit, Geschwindigkeit, Leben im Augenblick assoziiert. Um dem Begriff »Spaß« gerecht zu werden, wird man einen expliziten Blick auf den Begriff »Erlebnis« werfen und sich fragen müssen: Was unterscheidet ein Erlebnis von einer Erfahrung? Eine Analyse von »Spaß« wird auch mit einem Blick auf Humor und die Rolle des Lachens einhergehen. Hier hat die Geistesgeschichte einiges zu bieten, etwa die Überlegungen von Aristoteles, Cicero und Plutarch über die Kunst, Lachen hervorzurufen als rhetorisches Mittel, das bestimmten Regeln unterworfen ist. Umberto Eco's Roman »Der Name der Rose« eignet sich her-

vorrangend als Hinführung zu einer Diskussion über die Funktion des Lachens.

Amüsant könnten auch ethnologische Befunde für ein Verständnis des Spaßbegriffs sein. Ich nenne nur ein Beispiel: Der amerikanische Ethnologe John Honigsmann hat in den 1950er- und 1960er-Jahren ein Dorf in der Steiermark besucht und untersucht und dabei die Rolle des Alkohols analysiert. Die Pointe seiner Feldstudien: »An evening filled with wit and laughter is lustig, gay. Lustigkeit or gaiety is what people want from a Gasthaus and from alcohol.«³ Dies sagt durchaus etwas über den Begriff »Spaß«, vielleicht aber auch etwas über das steirische Dorf oder den puritanischen Ethnologen Honigsmann aus.

Natürlich kann man den Begriff »Spaß« auch in eine kleine Theorie einbetten: »Fun ist ... eine Disziplin des Auslebens, die ein diskretes Bollwerk errichtet, eine keimfreie Atmosphäre herstellt, in der ich die Welt genieße, ihr

»keimfreie Atmosphäre«

aber umgekehrt nicht das Recht einräume, mich zu verletzen oder zu bestrafen ... mit fun wird das Leben zu einem Spiel, für das wir keinen Preis zahlen müssen.«⁴ In diesem Sinne kann man »Spaß« mit »Lebenshunger« assoziieren.

Hier möchte ich gerade mit Blick auf den Terrorismus als Absage an die Spaßgesellschaft einen bemerkenswerten Satz von Jean Baudrillard zitieren, der aus Sicht der arabischen Welt schreibt: »Unsere Männer sind ebenso begierig zu sterben, wie die Amerikaner begierig sind zu leben!«⁵ Das rückt die Rede vom »Lebenshunger« in ein anderes Licht, wo auch religiöse Schatten deutlich werden.

Wenden wir uns dem ernstesten Begriff »Glück« zu: Literaturnobelpreisträger Imre Kertész hat in seinem Roman eines Schicksallosen

am Ende vom Glück im Konzentrationslager gesprochen: »Es gibt keine Absurdität, die man nicht ganz natürlich leben würde, und auf meinem Weg, das weiß ich schon jetzt, lauert wie eine unvermeidliche Falle das Glück auf mich. Denn sogar dort, bei den Schornsteinen, gab es in der Pause zwischen den Qualen etwas, das

»Glück im Konzentrationslager«

dem Glück ähnlich war. Alle fragen mich immer nur nach Übeln, den »Greueln«: obgleich für mich vielleicht gerade diese Erfahrung die denkwürdigste ist. Ja, davon, vom Glück der Konzentrationslager, müßte ich ihnen erzählen, das nächste Mal, wenn sie mich fragen.«⁶ Glück im Konzentrationslager? Ähnlich schwer erscheint die Zumutung, sich spielende Kinder unter Rahmenbedingungen des Holocaust vorzustellen.⁷

Kertész macht darauf aufmerksam, dass das Glück etwas ist, das »sich einstellt«, das »zufällt«, nicht etwas, das man herstellen oder erzwingen könnte. Glück, so scheint hier die Botschaft zu sein, ist etwas Leises, Natürliches, Selbstverständliches, nicht etwas Grelles, Schreiendes,

»Die Tür zum Glück geht nicht nach innen auf.«

Käufliches. Glück kommt, so könnte man diese Darstellung verstehen, eine gewisse »Eigenwilligkeit« zu, eine gewisse Widerspenstigkeit.⁸ »Die Tür zum Glück geht nicht nach innen auf«, schreibt Kierkegaard in »Entweder/Oder« und sagt auch damit etwas über das »Zufallen« des Glücks.

Dieses Motiv des Zufallens von Wesentlichem ist prominent aus der pyrrhonischen Skepsis bekannt: »Dem Skeptiker geschah dasselbe, was von dem Maler Apelles erzählt wird. Dieser wollte, so heißt es, beim Malen eines Pferdes des-

sen Schaum auf dem Gemälde nachahmen. Das sei ihm so mißlungen, daß er aufgab und den Schwamm, in dem er die Farben von dem Pinsel abzuwischen pflegte, gegen das Bild schleuderte.

»Als sie aber innehielten ...«

Als dieser auftraf, habe er eine Nachahmung des Pferdeschaumes hervorgebracht ... Auch die Skeptiker hoffen, die Seelenruhe dadurch zu erlangen, daß sie über die Ungleichförmigkeit der erscheinenden und gedachten Dinge entscheiden. Da sie das nicht zu tun vermochten, hielten sie inne. Als sie aber innehielten, folgte ihnen wie zufällig die Seelenruhe wie der Schatten dem Körper.«⁹

Eine ähnliche Einsicht über das vergebliche Suchen nach Glück auf direktem Wege zeigt Peter Handke in seinem »Versuch über den geglückten Tag«, einem Text, in dem Handke deutlich macht, dass man einen geglückten Tag nicht planen kann.

Während man, so scheint es, sich vornehmen kann, »Spaß« zu haben und sich Vergnügen produzieren lässt, was denn auch einen ganzen Industriezweig ermöglicht, ist Glück subtiler, fragiler, unverfügbarer. Die Zerbrechlichkeit des Glücks kann man deutlich in Tom Wolfes Roman

»subtiler, fragiler, unverfügbarer«

»Fegefeuer der Eitelkeiten« nachzeichnen, in dem der Sturz eines erfolgreichen Finanzmaklers geschildert wird.

Dies provoziert die Frage nach einer inneren Festigkeit, die Glück nicht von äußeren Faktoren abhängig macht, ein Motiv, das die philosophische Reflexion auf das Glück und wohl auch die religiöse Suche nach Glück wesentlich mitbestimmt hat. Die Subtilität des Glücks zeigt sich

auch darin, dass Glück nicht als ein Gut vorliegt, das isoliert werden könnte, wie Froschschenkel oder Fischköpfe.

Kann Traurigkeit Teil von Glück sein? In José Saramagos Roman »Das Zentrum« wird Glück in eben dieser Weise geschildert. Auch das ist eine philosophische wie spirituelle Herausforderung: glücklich zu sein angesichts des Elends in der Welt, eine »serenitas« zu bewahren, nicht nur angesichts des eigenen Leids, sondern auch angesichts des Leids von geliebten Menschen.

Natürlich sind auch diese Feinheit und Zerbrechlichkeit des Glücks nicht unwidersprochen, man denke einerseits an die Überlegungen, Glück systematisch zu maximieren, andererseits an Aspekte der Hirnforschung mit der Tendenz, von einer Konstruierbarkeit des Glücks zu reden.¹⁰ Was die Maximierung des Glücks angeht,

»Berechenbarkeit entzaubert das Glück.«

hat Jeremy Bentham bekanntlich sieben Kriterien angeführt, um den Nutzen einer Handlung zu berechnen: Intensität, Dauer, Gewissheit/Un-gewissheit, Nähe/Ferne, Folgenträchtigkeit, Reinheit, Ausmaß.¹¹ Die Berechenbarkeit des Glücks entzaubert das Glück zu einer Angelegenheit, die das Glück empirischer Forschung zugänglich macht.

Was kann hier die Philosophie tun? Sie kann auf Wert und Grenzen der empirischen Glücksforschung hinweisen. Es besteht kein Zweifel daran, dass es aufschlussreich ist, was empirische Studien über Zuschreibung von Glück zutage fördern. Es ist interessant, dass Kinder in unserem Kulturkreis Glücklichkeit wesentlich über vier Faktoren definieren: Freundschaften; ausreichender Wohnraum; selbstständige und anspruchsvolle Tätigkeiten; Familie (besonders: Lob, Mitentscheidungs-

möglichkeiten und Humor). Daraus ergeben sich »Arbeit und Lob« als zwei entscheidende glücksbegünstigende Faktoren.¹²

Es ist ebenso interessant zu erfahren, dass in Deutschland Momente des Glücklicheins in folgender Prioritätenabstufung gefunden werden: zusammensein mit den eigenen Kindern; zusammensein mit dem/der Lebenspartner/in; Urlaub machen; Sex haben; zusammensein mit Freunden; ein Auto lenken; Hobby betreiben; Musik hören; in Ruhe nachdenken, lesen.¹³

Dennoch muss sich die Philosophie hier wieder einmal als Spaßverderberin engagieren und auf die Grenzen hinweisen: Die empirische Glücksforschung bettet die Untersuchung von Glück in die Lebensqualitätsforschung ein. Glück erscheint dann als »the degree to which an individual judges the overall quality of her life as a whole favourably«¹⁴.

Nun wissen wir, dass in der Zuschreibung von Lebensqualität ein »need-approach« (Expertinnen und Experten wissen, was die Menschen brauchen, um hohe Lebensqualität zu haben)

»Lebensqualitätsforschung«

und ein »want-approach« (was Menschen wollen, um hohe Lebensqualität zu haben) miteinander konkurrieren, dass vorgefertigte Konzepte von »Glück« und »Lebensqualität« in die Untersuchungen einfließen, dass es Grenzen der Fähigkeit gibt, über eigene Befindlichkeit und insbesondere »Glücklichsein« zu reden und dass die subjektive Zuschreibung von Lebensqualität von so trivialen Faktoren abhängen kann wie Sieg oder Niederlage des lokalen Fußballvereins. So bleibt trotz der empirischen Forschung die Arbeit an Unterscheidungen und Begriffen nicht erspart. Und die philosophische Arbeit führt uns zum Nachdenken über den Begriff des glücklichen Lebens.

Geglücktes Leben

● Philosophische Unterscheidungen im Zusammenhang mit »Glück« gibt es viele; ich nenne zwei, die beide auf dasselbe hinauslaufen: Robert Nozick unterschied drei Varianten der Frage nach dem Glück: (a) Ich bin glücklich, dass das und das der Fall ist; (b) ich fühle, dass mein Leben jetzt gut ist; (c) ich bin mit meinem Leben als Ganzem zufrieden.¹⁵ Eine zweite philosophische Unterscheidung, die im Kontext der Rede von Glück anzubringen ist, ist die Unterscheidung von fortuna (Glück, das sich purem Zufall verdankt), felicitas (Glück, an dessen Zustandekommen man beteiligt war) und beatitudo (bezogen auf ein im Ganzen geglücktes Leben).

So laufen beide Unterscheidungen auf einen Blick auf das Leben als Ganzes und auf die Frage nach dem geglückten Leben hinaus. Dies scheint mir die eigentliche Kernfrage zu sein, um die es geht, wenn wir von »gutem Leben« und »guter Gesellschaft« reden. Auch die Spaßgesellschaft, was immer das ist, kann sich um diese Frage, die den Blick auf das Leben als Ganzes richtet, nicht herumdrücken.

Angesichts der Kluft zwischen Arm und Reich stellt sich die Frage nach der Gesellschaft, die wir vernünftigerweise wollen können. Angesichts des »alltäglichen Elends« stellt sich die Frage nach dem geglückten Leben. Eine gute Gesellschaft scheint eine solche zu sein, die allen

»Zugang zu Glückschancen«

Menschen die Möglichkeit eines geglückten Lebens eröffnet. In diesem Sinne hängen die Frage nach dem Glück und die politische Form zusammen: »Der demokratische Staat ... muß sogar sicherstellen, dass die Glückschancen für alle in gleicher Weise zugänglich sind und niemand

durch das System in unzulässiger Weise privilegiert oder benachteiligt wird.«¹⁶ Wenn man nur in Begriffen einer Spaßgesellschaft denkt, die auf Ideen wie »Jeder ist seines Glückes Schmied« zu beruhen scheint, wird man diesen Aspekt des »Zugangs zu Glückschancen« nicht in den Blick bekommen. Dazu kommt denn auch die Frage, ob zu geglücktem Leben nicht auch die Fähigkeit zu trauern gehört.

Wie kann man nach dem glücklichen Leben fragen? Die Frage nach dem glücklichen Leben¹⁷ scheint obszön, weil sich doch schwerlich jemand berechtigterweise in der Lage sieht, von seinem eigenen Leben behaupten zu können, es wäre glücklich. Die Frage soll als relevante Frage betrachtet werden. Über diese Frage kann man

»Glück vollendet sich in der Freundschaft.«

viel aus der Literatur lernen, aus Werken, die zeigen, wie ein Leben als Ganzes in den Blick genommen wird, etwa aus Kazuo Ishiguros Roman »The Remains of the Day« oder aus Kenzaburo Oes Roman »Eine persönliche Erfahrung«. Ich will hier in Bezug auf die Frage nach dem glücklichen Leben zwei Thesen aufstellen:

(a) Geglücktes Leben hat mit der Beziehung zu anderen zu tun; die Frage nach dem glücklichen Leben stellt sich nicht isoliert für einen isolierten Menschen. (b) Geglücktes Leben hat wesentlich mit der Fähigkeit zu tun, mit Grenzen und Scheitern umgehen zu können.

Zur ersten These will ich an Aristoteles und seine Nikomachische Ethik erinnern.¹⁸ Glück besteht für Aristoteles im sittlich guten Handeln und der damit verbundenen Freude; dazu bedarf es der Gemeinschaft. Glück vollendet sich in der Freundschaft der sittlich Guten. An den Anfang seiner Überlegungen zum Wert der Freundschaft in der Nikomachischen Ethik stellt Aristoteles

den Gedanken, dass Freundschaft das Notwendigste zum Leben sei (Eth. Nic. 1169b10). Freundschaft ist nach Aristoteles das größte äußere Gut, wohl auch deswegen, weil die äußeren Güter in der menschlichen Gemeinschaft hervorgebracht, verteilt und verwaltet werden. Menschen können einander im Fall von Verlusten von äußeren Gütern, angesichts von Schicksalsschlägen beistehen. Eine Spaßgesellschaft wird sich diese Frage nach Gemeinschaft und Bezug zum anderen gefallen lassen müssen.

Was die zweite These angeht, halte ich den Umgang mit Traurigkeit, Leid, Grenzen für einen Lackmustest. Geglücktes Leben hat mit der Fähigkeit zu tun, Dinge einschätzen zu können, ein Gespür für Ernsthaftigkeit zu entwickeln. Geglücktes Leben ist nicht allein eine Frage der Handlungsfähigkeit, sondern entscheidend auch eine Frage der Haltung angesichts der Einschränkung oder des Verlusts von Handlungsfähigkeit. Zum geglückten Leben gehört die Reife, mit Unglück umgehen zu können.

Allseits bekannt ist dieser »Kampf um das Recht auf Unglück«, das »der Wilde« in Huxleys Roman »Brave New World« führt. Es ist auffallend, dass in drei klassischen Utopien von einer idealen Welt (Thomas Morus' »Utopia«, Campanellas »Sonnenstaat«, Francis Bacons »Neu-Atlantis«) keine Künstler vorgesehen sind, dass es also des Phantasieraums zur Bewältigung von

»Gespür für Ernsthaftigkeit«

Misständen nicht bedarf. Ich möchte behaupten, dass ein Leben in einer solchen idealen Welt nicht glücken kann; ich möchte behaupten, dass eine Rede von geglücktem Leben ein Leben gerade unter »unidealen Bedingungen« meint.

Zurück zur Spaßgesellschaft: Ähnlich schwer verdaulich wie Imre Kertész' Überlegungen zum Glück im Konzentrationslager sind

die Aussagen von Fritz Zorn: »Ich bin jung und reich und gebildet; und ich bin unglücklich, neurotisch und allein ... Natürlich habe ich auch Krebs ... Mit dem Krebs hat es nun aber eine doppelte Bewandnis: einerseits ist er eine körperliche Krankheit, an der ich mit einiger Wahrscheinlichkeit in nächster Zeit sterben werde, die ich vielleicht aber auch überwinden und überleben kann; andererseits ist er eine seelische Krankheit, von der ich nur sagen kann, es sei ein Glück, daß sie endlich ausgebrochen sei. Ich meine damit, daß es bei allem, was ich von zuhause auf meinen unerfreulichen Lebensweg mitbekommen habe, das bei weitem Gescheiteste ist, was ich je in meinem Leben getan habe, daß ich Krebs bekommen habe.«¹⁹

Hier muss man natürlich aufpassen, dass man durch den Willen zur Kritik an der »Spaßgesellschaft« nicht in eine Extremposition und etwa eine Glorifizierung des Leidens gerät. Dennoch scheint mir die Fähigkeit, mit Leid umzu-

gehen, mit der berechtigten Rede von »geglücktem Leben« zusammenzuhängen. Pascal Bruckner hat davon gesprochen, dass in unserer Zeit geradezu eine »Pflicht, glücklich zu sein«, bestehe und sein Buch denn auch »Verdammt zum Glück« genannt.

Es sind vor allem zwei Bereiche, die von Pflicht zur Glückseligkeit besonders betroffen sind: Gesundheit und Sexualität.²⁰ Es ist kein Geheimnis, dass der Druck, der auf diese Bereiche ausgeübt wird, sich auch volkswirtschaftlich relevant im Konsumverhalten niederschlägt und in den Werbeszenarien gespiegelt wird. Dass wir uns damit von der Idee eines reifen, geglückten Lebens entfernen, kann nicht nur in moralisierender Rede beklagt, sondern auch argumentiert werden. Gerade die Liebe zum Leben in seiner Tiefe und Weite ermöglicht den Umgang mit Grenzen und Leid. Schlusssatz: Ich finde in den Seligpreisungen den Satz nicht: »Selig sind die Glücklichen.«

¹ Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Hamburg 1992.

² Annemarie Pieper, Glückssache. Die Kunst gut zu leben, München 2003, 131.

³ John Honigmann, Dynamics of Drinking in an Austrian Village, *Ethnology* 2/2 (1963) 157-169, hier 160.

⁴ Pascal Bruckner, Verdammt zum Glück, Berlin 2001, 106f.

⁵ Jean Baudrillard, Der Geist des Terrorismus, Wien 2002, 21.

⁶ Imre Kertész, Roman eines Schicksallosen, Berlin 2002, 287.

⁷ Vgl. George Eisen, Children and Play in the Holocaust, Amherst 1988

⁸ Vgl. D. Thomä, Vom Glück in der Moderne, Frankfurt/Main 2003, 21.

⁹ Sextus Empiricus, Grundriß der pyrrhonischen Skepsis, hg. v. M. Hossenfelder, Frankfurt/Main 1985, 100.

¹⁰ Vgl. Stefan Klein, Die Glücksformel. Oder Wie die guten Gefühle entstehen, Reinbek bei Hamburg 2002; Michael Koch, Beiträge der Hirnforschung zum Verständnis des menschlichen Glücks, in:

A. Bellebaum (Hg.), Glücksforschung. Eine Bestandsaufnahme, Konstanz 2002, 79-93; Boris Freger u.a., Neurochemische Grundlagen des Glücks, in: M. Rehinder/M. Usteri (Hg.), Glück als Ziel der Rechtspolitik, Bern 2002, 37-48.

¹¹ Jeremy Bentham, Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung, in: O. Höffe (Hg.), Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte, München 1975, 35-58.

¹² Vgl. Anton Bucher, Was Kinder glücklich macht, Weinheim/München 2001.

¹³ Pieper (Anm. 2),

Glückssache, 24.

¹⁴ Ruut Veenhoven, Conditions of Happiness, Dordrecht 1984, 22-24.

¹⁵ Robert Nozick, The Examined Life, New York 1990, 108.

¹⁶ Pieper (Anm. 2), 36.

¹⁷ Vgl. Clemens Sedmak, Theologie in nachtheologischer Zeit, Mainz 2003, 143-163.

¹⁸ Vgl. Friedo Ricken, Gemeinschaft. Tugend. Glück, Stuttgart 2004.

¹⁹ Fritz Zorn, Mars, Frankfurt/Main 1994, 25.

²⁰ Bruckner (Anm. 4), 62.

Heinrich Jacob

Sehnsucht nach dem Paradies

Wellness als pastorale Chance

Wellness muss nicht oberflächlich sein, sondern kann als Suche nach einer Harmonie von Körper, Geist und Seele Menschen in die Tiefe religiöser Fragen führen. Nicht nur eine kundenorientierte, sondern gerade eine missionarische Pastoral hat hier ihre Aufgabe.

Das Phänomen »Wellness«

● Wellness jeden Tag und von allen Seiten. »Neues Wohlbefinden, Vitalität und Lebensfreude«, »Kraft und Energie schöpfen«, »sich einmal rundum verwöhnen lassen«, »Vitaltraining«, »Entspannung pur für Körper, Geist und Seele« – All das und vieles mehr wird in Wellness-Reisekatalogen, in Annoncen von Wochenjournalen oder Prospekten von Hotels, Beauty-Farmen, Day-Spas und Wellness-Centern versprochen.

Die Anforderungen an Leistung und Flexibilität wachsen ständig. Viele Menschen stehen in unserer schnelllebigen und technisierten Welt unter Dauerstress, geraten aus dem Gleichgewicht und sind erschöpft. Nicht nur die gestiegenen Belastungen am Arbeitsplatz, sondern auch das mit Freizeitaktivitäten überfrachtete Leben lässt immer mehr Menschen sich nach Abschalten sehnen, danach, zur Ruhe zu kommen, nach Zuwendung und Wohlbefinden, die im All-

tag häufig zu kurz kommen. Aber Stress erschöpft nicht nur, sondern fördert auch Krankheiten. Chronische Rücken- und Magenschmerzen, Schlafschwierigkeiten, Herz- und Kreislauferkrankungen können die Folge sein.

Um die Gesundheit zu erhalten, ist ein harmonisches Wechselspiel von An- und Entspannung, eine Balance zwischen Aktivität und Ruhe entscheidend. Wellness-Seminare, Wellness-Wochenenden, Wellness-Urlaube können einen Einstieg bieten, Abstand zum Alltag zu bekommen, aufzutanken und zu regenerieren, wieder neue Berufs- und Lebensfreude zu gewinnen.¹

Es ist gut, dass sich Kirchen und Pastoral mit diesem Phänomen auseinandersetzen. Sie sollten vor allem die Ursache dieses Trends bedenken und ernst nehmen. Vor schneller Verurteilung und überheblichen Mahnungen sollten wir hören und sehen, Dialoge führen, gelassen urteilen sowie Orientierung und Hilfen anbieten.

Persönlicher Anweg

● Beim Thema Wellness schwingen immer auch ganz persönliches Interesse und Betroffenheit mit. Ich bin seit mehr als 40 Jahren Priester: Wenn ich meinen Lebens- und Glaubensweg die-

se Jahre hindurch reflektiere, so stand am Anfang das Wort »Hingabe«: Übergabe des Lebens an Gott. Gott dienen, ihn verkünden, aus ihm leben, das war mein erster und letzter Gedanke. In der Gewissheit: Gott hat dich gerufen, er nimmt dich an, er sendet dich. Das ist Fundament meines Lebens bis heute.

Im Beruf dann geschah die Entdeckung »des Menschen neben mir«. Mir wurde deutlich: Ich habe es mit konkreten, lebendigen, erfreulichen, schwierigen Menschen zu tun. Sie kommen auf mich zu, jeden Tag. Ich lernte: Menschliche, persönliche Brücken lassen die Botschaft des Evangeliums leichter ankommen. Am Mitmenschen vorbei führt kein Weg zu Gott.

Dann, nach langen Berufsjahren, an der Lebensstraße jäh auftauchende Mahnschilder: Achte auf dich selbst! Hingabe kennt auch ein Übermaß. Dienst an und mit Menschen fördert dich, zehrt aber auch an deinen Kräften, geht an deine Substanz. Du erfährst Grenzen. Der Körper

»Gönne dich dir selbst!«

meldet sich mit ernsten Signalen. Dich berühren mitunter Schwermut und Trauer. Und das beeinflusst dein Wohlbefinden, deine Arbeitskraft, dein Selbstwertgefühl. Hier kamen mir mahnende Worte eines großen geistlichen Lehrers (Bernhard von Clairvaux) an seinen (total überarbeiteten) Schüler Papst Eugen III. in den Sinn:

»Wenn du dein ganzes Leben und Erleben völlig ins Tätigsein verlegst und keinen Raum mehr für Besinnung vorsiehst, soll ich dich dann loben? Wie kannst du voll und echt Mensch sein, wenn du dich selbst verloren hast? Wer mit sich selbst schlecht umgeht, wie kann der gut sein?« Die Mahnung gipfelt in dem Satz: »Gönne dich dir selbst!«²

Wenn man sich auf das Wellness-Thema einlässt, darf man sich das Nachdenken über den ei-

genen Lebensweg sowie über die eigenen Lebenserfahrungen und Lebensmaximen nicht ersparen.

Was meint Wellness?

● Wellness ist von Wissenschaftlern im nord-amerikanischen Gesundheitswesen entwickelt worden. Der Sozialmediziner H. L. Dunn hatte den Begriff schon Mitte des letzten Jahrhunderts neu geprägt. Damit legte er den Grundstein zur amerikanischen Wellness-Bewegung in den 1970er-Jahren. Diese verfolgte – in erster Linie – das ökonomische Ziel, die Krankenversicherungskosten zu senken. Treibende Kraft dieser Entwicklung waren die Betriebe, die 80% bis 100% dieser Beträge bezahlen. Heutzutage nutzen ca. 80% der Firmen derartige Programme. Diese haben in gewisser Weise dem abstrakten Begriff Gesundheit einen unmittelbar verständlichen Charakter verliehen, Gesundheit greifbar und erlebbar gemacht.³

Überschneidungen des Wellness-Konzeptes gibt es nicht nur mit wissenschaftlichen Ansätzen der Gesundheitsförderung wie beispielsweise dem Saluto-Genese-Konzept von Antonovsky, sondern auch mit älteren, ganzheitlichen Gesundheitsansätzen: z.B. bei Hippokrates, bei Hil-

»Wohlbefinden und Gesundheit«

degard von Bingen oder bei Sebastian Kneipp. Aber auch Überschneidungen mit Homöopathie und fernöstlichen Lehren sind festzustellen.

Das Wort »Wellness« leitet sich übrigens nicht, wie oft behauptet, von einer Wort-Neuschöpfung ab, zusammengesetzt aus »Well-Being« (Wohlbefinden) und »Fitness« (körperliche Leistungsfähigkeit). Der Begriff wurde auch nicht von einer Werbeagentur kreiert oder gar

kreiert oder gar markenrechtlich geschützt. Die Wurzeln des Wortes reichen laut Oxford English Dictionary bis ins 17. Jahrhundert zurück und lassen sich dort erstmals in einer Schrift aus dem Jahre 1654 dokumentieren: »I ... blessed God ... for my daughters wealnesse ...« Es geht also damals schon um Wohlbefinden und Gesundheit.

Dennoch ist heute beim Wort Wellness auch Vorsicht angesagt, denn der Markt ist unübersichtlich. Etliche Anbieter schmücken sich mit dem begehrten Etikett und verkaufen überteuert alten Wein in neuen Schläuchen. Nicht immer wird eingehalten, was versprochen wird. Manches ist umstritten oder gar unseriös. Häufig wird Wellness auch fälschlicherweise mit Wohlbefinden oder reinen Verwöhn- und Kosmetikprogrammen verwechselt, ebenso gehört der starke Akzent auf Beauty klassisch nicht dazu, da er sich in erster Linie um die äußere Erscheinung kümmert.

Wellness entspricht der Sehnsucht der Menschen und ihrem Bedürfnis nach Ausgeglichenheit und Harmonie. Sie besteht in einer sinnvollen Kombination von körperlichen Aktivitäten und körperlich-geistiger Entspannung. Weil das Emotionale eine große Rolle spielt, hat Wellness auch mit Sinnlichkeit (mit Musik, Düften, Berührungen, Farben, Licht) zu tun.

Wellness zielt auf die Harmonie von Körper, Geist und Seele. Die rein leistungsorientierte Fitnessbewegung greift zu kurz. Gesundheit wird nicht in erster Linie durch Askese, Verzicht

»Zufriedenheit und Lebensqualität«

und Disziplin gefördert. Es geht nicht hauptsächlich darum, Risikofaktoren und krankmachendes Verhalten zu vermeiden. Wichtiger sind die gesund erhaltenden Momente: ein Lebensstil, der

ein höheres Maß an Wohlbefinden, Spaß, Zufriedenheit und Lebensqualität fördert; der die Menschen ihr Leben als reizvoll erleben lässt und Anforderungen als Herausforderung versteht. Die zentrale Bedeutung des Lebensstils, der Eigenaktivität und Selbstverantwortung für die Erhaltung der Gesundheit rücken ins Zentrum.

Von daher gesehen versteht sich folgende Definition: »Wellness ist ein aktives und selbstverantwortliches Bemühen um die eigene Gesundheit mit dem Ziel, ein Gleichgewicht mit Körper, Geist und Seele herzustellen, einen Zustand von Wohlbefinden und guter Gesundheit.«⁴ In Deutschland haben sich vor allem der

»offen für spirituelle und religiöse Bestandteile«

Deutsche Wellness-Verband und die ebenfalls 1990 gegründete Europäische Wellness-Union bemüht, den Inhalt des Begriffes zu klären. Ihre Definition: »Wellness ist das Ergebnis einer harmonischen Wechselbeziehung von Körper, Geist und Seele innerhalb des privaten, gesellschaftlichen sowie natürlichen Umfeldes.«⁵

Die Europäische Wellness-Union hat ein »Wellness-Barometer« mit sechs Bereichen festgelegt: körperliche Fitness, geistige Beweglichkeit, seelische Belastbarkeit, positive Arbeitseinstellung, harmonisches Privatleben, Einklang mit der Umwelt. Hier zeigen sich auch deutlich die Grenzen von Vermarktung von Wellness und die Distanz zu einer primär geschäftsorientierten suggestiven Beeinflussung der Adressaten.

Bei genauerem Hinsehen und nach einer »Unterscheidung der Geister« wird erkennbar, »dass ... die Wellness-Angebote auch offen sind für spirituelle und religiöse Bestandteile in jeder Form. Das Wellness-Paket im Kurhotel kann auch das Angebot der Seelsorge einschließen. Der Wellness-Urlaub über die Feiertage kann

auch den Besuch der Matthäus-Passion oder der Weihnachtsmette in der alten stimmungsvollen Klosterkirche enthalten.«⁶

Hinter den originären, redlichen, ganzheitlich konzipierten Wellness-Angeboten kann man daher einen grundlegenden Respekt vor dem Menschen (der mehr ist als ökonomisches oder medizinisches Material) und seinem Weg vermuten sowie die grundlegende Intention, ihm leben zu helfen.

Wellness: als Kult – als Wegweiser

● Wenn wir Wellness definieren als »Dreieinigkeit« von körperlicher Fitness, gesunder Ernährung und seelischer Ausgeglichenheit, wird in diesem ganzheitlichen Ansatz eine latente Sehnsucht nach dem Paradies auf Erden spürbar. Der vermutete »weltanschauliche Anteil« an der genannten Trias rief Theologen und Kulturkritiker auf den Plan. Die Optimisten unter ihnen vermelden unerwartet gesichtete religionsproduktive Tendenzen inmitten einer als religiös ausgedorrt wahrgenommenen Alltagskultur. Die Skeptiker identifizieren die Wellness-Bewegung als raffinierte Erfindung von Marketing-Leuten, als Verkaufs-Symbol ohne tiefere Wurzel. Sie sehen ein Zeitalter der totalitären Biologie im Anbruch.⁷

In der Tat: Im Sinndepot Wellness bündeln sich paradiesische Erinnerungen und zugleich eschatologische Verheißungen von Selbstvergewisserung, Sicherheit, Satttheit und Wärme, von Schmerzfreiheit und Wohlbefinden. Die Gesundheit erhebt einen religiösen Anspruch.

Werbespezialisten und Designer arbeiten gleichsam als »Priester eines Gesundheitskultes«. Die Sprachmuster der werbetragenden Institutionen sind hier denen der Religion strukturell

ähnlich. Sie gebrauchen Termini und Merksätze, die den Theologen aus dem biblischen Sprachgebrauch vertraut sind. Sie signalisieren oft auch optisch die Abschnitte eines Weges, der den Betrachter in die Entgrenzung führt.

Gegen eine sich derart als »neue Religion« gebärdende Wellness-Figuration erheben sich Einwände: Festzustellen ist etwa eine Überbetonung des Wohlseins und der subjektiven Befind-

»Trostbedürftigkeit des Singles«

lichkeit. Die Trostbedürftigkeit des Singles, der Durst nach Versicherung und Erquickung werden instrumentalisiert (oder nur immanent erfüllt). Der Akzent liegt einseitig auf Individualität, und es fehlen soziale Bezüglichkeiten.⁸

Gerade auch von denen, die in der Kur- oder Tourismuspastoral tätig sind, kommen aber deutliche Hinweise darauf, dass die Wellness-Szene als mögliches pastorales Feld anzusehen ist und viele Ansätze für seelsorgliche Arbeit bietet. Als Ansprech-Rahmen lädt sie die Pastoral zur Zusammenarbeit bzw. Ergänzung und zur Weiterführung der dort angesprochenen Probleme ein. Kirchengemeinden sollten sich nicht scheuen, Kooperationen mit örtlichen Wellness-Stationen bzw. Kureinrichtungen beim Zusammenstellen von »Wellness-Angeboten« einzugehen. Wellness-Programme können also auch christliche Elemente enthalten. »Natürlich ist Sinn eines Gottesdienstes nicht Wellness, aber doch auch nicht das Gegenteil.«⁹ Wellness ist also nicht nur Kult – sondern auch Wegweiser.

Selbstliebe?

● Sich selbst zu lieben, das gilt in vielen Religionen als problematisch. Für viele ist Selbstliebe eine Erscheinungsform des Egoismus. Um

sich davon zu distanzieren, wird verbal und praktisch Selbstliebe erst verdächtig und dann verächtlich gemacht. Doch neuere Forschungen und Debatten haben diese Positionen aufgebrochen. Therapeutisch orientierte Theologen und theologisch orientierte Psychologen haben kirchliche und pastorale Urteile über Selbstliebe abgeschliffen und geöffnet.

Grundsätzlich kann ein Mensch nur durch von anderen empfangene Liebe eine Selbstliebe entwickeln. Ohne diese vermag er weder den Nächsten noch Gott angemessen zu lieben, sondern ist ewig auf der Suche nach sich selbst in den anderen und verfehlt sich gerade dadurch.

Selbstliebe ist schließlich Gottesliebe, denn wenn ein Mensch sich selbst liebt, liebt er sich als von Gott geschaffene Schöpfung und liebt damit Gott. Zur Spiritualität der Selbstliebe gehört, »Gott in sich selbst und zugleich in der Liebe zu Gott sein eigenes wahres Selbst zu finden«. Karl Rahner hat in diesem Zusammenhang formuliert: »Jesus Christus ist älter als Adam.« Das heißt, der Mensch ist von Christus her entworfen und je näher zu Jesus Christus ich komme, desto

»von anderswoher weiter gesungen«

mehr werde ich der, als der ich gedacht bin; desto mehr finde ich mein Selbst. Diese Eigenständigkeit und Durchdringung von Selbst-, Nächsten- und Gottesliebe ist heute ein wichtiger Leitgedanke der Pastoral.¹⁰

Es gibt eine »falsche«, unangemessene Selbstliebe. Dieser könnte die Wellness-Bewegung Vorschub leisten, muss es aber nicht. Sie kann Anstöße geben zu einer angebrachten, geordneten, offenen Selbstliebe und damit einen Zugang eröffnen zum Miteinander und Ineinander von Selbst- und Nächsten- und Gottesliebe. Aber hier kommt jede Wellness an ihre Grenzen.

Das Lied, das sie anstimmt, muss von woanders her weiter gesungen werden.

Aussaat

● In ihrem Pastoral-Brief »Zeit zur Aussaat« setzen die deutschen Bischöfe einen Gegenakzent gegen die so genannte Adressaten-Orientierung der Pastoral. Häufig ist dazu ökonomisches Denken der Anstoß: Wenn ich anderen etwas verkaufen will, muss ich nach deren Wünschen und Bedürfnissen fragen. Nur auszuweichen von den Fragen der anderen aber birgt für Verkündigung und Seelsorge die Gefahr der inhaltlichen Nivellierung und der religiösen Verdoppelung der Bedürfnisse und natürlichen Lebensmöglichkeiten.¹¹

Ein wichtiges Motiv für die Übernahme der Adressaten- und der Kundenorientierung besteht darin, den anderen als Subjekt ernst zu nehmen, als denjenigen, der für sein Leben und seine Weltdeutung zuständig ist. Soweit gut. Aber in diesem ökonomischen Modell ist das richtige und zu würdigende Motiv der Anerkennung der Kommunikationspartner als Subjekte jedoch viel weniger eingelöst als im missionarischen Handeln. Dieses hat die freie Zustimmung des anderen zum Glauben zum Ziel und weiß, dass es über kein eigenes hinreichendes Mittel verfügt, dies zu bewirken.

Im ökonomischen Modell wird die Freiheit des anderen auf Wahlfreiheit reduziert, nämlich zu wählen zwischen verschiedenen Gebrauchsgütern oder Dienstleistungen, die es sowieso

»radikalere Form der Anerkennung«

schon gibt. Das Evangelium gibt es aber nicht einfach, schon gar nicht als Ware oder in abstrakten Tauschbeziehungen. Die Frohe Botschaft

ist die Botschaft von der Verheißung eines Lebens in unüberbietbarer Fülle, die nicht einfach in der Verkündigungssituation gegeben ist, aber aus dem Verkündigungsgeschehen heraus erhofft und geglaubt werden kann. Wenn es um die Weitergabe des Evangeliums und seine freie Annahme geht, dann setzt dieses eine radikalere Form der Anerkennung anderer Freiheit voraus, als dies in einem quasi ökonomischen Modell der Adressaten-Orientierung möglich ist.

Diese Überlegungen weisen auf das Spannungsfeld zwischen Verkündigungsauftrag und Adressaten-Orientierung hin und signalisieren eine Gratwanderung. Sie sind, so glaube ich, ein wichtiger Hinweis auf ein ehrliches Miteinander und Füreinander von Wellness-Bewegung und pastoraler Bewegung. Sie reißen nicht auseinander, aber sie unterscheiden und radikalisieren.

Lebensfreude oder Gier?

- Der Mensch hat grundlegende Sehnsüchte und Bedürfnisse, ihm von Natur gegeben, durch Erziehung und Gesellschaft geformt und akzentuiert, heilsnotwendig. Aber von diesen Wünschen und Sehnsüchten ist es oft nur ein kleiner Sprung bis zur Gier. Gier möchte (nach W. Bennett) unverzügliche Bedürfnisbefriedigung (instant gratification). Sie ist unersättlich, ungeduldig und maßlos. Der Gierige ist rücksichtslos und nur auf das eigene Wohl bedacht. Gier hat die Erfüllung der eigenen Wünsche auch durch Gewalt im Auge. So richtet sich die Gier eines Menschen (letztlich) häufig gegen diesen selbst, sie geht über das Interesse anderer Menschen hinweg.

Der tiefe Hunger des Menschen, sein Durst nach Liebe, seine Sehnsucht nach Begegnung und Erfüllung – sie schicken ihn auf die Suche nach Lebensfreude. Sie sind aber von der Gier zu

unterscheiden. Es braucht allerdings oft Lebenserfahrung, Weisheit, Kraft, hier die Unterschiede zu sehen und den rechten Weg zu gehen.¹²

Portal zu Tiefenschichten

- Insgesamt kann die Wellness-Bewegung als Portal verstanden werden, sie kann Anstöße geben für einen Ausflug in »unbekanntes Land«, sie kann ein Verweis sein auf die Tiefenschichten menschlicher Existenz. Wer vom »Wellness-Gedanken« her in die Tiefe geht, hat in unserer von Marketing, Werbefeldzügen und Events beeinflussten Gesellschaft für seinen Start eine »Pole-Position«. Warum sollte man das nicht wahrnehmen und auch nutzen? Im Folgenden möchte ich wenigstens auf einige mögliche und naheliegende »Tiefgänge« hinweisen.

Krankheit kann hier als nicht einfach nur medizinisches Problem in den Blick kommen: Sie ist auch eine Frage des Beistandes, der Liebe, des Sinns.¹³ Gesundheit wiederum darf nicht mit »Heil« gleichgesetzt oder verwechselt werden.

»Gesundheit nicht mit Heil verwechseln«

Krankheit kann die Augen öffnen für einen neuen Horizont, der allem Sinn gibt: nämlich unserer irdischen Existenz, der Krankheit, dem Tod. Unser Leben ist kein Gang ins Nichts, sondern das Zugehen auf den entgegenkommenden Herrn.

»Ganzheitliches Leben« ist offen für »geistliches Leben«.¹⁴ Auf unserem Weg zeigen sich Dimensionen einer ganzheitlichen Spiritualität, ausgedrückt z. B. in grundlegenden Bewegungen vom kleinen Ego zur größeren Welt; vom Festhalten zum Loslassen; vom Fatalismus zur Hoffnung; von der Manipulation zur Liebe; von

der Todes-Angst zu einem freudigen Leben. Wichtig bleibt dabei: »Das Personsein kommt aus Begegnung, aus der Bereitschaft und Fähigkeit zum Hören – auf den anderen, auf den Ganz-Anderen« (E. Lévinas).

Hier wird der Gesang, der aus dem Wellness-Land kommt, zu Ende gesungen. Hier stoßen wir – in vorzüglicher und zugleich radikaler Weise – auf die Frage nach dem Sinn des Lebens, nach der Tragweite und Zielrichtung der

»Tragweite und Zielrichtung der Lebensbewegungen«

Lebensbewegungen, auf die Frage nach dem Ursprung der Welt mit ihren Gesetzen und Formen und nach dem Ziel von allem was ist, vornehmlich der menschlichen Freiheit mit ihren Möglichkeiten, ihren Wegen und auch (was im sich Kontext der Gottesfrage herausstellt) Irrwegen. Gott wird dabei als Horizont und Geheimnis des Lebens neuerlich zur Antwort auf das »Bedürfnis nach Religion«¹⁵, auf die religiöse Sehnsucht der Menschen, die in den letzten Jahren zu wachsen scheint.

Schluss

● Wellness liegt im Feld konkreter pastoraler Arbeit. Die Einladung zum Dialog geht aber auch von der Seite der Wellness-Bewegung aus. Diese wird angenommen von einer sich als »missionarisch« verstehenden Kirche, die neue Christen willkommen heißt. Im Hinblick auf das Wellness-Feld zeigt sich also ein originärer Auftrag des Glaubens, auszurichten durch Christen, Gemeinden, Kirchen. Bei allen bereits in diese Richtung weisenden pastoralen Ansätzen und Projekten ist hier doch noch ein offenes Feld.

Evangelisieren heißt nicht:

Ausbreiten des christlichen Systems.

Evangelisieren heißt:

Geschwisterlich zusammen leben,

die Arbeit teilen,

das Leben des anderen mit verantworten,

seine Kultur wertschätzen;

denn jede Kultur birgt Keime der ewigen Wahrheit.

Evangelisieren heißt:

Leben, Weinen, Lachen, Arbeiten, Sterben

in der Welt des anderen,

um mit ihm gemeinsam erlöst zu werden.

Leonardo Boff

¹ Vgl. B. Schellenberger, Wellness. Mehr Lust auf Leben, Berlin 2000. Zum Ganzen vgl. das Themenheft von »Neue Gespräche« 32 (2002) Heft 6.

² Vgl. Wunibald Müller, Gönn dich dir selbst, Münsterschwarzach 1995.

³ Vgl. Verbraucherzentrale NRW, Gesucht: Wellness, Düsseldorf 2001, 6ff.

⁴ Ebd., 12.

⁵ Ebd., 13.

⁶ Michael Nüchter, Skrip-

tum: Willkommen bei Wellness, 3f.

⁷ Vgl. Anton Rotzeter, Wo auf Erden der Himmel beginnt, Freiburg 2001.

⁸ Vgl. M. Lütz, Die Gesundheitsreligionen vom Altar stoßen, in: publik forum (2003/3) 55; ders., Lebenslust. Wider die Diätadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult, München 2002.

⁹ Nüchter, Wellness, 6.

¹⁰ Vgl. zum ganzen M. Hoff-

mann, Selbstliebe, Paderborn 2003; C. S. Lewis, Was man Liebe nennt, Basel/Gießen 1998.

¹¹ Vgl. O. John, Zeit zur Aussaat – Missionarisch Kirche sein, in: K. Vellguth (Hg.) Missionarisch Kirche sein, Freiburg/Wien 2002, 120–141.

¹² Vgl. zum Ganzen Abschnitt: Lisa Laurenz, Suchen – Suchen – Suchen, in: publik forum 2002/3, 62–65 (dort weitere Literatur).

¹³ Vgl. Carlo M. Martini, Hören was der Leib sagt, München 22002.

¹⁴ Vgl. Henri Nouwen, Du schenkst mir Flügel, Leipzig 2002.

¹⁵ Vgl. Jürgen Habermas, Glaube und Wissen, Frankfurt/Main 2001; zum Ganzen: J. Herberg, Die Stunde des Glaubens, Freiburg-Basel-Wien 2002.

Veronika Prüller-Jagenteufel

Unverzweckt dankbar

Auf der Suche nach einer christlichen Spiritualität des Genießens¹

Genuss ist nicht das erste, das mit dem christlichen Glauben assoziiert wird.

Wer als ChristIn genießen will, wird dennoch fündig: z.B. bei der Haltung der Achtsamkeit gegenüber Menschen und Dingen, aber auch bei der Gegenwart Gottes, die genießbar ist.

● Auf einer Tagung spricht ein Theologe in seinem Referat kritisch über den Zeitgeist und geht mit der so genannten Spaß- und Wellnesskultur streng ins Gericht. Beim anschließenden Mittagessen verständigen sich einige seiner ZuhörerInnen ein wenig verschämt darüber, dass auch sie gerne in die Terme fahren und schon einmal Wellness-Urlaub gemacht haben. Diese Erfahrung bestätigt die Vermutung, dass die ablehnende Beurteilung von Wellness und »Genuss-Gesellschaft« wieder einmal ein Thema ist, bei dem kirchliche Analysen über das Lebensgefühl vieler Menschen vorschnell urteilen.

Ich unterstelle einmal, dass es vielen so geht: Trotz aller Skepsis habe ich in den letzten Jahren entdeckt, wie wohltuend für mich einiges von dem ist, was unter »Wellness« verstanden wird. Von gesunder Ernährung über mehr Bewegung bis zur Sauna sind das keine ganz neuen Ideen, doch die Art, wie die Wellness-Welle sie heranspült, macht sie attraktiver, nimmt ih-

nen gesellschaftskritische Verbissenheit und gibt ihnen eben das Image von Genuss. Mich davon anregen zu lassen, tut gut – und ich merke: Mir ist das – auch in finanzieller Hinsicht – mittlerweile einiges wert.

Ähnlich ist es mit anderen Dingen, die heute als Genussmittel neu propagiert werden: Der Bogen spannt sich von gutem Essen über Wohnkultur und Reisen bis zur Sexualität und zu Beziehungen insgesamt, die heute auch immer öfter nach dem Kriterium beurteilt werden, ob sie angenehm sind und Genuss bieten. Auch wer nicht einfach MitläuferIn ist, wird von solchen Mentalitäten erfasst – und so sind viele nicht nur auf der Suche nach Glück, sondern ebenso danach, das Leben zu genießen. Für die, die ihr Leben aus dem Vertrauen auf den Gott Jesu Christi zu gestalten versuchen, stellt sich hier die Frage nach dem Ort des Genießens in christlicher Spiritualität. Auf den ersten Blick scheint es ja darin keinen prominenten Platz zu haben.

Christliche Vorbilder?

● Wer heute Genuss kultivieren möchte, hält wohl kaum den Erfahrungsschatz des Christentums für eine erste Adresse in dieser Sache. Das

Christentum hat vielmehr die Reputation, (zu)viel vom Opfer zu reden, Leiden spirituell überhöht und damit dazu beigetragen zu haben, dass an der Bekämpfung von Leid sowie von Unterdrückung etc. zu lange zu wenig gearbeitet wurde. Und auch die aus dieser Erkenntnis gewachsene, erneuerte christliche Spiritualität ist weniger lust- und genussbetont als an einer hohen ethischen Verantwortung für Frieden und Gerechtigkeit orientiert.

Tatsächlich hat sich das Christentum schon sehr früh von hedonistischen Strömungen in der griechischen Gesellschaft nach der Zeitenwende ebenso abgegrenzt wie von orgiastischen Kulturen. Asketinnen und Asketen haben durch eine radikale Loslösung von irdischen Genüssen starke Zeichen für die im christlichen Glauben gefundene neue Freiheit vor Gott gesetzt. Und als

»radikale Loslösung von irdischen Genüssen«

entgegen der lebenszugewandten Tradition der Bibel sich zunehmend leibfeindliche Ideen in der Kirche durchsetzten, die sich in Zeiten kirchlichen Machtanspruchs auch noch hervorragend dazu eigneten, Menschen hautnah zu kontrollieren – da war es um die Ausbildung einer christlichen Spiritualität des Genießens offenbar für lange Zeit geschehen.

Zwar haben in späteren Jahrhunderten die Kirchenfürsten durchaus zu genießen verstanden – so sehr, dass eine Erneuerung der Kirche aus dem Geist des Evangeliums ihren Ausdruck in den Bettelordensbewegungen fand, periodisch neu aufgegriffen in Reform- und Reformationsbestrebungen. Auch heute passt ein Genießen, das sich vornehmlich mit Macht und Reichtum, mit materiellem Überfluss, mit Dekadenz verbindet, nicht recht zur evangeliumsgemäßen Option für die Armen.

Liegt das Christentum also einfach quer zum Zeitgeist des frühen 21. Jahrhunderts, der unter anderem als Suche nach Erfüllung durch Genuss charakterisiert wird? Wie zu erwarten ist, möchte ich diese Frage weder glatt verneinen noch glatt bejahen. Ich kann nur ein paar Punkte benennen, die mir in meiner Auseinandersetzung mit dieser Frage bislang wichtig geworden sind.

Nicht blind

● Als Vorzeichen vor alle weiteren Punkte setze ich eine zweifache Erinnerung: an die Gefahren, die im Boom von Wellness und Genuss liegen, und an den Faktor Wohlstand, der nicht von ungefähr einen Wortteil mit den Begriffen »Wohlbefinden« und »wohltuend« teilt und der in unserer Welt schlicht ungerecht verteilt ist.

Wie immer, wenn etwas als Trend daherkommt, vertuscht die werbewirksame Aufmachung die Schattenseiten, die sie selbst hervorbringt. So steckt in jedem Trend subtil ein Imperativ: So sollst du sein, das sollst du tun, dann bist du richtig und gehörst du dazu. In der Wellness-Welle kehrt somit auch der altbekannte Druck wieder, einen »schönen«, also den Nor-

»Ausbeutung menschlicher Sehnsüchte«

men entsprechenden Körper zu haben. Das Leben als eine Reihe von Genüssen darzustellen, schließt die aus, deren Situation von seelischer, körperlicher oder materieller Not gekennzeichnet ist. Genießen als Boom zu inszenieren, ist zudem immer auch eine Ausbeutung menschlicher Sehnsüchte durch Kommerz, denn es suggeriert die Illusion, ein genussreiches Leben wäre käuflich oder machbar.

Sich die kommerzialisierten Genüsse überhaupt leisten zu können, hängt am Wohlstand, der es ermöglicht, gutes Geld für Wellness, Wohnaccessoires, exquisite Speisen, Fernreisen etc. auszugeben. Diesem Wohlstand steht die Armut der vielen gegenüber, die täglich ums Überleben kämpfen. In den Fliesen des Wellness-Bereichs und in den Schaufenstern der Trendläden spiegelt sich die strukturelle Ungleichheit unter uns Menschen, die unsere Welt im Großen wie im Kleinen prägt. Bei dem Versuch einer positiven Gestaltung meiner »Genuss-Lust« bleibt mir dieser Stachel. Wohlbefinden als fundamentaler Bestandteil eines genussvollen Lebens ist zu klar mit Wohlstand verbunden, das wissen u.a. die Untersuchungen über Zusammenhänge zwischen Krankheit und Armut.

Unverzweckt

● Unter diesem Vorzeichen suche ich Ansätze einer christlichen Kultur des Genießens. Zunächst ist da die in den Zeiten der Schmeicheleien für die »Fleißigen und Tüchtigen« geradezu widerständige Zweckfreiheit des Genießens zu nennen. Schon nach Genuss zu fragen, liegt quer zum leistungsorientierten Funktionieren. Wer genießt, entzieht sich dem Streben nach Effizienz und Profit, denn Genuss hat seinen Sinn in sich, findet hier und jetzt statt und zielt auf nichts anderes außerhalb. Genau dieses »Leben pur« ist wohl auch das, was so viele im Genuss suchen.

Dennoch passieren hier zuweilen Verwechslungen: Da wird dann die Lust an der Bewegung in den Dienst eines gestylten Körpers gestellt oder auch in den der idealen Fettverbrennungsquote, die sich mittels Kleincomputer als Puls auch sogleich nachrechnen lässt. Andere suchen Entspannung, um ihre Leistungsfähigkeit

zu steigern. Wer so »genießt«, entkommt auch in der Rekreations-Anlage nicht dem Gelände einer durch und durch rationalisierten Gesellschaft. Hier zeigt sich, dass die Wellness-Welle oft eher

»Leben pur«

Schmiermittel der Marktkultur als Sand in ihrem Getriebe ist. Bloße Freude am Körper ist dann nicht nur ein Genuss, sondern auch ein Stückchen Widerstand.

Ähnliches zeigt sich in der erotischen Begegnung zwischen Menschen. Sie wird ungenießbar, wenn sie nicht mehr Ausdruck der unmittelbaren Freude aneinander ist, sondern irgendetwas herstellen oder beweisen soll, sei es Potenz, Macht, Harmonie, Ekstase oder was auch immer. So wissen auch alle, die eine Zeit lang miteinander Sex hatten, um endlich ein Kind zu zeugen, dass der Genuss dabei auf der Strecke bleibt.²

Das Genießen teilt hier ein Charakteristikum jeder tiefen Begegnung: Auch die hat ihren Sinn in sich. Sie kennt kein Um-zu. Sie findet dort statt, wo Menschen ganz präsent sind, ganz zugegen. In dieser Präsenz haben auch Vergangenheit und Zukunft Platz, denn alles, was die einander Begegnenden ausmacht, darf sein. So

»Raum für Entfaltung«

bestätigt eine tiefe Begegnung alle Beteiligten in ihrem Sein. In diesem Sinn ist sie ein Segen. Und weil hier sein darf, was ist, und nichts vorgestellt werden muss, schafft Begegnung Raum für Entfaltung: Die aus ihr hervorgehen, sind nicht mehr ganz dieselben.

Nicht jede Begegnung mag angenehm sein, aber vielleicht ist jedes echte Genießen wie eine gute Begegnung: ein Eintauchen in Gegenwärtigkeit, in Fülle des Seins. Einfach sein dürfen –

auf diese Sehnsucht antwortet die christliche Verheißung von Leben in Fülle.

Spielerisch

● Genießen ist mit dem Spielen verwandt; nicht nur der Zweckfreiheit wegen, sondern auch wegen der beidem eigenen Mischung aus Ernsthaftigkeit und Leichtigkeit und wegen der Ausschließlichkeit, die beides fordert. Wer Kinder beim Spielen beobachtet, kann sehen, wie sie mit vollem Ernst im Spiel sind und wie alles andere um sie herum dagegen versinkt und bedeutungslos wird.

Auch wer genießt, ist dabei ganz konzentriert. Man kann nicht zugleich die Ruhe im Haus, das Vollbad, die Sonne im Garten etc. genießen und dabei den nächsten Tag planen, ein

»Konzentration auf das, was gerade dran ist«

Telefonat erledigen, die Wäsche aufhängen ... Möglich ist in vielen Fällen nur die Umkehrung: die täglichen Verrichtungen so tun, in einer solchen Weise z.B. Pläne machen und mit anderen in Kontakt treten, dass das in sich selbst genussreich ist.

Sichtbar wird hier, dass Genuss nicht erst durch besondere Momente und ausgewählte Genussmittel zustande kommt, sondern eher durch eine grundlegende Haltung begünstigt wird. Sie besteht u.a. in der Konzentration auf das, was gerade dran ist. Das wird zur Mitte, der mit gespannter Aufmerksamkeit begegnet wird. Genießerisch wird das vor allem durch die angesprochene Leichtigkeit, die zur aufmerksamen Ernsthaftigkeit dazukommt. In gewisser Weise geht Genießen mit Humor einher, mit einer lustvollen Freude am Spiel.

Diese Haltung braucht nun nicht nur, wer genießen will: Sie übt jede/r, der/die sich auf einen geistlichen Weg einlässt, meditiert oder auf andere Weise sich bereit macht, der Gegenwart Gottes zu begegnen.

Langsam

● In eine solche achtsame, gegenwärtige, spielende Lebensart hineinzuwachsen, braucht Zeit. Es braucht Übung. Haltungen bilden sich langsam aus und verändern sich nur bedächtig. Aber auch jeder einzelne Genuss erfordert Zeit, gerade weil er selbst zumeist nicht von Dauer ist. Wer eine Mahlzeit genießen will, wird sie nicht hinunterschlingen. Die Momente des höchsten Genusses sind kostbar. Sie lassen sich auch nicht beliebig oft aneinander reihen: Wer jeden Tag ein Gourmetmenü verkostet, wird es bald satt haben. Es mag sogar sein, dass vor allem die genießen können, die nicht satt oder gar übersättigt sind, sondern noch wissen, dass es nicht selbstverständlich ist, etwas zu genießen.

Zugleich erschließen sich viele Genüsse nicht beim ersten Mal. Richtig genussvoll wird so manches erst dann, wenn es nicht mehr mit Aufregung verbunden ist oder mit Angst davor, etwas falsch zu machen. Oder erst dann, wenn erste Scheu überwunden oder der ungewohnte Geschmack durch Wiederholungen zur erwarteten Freude werden konnte. Vieles muss man kennen, um es wirklich zu genießen. Am meisten trifft das wohl auf Menschen zu. – Gott nimmt sich seit Jahrtausenden Zeit, uns kennen zu lernen.

Konkurrenzlos

● »Da hab ich aber schon einmal besseren Wein getrunken.« – »Mit dem nächsten Partner

würde ich mich vielleicht besser verstehen.« So sehr solche Sätze auch richtig sein und einer Erkenntnis Ausdruck geben können, die zu positiven Veränderungen führen kann, so können sie auch ein Zeichen dafür sein, dass Genuss dort zer- oder zumindest gestört wird, wo er sich im Vergleich mit anderen Genüssen messen muss. Wer nur mehr das genießt, was einen Superlativ verdient, wird selten zufrieden sein, geschweige denn Genuss finden. Wer einen möglichen Genuss dadurch in Frage stellt, dass es vielleicht noch etwas Besseres, noch Genussreicheres gäbe, wird ebenfalls nicht zum Genießen kommen.

Vergleichen, aufrechnen, konkurrenzieren – das sind sehr beliebte Gifte, mit denen Menschen das Leben ungenießbar machen. Hier wird nicht mehr achtsam geschätzt, was ist, sondern

»Sein-Lassen als Basis für Veränderung«

abschätzig darüber hinweggeschaut auf das, was da sein könnte oder sollte. Die Normvorstellungen, die hinter solchem Sollen stecken, sind jedoch immer wieder der Überprüfung wert. Sein-Lassen ist eine viel bessere Ausgangsbasis für Veränderung.

Genuss ist ein sinnliches und körperliches Phänomen. Sehr viel Konkurrenz wird unter Menschen nach wie vor über den Körper ausgetragen. Körperliche Merkmale wie Geschlecht und Hautfarbe sind immer noch die häufigsten Gründe für Ein- oder Ausschluss, und Mädchen – und immer mehr Buben – unterwerfen sich wie eh und je dem Diktat normgerecht geformter und gestylter Körper. Sich im eigenen Leib wohl zu fühlen, ist scheinbar wenigen vergönnt. Wahrscheinlich ist die Verheißung von Harmonie zwischen Geist, Seele und Körper, mit der viele Genüsse und speziell der Bereich Wellness be-

worben werden, deshalb so anziehend. Dabei stellen Menschen, die aufgrund verschiedenster körperlicher Krankheiten Thermalbäder aufsuchen, die Mehrzahl der BenutzerInnen – in den Werbebildern überwiegen dagegen die ebenmäßigen, gesund aussehenden Körper.

Außer Konkurrenz den eigenen Körper anzuschauen – mitsamt allen »Problemzonen« –, ihn nicht mit anderen zu vergleichen, ihn in keinen Maßstab zu pressen, ist unter diesen Bedingungen eine Art geistliche Übung in Selbstanahme. Dazu gehört beim Blick in den Spiegel nicht zuerst das missbilligende Betrachten der Hautunreinheiten oder Fettpölsterchen, sondern eher der Satz aus dem Psalm 139: »Ich weiß, staunenswert sind deine Werke.«

So führt Genießen in die Dankbarkeit und verweist zurück auf die Quelle, aus der alle Freuden kommen – auch die am Duftöl und der Massagecreme.

Dankbar

● Gott beschenkt uns. Die Welt, die Gott ansah und für gut befand, ist uns Menschen auch gegeben, um sie zu genießen. In einer alten Bedeutung heißt das Wort ja auch so etwas wie bekommen bzw. nutzen oder auch als Nahrungsmittel zu sich nehmen. Das, was wir zum Leben brauchen, können wir genießen, weil Gott es für uns geschaffen hat. Wer Dinge ebenso wie menschliche Zuwendung nicht nur nimmt und (aus)nutzt, sondern genießt, kann dabei dankbar werden. Wer durch sie hindurch sieht auf den Urgrund aller Gaben, wird sie aus Dankbarkeit verkosten und für sich und andere zum Genuss werden lassen.

Die beschriebene Haltung, die das Genießen zum lebensprägenden Grundzug machen kann, ist also auch eine dankbare, denn in ihrer

Zugewandtheit zu Menschen und Dingen schwingt sie ein in das Gut-Sagen der Schöpfung, in den Segen, den Gott in alles Geschaffene gelegt hat.

Gott genießen

● In der Begräbnisliturgie – so habe ich von Priestern gehört – gab es früher den Wunsch an den/die Tote/n: »Mögest du die ewige Seligkeit genießen!« Auf Thomas von Aquin soll diese Vorstellung zurückgehen, dass die himmlische Seligkeit im Genießen Gottes besteht.

Schon hier und jetzt ist Gott wohl nicht nur in allen Dingen zu suchen, sondern möglicherweise zu genießen; ebenso ist Gott in besonderer Weise in anderen Menschen wohl nicht nur anzutreffen, sondern auch zu genießen. So können Dinge und menschliche Zuwendung durchscheinend werden für die Art und Weise, wie Gott selbst sich uns genießbar macht. Menschen und Welt offen und ehrlich zu begegnen, öffnet diese Begegnungen nicht nur für den Genuss, sondern für die Gotteserfahrung.

Gut tun

● Christliche Spiritualität hat einen wertschätzenden Blick auf den Körper und alles, was

mit ihm zusammenhängt: Wohlfühlen, Lust, Sexualität, ..., lange vernachlässigt. Genuss schien sich christlich kaum buchstabieren zu lassen. Nicht selten wurde Selbstlosigkeit als Selbstverachtung gepredigt und war ein Leben dann christlich gut, wenn es ein Opferleben war. In mancher allzu platten Ablehnung der heutigen Genusssuche vieler Menschen sowie der damit zusammenhängenden Wellnesskultur, aber auch in so mancher Verschämtheit, mit der kirchlich sozialisierte Menschen sich diese Wohltaten dennoch »erlauben«, scheint all das noch nachzuwirken.

Das Begegnungszentrum einer franziskanischen Schwesterngemeinschaft in Wien wirbt mit einem Ausspruch des heiligen Franz von Assisi: »Wenn es dir gut tut, dann komm.« Sicherlich braucht es viel Ehrlichkeit, umsichtige Unterscheidung der Geister und die Bereit-

»viel Ehrlichkeit«

schaft, tiefer zu schauen, als nur auf momentane Bedürfnisse, aber dann ist das Gut-Tun nicht nur ein legitimes, sondern ein wesentliches Kriterium. Es folgt schließlich dem Schöpferwillen Gottes, uns mit den Freuden der leiblichen Existenz zu beschenken. Eine Spiritualität des dankbaren Genießens könnte unsere Antwort darauf sein.

¹ Der Beitrag geht im Kern zurück auf: Veronika Prüller-Jagenteufel, Weil ich es mir wert bin ... ? Fragen nach einer Spiritualität des

Genießens, in: wort auf dem weg (2003) Heft 285, 14–16.

² Vgl. DIAKONIA Themenheft »kinderlos«: DIAKONIA 32 (2001/4) 229–265.

Peter Paul Kaspar

Liturgie genießen

Ist Liturgie genießbar? Ist Genuss hier überhaupt ein Kriterium? Für viele sind die Sonntagsmessen eher befremdlich als unterhaltend. Doch Gottes Dienst sollte nicht langweilen, sondern bereichern: z.B. mittels Stille und Musik.

● *Man trifft einen Freund auf dem Weg ins Konzerthaus, erzählt davon, dass man heute Bachs Johannespassion hören wird, verabschiedet sich und hört noch im Weitergehen den nachgerufenen Wunsch: Viel Spaß! Schmunzelnd über die wohlgemeinte und schlechtformulierte Floskel, beginnt man nachzudenken.*

Was erwarten wir eigentlich von einer gelungenen Veranstaltung ernsterer Art – einem Konzert, einem Ausstellungsbesuch, der Ehrung eines verdienten Menschen, einer politischen Versammlung, einem Gottesdienst ...? Doch nicht in erster Linie, dass sie uns Spaß macht, dass es amüsant wird, dass die Zeit auf angenehme Weise vergeht. Vielleicht schon eher, dass wir nachdenklich werden, zur Ruhe kommen, unser Leben irgendwie bereichert oder vertieft wird, dass wir neue Erkenntnisse gewinnen oder ganz einfach auf gepflegte Weise unterhalten werden.

Gute Unterhaltung? Ist es das? Man kann doch auch auf geistreiche Weise unterhalten wer-

den. Ein politisches Kabarett kann sogar Spaß mit ernsthafter Analyse und Kritik verbinden. Und ein Musical kann doch auch gesellschaftliche und existenzielle Probleme auf seriöse Weise behandeln. So paradox das klingen mag: Ernsthaftes Nachdenken einerseits und Witz und Humor andererseits schließen einander keineswegs aus. Vielleicht kann sogar bei einem Begräbnis geschmunzelt oder während eines Gottesdienstes gelacht werden. (Dass viele Gottesdienste wie Trauerfeiern anmuten, wurde schon häufig kritisch vermerkt.)

Tatsächlich ist die Vermischung von Heiterem mit Ernstem seit jeher ein wichtiger Kunstgriff kultivierter Unterhaltung. Das wissen die Dramatiker wie die Komponisten, die Drehbuchautoren und die Romanciers – aber auch noch der eine oder andere Prediger. Langatmige Festreden, staubtrockene Vorlesungen und eintönige Ansprachen sind sogar dann verpönt, wenn Richtiges und Wichtiges gesagt wird. Wer öffentlich spricht, sollte wissen, dass es nicht nur darauf ankommt, was man sagt, sondern auch wie man es sagt. Demagogen und Populisten demonstrieren den Triumph des Wie über das Was.

Dass man heutzutage auch vor einem Theater- oder Konzertbesuch »Viel Spaß« gewünscht bekommt, kann man einerseits als Ausdruck der

viel gelästerten Spaßkultur lesen, in der es vor allem darum ginge, sich in schrägen und schrillen Events über die Fragwürdigkeit unserer Existenz hinwegzuturnen. Man kann aber daraus auch die – vielfach enttäuschte – Sehnsucht nach elementarer Lebensfreude erspüren, die als berechnete Sehnsucht in jedem Menschen steckt. Und wenn schon wenig Freude aufkommt – könnte man denken – dann soll es wenigstens Spaß machen.

Kontrastprogramm

● Die Unterhaltungsindustrie bedient – wie jede Industrie – unsere Bedürfnisse. Zwar sind es häufig Surrogate, Ersatzbefriedigungen, in denen nur oberflächlich und kurzfristig erfüllt wird, was wir uns tief und andauernd wünschen. Doch verdient jede Sehnsucht ein Nachdenken über das, worauf sie letztlich gerichtet ist. Wer Lebensfreude mit viel Spaß zu gewinnen sucht, ist letztlich eine traurige Figur. Er füllt seine Seele mit Ballaststoffen ohne jeglichen Nährwert und betäubt sich am bewusstseinsstrübenden Cocktail, statt klares Wasser zu trinken (wobei auch ein Gläschen Wein nichts Schlimmes wäre).

Der stundenlange tägliche Fernsehkonsum des Durchschnittsbürgers, die hektischen Wochenendnächte in den dröhnenden Trink- und Tanzlokalen und die zugestöpselten Ohren vieler junger Menschen, die wummernden Soundmaschinen in den Autos und die mit Plastikmusik verkleisterten Einkaufszentren lassen erahnen, dass die Stille und das Schweigen als bedrohlich empfunden werden. Man erinnert sich an Pascals Vermutung, dass des Menschen Verhängnis in seiner Unfähigkeit liege, mit sich allein in einem Zimmer zu sein. (Andererseits klingt dem Bibelkundigen der Satz aus der Genesis im Ohr, es wäre nicht gut, dass der Mensch allein sei.)

Das alles – und vieles mehr – sind die Bedingungen, unter denen heute Menschen zusammenkommen, um Gottesdienst zu feiern: ein Kontrastprogramm zu dem, was gegenwärtig mehrheitsfähig ist. Was in den Kirchen »abläuft«, ist weder trendy noch sexy, ist kein Event, keine

»weder trendy noch sexy«

Aktion, keine Installation, macht keinen Spaß, man wird weder high noch happy. Und die Versuche, es den Discos oder Fernsehshows nachzumachen, sind von Mitleid erregender Dürftigkeit: der Priester als Sakralentertainer, der Prediger als witzig-sein wollender Moderator, der Musiker als swingender Animateur.

Dennoch: Ist es ein unsittliches Ansinnen, wenn Menschen unserer Zeit in der Sprache unserer Zeit und in den Formen unserer Zeit Gottesdienst feiern wollen? Gibt es so etwas wie einen zeitgemäßen Gottesdienst? Und kann etwas Derartiges gelingen, wenn doch das Ereignis, das da gefeiert werden soll, zweitausend Jahre zurückliegt, wenn die Sprache, die Symbole und die Handlungen in diesem riesigen Zeitraum zu dem zusammengewachsen sind, was wir heute Liturgie nennen? Kann man eine weltweit gemeinsame – und deshalb im Grundsätzlichen einheitliche – Liturgie überhaupt zeitgemäß feiern?

Gesamtkunstwerk

● *Nach einem Gottesdienst fragt ein junger kirchenfremder Besucher den Priester, was es denn in der Messe mit dem Schaf auf sich habe. Irritiert fragt der Seelsorger nach: »Wieso Schaf?« – Na ja, da habe er eine kleine weiße Scheibe gehalten und etwas vom Schaf Gottes gesagt. »Aha – das Lamm Gottes. Das ist aber eine lange Ge-*

schichte, bemüht sich der Gefragte, »es schaut aus wie ein rundes Papier, ist eigentlich ein Brot, schmeckt aber wie eine Oblate und ist der liebe Jesus.« – »Und das Schaf?« – »Hm, das ist eine Metapher für den gekreuzigten Jesus.« – »Und was ist eine Metapher?«

Der Ablauf einer katholischen Messe ist ein dichtes Geflecht von Symbolen und Texten, sozusagen eine szenische Collage aus Ritualen und Sprüchen, die sich in Jahrhunderten aus mehreren Kulturen und Religionen (orientalisch, griechisch, römisch, jüdisch, christlich ...) zu einem »anonymen Gesamtkunstwerk« verbunden haben. Außer in den allerersten Jahren nach Jesus

»irgendwie befremdlich«

(in der jüdisch-christlichen Gemeinde von Jerusalem) hat diese Feier wohl immer irgendwie befremdlich gewirkt. Und das mag zugleich anziehend und abweisend gewesen sein. Banal und selbstverständlich war es vermutlich nie.

Die Szene vor der Kommunion mit dem »Lamm Gottes« und der Antwort der Gemeinde »O Herr, ich bin nicht würdig ...« dauert knapp 15 Sekunden. Sie in allen Verknüpfungen, Anspielungen, biblischen Zitaten und in ihrer Symbolsprache kurz und nüchtern zu erklären, benötigt etwa eine gute Stunde. Die immer noch nicht restlos erforschte Bedeutung aller sprachlichen und rituellen Elemente der Eucharistie ist in mehrbändigen wissenschaftlichen Werken nachzulesen. Um all das zu verstehen, braucht es gediegene historische, altsprachliche, kulturwissenschaftliche und natürlich theologische Kenntnisse.

Ein Vergleich aus der Musik mag es deutlich machen: Um von einer Komposition berührt, vielleicht sogar ergriffen zu sein, ist es keineswegs notwendig, Harmonielehre, Kontrapunkt, Formenlehre, Instrumentation und alles Denk-

bare an Musiktheorie zu kennen. Man muss nicht einmal Noten lesen können. Letztlich ist alle Theorie sogar für einen Musiker entbehrlich, wenn er spontan, begabt und kreativ singt, spielt oder erfindet. Die Theorie verhilft vielleicht zu einer besonders kunstvollen Komposition, lässt

»Minderheitenprogramm«

auch den Eingeweihten mehr verstehen als den naiven Hörer. Doch das innerste Wesen musikalischen Ausdrucks liegt auf einer anderen Ebene.

Gottesdienst ist grundsätzlich ein Minderheitenprogramm. Ähnlich dem Fernsehen, das auch seine höchsten Quoten nicht bei Kulturprogrammen, sondern in der Unterhaltung bekommt, werden die Kirchen nicht so gestürmt wie Fußballplätze, Jahrmärkte oder Einkaufszentren. Wenn man jedoch den gegenwärtig hartnäckig reformunwilligen Katholizismus bedenkt, ist man überrascht, dass sich Österreichs Kirchen allwöchentlich mit beinahe einer Million Messbesuchern füllen. Es sind jedoch – vor allem in den Städten – kaum mehr junge Menschen, die sich von dem angezogen fühlen, was allsonntäglich in den Kirchen geschieht.

Gottes Dienst

● *Die meisten Christen bleiben ihren Versammlungen fern. Ähnliches gilt auch für Gewerkschafts-, Partei- und Vereinsmitglieder. Eine große Gemeinschaft, die wenigstens 10 bis 20 Prozent ihrer Mitglieder freiwillig zu einer wöchentlichen Versammlung bringen kann, muss man lange suchen. Wenn man Mitglieder – welchen Vereins auch immer – fragt, warum sie selten oder gar nicht kommen, bekommt man in der Regel folgende Antworten:*

»Das gibt mir nichts. Das sagt mir nichts. Das ist langweilig.«

Wenn man die Antworten ernst nimmt, kann man durchaus gute Schlüsse ziehen: Ein Gottesdienst soll mir etwas geben. Oder auf Pastoraldeutsch: Im Gottesdienst werde ich beschenkt. Oder bedrohlich formuliert: Ein Gottesdienst, aus dem man nicht irgendwie bereichert heimgeht, ist missglückt. Wer einem Menschen etwas schenken will, muss sich für ihn interessieren, etwas über ihn wissen. Um das zu können, muss er mit ihm kommunizieren. Biblisch gesagt: Der Gottesdienst ist für den Menschen da – und nicht umgekehrt. Der Gottesdienst ist nicht so sehr Dienst des Menschen an Gott, sondern Gottes Dienst an uns.

Ein Gottesdienst soll mir etwas sagen. Das tut er jedoch nicht dann besonders gut, wenn besonders viel geredet wird. Nur wer sparsam und authentisch redet, wird etwas sagen können. (Viele Sonntagsmessen sind wortreich bis geschwätzig und keineswegs »vielsagend« – oft bleibt nicht einmal ein Satz haften, wenn man heimgeht.) Die Landessprache macht den Got-

»sparsam und authentisch«

tesdienst nicht automatisch verständlich (siehe: »Schaf Gottes«). Die genormte Liturgiesprache kann ebenso zur Fremdsprache werden wie die Erbaulichkeitsrede des Predigers. Kraft und Ausstrahlung bekommt die Sprache durch die Sprecherin/den Sprecher, seine/ihre Authentizität, seine/ihre Persönlichkeit und die Fähigkeit, Beziehung herzustellen.

Ein Gottesdienst darf nicht langweilig sein. Das ist vielleicht deshalb so schwer zu berücksichtigen, weil die Musik, die den einen begeistert, den anderen anöden kann. Gleiches gilt für fast alles, was sonst noch in der Messe geschieht. Und vor allem für die Wiederholung. Langwei-

le entsteht auch dadurch, dass wir in einer Zeit des Überflusses an Bildern, Texten, Ereignissen, Unterhaltung und medialen Events leben. Nicht einmal sex and crime reißen den abgebrühten Zeitgenossen aus seiner passiven Konsumhaltung. Sicherlich liegt die Chance des Gottesdienstes nicht im Mithecheln inmitten der allgemeinen Kurzatmigkeit.

Im schrägen und schrillen Getön und Getue mitzuhalten, ist sicher der falsche Weg. Gegen das Gebrüll anzuschweigen ist vermutlich ähnlich mühsam und wenig erfolgsträchtig, wie gegen Gewalt mit Gewaltlosigkeit anzugehen.

»gegen die liturgische Hektik«

Doch erfüllt sich vielleicht die Paradoxie der Bergpredigt darin, dass Christinnen und Christen gegen den Zeitgeist unbeirrt ihren Weg gehen. Zu den unauffälligen und dennoch bemerkenswerten Krankheiten gegenwärtiger Liturgie gehört es, dass ihr die Stille abhanden gekommen ist. Gegen die liturgische Hektik, gegen das geschwätzige Gerede, gegen das geschäftige Getue mag das Schweigen auch eine Wohltat sein. Kein Gottesdienst ohne Stille.

»Ich gehe gerne in die Kirche. Doch nie während der Gottesdienste. Ich liebe die Stille.«

sorgfältig gestaltet

● Die Versuche, aus der Liturgie eine vergnügliche Sache zu machen, ein aufregendes Event oder wenigstens eine unterhaltsame Stunde, wird wohl scheitern müssen. Nicht weil sich mit einiger Fantasie und Anstrengung – und vermutlich mit hohem finanziellem Aufwand – nicht ein derartiges Ereignis durchführen ließe, sondern weil das Wesen eines guten Gottesdienstes andere Kriterien hat als die Unterhal-

tungs- und Bewusstseinsindustrie. (Vorbilder aus der TV-Welt der USA: ein religiöser Entertainer mit fetziger Musik, Videoprojektionen und einer swingenden Tanztruppe zu chorischen Hallelujarufen ...)

Was man allerdings tun kann – und es werden immer mehr Gemeinden, die sich darum bemühen – ist die sorgfältige Gestaltung jener Elemente, aus denen sich seit jeher Liturgie zusammensetzt: Das Wort, die Musik, das Symbol, die Gemeinschaft, das alles ist vorzubereiten –

»wie eine beliebige Repertoirevorstellung«

doch nicht in jener Routine, in der jede Messe wie die beliebige Repertoirevorstellung einer unendlichen Vorstellungsserie anmutet, in der jeweils nur zwei Lesungen, drei Lieder und vier Gebete ausgetauscht werden. Die vor allem in den Städten viel zu vielen Gottesdienste bei gleichzeitigem Priestermangel bringen es mit sich, dass allein schon die authentische Präsenz des Priesters immer seltener gelingt. Denn die kraftvolle Ausstrahlung einer authentischen Persönlichkeit gelingt nicht beliebig oft und in wechselnden Gemeinden.

Die offiziellen liturgischen Texte gehören nicht – wie heute allgemein üblich – verlängert und vermehrt, sondern gestrafft und gekürzt. Und vor allem übersetzt. Denn Texte, die global einheitlich bloß in die Landessprache übersetzt sind, bleiben dennoch fremdsprachig. Das Misstrauen Roms in die Bischöfe und Bischofskonferenzen verhindert lokal unterschiedliche und sprachlich lebendige Texte. (Dass auch eine Gemeinde sprachlich kreativ sein könnte, ist nicht vorgesehen. Die Fürbitten als Reservat des Erlaubten gedeihen deshalb in unerbittlicher Üppigkeit. Ebenso die Krebsgeschwüre der kleinen über die Liturgie verteilten Miniaturpredigten.)

Kraftvolles und zugleich sparsames Wort findet sich kaum. Von Poesie nicht zu reden. (Dafür wuchert der Sprachkitsch zwischen den offiziellen Texten.)

Die Predigt hat angesichts des professionellen Redens in Hörfunk und Fernsehen eine übermächtige Konkurrenz bekommen. Die Kunst, in profaner Sprache Religiöses zu sagen, wird kaum gelehrt. Und lässt sich vielleicht auch schlecht lehren. Die durchschnittliche Predigt begnügt

»die Kunst, in profaner Sprache Religiöses zu sagen«

sich damit, Bekanntes zu wiederholen (– etwa zu Weihnachten die blumige Mitteilung, das Jesus geboren wurde). Predigt als Schriftauslegung – als aktualisierende Übersetzung der Bibeltexte – ist mehr als ein Wort zum Sonntag, das sich als aktuell versteht, weil es auf das Fernsehprogramm Bezug nimmt. Die römischen Verbote, auch so genannte »Laien« (also Nichtgeweihte), auch Frauen und einfache Gemeindemitglieder zu Wort kommen zu lassen,bürden den wenigen verbleibenden und inzwischen durchwegs alten Priestern fast nicht mehr Leistbares auf.

Sprache der Musik

● Die Musik hat ihre führende Rolle in der Liturgie längst eingebüßt. In der lateinischen Kleusliturgie bis zum Konzil hat die Musik oft jene Brücke zu den Gläubigen geschlagen, die dem (lateinischen) Wort versagt war. Und da die Musik mächtiger ist als die Sprache, wenn es darum geht, die Herzen der Menschen zu erreichen, wurde dieser Verlust nie aufgeholt. Die an sich löblichen Versuche, modernes geistliches Lied zu pflegen, ersetzten nur alte Pop(ulär)musik durch neue. Gitarre statt Orgel ist kein Programm, um

der Musik wieder jenen Platz zu geben, den sie seit den Anfängen christlicher Kulte hatte. Hier wechselt nur der Sound, nicht aber die Rolle der Musik.

In der herkömmlichen Kirchenarchitektur war der Orgelchor als Gegenstück zur Kanzel der Ort der zweiten Kirchensprache. (Oder in einigen alten Zisterzienserkirchen: Orgel und Kanzel links und rechts vom Altar.) Die Sprache des Wortes und die Sprache der Musik als die beiden Sprachen der Liturgie: Wo das Wort versagen muss, weil das Göttliche nicht sagbar und kaum

»um, vor und zu Gott spielen«

ansprechbar ist, kann die Musik (und überhaupt die Kunst) um, vor und zu Gott spielen. Von der früheren reichen und vielfältigen kirchlichen Musikkultur blieb nur mehr das karge Sonntagsmenü weniger Lieder und des (meist bescheidenen) Orgelspiels. Die wenigen Hochämter mit Chor und Instrumenten wirken heute oft wie museale Reste vergangener Bürgerkultur.

An dieser Stelle soll es wieder und überdeutlich gesagt werden: Die Musik ist nicht Ornament der Liturgie – wie vielleicht der Blumenschmuck oder die Ministrantengewänder. Die Musik ist Liturgie. Sie ist neben der Verbal-sprache und dem Symbol eine jener Sprachen, in denen das Heilige »zu Wort kommt«. Und sie ist vor allem (um es endlich in die trostlose Trockenheit vieler Sonntagsmessen hinauszukeimen)

jene Sprache, die menschliche Herzen mehr und tiefer erreicht, als das üppige Gerede liturgischer und homiletischer Texte. Musik kann erfreuen, ermutigen, kann nachdenklich machen, lässt auch dem eigenen Suchen und Denken Raum, und sie kann – was dem Wort leider so selten gelingt – sie kann trösten.

Sonntagspflicht?

● Das Ende der pflegeleichten Sonntagsliturgie ist schon längst gekommen. Die Sprache der Symbole wurde nach den nüchternen nachkonziliaren Jahren zunehmend wieder entdeckt. Ebenso die kommunikativen Elemente jeder guten Liturgie: Begrüßung, Predigt, Friedensgruß, Verabschiedung, bis zum Treffen vor dem Kirchentor und im Pfarrcafé. Der Sonntagsmesse, die man früher während des Sonntagsausfluges in irgendeiner an der Autostraße liegenden Pfarrkirche besuchte, um seine »Sonntagspflicht« zu erfüllen, fehlte weitgehend dieses soziale und kommunikative Element. Dem gegenüber haben viele heutige Gemeindemessen wieder eine erfreulich kreative und soziale Note.

»Eigenartig«, sprach die betagte Kirchenbesucherin, »in meiner Kindheit redete man von der Sonntagspflicht. Das Wort höre ich heute nicht mehr. Aber es erinnert mich an die ehelichen Pflichten. Auch sie erfüllte man selten lustvoll und genussreich.«

Markus Schlagnitweit

Feurige, tief beglückende Fülle

Eine Predigt zum Weinwunder von Kana (Joh 2,1-11)

Um Wein zu genießen, braucht es Erfahrung im Umgang mit diesem Getränk: Die ersten Schlucke haben noch kaum einem geschmeckt. Auch der Glaube entfaltet erst bei häufiger Verkostung seine alle Sinne beglückende Wirkung.

Genießen lernen

● Schwestern und Brüder! Es mag vielleicht begnadete Ausnahmen geben – aber normalerweise ist kein Mensch ein geborener Weintrinker. Wie jeder echte Genuss muss auch das Weintrinken erst erlernt werden. Ich meine jetzt natürlich nicht den rein physischen Vorgang des Trinkens und schon gar nicht die Herstellung eines veritablen Rausches. (Das kann schon jeder Halbwüchsige und selbst ein Kind, wenn man ihm die Möglichkeit dazu lässt.) Ich meine auch nicht diese hohe Schule des Weinverkostens, wie sie heutzutage in speziellen Seminaren und Nobelvinotheken teuer vermarktet wird – weshalb diese angebliche Kunst ohnehin im Verdacht steht, nur eine Mode des schicken Lifestyle-Bürgertums zu sein.

Nein, wovon ich ausgehe, ist ganz einfach die auch in meiner eigenen Lebensgeschichte verifizierte Tatsache, dass einem Menschen der erste Schluck Wein und auch noch die nächsten

zehn und 20 und vielleicht auch 100 Schluck nicht wirklich munden: Den vinophilen Anfänger »ziert« normalerweise ein säuerliches Gesicht; er sucht oft durch Anhalten der Luft und Ausatmen durch den Mund möglichst wenig vom noch ungewohnten Geschmack zu spüren; er wird – wenn es schon sein muss – sich zunächst an die eher süffig-wässrigen, leichtgewichtigen Weine halten, die den Gaumen zwar ein wenig kitzeln, die sich aber – kaum hinuntergeschluckt – sofort wieder verflüchtigen; oder er lässt sich betören von den ganz süßen Tropfen, die oft aber eben nichts weiter als süß sind.

Ein wirklich großer, reifer Wein hingegen – der schmeckt und erschließt sich nicht gleich jedem und beim ersten Schluck; der trinkt sich auch gar nicht leicht; er verlangt eben ein gutes Maß Aufmerksamkeit, ja geradezu Andacht – und auch Mut: Mut zu einer gewissen Herbheit und Säure. Vor allem aber verlangt er, dass man ihn um seiner selbst willen trinkt, nicht zum Durstlöschen und auch nicht wegen eines Rausches.

Die Frage, die sich stellt, lautet: Was veranlasst einen Menschen dann überhaupt dazu, diesen mühsamen Genuss des Weintrinkens zu erlernen – gegen den herben und säuerlichen Widerstand der ersten Gläser? Eine mögliche

Antwort: Es ist das überzeugende Vorbild echter Weintrinker. Es ist die Verheißung eines Genusses, der sich nicht sofort erschließt, aber der dem, der einen Zugang dazu gefunden hat, viel zu geben hat. Es ist vielleicht auch die Ahnung einer Wahrheit, die sich erst dem eröffnet, der mühsam um sie ringt. Nicht umsonst wussten schon die alten Römer: In vino veritas – im Wein liegt Wahrheit.

Allegorie

● Ähnlich wie mit den großen Weinen verhält es sich auch mit der Bibelstelle des heutigen Evangeliums, mit diesem Weinwunder von Kana: Es zählt gewiss zu den ganz großen Erzählungen der Evangelien und gibt doch seine Wahrheit nicht leicht hin preis. Es ist so reich an Deutungsmöglichkeiten und doch kaum auf einen Punkt zu bringen.

Wie ein erratischer Block steht es unter den übrigen Erzählungen von Jesu Wundertaten, in denen es doch zumeist um machtvolle Heilungen oder um den Gehorsam der Naturgewalten geht. Aber hier: Keine lebensbedrohende Gewalt

»immer wieder neu verkosten«

wird da besiegt, keine existentielle Not und Wunde geheilt. Und auch sonst: die Initiative, die ganz bei der Mutter Jesu liegt; seine zunächst sperrige Reaktion darauf und dann gleich die Übertreibung mit dem viel besseren Wein, der den Gastgeber erst recht wieder in Verlegenheit bringt.

Wie man kostbaren Wein nicht einfach hinunterschluckt, sondern ans Licht hält, ihn dreht und wendet, wie man immer wieder daran riecht, ihn über Gaumen und Zunge wandern lässt und mit Luft vermengt und doch nie mit

ihm fertig wird, so kann man auch diese Erzählung drehen und wenden und immer wieder neu verkosten; doch sie gibt sich nie ganz und einfach preis.

Vieles spricht zumindest dafür, die Szene nicht als historischen Bericht zu lesen – sondern eher im Sinne einer Allegorie:

- die Hochzeit etwa als Ort und Fest der Begegnung – aber nicht nur der Begegnung zwischen Menschen, sondern zwischen Mensch und Gott;
- der zu Ende gehende, eher mittelmäßige Wein dabei als Symbol für alles Mittelmäßige, Halbherzige und Mangelhafte, das oft von Seiten des Menschen in diese Beziehung zu Gott eingebracht wird – und das sich auch allzu leicht erschöpft und leer und hohl wird;
- dann die zunächst abweisende Antwort Jesu, Seine Stunde komme erst; eine Antwort, bei der es aber dann doch nicht bleibt zugunsten

»vitale und leidenschaftliche Begegnung mit Gott«

der Fortführung des Festes: vielleicht eine Anspielung darauf, dass die endgültige Begegnung und Offenbarung Gottes erst noch aussteht, aber dass es zugleich doch immer wieder Gott ist, der unsere Hoffnung und Sehnsucht danach nicht absterben lässt;

- schließlich der köstliche, reife Wein: eine Allegorie wieder auf die Begegnung zwischen Gott und Mensch – aber nun von Seiten Gottes: Nichts Mittelmäßiges, Leichtes, sich bald Verflüchtigendes und Erschöpfendes ist das mehr, sondern vollmundige, feurige, tief beglückende Fülle.

Ja, das könnte eine Botschaft des großen Weinwunders sein: Die echte, die vitale und leidenschaftliche Begegnung mit Gott kann etwas Besonderes ins Leben eines Menschen bringen –

wie ein wirklich großer, edler Wein: Die echte Gottesbeziehung, ein wirklich ernsthafter Glaube ist ja auch kein leichter Genuss, der sich gleich beim ersten Schluck erschließt. Man muss sich vielmehr davon herausfordern lassen. Denn man kann die Beziehung zu Gott nicht einfach mechanisch lernen – wie eben auch das echte Weintrinken kein bloß mechanisch zu lernender Vollzug ist. Nein, die Begegnung mit Gott braucht oft

»kein leichter Genuss«

viel Aufmerksamkeit und Geduld; man muss ihr Zeit und Zuwendung schenken; und man muss es aushalten, dass – je mehr man die Sache mit Gott dreht und wendet – sich darin immer neue Aspekte und Nuancen auftun und man nie damit fertig wird.

Dabei geht es beim Glauben aber auch nicht um bloß raffinierte und eitle Feinschmeckerei, gleichsam zum Drüberstreuen, zur vermeintlichen Verfeinerung des Lebens. Und man muss auch aufpassen: Man kann sich – wie am Wein – auch am Glauben leicht berauschen. Aber auch

»wenn die Alltagsrealität wieder Nüchternheit verlangt«

darum geht es gerade nicht, denn auch der religiöse Rausch hinterlässt nichts als ein schales Katergefühl, wenn die Alltagsrealität wieder Nüchternheit verlangt. Ja, und selbst hierin ist der Glaube mit edlem Wein zu vergleichen: Er ist nichts unbedingt Lebensnotwendiges; es geht auch ganz gut ohne und billiger, wie viele Zeitgenossen beweisen.

Doch: Wir können, wir dürfen und müssen Gott zutrauen, dass Er eine Tiefe und eine Wahrheit in unser Leben zu bringen vermag, die einzigartig und unersetzbar sind – die immer auch die Herbheit des Leidens und die Trockenheit aufrichtiger Realitätswahrnehmung mit einschließen und die deshalb nie widerstandslos und spontan gleich beim ersten Schluck schmecken. Aber wie bei einem wirklich reifen Wein gilt auch für die Begegnung mit Gott: Wer einmal auf den Geschmack gekommen ist, der wird sich mit weniger nicht mehr zufrieden geben und nicht mehr ohne sie leben wollen, weil er weiß – nein, nicht weiß: weil er spürt und ahnt und schmeckt –, dass in dieser Begegnung Wahrheit ist – wie im guten Wein.

Wein verkosten

● Ich habe einen Vorschlag: Die weitere Predigt soll heute der Wein halten. Ich habe einen Wein mitgebracht, der kein schlechter Tropfen sein dürfte. Ich möchte Euch jetzt zu einer besonderen Weile der Stille einladen. Nehmt Euch einen kostbaren Schluck und lasst Euch Zeit dabei, spürt ihm nach, kostet ihn aus – seine Süße und seine Bitterstoffe, seine Trockenheit und seine Fülle. Denkt ein wenig nach und trinkt den Wein gleichsam als Allegorie auf die Süße und Bitterkeit und Trockenheit und Fülle, die Gott bisher in Euer Leben zu bringen vermocht hat.

Diese Predigt wurde am 14.1.2001 im Alten Dom in Linz (OÖ) gehalten. Es war der zweite Sonntag im Jahreskreis im Lesejahr C.

Franz Weber

»Glückselig die Armen ...«

Arme glücklich zu preisen, erscheint angesichts von Unterdrückung, Elend und Tod zunächst zynisch. Nur wer sich respektvoll an ihre Seite stellt, kann in den Fragen des Glücks tatsächlich von den Armen lernen.

● Ist es nicht geradezu zynisch, jenen Teil der Menschheit, der im Leben in jeder Hinsicht zu kurz kommt, glücklich zu nennen? Es hat mit meinem Leben unter und mit den Armen zu tun und mit der persönlichen Betroffenheit von menschenunwürdigem Elend, wie es mir in meiner Tätigkeit im Nordosten Brasiliens und an der Peripherie der Millionenmetropole São Paulo, aber auch während meiner Aufenthalte in anderen Ländern Lateinamerikas und Afrikas »von Angesicht zu Angesicht« begegnet ist, dass ich zunächst einen inneren Widerstand empfinde, als »Reicher« über das »Glücklichsein« der so genannten Armen zu schreiben. Aber gerade sie sind oft zu echter und tiefer Lebensfreude fähig. Nur sollte man nicht leichtfertig darüber reden ...

Millionen von Menschen, die auf diesem von zum Himmel schreienden Zuständen des Unrechts gezeichneten Planeten Erde oft mehr vegetieren als menschenwürdig existieren, müssen ihr Leben eigentlich verdrießen. Denn ge-

nießen können sie wenig oder gar nichts von den Gütern dieser Welt, die – global gesehen – ganz offensichtlich nur einem kleinen Teil der Menschheit wirklich zur Verfügung stehen. Über dieses »Verteilungsproblem« darf ich als Christ nicht schweigen. Denn nicht nur die Armut und das Elend, die Menschen ihrer Menschenwürde berauben, sind »um Gottes und um Christi willen« ein theologisches Problem, das als solches benannt werden muss. Auch der Wohlstand ist es, »weil die göttliche Verheißung des Lebens in Fülle angesichts des Überlebenskampfes vieler Menschen zu denken gibt«¹.

Lebensverdruss statt Lebensgenuss?

Ich kann nicht schweigen über das, was ich an verschiedenen Formen von Ausbeutung zu Gesicht bekam, die Menschen zu Arbeitstieren macht und ihnen die Lebenskraft raubt. Es hat mir manchmal die Rede verschlagen angesichts der Lebens- und Wohnverhältnisse in Urwaldsiedlungen, Favelas und Slums. Ich habe gesehen, dass Menschen von dem leben müssen, was die Überfluggesellschaft übrig lässt, von dem, was übrig bleibt und weggeworfen wird. Sie sind

selber zum »Restmüll« einer globalen Wegwerf- und Überflussgesellschaft geworden. Ihre »Entsorgung« bereitet den Regierenden zusehends mehr Kopfzerbrechen. In diesem Elend kann Glückseligkeit wohl nur in »Überresten« möglich sein.

Aufgrund der Wahrnehmung realer Armut und menschenverachtender Elendsverhältnisse bin ich auch allergisch geworden gegen jene schönfärberische »Spiritualisierung« der Armut,

»schönfärberische »Spiritualisierung« der Armut«

wie sie in religiöser Erbauungsliteratur hierzulande manchmal begegnet, wo die Armen dieser Welt so weit in den Himmel eines biblisch-geistlichen Armutsdiskurses gehoben werden, dass sie jede Bodenhaftung verlieren und zu blutleeren »Heiligengestalten« werden, die es nirgendwo auf dieser Erde gibt. Viele der Aussagen des Alten und Neuen Testaments, die die Armen selig preisen, erschienen mir lange überzogen und wirklichkeitsfern. Erst als ich diese Texte auf dem Hintergrund meiner Begegnung mit den Lebenserfahrungen der Armen selbst und gemeinsam mit ihnen zu lesen begann, ist mir deren tieferer Sinn zugänglich geworden.

Anklage »unseliger« Armut

● Man kann die Armen im Licht des Alten und Neuen Testaments in ihrer Grundhaltung zu Gott und Welt erst dann guten Gewissens selig preisen, wenn man zuvor die soziale Frage der Armut und ihrer Ursachen beim Namen genannt hat. Das hat auch die Bibel getan. Die Kirche hat das dagegen auf ihrem Weg durch ihre Geschichte nicht zuletzt deshalb oft versäumt, weil viele ihrer Mitglieder selbst durch Macht-

und Besitzgier für menschenunwürdige Situationen der Ausbeutung und Armut verantwortlich waren. Augustinus bezeichnete den Überfluss des Reichen als Ursache für den Mangel des Armen² und hat damit schon zu seiner Zeit die Armut mit Recht als Verteilungsproblem gesehen.

Armut und Elend haben ihre strukturellen Ursachen. Weil sie immer Menschen betreffen, die Geschöpfe, Töchter und Söhne Gottes sind, laufen sie dem Plan des Schöpfers zuwider und stellen eine soziale Sünde dar, »die um so schwerer wiegt, da sie in Ländern begangen wird, die sich katholisch nennen«³. Es ist theologisch konsequent, wenn die lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla »im Licht des Glaubens [...] den sich immer mehr auftuenden Abgrund zwischen Reichen und Armen als ein Ärgernis und einen Widerspruch zum Christsein«⁴ benennen.

Arm – aber reich an Zuneigung Gottes

● Was aber gibt den Armen in der Ausgrenzung und Unsicherheit ihrer Existenz die Kraft zum Leben und Überleben? Diese Frage habe ich mir oft gestellt, wenn ich Menschen begegnet bin, denen das Allernotwendigste zum Leben fehlte. Aber gerade sie haben mir auch neue Zugänge zur »Armenspiritualität« der Bibel eröffnet. Mit Georg Fischer möchte ich darauf aufmerksam machen, »dass die Bibel selbst ein Buch der Armen ist. Ihre Erfahrungen, ihre Anliegen und Sehnsüchte spiegeln sich im Wort Gottes. Sie haben auch in vielem einen unmittelbaren, natürlichen Zugang zu ihr, da sie sozusagen »ihre« Schrift ist, die sie leichter und intuitiver richtig verstehen als die Reichen«.⁵ Die Bibel sei deshalb – so Fischer – nicht nur der Niederschlag von »schmerzlichen Erfahrungen

ungezählter armer Menschen«, sondern auch »der Wurzelboden, auf dem Gottes Sprechen Aufnahme gefunden« hat. Sie kann deshalb nicht nur als »ein Geschenk Gottes, sondern auch (als ein) Geschenk der Armen an uns«⁶ betrachtet werden.

Menschen, die in der Bibel von Gott angesprochen werden und selbst zur Sprache kommen, gehören oft zu den Kleinen, Schwachen und Verachteten wie die Sklavin Hagar, die zutiefst verletzt ihrer Herrin Sara davonläuft und in der Wüste am Verdursten ist (vgl. Gen 16,7-14). Sie nennt die Quelle, an der Gott ihr das Leben rettet, »Brunnen des Lebendigen, der nach mir schaut« (Gen 7,14). In einem Vers aus dem Buch Exodus, der für Tausende von Gemeinden in

»Gott schaut nicht weg.«

Lateinamerika und für die Theologie der Befreiung zum Schlüsseltext wurde, heißt es: »Genau gesehen habe ich das Elend meines Volkes in Ägypten« (Ex 3,7). Gott schaut also nicht weg, wenn er Menschen in Not sieht. Er schaut und hört immer genau hin – wie damals in Ägypten, als er sich »mit einer Gruppe unterdrückter, verstaubter Gastarbeiter in der Fremde«⁷ solidarisch erklärte.

Aus dieser Grunderfahrung der Solidarität und Zuneigung, man könnte auch sagen, aus dieser »vorrangigen Option«, dieser »Vorliebe« und »Schwäche« Gottes für die Schwachen leben und überleben auch heute viele Arme. Daraus kommen ihre Stärke und ihre »Glückseligkeit«, die sich bereits in den biblischen Psalmen auf vielfache Art und Weise Ausdruck verschafft hat. Immer wieder fühlen sich Menschen vor Gott »elend und arm« (Psalm 40,18)⁸. Aber in ihrem unerschütterlichen Gottvertrauen träumen sie von »besseren Zeiten«. Und ausgerechnet sie, denen man den Boden unter den Füßen weggezogen

und die man von ihrem Erbland vertrieben hat, »werden das Land bekommen, sie werden ihr Glück in Fülle genießen« (Ps 37,11). Wohlhabende mit festem Wohnsitz und Besitz können sich wahrscheinlich nie vorstellen, welche Hoffnungen solche Verheißungen in unzähligen Landlosen und Wanderarbeitern von heute auslösen.

Frohbotschaft für die Armen

● Dass Gott ein Herz für die Armen hat, verdichtet und personalisiert sich in der Verkündigung und in der Lebenspraxis Jesu. Schon bei seinem ersten Auftreten in der Öffentlichkeit bringt er diese seine »pastorale Option« in Berufung auf den Propheten Jesaja in aller Deutlichkeit zum Ausdruck. Er kann allen gesellschaftlichen und religiösen Vorurteilen seiner Zeitgenossen zum Trotz diese Position beziehen, weil er sich vom Geist des Herrn gesandt weiß, »Frohbotschaft zu verkünden den Armen« (Lk 4,18). Sein Sendungsbewusstsein sagt ihm, dass sich

»Position beziehen«

in seiner Person »heute«, d.h. von jetzt an in seinem Eintreten für und in seinem Wirken an den Armen, Gefangenen, Blinden und an ihrem Leben Zerbrochenen das Prophetenwort erfüllt (Lk 4,18-21).

In seinen Überlegungen zum Arm-Sein als integralem Element der Jesus-Nachfolge hat der Neutestamentler Martin Hasitschka das in Lk 4,18 stehende griechische Verbum zutreffend mit »Frohbotschaften« wiedergegeben.⁹ Jesus wird in Wort und Tat zum »Frohbotschafter« für die, die auf den ersten Blick von ihrer Situation her wenig Grund zur Freude haben und nach

menschlichem Ermessen eigentlich gar nicht glücklich und selig sein können. Denn sie haben (zu) wenig zum Leben und noch weniger vom Leben. Als Jesus diese Habenichtse in seiner Feldrede (Lk 6,20-49) selig preist, hatten die Jünger, an die sich Jesus hier direkt wendet, die vielen

»ausgeschlossen und abgeschrieben«

Notleidenden mit eigenen Augen gesehen. Für die von Dämonen Unterdrückten, Kranken, Aussätzigen und Gelähmten rührte sonst niemand einen Finger. Sie konnten vor Gott auch keine Leistungen erbringen, wie es ihre religiösen Führer von ihnen verlangten. Sie waren in jeder Hinsicht ausgeschlossen und abgeschrieben.

Warum konnte sie Jesus trotzdem selig preisen? »Die Situation der Armen bedeutet menschlich nicht Glücks-, sondern Leiderfahrung. Der Grund für das Glückliche im Sinne der Seligpreisung liegt nicht im Zustand des Armseins, sondern allein auf der Zusage und Verheißung

»wert-schenkende Kraft«

Jesu. [...] Die Armen müssen sich dieses Reich nicht verdienen, [...] sondern ihnen, gerade ihnen, gehört es bereits. In der Begegnung mit Jesus ist es schon anfanghaft erfahrbar.«¹⁰

Jesus sagte ihnen auf den Kopf zu: »Euer ist das Reich Gottes!« und nicht: »Ihr seid Sünder und Außenseiter, vom Heil und von der bürgerlichen Gesellschaft Ausgeschlossene!«

Ich kann nur erahnen, was es für diese Menschen damals bedeutet haben muss, auf diese für sie so unerwartete Art und Weise aufgewertet und selig gepriesen zu werden. Ich habe in Brasilien Menschen erlebt und mit ihnen gelebt, die als Nachkommen der aus Afrika importierten Sklavinnen und Sklaven und als »ethnische Über-

reste« der indianischen Völker Amerikas das vernichtende Urteil vieler Generationen von weltlichen und geistlichen »Kolonialherren« über sie so tief verinnerlicht haben, dass sie sich auch selbst zutiefst als Randexistenzen und Abschaum der Gesellschaft fühlen. Aber ich habe auch miterleben können, zu welcher »Glückseligkeit« und zu welchem neuen »Selbstwertgefühl« solche Menschen finden können, wenn sie in einer christlichen Gemeinde die befreiende, wert-schenkende Kraft des Wortes Gottes an sich erfahren.

Lebenszeichen einer anderen Kirche

● Sind die Armen nicht auch deshalb selig zu preisen, weil sie dabei sind, ihren Platz in der Kirche zu finden? »Unsere Zeit«, so schreibt Gustavo Gutiérrez, »ist von einem gewaltigen historischen Ereignis geprägt: dem Hereinbrechen der Armen, das heißt, der neuen Gegenwart derjenigen, die tatsächlich in unserer Gesellschaft und in unserer Kirche »abwesend« waren. »Abwesend« heißt unbedeutend [...], ohne die Möglichkeit, dass sie ihre Nöte [...], ihre Hoffnungen selbst zum Ausdruck bringen können.«¹¹

Gutiérrez stellt diesen Prozess mit Recht nicht nur in Lateinamerika, sondern auch für Afrika und Asien und unter Minderheiten reicher Länder fest.¹² Die Armen sind – trotz einer inzwischen weltweit einsetzenden Abwanderung in evangelikal-pentecostale Bewegungen und so genannte »Unabhängige Kirchen« – doch noch sehr zahlreich in der katholischen Kirche verblieben. Sie haben nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in pastoralen Erneuerungsprozessen in allen Kontinenten die Kirche am Leben erhalten und ihr zu neuen Lebens- und Gemeindeformen verholfen.

Warum ist da vielerorts gerade in den ärmeren Volksschichten und unter einfachen Leuten eine neue Freude an der Kirche gewachsen? Arme und gesellschaftlich Bedeutungslose werden nicht mehr pastoral und sakramental notdürftig betreut. Aus kirchlichen Randexistenzen werden Subjekte, »agentes de pastoral«, TrägerInnen der Pastoral, wie man in Lateinamerika sagt. Aber diese Armen kommen nicht mit leeren

»ungestillte Sehnsucht nach ganzheitlicher Befreiung«

Händen: Sie bringen ihre Unterdrückungserfahrungen, ihre Leiden und Konflikte, ihre Verletzungen und ihre Hoffnungen und ihre ungestillte Sehnsucht nach ganzheitlicher Befreiung mit.

Im Horizont ihrer leid- und hoffnungsvollen Lebenserfahrungen beginnen sie – auf neue Weise – die Heilige Schrift mit anderen Augen zu lesen und identifizieren sich intuitiv mit den biblischen Glaubens-, Hoffnungs- und Leidensgestalten. Der Arme ist nicht nur ein »Mangelwesen«, sondern auch hoffnungsvoller Träger und Gestalter verschiedener Kultur-, Lebens- und Glaubenswelten. Gutiérrez beschreibt Armsein als

»wo den Armen Vertrauen geschenkt wird«

»eine Art zu leben, zu denken, zu lieben, zu beten, zu glauben und zu hoffen, Freizeit zu verbringen und um sein Leben zu kämpfen«¹³.

Wo diese Lebensart nicht verdrängt wird, sondern aufbrechen und einfließen darf in den persönlichen Glaubensvollzug und in das Leben einer christlichen Gemeinde, wo den Armen – auch von Amtsträgern – Raum geschaffen und Vertrauen geschenkt wird, kommt die Kirche im wahrsten Sinn des Wortes wieder »zum Leben«. »Die Armen, die ihrerseits von der Kirche ermu-

tigt wurden«, so heißt es im Schlussdokument von Puebla, »haben begonnen, sich zu organisieren, um ihren Glauben in seiner Fülle zu leben und ihre Rechte zu fordern.«¹⁴ Die Kirche hat »das evangelisatorische Potential der Armen«¹⁵ entdeckt.

Die Armen sind ein Reichtum für die Kirche. Man muss die Begeisterung, den Einsatz und die pastorale Kreativität einfacher und (schulisch) oft kaum gebildeter Frauen und Männer in den Basisgemeinden selbst erlebt haben, um zu begreifen, dass es diese Menschen als Gegen-erfahrung zu ihrer gesellschaftlichen Bedeutungslosigkeit zutiefst »glückselig« macht, wenn sie sich von Jesus Christus selbst berufen und in den Dienst genommen fühlen.

Solches Engagement in der Kirche, das oft auch mit einem bespielhaften und selbstlosen Einsatz in Solidaritäts-, Gewerkschafts- und Volksbewegungen verbunden wird, ist für jemand, der zu den Mittellosen gehört und keine gesellschaftliche Position besitzt, meist sehr mü-

»kein milleniaristisches Aufputzmittel«

hevoll und schließt oft schon im Voraus die Erfahrung des Scheiterns mit ein. Es hinterlässt aber dort, wo es durchgehalten wird, auf Dauer sicher tiefer greifende Spuren als der Halleluja-Triumphalismus mancher charismatischer Bewegungen, deren Massenevents oft nicht mehr entfachen als ein Strohfeuer, das keine wärmende Glut hinterlässt.

Die »Glückseligkeit« des Reiches Gottes ist nicht schnell und billig zu haben. Christlicher Glaube, so hat der bekannte Befreiungstheologe Ignacio Ellacuría kurz vor seiner Ermordung geschrieben, sei weder ein einschläferndes Ewigkeitsopium noch ein »apokalyptisches oder milleniaristisches Aufputzmittel«¹⁶.

Fremd bleibende Glückseligkeit

● Wer aber kann wirklich nachvollziehen, warum Menschen auch in Armut, Unterdrückung und Not auf besonders intensive Art und Weise die beglückende Nähe Gottes erfahren? Für »wohlhabende« Besitzende wird diese Tiefendimension der Verheißung Jesu oft genauso unverständlich und fremd bleiben wie das Leben der Armen selbst. Wer ihnen begegnet, sollte ihre Lebenshaltung und Spiritualität auch nicht zu schnell verstehen und begreifen wollen.

Die Theologin Hadwig Müller hat in ihrem lesenswerten Buch »Leidenschaft: Stärke der Armen – Stärke Gottes« ihre zehnjährige Lebenserfahrung an der Seite der verarmten Bevölkerung am östlichen Stadtrand von São Paulo und in einem verlassenen Nest im brasilianischen Nordosten feinfühlig nachgezeichnet und theologisch reflektiert: »Im Zusammenleben mit den Armen und der Begegnung mit ihrer Fremdheit«, so bezeugt sie, habe sie »einen Schatz gefunden«.

»Respekt vor der Eigenart der Lebenswelt der Armen«

Behutsam spricht sie davon, wie die Andersartigkeit der Armen »in Beispielen des Fühlens, Handelns, Sprechens und Denkens«¹⁷ konkret erlebbar wird.

Solcher Respekt vor der Fremdheit und Eigenart der Lebenswelt der Armen ist auch unter MissionarInnen eher selten. Das (redliche) Bemühen, möglichst rasch zu verstehen, anthropologisch zu analysieren und theologisch zu interpretieren, verbaut oft den Zugang. Hadwig Müller schildert die lähmende Mutlosigkeit, die sich der Armen angesichts des oft so hoffnungslos-schwierigen Überlebenskampfes immer wie-

der bemächtigt, stellt aber bei ihnen einen Lebensmut fest, der sie beeindruckt: »Und plötzlich erhebt sich das so zerbrechliche Leben und äußert sich in einem überraschenden Bekenntnis zur Hoffnung, im Aufbruch zu neuen Formen der Solidarität, im Willen zu feiern, im Wachstum der Gemeinde.«¹⁸

Hinter einem solchen Lebenswillen steht der Glaube an den Gott des Lebens, der in der Gotteserfahrung der Armen immer mächtiger ist als all ihre Ohnmacht und größer als der kleine Mensch in all seiner Lebensnot. »Deus é maior« – »Gott ist größer«, sagen die Menschen oft.¹⁹ Sie schildern in beherzter Offenheit all die Mangel- und Leiderfahrungen ihres täglichen Lebens –

»Aber Gott ist gut.«

wie das Fehlen von Reis und Milch für die Kinder, den Hungerlohn für harte Arbeit, Krankheit und den Tod von Angehörigen. Doch am Ende dieser Litanei des Elends steht oft als Ausdruck eines unerschütterlichen Gottvertrauens der Satz, den ich selbst gerade von Menschen in aussichtslosen Situationen immer wieder gehört habe: »Mas Deus é bom« – »Aber Gott ist gut«²⁰.

Aus diesem Glauben an einen guten Gott, der von den Armen als Vater (»Deus é pai«) und Mutter (»Deus é mãe«) erfahren und angerufen wird, kommt auch dieser ungebrochene Wille von Einzelnen und Gemeinden, mit bescheidenen Mitteln Feste zu veranstalten und »das Leben zu feiern«²¹. Möglichkeiten gibt es genug: Gedenktage von Heiligen, Geburtstage, Anlässe in der Gemeinde wie Taufe und Hochzeit, Erinnerung an Verstorbene und vieles andere sind Grund genug, »das Leben zu feiern«. Das Fest ist mit seiner untrennbaren Verbindung von Danksagung und Bitte, von Gebet, Essen, Trinken und Tanz eine not-wendende Unterbrechung der Monotonie eines harten und sorgen-

vollen Alltags und ein Ausbruch existentiell erfahrener Lebensfreude und Glückseligkeit inmitten tiefer Lebensnot.

Der Befreiungstheologe Clodovis Boff hat neben seiner Lehrtätigkeit einen Teil seiner Zeit immer wieder mit Gemeinden von Gummischneidern und Landarbeitern im Amazonasgebiet verbracht. In seinem Buch »Mit den Füßen am Boden«²² schildert er hautnah, was ihm als Theologen in diesem Mit-Erleben extremer Armut »aufgegangen« ist. Er wendet sich entschieden gegen eine ideologieverdächtige Mystifizierung der Armut: »[...] ihren Schmerz kann sie nicht wegzaubern [...], Hunger bleibt Hunger, Krankheit bleibt Krankheit, und Tod bleibt Tod. Alles das ist schmerzlich und tut weh.«²³

Aber in den Armen lebt offensichtlich eine Hoffnung, die über all das hinausgeht. Ja, es ist fast eine Gewissheit, dass Gott den Lauf der Geschichte wenden kann und dass eines Tages auch

»unverfügbare Hoffnung«

für die Armen alles besser wird. »Unsere Freude ist es«, so heißt es in einem viel gesungenen Lied der Basisgemeinden, »dass eines Tages dieses ganze Volk befreit sein wird.«

Clodovis Boff erzählt von Gottesdiensten und Tauffeiern in ärmsten Verhältnissen, die die Menschen anrühren und glücklich machen²⁴ und in ihnen jene unverfügbare Hoffnung wecken, die letztlich mit dem Lebensgeheimnis von Tod und Auferstehung Jesu zu tun hat. Gerade in Menschen, die sich in einem ständigen Kampf ums Überleben befinden, können immer wieder unbändiger Lebenswille und eine tiefe Lebenslust und Lebensbejahung²⁵ aufbrechen, die vielen in westlichen Wohlstandsgesellschaften offenbar abhanden gekommen sind.

Glückliche Habenichtse und unglückliche Wohlhabende?

● Jeder Mensch, ob er nun »reich« ist oder »arm«, will etwas vom Leben haben und glücklich sein. Es macht nachdenklich, dass das Evangelium ausgerechnet jene selig preist und glücklich nennt, die nicht haben, was andere haben. Der Blick auf die vielen Armen in der Welt von heute, deren Armsein oft die Folge der ungerechten Strukturen und der sozialen Sünde der Reichen ist, lässt erahnen, dass ein Leben in Armut nicht ein vollkommen unglücklich-unseliges Leben sein muss.

Was aber ist die Botschaft der Armen an die Wohlhabenden? Was der Verfasser der Geheimen Offenbarung in seinem Sendschreiben der Gemeinde von Smyrna ausrichten lässt, klingt wie ein Paradox. »Ich kenne deine Bedrängnis und deine Armut; und doch bist du reich« (Offb 2,9). Christliche Gemeinden und gläubige Menschen können sich aus der Kraft ihres Glaubens an den Auferstandenen offensichtlich sogar in extremen Notsituationen glücklich schätzen und als reich erfahren. Das muss ein anderer Reichtum sein, als die Welt ihn kennt. Der Gemeinde von Sardes, die sich »reich und wohlhabend« fühlt und der nichts zum Leben zu fehlen

»ein anderer Reichtum«

scheint, wird dagegen etwas sehr Beunruhigendes und zutiefst Verunsicherndes ins Gesicht geschleudert: »Du weißt [...] nicht, dass gerade du elend und erbärmlich bist, arm, blind und nackt« (Offb 3,17).

Könnte es sein, dass die »Wohlhabenden« weniger vom Leben haben als die Habenichtse, ja, dass es, wenn es wirklich um Lebensgenuss, Lebensqualität und Glück in einem tieferen Sinn geht, zu einer Umkehr der Werte kommt? Sind

die Armen vielleicht gar nicht (so) arm und unglücklich, wie das andere von ihnen meinen? Und fehlt vielleicht den Reichen – gerade deshalb, weil sie (auch auf Kosten der Armen) alles vom Leben haben und ihr Glück um jeden Preis auf Kosten anderer erzwingen wollen – die Fähigkeit zum Lebensglück?

Die Wehrufe der Feldrede Jesu an die Reichen und Satten sind klar und unmissverständlich. Ihnen wird nicht Trost und Sättigung, sondern Hunger verheißen (vgl. Lk 6,24-25). Vielleicht erweist sich gerade dieser Hunger nach

wahrem Leben und nach den Gütern und Werten des Reiches Gottes als Wegweiser zu bleibendem Lebensgenuss und tieferem Lebensglück. Die Reichen und Wohlhabenden dieser Welt haben offensichtlich nur dann einen Zugang

»Hunger nach wahren Leben«

zum ewigen Leben, wenn sie die Armen nicht nur wahrnehmen und sie Gerechtigkeit erfahren lassen, sondern wenn sie bei ihnen in die Schule des Lebens gehen.

¹ C. Sedmak, Theologie des Wohlstands, in: DIAKONIA 34 (2003) 339.

² Vgl. dazu C. Boff/J. Pixley, Die Option für die Armen, Düsseldorf 1987, 175.

³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlussdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979, n. 28.

⁴ Ebd.

⁵ G. Fischer SJ, Durch ihre Armut reich. Zur Armut im AT, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 48 (1992) 5.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd. 8.

⁸ Vgl. ebd. 10.

⁹ Vgl. M. Hasitschka SJ, Frohbotschaft für die Armen. Zur Armut im NT, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien, 48 (1998) 14.

¹⁰ Ebd. 14

¹¹ G. Gutiérrez, Die Armen

und die Grundoption, in: I. Ellacuría/J. Sobrino (Hg.), Mysterium liberationis, Bd. 1, Luzern 1995, 293.

¹² Vgl. ebd.

¹³ Ebd. 294.

¹⁴ Puebla, n. 1137.

¹⁵ Ebd., n. 1147.

¹⁶ I. Ellacuría, Die Kirche der Armen. Geschichtliches Befreiungssakrament, in: Mysterium liberationis, Bd. 2, 785.

¹⁷ H. Müller, Leidenschaft: Stärke der Armen – Stärke Gottes. Theologische Überlegungen zu Erfahrungen in

Brasilien, Mainz 1998.

¹⁸ Ebd. 59.

¹⁹ Vgl. ebd. 119.

²⁰ Vgl. dazu auch D. Bader, »Aber Gott ist gut« (missio - Reihe 12), Aachen 1995.

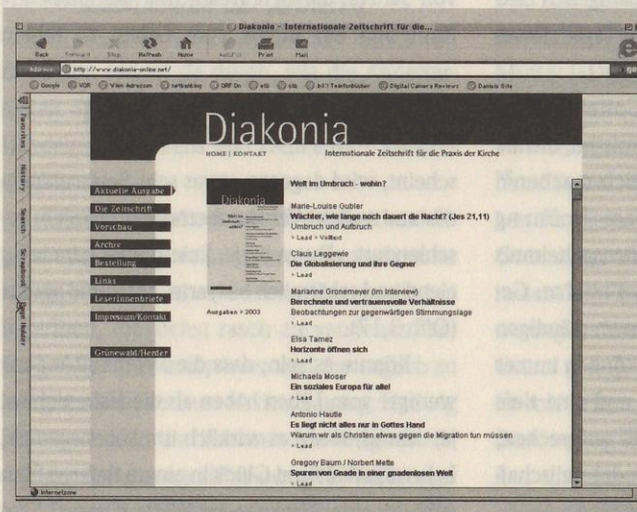
²¹ Vgl. Müller, Leidenschaft, 126-128.

²² C. Boff, Mit den Füßen am Boden. Theologie aus dem Leben des Volkes, Düsseldorf 1986.

²³ Ebd. 119.

²⁴ Vgl. ebd. 30.

²⁵ Vgl. ders., Option für die Armen, 231.



DIAKONIA-Webseiten

Besuchen Sie uns
im Internet:

www.diakonia-online.net

Nahaufnahme

Veronika Prüller-Jagenteufel

Wie Aufbrüche sichtbar werden

(nein)

Die zweite DIAKONIA-Tagung fragte nach hoffnungsvollen Aufbrüchen im kirchlichen Leben. Wer sie erkennen möchte, braucht den Mut, genau hinzusehen.

● »Neues bricht auf«, unter diesem Motto stand die zweite Tagung, zu der DIAKONIA gemeinsam mit der Katholischen Akademie Freiburg eingeladen hatte. Im Laufe einer dort vorgebrachten Präsentation von pastoralen Entwicklungen in Österreich meinte Sebastian Schneider, Leiter einer Stelle für Gemeindeentwicklung, dass man genau schauen müsse, um Aufbrüche als solche zu erkennen.

Tatsächlich tut sich ja viel in der Pastoral; kaum eine/r, die/der in der Seelsorge arbeitet, schiebt eine ruhige Kugel. Eher herrscht emsige Betriebsamkeit. Freilich füllen sich die Terminkalender vor allem mit der Fortführung der Routine: Pfarrfest, Erstkommunion- und Firmvorbereitung, Sozialkreis, Senioren- und Mutter-Kind-Nachmittag, Flohmarkt, Jugendfreizeit, Gestaltung der Feiertagsliturgien, Bibelrunde ... Wo soll da Aufbruch sein?

In den Gesprächen während unserer Tagung wurde deutlich, dass das Neue oftmals recht unscheinbar daherkommt, dass Aufbrüche

nicht immer spektakulär sein müssen. Wer sie in der heutigen pastoralen Landschaft ausmachen will, darf nicht vom Aussichtsturm nach Großveranstaltungen oder Massenbewegungen Ausschau halten. Viel eher lohnt es sich, Nahaufnahmen zu machen und sich dafür in die Niederungen zu begeben – und sei es ins Dickicht zunächst eher routiniert aussehender Gemeindegarbeit.

Vom Mut, genau hinzusehen – so nannte die Schweizer Theologin Luzia Sutter-Rehmann ihr Buch über die Apokalypse. Gerade in der sich zuweilen breit machenden kirchlichen Unterangsstimmung tut dieser Mut gut. Denn er traut sich die Augen auch dafür aufzumachen, dass das Neue letztlich nicht aus unseren Initiativen, sondern aus dem Wirken Gottes kommt: Siehe, ich mache alles neu. Nur wer sich in die Nähe wagt, wird erkennen, wo das geschieht,

meint

Ihre Chefredakteurin

PS: Über unsere zweite LeserInnentagung wird im nächsten Heft von DIAKONIA ausführlich berichtet.

Im Herzen Europas

(| Kirche und Gesellschaft in Slowenien

Peter Kvaternik

**Gemischte Gefühle im »neuen Europa«
und das ambivalente Erbe der Vergan-
genheit: Auch in Slowenien ringt
die Kirche u.a. mit Fragen
der Versöhnung sowie damit,
dass Gott zwar nicht mehr geleugnet,
aber auch seltener geglaubt wird.**

● Zusammen mit einigen anderen Ländern ist Slowenien nach umfangreichen Vorbereitungen der EU und etwas früher auch der NATO beigetreten. Dadurch haben sich die Erwartungen von vielen erfüllt. Zugleich können sich jetzt die Ängste derjenigen legen, die sich vor einem Misserfolg des Projekts fürchteten. Wer die Verhältnisse auf dem slowenischen gesellschaftlichen Schauplatz nicht kennt, wird diese gemischten Gefühle zwischen Freude und Angst nur schwer verstehen, und sie sind tatsächlich nicht leicht verständlich zu machen. Da sich Slowenien als selbständiger Staat erst seit einem guten Jahrzehnt auf der politischen Weltkarte befindet, sind seine geschichtlichen und gegenwärtigen Verhältnisse vielen noch kaum bekannt.

Als Papst Johannes Paul II. vor acht Jahren Slowenien nur kurz nach dessen internationaler Anerkennung zum ersten Mal besuchte, sagte er unter anderem: »Slowenien, berühmtes Land im Herzen Europas, sei treu dem Evangelium, das

du erhalten hast. Sei Sauerteig der Versöhnung und des friedlichen Zusammenlebens.«¹ Wie hat Slowenien das Evangelium aufgenommen, wie treu ist es ihm heute? Gelingt es ihm, Sauerteig der Versöhnung und des friedlichen Zusammenlebens zu sein?

Anstrengender geschichtlicher Weg

● Gemäß allgemein anerkannter Lehrmeinung siedelten sich die Slowenen als heidnisches Volk bei der Völkerwanderung im sechsten Jahrhundert auf dem Gebiet des heutigen Staates an, das wahrscheinlich bereits im zweiten Jahrhundert und sicher im dritten Jahrhundert wenigstens teilweise christianisiert war. Es gibt auch eine neuere Theorie, gemäß der Slowenen als Nachkommen ehemaliger Veneter schon lange vorher auf diesem Gebiet ansässig waren. Jedenfalls hatten die Slowenen im Rahmen des so genannten Karantanien (»civitas Carantana«) für eine verhältnismäßig kurze Zeit (bis 820) einen selbständigen Staat, den sie dann unter bayrischer Oberhoheit für lange Jahrhunderte verloren. Die Taufe der slowenischen Fürsten Gorazd und Hotimir im Jahre 745 auf der Herreninsel

im Chiemsee in Bayern gilt als der Beginn des Christentums unter den Slowenen. Der Gedanke eines selbständigen Staates festigte sich wieder in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und verwirklichte sich in gewissem Maß in dem 1918 neu entstandenen Königtum der Serben, Kroaten und Slowenen, das bald in Jugoslawien umbenannt wurde, sowie nach dem Zweiten Weltkrieg im neuen Jugoslawien. Die richtige Selbständigkeit erhielt jedoch Slowenien erst nach dem Fall der Berliner Mauer und nach dem Zerfall Jugoslawiens.

Im Jahr 1990 bestätigte eine überzeugende plebiszitäre Entscheidung für die Unabhängigkeit den Willen der Slowenen, die Verantwortung für sich in die eigenen Hände zu nehmen, obwohl viele andere Länder ihre Bedenken anmeldeten, ob eine solche gesellschaftliche Entwicklung Ende des 20. Jahrhunderts überhaupt sinnvoll wäre. Schon damals war Slowenien nämlich deutlich auf den Beitritt zur EU ausgerichtet. Das bedeutet, nach einer sehr kurzen Zeit der vollständigen Selbständigkeit einen Teil der Souveränität wieder auf fremde Entscheidungszentren weit weg vom eigenen Land zu übertragen – und das angesichts der in dieser Hinsicht ziemlich schmerzlichen geschichtlichen Erfahrungen. Doch es gibt einen sehr großen und wesentlichen Unterschied: Jetzt ist Slowenien ganz frei und als selbständiger Staat in eine demokratische Staatengemeinschaft eingetreten.

Gegenwärtige gesellschaftliche Stimmung

- Die bereits erwähnte Angst vieler Slowenen hatte vor allem zwei Ursachen. Da gibt es Bedenken über eine unklare Zukunft und da ist die Tatsache, dass man noch bis vor kurzem nur schwer voraussehen konnte, ob die jetzige herr-

schende politische Schicht, die aus den Kreisen der ehemaligen Kommunisten hervorging, dieses Projekt wirklich zu Ende führen oder ob sie den Staat wieder kommunistisch unterjochen und die Entwicklung der Demokratie abbremsen würde. Die Verselbständigung Sloweniens war nämlich keinesfalls ihr Projekt, sondern das Projekt der heutigen Opposition. Die herrschende Elite war aus ideologischen Gründen und im Namen des proletarischen Internationalismus noch Anfang der 1990er-Jahre dafür, dass die Völker des ehemaligen Jugoslawiens einfach zusammenfließen und in diesem Konglomerat verschwinden. Wohin dieser ideologische Plan die Balkanvölker führte, zeigte sich auf eine furchtbare Weise im späteren Kriegsgeschehen auf dem Boden Kroatiens, Kosovos sowie Bosniens und Herzegowinas.

Nur aus diesem Blickwinkel kann man die Gefühle der meisten Slowenen bei dem diesjährigen freien und gleichberechtigten Eintreten in die Gemeinschaft der europäischen Völker verstehen.

Okkupation und Revolution

- Die erwähnte Stimmung hat noch einen anderen Hintergrund. Sie knüpft nämlich an das Geschehen in Slowenien während des Zweiten Weltkrieges und in den Jahren danach an. Damals fand während der Okkupation des slowenischen Territorialgebiets durch fremde Mächte auch eine verbrecherische revolutionäre Übernahme der Regierungsgewalt durch Kommunisten statt. Sie wären auf demokratische Weise nie an die Macht gekommen, darum kam ihnen die fremde Okkupation sogar noch zustatten. Um die Macht zu ergreifen, provozierten die Kommunisten mit kalter Berechnung einen Bürgerkrieg, der viel stärker als die fremden militäri-

schen Mächte die Volksgemeinschaft erschöpfte und sie in schicksalhafter Weise zerteilte.²

Gemäß den neuesten Forschungsergebnissen der Historiker wurden bereits während des Krieges in dem Zweimillionenvolk über 4.000 Zivilpersonen außergerichtlich getötet, größtenteils überzeugte Katholiken. In den ersten Nachkriegsmonaten wurden ohne Gerichtsurteil auf grauenhafte Weise über 15.000 politische Gegner getötet, und einige Historiker nehmen an, dass während dieser Zeit auf slowenischem Boden noch etwa 200.000 andere Menschen, insbesondere Kroaten und Tataren, umgebracht wurden. Dieser Terror des kommunistischen Systems verursachte in den Menschen eine für andere schwer verständliche Angst, die bis zur neuesten Zeit im Unterbewusstsein geblieben und noch immer nicht ganz verschwunden ist.

Zeit der Wende

● Vielmehr wird durch immer neue Tatsachen bestätigt, dass die jetzige Machtstruktur stark mit den vergangenen Machtstrukturen verbunden ist und fest die Privilegien schützt, die sich die herrschende Gruppe in der Vergangenheit geschaffen hat. Auch alle Fragen über die vergangenen Geschehnisse und deren Legitimität werden fast abgeblockt. Dadurch ist das Gefühl entstanden, dass man über all das besser gar nicht nachdenken und noch weniger öffentlich diskutieren soll.

Vielsagend ist in diesem Kontext die Erscheinung von »udba.net«: Vor etwa einem Jahr tauchte auf einem Webserver eine Liste von Personen aus den Archiven der ehemaligen kommunistischen Geheimpolizei auf, die eine Million Namen von Menschen enthielt, die im Dienst dieser Polizei standen, und von denjenigen, die durch ihre Hilfe von der Polizei verfolgt wurden.

Das bedeutet, dass im früheren Regime die Geheimpolizei indirekt oder direkt fast die Hälfte aller Bürger überwachte.

Als die slowenischen Bischöfe 2002 offiziell das Verfahren zur Feststellung des Märtyrertodes von vielen slowenischen Priestern und Laien einleiteten, begannen in den Zeugenaussagen erschütternde Geschichten über Einschüchterung,

»besser gar nicht nachdenken«

Folterung und Tötungen zum Vorschein zu kommen. Doch einige fürchten sich noch heute, über damalige Erlebnisse zu sprechen, da sie nicht ganz sicher sind, dass sich jene Zeiten nicht vielleicht doch wiederholen könnten.

In den letzten Jahren ist die Korruption in verschiedenen Formen stark angewachsen. Sie ist durch die ununterbrochene, langjährige Herrschaft derselben politischen Option ermöglicht worden. Diese ist zwar durch demokratische Wahlen an die Macht gekommen, doch ohne sichtbare Unterstützung durch einseitige Medien und die bleibende Kontrolle von zahlreichen informellen Schalthebeln der Macht hätte sie nicht bestehen bleiben können. In dem Wunsch, die gewonnene gesellschaftliche Stabilität zu erhalten, möchten die Leute bei den Wahlen keine Änderungen riskieren, weil sie eine Verschlechterung der wirtschaftlichen Verhältnisse fürchten. Somit ist die Demokratie in vieler Hinsicht nur äußerlich und virtuell.

Kirche in der Zeit der Verfolgung

● Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, als in Jugoslawien mit Hilfe der Roten Armee die Kommunisten an die Macht kamen, änderte sich die Situation der Kirche ganz wesentlich. Vor dem Krieg war das religiöse Leben wirklich

blühend, wovon der große eucharistische Kongress im Jahr 1935, der internationale Christkönigs-Kongress im Jahr 1939 und die Diözesansynode im Jahr 1940 zeugen. Nach dem Krieg wurde dieses blühende Leben vielfach stark abgebremst oder zu einem völligen Verfall verurteilt. Der Kirche wurden alle Schulen und andere Erziehungseinrichtungen weggenommen, ebenfalls alle Medien. Viele Priester emigrierten, andere hatten Schwierigkeiten beim Religionsunterricht in der Schule und bei der Verwaltung der Gemeinden. Es war nicht erlaubt, durch den Krieg zerstörte Kirchen wieder instand zu setzen ...

Die Diözese Ljubljana blieb einige Zeit ohne Bischof, weil er vor dem Ende des Krieges ins Ausland ging, dann in Abwesenheit zu einer langen Gefängnisstrafe verurteilt wurde und deshalb nicht mehr in die Heimat zurückkehrte. Sein Nachfolger war der heiligmäßige Bischof Vovk, der unglaubliche Torturen von Verhören und Einschüchterungen erdulden musste. Im Jahr 1952 wurde ein Mordanschlag auf ihn verübt – man versuchte ihn anzuzünden.³

Bis 1948 herrschte in Jugoslawien ein stalinistisches Regime, danach ging Jugoslawien einen ganz eigenen Weg, obwohl noch immer im Rahmen des proletarischen Internationalismus. Von diesem Jahr an bis zu Stalins Tod wetteiferten die jugoslawischen Kommunisten mit ihren

»jeder zweite Priester eingesperrt«

sowjetischen Kollegen bei der Verfolgung der Religion und versuchten der kommunistischen Internationale zu beweisen, sie wären orthodoxe Marxisten und Leninisten als die sowjetischen Kommunisten. Darum kam es in dieser Zeit zu einem enormen Anwachsen der Gewalt gegenüber Religion und Kirche. In der Praxis be-

deutet das, dass jeder zweite Priester eingesperrt wurde und dass gläubige Menschen in vieler Hinsicht zweitklassige Bürger waren, während Kommunisten überall privilegiert wurden.

Die Kirche orientierte sich nach innen, hin zur Mystik, und suchte nach Wegen, um wenigstens minimale Möglichkeiten für eine religiöse Presse zu bewahren, baute auf Überlieferung und planmäßiger Verkündigung auf und widmete sich der Kinder- und später auch der Jugendkatechese. All das wurde nach dem Jahr 1953 etwas besser möglich, als man begann eine gewisse Koexistenz von kommunistischem Staat und katholischer Kirche zu etablieren.

Zweites Vatikanisches Konzil

● Zu einem Tauwetter in den Beziehungen zwischen Kirche und dem jugoslawischen Staat kam es, als Papst Johannes XXIII., der die Verhältnisse gut kannte, die Leitung der Weltkirche übernahm. Die vatikanische Ostpolitik legte nun großes Gewicht auf die Regelung der Verhältnisse in Jugoslawien, was auch für die übrigen Ostblockländer ein Muster werden sollte. So kam es im Jahr 1966 zur Wiederaufnahme von diplomatischen Beziehungen und zu einem besonderen Abkommen zwischen Staat und Kirche.

Noch stärker begann im Zusammenhang mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seiner positiven Einstellung zur Welt ein neuer Wind zu wehen. Dadurch wurden auch institutionelle Formen eines Dialogs zwischen Theologen und Marxisten möglich, worin sich auch Chancen für ein neues Zusammenleben von Gläubigen und Ungläubigen abzeichneten. Ermöglicht wurde dies dadurch, dass die Marxisten auf die Theorie über das unweigerliche Aussterben der Religion verzichteten und die Katholiken für die Religionsfreiheit und

Legitimität der atheistischen Weltanschauung offener wurden.

Slowenische Bischöfe konnten die ganze Zeit auf dem Konzil anwesend sein und wirkten auch aktiv mit. Über die zu jener Zeit bereits ziemlich gut entwickelte religiöse Presse informierten sie die Gläubigen laufend über das Konzilsgeschehen.

Nachkonziliare Erneuerung

● Da es slowenischen Katholiken somit möglich war, das Konzilsgeschehen ziemlich detailliert zu verfolgen, gab es auch eine sehr große Bereitschaft zur Verwirklichung der Konzilsdekrete. Begünstigt wurde das auch durch: die umgehende Übersetzung der Konzilsdokumente; die Bereitschaft der Bischöfe, die beschlossenen Änderungen sofort durchzusetzen; die große Anzahl von Priester- und Ordensberufen, die damals ihren Höhenpunkt erreichte; der Aufschwung der religiösen Presse; das Entstehen der ersten Pfarrgemeinderäte schon in den ersten Jahren nach dem Konzil.

Leider verlief in den nachfolgenden Jahren nicht alles erwartungsgemäß. Die Liturgiereform konzentrierte sich auf eine schnelle Vorbereitung

»Synode ohne Erklärung abgebrochen«

von liturgischen Büchern in slowenischer Sprache. Die Änderungen im Kirchenraum waren mancherorts zu radikal.

In einigen westeuropäischen Ländern fanden zu jener Zeit auch Diözesansynoden statt. Auch eine slowenische Synode wurde angekündigt, doch die Vorbereitungen wurden plötzlich ohne Erklärung abgebrochen. Anstatt der Synode begannen die Bischöfe eine Glaubenserneue-

rung, die nach der Behandlung der Sakramentenpastoral und der Veröffentlichung eines gesellschaftskritischen Textes ebenfalls plötzlich aufhörte.

Nach einer Pause von einigen Jahren entschlossen sich die Bischöfe doch, so etwas wie Diözesansynoden abzuhalten. Sie wurden nach Mustern aus dem Ausland gestaltet, doch wegen des totalitären Regimes ermöglichten sie nicht wirklich eine freie Mitwirkung der Laien. Tatsächlich wurden sie erst nach 1990 abgeschlossen.

Kirche in der demokratischen Gesellschaft

● Der Zerfall des Kommunismus und der damit verbundene Zerfall von Jugoslawien ermöglichten die staatliche Souveränität, und zugleich stellten sie auch für die Kirche eine große Herausforderung dar. So wie die Machtergreifung des Kommunismus die Kirche unvorbereitet fand, war sie auch auf dessen Zerfall nicht vorbereitet. Als der Kommunismus an die Macht kam, war es bald klar, dass er der Kirche einen erbarmungslosen Kampf bis zu deren völliger Vernichtung angesagt hatte, darum musste sie sich der entstandenen Situation schnell anpassen und sich auf das Wesentliche konzentrieren. Zugleich war sich die Kirche ihrer Unzerstörbarkeit bewusst, da sie täglich erfahren konnte, dass in jenen schwierigen Augenblicken der Herr mehr als je zuvor mit ihr war.

Als Jugoslawien von 1980 an langsam zerfiel, hatten die Kommunisten genug Zeit zur Verfügung, um sich den neuen Verhältnissen anzupassen. Darum ließen sie langsam locker und machten der Kirche einige Zugeständnisse, um sie in einer neutralen Lage zu bewahren. Diese Krümelchen schläfernten die Kirchenleitung zu

einem solchen Maße ein, dass sie unabsichtlich den Kommunisten einen »weichen Abtritt« von der Macht ermöglichte. In jenem Augenblick war für die Kirche die nationale Unabhängigkeit

»keine Konflikte mit der Obrigkeit«

wichtiger als eine ideologische Auseinandersetzung mit dem Kommunismus, darum wünschte sie keine Konflikte mit der Obrigkeit.

Nach dem Beginn der Demokratie trat sie selbst für keine radikaleren Änderungen ihres Status in der Gesellschaft ein, da sie annahm, dass die neuen politischen Parteien dafür sorgen würden. Diese verloren jedoch bereits nach zwei Jahren die Macht, die von damals bereits entsprechend umgestalteten früheren politischen Kräften übernommen wurde. So hat sich in der Beziehung des Staates zur Kirche mit Ausnahme einiger genereller demokratischer Normen durch das neue gesellschaftliche System eigentlich nicht viel geändert.

Der erste Papstbesuch und die Synode

- Ein sehr wichtiges Ereignis war zweifellos der erste Besuch von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1996, da dadurch die Bedeutung der katholischen Kirche in einer ansonsten kirchenfeindlichen Atmosphäre stark hervorgehoben wurde. Zugleich wurde dadurch die Kirche als jener gesellschaftliche Faktor dargestellt, der aufgrund des Eingespant-Seins in die Universalkirche wesentlich zur Förderung des Staates auf der Weltebene beitragen kann.

Die Beachtung, die dieser Besuch in der Gesellschaft fand, und das gesteigerte Selbstbewusstsein in der Kirche selbst waren eine ange-

messene Grundlage für die Einberufung der ersten Nationalsynode, die gemäß dem neuen Kirchengesetzbuch die Plenarversammlung der Kirche in Slowenien genannt wird. In diesem Prozess kam es erstmals zu einer stärkeren Verbindung aller drei Diözesen, die ziemlich einheitlich den gemeinsamen fünfjährigen Synodalweg gingen, der im Jahr 2002 durch die Annahme eines Abschlussdokuments zu Ende gebracht wurde.⁴ Das Synodaldokument hat insbesondere die Bedeutung der menschlichen Person, des Dialogs und der Gemeinschaft hervorgehoben.

Obwohl Slowenien ein kleiner Staat ist und zur Zeit auf seinem Gebiet nur drei Diözesen hat, sind diese wegen ihrer geographischen und vor allem geschichtlichen Vielfalt ziemlich verschieden. Somit war das Synodenitinerarium eine Gelegenheit zur Vereinheitlichung sowie zur Erkennung und Zuerkennung von gegenseitigen Unterschieden. Man muss sagen, dass das Erste besser gelungen ist als das Letztere.

Strukturelle Organisation

- In der Synodenzeit kam auch die Idee einer Aufteilung der jetzigen Diözesen in kleinere Einheiten auf. Solche Entwicklungen gab es damals in vielen anderen ehemals kommunistischen Ländern. Eine Kommission erarbeitete mit Hinblick auf proportionale Größe, geographische Besonderheiten, geschichtliche Bedingtheit, wirtschaftliche Möglichkeiten und künftige europäische Perspektiven einen Vorschlag zur Gründung von fünf neuen Diözesanzentren. Aus nie ganz erläuterten Gründen fand diese Reform nicht statt und alles blieb beim Alten.

Wegen der ungeregelten und wirtschaftlich unsicheren Lage der Kirche sind auch alle anderen Kirchenstrukturen bis heute fast unverändert

geblieben, es ist nur zu unbedingt nötigen Anpassungen gekommen. Dadurch wird die gesellschaftliche Marginalisierung der Kirche beschleunigt, und es dient zugleich in der Kirche selbst als eine handliche Ausrede für ihre »Selbst-Gettoisierung«. Eine positive Frucht des Synodalprozesses ist eine erhöhte Bedeutung der Dekanate, wo mancherorts der pastoralen Unfähigkeit einer einzelnen Pfarrgemeinde, dem heutigen Gläubigen das unbedingt Nötige für sein geistiges Wachstum und seine gesellschaftliche Betätigung zu bieten, abgeholfen wird.

Fortschreitende Atheisierung

- Bei der Volkszählung 1991 erklärten sich 71,6% der slowenischen Bevölkerung als Katholiken. Manche fanden bereits diese Angabe schockierend, denn sie dementierte die allgemeine Überzeugung der Katholiken während der Nachkriegszeit, dass Slowenien noch immer ein gänzlich katholisches Land sei. Seit der Reformation lebt in Slowenien eine kleine Anzahl von Protestanten (bei der Volkszählung 1991 waren es 0,7%). In der ganzen Nachkriegszeit siedelten sich in Slowenien Arbeiter aus den anderen Teilen des ehemaligen Jugoslawien an, von denen viele der orthodoxen (1991 waren es

»nur noch 57,8% Katholiken«

2,4%) und der islamischen Religion (1991 waren es 1,5%) angehörten, doch sie lebten in keinen geschlossenen Siedlungen. Für ehemalige Kommunisten galt es sowieso, dass sie nur nach außen Atheisten waren (in 1991 erklärten sich 4,4% der Bevölkerung als Atheisten).⁵

Bei der letzten Volkszählung im Jahr 2002 erklärten sich nur noch 57,8% der Bevölkerung

als Katholiken und 10,1% der Bevölkerung als Atheisten. Wegen einer sehr starken negativen Propaganda und erschwerten Bedingungen für die Beantwortung der Religionsfrage äußerten sich ganze 15,7% der Bevölkerung überhaupt nicht zu ihrer Religionsüberzeugung.

Die herrschenden liberalen politischen Parteien bemühten sich nämlich sehr stark, durch Diskussionen im Parlament und in der Öffentlichkeit möglichst viele Menschen von der Erklärung ihrer Religionszugehörigkeit abzubringen, und zwar mit der Begründung, dass eine solche Frage einen Eingriff in die persönlichen Angelegenheiten des Individuums bedeute. Aufgrund dieser negativen Propaganda konnte die Kirche berechtigterweise das Ergebnis bezweifeln, und es kam zu keinen größeren Veränderungen im kirchlichen Denken.

Geistliche Berufe

- Durch die ziemlich große Zahl der Sonntagsgläubigen und geistlichen Berufe seit den 1970er-Jahren gibt es bis heute das Gefühl, dass die Gesellschaft bei uns noch nicht so säkularisiert ist wie in den westeuropäischen Ländern. Die geistlichen Berufe begannen in der Zeit um den Konzilsanfang steil anzuwachsen und blieben etwa ein Jahrzehnt auf hohem Niveau. Dann kam es zu einem Rückgang und seit dem Anfang der 1980er-Jahre hat sich die Zahl mehr oder weniger eingependelt.

In den letzten zehn Jahren geht die Priesterzahl zwar leicht zurück, doch das geschieht vorwiegend deshalb, weil die ältere Generation, die nach dem Krieg ins Ausland ging, langsam verschwindet. Auch die meisten Frauenorden (mit Ausnahme von kontemplativen Orden) werden zunehmend älter. Die zahlenmäßig stärkste Priestergeneration nähert sich schnell dem Pen-

sionierungsalter, was in etwa zehn Jahren zum Problem des Priestermangels führen wird, wenn es in der Zwischenzeit zu keiner Trendwende kommt. In der letzten Zeit gibt es im Durchschnitt 20 Ordinationen jährlich, was im Vergleich zu anderen Ländern noch immer sehr gut zu sein scheint.⁶

Medienmacht und -ohnmacht

● Vor dem Zweiten Weltkrieg gab es – wenn man die Größe des Medienraums berücksichtigt – ein außerordentlich reiches Angebot an religiöser Presse. Sobald der Kommunismus an die Macht kam, unterband er jede Möglichkeit der Kirche, durch Medien in den gesellschaftlichen Raum einzutreten. Er ließ nur geringe Möglichkeiten für streng religiöse Zeitungen offen. Trotz Hindernissen zeigten sich diese unglaublich widerstandsfähig, sie überlebten und es gelang ihnen, ihren Medienraum sogar langsam zu erweitern, wobei sie die Technik der »Froschsprünge« benutzten (man springt ein- oder zweimal, dann duckt man sich und, wenn es keine Gefahr gibt, springt man wieder etwas weiter!).

Elektronische Medien und staatliche Zeitungen überhäufte die Öffentlichkeit täglich mit kirchenfeindlichen Informationen oder Pamphleten. Das passierte besonders bis zum Anfang der 1960er-Jahre, später geschah es entsprechend den täglichen politischen Bedürfnissen und wenn es galt, die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit von anderen, insbesondere wirtschaftlichen und politischen Problemen abzulenken.

In den 1970er-Jahren erlebte die kirchliche Presse einen unglaublichen Aufschwung, seitdem fallen die Auflagen ständig. Es entstehen jedoch zahlreiche kleinere Verlage. Auch die Be-

deutung von Pfarr- und in der letzten Zeit auch von Dekanatsblättern wächst ständig.

Der öffentliche Rundfunk bietet zwar regelmäßig einige religiöse Inhalte wie etwa die Übertragung der Sonntagsmesse oder besondere Sendungen zu religiösen Feiertagen, sonst bleibt er meistens kirchenfeindlich. Ähnlich steht es mit dem öffentlichen Fernsehen.

Es ist jedoch ebenfalls wahr, dass auch die Kirche viel zu wenig tut, damit ihre Medienpräsenz regelmäßig und qualitativ wäre. Die Versuche eines eigenen Fernsehsenders und einer eigenen Druckerei sind leider fehlgeschlagen, das Projekt des kirchlichen Rundfunksenders ist erfolgreich und erreicht gute Einschaltquoten, doch es hat kein besonderes gesellschaftliches Gewicht.

Schulwesen als Trauma

● Das Schulwesen in Slowenien scheint schon sehr lange ein Trauma sowohl der Obrigkeit als auch der Kirche zu sein. Im 19. Jahrhundert war die Schule das Mittel einer planmäßigen Germanisierung, darum sah die Kirche in der Gründung von eigenen Schulen eine Möglichkeit und Pflicht, selbst für das nationale Überleben und zugleich für die religiöse Entwicklung zu arbeiten. In der Zeit Jugoslawiens war es ähnlich, nur dass die Germanisierung durch eine Tendenz zur

»unter der Maske von Demokratie und Pluralismus«

»Serbisierung« oder »Jugoslawisierung« ersetzt wurde. Im Hintergrund standen Bestrebungen, durch eine Unifizierung des ganzen Staates bisherige Völker abzuschaffen und sie künstlich zu einem neuen, entnationalisierten Subjekt zu verschmelzen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das noch durch ideologische Proletarisierung und den Wunsch nach einer Ausrottung des Glaubens durch die Erziehung von jungen Generationen bestärkt. Nach dem Zerfall des Kommunismus sah die »neue-alte« politische Garnitur in der Beherrschung des Schulwesens den einfachsten Weg, um ihren Parteien geneigte Wähler zu erziehen, wobei alles unter der Maske von Demokratie und Pluralismus geschah.

Somit ist Slowenien heute in der sonderbaren Situation eines Staates, dass der Status des Religionsunterrichts ungeregelt und aus den Lehrprogrammen der öffentlichen Schulen gänzlich ausgeschlossen ist, obwohl er von vielen Eltern gefordert wird.⁷ Seit mehr als zwölf Jahren befindet sich das Schulministerium fest in den Händen der Liberaldemokratischen Partei, die

»aus den öffentlichen Schulen ausgeschlossen«

bezüglich des Religionsunterrichts um keinen Schritt nachgibt, obwohl dadurch Slowenien zu einer Art Insel in Europa wird. Auf der Synode bot die Kirche eine Kompromisslösung an, wonach der Staat den Pfarrreligionsunterricht als ein Pflichtwahlfach anerkennen würde, doch auch diese Lösung wird von der Regierung beharrlich abgelehnt.

Deshalb hat sich die Kirche der Gründung von eigenen Schulen und Internaten zugewandt, wegen ihrer bescheidenen materiellen Möglichkeiten kann sie jedoch auf diesem Gebiet nicht viel ausrichten. Sie besitzt zwar vier sehr erfolgreiche und in der Gesellschaft außerordentlich geschätzte Gymnasien, aber der Kirche ist es nicht erlaubt, Grundschulen zu gründen. In der letzten Zeit haben einige Pfarrgemeinden und Ordensgemeinschaften eigene Kindergärten gegründet oder Altersheime gebaut. Doch das

bleibt vorwiegend dem Enthusiasmus von einzelnen Pfarrern überlassen.

Die Kirche in Europa und in Slowenien

● Der Eintritt in europäische Integrationen löst in vielen Menschen alte Reflexe aus, die in den Erfahrungen aus den Zeiten der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie, der jugoslawischen »Brüderlichkeit und Einigkeit« und der Verwirklichung der Idee der Blockfreiheit verwurzelt sind. So gibt es einerseits die neuen demokratischen Kräfte, die tatsächlich das Aufgehen des Volkes in einem europäischen Schmelztopf fürchten. Sie wollen damit jedoch nicht in die Öffentlichkeit treten, um die Verbindungsprozesse, von denen sie sich mehr Demokratie und Religionsfreiheit erhoffen, nicht zu erschweren.

Auf der anderen Seite stehen die Mächte der ehemaligen Kontinuität, die im Namen derselben Demokratie unschwellig gegen die Einbindung in europäische Integrationen kämpfen, wobei ihnen weder die nationale Identität noch

»Schatzkammer der gemeinsamen europäischen Werte«

die Religion etwas bedeuten. Umgekehrt proportional dazu ist die Einstellung zur vergangenen, stark christlich geprägten Kultur und zu gegenwärtigen postmodernistischen Versuchen, die sehr oft radikal die christlichen Wurzeln negieren.

Die Kirche in Slowenien ist stolz auf ihre kulturelle Vergangenheit und sieht darin ihren Beitrag zur Schatzkammer der gemeinsamen europäischen Werte. Einer dieser Schätze sind slowenische heilige Persönlichkeiten (seliger Anton

Martin Slomšek, heiligmäßiger Bischof Anton Vovk) und Märtyrer des 20. Jahrhunderts, die erst in Zukunft in ihrem ganzen Glanz auf dem europäischen Himmel erstrahlen werden.⁸

Aufgrund ihrer jüngsten geschichtlichen Erfahrung kann die Kirche in Slowenien der Kirche in Europa die Bedeutung der Pfarrkatechese erneut zur Diskussion stellen. Die Katechese hat sich aufgrund der Verhältnisse in den Pfarrgemeinden erhalten, was viele Vorteile mit sich bringt. Die Kirche in Slowenien hat auch bisher materiell sehr bescheiden bleiben müssen; dadurch wird sie zwar in mancher Hinsicht beeinträchtigt, andererseits kann sie dadurch ein Beispiel geben und ist sie möglicherweise auch besser auf kommende Herausforderungen vorbereitet. In den letzten fünfzig Jahren hat sich gezeigt, wie bedeutend die Sakramente und die traditionellen Formen der Gläubigkeit, nicht zuletzt eine starke marianische Frömmigkeit, für die Erhaltung des Glaubens sind.

Die Lehren aus der Versöhnung zwischen den Glaubensgegnern und ihren Opfern, die in Slowenien sehr hart gewesen und noch nicht abgeschlossen sind, hat auch die Kirche in Europa

»Versöhnung zwischen den Glaubensgegnern und ihren Opfern«

konsequent gezogen. Wie in der Vergangenheit wird die Kirche in Slowenien auch künftig manches von den übrigen europäischen Kirchen lernen und sie erwartet, auch anderswo eine ähnliche Bereitschaft zum gegenseitigen Lernen zu finden.⁹

Heute hört man oft das Schlagwort von Europa als Bauplatz. Es stellt sich die Frage, ob ein babylonischer Turm oder ein neues Jerusalem gebaut wird. Einige von uns waren Zeugen sowohl des Baus als auch des Falls eines baby-

lonischen Turms – des Kommunismus. Der nächste Turm – Liberalismus – scheint noch in vollem Bauaufschwung zu sein. Manchmal kommt es einem so vor, als würde es auf dem europäischen Bauplatz des neuen Jerusalems zu einem Stillstand oder sogar zum Abreißen von bereits Erbautem kommen. Was kann die Kirche in Slowenien dabei tun?

Erwartungen und Verpflichtung des Selbstwandels

● Die Änderungen in der Gesellschaft, die sich durch den Eintritt in die Europäische Union ankündigen, werden für die Kirche in Slowenien vielleicht schmerzhaft, jedoch auch heilsam sein. Gerade deshalb muss sie mutig den Weg des Selbstwandels betreten und nicht passiv darauf warten, dass neue Umstände sie dazu zwingen werden.

Zunächst muss sie sich bewusst ihren Quellen zuwenden, nicht nur der Bibel, sondern auch einem erneuten Lesen der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils im Licht der neuen geschichtlichen Umstände.¹⁰ Vor ihr steht auch die bedeutsame Zeit der Verwirklichung des Abschlussdokuments der Plenarversammlung. Dieses Dokument übersetzt die Konzilsdokumente in die konkrete gesellschaftliche Zeit und Situation und deutet die Richtlinien für die Zukunft an. Dadurch wird die Kirche ihre Zielrichtung und die Übereinstimmung ihres Handelns mit ihrer Grundsendung überprüfen.

Angesichts der neuen Herausforderungen wird die Kirche gründlich die Frage der Erneuerung der Kirchenstrukturen erforschen und darin auch ihre Chance sehen müssen.¹¹ So wird sie auf die Zeichen der Zeit Antwort geben und sie als ein von Gott geschenktes Gnadenmoment bewerten (GS 4).

Der heutige betonte Individualismus ruft nach einer neuen Bewertung der menschlichen Person und ihrer persönlichen Religiosität. Das kann nur verwirklicht werden, wenn man Freiraum für einen gegenseitigen Dialog in der Kirche selbst und zugleich zwischen ihr und der Welt schafft. Wichtig ist ein gedanklicher und tatsächlicher Übergang von der traditionellen

»Freiraum für einen gegenseitigen Dialog«

Religiosität zu einer persönlichen Glaubensentscheidung und -erfahrung. Das ist vorwiegend bei der heranwachsenden Jugend und bei Erwachsenen möglich, darum wird sich die Seelsorge noch stärker als bisher von der Kinderkatechese auf Erwachsenenarbeit und deren aktives Einbeziehen in die seelsorgliche Arbeit umstellen müssen. Das erfordert mehr Ausbildung für Klerus und Laien, besonders für die leitenden Kräfte. Von der Kirchenerneuerung und -verschönerung wird man möglichst bald zur Sanierung und Festigung der Grundlagen

der menschlichen Persönlichkeit übergehen müssen.

Vor allem über diakonisches Handeln wird die Kirche leichter eine gemeinsame Sprache mit der breiteren Gesellschaft finden und durch gemeinsame Bemühungen unermüdlich bei der Linderung menschlicher Not mitwirken. Dazu muss sie die im Kommunismus erworbene Angst vor der Gesellschaft abschütteln und sich für einen positiven Ansatz gegenüber der Welt entscheiden, sich von der Weltangst befreien und mit evangelischer Frische missionarisch die weiten Gebiete betreten, die sich in der demokratischen Gesellschaft für ihre Tätigkeit öffnen.

Beim schon erwähnten Papstbesuch sprach Johannes Paul II. auch die Worte, um deren Verwirklichung die Kirche in Slowenien nach ihren bescheidenen Möglichkeiten bemüht ist: »Ich wünsche, dass Slowenien seiner Berufung, eine Kreuzungsstelle der Völker und eine Brücke zwischen der slawischen, germanischen, lateinischen und ungarischen Welt zu sein, treu bleibt.«¹²

¹ Vgl. Govori v Sloveniji (Reden in Slowenien), CD 64, Ljubljana 1996, 39.

² Vgl. T. Griesser-Pečar, Das zerrissene Volk. Slowenien 1941–1946, Wien–Köln–Graz 2003.

³ Vgl. A. Vovk, V spomin in opomin (Zur Erinnerung und Ermahnung), Ljubljana 2003.

⁴ Vgl. Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem (Abschlussdokument der Plenarversammlung der Kirche in

Slowenien), Ljubljana 2002.

⁵ Mehr über Religion in Slowenien siehe:

N. Toš/V. Potočnik, Religion und Kirche in Slowenien, in: Miklós Tomka, Religion und Kirchen in Ost(Mittel)-Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien, Ostfildern 1999, 233–356.

⁶ Vgl. P. Kvaternik, Aufbruch und Widerstand, in: miteinander 76, 3–2004, 6–7.

⁷ Vgl. Slovenija štrli iz evropske primerljivosti.

Verski pouk v predlogu zakona o verski svobodi in verskih skupnostih (Slowenien ragt aus europäischer Vergleichbarkeit heraus. Religionsunterricht im Vorschlag des Gesetzes über Religionsfreiheit und Glaubensgemeinschaften), in: Družina 12, 21.03.2004, 18–19.

⁸ Vgl. Johannes Paul II., Ecclesia in Europa 13.

⁹ Vgl. P. Kvaternik, Sauerteig, der alles durchsäuert, in: Kommen und se-

hen. Jahrbuch der Erzdiözese Wien 2004, 104–108.

¹⁰ Vgl. A. Máté-Tóth/P. Miklušček, Nicht wie Milch und Honig. Unterwegs zu einer Pastoraltheologie Ost(Mittel)-Europas, Ostfildern 2000.

¹¹ Vgl. K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1989.

¹² Vgl. Govori v Sloveniji (Reden in Slowenien), 12.

Internethinweis

Slowenische Kirche im Internet: <http://www.rkc.si/eng>

Hier gibt es vielfältige Informationen und Linklisten auf Englisch.

Dorothea Schwarzbauer-Haupt Sympathieträgerin für Frauenanliegen

Diözesane Frauenkommission Linz

**Seit 1997 hat die Diözese Linz (Ober-
österreich) eine Frauenkommission.
Sie ist bischöfliches Beratungsorgan und
macht Lobbyarbeit für Frauenanliegen.
Mal Feigenblatt und mal starke Initiato-
rin ist sie aus dem diözesanen
Gefüge nicht mehr wegzudenken.
Ein hoffnungsvolles Beispiel.**

● Im Zuge des Kirchenvolksbegehrens (initiiert in Österreich 1995) fand die Forderung, Frauenanliegen besser zu berücksichtigen und sie ernster zu nehmen, in der Kirche Österreichs breite Zustimmung. Deshalb wurde von Vertreterinnen der Katholischen Frauenbewegung Österreichs, des größten laienapostolischen Frauenverbandes des Landes, an die Bischöfe die Forderung gerichtet, in ihren Diözesen Frauenkommissionen zu errichten. Die meisten Bischöfe haben diesem Wunsch inzwischen entsprochen. Struktur und Kompetenz der Kommissionen sind aber in den Diözesen durchaus unterschiedlich.

Die »Diözesane Frauenkommission Linz« wurde am 1. Mai 1997 von Bischof Maximilian Aichern eingerichtet. Sie ist als ein Beratungsgremium des Bischofs konzipiert, entsprechend den anderen vier großen Gremien der Diözese: Pastoralrat, Priesterrat, Dechantenkonferenz und Konsistorium. Ihre Vorsitzende bzw. die Frauen-

beauftragte hat Sitz und Stimme im erweiterten Konsistorium und im Vorstand des Pastoralrats. Die hauptamtliche Frauenbeauftragte der Diözese ist – mit Sekretariat und eigenem Budget – der Frauenkommission zur Seite gestellt.

Die Mitglieder der Frauenkommission werden von siebzehn kirchlichen Gruppen und Vereinigungen als ihre Repräsentantinnen vorgeschlagen und vom Bischof bestellt. Von der Kommission sowie vom Bischof können je drei Mitglieder zusätzlich kooptiert werden. Eine Funktionsperiode beträgt drei Jahre, so dass im Oktober 2003 die dritte Periode begonnen hat. Normalerweise kann eine Frau neun Jahre lang der Kommission angehören.

Arbeitsweise und Aufgaben

● Die Arbeit der Kommission erfolgt in einer jährlichen Klausur und drei Vollversammlungen und wird im Besonderen vom Vorstand getragen. Diesem gehören die ehrenamtlich tätige Vorsitzende und ihre Stellvertreterin, die Frauenbeauftragte, die Sekretärin und ein weiteres gewähltes Mitglied an.

Die Aufgaben der Frauenkommission sind die Beratung des Bischofs in Frauenfragen, die

Förderung der Teilnahme von Frauen in der gesellschaftlichen und kirchlichen Öffentlichkeit sowie die verstärkte Öffnung des kirchlichen Raumes für das Wissen, die Erfahrung und die Spiritualität von Frauen.

Die Frauenkommission ist zudem eine Interessensvertretung der in der Kirche lebenden und arbeitenden Frauen. Sie hat die strukturelle Gerechtigkeit für Frauen in der Kirche zum Ziel und sucht dieses mit Hilfe von Öffentlichkeitsarbeit und Teilnahme an innerkirchlichen Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozessen zu erreichen. Insbesondere hat sie dabei auch die Öffnung aller kirchlichen Ämter für Frauen im Blick.

Ebenso engagiert sich die Frauenkommission in Linz für österreichweite Zusammenarbeit und Vernetzung mit den anderen diözesanen Frauenkommissionen sowie mit weiteren kirchlichen und außerkirchlichen Einrichtungen und Frauenorganisationen.

Entwicklung

- In der ersten Amtsperiode der Frauenkommission wurde sofort eine Arbeitsgruppe »Liturgiereform aus Frauensicht« und »Gleichstellung der Frauen in der Diözese« gebildet. Diesen Gruppen gehören Mitglieder der Kommission und weitere geeignete Frauen an. Beide Arbeitskreise konnten bereits eine Reihe von Projekten initiieren oder abschließen.

Im Bereich Liturgie wurde z.B. der Frauen-Predigtkreis gegründet und ein Alternativleseplan »Frauenperikopen« erarbeitet. Es wurde auch erreicht, dass die diözesane Liturgiekommission jetzt mindestens zu einem Drittel aus Frauen besteht, um dort den Anliegen der Frauen mehr Gewicht zu verleihen. Studientage und Workshops zur geschlechterfairen Sprache in der

Liturgie und zum Wahrnehmbar-Machen von Frauen im Gottesdienst wurden erarbeitet und angeboten.

Im Bereich Gleichstellung wurde in der Diözese Linz im Jahr 2001/02 ein Gleichstellungsprozess mit externer Begleitung durchgeführt. Zur Zeit laufen die Umsetzungsmaßnahmen, die

»Liturgiereform aus Frauensicht«

u.a. ein Mentoringprogramm, die Qualifizierung für Führungsnachwuchs, Maßnahmen zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie, die Einführung geschlechtergerechten Formulierens als Standard usw. umfassen. Ein weiteres Projekt in diesem Kontext war die Erarbeitung eines Anerkennungsgeschenkes für pflegende Angehörige: Unter dem Motto »Hab Dank für deine Zeit« dankt ein Kalender allen, die sich in der konkreten Pflege engagieren.

Derzeit beschäftigen die Frauenkommission insbesondere folgende Anliegen:

- Frauengeschichte sichtbar machen: Auf Initiative der Frauenkommission sind dazu zwei Publikationen entstanden: eine Diplomarbeit über die ersten Seelsorgehelferinnen in der Diözese Linz und das Buch »Gäbe es die Frauen nicht ... Zehn Porträts markanter Persönlichkeiten aus der katholischen Kirche in Oberösterreich«, herausgegeben von Maria Fellingner-Hauer.
- geschlechterfaire Sprache: Wir verleihen einmal im Jahr das »Fettnäpfchen« für besonders frauendiskriminierende Äußerungen und die Orchidee »Fraenschuh« für besonders positive Formulierungen zum Geschlechterthema.
- Haushalt als Modell für gutes Leben: Wir erarbeiten Unterlagen zum Konzept der Schweizer Ethikerin Dr.in Ina Praetorius »Die Welt: ein Haushalt«. Am Freitag 24. September 2004 wird von 16 bis 21 Uhr ein Seminar »Die Welt: ein

Haushalt. Modell für ein gutes Leben aller Menschen« mit Ina Praetorius im Haus der Frau in Linz stattfinden.

- Gemeinsam mit der Katholischen Frauenbewegung in Oberösterreich und dem Institut für pastorale Fortbildung veranstalten wir am Samstag 20. November 2004 von 9 bis 17 Uhr im Haus der Frau in Linz einen Studientag zum Thema »FrauenStärken. Ansätze einer lebensnahen FrauenSeelsorge«.

- Unter dem Titel »Nennt uns nicht Brüder! Impulse für ein geschlechtergerechtes Sprechen und Feiern in der Liturgie« findet am Freitag 4. Februar 2005 von 16 bis 21 Uhr eine Veranstaltung mit Prof.in Dr.in Irmtraud Fischer zur Präsentation des fertigen Projektes Alternativleseplan »Frauenperikopen« im Bildungshaus Puchberg bei Wels statt.

Erfahrungen

- Die erste Phase der Aktivitäten der Frauenkommission war von einem Wechselspiel zwischen grundsätzlichem Wohlwollen und praktischen Befürchtungen gekennzeichnet. Die diözesanen Verantwortlichen wollten den Frauen einerseits wirklich entgegenkommen und befürchteten andererseits das Auftauchen von Konfliktfeldern zwischen den Interessen der Frauen und kirchlichen Gegebenheiten, die als unveränderbar angesehen wurden bzw. werden. In dieser Situation kam es der Frauenkommission sehr zugute, dass sie einerseits durch ihre budgetäre und personelle Ausstattung eine gewisse Autonomie besitzt, andererseits durch Sitz und Stimme in Konsistorium und Pastoralratsvorstand klar in der kirchlichen Struktur verankert ist und drittens durch das Vertreterinnenprinzip eine breite Basis unter den Frauen hat. (Auf diese Elemente bei der Ausstattung einer Frauen-

kommission zu achten, würden wir daher aus unserer Erfahrung dringend empfehlen.)

Die gute Ausstattung, klare Verankerung und breite Basis ermöglichten es, dass die Kommission auch Projekte starten konnte, die zunächst von der Diözese nicht unterstützt wurden: die FrauenPredigthilfen, den Alternativleseplan, eine Studie zur Situation der Frauen im kirchlichen Dienst. Im Verlauf der Durchführung dieser Projekte kam es dann zu Interesse und Verständnis für diese Anliegen und schließlich zu ihrer Befürwortung. Hier war (und ist) es ganz wichtig, dass die Aktivitäten der Frauenkommission nicht (weder finanziell noch inhaltlich) durch den Bischof »genehmigungspflichtig« sind.

Eine entscheidende Erfahrung war, wie sehr Vorbehalte, Unverständnis, Ignoranz und Misstrauen bei Männern und Frauen durch persönliche Kontakte abgebaut werden konnten. Im erweiterten Konsistorium der Diözese Linz sind zurzeit drei Frauen Mitglied: die Ordinariatskanzlerin, die Vorsitzende der Frauenkommission und die Präsidentin der Katholischen Aktion der Diözese. Das hat in diesem, aber auch in anderen Gremien und Arbeitsgruppen die Umgangsformen, den Themenpool und die Art und

»Umgangsformen und Themenpool nachhaltig verändert«

Weise, wie Themen behandelt werden, nachhaltig verändert. Es ist ein Klima entstanden, in dem immer öfter auch Männer die Realitäten und die Bedürfnisse von Frauen bewusst in den Blick nehmen und in ihre Entscheidungen einbeziehen.

Frauenfragen sind damit ein Stück personalisiert worden und haben bestimmte »Gesichter« bekommen. Als Gefahr bleibt, dass damit die Themen zu den Frauen abgeschoben und als sol-

che betrachtet werden, die eben von den Frauen zu erledigen sind.

Mit dem Gleichstellungsprozess für Frauen und Männer in der Diözese ist es gelungen die oberen (meist von Männern besetzten) Leitungsebenen der Diözese in die Gender-Thematik zu involvieren. Hier gibt es aber auch Schwierigkeiten und Hindernisse. Die Arbeit ist sehr zeitintensiv, kräfteraubend und geht langsam vor sich. Letztlich geht es dabei ja um die schrittweise Veränderung der Rollenbilder von Frauen und Männern in deren eigener Biographie und darum, dass Gleichstellung und Partnerschaftlichkeit manchmal teurer kommt und komplizierter ist, als das alte Konzept vom männlichen Familienernährer und der (Kinder, Alte und Haushalt) versorgenden Frau.

Trotzdem ist es gelungen, dass die Diözese weitreichende Selbstverpflichtungen beschlossen hat, deren Umsetzung die Frauenkommission begleitet und beobachtet. Ziel ist die unbefristete Verankerung des betrieblichen Gleichstellungsgedankens im »Unternehmen Kirche«, weil dieses als Gesamtes ebenso wie die einzelnen Mitarbeitenden davon profitieren.

Zukunftsperspektiven

- Wichtig für die Zukunft wird es sein, die Balance zwischen der Freude über das Erreichte und dem Bewusstsein, dass noch viel zu tun bleibt, nicht zu verlieren. Dabei gilt es, auch die

Ressourcen der Frauen in der Kommission zu beachten und das Tempo und Pensum der Arbeit dem anzupassen. Genug Zeit für das Hineinwachsen der neuen Delegierten in die Kommission spielt dabei auch eine Rolle.

Die Verankerung der Frauenkommission in den Pfarren ist, unserer Einschätzung nach, noch zu gering. Sie reicht von schlichtem Unbekanntsein über das Vorurteil »Emanzenklub« bis zur Frage, was die Kommission überhaupt bewirken

»Konfrontation wird verweigert.«

kann. Hier starten wir eine Initiative zur Präsentation der Frauenkommission in den Dekanatsräten im Zeitraum von September 2004 bis Ende 2005.

Wir beobachten insgesamt eine große Ungleichzeitigkeit, denn neben vielen Unzufriedenen gibt es auch viele Frauen, die in dem Bewusstsein leben, dass ohnehin alles in Ordnung sei, und die keinen Bedarf für Veränderungen sehen. Hier stehen wir vor der Herausforderung diese Widerstände als individuelle Haltungen ernst zu nehmen, andererseits dennoch unverdrossen einen verbesserten Platz für Frauen in der Kirche einzufordern und Aktivitäten in dieser Richtung auf möglichst breiter Basis von Frauen mitgestalten zu lassen.

Erfreulich ist die Erfahrung, dass es viele außerkirchliche Anfragen (besonders an die Frauenbeauftragte) zu unseren Themen und Aktivitäten gibt. Das zeigt, dass sich die Frauenkom-

FrauenPredigthilfen für Gemeindegottesdienste

Der FrauenPredigtkreis, initiiert durch die Diözesane Frauenkommission Linz, gibt seit dem Jahr 2000 FrauenPredigthilfen für Gemeindegottesdienste heraus. Darin sind neben den Predigtgedanken auch Bausteine zur Gottesdienstgestaltung (Liedvorschläge, Gebete, Fürbitten, ...) enthalten, die die Erfahrungen und Per-

spektiven von Frauen in Bezug auf biblische Texte und liturgische Festzeiten vertiefen. Die FrauenPredigthilfen kosten € 0,60 (zuzüglich Porto) und sind postalisch über die Diözesane Frauenkommission Linz bzw. als Download über die Homepage zu beziehen und zu abonnieren.

mission als Ort der Information und des »Know How« in Frauenfragen etabliert hat und als solche wahr- und angenommen wird. Wir wünschen uns allerdings noch öfter von kirchlichen Stellen konsultiert zu werden, damit zu verschiedenen Themen von Anfang an die Sichtweise der Frauen gehört wird.

Eine Sorge ist für uns die Frage, ob unsere personelle und finanzielle Ausstattung dem stark wachsenden Arbeitsfeld in Zukunft entsprechen kann beziehungsweise ob Aufstockungen möglich werden. Außerdem hängen unsere Möglichkeiten nach wie vor wesentlich von bestimmten Personen der kirchlichen Hierarchie ab, da die Machtbefugnisse in der Diözesanstruktur ja dieselben geblieben sind. Ein Bischofswechsel hat für uns sicher direkte Auswirkungen.

Zu unseren Schwierigkeiten gehört es, dass Verantwortliche manchmal nette Worte oder Zustimmung zu unseren Aktivitäten ausdrücken, aber in Wirklichkeit nicht bereit sind, sich darauf

einzulassen oder Konsequenzen zu ziehen. Konfrontation wird eher verweigert, selten werden Widerstände oder kontroverse Positionen auch offen kommuniziert. Auch als »Aushängeschild« und »Feigenblatt« werden wir noch immer wieder einmal gebraucht, mit dem man sich brüsten kann, das man eigentlich aber als lästiges Übel empfindet.

Prozess der Öffnung

● In der Diözese Linz hat sich in den letzten Jahren ein guter Umgang mit Frauen entwickelt, dessen struktureller Ort die Frauenkommission ist. Sie ist Sympathieträgerin für Frauenanliegen. Wir glauben, dass die Linzer Frauenkommission einen guten Weg geht und mit ihren Mitteln einen heilsamen Prozess der Öffnung des kirchlichen Lebens in der Diözese für die Gleichberechtigung und Selbstbestimmung der Frauen in Gang hält.

Alternativleseplan »Frauenperikopen«

Der Arbeitskreis »Liturgiereform aus Frauensicht« der Diözesanen Frauenkommission Linz hat einen »Alternativleseplan« entwickelt. Er enthält Vorschläge von Frauen-Bibelperikopen für ausgewählte Sonn- und Feiertage, eine kurze Begründung, warum jeweils diese Bibelstelle gelesen werden soll, und Hinweise auf schon vorhandene »FrauenPredigthilfen«. Ein übersichtlicher Textteil bietet unkomplizierte Anwendbarkeit.

Diese Perikopenvorschläge verstehen sich als Ergänzung der bestehenden Leseordnung, als hilfreiches Angebot für Priester und Laien/Laiinnen und als Anregung, unbekanntere Frauenperikopen nachzulesen.

Ziel des Alternativleseplans ist es, die Mitwirkung der Frauen am Heilsgeschehen sichtbar zu machen. Die Gottebenbildlichkeit der Frauen und ihre Rolle als Trägerinnen und Adressatinnen von Gottes Heilshandeln soll durch die reichere Verwendung von dafür bedeutsamen Bibelstellen im Sonn- und Feiertagsgottesdienst bewusst gemacht werden, neue Identifikationsmöglichkeiten sollen geschaffen werden. Es geht also darum, den liturgischen Tisch des Wortes für Frauen und Männer im Gottesdienst reicher zu decken.

Der Alternativleseplan ist über die Frauenkommission zu beziehen und kostet € 7,37 / Lesejahr.

Kontakt:

Diözesane Frauenkommission Linz, Kapuzinerstraße 84, 4020 Linz, fon: 0043-(0)-732/7610-3010, fax: -3779, e-mail: frauenkommission@dioezese-linz.at, home: www.dioezese-linz.at/frauenkommission

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Mystik, Emanzipation, Politik

Hildegard Burjan (1883-1933)

**Sozialreformerin, Konvertitin,
Gründerin einer Schwestern-
gemeinschaft: Hildegard Burjan ist ein
modernes Beispiel der Verbindung von
Frömmigkeit und Politik, wobei die
feste Einfachheit ihres Glaubens sowie
ihre Leidensbereitschaft in spät-
modernen Ohren beinahe
anstößig klingen.¹**

● In einer Lebenswelt vieler Religionen und täglich neuer Heilslehren und Heilungsversprechen gibt es einige wenige und besonders klare Zeichen, an denen das Unterscheidende des Christlichen deutlich wird. Zu solchen Zeichen gehört die seit zwei Jahrtausenden nicht verstummende große Melodie: Gott anzutreffen in den Armen. Durch alle christlichen Generationen lässt sich dieser Ton vernehmen. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert erreicht er eine symphonische Fülle: Dem »Pauperismus« infolge der Industrialisierung antworten vor allem Gründerinnen karitativer Frauenkongregationen.

»Die tiefsten Entscheidungen der Geschichte fallen nicht im Bereich der äußeren, sondern in dem der inneren Tat. Dort, im Ringen um die Erkenntnis, im Gegenüber des erkannten Gotteswillens und der angerufenen menschlichen Freiheit, in der Wahl zwischen Gehorsam

und Selbstverweigerung, deren jedes wieder weiter, verschließend oder auftuend, in die Erkenntnis wirkt und so neue Entscheidung, neues Erfüllen oder Versagen ermöglicht – dort liegen die Wurzeln unserer Menschengeschichte.«² Diese Aussage von Romano Guardini ist auf die französische, den meisten unbekannte Mystikerin Madeleine Sémer getroffen worden; sie trifft aber gleichfalls auf Person und Werk jener Frau zu, um die es uns hier geht: Hildegard Burjan.

Porträt

Hildegard Burjan wurde am 30.1.1883 in Görlitz an der Neisse als zweite Tochter der jüdisch-liberalen Familie Freund geboren. In der Schweiz studierte sie als eine von wenigen Frauen Philosophie. Im Jahr 1907 heiratete sie den gebürtigen Ungarn Alexander Burjan. Nach schwerer Krankheit und fast wunderbarer Genesung konvertierte sie zum katholischen Glauben. Ihr neu geschenktes Leben wollte sie ganz für Gott und die Menschen einsetzen. Unter Lebensgefahr brachte Hildegard Burjan, die mit ihrem Mann nach Wien übersiedelt war, ihre einzige Tochter Elisabeth zur Welt.

Das Elend und die Not unter den Arbeiterfamilien veranlassten Hildegard Burjan zu ihren ersten sozialen Tätigkeiten. In Wien setzte sie sich vor allem

gegen Kinderarbeit und für die Rechte der Frauen ein. 1912 gründete sie den »Verein christlicher Heimarbeiterinnen« und fasste 1918 im Verein »Soziale Hilfe« alle Arbeiterinnenverbände zusammen. Für die hungernde Bevölkerung des Erzgebirges startete Hildegard Burjan eine Lebensmittelaktion. Sie rief auch die Familienhilfe im Sudetenland ins Leben.

Aufgrund ihrer hervorragenden sozialen und organisatorischen Fähigkeiten war Hildegard Burjan von 1918 bis 1920 als Politikerin tätig. Sie wurde zuerst in den Wiener Gemeinderat berufen, später wählte man sie als erste christlich-soziale Abgeordnete in die neue Österreichische Nationalversammlung. Sie war überzeugt: »Volles Interesse für die Politik gehört zum praktischen Christentum.«

Von Anfang an war Hildegard Burjan bestrebt, in anderen soziales Gespür zu wecken und sie zur Mitarbeit zu motivieren. Mit der Zeit erkannte sie, dass es eine Gemeinschaft von Menschen braucht, die sich für den sozialen Dienst ganz zur Verfügung stellen und die Liebe Christi in die Welt tragen. Am 4. Oktober 1919 gründete sie die apostolische Schwesterngemeinschaft Caritas Socialis. Hildegard Burjan starb am 11. Juni 1933.

(Quelle: <http://www.caritas-socialis.or.at>)

Mystikerin

● Es gehört zu den immer neu Staunen erregenden Geheimnissen des Christentums, dass es aus gänzlich unerwarteten Quellen wieder fruchtbar wird. In schwierigen Lagen bildet sich ein Typus heraus, der in Krisenzeiten der Kirche plötzlich auftaucht, gewissermaßen aus dem Thesaurus der »Gemeinschaft der Heiligen« aktiviert wird: der Typus der unauffälligen, vielleicht sogar einfältigen »Kleinen«. Da sie leicht übersehen werden, geraten sie auch nicht ins unmittelbare Schussfeld – und sie gewinnen Terrain, noch bevor die tonangebende Kultur sie ver-

merkt. In diese Wiedergeburt des Christlichen aus dem Geist der Bescheidenheit gehört Hildegard Burjan und ihr Entwurf der »Caritas Socialis«. Sie nannte ihre Gründung »eine unscheinbare Blüte am Stamm der Kirche«³. »Auf die

»ohne Ihn ganz bettelarm«

Schulweisheit kommt es nur sehr wenig an, sondern einzig auf den Grad der Verbundenheit mit dem lieben Heiland. In Ihm vermögen wir ja alles, und ohne Ihn sind wir alle ganz bettelarm. Es ist so beruhigend und trostvoll, dass wir nur so viel tun müssen, wie wir Talente haben, und dass alles andere uns dazugegeben wird.«⁴

Burjans Aussagen sind unspektakulär. Liest man ihre Aufzeichnungen, so bestürzt die Einfachheit des Tones, das immer schon Gewusste, das Katechismusartige in ihren stilistisch ungefeilten Sätzen. Jesus zu lieben, ist ihre Botschaft; und lieben heißt, sein Leiden zu teilen, ihm zu gehorchen, nichts auf die eigenen Stimmungen zu geben. Daraus wächst die Kraft der Motivierung zum Handeln »umsonst« (gratis und frustriert), die Kraft zum Glück auch angesichts eigener und fremder Unvollkommenheit. Insofern schimmert in der vermeintlichen Simplizität gerade die Einfachheit des Weges durch.

Hildegard Burjans Leben hätte, angesichts der kurzen Lebenszeit von knapp 50 Jahren und häufiger Kränklichkeit und Schwäche, tragische Züge aufweisen können: »Wenn Gott mich in

»ohne Zögern den Tod wählen«

der Todesstunde fragen würde, ob ich lieber weiter leben wolle um den Preis, all das noch einmal durchleiden zu müssen, ich würde ohne Zögern den Tod wählen.«⁵ Dennoch: Bis in äußerste Schmerzen hinein, wo sie den schmerzenden Kopf hätte »an die Wand schlagen« können,

wirkte sie heiter, von wahrnehmbarer Ausstrahlung. Eine extreme Existenz gewiss, aber nicht aus Tragik, sondern aus dem Charisma der Hingabe. Wer könnte schon sein Leben zusammenfassen in den Ausruf: »Dreifaltigkeitssonntag! Was für ein wunderschöner Tag zu sterben!«⁶

Emanzipation

● Hildegard Burjan steht inmitten der Umwälzungen politischer und sozialer Art, die auch das Frauenbild im 20. Jahrhundert umbrachen. Dass sie selbst in Basel mit dem Abitur abschließen, dass sie sich 1903 an der Zürcher Universität immatrikulieren und in Germanistik promovieren konnte, ist eine damals eben gereifte Frucht der Frauenbewegung des 19. Jahrhunderts. Obwohl die Schweiz in einigen Kantonen bis vor kurzem kein Wahlrecht für Frauen kannte, war sie doch das erste europäische Land, das die Universitäten für das Frauenstudium öffnete.

Ursprünglich, vor ihrer Konversion 1909, könnte man Burjans Haltung als liberalen Humanismus bezeichnen – eine Art des Denkens und Fühlens, die dem Bildungsbürgertum des 19. Jahrhunderts eigen war. Schon als noch agnostische Studentin gründete Hildegard Freund einen Hilfsfond für Kommilitonen.⁷ Von Herkunft und den Lebensbedingungen her zählt sie zu eben jener distinktierten bürgerlichen Schicht des deutschen Judentums in seiner aufgeklärt-säkularisierten Form. In ihrer Görlitzer Geburtsurkunde steht als »Religion der Eltern«: »keine«. Die kulturell aufgenommenen Ideale werden unter dem Eindruck der Christus-Begrennung nicht verändert, sie werden nun jedoch religiös begründet. Rechtsschutz für Frauen, was Arbeit und Unversehrtheit des Lebens angeht, ebenso geistliche Begleitung und Bildung wer-

den selbstverständlich in den Forderungen des Christentums verankert.

Sozialpolitik

● Die Sendung von Hildegard Burjan war es, Not durch Gesetzgebung »strukturell« einzudämmen.⁸ Allerdings ist sie nicht in die Falle der Alternative »strukturelle Veränderung« oder »konkrete Hilfe im Einzelfall« gegangen. (Soll der unter die Räuber Gefallene verbunden werden oder soll man grundsätzlich die Straße nach Jericho sichern?) Man müsste sogar hervorheben, dass sie im Zweifelsfall eher der konkreten Not abgeholfen hätte.

Wenn sie 1912 den Rechtsschutz für Heimarbeiterinnen gesetzlich durchbringt, zwischen 1914 und 1918 zahlreiche Hilfsmaßnahmen im großen Stil organisiert, wenn sie als erste und damals einzige weibliche christlich-soziale Abgeordnete 1919 ihre Energie erstrangig auf die Gesetzgebung wendet, so ist es doch gerade im selben Jahr, wo sie auch die Hilfe im Einzelfall organisiert: Als Verheiratete und Großbürgerliche gründet sie zeitgleich zur politischen Praxis auch den Stoßtrupp für den Einzelfall: die in Armut, Keuschheit und Gehorsam lebenden Schwestern der Caritas Socialis, die nicht sozialrevolutionär, sondern unauffällig helfend im Verborgenen wirken.

Apostolische Gemeinschaft

● Hildegard Burjan dachte bereits aus der Erfahrung früherer Vorgängerinnen heraus: Die Armen sind im Brennpunkt der Krankheit und Verwahrlosung aufzusuchen, mitten in der Unbeweglichkeit ihrer Not. Keinesfalls soll im

vorbereiteten, geschützten »Gehäuse« auf ein mögliches Kommen gewartet werden. Solche Beweglichkeit bedarf der wachen Wahrnehmung und der Selbstüberwindung eigener Trägheit.

»Leben aus der Erlösung«

Dennoch ist solches Gehen zu den Notleidenden nicht aufdringlich, sondern werkzeuglich: Es ordnet sich ganz in die – wortlose – Verkündigung der Erlösung ein.

Ein derartiges Handeln ist nur möglich, sofern man selbst von den Wassern des Heils berührt wurde und sie schöpfend weiterleitet. »Leben aus der Erlösung« heißt das »Passwort«. Hier liegen die geistlichen Wurzeln des erfolgreichen Werkes der Caritas Socialis.

»In den Kranken können wir immer den leidenden Heiland pflegen und so recht mit Ihm verbunden sein.«⁹ Es ist – trotz der altertümlichen Sprache – wirklich so gemeint: Die Gründung stellt sich und die ihr Anvertrauten in den Raum der Erlösung. Der heutigen Zeit mangelt möglicherweise das Verständnis für die Aufforderung, »mit Ihm, durch Ihn, für Ihn«¹⁰ die

wohlthätige Arbeit zu tun. Dennoch liegt in dieser Blickrichtung die Sicherung von Motiv und Wirksamkeit des Selbstlosen. »Lieber Heiland [...] mach sie alle reich – unermeßlich reich – durch Dich – nur durch Dich!«¹¹

So wird die Trennung von Handeln und Erfolg möglich: Das jetzt zu Tuende hat seine – relative – Freiheit vom unbedingten Gelingen. Das Wissen vom künftigen Heil erlaubt daher Optionen, verhindert aber Fundamentalismen. Eine solche Sicht belastet nicht, sie entzerrt die übertriebene Allzuständigkeit, das Helfersyndrom, die eingebaute Frustration des Nichthelfenkönnens.

Der Frankfurter Philosoph Jürgen Habermas sprach nach dem 11. September 2001 von einem Versagen der innerweltlichen Gerechtigkeit. Im Mittelpunkt seiner Rede tauchte das Wort von der »verlorenen Hoffnung auf Resurrektion« auf. Hier wird etwas angemahnt, was das Christentum als seinen inneren Kern bewahrt und ausdrücklich weiterzugeben hat: die reale Hoffnung auf Resurrektion. Aus dieser Hoffnung lebte Hildegard Burjan, diese Hoffnung zu bezeugen ist Sendung der Caritas Socialis.

¹ Im Folgenden bringen wir Ausschnitte aus einem Vortrag, der am 29.1.2004 in Wien gehalten wurde. Das Kurzportrait Burjans ist der Homepage der Caritas Socialis entnommen. Dort ist auch die Langfassung des Referats nachzulesen.

² Romano Guardini, Nachwort: in: Felix Klein, Madeleine Sémer (1874–

1921), Mainz (Grünewald) 1929, 295.

³ Brief 47, zitiert nach: Alfred Koblbauer (Hg.), Hildegard Burjan. Charismatische Kunderin sozialer Liebe, Mödling 1976, 149.

⁴ Ebd., 107.

⁵ Louis Bosmans, Hildegard Burjan. Leben und Werk (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Insti-

tuts der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 16), Wien 1973, 26.

⁶ Koblbauer, 106. An diesem Dreifaltigkeitssonntag, dem 11. Juni 1933, starb sie tatsächlich.

⁷ Ebd., 15.

⁸ Vgl. die grundlegende Studie von Michaela Kronthaler, Die Frauenfrage als

treibende Kraft. Hildegard Burjans innovative Rolle im Sozialkatholizismus und Politischen Katholizismus vom Ende der Monarchie bis zur »Selbstausschaltung« des Parlaments, Graz (Styria) 1995.

⁹ Brief 31; Koblbauer a.a.O., 194.

¹⁰ Brief 105; ebd., 112.

¹¹ Bosmans, 106.

Informationen im Internet:

<http://www.caritas-socialis.or.at>

Viele Informationen zu Leben und Werk von Hildegard Burjan sowie über die Gemeinschaft der Caritas Socialis.

Das Glück ist zurückgekehrt Literaturumschau

Karlheinz Rossbacher /
Ulrike Tanzer (Hg.)

Glück

Und was die Dichter davon wissen

Salzburg/Wien: Jung&Jung 2002
geb., 192 Seiten, Eur-D 15,- / Eur-A 15,- / sFr 27,30

Dieter Thomä
Vom Glück in der Moderne

Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003
kart., 336 Seiten, Eur-D 12,- / Eur-A 12,40 / sFr 22,10

Gerhard Schulze
Die beste aller Welten

*Wohin bewegt sich die Gesellschaft
im 21. Jahrhundert?*

München/Wien: Hanser Verlag 2003
geb., 392 Seiten, Eur-D 24,90 / Eur-A 25,60 / sFr 44,50

Martin Bock u.a. (Hg.)
Un-verschämtes Glück

Auf der Suche nach dem Heil im Leben

Grundfragen des Glaubens 2
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2002,
kart., 143 Seiten, Eur-D 14,95 / Eur-A 15,40 / sFr 27,30

Servais Pinckaers
Christus und das Glück

Grundriss der christlichen Ethik

Aus dem Französischen übertragen von Tobias Hoffmann. Mit einem Vorwort von Alasdair MacIntyre,
Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2004,
kart., 108 Seiten,
Eur-D 12,90 / Eur-A 13,30 / sFr 23,70

Lange verpönt, nun wieder in aller Munde: das Glück. Und das auch in seiner Doppelgesichtigkeit: glücklich sein und Glück haben. Die Soziologie, die Philosophie, auch die Literatur haben sich nach langer Abstinenz wieder darauf ge-

stürzt, wie im Folgenden gezeigt wird. Und wie steht es mit der Glückssuche in der Theologie?

Auf der Suche nach einem passenden Zitat für die Predigt oder einem Aufhänger für die Ansprache kann man in der Anthologie »Glück. Und was die Dichter davon wissen« fündig werden. Von Aphorismen bis zu Textauszügen aus Dramen oder Romanen, Gedichtpassagen und philosophischen Versatzstücken – in vielfältiger Art und Weise wird das Glück ventiliert und es zeigt sich, dass Glück immer auch Sache der Dichter war. Je näher man der Moderne kommt, um so komplexer werde aber die Glücksthematik, laut den Herausgebern. Ihr Rat: Wenn die Philosophen nur mehr wenig böten, solle man doch einen Blick in die Literatur werfen (158).

Dass die Philosophen doch etwas in petto haben, zeigt Dieter Thomä in seinem Buch »Vom Glück in der Moderne«. Der St. Galler Philosoph begibt sich auf die Glücksfährte mit Horkheimer, Adorno u.a., nicht ohne vorher die Gegner des Glücks – den Utopisten, den Aktivisten, den Moralisten und den Funktionalisten – auf mögliche Glücksfunktionen abzuklopfen. Nicht mehr das Ergehen in positiven Füllungen des Glücks, sondern eine kritische Rolle des Glücks sei angebracht. Im Zuge seiner Ausführungen kommt Thomä zu folgender Glücksbeschreibung: »Das Glück beugt sich nicht einfach demjenigen, der sein Leben führt; es kommt vielmehr, wann es will, [...]: das Glück kommt von selbst, und die Anstrengungen, die man unternehmen mag, richten sich darauf, für dessen Eintreffen Vorbereitungen zu treffen« (247f). Als Theologin denkt man an das Moment der Gnade.

Auch in der Soziologie ist die Glücksforschung en vogue: Genannt seien hier das Institut für Glücksforschung e.V. in Vallendar oder das 2003 erschienene Buch »Die beste aller Welten« des Soziologen Gerhard Schulze, der im Zuge

des postutopischen Denkens auf das Glück zu sprechen kommt. Das Unglück und das entgangene Glück sind laut Schulze, bekannt durch das Werk »Die Erlebnisgesellschaft«, zwei moderne Kritikmuster der Menschen. In Zeiten voller Unglück spielte der zweite Diskurstyp keine Rolle. Nun scheint aber wieder ein Zeitalter angebrochen zu sein, in dem die Menschen über das Unglück hinweg schauen und das entgangene Glück als Anstoß zur Gestaltung des eigenen Lebens nehmen (21).

Dass auch die Theologie sowohl auf dem praktischen Felde als auch im wissenschaftlichen Kontext neue Zugangswege zum Glück sucht, nachdem in diesem Bereich lange Zeit Flaute geherrscht hat, zeigt zum einen das Praxisbuch »Un-verschämtes Glück. Auf der Suche nach dem Heil im Leben« aus der evangelischen Theologie. Die praxisnahen Modelle für die Erwachsenenbildung wollen Anleitung geben, auch im diesseitigen Leben Sinn und Heil teilhaftig zu machen. Glück und gelungenes Leben seien nicht verfügbar, aber die vorgestellten Handlungsmodelle sind dafür gemacht, sensibel zu sein, besonders auch auf der Folie der Nichtganzheit des Lebens. Die konkrete Suchbewegung erstreckt sich auf die Themen des Wunders, des Festes, der Utopie usw. Eine kurze Einführung gibt zuerst Hintergrundinformationen, bevor verschiedene Modelle für die Praxis (Filmtipps und Kopiervorlagen inklusive) erläutert werden.

Die Wiederentdeckung des Glücks in der Theologie belegt zum anderen der historische Ab- und systematische Aufriss von Servais Pinckaers: »Christus und das Glück«, gleichzeitig eine Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse aus seinem früheren Schaffen. Der Moraltheologe zeigt auf, dass sich sowohl in der Bibel als auch in der Kirchengeschichte bis ins Mittelalter (dargestellt mit hilfreichen Tabellen) Glücksspuren finden lassen. Bis zu diesem Zeit-

punkt ist das Glück ein selbstverständlicher Grundpfeiler der Ethik. Ab dem 14. Jahrhundert wird die Frage des Glücks vernachlässigt, die Sittenlehre konzentrierte sich mehr und mehr auf Verpflichtungen. Das Glück kam auf die Gasse.

Dieser Bruch kann in den Augen des Theologen mit Hilfe des Begriffes der Freude überwunden werden, dem Pinckaers die Lust gegenüberstellt. Verkörpere sie die sinnliche Ebene, so sei mit der Freude die moralische und spirituelle angesprochen, mit Hilfe derer eine angestrebte Erneuerung der Ethik vonstatten gehen kann. Also mit Freude auf zum Glück!

Kerstin Schlögl, Regensburg

Wen provoziert die Krise?

Rainer Bucher (Hg.)
Die Provokation der Krise

*Zwölf Fragen und Antworten
zur Lage der Kirche*

Würzburg: Echter Verlag 2003
Paperback, 256 Seiten,
Eur-D 14,80 / Eur-A 15,30 / sFr 26,20

Wen provoziert die Krise der Kirche? Die Gesellschaft kaum; sicherlich diejenigen, die haupt- oder ehrenamtlich für die Kirche arbeiten. Beides gehört zu dem Befund ihrer Krise: der Verlust von gesellschaftlicher Bedeutung und die wachsende Sorge um den Selbsterhalt. Rainer Bucher und die acht Koautorinnen aus dem Umkreis des Instituts für Pastoraltheologie in Graz suchen Wege aus dem angstvollen Kreisen um sich selbst.

Um eine Krise kreativ nutzen zu können, muss man ihr und ihren Ursachen zunächst ungeschminkt ins Gesicht und sich neu nach Orientierung um-sehen. Was in allen Beiträgen dieses Buches in Analyse und Entwicklung von Perspektiven versucht wird, dem widmen sich

ausdrücklich zwei einleitende und zugleich grundlegende Artikel. Rainer Bucher konstatiert hier insbesondere in Hinblick auf Entmonopolisierung und Machtverlust der Kirche einen epochalen Wandel, dessen Ausmaß und Tiefe noch längst nicht recht bewusst geworden sind.

Der angezeigte Weg ist der, sich von den Menschen und ihrer Lebenssituation her das Evangelium neu erzählen zu lassen. Erst in der offenen Begegnung kann sich heute neu entschlüsseln, was Christsein und Kirchesein bedeuten. Und das ist mehr und etwas anderes als Interesse an den Lebenswelten aus pastoral-strategischen Überlegungen. In diesem Ansatz liegt die anregende Provokationen des Buches.

Der Ansatz wird dann in zehn weiteren Beiträgen anhand verschiedener Themen durchgespielt: Fragen rund um die Hauptamtlichen (Rainer Bucher/Georg Plank) und um die Frauen (Maria Elisabeth Aigner/Rainer Bucher), Umgang mit Medien (Rainer Bucher/Gabriele Russ), Stand der Gemeinden (Rainer Bucher), Rolle der Kirche auf dem Land (Birgit Hoyer), Seelsorge (Rainer Bucher/Karl Heinz Ladenhauf), Verkündigung (Rainer Bucher/Johann Pock), Umgang mit der Bibel (Joachim Kügler), Sakramentenpastoral (Johann Pock) und Liturgie (Hildegard Wustmans).

Im Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln werden dabei in den Krisenphänomenen durchwegs Chancen sichtbar gemacht. In einer Reihe von Beiträgen gelingt das u.a. durch eine sympathische Nachdenklichkeit, durch bewusste Besinnung auf biblische Vorbilder und spürbares Wohlwollen für die Verletzlichkeit der Menschen (vgl. z.B. die Beiträge zu Seelsorge, Verkündigung, Liturgie). Gelegentlich fällt das Urteil über bisherige Suchwege aus der Krise unnötig schroff aus und bricht da und dort doch ein gewisser Gestus des Wissens durch, der nicht recht zur Lust am Suchen und Ausprobieren passt.

Auch wenn an manchen Stellen die Diskurspartnerin, von der Änderungen erwartet werden, doch wieder die Kirchenleitung zu sein scheint, ist das Buch für alle geschrieben, denen die Krise unter den Fingern brennt, die sie verstehen und ihr nicht gelähmt gegenüberstehen wollen. Sie werden das Buch mit Gewinn lesen, wenn sie keine Lösungen erfragen wollen, sondern sich durch Zustimmung und Widerspruch zu eigener Reflexion provozieren lassen.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Wien

Alois Halbmayr/Josef P. Mautner Gott im Dunkeln

*Religion den Lebenswelten der späten
Moderne. Gespräche mit Evelyn Schlag,
Bettina Bäumer und Peter Strasser*

Innsbruck/Wien: Tyrolia Verlag 2003
Paperback, 136 Seiten
Eur-D 14,90 / Eur-A 14,90 / sFr 26,30

Zwei philosophisch und theologisch wache Zeitgenossen, der eine Assistent am Institut für systematische Theologie in Salzburg und der andere Leiter der Stelle für Gemeinde und Arbeitswelt der Katholischen Aktion Salzburg, fragen danach, ob und wie Gott in den Lebenszusammenhängen der späten Moderne erfahren und zur Sprache gebracht werden kann.

Nach einer einleitenden Klärung von Ausgangslage und Fragestellung werden drei Gespräche wiedergegeben, die die Autoren teils persönlich, teils als E-Mail-Trialoge geführt haben: mit der Schriftstellerin Evelyn Schlag, der Religionswissenschaftlerin Bettina Bäumer und dem Philosophen Peter Strasser. Der getreuen Wiedergabe der Gespräche – mitsamt Leerläufen, Um- und Abwegen – folgen Zusammenfassungen derselben und abschließende Gedanken der Autoren zu Verlauf und Inhalt der Gespräche. Die drei GesprächspartnerInnen gehen

die Frage nach Gott sehr unterschiedlich an: Evelyn Schlag ringt mit der Kirche, die ihr den Blick auf Gott verstellt. Sie weigert sich, dieses Hindernis zu umrunden, und beharrt darauf, dass die Verbiegungen, die die Kirche in Menschen verursacht, von einem Gott erzählen, der abzuweisen ist.

Die in Indien lebende Bettina Bäumer legt ein leidenschaftliches Plädoyer für eine zugleich tief spirituelle und am Leben der Armen orientierte christliche Alltagspraxis ab. Abseits dieses Königsweges der Meditation und der Einfachheit bleibe Gott tatsächlich ziemlich im Dunkeln.

Das längste Gespräch führen die Autoren mit dem Philosophieprofessor aus Graz. Es dreht sich vor allem um die Überzeugung, dass Gott nur als Gott aller Menschen denkbar ist und dass nur diese Gottesvorstellung geeignet ist, ein Zusammenleben in Gerechtigkeit zu begründen. Strasser vertritt eine philosophische Theologie, die als existenziellen Vollzug auf Vertrauen setzt, ohne das nicht menschlich und vernünftig gelebt werden kann.

Diese Gespräche sind sehr anregend, auch wenn manche Sequenzen im Dialog mit Strasser in philosophierende Sprachverliebtheit abgleiten und hier sowie im Einleitungsteil zuweilen zu viel Fachjargon reüssiert. Schade ist, dass die Autoren im Schlussteil des Buches doch noch Zensuren austeilen und die Gespräche bzw. GesprächspartnerInnen beurteilen. Dass dabei die existentieller und weniger philosophisch argumentierenden Frauen schlechtere Noten bekommen, verweist wohl auf eine der zentralen Schwierigkeiten, mit denen Gottesrede heute zu tun hat: Welche Sprache ist welchen Lebenswelten angemessen? Und wie ist zwischen diesen Welten Verständigung über »Gott« möglich? Wer an solchen Fragen interessiert ist, wird in diesem Buch viele Anregungen finden.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Wien

DIAKONIA Filmtipp

DOGVILLE

Dänemark 2003, 178 Min.

Regie und Buch: Lars von Trier, Darsteller: Nicole Kidman, Paul Bettany, Lauren Bacall, Harriet Andersson, Ben Gazzarra, Udo Kier, Chloé Sevigny, Stellan Skarsgård, Zeljko Ivanek, Jean-Marc Barr, Jeremy Davies, James Caan, John Hurt u.a., Kamera: Anthony Dod Mantle.

Man kann es sich zunächst kaum vorstellen: Ein Film von fast drei Stunden Länge spielt nur auf einer Bühne – und die hat zudem kaum Requisiten. Häuser, Wände und Türen gibt es nur als Grundriss auf den Bühnenboden gezeichnet. Wenn die Figuren Türen öffnen, so öffnen und schließen sie virtuelle Türen, obwohl sie knarren oder quietschen. Im Garten werden virtuelle Beete und Büsche geharkt ... – Und die Sache funktioniert: Nach kurzer Zeit wundert man sich gar nicht mehr darüber, dass es in diesem Ort keine Wände gibt, man alles gleichzeitig sieht, die Leute im Kaufladen, den alten Herrn auf seiner Bank, das Paar im Bett, die Schulklasse ... Selbst den Hund Moses, den man durchaus belien und knurren hört, gibt es nur als Kreideumriss auf dem Boden, bezeichnet mit »Dog«.

Es ist scheinbar paradox: Lars von Trier überrascht immer wieder, indem er sich darin treu bleibt, zu überraschen: Sein neuer Film DOGVILLE bringt sein altes Thema in neuem und überraschendem Gewand. Sein Thema mindestens seit *BREAKING THE WAVES* und *DANCER IN THE DARK* (vgl. DIAKONIA 31 (2000) 226-227 u. 32 (2001) 226-227) ist der »naive« Glaube an das Gute, für den die Protagonistinnen – es sind jeweils Frauen – eine Passionsgeschichte erleiden, teils bis zum Tod. Doch das Ende wird diesmal anders sein. Und auch vieles dazwischen ist anders, wie gesagt schon vom Setting her: Das Leben spielt hier auf einer Bühne oder auf einem Spielbrett – oder wird in quasi-göttlicher Perspektive gesehen, »von oben«: Durch die fehlenden Wände der Häuser ist alles »einsichtig«

und kann man die Gleichzeitigkeit der Geschehnisse wahrnehmen.

Die Story ist kurz erzählt: Eine junge Frau (Nicole Kidman) von zerbrechlich zarter Schönheit, die wohl auch nicht zufällig Grace heißt, gelangt auf der Flucht vor Verfolgern nach Dogville. Die Einwohner beschließen, ihr Unterschlupf zu gewähren. Zunächst für zwei Wochen auf Probe, später wird das Urteil bestätigt. Aber damit ist bereits das eingefahrene System in Bewegung geraten. Grace bietet Arbeit als Gegenleistung an, aber es gibt angeblich keine für sie. Anfangs funktioniert der Beschluss, man verrät sie nicht den nach ihr fahndenden Fremden. Bald aber erwartet man von ihr, dass sie sich hier und da nützlich macht. Schließlich ist man gar dabei, sie auszubeuten, auch sexuell, und ihre eine Glocke und eine Kette um den Hals zu legen, mit der sie einen Ballast hinter sich herzieht. Sie erträgt alles in großer Sanftmut. Am Ende wird sie verraten und – darin unterscheidet sich dieser Film von den vorhergehenden – die Sanftmut explodiert und sie rächt sich blutig. Gerade dieses Ende, so sagt Trier selber, ist inspiriert von Brecht und der Seeräuber-Jenny aus der Dreigroschenoper. Wichtig ist aber zunächst, was dazwischen passiert.

Die Geschichte wird, wie in *BREAKING THE WAVES*, mit Zwischenüberschriften in Kapiteln erzählt – hier in neun Kapiteln und einem Prolog. Es geht, so erfährt man vom Erzähler aus dem Off, u.a. ums Religiös-Sein ohne Singen und Bibel. Bald merkt man: Es geht aber auch um eine bürgerlich-heile Welt, um das einfache Leben, um fast märchenhafte Verzauberung, die der Erzähler mit bewirkt – und wie schnell sich diese heile Welt ins Gegenteil verkehren kann.

Kurz bevor die flüchtige Grace auftaucht, hört man Schüsse, wohl von Verfolgern. Wie von einem anderen Stern erscheint die Hilfe suchend grazile und schön wirkende Grace, die die einen

beschützen wollen, die den anderen auch etwas unheimlich ist. Als erstes trifft sie auf Tom (Paul Bettany), einen Möchtegern-Schriftsteller, der sie in der Mine des Ortes versteckt. Er verrät sie nicht den bewaffneten Suchenden und schlägt den anderen im Ort das vorläufige Bleiberecht vor. Wir befinden uns in den Rocky Mountains in den 1930er-Jahren, in der Zeit der Prohibition. Als Grace schließlich eine Möglichkeit findet, sich nützlich zu machen, ist es bei der Ladenbesitzerin (Lauren Bacall) im Garten (im Laden gibt es ausnahmsweise einen Türstock mit echter Tür auf der Bühne). Eine glückliche Zeit beginnt. Die Verliebtheit von Tom und Grace – eine Bedrohung? – kann sich aber nicht offen zeigen.

Die Situation kippt schließlich, als der Sheriff ein Fahndungsplakat aushängt, in dem gegen Grace falsche Beschuldigungen erhoben werden. Als Grace also scheinbar nicht mehr als »Unschuld-Engel« betrachtet zu werden braucht, fallen die Schranken und die Situationen eskalieren (vom Regisseur geschickt maximiert). Untergründige Gedanken an Verrat und Erpressung kommen nach oben. Grace werden Leiden auferlegt. Die ihr zugefügten Leiden werden immer stärker und Grace erweist sich als immer leidensfähiger – und genau das scheint sich gegenseitig hochzuschaukeln. Schlimmer als ein Hund oder ein Stück Vieh wird sie an die Kette gelegt und sie wird benutzt, als Arbeiterin und von den Männern des Orts. Tom bekommt das mit, aber schreitet nicht ein. Selbst Kinder benutzen sie – zur Bigotterie: Ein Junge zwingt sie dazu, ihm den Hintern zu versohlen, um sie bei den Erwachsenen anschließend der Prügel anzuklagen.

Bedrückend und drohend klingt der kitschnahe Satz des Erzählers: »Sie hing an einem Stiel wie ein Apfel im Garten Eden und so prall, dass fast der Saft herauslief.« Es werden praktisch alle an ihr schuldig.

In Kapitel VIII hat Grace genug von Dogville, sie will es verlassen. Ihr Stoizismus findet ein Ende, sie weint erstmals. Es ist der Erntezeitpunkt. Der Erzähler stellt fest, dass sie Arbeit tat, die eigentlich nicht getan werden musste; aber ein großzügiger Gott gab ihr die Fähigkeit, nach vorn zu schauen, trotz Halskette und Rad daran. Es sei kein Verbrechen, an sich selbst zu zweifeln. Am Vorabend hat es eine (Abschieds-) Rede von Grace gegeben (sie wird nicht gezeigt). Noch ist der Ort verschlafen, aber friedlich. Man sieht die Inschrift am Eingangsbalken in die Mine: »Dictum ac Factum«. Dann kommen »lange erwarteter Besuch« und das Kapitel »in welchem der Film endet« (Zwischenüberschriften): Im Cadillac erscheint der Mafia-Boss (James Caan), wie sich herausstellt Graces Vater. Sie lässt blutige Rache nehmen an den Einwohnern von Dogville. Sichtbar unverseht überlebt der Hund, nun »leibhaftig« und nicht mehr nur ein Umriss am Boden

Der Hund heißt ja zudem Moses und dieser Name reizt zu manchen Deutungsversuchen. Mit den Namen spielt von Trier bei mehreren Figuren. Ob es nun Tom oder sein Vater (Edison wie der Erfinder) ist. Ein breites Bedeutungsspektrum hat »Grace«: Grazie und Charme, Anstand und Bereitwilligkeit, Aufschub und Frist, Wohlwollen und Gnade – lauter Begriffe, die man mit Grace und ihrer Geschichte mit Dogville verbinden kann; insofern ein geradezu unglaublich passender Name. Liest man die Bezeichnung für den Hund Moses »Dog« rückwärts, so entsteht God. Ist Dogville also das Gegenteil von Godville?

Die bürgerlich-heile Welt von Dogville, vom Erzähler im Ton märchenhaft verfremdet, hat sich als schein-heil(ig)e Welt erwiesen. Unter der oberflächlichen Idylle geht es bald um Macht, Vergeltung und Vergebung bzw. – wie oft bei Trier – um Schuld und Sühne, aber hier nicht in-

dividuell; es geht um die puritanisch-bürgerliche Moral und wie leicht diese kollektiv ins Wanken kommt.

Grace war die Prüfung für Dogville; es hat nicht bestanden. Grace war idealistischem Irrtum im Glauben ans Gute der anderen verfallen, hat nach Sühne auf Erlösung und Vergebung gesetzt. Schein und Sein haben sich geklärt. Geradezu zynisch-brutal hat man sich ihr gegenüber gezeigt. Das lange geduldige Leiden entlud sich in strafender Rache, weiblicher Rache, wie Trier betont.

Der Film soll eine Amerika-, eine »U., S. & A.«-Trilogie des Regisseurs eröffnen. US-Kritiker haben ihn teils als »antiamerikanisch« abgelehnt. Der Abspann zeigt Armut und Elend in Photos aus den USA, unterlegt mit dem Song »Young Americans« von David Bowie, und auch das hat die Kritiker mit provoziert.

Man könnte diesen Film auch mit den eingangs erwähnten zu einer Frauenpassions-Trilogie vereinen. Und noch etwas ist wie in den letzten Filmen des Dänen: Die Hauptdarstellerin spielt in einer Intensität, die sie nahezu verausgabt. Auch sie hat, wie zuvor Emily Watson und Björk, allen weiteren Projekten mit Lars von Trier eine Absage erteilt.

Nach diesem filmischen Bühnenstück durfte man gespannt sein auf Triers Inszenierung des »Rings des Nibelungen« 2006 in Bayreuth. Leider wurde Anfang Juni gemeldet, Trier hätte den Inszenierungsauftrag zurückgegeben; unklar ist, ob es ihm zu viel der Bürde ist oder ob ihm der gestellte Rahmen in Bayreuth nicht zusagte. Trier hat mit dem Bühnen- und »Kabinettstück« DOGVILLE freilich nicht nur für die Bühne von Bayreuth geübt! Bei näherem Hinsehen hat das eine gewisse Logik: Ganz und gar nicht fremd ist Trier nämlich Richard Wagners Figur des »reinen Toren«, bei Trier ist sie allerdings stets weiblich.

Hartmut Heidenreich, Mainz

AUTORINNEN UND AUTOREN

Leo Karrer ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Dozentin für Neues Testament am Katechetischen Institut der Universität Luzern und in den Theologischen Kursen für Laien (Zürich).

Clemens Sedmak ist Professor für christliche Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg.

Heinrich Jacob war von 1976-81 Professor für Pastoraltheologie und Kerygmatik in Bamberg, danach von 1981-2001 Seelsorgeamtsleiter in der Diözese Osnabrück. Er ist derzeit als Referent für Hochschuleseelsorge und Akademikerpastoral tätig.

Veronika Prüßler-Jagenteufel, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und arbeitet freiberuflich als Theologin im Bildungsbereich und durch Publikationen.

Peter Paul Kaspar ist Akademiker- und Künstlerseelsorger der Diözese Linz/Oberösterreich.

Markus Schlagnitweit, Dr. rer. soc., ist Hochschuleseelsorger in Linz und Geistlicher Assistent der Katholischen Aktion der Diözese Linz.

Franz Weber ist Professor für interkulturelle Pastoraltheologie in der Abteilung für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

Peter Kvaternik, Dr. theol., ist Dozent für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Ljubljana und Pastoralamtsleiter der Erzdiözese Ljubljana in Slowenien.

Dorothea Schwarzbauer-Haupt, Mag^a theol., ist Religionsprofessorin am Gymnasium für Berufstätige in Linz und derzeit Vorsitzende der Frauenkommission der Diözese Linz. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Liturgie, Religionspädagogik und Frauenfragen.

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz ist Inhaberin des Lehrstuhls für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der Technischen Universität Dresden. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Edith Stein, Romano Guardini, Religionsphilosophie des 19./20. Jahrhunderts.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · Juli 2004 · 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,
Norbert Mette, Maria Moser, Gerhard
Nachtwei, Veronika Prüßler-Jagenteufel
(Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net
<http://www.diakonia-online.net>

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 59,40,
sFr 103; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 47,40, sFr 84;
Einzelheft € 12,-, sFr 21,80;
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 6 Wochen vor Ende des Berechnungszeitraumes keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

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

Veronika Prüller-Jagenteufel / Norbert Schwab

Neues bricht auf

|| *Wo Seelsorge ansetzen kann*

Schon zum zweiten Mal¹ veranstaltete DIAKONIA mit der Katholischen Akademie Freiburg eine Tagung zu einem aktuellen Thema der Pastoral. Referate und Gruppenarbeiten fragten diesmal nach hoffnungsvollen Aufbrüchen in der pastoralen Landschaft, an denen Seelsorge neu auszurichten wäre. Sie sind in den Beiträgen dieses Heftes dokumentiert. Hier zunächst ein Überblick über das Tagungsgeschehen.

● Bewusst wurde der Titel für die Tagung² im Indikativ gewählt: »Neues bricht auf«. Das Faktum ist nicht in Frage zu stellen. Allen Widrigkeiten zum Trotz bricht heute Neues auf in der Kirche, in der Pastoral – und das in einer Situation, die man düster auch mit Schlagworten wie Rückgang der Finanzen, Rückgang der Zahl der Kirchenbesucher und Verdunstung des Glaubens beschreiben könnte.

Um unsere aktuelle pastorale Situation zu verstehen und positiv zu gestalten, braucht es den Austausch über Ansätze, die möglich sind, Projekte, die gelingen, Initiativen, die Zukunft eröffnen. Aus ihnen kann zumeist mehr und Fruchtbare gelernt werden als aus der Bejammern der Defizite. Gerade weil diese Mängel-

seiten so oft ins Auge springen und sich in der gesellschaftlichen wie internen Diskussion über die Kirche in den Vordergrund drängen, ist es nötig, Gegenakzente zu setzen und die Potenziale und Ressourcen in den Blick zu rücken, die ebenso da sind.

Aufbruch in der Krise

● Der erste Teil der Tagung war daher dem Versuch gewidmet, Aufbrüche in der Kirchenlandschaft erst einmal wahrzunehmen. Aus den vier Ländern des deutschsprachigen Raumes, die die Redaktion von DIAKONIA als den unmittelbaren Kontext ihrer Pastoraltheologie vor Augen hat, wurden Einblicke in Hoffnungsorte erbeten, die sich auf der pastoralen Landkarte ausmachen lassen.

Dabei ging es weniger um flächendeckende Aufzählungen als um die exemplarische Benennung von interessanten Aufbrüchen. Diese wurden dabei sowohl in Experimentellem und Außergewöhnlichem als auch in traditionellen und sogar institutionellen Vorgängen ausgemacht: Neues wächst zuweilen mitten im Alten, es zeigt sich jedoch ebenso an ungewohnten Orten, die nur zu entdecken sind, wenn man den

eigenen Standpunkt verlässt und dadurch neue Horizonte zu sehen bekommt. Deutlich wurde bereits in diesem ersten Teil der Tagung, dass man genau hinsehen muss, um in der alltäglichen pastoralen Betriebsamkeit Aufbrüche überhaupt als solche zu erkennen.³

Wenn der Fokus auf das eingestellt wird, was Anlass zur Hoffnung gibt, müssen und dürfen die Krisenphänomene, die die kirchliche Situation prägen, dennoch nicht ausgeblendet werden. Auch wenn besser an dem Maß genommen

»Falle der Betriebsblindheit«

wird, was Möglichkeiten eröffnet, muss doch auch den Stolpersteinen auf dem Weg genügend Beachtung gezollt werden.

So war es auch auf dieser Tagung wichtig, dass der Blick fürs Ganze nicht verloren geht. Denn nur, weil immer wieder einmal Neues aufbricht, ist noch lange nicht sicher, dass es tatsächlich einen Aufbruch gibt. Daher die provokative Nachfrage: Bricht die Kirche tatsächlich auf? Wird in der Gesellschaft spürbar, dass Neues aufbricht, dass die Kirche erneut Wege sucht zu Menschen, die nach Sinn und Orientierung fragen? Diese Frage bewusst neben die Suche nach Aufbrüchen zu stellen, kann verhindern, in die Falle der Betriebsblindheit zu tappen, vor der auch die Kirche nicht gefeit ist.

In Freiburg wurde diese Frage durch den Journalisten Matthias Drobinski (Süddeutsche Zeitung) repräsentiert, dessen geschulter Blick

»Kirche als Fremdkörper«

an den Konfliktzonen hängen blieb und die Aufbrüche des Neuen beharrlich in den Kontext einer Gesellschaft zurückverwies, in der die Kirche immer öfter als Fremdkörper wahrgenommen wird.⁴

Die Gnade des Neuen

● »Neues bricht auf«: Darin klingt die Erinnerung an die prophetischen Zusagen des Heilshandelns Gottes mit, der durch seinen Geist in jeder Zeit Neues wirken kann und wirkt. Die Besinnung auf das Neue, das als Gottes Geschenk uns entgegenkommt und nicht unseren Machbarkeitsphantasien entspringt, das sich nicht domestizieren lässt, sondern überrascht und in die Pflicht nimmt – dem war in der Mitte der Tagung Zeit gewidmet.⁵

Damit bekam auch die Frage nach den Kriterien für zukunftssträchtige Aufbrüche einen tragfähigen Boden. Immer wieder wurde um eine Bestimmung dessen gerungen, was eine Initiative oder ein Projekt zu einem hoffnungsvollen Aufbruch von Neuem macht. Denn nicht alles, was an Neuerungen in der Kirche vorkommt, ist schon ein solcher Aufbruch.

Da gibt es zum einen die Suchbewegungen, die aus Besorgnis um den Bestand der Institution Kirche entstehen. Angesichts der Krise sind die Sorgen berechtigt und ist die Suche nach

»dringend fälliger Nachholbedarf«

Auswegen unumgänglich – aber wird hier nicht eher ein dringend fälliger Nachholbedarf endlich angegangen als wirklich Neues gewagt?

Zum anderen reden die verschiedensten kirchlichen Gruppierungen von Aufbruch und verstehen diesen durchaus unterschiedlich. Nicht jeder neue Ansatz scheint aber tatsächlich gute Zukunft für die Kirche zu eröffnen. Doch woran ist das festzumachen? Woran sind die neuen Aufbrüche auszurichten? Woran erkennen wir jenes unerhört Neue, das Gott selbst wirkt?

Die Gruppenarbeiten, die den zweiten Tag der Veranstaltung prägten, kreisten u.a. um diese Fragen. Ausgetauscht und befragt wurden dabei Aufbruchserfahrungen aus recht unterschiedlichen pastoralen Bereichen und zwar: in den Ortsgemeinden; mit Erwachsenen (Glaubenskurse, Wege erwachsenen Glaubens, Arbeit mit Senioren); in der Diakonie; im Bereich der Ämterfrage bzw. Gemeindeleitung; in der Gesellschaft (wie reagiert die Kirche auf Aufbrüche dort?); im Bereich kirchlicher Personalentwicklung sowie zur Frage der Nachhaltigkeit von Aufbrüchen.

Aus den Gruppenergebnissen ergaben sich Eckpunkte für eine weiter zu entwickelnde Kriterienlogie; Erkennungszeichen für Aufbrüche wären danach etwa partizipative Strukturen, eine Freiheit des Experimentierens und eine gute Verwurzelung in einer reflektierten, biblisch ausgerichteten Spiritualität.⁶

Freude und Hoffnung

● 40 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist nicht nur das Lernen an gelingenden Aufbrüchen nach wie vor hilfreich, auch die inhaltlichen Vorgaben zur Ausrichtung der Pastoral sind noch immer relevant. Die Pastoralkonstitution des Konzils bietet neben der tiefen Solidarität und engagierten Zeitgenossenschaft mit den Suchbewegungen der Menschen in der je aktuellen Gegenwart mehrere Umschreibungen dessen, was Pastoral zu sein hat. Grundsätzlich ist damit ja das Kirche-Sein in der Welt von heute gemeint (vgl. die Vorbemerkung zur Pastoralkonstitution), und dieses ist u.a. so zu gestalten, dass das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen offenbar wird und im Handeln der Kirche sich verwirklichen kann (vgl. GS 45).

Nicht alles, was neu entsteht, erst recht nicht alles, was »zieht«, sich verkaufen lässt und größeres Echo findet, ist also von vornherein ein dem kirchlichen Auftrag entsprechender Aufbruch – und umgekehrt ist nicht jeder Ansatz, der nicht zu heutigen Befindlichkeiten zu passen scheint, deswegen schon obsolet. Es gilt auch hier, genauer hinzusehen, denn es geht nicht um zählbare »Erfolge« in der Pastoral, sondern darum, die Welt von heute und die in ihr auftretenden

**»Es geht nicht
um zählbare Erfolge.«**

den Probleme besser zu verstehen und zu bewältigen aufgrund der Erfahrungen, die wir als Kirche, als Gemeinschaft auf dem Weg miteinander und mit anderen machen, aufgrund der Experimente, die wir wagen, aufgrund der Reflexion all dessen im Licht unseres Glaubens, der selbst durch die Erfahrungen sich vertieft und entwickelt.

»Es scheint unumgänglich, dass die Erfahrungen und sogar die Experimente aus den verschiedenen Ländern gesammelt, weitergeleitet und verarbeitet werden, damit ... jeweils neu auftretende Probleme verstanden und bewältigt werden können.« Das schrieb der jüngst verstorbene Wiener Erzbischof Franz Kardinal König zum Geleit für das erste Heft eines Neustarts der Zeitschrift »Der Seelsorger« im Jahr 1965.⁷ Fast 40 Jahre später waren diese Sätze in der Begrüßung zu der gemeinsamen Tagung zu hören

**»Nicht nur die Konzilszeit war eine
Zeit voller Experimente.«**

– weil sie nichts von ihrer Aktualität verloren haben. Denn nicht nur die Konzilszeit war eine Zeit des Aufbruchs voller Experimente, deren Reflexion einen wichtigen Schlüssel zu Verständnis

und Bewältigung allfälliger Probleme bot. Die Tagung von DIAKONIA und Katholischer Akademie in Freiburg im Jahr 2004 war für solches gemeinsame Suchen ein Laboratorium, das wohl mehr neue Fragen generiert hat als abschließende Antworten.

Vielleicht war mancher/manche auch ein wenig enttäuscht, dass die Aufbrüche nicht leichter und zahlreicher zu finden sind, dass sie nicht klarer zu erkennen sind, dass es auch hier keine schnellen Rezepte gibt. Aufbruch braucht zunächst einmal den Mut, genau hinzusehen.

- ¹ Vgl. die Dokumentation der ersten gemeinsamen Tagung: Zukunft der Gemeindeleitung in DIAKONIA 32 (2001) Heft 1.
² Die Tagung fand am 21./22.4.2004 in Freiburg statt.
³ Vgl. dazu in diesem Heft

die Beiträge auf den Seiten 309–331. Zusätzlich wurde auf der Tagung der aktuelle pastorale Zukunftsprozess der Erzdiözese Freiburg »Aufbruch im Umbruch« kurz präsentiert.
⁴ Vgl. das auf den Seiten 332–339 wiedergegebene

Referat.

⁵ Vgl. den Beitrag von Marie-Louise Gubler, Seite 340–344.

⁶ Eine ausführliche Reflexion dieses Tagungsteils liefert Norbert Mette in diesem Heft auf Seite 345–348.

⁷ Franz Kardinal König, Zum Geleit, in: Der Seelsorger Jg. 35 (1965) 3–4, hier 3. Der Seelsorger ist eine der beiden Vorgängerzeitschriften, aus denen ab 1970 die DIAKONIA entstand.

aufbrüche

den hebel ansetzen
 an der richtigen stelle
 damit die schatzkiste sich öffnet
 damit die tür zu unbekannten räumen
 aufspringt
 die stellen gibt es – mehrfach
 die schätze gibt es – zuhauf
 und die erfahrung, dass türen aufgehen

aufgebrochen ist die erde
 die das erste grün durchstoßen hat
 das konnte nur erhofft
 begünstigt und dann abgewartet werden
 aufgebrochen ist die gruppe zur wanderung
 auch im bekannten gelände
 wird ihr unweigerlich neues begegnen
 (vpj)

Martina Blasberg-Kuhnke

»Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung«

*(I) Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese
Osnabrück – ein Aufbruch?*

**Aufbruch zu gestalten, ist
das erklärte Ziel diözesaner Synoden
und Zukunftsforen. Sind solche
Prozesse selbst als Hoffnungsorte
der pastoralen Landkarte
Deutschlands zu qualifizieren?
Eine kritische Rückfrage
am konkreten Beispiel.**

Synodale Prozesse

● Wenn nach Aufbrüchen, Bewegungen und Neuorientierungen in der pastoralen Landschaft in Deutschland gesucht wird, werden die wenigsten zuerst oder überhaupt an die synodalen Prozesse denken, die in den meisten deutschen Diözesen seit 1985 stattgefunden haben. Vielmehr haben manche synodale Foren¹ überregionale Beachtung gefunden, wenn sie sich konfliktiv entwickelt haben, wie besonders an der Diskussion um den Umgang mit dem synodalen Prozess der Diözese Passau auch medial deutlich geworden ist.

Verlauf, Reichweite und Form der unterschiedlichen Typen synodaler Prozesse sind zu unterschiedlich, als dass sie als solche für »Hoffnungsorte der pastoralen Landkarte«, die die LeserInnen tagung unserer Zeitschrift eröffneten, stehen könnten.

Gegenwärtig unternimmt das Forschungsprojekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft »Synodale Prozesse in deutschen Diözesen« unter der Leitung des Pastoraltheologen Hanspeter Heinz den Versuch, »eine vergleichende Zwischenbilanz und Bewertung von synodalen Beratungsprozessen mit dem Ziel, Kriterien für einen idealtypischen Prozess zu entwickeln«.² Ziel des Forschungsprojekts, das bis Herbst 2004 laufen soll, »ist der Entwurf eines modellhaften synodalen Prozesses«, der sowohl effizient als auch konzilsgemäß ist. Die dem Modellprozess zugrunde liegenden Prinzipien können helfen, zukünftige Synoden besser zu konzipieren:

- »Erstens liegt die Aufmerksamkeit bei der Bedeutung der verschiedenen Rechtsformen für den Charakter des synodalen Prozesses.
- Zweitens sind die Kirchenbilder zu bedenken und kritisch zu analysieren, die in den strukturellen Vorgaben und prozessualen Abläufen, in den Inhalten und ihren Begründungen zum Tragen kommen. Die Kirchenbilder sind systematisch, praktisch, biblisch und historisch zu beleuchten.
- Drittens stellt sich systemtheoretisch die Frage nach der Bewertung der in den synodalen Prozessen hervortretenden Abläufe und Strukturen.«³

Ein solches Projekt lässt gespannt darauf hoffen, systematischer und differenzierter, als das bisher geschehen ist, auf die diözesanen Entwicklungsprozesse schauen zu können und dann gegebenenfalls auch Aussagen über ihr Potenzial für Neuaufbrüche machen zu können.

Fragt man gegenwärtig PastoraltheologInnen, kirchliche MitarbeiterInnen auf den verschiedenen pastoralen Ebenen oder auch Gemeindeglieder nach ihren Eindrücken vom synodalen Prozess der eigenen Diözese oder auch nach der Bedeutung dieser Prozesse überhaupt,

»hoffnungsvoller Aufbruch auf dieser kirchlichen Ebene«

so erhält man fast durchweg subjektive Wahrnehmungen, Einschätzungen und Urteile, die durch das persönliche Erfahrungsfeld, das eigene Involviertsein und die individuellen oder vereins-, gruppen- und verbandsbezogenen Perspektiven bestimmt sind.

Mein Versuch, das »Pastorale Zukunftsgepräch« der Diözese Osnabrück als eine Form eines hoffnungsvollen pastoralen Aufbruchs auf dieser kirchlichen Ebene vorzustellen, ist zwischen diesen beiden Perspektiven angesiedelt: Es erreicht nicht das Niveau und den Anspruch eines Forschungsprojekts, geht aber über subjektive Betroffenheit insofern hinaus, dass teilnehmende Beobachtung, die die Chancen und Grenzen auszuloten versucht, möglich wird. Dabei wird die eigene Parteilichkeit nicht verschwiegen: Ich habe von Anfang an, zunächst als Beraterin und Mitautorin des Entwurfs für den Beschluss D »In Zukunft Gemeinde gestalten« und jetzt als berufenes Mitglied für die nächste Phase des Prozesses am »Zukunftsgepräch« mitgewirkt und betrachte es mithin auch als »meine Sache«.

Anliegen, Genese und Perspektiven

● Nach der Teilung des Bistums Osnabrück anlässlich der Errichtung des Erzbistums Hamburg gab es eine Phase der Neuorientierung und Beratungen auf verschiedenen Ebenen und bezogen auf eine Reihe von Problemen. Diese machen das Anliegen des synodalen Prozesses verständlich und dokumentieren zudem die Eigenart des Osnabrücker Prozesses, der bezüglich der Personalplanung oder der inhaltlichen Ausrichtung der Pastoral basisorientierte Aktionen und Entwicklungen genauso einzubinden versuchte wie Initiativen der diözesanen Leitung oder der diözesanen Räte:

»Im Perspektivplan 2008 wurden Konsequenzen gezogen aus der deutlich abnehmenden Zahl an Priestern in unserem Bistum, und es wurden erste Empfehlungen für die Gemeinden gegeben. Im Bistumsschwerpunkt »Den Menschen zugewandt« haben wir versucht, uns als Christen und als Gemeinden noch stärker diakonisch auszurichten. Im Schulentwicklungsplan wurden Ziele und Möglichkeiten des schulischen Engagements der Diözese untersucht. Im

»Verantwortung der Diözese und ihrer Leitung«

Jugendforum wollen wir als Kirche intensiver junge Menschen ansprechen, durch die Mitwirkung am Ökumenischen Kirchentag die Geschwisterlichkeit aller Christen betonen.«⁴

Der Perspektivplan 2008 macht pastorale Aussagen zur Gemeindeseelsorge und zur Kategorialseelsorge im Bistum und versucht, die zahlenmäßige Entwicklung der pastoralen Dienste zu prognostizieren. Damit verbunden ist die strukturelle Zusammenarbeit von Gemeinden in Gemeindeverbünden. Der Schulentwicklungs-

plan gibt eine Übersicht über Schulstandorte, Schulformen, aktuelle LehrerInnen- und SchülerInnenzahlen, der Kosten und der Entwicklung der katholischen Schulen im Bistum und quantitative und inhaltliche Entwicklungsziele an.

Beide Pläne stehen in der Verantwortung der Diözese und ihrer Leitung. Das Jugendforum hingegen fand in der Zeit von 1996 bis 1998 in gemeinsamer Trägerschaft des BDKJ und des diö-

»Jugendarbeit auf andere Träger und Orte hin öffnen«

zesanen Jugendamtes statt und verfolgte die Ziele, die verschiedenen Träger kirchlicher Jugendarbeit zu vernetzen und kirchliche Jugendarbeit auf andere Träger und Orte hin zu öffnen.⁵

Die Einleitung der Dokumentation des »Pastoralen Zukunftsgesprächs«, bald nur noch als »ZUG« bezeichnet, setzt auf diesem Hintergrund ein: »Jetzt wollen wir versuchen, die bisherigen Hauptstränge unseres Arbeitens stärker zu bündeln. In dieser Versammlung der diözesanen Räte wollen wir uns mit vier zentralen Feldern der Pastoral beschäftigen, in denen die Kirche in unserem Bistum sich in Zukunft bewähren muss. Diese Versammlung will, angeregt durch viele Voten aus den Gemeinden und auf der Basis

»orientiert an den Grundvollzügen pastoralen Handelns«

gründlicher Vorarbeit, darüber nachdenken, wie wir in Zukunft glauben, Gottesdienst feiern, noch mehr solidarisch leben und christliche Gemeinde sein können.«⁶

Das Zukunftsgespräch selbst war in drei Phasen geteilt, von denen die erste die eben geschilderte Auswertung laufender Prozesse ausgemacht hat. Der »gemeinsame Rat«, ein vom

Bischof geleitetes Gremium aus VertreterInnen des Domkapitels, des Priesterrats, des Katholikenrats, des Kirchensteuerrats und der pastoralen Berufsgruppen, entwickelte von ihnen her Impulse für das Gespräch in Gruppen, Vereinen und Verbänden und vorrangig in den Gemeinden, orientiert an den so genannten Grundvollzügen pastoralen Handelns, später in den Beschlüssen a) »In Zukunft glauben«, b) »In Zukunft Gottesdienst feiern«, c) »In Zukunft solidarisch handeln« und d) »In Zukunft Gemeinde gestalten« wiederzufinden.

Die weit über 100 Reaktionen von Einzelpersonen, Vereinen, Gruppen, Verbänden und überwiegend aus Gemeinden und ihren Gremien lieferten eine Fülle an Anregungen, Wünschen, Initiativen und Kritik, die bei der Erarbeitung der Gesprächsvorlagen für die »Versammlung der diözesanen Räte«, den »großen ZUG« im Oktober 1999, zu berücksichtigen und zu bearbeiten waren.

Die Erfahrung unserer Gruppe zur Erarbeitung der Beschlussvorlage zur Zukunft der Ge-

»Herzblut in vielen Stellungnahmen«

meinden – zwei erfahrene Pfarrer, die beide bereits über Erfahrungen mit der Leitung von unterschiedlich strukturierten Gemeindeverbänden besaßen, der damalige Vorsitzende des Katholikenrats und ich – hat gezeigt, wie plural sich die Situation von Gemeinden darstellt, wie unterschiedlich sie als problem- oder chancenhaltig gesehen wird und wie differenziert und kritisch die Erwartungen an Zukunftsentwicklungen sind. Ermutigend aber habe ich durchweg die Bereitschaft, sich auch weiter zu engagieren und die Zukunftsherausforderungen anzunehmen, »das Herzblut«, das aus vielen Stellungnahmen sprach, empfunden.

Der vorläufige Höhepunkt des ZUGs, die »Versammlung der diözesanen Räte«, die in ihrer Ordnung als Aufgabe formulierte, die »zukünftige Gestaltung der Pastoral: Perspektiven zu entwickeln, Prioritäten zu setzen, Empfehlungen auszusprechen, Leitlinien zu formulieren, Projekte anzustoßen«⁷, orientierte sich rechtlich an den Regelungen des CIC und der vatikanischen »Instruktion über Diözesansynoden«, arbeitete entsprechend also mit den Organen der Vollversammlung, des Präsidiums und des Sekretariats.

Die Vollversammlung hatte 153 Mitglieder, die Stimmberechtigten der verschiedenen Räte und 40 vom Bischof berufene Mitglieder, 17 BeraterInnen sowie Gäste. Mehr als ein Drittel der Teilnehmenden waren Frauen. Vier ModeratorenInnen, zwei Frauen, eine Laiin und eine Ordensfrau, und zwei Männer, ein Laie und ein Priester, moderierten die Sitzungen. Die Leitung des Sekretariats lag in der Hand des damaligen Seelsorgeamtsleiters Prof. Dr. Heinrich Jacob, dem Spiritus Rector des ZUG-Gesprächs.

Die diözesane Versammlung fand in der Herz-Jesu-Kirche in Osnabrück, unweit vom Dom, statt, um Strukturfragen, pastorale Planung und religiös-spirituelle Dimension zusammenzubinden, wie auch im Ablauf Beratungsphasen im Plenum oder in Gruppen, gemeinsames Essen, Fest und Feier, Gottesdienste und Wallfahrt einander ablösen, so dass vier Tage intensiver Begegnung und Gemeinschaftserfahrung einen bleibenden Eindruck hinterließen.

Der »große ZUG« und die Folgeforen

● Die »diözesane Versammlung der Räte« wurde bald nur noch als »großer ZUG« bezeichnet. Die Entwicklungen seither und die Folgeforen sind aber wichtig, um die Nachhaltigkeit des

Prozesses und seine laufende Veränderung und Entwicklung im Blick zu behalten. Der synodalen Versammlung folgten bald die Anstöße zur Umsetzung der Beschlüsse des pastoralen Zukunftsgesprächs, die allesamt mit überwältigender Mehrheit verabschiedet wurden.⁸

Den nächsten großen Schritt bildete das Forum »Schulischer Religionsunterricht und Schulseelsorge«, war doch nach übereinstimmender Meinung nicht nur der Schulabteilung, der Reli-

»Feld religiöser Erziehung und Bildung«

gionslehrerInnen und von ErwachsenenbildnerInnen, sondern auch der Beteiligten der Versammlung der Räte das Feld religiöser Erziehung und Bildung nicht angemessen berücksichtigt worden, sondern auf Katechese und Verkündigung beschränkt geblieben. Auch das »Schulforum« hat in verschiedenen Phasen in den Jahren 2000/2001 getagt, vorrangig mit dem Ziel, den an verschiedenen Orten und in verschiedenen Aufgabenfeldern Betrauten oder Engagierten ein Forum zur Diskussion der Zukunftsherausforderungen zu bieten.

Im Mai 2002 fand sich ein so genannter »kleiner ZUG« im Ludwig-Windthorst-Haus in Lingen zu einer eintägigen Versammlung zusammen, um die Erfahrungen und Probleme der Umsetzung der Beschlüsse, vorrangig im Blick auf die Bildung und Entwicklung der Gemeindeverbünde, zu diskutieren.

Gegenwärtig wird eine dritte Versammlung als »Tag der diözesanen Räte im Bistum Osnabrück« vorbereitet und beraten, die unter der Perspektive »Suche nach den Suchenden« die Beschlüsse des »großen ZUGs« im Blick auf eine missionarische Pastoral und Kirche neu lesen will.

Chancen und Grenzen für einen Neuaufbruch

● Eine Bewertung des synodalen Prozesses fällt nicht leicht; eine abschließende ist gar unmöglich, denn der ZUG geht weiter. Darin wird bereits eine Chance deutlich: Statt Veränderungen zu verordnen, geht es um die Einbindung möglichst vieler in die Verantwortung für die Zukunft der »Kirche am Ort«. Die oft beschworene »Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche« wird mit den demokratischen Möglichkeiten synodalen Handelns ernst zu nehmen gesucht. Das spiegeln Details des Prozesses, die aber alles andere als unwichtig sind, wie etwa die Regelung des Rederechts während der Versammlung der diözesanen Räte: die Redezeit für die angemeldeten Wortbeiträge, die für alle gleich war (eine Ampel signalisierte das Ende), oder die Sitzordnung, die in kreisförmigen Reihen Geschwisterlichkeit symbolisierte.

Die Einbeziehung möglichst vieler Glieder der Diözese scheint gegenwärtig besonders wichtig zu sein, sind die Umbruchprozesse am Ende der Volkskirche doch gerade für viele Ältere

»Umbruchprozesse am Ende der Volkskirche«

schmerzhaft. Ihnen zu ermöglichen, sich an der Entwicklung neuer Formen der Kirchlichkeit zu beteiligen, bezieht zudem die Erfahrungen tradierter Kirchlichkeit ein.

Gerade die Veränderungen der Gemeindestrukturen bedürfen der Beteiligung möglichst vieler: Unter dem Dach einer gemeinsamen Bezeichnung wie »Gemeindeverbund« verbergen sich nämlich höchst unterschiedliche Modelle gemeindlicher Kooperation, die ganz verschieden gestaltet oder auch nur akzeptiert werden.

Die Verständigung über Inhalte des Glaubens und des pastoralen Handelns bedarf der Prioritäten- und ebenso der Posterioritätensetzung: »Was wollen wir auch zukünftig tun? Was wollen wir anders oder Neues tun? Was wollen wir

»unterschiedliche Modelle gemeindlicher Kooperation«

lassen?« – im Blick auf die Tradierung des Glaubens, die Katechese und Verkündigung, die Feier verschiedener Formen des Gottesdienstes und das diakonische Handeln sowie die Gemeindebildung.

Die im synodalen Prozess gemachten Erfahrungen lassen ohne Frage von Neuaufbruch sprechen. Grenzen und kritische Anfragen sind gleichwohl deutlich zu sehen. Die wichtigste Begrenzung des synodalen Prozesses benennt die Versammlung in ihrer gemeinsamen Einleitung zu den vier Beschlüssen selbst:

»Bewusst gehen wir einen bescheidenen Weg. Wir wissen wohl, dass die drückenden Sorgen der Kirche, die uns bewegen, nicht nur mit der Zeit zu tun haben, in der wir leben. Viele Sorgen rühren daher, dass in unserer Kirche wichtige Fragen nicht offen angegangen und geschwisterlich beraten werden. Die Stellung der Frau in der Kirche, die Zukunft und Bedeutung des Priestertums, die Frage des Verhältnisses und der Stellung von Priestern und Laien in Seelsorge

»»unordentliche« Orte des Christseins«

und Diakonie – dies und anderes sind Fragen, die aus unserer Sicht in der ganzen Kirche dringend weiter beraten und neu gesehen werden müssen.«⁹

Die zweite gewichtige Grenze, die mit der Ebene und der Struktur der synodalen Prozesse

als Versammlung gewählter Räte und Berufener in Verbindung steht, ist die Rückfrage nach Basisinitiativen, -gruppen, -gemeinschaften und -gemeinden und anderer »unordentlicher« Orte des Christseins und der Pastoral. Neben den Räten als Handlungsträger pastoraler Entwick-

lungsprozesse müssen auch sie strukturell ihre Stimme erheben können – die Ernsthaftigkeit eines synodalen Prozesses aller Getauften und Gefirmten bemisst sich auch daran, wie Beteiligungs- und Partizipationschancen eröffnet werden.

¹ Es gab nur drei Diözesen, die die nach Can. 460 CIC vorgesehene Rechtsform der Diözesansynode gewählt haben; alle anderen 14 Diözesen haben synodale Prozesse zur pastoralen Zukunftsplanung der Diözese durchgeführt.

² H. Heinz/Ch. Pöpperl, »Synodale Prozesse in deutschen Diözesen«. Arbeitsunterlage für die Expertenbefragung vom 4.–6. Dezember 2000, (Manuskript) Augsburg 2003, 1.

³ Ebd.

⁴ Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung. Pastorales Zukunftsgespräch. Dokumentation der Versammlung der diözesanen Räte 17.–20. Oktober 1999 in Osnabrück, Osnabrück 2000, 12.

⁵ Vgl. ebd., 63.

⁶ Ebd., 12.

⁷ Ebd., 144.

⁸ Vgl. Pastorales Zukunftsgespräch. Anstöße zur Umsetzung der Beschlüsse, Schriftenreihe des Seelsorgeamtes des Bistums Osnabrück Nr. 3, Osnabrück 2000.

⁹ Dokumentation, 12f.

Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA (der Jahrgänge 2002 - 2004) gezielt nachbestellen.

Einzelheft € 12,- / sFr 21,80

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 380, oder unter <http://www.diakonia-online.net>

Jahrgang 2002

Segen und Fluch	1/2002
Für wen haltet ihr mich?	2/2002
Weltkirche	3/2002
Leibssorge	4/2002
Gewalt	5/2002
Freundschaft	6/2002

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Jahrgang 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
Jede/r kann Theolog/in sein	2/2003
Priesterlich	3/2003
Psychologie und Seelsorge?	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Gerhard Nachtwei

Seht ihr es denn nicht?

Neues bricht auf im Osten Deutschlands

**Gerade im »entchristlichten Osten«
zeigt sich bei genauem Hinsehen eine
Fülle zukunftssträchtiger Initiativen.**

**Sie können u.a. die Augen dafür
öffnen, dass Neues auch außerhalb
der Kirchenräume wächst.**

Wende zu einer missionarischen Kirche

● Im Jahr 1991 schrieb ich unter dem Eindruck der Wende in einer Handreichung, die ich im Auftrag der Seelsorgeamtsleiter der Region Ost unter dem Titel »Von der Diaspora zur Mission« herausbrachte: »Nach der politischen Wende muss für Europa (und die eine Welt) eine geistige Wende folgen. Wir Christen könnten die Erfahrungen des Herbstes 1989 nutzen. Wir hätten genauso wie damals in diesem Aufbruch mitten dazwischen zu sein.« Nur folgerichtig hatten wir unsere Bistumserrichtung 1994 daher unter das Motto gestellt. »Um des Menschen willen«, eine Übertragung des »propter nos homines et propter nostram salutem« des Glaubensbekenntnisses ins Post-Sozialistische und Post-Moderne.

Dieser Impuls hat 2004 im Rahmen des bistumsweiten »Pastoralen Zukunftsgesprächs« seine Aufgipfelung in der programmatischen Aussage des Leitbildes gefunden: »Wir wagen den

Aufbruch. Wir wollen eine Kirche sein, die sich nicht selbst genügt, sondern die allen Menschen Anteil an der Hoffnung gibt, die uns in Jesus Christus geschenkt ist, auch dann, wenn die eigenen Möglichkeiten ausgeschöpft sind ... Einladend, offen und dialogbereit gehen wir in die Zukunft.« Seht ihr es denn nicht? Neues ist aufgebrochen.

Allerdings stehen wir nun vor dem Problem: Wie macht man aus Papier Leben? Zur Erinnerung: Das Zweite Vatikanum ist auf umgekehrtem Weg gewachsen: Aus Bewegungen wurden Papiere – aus der liturgischen, der ökumenischen Bewegung, der Jugendbewegung, der Bibelbewegung ... Für unser Bistum bin ich dennoch hoffnungsvoll: Wenn auch vielleicht nur ein zartes Pflänzchen, ist dieses pastorale Leitbild doch nicht am Schreibtisch konzipiert worden, sondern aus einem bistumsweiten Gesprächsprozess hervorgewachsen.

Das Wunder von Helfta

● Negativmeldungen kennen wir zur Genüge: Der Nachwuchs der Orden geht dramatisch zurück, der Bestand und das Überleben etlicher Gemeinschaften ist gefährdet. Aber dann kommt

es mitten in einer Landschaft, die mit gewissem Recht als »religiös unmusikalisch« und »verhärtet konfessionslos« beschrieben wird, zu einem religiösen Neuaufbruch: Das alte Kloster Helfta wurde wieder aufgebaut und besiedelt.

Schon der rasche Wiederaufbau der heruntergekommenen und zerstörten Gebäude mag beeindrucken, doch das eigentliche Wunder von Helfta ist die geistliche Anziehungskraft dieses

»geistliche Anziehungskraft«

Ortes, die viele überrascht. Ganze Busladungen aus Ost und West, Schulklassen und viele, viele einzelne »Pilger« besuchen diesen, vom Äußeren her nicht gerade zu den bedeutenden Kunst- und Kulturdenkmälern zu zählenden Ort.

Was Menschen dort hinführt, ist die Mystik, die Sehnsucht nach ähnlichen Erfahrungen, wie sie die drei großen Mystikerinnen aus dem 13. Jahrhundert in ihren Schriften mitzuteilen versuchten. Welchem Christen käme nicht sofort das viel zitierte Rahnerwort in den Sinn, dass der Christ von morgen ein Mystiker sein werde oder nicht mehr sein werde?

Katechumenat

- »Wir können nur säen, Gott lässt wachsen«. Die Pastoral mit erwachsenen Neugetauften bedarf der Zeit und Geduld: Im Jahr zuvor war der Glaubensgesprächskreis in der Propsteigemeinde Dessau, zu dem ich besonders auch Suchende und Fragende eingeladen hatte, nicht so richtig in Fahrt gekommen.

Doch im Herbst 2003 folgten der gleichen Einladung auf Anhieb drei Erwachsene, die sich als TaufbewerberInnen anmeldeten: eine Mutter, eine junge Ärztin, ein Abiturient. Kurz vor der Einschreibung als Taufbewerberin bat auch

noch eine junge Frau, für sie selbst überraschend, um die Taufe. Beim Bistums-Neugetauften-Treffen in Helfta sagte sie mir später: »Ich habe damals gemerkt, wie erstaunt Sie mich angesehen haben. Aber ich denke, es war Gott selbst, der mir das eingegeben hat.«

Die Rede von einer missionarischen Kirche hat Hochkultur. Aber dazu ist kritisch anzumerken: Erfolgs- und Leistungsdruck sind Killer einer missionarischen Wende. »Wie gewinne ich neue Mitglieder?«, ist eine Marketingstrategie. »Wie kann ich Menschen so begegnen, dass ihre Ängste und Bedrängnisse, Freuden und Hoffnungen zur Sprache kommen?«, ist christlicher Heilsdienst. Er ist in seiner Form eine Art Hebammendienst, bei dem vor Kaiserschnitten ganz deutlich gewarnt werden muss. Warum haben

»eine Art Hebammendienst«

wir Gläubigen es mit dem Glauben daran so schwer, dass es Gotteserfahrungen auch bei Menschen außerhalb der Kirche gibt? Ist dies der Unglaube der Gläubigen, dass sie nicht sehen, dass Neues aufbricht, auch außerhalb der Kirche?

Schulen in kirchlicher Trägerschaft

- Wir haben im Bistum Magdeburg nach der Wende drei katholische Gymnasien errichtet; inzwischen sind noch einige Grundschulen dazu gekommen. In der Kirche des Westens fanden wir dafür nicht immer Verständnis. Selbstverständlich sind das keine Konfessionsschulen. Wir haben von Anfang an eine Drittelung angezielt: ein Drittel katholisch (was wir in Dessau z.B. nicht erreichen), ein Drittel evangelisch, ein Drittel ungetauft.

Angeboten werden katholischer, evangelischer Religionsunterricht und Ethik. In der Schule in Dessau gibt es einen Raum der Stille und regelmäßige Pausengebete, die nicht nur von christlichen Schülern genutzt werden. Die Frage nach Gott, nach den Werten der christlichen Überlieferung, der Feier des Kirchenjahres werden in einen breiten schulischen Diskurs eingebracht.

Eine kleine Beobachtung, die für dieses missionarische Angebot spricht: Bei der letzten Abitur-Zeugnisausgabe wurden nicht nur die SchülerInnen mit den besten Zensuren belobigt, sondern mit gleicher Intensität eine Schülerin, die

»Pausengebete«

sich seit Jahren (als Ungetaufte) in der Behindertenarbeit der evangelischen Kirche engagiert. Mit diesem Gymnasium (über 700 SchülerInnen) und einer Kindertagesstätte in katholischer Trägerschaft (über 200 Kinder) hat Gott unserer Gemeinde sozusagen ein missionarisches Geschenk ins Nest gelegt.

Neues bricht auf: Seht ihr es denn nicht?

Die Feier der Lebenswende

- Die Jugendweihe der DDR hat sich über die Wende durchgehalten. Wohl über 90 Prozent der Jugendlichen der 8. Klasse nehmen jährlich daran teil. Sie ist inzwischen entideologisiert, dafür kommerzialisiert und trägt dem Trend nach einem Fest Rechnung, das außer Geld nichts kostet. Symptomatisch scheint mir ein Plakat, mit dem der Jugendweiheverein in Dessau Reklame macht: »Heiraten kann man mehrmals. Jugendweihe hat man nur einmal. Wir helfen dabei.«

Ausgehend von unseren katholischen Gymnasien, allerdings wohl fast nur an diesen Orten,

hat sich eine Alternative zur Jugendweihe entwickelt: die Feier der Lebenswende. Eltern und Kinder gehen ein gutes halbes Jahr einen gemeinsamen Weg, aus dem dann die sehr persönlich gestaltete Feier der Lebenswende erwächst. Weit in den Westen hinein sind die Lebenswendefeiern im Erfurter Dom bekannt geworden.³ In unserem Bistum finden sie in Magdeburg, Halle und Dessau statt.

Offene Bildungsangebote

- Statt ermüdender quantitativer Aufzählung von Bildungsangeboten möchte ich ein nicht so bekanntes, aber zukunftsträchtiges Beispiel anführen. Am Elisabethkrankenhaus in Halle ist die Veranstaltungsreihe »Psychotherapie und Religion« ins Leben gerufen worden. Bisherige Themen waren: »Heilende Hoffnung«, »Schuld und

»Rezeptur für missionarische Aufbrüche«

Vergebung«, geplant ist »Wie frei ist der Mensch?«. Es kamen jeweils 160 TeilnehmerInnen, darunter viele aus dem nichtkirchlichen Bereich. Ein engagierter katholischer Psychotherapeut, gesellschaftlich relevante Themen, gepflegte Beziehungen zu nachdenklichen Menschen auch außerhalb der Kirche – das scheint eine Rezeptur zu sein für missionarische Aufbrüche.

Klostertage

- Es gibt vielfältige, nicht immer spektakuläre »missionarische« Aufbrüche auch im Dunstkreis von normalen Pfarrgemeinden. Einige davon sind in der Fastenhandreichung unseres

Bistums 2004 beschrieben. Als ein Beispiel seien die Klostertage in Großammensleben erwähnt. In der Säkularisation wurde das Kloster aufgelöst, die Kirche bestand als katholische Pfarrkirche weiter.

Der jetzige Pfarrer kam auf die Idee, für den Ort und die Umgebung jährlich Klostertage anzubieten und dazu auch Gäste einzuladen, so etwa den ehemaligen Nuntius. Für diesen war es ein einprägsames Erlebnis, das er immer wieder

»Nuntius mit Biker gefahren«

erzählte, in Großammensleben mit einem Biker auf seinem Gefährt gefahren zu sein. Solche Begegnungsebenen zu schaffen, ist für beide Seiten wichtig. Denn wann hat ein von Kirche und Glauben unbeleckter Biker mal Gelegenheit, einen Nuntius zu treffen und umgekehrt.

Mitbringe fest

● Es sei gestattet, davon zu erzählen, dass ich aus solchen Überlegungen heraus auch meinen 60. Geburtstag zum Anlass genommen habe, um zu einem Mitbringe fest an Elbe und Mulde einzuladen. In der Zeit der Aufklärung hatte Vater Franz, der sich als Enkel des Alten Dessauer völlig aus dem Militärdienst zurückzog, die Idee zu einem Menschengartenreich. Heute gehört das Dessau-Wörlitzer Gartenreich zum Weltkulturerbe.

Da ich Freunde und Weggefährten aus ganz unterschiedlichen Lebensumfeldern habe, war ich besonders erfreut über die Begegnung und den Austausch. Was uns über alle Unterschiedlichkeiten einte, hatte ich in einem Gedicht von Hans Magnus Enzensberger ausgedrückt gefunden: »Immer kleiner werdende Unterhaltungen«.

Immer kleiner werdende Unterhaltungen

»Wohl dem, der nicht wandelt
im Rat der Gottlosen ...«
Man wechselt taktvoll das Thema.

»Der Sinn des Lebens ...«
Peinlicher Ausrutscher!

»Alle Verhältnisse gilt es umzuwerfen,
in denen der Mensch ein erniedrigtes
Wesen ist ...«
Alles gähnt, geniert sich, lacht.

Dagegen Genome nach Maß,
Unsterblichkeit auf der Festplatte –
O Wissenschaft! Ecstasy! Euthanasie!

Manchmal ist man froh,
dass manche der Ewiggestrigen
unter den Jüngeren
noch ein paar Fragen haben.

Hans Magnus Enzensberger¹

Visionärer Ausblick

● Kurz vor seinem Tod Weihnachten 1944 hat Alfred Delp mit gefesselten Händen über den modernen »müde gewordenen Menschen« geschrieben, der dann auch noch das Pech hat, in der Kirche auch nur den »müde gewordenen Menschen zu finden«.² Aus der Kirche müssen wieder »von göttlichen Kräften erfüllte, schöpferische Menschen« kommen. Also provozierend gefragt: »Kann man nicht auch mit weniger Geld glauben und Kirche sein?«

Es fehlt nicht so sehr an Geld, es fehlt an Geist. Es ist doch wohl nicht anzunehmen, dass

der Heilige Geist sozusagen in den Vorruhestand gegangen ist. Im Letzten kommt es nicht einmal zuerst auf die große Zahl an. Wir sollen als Gemeinde Jesu »Salz der Welt« sein. Eberhard Jüngel hat darauf aufmerksam gemacht, dass Salz kein Lebensmittel ist, das man allein genießen kann. Man fügt es den Speisen hinzu. Wohl eine treffende Bemerkung hinsichtlich einer sich missionarisch verstehenden Kirche.

Der Platz der Kirche

● Ein Kind hat Himmelfahrt so beschrieben: Da hat Gottvater zu Jesus gesagt: »Jetzt bleibst du aber hübsch hier oben, damit dir nicht da unter wieder etwas passiert.« Nein! Der »Gott Jesu Christi« hat seinen Platz immer dort, wo etwas passiert. Und deshalb ist dort auch der Platz der Kirche.

Delp schreibt an oben erwähnter Stelle, dass die Kirche nur dann einen Weg zu den Menschen von heute findet, wenn sie in die Diakonie zurückkehrt, »in den Dienst an der Menschheit. Und zwar in einen Dienst, den die Not der

Menschheit bestimmt und nicht unser Geschmack.« Die Kirche hat ihren Platz dort, wo etwas »passiert«, und damit kann auch ihr etwas »passieren«.

Mir erschien es wie eine Eingebung des Heiligen Geistes, in diesem Jahr am Gründonnerstag zur Fußwaschung einzuladen: eine Frau

*»Diese Menschen
waren
schon die Predigt.«*

aus der Bahnhofsmision; eine aus der Hospizbewegung, eine Entwicklungshelferin, die immer wieder in Nepal tätig ist; eine Arbeitslose; einen in der Ausländerarbeit Engagierten.

Ich habe festgestellt: Diese Menschen und ihre Anliegen und ebenso die Menschen, um die sie sich sorgen – sie waren schon die Predigt. Sie haben dann auch die Fürbitten so formuliert, wie es ihnen zumute war. Das Echo der Gemeinde war beeindruckend. Vielleicht haben wir das erste Mal wirklich das Zeichen der Fußwaschung so gefeiert, wie es Jesus gemeint hat.

¹ Hans Magnus Enzensberger, Die Geschichte der Wolken. 99 Meditationen, Frankfurt/M. 2003.

² Vgl. Alfred Delp, Im Angesicht des Todes, in: Gesammelte Schriften Bd.4, Frankfurt/M 1985,

318-320.
³ Vgl. Reinhard Hauke, Feier der Lebenswende. Versuch einer christlichen

Alternative zur Jugendweihe, DIAKONIA 32 (2001) 132-138.

DIAKONIA-Vorschau 2005	
1/2005: gut essen	4/2005: Sport und Religion
2/2005: Pfingsten	5/2005: Sakramente
3/2005: Tiere	6/2005: Wenn Lebensanfang und Lebensende zusammenfallen

Sebastian Schneider / Franz Weber

Wo Kirche am Leben bleibt

Zukunftsorte der pastoralen Landschaft in Österreich

Trotz pastoraler Flurschäden findet ein sorgfältiger Blick auf die österreichische Kirchenlandschaft auch neue Aufbrüche: vor allem dort, wo Kreativität und Vielfalt mehr Raum und Ehrenamtliche mehr Verantwortung bekommen.

● Wo in einem Land Kirche tatsächlich zum Leben der Menschen kommt und damit als Glaubens- und Lebensgemeinschaft auch »am Leben bleibt«, ist nicht in einem raschen »Überblick« zu erfassen. Es lässt sich auch nicht einfach statistisch erheben und wissenschaftlich analysieren.

Verschiedene Blickwinkel

● Wer die pastorale Landschaft Österreichs nur aus den Höhen amtskirchlicher Perspektive oder theologisch-wissenschaftlicher Analyse der Situation »überfliegt« und sich lediglich bei »Flugkapitänen« und bei der hauptamtlich angestellten »Flugbegleitung« nach der kirchlichen Großwetterlage und nach den seelsorglichen Ernteerträgen der letzten Jahrzehnte erkundigt, wird dort wahrscheinlich andere Auskünfte erhalten als beim pfarrlichen Bodenpersonal.

Man sollte sich deshalb nach Lebenszeichen in der Kirche vor allem auch bei den Benutze-

rInnen gewöhnlicher kirchlicher Autobus-, Eisenbahn- und Straßenbahnlinien erkundigen. Wer Fußgängerinnen und Wanderer durch den Kirchenalltag begleitet, kann von ihnen ganz direkt erfahren, was Kirche auch heute noch für Menschen bedeutet oder welchen Bedeutungsverlust sie in letzter Zeit erlitten hat.

Wenn man sich für die Erstellung einer pastoralen Landkarte auf Experten berufen will, erweisen sich die Daten der Wertestudie über Religion und Kirche in Österreich, die den Wertewandel im letzten Jahrzehnt des zweiten Jahrtausends erforscht hat, als hilfreich¹: Demnach haben hierzulande noch immer 38% der Bevölkerung sehr viel oder ziemlich viel Vertrauen in den »Verkehrsverbund« Kirche. Menschen aller Altersschichten trauen diesem Betrieb aber in Bezug auf Fragen der Moral oder des Familienlebens heute weit weniger Kompetenz zu als noch vor zehn Jahren.²

Dass religiös-kirchlichen Ritualen bei Geburt, Hochzeit und Tod auch von Menschen, die sonst das Angebot der Kirche nicht in Anspruch nehmen, ein hoher Stellenwert beigemessen wird³, spricht für den immer noch stark volkskirchlich-kulturkatholischen Charakter der Kirche in Österreich. Viele KatholikInnen sind in ihrem Glaubensbewusstsein nach wie vor nicht

durch das Lesen der Bibel, die Mitfeier der Liturgie und durch neue Formen des Gemeindelebens geprägt, sondern erleben und praktizieren ihre Bindung an die Kirche in traditionellen oder geringfügig modernisierten Formen des religiösen Brauchtums.

Pastorale Flurschäden

● Diese Art religiös-kirchlichen Lebens hat als Volkskatholizismus offensichtlich auch weithin die kritischen Jahrzehnte der jüngsten österreichischen Kirchengeschichte überlebt, die von pastoralen »Flurschäden« verschiedenster Art gekennzeichnet waren. Aus welcher Perspektive man heute auch immer die katholische Kirche in Österreich in den Blick zu bekommen versucht: An der Feststellung, dass diese nach dem Jahre 1985, als die Ära von Kardinal Franz König zu Ende ging und ein anderer Kirchenkurs gesteuert wurde, in eine schwere innere Krise schlitterte, wird man auf keinen Fall vorbeikommen. Ein nicht zu leugnender Vertrauensverlust unter der Bevölkerung, der in manchem – bildlich gesprochen – mit einer großflächigen Abholzung

»spürbare

Klimaveränderungen«

und Brandrodung in der pastoralen Landschaft verglichen werden könnte, Besorgnis erregende Erosionserscheinungen im kirchlichen Leben und spürbare Klimaveränderungen waren die Folge, die man in manchen Kirchenkreisen bis heute nicht wahrnehmen will. Ein bekannter österreichischer Kirchenhistoriker spricht für diese Zeit wohl mit Recht von einer »Geschichte der Erschöpfung«⁴.

Reaktionen wie das Kirchenvolksbegehren (1995) und »Aufforstungsinitiativen« wie der

Dialog für Österreich (1999) führten nicht zu jener Revitalisierung und »Begrünung« der Kirchenlandschaft, die sich viele erhofft hatten. Wie die Spuren frostreicher Winter und die Langzeitfolgen von Schneebruch, Lawinenabgängen und Überschwemmungen in der Natur noch lange sichtbar bleiben, so können auch Flurschäden im pastoralen Gelände nicht von heute auf morgen behoben werden.

Keine Leuchte

● Aber jede Zeit ist Zeit der »Geistesgegenwart« Gottes. Auch »schwere Zeiten« haben eine Botschaft, die es zu entschlüsseln gilt. In Österreichs Kirche standen vor allem in den 1990er-Jahren die Zeichen vielfach auf Sturm. Hat man sie wirklich als »Zeichen der Zeit« im theologischen Sinn zu deuten verstanden?

Ein selbstkritisch-ehrlicher Blick auf das, was in jüngster Zeit wenig glaubwürdig und auch schuldhaft war, darf den Blick nicht verstellen auf das, was trotzdem an Neuem aufgebrochen ist und weiterhin aufbricht. Wir wagen zu bezweifeln, ob man nach einem genaueren Hinsehen auf die gesamte pastorale Landschaft nach dem Abflauen der Krise gegenwärtig tatsächlich nur von einer »Periode langweiligen Stillstands in der österreichischen Kirche«⁵ sprechen darf, wie das manche Beobachter tun.

Da sind allerdings zunächst wenig optimistisch stimmende Fakten und Zahlen wahrzunehmen. Während der Anteil der KatholikInnen in Österreich noch 1979 bei 91% lag, sind es nach der letzten Volkszählung nun nur mehr 70% der Bevölkerung, die zur katholischen Kirche gehören. In Wien ist der Prozentsatz unter 50% gefallen. Der emeritierte Bischof von Graz-Seckau und frühere Vorsitzende der österreichischen Bischofskonferenz, Johann Weber, der die

Zeit der Krise vielfach am eigenen Leib erlebt und durchlitten und immer wieder versucht hat, die amtskirchliche Dialogverweigerung durch mutige Initiativen aufzubrechen, bekannte sich in einem Interview auch zu diesem Stück österreichischer Kirchengeschichte: »Unsere Zahl ist

»Fußbeschwerden sind keine Disqualifizierung.«

kleiner geworden. Und unser Image ist auch nicht gerade leuchtender geworden. Nein, nein – wir sind deswegen keineswegs ›klein, aber fein‹, das heißt eine heroische Auslese. Wir humpeln, wie seit 2000 Jahren öfter, nur ›fußmarod‹ unseren Christenweg. Und gerade das macht mir unbändiges Vergnügen katholisch zu sein, dass nämlich solche Fußbeschwerden noch lange keine Disqualifizierung sind.«⁶

Am Leben bleiben

● Viele Katholikinnen und Katholiken in Österreich reagieren ähnlich gelassen und hoffnungsvoll. Sie lassen sich allem Kirchengeschehen zum Trotz die Freude an ihrer Kirche nicht nehmen und finden oft zu einem ganz neuen Kirchenbewusstsein.

Mancherorts hat in den Pfarrgemeinderäten eine neue Generation die pastorale Verantwortung übernommen. Die Vorbereitung von Erstkommunion und Firmung wird inzwischen größtenteils von Laien geleistet. Wo von Priestern und Hauptamtlichen Raum dafür gegeben wird, nimmt die Mitverantwortung für die Feier der Liturgie viele Formen an. Dabei erfahren Familiengottesdienste vielerorts eine besonders liebevolle und kreative Gestaltung. Viele der Gemeinden, die keinen eigenen Pfarrer mehr haben, beweisen eine erstaunliche Kreativität in

der Entwicklung neuer Formen der Leitungsverantwortung.

Die (zu Unrecht) nur als »Laien« bezeichnet werden, reagieren ganz und gar nicht laienhaft, sondern machen sich zuweilen mehr Sorgen um die Zukunft ihrer Gemeinden als manche Priester und Hauptamtliche. Auch die Bereitschaft zur regionalen Zusammenarbeit und Vernetzung scheint unter Ehrenamtlichen insgesamt größer zu sein als unter Geistlichen.

Es ist nicht zu übersehen, dass Pfarren, außerpfarrliche und überpfarrliche Gottesdienstgemeinden und kirchliche Gruppen und Bewegungen aller Art, die sich vorher nur pastoral »versorgen« und »betreuen« ließen, plötzlich zu neuem Leben erwachen, wenn sie gezwungen sind, sich auf eigene Beine zu stellen. Wo man sich dagegen daran gewöhnt hat und ängstlich und starrsinnig darauf bedacht ist, dass kirchliches Leben möglichst unverändert um jeden Preis so »weiterläuft wie eh und je«, sind Sterbeprozesse im Gange, die in den nächsten Jahren mit dem rapiden Rückgang der Priesterszahl und der Unmöglichkeit einer flächendeckenden Versorgungspastoral viele Pfarreien wahrscheinlich »das Leben kosten« werden.

In den letzten Jahren sind aufgrund der knapper werdenden Personal- und Finanzressourcen diözesane Struktur- und Planungsprozesse in die Wege geleitet worden. Sie waren und sind zweifellos notwendig. Aber sie allein bewirken noch nicht, dass in der Kirche Neues

»neue Formen der Leitungsverantwortung«

möglich wird. Wenn es wirklich »ums Leben geht«, um das Leben und Überleben von Glauben und christlicher Gemeinde, entwickeln viele Frauen und Männer der Kirche oft bewundernswerte Phantasie und Risikobereitschaft. Sie

begeben sich selbst ins Experiment und wagen neue und ungewohnte Wege in der Pastoral. Sie lassen sich von diözesanen und regional-pfarrlichen Initiativen ansprechen und in den Dienst nehmen. Was dabei herauskommt, ist im Voraus

»Phantasie und Risikobereitschaft«

nicht absehbar. Das Neue, das aufbricht, ist meist ziemlich mühevoll und unspektakulär. Aber es ist ein Zeichen dafür, dass Kirche vor Ort am Leben bleiben und auf neue Art und Weise auf Menschen zugehen will.

Pastorale Lebensorte aufsuchen

● Die »Arbeitsstelle für Gemeindeentwicklung« der österreichischen Seelsorgeamtsleiter startete 2003/2004 eine Serie von so genannten Werkstattgesprächen, um neuen pastoralen Initiativen ein Forum für Darstellung und Diskussion zu bieten. Im Rahmen dieser Werkstattgespräche mit ca. 15 bis 20 TeilnehmerInnen wird jeweils ein Projekt, eine Gemeinde oder Initiative von Personen, die direkt in das »Experiment« involviert sind, vorgestellt und mit theologischen ExpertInnen, InteressentInnen aus

»Zukunftsbrille«

anderen Diözesen und Leuten aus der Leitungsebene der Diözese reflektiert. Dahinter steht das Anliegen, mit dem Interesse einer kritischen Wertschöpfung bezüglich Entfaltung und Aufbruch auf die vorgestellten Entwicklungen zu schauen.

Dabei ist allerdings auch die Frage zu stellen, ob hier tatsächlich Neues aufbricht oder ob wir als ExpertInnen der Pastoral und Verant-

wortliche in den Kirchenleitungen heute die Realität nur mit anderen Augen betrachten. Es hängt also von unserer »Zukunftsbrille« ab, welche Zukunft wir sehen (wollen und können), z.B.: Zukunft für mehr Priester; Zukunft für die Kompetenz der Laien; Zukunft für die Freiheit der Menschen in ihrer Glaubenspraxis; Zukunft für andere Kulturen in den Gemeinden; Zukunft für die Kerngemeinde als Hort der Traditionssicherung; Zukunft in einer abgesicherten Struktur oder Zukunft im Einlassen auf unsichere Wege im Rahmen von missionarischen Projekten; Zukunft für eine vielfältige Spiritualität; Zukunft für Netzwerke mit hoher Selbststeuerung; Zukunft für die Weitergabe des Glaubens, indem auch Frauen in der Pfarrgemeinde die Deutungsmacht für das Evangelium erhalten; ...

Unter dem Titel »Vielfalt von Entwicklungen in der Kirche« wurden also bisher von der Arbeitsstelle für Gemeindeentwicklung mehrere »Experimente« reflektiert. Zwei Orte von Aufbruch und Entfaltung werden hier kurz skizziert:

Die vier Grundaufträge

● Die Diözese Linz experimentiert zur Sicherung der Seelsorge u.a. mit folgendem Modell: Die Leitung einer Pfarre, die keinen Priester mehr vor Ort hat, wird von einem Seelsorgeteam gemeinsam mit dem zuständigen Priester in Kooperation mit dem Pfarrgemeinderat wahrgenommen. Je eine Person ist für die vier Grundaufträge – Gemeinschaft, Liturgie, Diakonie und Verkündigung – verantwortlich. Dieses Team hat den Auftrag, die Seelsorge zu sichern, Vorgänge in der Pfarre zu koordinieren, neue Initiativen zu setzen. Die Verantwortlichen absolvieren eine von der Diözese angebotene Ausbildung und werden in der Pfarrgemeinde öffentlich bei einem Gottesdienstes für fünf Jahre eingesetzt.

Die Präsentation des Experiments in unserem Werkstattgespräch ließ das gute Klima innerhalb des Seelsorgeteams und mit dem Pfarrgemeinderat erspüren. Die Teammitglieder schwärmten von der guten Zusammenarbeit, von der Akzeptanz in der Bevölkerung und von der gegenseitigen Wertschätzung trotz des großen Aufwandes durch die vielen Sitzungen und trotz ihrer Sorge um ihre spirituelle Grundlage für ihr Engagement.

Neues bricht also auf, indem Laien ihre Berufung entdecken und Kompetenzen entwickeln. Die schon lange entwickelten Fähigkeiten der Laien kommen in diesem Modell zum

»neue Qualität der Ehrenamtlichen«

Durchbruch. Bisher eindeutige Kompetenzbeschreibungen an den Pfarrer kommen durcheinander. Die Rollen der Leitungsdienste müssen neu definiert werden. Das ist ein Impuls, die bisherigen Dienste und Funktionen neu zu beschreiben. Weil die einzelnen Teammitglieder nicht alles im Blick haben müssen, sind sie nicht so leicht überfordert. Durch die Orientierung an den Grundaufträgen ist aber trotzdem das ganze Aufgabenfeld der Pastoral im Blick.

Es ist als Zeichen des Aufbruchs anzusehen, dass eine neue Qualität der Ehrenamtlichen in der Kirche heranwächst. Hier wird also Leitung in gemeinsamer Verantwortung wahrgenommen. Es werden auch Rahmenordnungen entwickelt, die klare Absprachen ermöglichen und von den Beteiligten als grundsätzliche Wertschätzung erlebt werden.

Verschiedene Kulturen

- Die Pfarre St. Andrä in der Stadt Graz wird der Bewegung Emmanuel »übergeben«. Kon-

flikte aufgrund der verschiedenen Spiritualitäten sind unausweichlich. Bisherige MitarbeiterInnen, die im multikulturellen Stadtviertel von Graz die kirchlichen Traditionen mit großen Anstrengungen aufrechterhalten haben, werden durch neue Formen und vor allem andere Wertehierarchien vor den Kopf gestoßen.

Die Mitglieder der Gemeinschaft Emmanuel sind geprägt von einem Leitbild von Gemeinde, das territoriale Grenzen sprengt. Die Zugehörigkeit ergibt sich für sie durch das Ausüben einer eucharistischen Frömmigkeit und die Mitarbeit an missionarischen Aktivitäten in Form von Straßenaktionen, in denen z.B. Leute eingeladen werden, Wünsche an das Christkind zu schreiben; oder neuerdings durch die Mitarbeit in den Stadtmissionen in Großstädten.

In einem gesellschaftlichen Umfeld, in dem die Notwendigkeit der Begegnung mit verschiedenen Kulturen geradezu ins Auge springt, kann die Gemeinschaft Emmanuel ihr Charisma des Umgangs mit verschiedenen Nationalitäten und

»einlassen auf die konkrete Ortskirche«

deren Kulturen einbringen. Indem sie in ihrer Eigenart auch eine spezifische kirchliche Kultur pflegt und mit dieser die traditionelle Pfarre konfrontiert, öffnet sie das Bewusstsein für die Wertschätzung anderer Spiritualitäten, Kulturen und Religionen.

Neues bricht auf, indem für neue Kulturen Platz geschaffen wird. Afrikaner erhalten einen Raum für ihre religiöse Praxis. Kommunikation zwischen verschiedenen Sprachen und Völkern und Kulturen wird angeregt. Eine Pfarre, die in ihrem Territorium ganz stark von Vielfalt geprägt ist, muss sich nun auch mit dieser Vielfalt auseinandersetzen – sie kann ihr nicht mehr ausweichen.

Die Grazer Pfarre St. Andrä kann als ein exemplarisches Lernfeld für den Umgang mit verschiedenen Kulturen und Spiritualitäten in einem sehr pluralen, städtischen Umfeld gesehen werden. Im Einlassen auf die konkrete Ortskirche, in der Offenheit für soziale Fragen und in der eigenen Pluralismusfähigkeit, die sich auch in der Wertschätzung der bisherigen Pfarrgeschichte zeigt, erfüllt die Gemeinschaft Emmanuel auch wesentliche Kriterien von Kirchesein und entwickelt auch neue Bilder von Kirche.

Missionarische Initiativen beleben

● Ein Aufbruch ist in der Förderung und Stärkung der Verkündigung zu sehen. Unterschiedliche Projekte mit einem deutlichen Verkündigungsakzent tauchen in der pastoralen Landschaft auf: Stadtmission, Großveranstaltungen mit Eventcharakter, z.B. ein groß angelegtes Bibelfest, oder wenn ein Teil der diözesanen Angestellten in der Zentrale in eine Region aufbricht, um dort den Kontakt zu suchen, mit neuen Formen der Verkündigung zu experimentieren, Glaube und Kirche ins Gespräch zu bringen.⁷ Im Rahmen einer solchen Projektwoche in einer Region der Erzdiözese Salzburg wurden z.B. in einer Bezirksstadt die Leute auf der

Straße eingeladen, sich mit Jesusfotografieren zu lassen. Man konnte sich zu einer Jesusfigur dazustellen, also Position beziehen. Das Foto aus der Sofortbildkamera konnten die Leute gleich mitnehmen. Das Gespräch zu dieser Aktion war

»sich mit Jesus fotografieren lassen«

nicht zuletzt aufgrund der Irritation dieser Methode in der ganzen Region sicher. In der direkten Auseinandersetzung kreisten die Gespräche um die zentrale Botschaft. Man kam nie auf in-nerkirchliche Diskussionen.

Werkstatterfahrungen

● Die Erfahrung der Werkstattgespräche weist auf: Je genauer ich die Pfarren, Projekte, Beteiligten in den Pfarren wahrnehme, umso lebendiger zeigt sich das Engagement in und für diese Kirche und die Suche nach authentischer Glaubenspraxis. Der Lebenswille von Gemeinden – territorialer und personaler Art ist sehr stark. Die Suche nach Spiritualität und Glaube von den ehrenamtlich Verantwortlichen ist beeindruckend. In diesen Lebenszeichen der Gemeinden ist daher die Hoffnung bezüglich des »Weiterlebens« der Kirche und des Glaubens begründet.

¹ Chr. Friesl/R. Zuba, Die ÖsterreicherInnen und die Religion, in: H. Denz u.a. (Hg.), Die Konfliktgesellschaft. Wertewandel in Österreich 1990–2000, Wien 2001, 110–167.

² Ebd. 110–112.

³ Ebd. 114–115.

⁴ Vgl. K.H. Frankl, Die katholische Kirche in Österreich von 1945 bis 1995 – die Geschichte einer Erschöpfung?, in: F. Csoklich u.a. (Hg.), ReVisionen. Katholische Kirche in der

Zweiten Republik, Graz 1996, 17–40.

⁵ Vgl. F. Csoklich, Hirten und Herde. Österreichs Katholiken zwischen Lethargie und Aufregung, in: HerKorr 56 (2002) 251.

⁶ nach F. Csoklich, ebd. 254.

⁷ Vgl. S. Schneider, Es ist nicht egal. Kontaktwoche des Seelsorgeamtes in einem Dekanat, in: DIAKONIA 35 (2004) 67–71.

Theresia Gehle

Zukunftsorte der pastoralen Landkarte der Schweiz

anhand der Rolle der GemeindeleiterInnen

**Die Gemeindeleitung durch Laien
wird die kirchliche Landschaft
der Schweiz in Zukunft
noch stärker prägen. Trotz wachsender
Anerkennung sind Gemeinde-
leitende immer noch
PionierInnen im Neuland.**

● Im Rahmen der Tagung, bei der folgende Überlegungen referiert wurden, ging es weniger darum, all die problematischen Aspekte im Zusammenhang der Gemeindeleitung herauszustellen, als vielmehr den Blick darauf zu lenken, was sich in diesem Kontext als zukunftssträftig, richtungsweisend und Mut machend erweist.

Wenn ich jetzt von Gemeindeleitern und Gemeindeleiterinnen spreche, meine ich Frauen und Männer, die hauptamtlich in einer Pfarrei tätig sind, nicht ordiniert sind, so genannte Laien, die als Seelsorger und Seelsorgerinnen in der Gemeindeleitung tätig sind.

Hinführung

● Als ich vor zwölf Jahren als Pastoralassistentin in der Pfarrei St. Moritz (Diözese Chur) meine pastorale Tätigkeit begann, ahnte ich damals wohl kaum, später einmal als Gemeinde-

leiterin in der nur sechs Kilometer entfernten Nachbarpfarrei in Pontresina tätig zu sein.

Aufgewachsen in der Diözese Hildesheim habe ich in Freiburg i. Br., am Ort unserer Tagung, meine theologischen Studien abgeschlossen. Die kirchlichen Strukturen vieler deutschen Diözesen waren und sind mir weitestgehend bekannt. Einer Kirchgemeinde vorstehen zu dürfen, schien mir eine ganz neue Herausforderung zu sein; denn in Deutschland war es in dieser Form nicht möglich zu arbeiten, d.h. pastorale Verantwortung für eine Pfarrei zu übernehmen und damit ihre Ansprechperson vor Ort zu sein. Die neue Herausforderung hieß damals für mich, einer Gemeinde vorzustehen, als Hauptamtliche die Bezugsperson für die Pfarreimitglieder zu sein, ohne einen ständigen Pfarrer am Ort.

In Deutschland werden die Hauptamtlichen von den einzelnen Diözesen eingestellt (zunächst als PastoralassistentIn, nach dreijähriger Ausbildungszeit als PastoralreferentIn). In der Schweiz hingegen – nun spreche ich von der Diözese Chur vom Kanton Graubünden, wo ich zehn Jahre im pastoralen Dienst tätig gewesen bin – ist jede Pfarrei selbständig, d.h. sie verwaltet ihre Finanzen selber, die Steuereinnahmen (die automatisch von der politischen Gemeinde jährlich eingezogen werden) gehen direkt an die

jeweilige Kirchgemeinde. Die staatskirchenrechtliche Behörde ist der Kirchenvorstand, der ein Jahres-Kirchen-Budget aufstellt und der Kirchgemeinde-Versammlung zur Vernehmlassung vorlegt; ebenso ist der Kirchenvorstand für die Stellenbesetzungen innerhalb einer Pfarrei zuständig.

Steht die Wahl eines Gemeindeleiters bzw. einer Gemeindeleiterin an, werden die in Frage kommenden Kandidaten bzw. die Kandidatinnen der Pfarreiversammlung vorgestellt und dort von den anwesenden Kirchenmitgliedern gewählt. Die einzelnen Gemeindemitglieder haben

»das Recht, ihre persönliche Meinung in den Wahlprozess einzubringen«

in dieser Mitverantwortung vor Ort das Recht, die betreffende pastorale Person für den kirchlichen Dienst zu wählen und damit ihre persönliche Meinung in den Wahlprozess einzubringen. Der Bischofsrat bestätigt nach der Wahl den neu gewählten Gemeindeleiter bzw. die neu gewählte Gemeindeleiterin für einen Zeitraum von zunächst drei Jahren. Falls kein Widerruf vorliegt, wird die Bestellung des/der GemeindeleiterIn automatisch für weitere drei Jahre erneuert. Der Ernennung geht die Rücksprache mit dem Pfarradministrator oder mit dem verantwortlichen Priester sowie mit der staatskirchenrechtlichen Behörde bzw. dem der Pfarrwahlkommission entsprechenden Gremium voraus.

Begriffsvielfalt

- Die zuweilen verwirrende Vielfalt der Bezeichnungen für die Tätigkeit der Gemeindeführung habe ich selbst erlebt: Nach dem Pflichtenheft meiner damaligen Pfarrei in Pontresina wurde

ich 1997 als Gemeindeleiterin eingestellt. Auf diözesaner Ebene blieb ich zunächst für ein weiteres Jahr in der Funktion der Pastoralassistentin des Pfarradministrators von Pontresina (der Begriff Pastoralreferentin existiert in der Schweiz nicht), anschließend wurde meine Funktion so umschreiben: Pastoralassistentin des Pfarrprovisors der Pfarrei Pontresina mit der Aufgabe einer Pfarreibeauftragten. Im wöchentlichen Pfarrblatt definierte ich meine eigene Rolle in der Pfarrei als Seelsorgerin.

Am 10. März 2000 gab Bischof Amédée Grab (Diözese Chur) »Richtlinien für die Einsetzung von Gemeindeleitern und Gemeindeleiterinnen im Bistum Chur« heraus. Damit wurde meine Rolle als Hauptamtliche in der Pfarrei offiziell als Gemeindeleiterin benannt. Der Begriff Gemeindeleiter, Gemeindeleiterin ist nun seit gut vier Jahren zu einer offiziellen Berufsbezeichnung im Bistum Chur geworden.

Die Entwicklung des Begriffes der Gemeindeführung zeigt auf, wie neu doch noch die Stellung von Frauen und Männern in priesterlosen Pfarreien ist. (Im Kanton Graubünden war ich in

»Der Staat betrachtet sie als Pfarrer.«

den fünf Jahren meiner pastoralen Tätigkeit die einzige Frau in der katholischen Gemeindeführung. Als Nachfolger ist ein Priester eingesetzt worden.)

Im Bistum St. Gallen wird bis heute der Begriff »Pastoralbeauftragter /Pastoralbeauftragte« für Gemeindeführende verwendet, hingegen werden im Bistum Basel Pfarreiverantwortliche offiziell als Gemeindeleiter und Gemeindeleiterin bezeichnet.

Gemeinde- oder Pfarreileiter sind nicht-geweihte Theologen oder Theologinnen, die aber über eine Ausbildung verfügen, die der der Priester gleichwertig ist, und die – wie es der Name

sagt – eine Pfarrei leiten. Kirchenrechtlich gesehen gelten sie als Laien, der Staat betrachtet sie als Pfarrer. Bezüglich der Seelsorge haben sie die gleiche Funktion wie ein Pfarrer, ihre Befugnisse sind jedoch eingeschränkt. Sie dürfen weder die Eucharistie feiern noch die Krankensalbung ausführen. Die Sakramente der Taufe und der Ehe dürfen sie unter gewissen Voraussetzungen spenden.

Zahlenverhältnisse

● Der folgende Überblick der drei deutschsprachigen Diözesen in der Schweiz soll einen kurzen Einblick in das derzeitige Verhältnis von Pfarrern und GemeindeleiterInnen geben.

BASEL:

GemeindeleiterInnen:.....	131
Diakone:	57
Pfarrer:.....	216
(Mehrfachverantwortung ist möglich)	
Pfarreien:	525
verwaiste Pfarreien:	77

CHUR:

GemeindeleiterInnen:.....	33
Diakone:	12
Pfarrer: (inkl. Pfarradministrator/ Vikar/Kaplan/Pfarrhelfer)	287
Pfarreien:	309
verwaiste Pfarreien:	110

ST. GALLEN:

Pfarreileitung:.....	64
davon:	
9 Laien als Pfarreibeauftragte (1 Frau und 8 Männer)	
55 Kleriker	
Pfarreien gesamt:	142

Das Verhältnis von Gemeindeleitenden und Pfarrern ist im Bistum Basel mit ca. ein Drittel zu zwei Dritteln anzugeben. In zehn Jahren rechnet das Personalamt von Basel mit einer Umkehrung dieser Verhältnisse, danach werden – sollte die derzeitige Entwicklung weiterlaufen – rund zwei Drittel Gemeindeleitende und ein Drittel Pfarrer in den Gemeinden tätig sein.

Zurzeit wird ein neuer Pastoralplan im Bistum Basel erstellt, um auf die neuen gesellschaftlichen Bedingungen zu reagieren und ebenso zu agieren. Die Gesellschaft der Schweiz und weite Teile Europas befinden sich in einem erheblichen Umbruch, der alle Menschen, Ordnungen und Institutionen erfasst. Die Kirche lebt als Institution in der sich stets ändernden Gesellschaft. Der pastorale Entwicklungsplan möchte auf die gesellschaftlichen Änderungen eingehen und sich den Fragen widmen, wo die Kirche in der heutigen Zeit ihren Auftrag, ihre Position hat, und Ausschau halten nach neuen Wegen der Verkündigung.

Eine Besonderheit stellt der Kanton Bern dar. Dort befinden sich bereits die Priester in der Minderheit. Ende 2005 wird nur noch ein Drittel der 36 Pfarreien im deutschsprachigen Teil des Kantons Bern über einen Pfarrer verfügen. So

»ein System, das ohne Laien kollabieren würde«

hat die Berner Tageszeitung vom 24. Mai 2004 den Priestermangel mit der Überschrift wiedergegeben: »Väter statt Priester – das ist die Realität«. Der Priestermangel hat ein System entstehen lassen, das ohne Laien in Bern und Umgebung kollabieren würde. So wird zum Beispiel die Pfarrei Bethlehem/St. Mauritius ausschließlich von Frauen geleitet und theologisch betreut.

Im Bistum Chur hat beispielsweise im Kanton Zürich jede dritte Pfarrei derzeit einen Ge-

meindeleiter oder eine Gemeindeleiterin, Tendenz steigend.

Wortgottesfeier

● Regelmäßige Wortgottesdienste sind in vielen Gemeinden zu einer gängigen Praxis geworden und nehmen zu, da in vielen Pfarreien an manchem Sonntag schlichtweg kein Priester zur Verfügung steht, um der Eucharistie vorzustehen. GemeindeleiterInnen predigen und gestalten die Wortgottesdienste selbständig (in einer Eucharistie erfolgt die Predigterlaubnis in Absprache mit dem Zelebranten¹).

Gemeindeleitende leisten einen wichtigen Beitrag, damit die Gemeinde sich am Sonntag versammeln kann: zum gemeinsamen Hören des Gotteswortes, zum gemeinsamen Gebet und zur gegenseitigen Stärkung im Glauben. An vielen

»damit die Gemeinde sich am Sonntag versammeln kann«

Orten werden Wortgottesfeiern bzw. Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern angeboten. Das Vorsteherbuch² trägt dazu bei, der Wortgottesfeier den ihr gebührenden Platz im liturgischen Leben der Gemeinden zu geben und löst die Weisungen des Zweiten Vatikanischen Konzils ein, neben der sonntäglichen Eucharistie auch eigenständige Wortgottesdienste zu feiern (vgl. SC 35.4).

Abdankung³, Taufe, Eheassistentz

● Beerdigungen werden von Gemeindeleitenden selbständig vorbereitet und durchgeführt. Somit ist die Trauerbegleitung auch über den Ab-

dankungsgottesdienst hinaus durch die Gemeindeleitenden gewährleistet.

In der Diözese Basel besteht für Gemeindeleitende die Möglichkeit der außerordentlichen Taufvollmacht. D.h. der/die Gemeindeleitende erhält eine Taufvollmacht für die Pfarrei, in der er/sie tätig ist. Die Vorbereitung auf das Taufsakrament und der Vollzug, d.h. die Gestaltung der Feier dieses Sakramentes, bilden eine Einheit und klaffen nicht wie im Bistum Chur auseinander, wo auf die Vorbereitung auf das Taufsakrament durch den Gemeindeleiter der Vollzug der Taufe durch den Priester folgt.

Im Bistum Basel existiert die außerordentliche Vollmacht der Eheassistentz in Einzelfällen für Gemeindeleitende.

Symposium in Fribourg

● Am 11. März 2004 fand in Fribourg ein Symposium zum Thema: »Zukunft der Gemeindeleitung, Kontinuität und Partizipation« statt, welches vom Lehrstuhl für Pastoraltheologie der Theologischen Fakultät vor Ort, von Prof. Leo Karrer und der Gruppe »Nachhaltigkeit Tagsatzung 2001« organisiert und durchgeführt wurde.

Anlass des Symposiums war, dass in der katholischen Kirche in der Schweiz angesichts des sich wandelnden Profils der Pfarrer-Rolle, der Differenzierung der seelsorglichen Berufe und des Wandels in den Pfarreien grundsätzliche und praktische Fragen aufgebrochen sind, die im Rahmen der herkömmlichen kirchlichen Strukturen nicht mehr zu lösen sind. Vor allem ist es der Pfarrermangel, der die Gemeindeleitung in vielen Pfarreien zum Problem werden lässt. Das Symposium ist der Frage nachgegangen, welche Wege in eine theologisch mögliche und praktisch sinnvolle Zukunft führen.

Rund 90 Teilnehmende waren am Symposium zugegen – meist Gemeindeleitende, Priester und Personalverantwortliche aus den einzelnen Bistümern. Die hohe Anzahl der Anwesenden wies unmissverständlich darauf hin, dass diese Thematik eine aktuelle Herausforderung in

**»Die Fragen sind im Rahmen
der herkömmlichen Strukturen
nicht mehr zu lösen.«**

der deutschsprachigen Schweiz ist. Es ging um die gemeinsame Suche nach verantwortbaren Schritten in die Zukunft, auch wenn jeder und jede vor Ort wieder den Weg selber gehen muss.⁴

In seinem Referat bestätigte Weihbischof Paul Vollmar (Diözese Chur), dass Gemeindeleitende angesichts des immer größer werdenden Priestermangels ungeheure Arbeit in der Seelsorge leisten. Er hob hervor, dass die GemeindeleiterInnen am Ort sind und zahlreiche seelsorgliche Aufgaben übernehmen. GemeindeleiterInnen nehmen eine neue Funktion in der Pastoral und in der Pfarrei wie in der Diözesanstruktur

**»Bezugs-, Repräsentations-
und Integrationsperson
am Ort«**

der Kirche wahr. Ohne sie ist pfarreiliches Kirchesein nicht mehr möglich. Ein konkreter Mensch als Bezugs-, Repräsentations- und Integrationsperson ist am Ort unverzichtbar, ebenso eine leitende und koordinierende Person. Pfarreileitung ist und bleibt eine anspruchsvolle Aufgabe. Die oft als eine Notlösung verstandenen Gemeindeleitenden sah Weihbischof Paul Vollmar eher als eine Erweiterung des kirchlichen Rechts im Sinne einer Ausnahmeregelung.

Die Erfahrungen mit Gemeindeleitenden sind hoffnungsvoll und wertvoll für die Kirche. Ihre Akzeptanz wird immer breiter und selbstverständlicher. Von Seiten der Kirchenleitung erfolgt eine feierliche liturgische Einsetzung durch den Pfarradministrator.

An der Basis ist der Ruf nach Zulassungen von Frauen und verheirateten Männern zu sakramentalen Leitungsfunktionen in der Schweiz allgegenwärtig und ständig in Diskussionen zu vernehmen.⁵

Kurs »Gemeinde leiten«

● Ab Herbst 2004 beginnt der erste diözesenübergreifende Kurs »Gemeinde leiten« für die Bistümer Basel/St. Gallen/Chur. Neue Gemeindeleitende erhalten eine offizielle Einführung in den Beruf zum Gemeindeleiter/zur Gemeindeleiterin mit Unterstützung seitens der drei Bistumsleitungen. Der neue verpflichtende einjährige Grundkurs führt in wichtige pastorale Aufgaben ein.

Mit diesem neuen Grundkurs ist erstmals von offizieller kirchlicher Bistumsleitung her ein Ansatz gegeben, die zukünftigen Frauen und Männern im hauptamtlichen Dienst der Kirche kompetent einzuführen und ihnen damit zur Seite zu stehen.

Gemeinden brauchen Bezugspersonen, welche leiten und koordinieren, ermutigen, zusammenführen, begleiten und motivieren. GemeindeleiterInnen gehen auf wenig ausgetretenen Pfaden, sie erkunden Neuland, markieren auf ihre Art und Weise ihre Spiritualität in der Pfarrei. Das Motto für die Frauen und Männer in der Gemeindeleitung heißt weiterhin: unterwegs sein und bleiben, heißt: offen bleiben für die Zeichen der Zeit, offen bleiben für das, was hier und heute wichtig und richtig ist; offen bleiben für

Träume und Visionen, darauf vertrauen, dass Veränderung und Wandlung möglich sind.

Ich wünsche allen Gemeindeleitenden eine große Portion Gelassenheit im kirchlichen Alltag, auch im Wissen darum, dass dieser Berufszweig sich noch auf wenig ausgetretenen Bahnen befindet. Gemeindeleitend sind immer noch Pioniere und Pionierinnen im kirchlichen Kontext. Neues muss wachsen – Neues muss sich bewähren. Es braucht den Mut, sich den Herausforderungen zu stellen und danach zu su-

chen, was notwendigerweise zu tun ist und was sinnvoller Weise übersehen werden darf. Geht es in allem kirchlichen Tun doch darum, »Kirche in

»Auf wenig ausgetretenen Pfaden erkunden sie Neuland.«

ihrer mystischen Tiefe zu verwirklichen und dabei die Fragen nach Gott in den großen Fragen der Menschen und der Gesellschaft zu erden« (Leo Karrer).

¹ Auch nach dem Erscheinen der Instruktion »Redemptio-nis sacramentum« bleibt diese Praxis in den deutschsprachigen Diözesen zunächst erhalten. Dazu hat sich Generalvikar P. Roland B. Trauffer, Bistum Basel, im Pfarrblatt der röm.-kath. Pfarreien des Kantons Bern (1. Mai 2004) folgendermaßen geäußert: »Seit dem neuen Kirchenrecht, das 1983 promulgiert wurde, wissen wir, dass Pastoralas-sistentInnen innerhalb von

Eucharistiefeiern nicht predigen dürfen. Seither sind wir mit den Behörden in Rom im Gespräch, haben u.a. auf die besondere pas-torale Situation und die gute Ausbildung unserer Seelsorgenden aufmerksam gemacht. 1997 hat sich Bischof Kurt Koch für die Beibehaltung der Beauftra-gung der Pastoralassis-tentInnen zur Verkündigung des Wortes Gottes aus-gesprochen, auch innerhalb der Eucharistiefeier. Die

Gespräche müssen auch jetzt weitergeführt werden.«

² Das »Vorsteherbuch für Laien« (= »Die Wortgottes-feier«) bietet eine wertvolle Hilfe für Personen, die mit der Leitung von sonn-täglichen Wortgottesdiens-ten beauftragt sind (Heraus-geber sind die deutsch-schweizerischen Bischöfe, 1997).

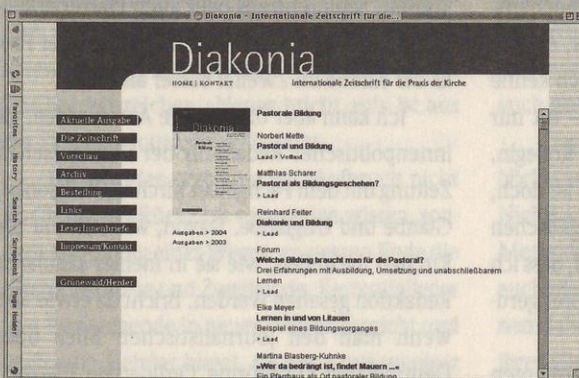
³ Mit Abdankung ist in der Schweiz ein Beerdigungs-gottesdienst gemeint.

⁴ Ein Buch mit den einzel-

nen Referaten des Sympo-siums ist in Vorbereitung und erscheint voraus-sichtlich im Herbst 2004.
⁵ Siehe das Positionspapier »Volk Gottes unterwegs. Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen«, Folgerun-gen aus dem SKF-Thesenpa-pier »Neues Ämterverständ-nis in der Kirche«, SKF (=Schweizerischer Katholi-scher Frauenbund), 22002. Bezugsadresse: SKF-Zen-tralsekretariat, Postfach 7854, CH-6000 Luzern 7.

DIAKONIA-Webseiten

Besuchen Sie uns auch im Internet: <http://www.diakonia-online.net>



Matthias Drobinski

Bricht die Kirche auf?

Nachfrage aus der Außenperspektive

Der kritische Journalistenblick sieht in der katholischen Kirchenlandschaft zunächst weniger Aufbruch, denn Krisenphänomene und Widersprüche.

Doch die Übergangszeit, in der die Kirche steckt, zeigt sich auch dem Beobachter von außen letztendlich chancenreich.

● Ich möchte Ihnen erzählen, wie ich einmal 200,- DM verdient habe – und das in zehn Minuten. Das war in den Zeiten, als die Verlage noch Geld hatten und ihre Redakteure Informationshonorare zahlen durften, wenn sie nicht mehr weiterwussten und Kollegenhilfe brauchten. Ich war gerade Redakteur bei Publik-Forum geworden, da rief mich eine Kollegin aus Hamburg an: »Sag mal, was ist denn das: eucharistischer Gottesdienst?« »Nie gehört«, musste ich passen: »Ich kenne eucharistisch, ich kenne charismatisch, aber eucharistisch – tut mir Leid.« – »Du musst es kennen«, rief die Kollegin, und sie klang ehrlich verzweifelt, »das ist doch, wenn die Katholischen mit den Evangelischen in die Kirche...« Es tut mir bis heute Leid, dass ich nicht so schlagfertig war und in den Hörer gerufen habe: »Du meinst ökonomisch ...«

Ich erzähle von meinem schnell verdienten Geld, weil ich Ihnen heute Abend eine Außen-

perspektive nahe bringen soll, die Perspektive eines Journalisten, der sich immerhin so weit mit den Kirchen beschäftigt, dass ihn die Kollegen, denen die Religion fremder ist als die Kalahari in Afrika, um Rat fragen. Trotzdem: Das Wort Außenperspektive ist bewusst gewählt, denn es ist ein Missverständnis, wenn man annimmt, dass Journalisten ganz viel von der Basis wüssten, wer oder was das immer sein mag.

Die journalistische Arbeit ist flüchtig. Sie vereinfacht, denn sonst kapiert der einfache Zeitungsleser ja nie, was ein eucharistischer Gottesdienst ist. Ich komme als Journalist zwar viel herum, treffe viele verschiedene Menschen – aber was tatsächlich in Gemeinden oder Jugendgruppen, Verbänden, Klöstern, Familienkreisen, Seniorentreffs oder auch Pfarrerrzirkeln aufbricht: Das wissen Wissenschaftler oder Profis der Kirche im Zweifel besser als ich.

Ich kann aber über meine Arbeit reden, als innenpolitischer Redakteur der Süddeutschen Zeitung mit dem Fachgebiet Kirchen, Religionen, Glaube und Unglaube. Davon, wie sich mir die Kirchen darstellen, wie sie in meiner säkularen Redaktion gesehen werden. Bricht da etwas auf, wenn man den journalistischen Blick über Deutschlands Kirchtürme, Ordinariate, Pfarrheime schweifen lässt – einen Blick, der dazu noch

geschärft ist, das Negative zu sehen, den Konflikt, das Problem?

Neuaufbruch?

● Das Wort Neuaufbruch ist mir in der jüngsten Zeit häufiger begegnet, aber in einem anderen Zusammenhang als dem, der bei dieser Tagung wohl gemeint ist. Die Rede vom Neuaufbruch ist zum Topos konservativ-charismatischer Gruppen geworden, vom Opus Dei über die Legionäre Christi bis hin zur Jugend 2000. Das Alte, das ist für sie die katholische Kirche in Deutschland mit ihrem Intellektualismus, ihrem Tarnkappen-Protestantismus, ihren aufmüpfigen Verbänden und ihrer unzuverlässigen Theologie, mit ihren ewigen Konflikten um Demokratie und Kirche, Zentrale und Ortskirche, ...

Neu, das sind Katholiken, die diese Blockaden hinter sich lassen und einfach ihre Freude am Glauben leben, gegen die innerkirchlichen Kritiker, gegen die ungläubige Welt, in heiliger Zweifellosigkeit und geringem Interesse am Rest der Welt. Dass, wenn man den Kongress »Freu-

»nur gedämpfte Fröhlichkeit«

de am Glauben« besucht, dort weit verbreitetes Jammern, allgegenwärtiger Kulturpessimismus und überhaupt nur gedämpfte Fröhlichkeit herrscht, steht auf einem anderen Blatt. Aber: Das Markenzeichen »Neues bricht auf« ist aus der Sicht des Journalisten besetzt.

Sie möchten, vermute ich, Aufbruch nicht als Chiffre des Rückzugs verstanden wissen, sondern als Anfang eines Weges, an dessen Ende die Kirche Gläubige und Zweifelnde, Kernmitglieder und Fernstehende in neuer Weise anspricht und auch eine Heimat bietet, sie auch mit weniger Geld und Mitgliedern das Gemeinwesen mitge-

staltet, menschlicher und gerechter macht. Was rechtfertigt es, von Aufbrüchen zu reden und anderes zu meinen als die Jugend 2000? Zunächst einmal: Nichts bis gar nichts.

In diesen Tagen wird die Unternehmensberatung McKinsey die Ergebnisse ihrer sehr umfangreichen Untersuchung »Perspektive Deutschland« vorstellen, bei der sie nun zum zweiten Mal fragt, welcher Institution die Deutschen welches Vertrauen entgegenbringen. Nach allem, was ich höre, wird die katholische Kirche dort genauso schlecht, in manchen Bereichen

»Kirche ist egal.«

sogar noch schlechter wegkommen als 2003. Und damals schon waren die Ergebnisse katastrophal: Nur noch elf Prozent der Befragten sagten, sie hätten großes Vertrauen in die katholische Kirche, schlechter kamen nur die Parteien weg. 24% der Katholiken geben ihrer eigenen Kirche in Punkto Vertrauen die Note fünf oder sechs; besonders schlecht ist das Image der Institution dort, wo sie noch als einigermaßen intakt gilt: in Bayern und Baden-Württemberg.

Besonders auffällig war: Die Befragten wollen keine Veränderung mehr. Sie sind nicht wütend auf die Kirche, sie beschimpfen sie nicht. Die katholische Kirche ist ihnen egal geworden, anders als in den 70er-Jahren, wo hinter mancher Wut auf die Kirche die Aufforderung steckte: Ändert euch endlich, damit ich wieder an euch glauben kann!

Das Bild der Kirche hat sich verflüchtigt, in Nichts aufgelöst – und was kann man von einem Nichts schon erwarten? Man kann über manche Methode der Untersuchung diskutieren, aber auch die Reaktion vieler Bischöfe lautete vor einem Jahr: Für eine Institution, die wörtlich von ihrer Glaub-Würdigkeit lebt, sind solche Ergebnisse eine Katastrophe.

Vertrauenskrise

● Das Bild, das die katholische Kirche abgibt, vielfach auch in meiner Redaktion, ist also erstens das Bild einer Institution in der Vertrauenskrise. Bei McKinsey und in anderen Umfragen schneiden die Caritas, aber auch die Pfarrer als Beruf und Lebensstand deutlich besser ab als die Kirchen, aber dass die Institution, die ja nach kirchlichem Verständnis die Stiftung Christi ist, auch vielen Gläubigen zum Problem geworden ist, das ist ein deutliches Krisenzeichen. Die Konflikte, die dieses Bild bestärken, machen einen guten Teil meiner Berichterstattung aus: Da kommt wieder einmal aus Rom ein Papier, das die gegenseitige Gastfreundschaft beim Herrenmahl verbietet oder das Homosexuelle ausgrenzt, das erklärt, was Laien – und da vor allem Frauen – alles nicht dürfen. Da geht der Fall des Pfarrers durch die Zeitungen, dessen Partnerin ein Kind bekommt und der aus dem Kirchendienst ausscheidet. Da sagen die deutschen Bischöfe: Sexueller Missbrauch, das ist ein Thema in Amerika, nicht bei uns, und wenige Tage später steht im Spiegel der erste Missbrauchs-Fall.

Die katholische Kirche stellt hohe Ansprüche an ihre Gläubigen und den Rest der Welt – und öffnet manchmal gerade dadurch der Verlogenheit, der Doppelmoral, dem Zynismus die Tür. Dies ist der Grund, warum viele Leute sagen: »Ich bin katholisch, aber ich bin nicht so.«

»hohe Ansprüche«

Oder warum mich viele ansprechen: »Du bist zwar katholisch – hörst Dich aber doch ganz vernünftig an.« Dieses gesplittete Bewusstsein, dass man vieles nicht akzeptieren kann, was von der Institution kommt, aber sich doch als katholisch sieht, verhindert, dass Neues in der Kirche entsteht.

Es ist ja interessant zu beobachten, dass die konservativen und charismatischen Gruppen, die den Neuaufbruch in der Kirche für sich reklamieren, gerade diese Kluft ins Visier nehmen: Schluss mit der Meckerei über Rom; wer Neues in der Kirche will, muss die alten Konflikte überwinden, fröhlich glauben, was katholisch ist – und wer das nicht will, der kann ja gehen. Vielleicht sind manche charismatische Gruppen ja deshalb mancherorts erfolgreich, weil viele Kirchenmitglieder diese Konflikte als sinnlos erleben: Die einen gehen genervt ganz raus, die anderen wollen irgendwann nicht mehr dauernd über den Zölibat diskutieren.

Kommunikationskrise

● Diese Kirche in der Vertrauenskrise müsste nun versuchen, das verloren gegangene Vertrauen wiederzugewinnen. Aber sie ist gleichzeitig eine Kirche in der Kommunikationskrise. Sie pflegt ihre eigene Sprache und ihre speziellen

»gemeinsame Sprachebene verloren«

Begriffe, aber auch die eigenen Kanäle. Ich möchte sogar so weit gehen und sagen: Die Kirche und wir Journalisten haben unsere selbstverständliche gemeinsame Sprachebene verloren.

Das beginnt bei einfachen Begriffen: Welcher Kirchenmann kann einem Journalisten erklären, was der Unterschied zwischen einem Gemeinde- und Pastoralreferenten ist – so, dass der Journalist es hinterher auch einigermaßen korrekt schreibt? Wer kann verständlich machen, um was es beim Streit um das Abendmahl beim ökumenischen Kirchentag in Berlin ging – und was das mit der örtlichen Gemeinde zu tun hat? Welche Einladung einer Kirchengemeinde listet

nicht nur Gottesdienstzeiten auf und gibt die Adresse der Krabbelgruppen-Muttis an, sondern kann erklären, um was es in der Gemeinde geht – um die Begegnung mit Gott und den Menschen nämlich?

Die Kirchenmitarbeiter und Kirchengruppen haben sich eine manchmal sehr verquaste, unkonkrete, manchmal auch pseudopoetische Sprache angewöhnt, die einem manchmal die Fußnägel hochbiegt, wenn man sie hört: Am Ende ist der Pfarrer halt doch ein Stück weit betroffen, dass die Kirche die Mitgliederinnen und Mitglieder nicht halten kann, wo man doch eine Strecke den Weg gemeinsam gehen wollte, um zu zeigen, dass die Liebe des Herrn ist wie Gras und Ufer, Wind und Weite. Ob man wieder mehr Himmel wagen sollte? Oder wenigstens etwas mehr durch die Stille hindurch hören? Das sind Metaphern einer Insider-Kultur, die allen, die neu in eine Gemeinde kommen, signalisieren: Mach erst einmal einen Sprachkursus, wenn du bei uns mitreden willst.

Gerne wohnen solche Sprachbilder übrigens bei den Kirchenreformern von »Wir sind Kirche«. Ich sollte einmal über die Forderung der Kirchenvolksbewegung schreiben, Frauen zum Priestertum oder wenigstens zum Diakonat zuzulassen. Das Anliegen stieß bei den Kollegen natürlich auf große Sympathie, doch als ich den Namen der Frauen-Gruppe sagte: »Lila Stola«,

»schlicht kurios«

da brach Heiterkeit aus. In den Ohren der Kirchen-Frauen hatte der Name pfffig geklungen. Die SZ-Redakteurinnen und -Redakteure finden solche Namen schlicht kurios. Unter »Kirchen-Aufbruch« würden sie übrigens eine gesetzeswidrige Handlung am Opferstock verstehen.

Es kommt inzwischen sogar eher vor, dass wir Journalisten und noch mehr die Werbung die

alten Begriffe der Kirchen verwenden: Glaube, Liebe, Hoffnung, Sünde und Hölle und Himmel, Engel und Teufel, Verführung, Beichte und Gebet. Wir tun das mit Augenzwinkern, der drastischen Bildkraft wegen, und manchmal bin ich schon unangenehm berührt, wenn feiste Männer

»latentes Beleidigtsein der Kirchen«

im Kardinalspurpur auf Plakaten von einer Tiefkühlpizza künden, die eine Sünde wert sei. Die Kirche benutzt diese Wörter nicht mehr ungebrochen. Aber ihr ist es nicht gelungen, die alten mit neuem Leben zu füllen oder neue von gleicher Kraft zu finden.

Diese Sprachschwierigkeiten führen zu einem latenten Beleidigtsein der Kirchen, wenn sie mit der nichtkirchlichen Öffentlichkeit umgehen müssen. Das geht bei den Bischöfen los: Zwangsarbeiter – hatten wir nie, hieß es bei der Bischofskonferenz, alles nur Erfindungen missgünstiger Journalisten. Erst als der Skandal da war, entschloss sich die Bischofskonferenz, einen eigenen Fonds aufzulegen. Und es endet beim Dorfpfarrer, der sich auch nicht gerne den Spiegel vorhalten lässt – das verzerrt doch nur.

Immer noch kein Aufbruch

● Also: immer noch kein Aufbruch. Aber vielleicht wachsen ja hervorragende Priester, Pastoralreferentinnen oder Gemeindereferenten nach, die in einigen Jahren die Gläubigen und Halbgläubigen mitreißen. Doch – ach. Dass die Zahlen der Priesterweihen historisch niedrig sind, ist bekannt, dass das Durchschnittsalter der Priester steigt und steigt, genauso. Nun ist immer noch das Zahlenverhältnis Priester-Gläubige besser als

in vielen anderen Ländern – aber es ist auch der Priesterstand selber in der Krise.

Priester sind oft einsam, sie sind häufig überfordert damit, Seelsorger und Psychologe, Manager, Arbeitgeber, Kommunalpolitiker und Beispiel für ein gottgefälliges Leben sein zu müssen. Und wer heute noch ins Priesterseminar geht, ist entweder schon am Rande des heroischen Tugendgrades, oder er hat ein Problem. Es fehlt der Mittelbau, hat mir neulich eine Professorin ge-

»Es fehlt der Mittelbau.«

sagt. Es gibt die Tollen, die aus tiefster Überzeugung Priester werden, und es gibt jene, die vor dem Leben ins Seminar fliehen, vor ihrer Sexualität – oft Homosexualität –, und die dann ihre Probleme religiös überhöhen.

Egal, wie demokratisch man denkt, eine Kirche strahlt auch mit den Menschen, die sie repräsentieren, oder eben auch nicht. Das gilt auch für die so genannten Laientheologen (auch so ein Wort, das außerhalb immer wieder für Verwunderung sorgt). Lange konnten die Ordinariate unter den Diplom- und Fachhochschultheologen die Besten aussuchen; die Zeiten sind vorbei. Der Theologie kommen die Studenten abhanden und damit der Kirche auch langfristig die Eliten, die Leuchttürme. Auch deshalb sehe ich es als schweren Fehler, wenn Bistümer sich aus der Pastoralreferentenausbildung ganz, zeit- oder teilweise zurückziehen.

Andererseits hat die Krise schon vorher begonnen: Der Kirche gelingt es immer seltener, junge Frauen und Männer mit Abitur zu überzeugen, dass Theologie das Studienfach ihrer Wahl ist. Und alles, was zum Beispiel die Bayerischen Bischöfe Schönes über die Theologie sagen – dass sie ein Fach über die Fächergrenzen hinaus ist, dass es wie kaum ein anderes die Wissenschaft vom Menschsein ist – das können die

Sparkommissare des Rechnungshofs kontern: Wenn das so ist, warum hat sich die Zahl der Studierenden innerhalb einer Generation halbiert?

Veränderungsbedarf

● Die McKinsey-Studie hat herausgefunden, dass bei den Kirchenmitarbeitern logischerweise die höchste Identifikation mit der Kirche vorhanden ist – aber dass diese Kirchenmitarbeiter auch den höchsten Veränderungsbedarf sehen. Was erstens heißt: Veränderungsbedarf zu sehen, ist heute eher ein Zeichen von hoher Identifikation mit der Kirche als ein Beweis der Kirchenferne. Zweitens aber: Wenn so viele Mitarbeiter dringenden Änderungsbedarf sehen, dann besteht er entweder tatsächlich – oder es gibt ein drängendes Leitungs- und Kommunikationsproblem, weil die Leitung der Kirche nicht mehr nach »unten« vermitteln kann, warum diese Kirche so ist, wie sie ist. Langfristig führt eine Kom-

»Kombination von Identifikation und Veränderungsbedarf«

bination von hoher Identifikation und der Wahrnehmung von dringendem Veränderungsbedarf zu Frust. Und der ist tatsächlich bei vielen Kirchenmitarbeitern zu spüren. Wenn ich welche treffe, höre ich oft: »Sie haben aber einen schönen Beruf.« Ich höre aber selten, dass einer sagt: »Ich habe den schönsten Beruf, das schönste Amt, das man sich wünschen kann.«

Ein anderes Problem wird erst die Finanzkrise an den Tag bringen, die ich ohnehin für eine große Veränderin halte: Das Verhältnis von Haupt- zu Ehrenamtlichen muss sich ändern. Die Kirche soll das Ehrenamt fördern, sagen Bischöfe aus nahe liegenden Motiven – aber auch zu recht. Nur: Viele Hauptamtliche sind es nicht ge-

wohnt zu aktivieren und dann loszulassen. Sie haben oft zu wenig Vertrauen in die Kompetenz der Ehrenamtlichen.

Neugiersympathie

● Also: Vertrauenskrise, Kommunikationskrise, Mitarbeiterkrise, dazu weniger Geld, weniger Mitglieder. Die Tagung über Aufbrüche in der Kirche müsste eigentlich ausfallen, einen Kirchenredakteur kann sich ein Zeitungshaus in Geldnot eigentlich sparen. Trotzdem kann die Tagung stattfinden. Trotzdem schreiben wir in der Süddeutschen auch für mich oft überraschend viel über Kirchen, Religionen, Glauben – durchaus immer wieder kritisch, aber nicht insgesamt negativ, wie ich finde.

Es gibt in den Redaktionen, die ich kenne, auch gar keine richtige Kirchenfeindschaft, die Zeiten sind vorbei. Es gibt ein großes Nichtwissen, siehe eucharistischer Gottesdienst, es gibt Klischees, aber es gibt auch viel Neugier. Sonst hätte die Kollegin ja gar nicht Rat suchend beim mir angerufen. Gerade bei jungen Kollegen erlebe ich jenes Phänomen, das Thomas Mann einmal als »Neugiersympathie« beschrieb: »Ist ja interessant! Was es da alles gibt!«

Es stimmt: Der Durchschnittsdeutsche erwartet sein Heil nicht mehr von Glauben und Christentum, eher noch von Wissenschaft und Medizin. Er ist am Nächstliegenden interessiert, an dem, was ihm jetzt gerade nutzt. Man könne

»in der Minderheit«

die Dinge ohnehin nicht ändern, die Wirtschaft, die Wissenschaft seien unbeeinflussbar. Das christliche Menschenbild, auf das die Kirchen stolz sind, ist vielleicht noch nicht einmal bei den Kirchenmitgliedern mehrheitsfähig – und hier

geht es gar nicht um die Reizthemen Pille und Kondom, Priesterinnen und Zölibat. In diesem Sinne sind die Kirchen in der Gesellschaft schon jetzt in der Minderheit; wobei zu fragen wäre, ob sie in diesem Sinne jemals in der Mehrheit waren – und inwieweit Mehrheit ein Kriterium des Christlichen ist.

In der gleichen Zeit jedoch hat – und das spüre ich auch in meiner Arbeit – das Religiöse in der Gesellschaft eine Wiedergeburt erfahren: Was macht Wert und Würde des Menschen aus? Wie groß ist der Vorrat an Gemeinsamkeiten in einer Gesellschaft, die andererseits davon lebt, plural zu sein? Welches zerstörerische, aber auch welches friedensstiftende Potenzial haben die Religionen?

Durch den technischen und wissenschaftlichen Fortschritt werden Entscheidungen in der Politik, der Wirtschaft und der Wissenschaft zunehmend Wertentscheidungen: Nicht mehr, ob wir dieses oder jenes können, ist entscheidend, sondern, ob wir sollten, was wir könnten. Es gibt also eine Gegenbewegung zur gerade beschriebenen utilitaristischen Grundstimmung. Es gibt ein Bedürfnis nach Werten, Ethik, Moral, letzten Dingen, aus kirchlicher Sicht halbgar und

»Bedürfnis nach Werten, Moral und letzten Dingen«

vage formuliert, von De-facto-Heiden, Pro-forma-Kirchenmitgliedern und treuen Fernstehenden.

Wir Journalisten interessieren uns natürlich für Konflikte und Skandale – dafür sind wir da, das ist unsere Kontrollfunktion, auch bei den Kirchen. Wir interessieren uns aber auch dafür, was die Kirchen und die Christen vertreten, was sie zum Wertewandel sagen, zur Zukunft der Zivilgesellschaft in den Zeiten des Terrors, zur Gentechnik und zum Umbau des Sozialstaats. Nicht um fertige Antworten zu hören, sondern um zu

merken: Da macht sich eine Gruppe, eine Institution Gedanken, ermöglicht den Diskurs, bietet ihm ein Fundament.

Besonders groß ist unser Interesse aber dort, wo Christen und Kirchen den Menschen näher sind, als wir das oft sein können. Wenn es da ein Hospiz für sterbende Kinder gibt; oder eine Kirche, die einfach ihre Türen öffnet, für alle, die kommen wollen, den Banker wie den Obdachlosen; oder wenn Protestanten und Katholiken, Linke, Konservative, Charismatiker, Buddhisten, Muslime, Juden und überzeugte Atheisten von ihrem Glauben oder Unglauben erzählen; oder wenn es Menschen gibt, die überzeugend und glaubwürdig ihren Glauben leben, egal ob Bischof, Landesbischofin, Basis-Christ.

Engagement und Freiheit

● Wenn ich bei meinen Recherchen in Kirchengemeinden komme, wenn ich mit Gemeindegliedern rede, mit Leuten aus den kirchlichen Verbänden, dann begegnet mir immer wieder ein Maß an Engagement, an Einsatz, an Begeisterung und tiefer Gläubigkeit, das mich erstaunt, das ich auch bewundere. In der katholischen Kirche ist, gemeinsam mit der evangelischen Kirche, das größte bürgerschaftliche Engagement in der Bundesrepublik Deutschland versammelt.

Ich weiß, dass es Kirchengemeinden gibt, die jeden Besucher gruseln machen. Aber alles in allem gilt: Wer erleben will, was der Satz des ehemaligen Verfassungsrichters Böckenförde bedeutet, dass der freiheitliche säkulare Staat von Voraussetzungen lebt, die er selber nicht garantieren kann, der muss die christlichen Gemeinden, Verbände, Initiativen in Deutschland besuchen.

In diesen Gemeinden, Verbänden, Initiativen sind die einzelnen Christen so frei wie nie.

Nie zuvor konnten Frauen so viel Verantwortung übernehmen wie jetzt, nie zuvor waren Priester so häufig brüderliche Partner ihrer Gemeinden. Zum 40. Jahrestag der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils ist viel darüber geschrieben worden, was dieses Konzil verändert hat – die Freiheit des katholischen Christenmenschen in seiner Gemeinde ist eine der am tiefsten greifenden Veränderungen.

Doppelgesicht

● Eine frappierende Ungleichzeitigkeit: Erstaunlich, wie viele Möglichkeiten diese Kirche hat – und ebenso erstaunlich, wie wenig sie immer wieder daraus macht. Aber warum sollte es der katholischen Kirche in Deutschland auch anders gehen als der Gesamtkirche? Da spricht in Rom Papst Johannes Paul II. den Gründer des Opus Dei heilig, Josémaría Escrivá, den Gründer eines Werks, das auch heute Geißel, Bußgürtel und verbotene Bücher kennt. Der gleiche Papst geht, wie noch kein Pontifex vor ihm, auf die Juden zu – und spricht dann Papst Pius IX. selig,

»Janus zu den Ehren der Altäre«

eine Symbolfigur der kirchlichen Judenfeindschaft. Da begraben Katholiken und Lutheraner ihren Lehrstreit um die Rechtfertigung – und dann erklärt die Glaubenskongregation in ihrem Schreiben Dominus Jesus den Protestanten, dass sie im engeren Sinn gar keine Kirche seien. Im Vatikan reden Kontinentalsynoden von mehr Eigenständigkeit der Ortskirchen – den deutschen Bischöfen wird verboten, ihren Weg der Schwangeren-Konfliktberatung weiterzugehen.

Die katholische Kirche hat Heilige für fast alle Lebenslagen. Aber einen noch könnte sie taufen und im Anschluss gleich zu den Ehren der Al-

täre erheben: Es ist Janus, das gute alte Doppelgesicht aus der römischen Mythologie. Denn doppelgesichtig ist die katholische Kirche, vorwärts- und rückwärtsgewandt zugleich, mutig und ängstlich, sich öffnend und verschließend.

Dies lässt sich nicht einfach mit dem Spannungsverhältnis von Bewahren und Verändern, Tradition und Reform erklären, in dem gerade die katholische Kirche als Erinnerungsgemeinschaft stehen muss und auch soll. Das katholische Janusgesicht ist Abbild jener Übergangszeit, in der sich die katholische Kirche befindet, in der Altes und Neues gleichzeitig existiert, der Blick sowohl nach vorne als auch nach hinten geht. Der Problemstau der katholischen Kirche ist enorm gewachsen. Wenn es einen Grund für den Frust vieler Kirchenengagierter gibt, mag er darin liegen. Andererseits – es wohnt in jeder Übergangszeit genauso viel Hoffnung wie Frust.

Das Widersprüchliche in der katholischen Kirche ist nicht nur der Widerstreit zwischen gestrig und heutig – es beschreibt eine Auseinandersetzung um die Zukunft dieser Kirche. Es

»zwei verschiedene Zukunftsperspektiven«

geht also um zwei verschiedene Zukunftsperspektiven, die sich da anbieten, mal im Widerstreit, mal unverbunden nebeneinander stehend.

Die eine sagt, vereinfacht beschrieben: Die katholische Kirche wird die institutionelle Macht, die sie derzeit in Deutschland hat, nicht

in dieser Form halten können. Also muss sie ihr Profil schärfen, muss gerade in einer pluralistischen Gesellschaft mit undiskutierbaren Glaubenssätzen einen Kontrapunkt setzen zur Beliebigkeit der Postmoderne. So kann sie sich erneuern, charismatisch, weniger auf den grüblerischen, selbstzweifelnden Diskurs ausgerichtet als vielmehr auf den fröhlichen Vollzug des Glaubens. Es ist ein klares Konzept, am intelligentesten vertritt es Kardinal Ratzinger, der Präfekt der Glaubenskongregation, in seinen Interviewbüchern mit dem Publizisten Peter Seewald.

Die andere sagt: Salz in der Suppe und Sauerteig im Bottich können wir nur sein, wenn wir uns nicht zurückziehen, sondern trotz des Verlusts an institutioneller Macht präsent bleiben, quer zur Gesellschaft, aber als integraler Teil, unbequem, aber nicht in Distanz verharrend. Ein schwieriger Weg, der die Gefahr mit sich bringt, dass eine Kirche profillos wird, die diesen Weg beschreitet. Aber besser als der Rückzug wäre er – aus meiner Sicht – allemal.

Wohin die katholische Kirche gehen wird, ist noch nicht einmal für uns Journalisten, die Besserwisser, vorherzusagen. Ich glaube, dass diese katholische Kirche mit all ihren Macken und Merkwürdigkeiten eine Chance hat: wenn es ihr gelingt, sich an die Spitze der Suchbewegung nach Wert und Würde des Menschen zu setzen, wenn sie in heiliger Unbefangenheit die Gottesfrage stellt, mit all ihren Widersprüchen, in dieser widersprüchlichen Zeit.

Internethinweis:

Die Ergebnisse der Studie von McKinsey sind nachzulesen unter: www.perspektive-deutschland.de

Singt dem Herrn ein neues Lied! (Ps 33,3)

(| *Eine biblische Besinnung*

Wo setzt Gott an? Was ist das Neue, das Gott selbst schafft? So fragte bei der Tagung in Freiburg ein biblisch-meditativer Tagesimpuls. Bilder und Texte verwiesen auf Jesus Christus, auf das Neue seiner Person und seines Auferstehens aus dem Grab.

● Unser Tag beginnt mit der Einladung, ein neues Lied zu singen. Es ist ein Tag, von dem Jeremija hoffnungsvoll sagte: »Gottes Huld ist jeden Morgen neu« (Klgl 3,22f). Durch die ganze Bibel zieht sich wie ein roter Faden das Thema des Neuen. »Auf dem langen Weg bist du müde geworden, aber du hast nie gesagt: Es ist umsonst! Immer wieder hast du neue Kraft gefunden, darum bist du nicht schwach geworden« (Jes 57,10f). Von Wegmarken spricht Jeremija, die gesetzt werden sollen, um in eine neue Zukunft gehen zu können (Jer 31,21).

Keine Fortführung des Alten

● Wo Neues herausfordernd einbricht, wird Bekanntes und Gewohntes erst bewusst. Jahwe war als Gott der Väter, als Gott des Exodus und des Bundesschlusses bekannt. Doch durch die

Erfahrung der Bedrohung Israels in den Zerstörungskriegen des 7./6. Jhs. v. Chr. zerfiel dieser Glaube. Jahwe war nicht mehr ein Gott aus der Nähe, sondern aus der Ferne geworden, der Schweigende und Verborgene. Doch in der Fremde kündeten Propheten das Licht eines neuen Tages an, ein universales Heilshandeln Gottes und neue Kraft für die Exilierten (Jes 40,31).

Das Neue wurde als Wiederbringung des Verlorenen verstanden, als Entsprechung zum guten Anfang, als neuer Exodus, neue Landnahme, neues Zion (Jes 40; 43; 49). Die Bilder der

»Wiederbringen des Verlorenen«

zerstörten Erinnerung genügten jedoch nicht mehr, denn das angekündigte Neue war nicht einfach die Fortführung des Alten und hatte keine Vorlage in der Geschichte.

So ruft Jesaja: »Gedenkt nicht mehr der früheren Dinge, und des Vergangenen achtet nicht. Siehe, nun schaffe ich Neues; schon sprosst es, gewahrt ihr es nicht?« (Jes 43,18). Die neue Welt, in der alle Gefährdungen und Nöte überwunden sind (Jes 65,17-25), und das neue Herz der Menschen (Ez 36,22f) widersprechen dem schmerzhaft Erfahrenen und Bekannten.

Neues aus dem Grab

● Jesu Botschaft ist »neuer Wein«, der nicht in alte Schläuche gefüllt werden kann, ohne diese zu sprengen (Mk 2,21f parr). In den Ostererscheinungen des auferstandenen Gekreuzigten erfährt die christliche Kirche, dass Jesu Exodus aus dem Tod ins Leben auch für sie Aufbruch in ein unbekanntes Neues, einen Exodus aus der jüdischen und griechischen Gesellschaft bedeutet, in der sie lebt: »Lasst uns hinausziehen aus dem Lager zu ihm und seine Schmach tragen, denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir« (Hebr 13,13f).

Als Anhänger eines »neuen Weges« (Apg 9,1f), als Diener eines neuen Bundes (2Kor 3,6-18), als neue Menschen (Röm 6,3-11) sind Christinnen und Christen Hoffende und Nichtangepasste, störend Unruhige in einer unerlösten

»störend Unruhige in einer unerlösten Welt«

Welt. Weil sie den Gott Jesu erfahren haben als den, »der die Toten lebendig macht und die Nicht-Seienden als Seiende ruft« (Röm 4,17), bekennen sie die Auferweckung Jesu als Aufstand gegen Elend, Schuld und Tod. Im unermüdlichen Einsatz für Gerechtigkeit und die geschundene Schöpfung kämpfen sie gegen die Mächte des Todes, erwarten einen neuen Himmel und eine neue Erde (2Petr 3,8-13), sprechen in neuen Sprachen zu den Menschen (Mk 16,9-20).

So wird die Auferweckung Jesu als Anfang des Gottesreiches – aus dem Nichts geboren und aus dem Staub geschaffen – zum Widerspruch gegen das härteste Faktum: den Tod. An einem Grab in Jerusalem bricht Neues auf.

Zwei Texte aus dem Evangelium nach Johannes – die Grablegung durch Joseph von Arimathäa (Joh 19,38-42) und die Begegnung von

Maria aus Magdala mit dem Auferstandenen (Joh 20,1f.11-18) – zeigen uns das Neue.

Ein leeres Grab

● »... ein neues Grab, in dem noch niemand bestattet worden war« (Joh 19,41)

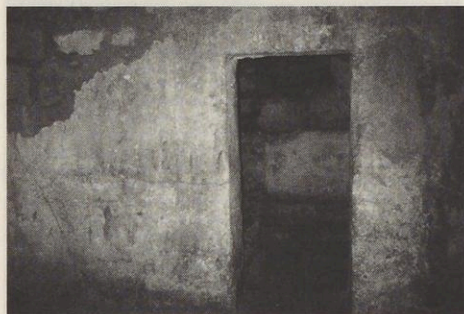


Foto: M.-L. Gubler

- Eine Grabkammer im Fels mit drei Plätzen und einem Ossuar, noch leer, für Joseph von Arimathäa bestimmt;
- in der Nähe des Hinrichtungsplatzes, auf dem die Toten jeweils verscharrt wurden;
- eine pietätvolle Beerdigung mit kostbaren Duftstoffen (nach heutigem Gewicht ca. 65 Pfund), einreicher Aufwand für einen Vornehmen, der in Myrrhenöl in eine der trogartigen Liegen eingebettet wird;
- für die Sympathisanten Joseph und Nikodemus ist Jesus nun endgültig in der Welt des Todes.

Joseph aus Arimathia vor dem leeren Grab¹

»Erstaunliches höre ich. Ein Bote des mir befreundeten Ben Choreb brachte die Nachricht soeben in die Stadt ... Ich gestehe, dass ich, am Spiegel vorübereilend, mein Gesicht bleich fand. Als ich den Vorhang zur Seite zog, zitterten die Hände ...

Nun gut, ich weiß jetzt, dass es sich um das Grab handelt. Und ich werde wohl nicht zur Ruhe kommen, bis diese undurchsichtige, fast beängstigende Sache geklärt ist ...

Besinne dich, Joseph – du, der du nach dem Erzvater genannt bist, dessen Gebeine man in einer Lade aufbewahrte, um sie desto leichter aus Ägyptenland forttragen zu können –, was bewog dich, dieses dein Grab so felsenfest und unwiderstehlich zu machen? War es nicht die Angst, die nackte, schlotternde Angst? ...

War dieses kostbare Grab also ein Versuch, die Furcht zu überspielen? Machte es in seiner Leere nicht den Eindruck des Entbehrlichen, des noch lange nicht Benötigten? Wer so sorgsam vorbereitet, will er nicht dieser Sache ledig sein? Sie verbannen aus seinen Gedanken? ...

Ich weiß, die Leute rätseln darüber, was mich bewog, dem Hingerichteten die Gruft zur Verfügung zu stellen, einem Menschen, dessen Sendung offensichtlich gescheitert war. Die Wahrheit ist: Ich wollte das Grab los sein. Der Übermut, es geplant und gebaut zu haben, reute mich. Ohne langes Nachdenken ergriff ich die Gelegenheit, ging zu Pilatus und bat, den geschundenen Leichnam bestatten zu dürfen. Die Schar der Jünger hatte sich verflüchtigt. Niemand kümmerte sich um den Toten. Warum also sollte ich ihm, dem ich nur von ferne gefolgt war, nicht die Ehre antun? Bei der Kläglichkeit seines Endes mochte es tröstlich sein, dass er wenigstens eine ansehnliche Behausung für den ewigen Schlaf fand, dem auch er nicht zu entrinnen vermochte.

Ich atmete auf, trotz der schrecklichen Begleitumstände. Das Grab war nicht mehr leer. Es hatte seine Bestimmung gefunden.

Ich jedenfalls brauchte nicht hinein. Verschllossen war die Öffnung und versiegelt ...

Heute, am dritten Tag, höre ich Erstaunliches. Der Bote, den Ben Choreb mir schickte, will mit eigenen Augen gesehen haben, dass der Torstein fortgewälzt ist. Die Wächter sind geflohen. Und das Erschreckendste: Das Grab ist leer. Leer, wie es vor dem gewesen. Ich frage: was soll das? ... was habe ich mit der neuerlichen Öffnung des Grabes zu schaffen? Gehört es jetzt wieder mir? Wartet es von nun an auf keinen anderen als auf diesen Joseph aus Arimathia, der sich ihm leichtfertig entzog?

Was aber bedeutet es, dass unterdessen ein anderer darin lag? Wo ist er, dieser andere? Und was soll man davon halten, dass es heißt, er sei von den Toten auferstanden? Genau gesagt: er lebe? Hat er, dieser Mann aus Nazareth, eine andere Art von Leben begründet? Und diese Neugründung des Lebens, hat sie nicht stattgefunden in meinem Grab? In dieser Höhlung, die auch mich eines Tages aufnehmen wird, doch jetzt unter welch ungeheurem Vorausschritt? Wo der Tod einmal besiegt wurde, kann er da je wieder Macht gewinnen?

Darüber grübele ich, seit der Bote vom Hof ging. Die Tatsachen werde ich prüfen. Doch spüre ich, dass weit über das Sichtbare hinaus hier eine Nachricht zu mir gelangt ist, die ich nicht heute und nicht morgen zu Ende denke.«

Rudolf Otto Wiemer

Eine neue Sicht

»Früh – noch dunkel war es« (20,1)

- Maria aus Magdala steht beim Anbruch eines neuen Tages vor dem Grab;



Foto: M.-L. Gubler

- alle Revolutionen ereignen sich im Morgenrauen, zwischen Dunkelheit und Licht;
- Gottes Hilfe kommt am Morgen (Ps 46,6; 30,6), nach der Krise der Nacht, nach Angst und Schrecken der Dunkelheit.

»Wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben« – »Ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben« (20,2.13)

- Das Grab ist leer – so leer wie einst das Allerheiligste des Jerusalemer Tempels nach dem Exil, nachdem die Bundeslade verloren ging;
- mit Ratlosigkeit und Nichtwissen beginnt für die Frauen ein Weg in ein noch unbekanntes Neues;
- alleinige Indizien, dass hier etwas geschah, was noch nie zuvor geschehen war, sind Tücher und Engel.

»Halte mich nicht fest!« (20,17)

- Nur als Verschwindender ist Jesus gegenwärtig; wo er festgehalten werden will, entzieht er sich wie der gesuchte Geliebte im Hohen Lied (Hld 3,1-4).

»Ich habe den Herrn gesehen!« (20,18)

- Das überraschend Neue ist Jesus selbst, der Lebendige, von den Toten Auferstandene;
- Maria, von Jesus beim Namen gerufen und mit der Osterbotschaft betraut, hat den Auferstandenen gesehen;

- gesehen hat sie ihn mit neuen Augen, den erleuchteten Augen des Herzens:

»Dann werdet ihr, die Augen des Herzens erleuchtet von seinem Lichte, innerwerden, was es ist um die Hoffnung, die auf der Berufung durch ihn gründet, um den Reichtum seines herrlichen Erbes in der Gemeinschaft der Heiligen.« (Eph 1,18)

Ein neuer Grund

- Für Irenaeus von Lyon (2. Jh.) ist das Neue Jesus selbst:

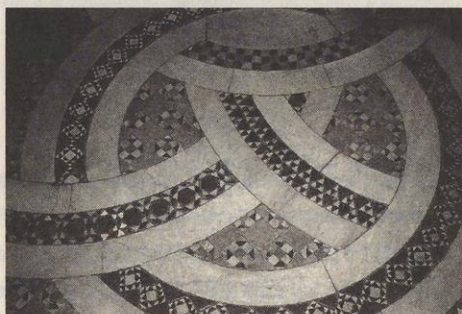


Foto: M.-L. Gubler

- Das Neue ist, dass der Herr sich selbst brachte: »Solltet ihr aber auf die Idee kommen zu fragen: Was hat der Herr denn dadurch Neues gebracht, dass er kam? So nehmt zur Kenntnis, dass er nur Neues brachte, indem er, der Angekündigte, sich selbst brachte. Gerade das wurde nämlich angesagt, dass Neues kommen würde, um den Menschen zu erneuern und zu beleben.« (adversus haereses 34,1-2)
- Jesus Christus, der gekreuzigte und auferstandene Herr seiner Gemeinde, ist der neue Grund, auf dem wir stehen: »Der Hauptstein ist Christus Jesus, denn in ihm fügt sich jeglicher Aufbau zum Ganzen ein und wächst im Herrn empor und wird ein heiliger Tempel – in welchem auch ihr eingebaut werdet zur Wohnung Gottes im Geiste.« (Eph 2,21f.)

- Der Ostermorgen bringt die Geburt einer neuen Gemeinschaft, der Kirche Jesu Christi.

Die neue Geburt²

mag sein
dass ich nie recht begriff
was geboren-sein heißt
mag sein
dass ich warte
auf verlorenem posten
mag sein
dass verrückt ist
wer noch immer rechnet mit wundern
verrückt wie die frauen
die in der gruft eines toten
entdeckten die neue geburt

kurt marti

Irischer Segenswunsch

- Mit einem irischen Segenswunsch wagen wir heute den Schritt ins Neue³: »Mögen Zeichen an der Straße deines Lebens sein, die dir sa-

*»Mögen Zeichen
an der Straße
deines Lebens sein.«*

gen, wohin du auf dem Weg bist. Mögest du die Kraft haben, die Richtung zu ändern, wenn du die alte Straße nicht mehr gehen kannst.

Ich wünsche dir einen Morgen voller Erwartung, einen Mittag voller Taten, einen Abend voller Erfüllung und eine Nacht voller Dank.«

¹ Rudolf Otto Wiemer, in: S. und H. K. Berg (Hg.), Auferstehung, Verwandlung ins

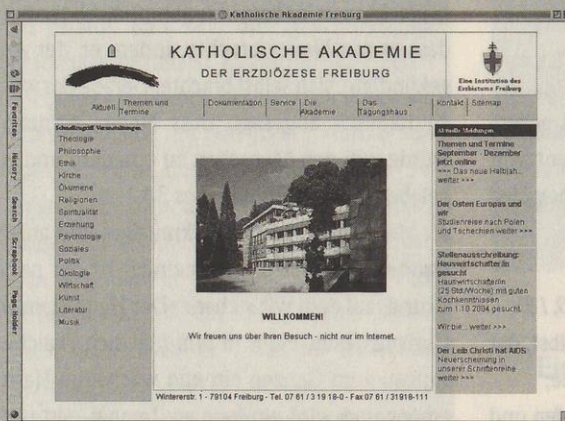
Leben, Biblische Texte ver-fremdet 12, München 1990, 30-34.

² Kurt Marti, Unruhig wer-den die Wächter am Grab III, in: ebd., 23.

³ H. Mulhaupt (Hg.), Irische Weisheiten und Sprüche, Gütersloh 2002, 67.39.

Katholische Akademie Freiburg

Den Mitveranstalter unserer Tagung, die Katholische Akademie Freiburg, finden Sie im Internet unter: www.kathlische-akademie-freiburg.de.



Norbert Mette

Auf der Suche nach pastoralen Neuaufbrüchen

Eine Tagungsnachlese

Der zweite Teil der Tagung machte sichtbar, was Aufbrüche brauchen, und stellte die Frage, woran sie zu erkennen sind. Uneigennützig bei den Menschen zu sein, anstatt sich um den Bestand der Institution zu sorgen, erweist sich dabei als wichtige Spur.

● In diesem Beitrag soll es darum gehen, Impulse, wie sie im zweiten Teil der Tagung in den Arbeitsgruppen erarbeitet und im Plenum präsentiert wurden, aufzugreifen und an sie ein paar allgemeine Überlegungen zur Tagungsthematik anzuschließen.

Die Arbeitsgruppen bildeten sich nach dem Open-Space-Verfahren: Von Teilnehmerinnen und Teilnehmern wurden Themen vorgeschlagen, zu denen sie weitere Interessierte einluden. Das so zustande gekommene Themenspektrum reichte von »Personalentwicklung« über »Orts-gemeinde«, »Diakonie«, »Nachhaltigkeit« u.a.m. bis hin zu »Aufbrüchen in der Gesellschaft«. Die Gruppen boten dann den Teilnehmern und Teilnehmerinnen die Gelegenheit, aus ihrem Erfahrungsbereich heraus von verschiedenen Neuansätzen in Kirche und Pastoral zu berichten, aber auch die Schwierigkeiten deutlich zu machen, die nicht selten damit verbunden sind, so dass es zu anregenden und engagierten Ge-

sprächen kam. Sie im Einzelnen wiederzugeben, ist – leider – nicht möglich.

Mut und Freiheit

● Bei der Präsentation ihrer »Ergebnisse« im Plenum zeigte sich, dass die Gruppen in einer beträchtlichen Reihe von Punkten übereinstimmten. Diese bezogen sich vor allem auf Erfordernisse, die gegeben sein müssen, damit Neuaufbrüche in der Pastoral nachhaltig in Gang kommen können:

Eine erste Gruppe von Erfordernissen hat mit der Person des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin zu tun: Sie müssen allererst bereit und gewillt sein, sich selbst zu verändern, den Mut haben, sich auf Neues einzulassen und dabei sich auf ungewohntes Gelände zu begeben, Berührungängste abbauen u.Ä.m. Eine große Hilfe dabei ist die biografische Selbstvergewisserung: Wie bin ich im Laufe meines Lebens im Glauben und Tun zu dem geworden, der ich bin? Warum bin ich so geworden? Was hat sich im Laufe der Zeit in meinem Glauben und Tun verändert? Was ist geblieben? etc.

Eine zweite Gruppe von Erfordernissen möchte ich als »Tugenden« für pastorale Neuauf-

brüche bezeichnen: Als erste – und das wurde immer wieder angemahnt – ist die vom Evangelium geschenkte Freiheit der Christenmenschen zu nennen, die, so wurde beklagt, viel zu wenig

»Freiheit der Christenmenschen«

in der Kirche wirklich eingelöst werde, sei es, weil sie »von oben« her eingeschränkt, sei es, weil sie »von unten« nicht beherzt genug praktiziert werde.

Mit dieser Freiheit in engem Zusammenhang stehen weitere Tugenden wie die Überwindung von Berührungsängsten, das Zulassen von Kritik, das Austragen von Konflikten. Die Kirche muss zu einem einladenden und offenen Ort werden, an dem Gastfreundschaft erfahren wird, vielleicht sogar ein Stück geistliche Heimat, wo verschiedene Spiritualitäten Platz haben und sich gegenseitig bereichern können, wo das Prinzip des Dialogs maßgeblich ist und nicht das der einseitigen Instruktion und Reglementierung.

Stark kommt es insgesamt auf eine Änderung der eigenen Wahrnehmung und Blickrichtung an: Viele lassen sich zu stark von der Kirche in Bann nehmen und sind daher zu sehr auf ihre institutionelle Fortdauer bedacht; das Bestehende bekommt so ein übergebührliches Gewicht.

»Änderung der Blickrichtung«

Stattdessen geht es darum, einen Perspektivenwechsel vorzunehmen und vorrangig die Menschen mit ihren Freuden und Ängsten, Hoffnungen und Leiden in den Blick zu nehmen, unter ihnen nochmals besonders die, denen ein Leben-Können in Menschenwürde verwehrt wird.

Es muss alles getan werden, dass das Sich-Sorgen um die Menschen und ihre Menschen-

würde als oberste Leitdevise der Pastoral ernst genommen und praktisch eingelöst wird (propter nos homines et propter nostram salutem). Eine Kirche, die ganz nahe bei den Menschen ist, ihre Tagesordnung von deren Notwendigkeiten bestimmen lässt, darf darauf vertrauen, ganz nah bei Jesus Christus und – durch ihn, in ihm und mit ihm – bei Gott zu sein. Eine so »geerdete« und zugleich visionäre Pastoral braucht sich keine Sorgen um ihre Zukunft zu machen.

Strukturelles

● Schließlich lässt sich noch eine dritte Gruppe von Erfordernissen anführen, die sich auf strukturelle Gegebenheiten richten. Die wichtigsten Forderungen diesbezüglich waren: grundsätzliche Transparenz bei allen pastoralen Planungen und Strukturveränderungen, die grundsätzliche Partizipation zumindest der Betroffenen daran, das Zulassen und Fördern der vorhandenen Charismen auf allen Ebenen kirchlichen Wirkens, die Sorge um eine gedeihliche »Unternehmens«-Kultur in der Kirche etc.

An die Stelle des hierarchischen Organisationsprinzips müssen, wurde mehrfach gefordert, stärker die Prinzipien der Selbststeuerung und der Vernetzung treten, also eine Ernstnahme

»Selbststeuerung und Vernetzung«

des Subsidiaritätsprinzips auch in der Kirche. Wer Neues will, muss auch zulassen, dass experimentiert wird, dass etwas riskiert wird, dass es dabei auch zu Fehlern kommen kann; mehr Fehlerfreundlichkeit in der Kirche wurde ausdrücklich angemahnt. Pointiert wurde von einem unabdingbaren Wechsel von der Komm-Struktur zu einer Geh-Struktur der Kirche gesprochen.

Ermutigendes und offene Fragen

● In den Gruppen wurde Aufbrüche der Kirche vor Ort zusammengetragen. Als Einzelne muten sie möglicherweise klein und unbedeutend an; ihre Zusammenschau ergibt ein ermutigendes Projekt. Insofern lässt sich für die Tagung insgesamt und für das, was sie bei den Teilnehmern und Teilnehmerinnen ausgelöst hat, eine positive Bilanz ziehen.

Natürlich blieben und bleiben auch Fragen offen, manche Probleme ungeklärt. So ist etwa zu fragen, ob bei allem guten Willen, sich auf Neues einzulassen, nicht noch eine kirchliche

»kirchliche Binnenperspektive«

Binnenperspektive in den Gesprächen vorherrschte. Der Blick darüber hinaus fällt offensichtlich immer noch schwer. Das zeigt sich bereits darin, dass die Sorge um die Ökumene auf der Tagung ebenso unterbelichtet blieb wie die Notwendigkeit eines Dialogs und einer Zusammenarbeit aller Religionen auf Zukunft hin. Auch die Fragen nach der gesellschaftlichen Reichweite kirchlicher Neuaufbrüche sowie der Resonanz gesellschaftlicher Aufbrüche innerhalb der Kirche blieben eher ein Randthema.

Vielleicht liegen diese Defizite darin begründet, dass der Blick auf die derzeitigen Mängel in der Kirche – Priestermangel, Gläubigenmangel, Finanzmangel – dermaßen dominant geworden ist, dass er anderes, womöglich Wichtigeres erst gar nicht mehr zur Kenntnis nehmen lässt. Wie jedoch »Außenstehende« dafür gewonnen werden können, sich für einen solchen »Mangel-Verein« zu interessieren und sich in ihm zu engagieren, bleibt unerfindlich.

Eine zweite Blockade für nachhaltige pastorale Neuaufbrüche ist zu benennen: Es fehlt

derzeit in der katholischen Kirche eine Vision, dass sich grundlegend in der Kirche etwas ändern könnte, was schon längst zur Änderung ansteht, angefangen bei der Amts- und Leitungs-

»Auftrieb gebende Vision fehlt«

frage. Wo eine solche Auftrieb gebende Vision fehlt, darf man sich nicht wundern, dass vieles in der Pastoral sich auf eine pragmatische Flickschusterei dessen beschränkt, was von Grund auf anders angegangen werden müsste.

Es muss deswegen nüchtern zur Kenntnis genommen werden: Bei allen hoffnungsvollen Neuaufbrüchen, die es gibt und die zu stärken sind, hat sich in weiten Teilen der katholischen Kirche ein Klima der Resignation breit gemacht, das lähmend wirkt. Es erweist sich darum langfristig als äußerst verhängnisvoll, wenn man sich auf den verschiedenen Ebenen der Kirche mit dem derzeitigen Reformstau so gut wie möglich zu arrangieren versucht, statt ihn offensiv anzugehen.

Auch wenn es gern bestritten wird und gegeneinander auszuspielen versucht wird: Das Bemühen um den fälligen Strukturwandel ist sehr wohl als Ausdruck einer tief im Evangelium verankerten Spiritualität ernst zu nehmen und zu würdigen. Woher sonst sollte jemand motiviert sein, sich dermaßen intensiv um die Kirche zu kümmern?

Kriterien

● Einen weiteren zwar angerissenen, aber weitgehend noch offenen Punkt bildet die Kriterienfrage: Was muss eingelöst sein, dass von »Neuaufbrüchen« gesprochen werden kann? Auf die Dringlichkeit, entsprechende Unterscheidungen vorzunehmen, hat Matthias Drobinski

mit seinem Hinweis darauf aufmerksam gemacht, dass derzeit die neuen kirchlichen Bewegungen gern für sich reklamieren, sie verhüllen der Kirche zu dem überfälligen geistvollen Neuaufbruch.¹

Auf welche Kriterien berufen sie sich dabei? Sie verweisen darauf, dass Menschen, die zu ihnen stießen, zu ganz neuen Erfahrungen gelangen würden, was der Glaube eigentlich für ihr Leben bedeute, und entsprechend ihre Lebensgewohnheiten verändern würden. Genau auf diese persönliche Entscheidung und das Gewinnen einer auch nach außen wirkenden inneren Überzeugung komme es an. Die Kirche halte

»Dringlichkeit, Unterscheidungen vorzunehmen«

mit ihrer reichhaltigen Tradition großartige Ressourcen dafür bereit, die es nur zu entdecken gelte. Auf diese Weise gelange man dazu, die Kirche wirklich zu lieben, statt an ihr herumzunörgeln.

Nicht zufällig finden die neuen kirchlichen Bewegungen unter kirchlichen Amtsträgern großen Anklang und deren Unterstützung. Umgekehrt haben es Gruppierungen und Bewegungen, die erheblichen Reformbedarf in der Kirche sehen und dies öffentlich anprangern, wie beispielsweise die Kirchenvolksbewegung oder die »Initiative Kirche von unten«, schwer, vonseiten der »Amtskirche« als legitime innerkirchliche Initiativen anerkannt zu werden. Auf welche Kriterien berufen sich diese für ihr Engagement zugunsten eines kirchlichen Neuaufbruchs?

Entscheidend ist zweierlei: Ein – immer wieder neu ansetzendes – Maßnahmen an der

biblischen Botschaft. Beispielhaft dafür ist die Erinnerung durch Marie-Louise Gubler daran, wie radikal in Texten der Bibel vom Neuen die Rede ist.² Diese Radikalität nicht zu verharmlosen, ist ein wichtiges Kriterium für einen Neuaufbruch, in dem der Geist Gottes am Wirken ist.

Das Zweite, woran Maß zu nehmen ist, sind die Menschen von heute mit ihrer Freude und Hoffnung, Trauer und Angst, und zwar prinzipiell alle Menschen, vorzugsweise die Armen und

»Maßnahmen an der biblischen Botschaft«

Bedrängten, und nicht nur die vermeintlich ohnehin schon Bekehrten. Hier schließt sich der Kreis: Je näher und uneigennütziger die Kirche bei den Menschen ist, desto mehr kommt das, worum es der frohen Botschaft geht, in die Welt. Und vielleicht ist davon schon mehr in der Welt; und nur eine binnenkirchlich fixierte Perspektive versperrt sich den Blick dafür.

Ein praktisch-theologisches Desiderat sei noch vermerkt: Es fehlt an Fallstudien, die de-

»die Menschen von heute«

tailliert den Verlauf von Neuaufbrüchen verfolgen und die so dazu verhelfen würden, die Bedingungen für ein Gelingen oder Scheitern genauer zu erfassen.

Unsere Tagung hat auf diese Fehlstellen und Fragenkreise aufmerksam gemacht und damit begonnen, dem Austausch und dem engagierten Diskurs, der Entwicklung von Visionen und der Untersuchung von Aufbrüchen erneut einen Ort zu geben. Mögen es in Zukunft mehr werden.

¹ Vgl. den Beitrag von Matthias Drobinski in diesem Heft.

² Vgl. den Beitrag von Marie-Louise Gubler in diesem Heft.

Wo wächst das Neue?

Veronika Prüller-Jagenteufel

Eine Einladung, mehr davon zu erzählen

(weiter)

Aufbrüche sichtbar zu machen, war auch auf unserer Tagung nicht ganz leicht. Woran liegt das? DIAKONIA lädt ein, den ermutigenden Austausch über Gelingendes weiterzuführen.

● Die Tagung, von der dieses Heft berichtet, wollte Aufbrüche ins Gespräch bringen. Sie wollte das Jammern unterbrechen und Mut machen: Denn Neues wächst bereits, während Altes vergeht. Doch die Begeisterung für das Neue stellte sich nur teilweise ein, vielfach blieb die Nachdenklichkeit. Weniger die erwünschte lebensvolle Kirche von morgen drängte sich in Blick und Bewusstsein als die Ratlosigkeit der Gegenwart. Die immer wieder gestellte Frage nach Kriterien des Neuen zielte wohl auch darauf, wie nun konkret Aufbruch zu bewerkstelligen wäre. Wie gerne würden wir wissen, wie's geht ...

Dabei wirkte unsere Tagung wohl auch als Resonanzraum der pastoralen Situation, in der schon die Wahrnehmung von Aufbrüchen kein leichtes Unterfangen ist und sich die Frage gefallen lassen muss, ob überhaupt an der richtigen Stelle Ausschau gehalten wird: Vielleicht ist Neues nicht in den alten Verhältnissen zu finden, sondern anderswo, »draußen«. Womöglich haben wir das Ausmaß der Umbrüche immer noch

nicht genügend realisiert, um überhaupt Neues erkennen zu können. Die Aufforderung, auf die Aufbrüche zu schauen, macht dann ratlos, denn sie stellt zuerst die Krise des Alten ins Licht.

Noch mehr beunruhigt mich allerdings die Frage, wie es kommt, dass viele Teilnehmende (Veranstalter inklusive) eher von der Hoffnung und Neugier auf Aufbrüche getrieben schienen als von dem Drang, von eigenen ermutigenden Erfahrungen zu erzählen. Wir hatten auf mehr von Zweiterem gehofft. Kann es sein, dass es da tatsächlich weniger Berichtenswertes gibt als gedacht? Oder kennen Verantwortliche der Pastoral und TheologInnen die Orte des Aufbruchs wirklich zu wenig aus eigener Beteiligung? Oder haben wir bloß keine Sprache, um das dem Schweigen zu entreißen, was uns auch heute noch als ChristInnen leben und die Welt gestalten lässt? Und brauchen wir dafür womöglich gar keinen Aufbruch in der Kirche?

DIAKONIA will den Austausch über interessante Projekte und Erfahrungen nicht abreißen lassen und bittet um Berichte von Erfahrungen und Experimenten, Aufbrüchen und Neuem aus den verschiedensten Praxisfeldern. Auf viele solche Artikel freut sich

Ihre Chefredakteurin

Gertrud Grotthaus

In der Kleidertauschbörse findet Kirche statt

(Pastorales Tun der Verbände als Chance für die Kirche¹)

Ein wesentlicher Beitrag der Verbände zur Pastoral ist ihr Bemühen, gesellschaftliche Herausforderungen aufzugreifen, indem sie die Zeichen der Zeit erkennen und darauf reagieren.

In dem Beispiel, an dem das im Folgenden aufgezeigt wird, waren es fehlende Kindergartenplätze, die zu neuen sozialpastoralen Initiativen führten.

Ein Erfahrungsbericht eines ermutigenden Aufbruchs.

Initiative

● Ausgelöst wurde alles von der Entrüstung einer Mutter, die in der KAB-Frauengruppe erzählte: »Mein Kind hat keinen Kindergartenplatz, obwohl es bereits vier Jahre alt ist.« Tatsächlich bekommen in unserem Ort 40 Kinder keinen Kindergartenplatz, die Mehrzahl dieser Kinder ist bereits vier Jahre alt. Darauf angesprochen, sagten die Verantwortlichen in Kirche und Politik, es handle sich nur um einen kurzzeitigen Engpass: In zwei Jahren würden viele Kindergartenplätze nicht mehr gebraucht, weil die Geburten stark zurückgehen werden. Das belege der Bedarfsplan des Kreisjugendamtes.

Als Frauen der Katholischen Arbeitnehmerbewegung (KAB) wollten wir uns damit nicht zufrieden geben. Jede kannte in ihrem Umfeld mindestens eine Familie, die auf einen Kindergartenplatz wartete. So beschlossen wir, möglichst viele davon an einen Tisch zu bringen. Durch Mund-zu-Mund-Propaganda kamen zu einem ersten Treffen 34 Eltern. Alle waren froh, dass dieser Fehlbedarf an Kindergartenplätzen endlich thematisiert wurde. Es wurde vereinbart, Informationen über die amtlich vorliegenden Bedarfszahlen der Kindergartenplätze in unserem Dorf und in unserer Gemeinde einzuholen.

Den Bedarfsplan einzusehen war nicht einfach. Wir wurden von einer Stelle zur anderen verwiesen. Es gelang schließlich mit Hilfe einer Kreistagsabgeordneten, die den KAB-Frauen aus der Frauenarbeit bekannt war, an die Zahlen heran zu kommen.

Für das nächste Treffen verteilten wir zusätzlich Flugblätter in den Neubaugebieten. Es kamen ca. 80 Eltern. Wir trugen die offiziellen Bedarfszahlen vor und in der Diskussion wurde schnell klar: »Die können einfach nicht richtig sein.« Es wurde vereinbart, eine Haus-zu-Haus-Befragung durchzuführen, um den tatsächlichen Bedarf an Kindergartenplätzen zu ermitteln.

Die Auswertung der Befragung und die Annahmen der offiziellen Bedarfsplanung der Kommune und des Kreises klappten weit auseinander. Wir luden die verantwortliche Politiker zu einer Podiumsdiskussion ein und konfrontierten sie mit unseren Ergebnissen. Die Betroffenheit bei ihnen war sehr groß – aber auch die Verärgerung über die KAB, die sich »überall einmischte«.

Warum tut ihr das?

- Die betroffenen Eltern stellten an uns die Frage: »Warum tut ihr das? Die meisten von Euch haben doch keine Kinder im Kindergartenalter?« Im Laufe der Aktion fanden sie die Antwort, die für sie und auch für die KAB positiv ausfiel:
- In der KAB gibt es Menschen, die sich nicht nur um ihre eigenen Interessen kümmern, sondern sich für andere stark machen. In diesem Fall waren diese »anderen« die Kinder, die ohne Kindergartenplatz bis weit in die Schulzeit hinein benachteiligt sein würden.
- Klar wurde durch unsere Initiative, dass es in der Öffentlichkeit mehr Gewicht hat, wenn ein Verband hinter einer politischen Aktion steht.

»sich für andere stark machen«

Positiv ist dabei, dass die verbandlichen Mitarbeiterinnen wissen, dass sie von den Hauptamtlichen des Verbandes Hilfe und Informationen bei offenen Fragen und Rückendeckung in schwierigen und unsicheren Situationen erhalten können.

- Ganz wichtig war auch die Erfahrung, es lässt sich etwas bewegen – hier z.B. im konkreten politischen Umfeld – wenn Menschen gemeinsam handeln.

Erfolg

- Nach der Aufsehen erregenden Podiumsdiskussion mit den Verantwortlichen der Kommune und des Kreisjugendamtes bildete sich ein Elternverein, der in Verbindung mit den paritätischen Wohlfahrtsverbänden einen zusätzlichen Kindergarten für drei Gruppen baute. In dem Elternrat blieb auch weiterhin eine Vertreterin der KAB, die für den weiteren Kontakt zum Verband sorgte. Zur Zeit gibt es wieder eine Warteliste für Kindergartenplätze. Der prophezeite Geburtenrückgang hat bei uns immer noch nicht stattgefunden.

Schwierigkeiten

- Der Weg, den wir als Frauengruppe mit den Eltern der Kindergartenkinder gegangen waren, machte Mut auf weitere Schritte. Es hatte sich etwas verändert: Wir waren auf andere zugegangen, wir hatten unser Wohnzimmer verlassen und wir waren in öffentlichen Räumen aktiv geworden.

Unser Fazit hieß: »Wir brauchen weiterhin einen öffentlichen Treffpunkt, den viele Menschen besuchen können, an dem sie Informationen, Anregungen und Kontakte finden. Dann finden wir auch eher Verbündete, die das uns am Herzen liegende Thema Umweltschutz auf breitere Füße stellen könnten.«

Als katholischer Verband waren wir sicher, unsere Idee können wir im Pfarrheim neben der Kirche verwirklichen. Unser Tatendrang fand aber einen gehörigen Dämpfer, als wir unseren damaligen Pastor fragten, ob wir den ungenutzten Raum im Keller des Pfarrheims als Treffpunkt ausgestalten könnten. Wir erzählten ihm, dass wir dort Kinderkleider tauschen wollten, dass wir Produkte aus dem Eine-Welt-Handel an-

bieten und ökologische Waschmittel der Hobbythek verkaufen wollten. Er fragte dagegen, wo die KAB-Frauen denn ihrer Sonntagspflicht nachkämen? Wenn wir dafür sorgten, dass sie und ihre Familien den Gottesdienst besuchten, täten wir genug.

Wir bemühten uns einen anderen Raum zu finden – vergeblich. Eine zweite Anfrage beim Pastor war ebenfalls erfolglos. Erst nach einer schriftlichen Anfrage beim Kirchenvorstand durften wir den Raum, der vor Jahren als Discoroom

»Ob die Frauen wohl der Sonntagspflicht nachkämen?«

verwendet wurde, »bedingt« nutzen. Das hieß, es durfte nichts verändert werden. Wir durften die Wände nicht neu streichen, keine helleren Lampen oder Regale anbringen. Wir mussten nach jedem Treffen alles wieder in Kartons packen und wegräumen. Die Heizung funktionierte in diesem Raum nicht und wurde auch nicht für uns repariert. Eine zerbrochene Fensterscheibe blieb wochenlang offen.

Es kamen nur wenige Frauen, die mehr uns zuliebe kamen. Wenn wir im Pfarrbrief auf unser Angebot hinweisen wollten, wurden unsere Eingaben nicht aufgenommen, weil angeblich kein Platz dafür sei. Trotzdem hielten wir durch: Mittwochs von 16.00 bis 18.00 Uhr waren wir da. Aber die wenigen Frauen, die in den Keller kamen, machten uns auch Dampf: »Geht hier raus und wenn ihr wieder in euer Wohnzimmer geht. Hier kommt keine freiwillig hin.«

Neuer Anlauf

● Nach neun Monaten Frust fanden wir ein kleines Ladenlokal mit einem Schaufenster mitten im Dorf. Wir stellten einen Antrag um Über-

nahme der monatlichen Miete von 180,- Euro an die Caritas und an das Bistum. Wir erhielten 2.000,- Euro als Anschubfinanzierung und eröffneten unseren Treffpunkt. Im Schaufenster konnten wir unsere Angebote bekannt machen:

- Kinderkleidertauschbörse
- Verkauf der gepa-Artikel
- Ökologische Waschmittel
- Fotogrußkarten
- Holzartikel des Volksvereins
- Informationsveranstaltungen

Schon während des Umziehens fragten Frauen, ob sie bei uns mitarbeiten könnten. Zu den Öffnungszeiten kamen und kommen vor allem Frauen mit kleinen Kindern und vorrangig Zugezogene. Sie sehen zuerst die Vielzahl der Angebote und erst dann kommt die Frage: »Wer

»So was macht die Kirche auch?«

seid ihr und warum macht ihr das?« Wenn wir dann sagen, dass wir Mitglieder eines katholischen Verbandes sind und uns aus diesem christlichen Selbstverständnis heraus engagieren und dass das Bistum Aachen uns finanziell unterstützt, dann staunen sie: »Ach, so was macht die Kirche auch? Da kann ich was mit anfangen. Das finde ich gut.«

Etwas für andere tun

● Wir Mitarbeiterinnen entdecken bei uns selbst oder bei den anderen immer wieder neue Fähigkeiten. Die Leute im Dorf sagen: »Die KAB tut was für andere, z.B. beim Weltnotwerk oder mit dem Angebot des Kinderkleidertauschens.« Wir sagen: »Wir tun was für andere ... und bereichern uns dadurch selbst.«

Wir haben gelernt hinzusehen und hinzuhören auf Sorgen, Trauer und Freude in unse-

ren Nachbarschaften. Wir holen z.B. verwitwete Frauen an einen Tisch und machen neue Gemeinsamkeiten möglich. Wir üben uns im Umgang mit unseren Mitmenschen und achten auf unseren Umgang mit der Schöpfung. Aus unserem Glauben heraus setzen wir uns da, wo wir leben, für soziale Gerechtigkeit ein. Das alles heißt für uns auch »Kirche sein«. Wir erleben in der Treffpunktarbeit, dass Gottes-, Welt- und Menschendienst eine Einheit sind.

Kirche sein

● Seit zwei Jahren haben wir eine neue Gemeindeleitung. Nach den vielen negativen Erfahrungen mit Verantwortlichen in der Pfarrgemeinde erleben wir jetzt eine neue Offenheit.

¹ Der Beitrag gibt ein Statement wieder, das auf einer Tagung im Rahmen des Prozesses zur Weiter-

entwicklung der Verbands-pastoral im Bistum Aachen am 28.1.2004 gehalten wurde.

Die Priester freuen sich über unser Mittun und laden uns beispielsweise ein, Sonntagsgottesdienste zu unseren Anliegen zu gestalten. Endlich können wir im Pfarrbrief unsere Angebote über die Dorfgrenzen hinaus bekannt machen.

Und erst jetzt nehmen uns die Menschen aus der so genannten Kerngemeinde wahr, be-

»Hier findet Kirche statt.«

suchen allmählich unseren Treffpunkt und loben unsere Gottesdienste, »weil die etwas mit dem Leben zu tun haben«.

Vielleicht hat unsere Gemeindeleitung die Chance erkannt, die unsere verbandliche Arbeit für das Gemeindeleben bedeutet. Pastor Hannig bestätigte jedenfalls bei einer Feierstunde im Treffpunkt: »Hier findet Kirche statt.«

Die Katholische Arbeitnehmerbewegung im Internet: www.kab.de

Die reichhaltige Internetplattform der Katholischen Arbeitnehmerbewegung Deutschlands gibt Einblick in die Vielfalt des Engagements dieses Verbandes. Unter »Links« kommt man auch zur diözesanen und ebenfalls gut gestalteten Homepage des Verbandes im Bistum Aachen.

Christina Herrmann / Manfred Körber

Mobbing

Kirchliche Initiativen und das Massenphänomen

Immer mehr Menschen erleben, dass der Arbeitsplatz durch Mobbing zur Hölle wird. Hier zu helfen, ist eine wichtige Aufgabe der Pastoral in der Arbeitswelt.

● Angesichts von Rationalisierungsprozessen, Firmenfusionen, dem Einsatz flexibilisierter Arbeitszeitmodelle und der aktuellen Arbeitslosenzahlen hat sich in Deutschland das Klima am Arbeitsplatz verändert. Ängste um den Arbeitsplatz und ein Betriebsklima, das geprägt ist von Konkurrenz und Neid, führen dazu, dass einzelne MitarbeiterInnen mit feindlichen Verhaltensweisen systematisch schikaniert und terrorisiert werden. Mobbing ist kein Randphänomen in der Arbeitswelt – das verdeutlicht die erste bundesweite Studie über die zielgerichtete Ausgrenzung am Arbeitsplatz, die im Juli 2002 veröffentlicht wurde.

Die Ergebnisse des »Mobbing-Reports« belegen, dass momentan 2,7 Prozent also 800.000 Arbeitnehmer in Deutschland von Mobbing betroffen sind.¹ Die Auswirkungen für die Betroffenen reichen von psychischen bis hin zu physischen Erkrankungen. In einigen Fällen erscheint der Suizid den Betroffenen als der einzige Ausweg. Für Betriebe und Unternehmen führt Mobbing zu großen wirtschaftlichen Verlusten, bedingt durch fehlende Motivation der Angestellten, Fehlzeiten und Kündigungen.

Mobbing macht die Seele krank. So ist es naheliegend, dass kirchliche oder kirchennahe Projekte den Betroffenen helfen wollten – meist mit niedrigschwelligen Hilfsangeboten wie Mobbingtelefonen und Kontaktstellen. Im Juli 2003 trafen sich MitarbeiterInnen verschiedener derartiger Projekte zu einem ersten Bundeskongress im Oswald-von-Nell-Breuning-Haus in Herzogenrath. Der vorliegende Beitrag resümiert die wichtigsten Kongressergebnisse.

Moderner Arbeitskampf?

● Der Arbeitswissenschaftler Leymann benutzte das Wort Mobbing erstmals in den 1980er-Jahren im Zusammenhang mit Konfliktsituationen am Arbeitsplatz. Abgeleitet ist der Begriff Mobbing von dem englischen Verb »to mob«, das soviel bedeutet wie angreifen, anpöbeln, sich auf jemanden stürzen. Inzwischen ist der Begriff zum Modewort geworden, das auch für harmlose, alltägliche Streitigkeiten gebraucht wird.

Eine aktuelle Definition nach Wolmerath/Esser, die mehrheitlich bei der Beratungspraxis der kirchlichen Initiativen zugrundegelegt

wird, begreift Mobbing als einen »Geschehensprozess in der Arbeitswelt, in dem destruktive Handlungen unterschiedlicher Art wiederholt und über einen längeren Zeitraum gegen Einzelne vorgenommen werden, welche von den Betroffenen als eine Beeinträchtigung und Verletzung ihrer Person empfunden werden und dessen ungebremster Verlauf für die Betroffenen grundsätzlich dazu führt, dass ihre psychische Befindlichkeit und Gesundheit zunehmend beeinträchtigt werden, ihre Isolation und Ausgren-

»Isolation und Ausgrenzung«

zung am Arbeitsplatz zunehmen, dagegen die Chancen auf eine zufriedenstellende Lösung schwinden und der regelmäßig im Verlust ihres bisherigen beruflichen Wirkbereichs endet.«²

Als bildhafte Verdeutlichung verweisen Wolmerath/Esser auf eine Perlenkette.³ Eine einzelne Perle für sich genommen ist relativ unbedeutend, erst die Aneinanderreihung vieler

»der zukunftsfähige individualisierte Arbeitskampf?«

Perlen an einem Faden führt zur Verbundenheit und Wertsteigerung. Einzelne Mobbinghandlungen für sich betrachtet, können nicht als Mobbing bezeichnet werden. Erst die Verbundenheit von vielen einzelnen Mobbingattacken ist kennzeichnend für Mobbing.

Die Schwächung und Ausgrenzung des Gegners wird dabei zum Hauptziel, das mit aller Kraft verfolgt wird. Steht bei einem »normalen« Konflikt die strittige Sache im Vordergrund, so ist es bei Mobbing die Person. Die Frage ist aufgeworfen, ob Mobbing nicht inzwischen auch eine moderne »Form der Karrierestrategie«, der zukunftsfähige individualisierte Arbeitskampf ist?

Initiativen und Projekte

- Vernetzte Praxis kennzeichnet die Arbeit der kirchlichen Projekte zum Thema Mobbing. In der Vernetzung mit anderen gesellschaftlichen Akteuren entfalten sie ihr besonderes seelsorgliches Profil. Beim Kongress in Herzogenrath reichte die Palette der vorgestellten Projekte daher auch von gemeinnützigen Vereinen bis hin zu kirchlichen Initiativen beider großen Konfessionen.
- Das landesweit bekannteste Projekt dürfte die *GiGA e.V. (Gemeinschaftsinitiative Gesunder Arbeiten)* sein: Die durch den Minister von Nordrheinwestfalen, Harald Schartau, im Jahr 2001 initiierte Kampagne umfasst mehrere Betriebs- und Unternehmensmitgliedschaften (z.B. RWE, Thyssen-Krupp, AOK), die sich zum Ziel gesetzt haben, einen ganzheitlichen Gesundheitsschutz speziell in kleinen und mittleren Unternehmen zu verankern. Ihre Angebote reichen von Mobbingprävention und -aufklärung bei Führungskräften bis zu Öffentlichkeitsarbeit und direkter Beratung in Fragen von Job und Gesundheit.

Die Stärke dieser Kampagne liegt in ihrer synergetischen Funktionsweise. Andere Initiativen und Projekte mit ähnlichen Schwerpunkten können sich ihr anschließen und arbeiten fortan

»schnelle und konkrete Hilfe«

vernetzt unter der GiGA-Plattform. Auf diese Weise gelingt es der GiGA und den angeschlossenen Initiativen, wohnortnahe Beratungsadressen anzubieten und somit den Ratsuchenden möglichst schnelle und konkrete Hilfe zu vermitteln.

Die GiGA kann ihr Angebot im Bereich Mobbing insbesondere deshalb realisieren, weil sie kompetente Partner in kirchlichen Projekten – darunter die Evangelische Kirche im Rhein-

land, die Betriebsseelsorgestellten der Bistümer Aachen und Essen – gefunden hat.

- Zu den gemeinnützigen bundesweit tätigen Trägern zählt auch der »Verein gegen psychosozialen Stress und Mobbing« (VPSM), der sich 1995 in Wiesbaden gründete. Neben der kostenlosen Beratung von Mobbingbetroffenen bietet der Verein auch arbeitsplatznahe Schlichtung, Mediation und Vermittlung an sowie eine externe betriebliche Sozialberatung. Der Träger arbeitet interdisziplinär mit Fachärzten, Therapeuten, Psychologen und Juristen zusammen,

»Angebote strukturell verankern«

so dass sie ihre Angebote nicht nur einzelfallorientiert, sondern auch strukturell, etwa in Unternehmen, verankern können. Interessierte können sich im Rahmen einer zweijährigen Ausbildung bei VPSM zum/zur MobbingberaterIn ausbilden lassen.

In den Beratungen werden den Mobbingopfern neue berufliche Wege aufgezeigt bzw. wird die oft schmerzliche Trennung vom Betrieb begleitet. Dazu dienen individuelle Gesundheitspläne wie die Stärkung des Freizeitbereiches, aus dem sich die psychisch und physisch stark belasteten Betroffenen aus Scham und Misstrauen nicht selten völlig zurückgezogen hatten.

- Das *MobbingTelefon der Diözese Rottenburg-Stuttgart* ist an zwei Tagen für zwei Stunden offen und wird vornehmlich von den Hauptamtlichen der Betriebsseelsorge Stuttgart bedient. Daneben beteiligen sich noch GewerkschaftssekretärInnen und Jugendseelsorger an der Beratung. Träger des Telefons sind der DGB Region Stuttgart, die Evangelische Betriebsseelsorge Sindelfingen und die Betriebsseelsorge der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Das Angebot der Beratung reicht von Sondierung, Vermittlung von Hilfsangeboten bis hin zu ersten Schritten im Blick auf die Wiedergewinnung von Handlungsfähigkeit. Die BeraterInnen selbst sind so organisiert, dass sie sich in regelmäßigen Abständen zum Austausch treffen, der sowohl die Einsatzpläne, aber vor allem auch die Diskussion um die »Fälle« und die eigene Betroffenheit in der Beratungssituation betrifft.

- Die »Konfliktlotsen des Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt« (KDA) verstehen sich als SeelsorgerInnen und BeraterInnen berufstätiger und arbeitssuchender Menschen. Ihre Arbeit ist eher im präventiven Bereich anzusiedeln. Ihre methodische Kompetenz beziehen sie aus der Schulmediation.

Lotse sein heißt daher für sie, den Weg zu weisen, für das Schiff aber nicht verantwortlich zu sein. Ihre Arbeit in den Betrieben vor Ort leisten die kirchlichen Mitarbeiter nach einer

»Wiedergewinnung von Handlungsfähigkeit«

neuntägigen Fortbildung in der Einzelfallberatung, in der Konfliktmoderation und in der Entwicklung einer Betriebskultur, die Menschen ermöglicht, im Betrieb mit Konflikten konstruktiv und lösungsorientiert umzugehen. Ihre Angebote umfassen: Kummerkasten, Runder Tisch, Clearingstelle und direkte Gespräche mit Geschäftsführung, Personal- und Betriebsrat.

Mobbing-Kontakt-Stelle im Bistum Aachen

- Das facettenreiche Projekt im Raum des Bistums Aachen bezieht seine Stärke und sein Engagement vor allem aus der Arbeit von und mit Ehrenamtlichen und dies unterscheidet es

zugleich von den zuvor genannten Initiativen. Die Mobbing-Kontakt-Stelle ist ein Trägerverbundprojekt der KAB, des DGB, der Arbeiter- und Betriebspastoral im Bistum Aachen sowie des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses in Herzogenrath. Fachlich begleitet wird das Projekt durch die Telefonseelsorge im Bistum Aachen.⁴ Zudem ist es der o.g. GiGA angeschlossen.

Seit seiner Gründung im Jahr 2000 mit der Schaltung einer Hotline für Mobbingbetroffene widmen sich die genannten Träger in besonderem Maße der Aus- und Fortbildung von ehrenamtlichen MobbingberaterInnen. Sie bilden eine das Projekt tragende Gemeinschaft. Das Projekt setzt sowohl auf die telefonische Hilfestellung im Einzelfall als auch auf die Sensibilisierung für das Thema Mobbing in der betrieblichen und politischen Öffentlichkeit.

Die ehrenamtlichen BeraterInnen bringen ihre Kompetenzen nicht nur in die direkte Beratung ein, sondern erschließen das Thema in ihren Lebens- und Berufsaltagen. Auf diese Wei-

»lebens- und kontextnah«

se wird das Übel Mobbing nicht nur anonym, sondern auch lebens- und kontextnah an der Wurzel gepackt. Die vielerorts entstehenden Selbsthilfe- und Beartungsgruppen sind ein Erfolg dieses auf ehrenamtlicher Arbeit basierenden Konzeptes. Obwohl die Ausbildung zum/r MobbingberaterIn eine hohe persönliche und fachliche Kompetenz erfordert, ist die Bereitschaft, eine Ausbildung zu absolvieren und sich hier einzubringen, überdurchschnittlich hoch.

Die zertifizierte Ausbildung erstreckt sich insgesamt über 40 Unterrichtsstunden, zudem wird die Teilnahme an jährlichen Weiterbildungsseminaren ermöglicht. Es ist anzumerken, dass die gesamte Ausbildung für die Ehrenamtlichen kostenfrei ist. Dafür wird erwartet, dass die

Teilnehmenden an der gesamten Ausbildung partizipieren und nach Ausbildungsende mindestens ein Jahr lang ihren Dienst als TelefonberaterIn leisten.

Um MobbingberaterIn werden zu können, ist eine mindestens fünfjährige berufliche Tätigkeit vorausgesetzt, gewerkschaftliches Engagement und/oder Betriebsratsstätigkeit sind erwünscht, aber nicht zwingend notwendig. Entscheidender ist, dass die künftigen BeraterInnen

»bereit, sich auseinander zu setzen«

bereit sind, sich mit Fragen von ArbeitnehmerInnen und der Belastung durch Mobbing auseinander zu setzen.

Die Hospitation an einem der Beratungsorte und die Begleitung in regionalen Gruppen vermittelt Supervision und Intervention ermöglichen Austausch und Reflexion. Jede/r, der/die mit den Opfern von Mobbing zu tun hat, erlebt sich zumeist in der Doppelrolle von SeelsorgerIn und BeraterIn. Empathie und wissendes Verstehen können aber nur dann wirksam werden, wenn sich der/die Beratende selbst in der Balance von Nähe und Distanz zu den Opfern zu bewegen und sich zu schützen weiß.

So erlernen die TeilnehmerInnen dieser Ausbildung nicht nur mit den Erkenntnissen der empirischen Mobbingforschung umzugehen, so dass ihnen die Abgrenzung von Mobbing und

»Abgrenzung von Mobbing und Konflikt«

Konflikt in der Einzelberatung gelingen kann. Ebenso maßgeblich ist, dass sich die künftigen BeraterInnen mit der Methodik des Beratungsgesprächs selbst vertraut machen. Sie erhalten Gesprächstraining, Kenntnisse der Persönlich-

keits- und Kommunikationspsychologie und Einblick in die Gruppendynamischen Prozesse, die sich im Verlauf eines Mobbingvorfalls ergeben.

Wichtig ist auch, dass ihnen die Grenzen ihrer beraterischen Tätigkeit vermittelt werden, damit sie unter Umständen an andere, juristisch oder therapeutisch-medizinisch kompetente Stellen verweisen können, um so dem Mobbingopfer eine größtmögliche Hilfestellung gewähren zu können.

Die Bandbreite der vom Projekt geleisteten Arbeit und seiner Angebote ist dementsprechend vielschichtig und weit. Neben der Mobbinghotline und der Ausbildung von MobbingberaterInnen umfasst sie ein Seminarkonzept für die Gruppenarbeit mit Betroffenen sowie präventive

»Mobbinghotline«

Seminare für MultiplikatorInnen und Betriebe. Letztere werden als Angebote für MitarbeiterInnenvertretungen und Betriebsräte durch einen Referenten des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses konzipiert und offeriert. Die breite Öffentlichkeitsarbeit wird koordiniert von der Arbeiter- und Betriebspastoral des Bistums Aachen sowie den in Regionalgruppen organisierten BeraterInnen. Inzwischen präsentiert sich die Initiative auch auf einer eigenen Homepage (www.mobbing-kontakt-stelle.de).

Theologisch-ethische Grundlagen

● Eine theologisch-ethische Vergewisserung dieser Praxis ist noch in den Anfängen. Im Folgenden werden daher die Ergebnisse und Impulse der Arbeitsgruppen des Kongresses in Herzogenrath thesenartig wiedergegeben, mit der Einladung diese weiterzuentwickeln.

Die BeraterInnen in den kirchlichen oder von diesen mitgetragenen Mobbingprojekten verstehen sich als SeelsorgerInnen. Glauben und Leben bilden für sie eine Einheit. Sie wollen helfen, dass die betroffenen Menschen »wieder etwas heiler werden«. Dazu bringen sie seelsorgeliche Kompetenzen mit im Zuhören, Zeit Haben, Hoffnung und Vertrauen Geben, Ermutigen und Begleiten. Sie nehmen Klagen entgegen und teilen die Sorgen der Betroffenen, einander nicht zu verlieren in Hass, Rache und Selbstmitleid. Im Mittelpunkt steht für sie die Annahme der entwürdigten Person. Sie wollen einen geschützten Raum bieten, wo die Hilfesuchenden ernst genommen werden.

In der gruppenbezogenen Arbeit stiften sie Gemeinschaft. Dem individualisierten Konflikt stellen sie die Heilserfahrung der Solidarität gegenüber. Rituale können dann eine wichtige Rolle spielen. Christliche Vorstellungen von Schuld, Trost, Vergebung und Versöhnung sind elemen-

»Heilserfahrung der Solidarität«

tare Kategorien in der helfenden Zuwendung. Es erfolgt die Einladung, gemeinsam neue Wege zu gehen, und die Zusage, öffentlich Anwalt für die Problematik zu sein.

Den theologisch-ethischen Bezugsrahmen eines solchen Selbstverständnisses bilden u.a. folgende drei Themenkreise:

Die Macht der Ohnmacht: Ausweglosigkeit und die Tatsache, dass meistens die Betroffenen den Betrieb verlassen müssen, kennzeichnen viele Beratungssituationen. Als tragend erweisen sich hier die Überlegungen von Hans-Joachim Sander: Der Theologe verweist darauf, dass die christliche Gotteserfahrung eine Macht aus der Ohnmacht ist. Ohne Ohnmacht gibt es diese Machterfahrung des Lebens nicht. Wer sich mit den Ohnmächtigen solidarisiert, wird Hoffnung

erzeugen können, und die ist eine Macht des Lebens.⁵

Empfindsamkeit als Widerstand: Kälte und Menschenverachtung unserer Wirtschaftsordnung sind in Mobbing-situationen greifbar. Die Projekte widerstehen diesem »Abstumpfen« in der Arbeitswelt durch das Anbieten von Nähe. Sie übersetzen das große Wort Widerstand in »kleinere Worte«. »Vielleicht in: sich widersetzen, sich entziehen, sich verweigern – z.B. dem täglich selbstverständlicheren Mobbing ... Eine »Ethik der Solidarität« (Höffe), eine »Ökumene der Compassion« (Metz) wird bereits da schritt- und stückweise verwirklicht, wo Empfindsamkeit für das Leiden der anderen der emotionalen Abstumpfung in den Arm fällt. Wo auf kommunaler bzw. parochialer Ebene Zeichen setzende Projekte in Gang gebracht werden (Kirchenasyl, Partnerschaftsgemeinden ...), wo auf der – politischen – Makroebene Menschenrechte eingeklagt, wo auf der ökonomischen nicht blind dem börsianischen Götzendienst gehuldigt wird.«⁶

Ringens um Menschenwürde: Die kirchlichen Projekte sind Anlaufstellen für die in ihrer Würde verletzten Opfer. Die Unantastbarkeit der Würde des Menschen steht an der ersten Stelle

»Die Würde des Menschen ist verletzlich.«

des Grundgesetzes. Der Satz: »Die Würde ist unantastbar«, bedeutet eigentlich: »Die Würde des Menschen ist verletzlich, sie ist zu ermöglichen, zu achten, zu wahren und zu schützen. Würdigen bedeutet werten, anerkennen, Respekt vor etwas haben. Menschenwürde entsteht durch Anlage, Zuweisung oder Anspruch und Leistung oder Erfüllung, sie ist Teil menschlicher Identität. Menschenwürde ist ein veränderlicher Teil des Menschen, ihre Beschaffenheit

wird sowohl von der jeweiligen gesellschaftlichen Kultur, als auch von dem einzelnen Menschen mitbestimmt.«⁷

Im Ringen um die Würde sind Ansätze zu einem Täter-Opfer-Ausgleich im Bereich von Mobbing eine Zukunftsaufgabe für die Projekte. Hierbei kann das Konfliktberatungsmodell der Mediation hilfreich sein. In diesem Verfahren, so der Anspruch der Methode, treffen sich Opfer und Täter freiwillig, um eigenverantwortlich zu einer win-win-Lösung zu finden. Es kommt erst dann zu einer gemeinsamen Vereinbarung bzw. einem Vertragsabschluss, wenn beide Parteien einen Gewinn davontragen können. Im Falle von Mobbing ist es unverzichtbar, sich möglichst frühzeitig auf den Weg der Mediation zu einigen. Sind Opfer- und Täterrollen einmal festgeschrieben, besteht für den neutralen Moderator kaum noch eine Chance, mit den Parteien nach einer Lösung zu suchen.

Theologisch-praktische Würdigung

● Im gemeinsamen Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage von 1997 formulierten die beiden großen Kirchen Deutschlands, dass es immer wieder neuer kirchlicher Initiativen bedarf, die auf neue Herausforderungen reagieren und innovative Antworten geben, denn die diakonische und caritative Arbeit der Kirchen habe sich über die Jahrhunderte immer wieder aus solchen Impulsen erneuert.⁸ Die kirchlichen Mobbingprojekte leisten genau dies. Sie stehen im Kontext eines kirchlichen Engagements in der Arbeitswelt – Träger oder Mitträger sind häufig die Katholische Arbeitnehmerbewegung, die Betriebsseelsorge oder der kirchliche Dienst in der Arbeitswelt. An ihrem Beispiel zeigt sich, wie wichtig ein kirchliches Engagement in der Ar-

beitswelt ist. Es zeigt sich, dass kirchliches Handeln sich nicht auf die Bereiche Familie und Freizeit zurückziehen darf, wenn man Menschen in ihrem Alltag zur Seite stehen will. Ihre Sorgen und Nöte resultieren zu einem großen Teil aus den Erlebnissen in der Arbeitswelt.

Wie in vielen anderen diakonischen Feldern (z.B. der Asylfrage) führt das Engagement der Projekte auch zur Auseinandersetzung der kirchlichen Institutionen mit der Thematik. Mobbing geschieht auch in der Kirche als großem Arbeitgeber, auch wenn der Sachverhalt in Verantwortungskreisen belächelt und teilweise noch tabuisiert wird. Thema wird auch, dass es in der kirchlichen Struktur besondere Bedingungsge-

füge gibt, die eine »faire Kirche« verhindern.⁹ Im Sinn der eigenen Glaubwürdigkeit reflektieren die Projekte diesen Kontext mit und geben Impulse in die Kirche hinein. Nicht zuletzt von der Aufnahme dieser Impulse in der verfassten Kirche wird es – insbesondere bei stark von Ehren-

»Menschen in ihrem Alltag zur Seite stehen«

amtlichen getragenen Projekten – abhängen, ob diese ihr Handeln auch zukünftig als kirchlich bezeichnen werden oder ob sie den Weg aus dem kirchlichen Bezugsrahmen wählen, um der eigenen Glaubwürdigkeit willen.¹⁰

¹ B. Meschkutat/M. Stachelbeck/G. Langenhoff, Der Mobbing-Report. Eine Repräsentativstudie für die Bundesrepublik Deutschland, Schriftenreihe der Bundesanstalt für Arbeitsschutz und Arbeitsmedizin, Dortmund/Berlin 2002, 24.
² M. Wolmerath/A. Esser, Mobbing: Der Ratgeber für Betroffene und ihre Interessenvertretung, Frankfurt

a. Main, 42001, 22.

³ Vgl. ebd. 23.

⁴ Ein großer Teil der bei der Telefonseelsorge eingehenden Problemanzeigen ist arbeitsweltbezogener Art.

⁵ Vgl. H.-J. Sander, Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte, Freiburg 1999.

⁶ S. Dramm, Christsein in gottvergessener Zeit, in: Orientierung 2003, 55–57 u.

66–69, 68.

⁷ nach: www.humanistische-aktion.de/wuerde

⁸ Evangelische Kirche in Deutschland, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Bonn 1995, 101.

⁹ Vgl. A. Bitter/N. Copray, Mobbing und Missbrauch in der Kirche. Zur

Schadenserkennung und Schadensbegrenzung, Oberursel 1999.

¹⁰ Vgl. Als positive Beispiele sind Dienstvereinbarungen zum Umgang mit Konflikten und Mobbing zu erwähnen, z.B. beim Diözesancaritasverband in Münster vom April 2003.

Internethinweis:

Weitere Informationen zum Thema unter: www.gesuender-arbeiten.de

Siehe auch: www.mobbing-kontakt-stelle.de

Monika Butašová

Die pastorale Lage in der Slowakei

Eine Vielzahl an Herausforderungen

Inmitten eines nicht einfachen Transformationsprozesses lässt sich von zukunftsweisenden Projekten berichten: diakonisches Engagement unter den Roma und pastorale Initiativen für die intellektuelle Elite von morgen.

● Seit 15 Jahren ist die Slowakei nunmehr auf dem Weg, ein moderner demokratischer Staat zu werden. Mit 1. Mai dieses Jahres waren auch die formellen Vorarbeiten zum Beitritt zur Europäischen Union abgeschlossen. Trotz EU-Beitritt sind aber immer noch große Anstrengungen zur Annäherung der Länder in West-, Ost- und Mitteleuropa notwendig. Immer noch stehen sich oft unbekannte Nachbarn gegenüber, kommen Vorurteile und Unterschiede zum Vorschein sowie Verletzungen aus der Vergangenheit. Verständigung braucht Bereitschaft von allen Seiten – und sie hat letztlich gute Chancen.

Allgemeine Informationen

● Die Slowakei – ein Land mit 5,5 Mio. Einwohnern – wird aufgrund ihrer Tradition, die durch eine 1100 Jahre alte christliche Kultur gekennzeichnet ist, als stark religiöses Land angesehen. Im Rahmen der letzten Volkszählung bekannten sich 84% der Bevölkerung zum Chris-

tentum, davon 69% zur römisch-katholischen Kirche.

Der Glaube erfuhr in der Zeit des Totalitarismus, als die Kirche in die engen Schranken der Kirchengebäude verwiesen und zum Schweigen gebracht worden war, eine harte Prüfung. Viele Bischöfe, Priester, Ordensleute, aber auch Laien wurden verfolgt und gefoltert, und das kommunistische Regime versuchte, den Glauben in die Privatsphäre zu drängen.

Nach der Wende hatte die Kirche große moralische Autorität, weil sie während der Zeit des Kommunismus als starke Alternative zur totalitären Ideologie angesehen wurde. Sowohl aus den Reihen des Klerus als auch der kirchlichen Laien kamen zahlreiche bedeutende Persönlichkeiten der slowakischen Gesellschaft.

Mit dem Voranschreiten der Demokratisierung veränderte sich die Situation allmählich. Unter den Bedingungen der postmodernen Gesellschaft wird die Kirche mit einer nicht bekannten Realität konfrontiert und dazu herausgefordert, ihren Weg sowie ihre eigene Position in der Gesellschaft neu zu suchen.

Nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes konzentrierte sich die Aufmerksamkeit zunächst auf die Erneuerung der Gebäude, die Rückerstattung der Besitztümer und die Errichtung von Priesterseminaren. Es

war schwierig, die verwaisten Stellen in den Pfarreien nachzubersetzen, da während des Totalitarismus nur eine geringe Anzahl von Theologiestudenten angenommen worden durfte. Nun begannen auch Laien, die Religion und Ethik an Schulen unterrichten, Theologie zu studieren.

»die Werte des Evangeliums der Gesellschaft näher zu bringen«

Obwohl diese Epoche auch durch die Erneuerung alter bzw. den Aufbau neuer Strukturen gekennzeichnet war, lag der Schwerpunkt dennoch auf der Wiederherstellung materieller Güter.

Heute besteht angesichts der sich schnell verändernden Gesellschaft einerseits Angst vor dem Verlust christlicher Identität und Werte. Die Kirche ist sich zwar der Tatsache bewusst, dass sie sich frei zu den Fragen des Lebens in der Gesellschaft äußern kann und dass sie ein Leben nach ihren eigenen Richtlinien führen kann und muss. Andererseits spürt sie, dass es immer schwieriger ist, die Werte des Evangeliums der Gesellschaft näher zu bringen. Das wird vor allem bei moralischen Fragen deutlich.

Die Kirche bemüht sich auch um den Bereich des Schulwesens und um die Durchsetzung ihrer Rechte. Sie lernt, sich in einem modernen dialogischen Umfeld zu bewegen und die Sprache und Probleme der Gegenwart zu verstehen. Dabei erlebt sie auch Enttäuschungen, weil sie

»Sprache und Probleme der Gegenwart verstehen«

bei den Menschen oft wenig Unterstützung erfährt bei der Durchsetzung von bestimmten Werten, wie z.B. dem Schutz des Lebens, bei Fragen bezüglich Homosexualität usw. – obwohl sich sieben von zehn Einwohnern zum katholischen Glauben bekennen.

Aufbauend auf seine Untersuchung über das religiöse Empfinden und den Grad der Integration der Kirchenangehörigen in ihrer Kirche schlussfolgerte der Soziologe Michal Vasecka, dass »die Entwicklung während der 1990er-Jahre in der Slowakei zeigt, dass besonders der Anteil der religiös gleichgültigen und liberal orientierten Menschen gewachsen ist. Das Wachstum einer deklarierten Religionszugehörigkeit ist insbesondere die Auswirkung sozialer Konformität. Religiosität und Glaube wurden in manchen Aspekten bestärkt, die Anzahl der KirchgängerInnen ist ebenso gestiegen wie das allgemeine Vertrauen in die Kirche. Andererseits verstärkten sich auch die materialistische Orientierung der EinwohnerInnen sowie die Relativität in bezug auf moralische Normen. Diese Situation könnte sich in Zukunft zu einem Konflikt zwischen der

»Religion als eines von zwei Wahlpflichtfächern«

traditionellen Religiosität und der sozialen Modernisierung auswachsen, der noch durch den Prozess der europäischen Integration verstärkt würde. Diese sehr wahrscheinliche Entwicklung kann zugleich auch eine Entwicklung voller Überraschungen sein. Im Laufe der nächsten 20 Jahre erwartet man insbesondere Verschiebungen zwischen den Kategorien Traditionell und Liberalgläubige zugunsten der zweiten Gruppe.«¹

Kürzlich wurde im Parlament der Vertrag über die katholische Erziehung und Ausbildung ratifiziert. Katholische Religion wird nun als eines von zwei Wahlpflichtfächern ab dem ersten Jahrgang der Volksschule bis zum Ende der Mittelschule gelehrt. Wenn ein/e SchülerIn den Religionsunterricht ablehnt, muss er/sie das Fach Ethik besuchen.

Da es unmöglich ist, in einem einzigen Beitrag die gesamte pastorale Situation in der Slowakei in einem ausreichenden Maß vorzustellen, möchte ich zwei konkrete Bereiche beschreiben, in die die Kirche investiert und die sich als Schwerpunkte der Pastoral in unseren Verhältnissen nahe legen: die pastoralen Aktivitäten bei den Roma und die Projekte der Zentren für Universitätspastoral in der gesamten Slowakei.

Die Situation der Roma

- Einer der schmerzvollsten Bereiche der slowakischen Gesellschaft und Kirche ist zweifellos die Roma-Problematik. Es ist ein sehr komplexer Bereich – komplizierter als er auf den ersten Blick erscheint, wobei die Slowakei für ihren Umgang damit ständig von der EU kritisiert wird. Ich muss zugeben, dass viele Menschen dieser Problematik schon müde und überdrüssig sind. Es werden nämlich nicht nur große finanzielle Mittel aus den Fonds der EU und des Staates zur Lösung der Problematik bereitgestellt, auch von vielen Organisationen und den Kirchen kommt Unterstützung. Dennoch scheint es nach mehreren Jahren immer noch, als ob nichts passieren und sich verändern würde. Warum ist das so?

- Die Dokumentation ERRC² zeigt z.B., dass Roma ungleichmäßig verteilt im ganzen Gebiet der Slowakei leben und es auch in ihren eigenen Regionen große Unterschiede in ihrer Konzentration gibt. In diesen Regionen gibt es weitaus größere Probleme als dort, wo Roma integriert in Dörfern und Städten leben. In der Slowakei wurden am 31.12.2000 620 Roma-Siedlungen registriert.

- Das Leben in diesen nach Rassen segregierten Siedlungen führt zu extremen Bedingungen

und ist durch unzureichende Wohnverhältnisse, Abfallansammlungen und verseuchtes Trinkwasser geprägt.

- Die schulische Ausbildung der Roma-Kinder in der Slowakei zeigt eine deutliche Rassen-segregation: Während des Schuljahres 2003/

»unzureichende Wohnverhältnisse«

2003 waren in den Sonderschulen mehr als die Hälfte der SchülerInnen Roma-Kinder. In manchen Schulen für mental rückständige Kinder waren sogar alle SchülerInnen Roma.

- Die Arbeitslosigkeit unter den Roma erreichte nach offiziellen Angaben im dritten Quartal des Jahres 2003 etwa 87,5% – im Vergleich zur Arbeitslosigkeit in der Gesamtpopulation von 14,2%. Die Diskriminierung der Roma am Stellenmarkt ist sehr stark, und es ist auch häufig der Fall, dass Arbeitsämter von potentiellen ArbeitgeberInnen eine förmliche Mitteilung akzeptieren, dass sie keine Roma beschäftigen werden.

Die Wurzeln der Problematik reichen in die Zeit des Kommunismus³: Anfang der 1950er-Jahre führte das sozialistische Programm zur Auslöschung der Siedlungen auch zur Zerschlagung der Familienbindungen bei den Roma. Sie wurden gewaltsam in städtische Wohnungen über-

»der Wurzeln ihrer eigenen Kultur beraubt«

siedelt, die sie aber nicht zu benutzen wussten. Noch größere Schäden verursachten die organisierte Umsiedlung verschiedener subethnischer Gruppen sowie miteinander nicht kommunizierender Familienclans in gemeinsamen Wohnsiedlungen. Die Roma wurden der Wurzeln ihrer eigenen Kultur beraubt und gliederten sich nicht in eine neue Kultur ein.

Der Staat entwickelte in der Beziehung zu den Roma im Vergleich zu anderen Einwohnern ein ungleiches Maß. Z.B. hatten die Roma in der Zeit des Kommunismus kostenlose Wohnungen, die sie meist nach kurzer Zeit vernichtet hatten, was oft Ursache für Feindseligkeiten gegen sie von Seiten der anderen EinwohnerInnen war. Eine Konsequenz daraus war, dass sie oft als Menschen zweiter Klasse angesehen wurden. Eine andere Ursache ist die hohe Kriminalitätsrate unter den Roma.

Anfang der 1990-er Jahre langten Informationen über das Anwachsen der spezifischen Roma-Siedlungen ein. Viele Roma mussten aus Gründen der großen Armut und sozialen Rückständigkeit in Siedlungen zurückkehren.

Die Forschungen zeigten beispielsweise, dass die Roma praktisch keinen Bezug zur staatlichen Bildung haben, d.h. Ausbildung hat für sie keinen Wert. Hier erweist sich die Frage nach einer Art von Roma-Bildung, die ihrer Kultur nah und eigen wäre, als bedeutend. Ohne ausreichende Ausbildung bleiben die Chancen auf Eingliederung in die Gesellschaft gering, und darin liegt auch die Hauptursache ihrer hohen Arbeitslosigkeit.

Der kindliche Schritt

● Konkrete Projekte zur Lösung dieser Problematik sind die Initiativen der Stiftung »Der kindliche Schritt«: Ihre Gründerin ist Frau DDr. Darina Morávková und ihr Ziel ist, mit Roma-Kindern und -Jugendlichen zu arbeiten und terrainbezogene Sozialarbeit bei Roma-Familien im Dorf Zahorska Ves zu üben. Von den etwa 1500 EinwohnerInnen sind fast ein Drittel Roma.

Ein Förderer dieser Initiative ist das erzbischöfliche Amt in Trnava. Es vermietete über fünf Jahre die lokale Pfarrei an die Leute, die be-

reitwillig und professionell fundiert in der Roma-Arbeit engagiert sind. Dort gibt es Arbeit mit Roma in Form des Spielens: eine Computerwerkstatt, eine bildende und Baukasten-Werkstatt, eine Werkstatt für Spiele, die Kindern helfen, sich zu entwickeln. Es geht um Roma-Kinder, die in ihren Familien ohne Spielsachen,

»Kindern helfen, sich zu entwickeln«

Bücher und Schulmittel aufwachsen und wo größtenteils beide Eltern arbeitslos sind. Ein weiterer Faktor ist, dass die durchschnittliche Kinderzahl nicht unter fünf sinkt.

Roma-Kinder erfahren sich permanent als erfolglos, weil sie in der Schule nur Misserfolge erleben. Sie sind für den Unterricht nicht vorbereitet, haben einen Mangel an Schulutensilien und werden auch auf den Spielplätzen von den anderen Kindern ausgeschlossen. Viele von ihnen besuchen eine Sonderschule, obwohl sie nicht geistig behindert, sondern weil sie sozial vernachlässigt sind. Sie werden dann an keiner

»auch auf den Spielplätzen ausgeschlossen«

Mittelschule angenommen, wodurch sich der Misserfolg fortsetzt. Somit sind sie von der Möglichkeit ausgeschlossen, eine angemessene Qualifizierung zu erwerben, und die Zahl der Arbeitslosen steigt weiter. So entsteht ein Teufelskreis, aus dem niemand ein Entrinnen sieht.

Aufgrund der Rückmeldungen von LehrerInnen und aufgrund der über zwei Jahre dauernden Tätigkeit dieser Organisation, ist nun schon offenbar geworden, dass Arbeit und Mühe nicht umsonst waren. Die Kinder konnten ihre Noten in einzelnen Fächern und ihre Lesekenntnisse verbessern, und für erwachsene

Roma gibt es nun einen Platz, wo sie Rat bekommen, wo sie sich ausruhen und mit den Kindern spielen können usw. Die Stiftung hat im Herbst 2003 die Erlaubnis bekommen, auch als Zentrum für Sozialprävention und Beratung in der örtlichen Pfarrei zu wirken.

Die Erfolge dieses Zentrums werden allerdings durch bestimmte Fakten getrübt. So sind der Bürgermeister und ein Teil der Abgeordneten des Dorfes gegen die Tätigkeit dieser Einrichtung. Gründe gibt es dafür mehrere: Ein bedauerliches Faktum sind die Vorurteile und die

»Zentrum für Sozialprävention und Beratung«

Nichtakzeptanz gegenüber Roma sowie die fehlende Bereitschaft, die Probleme der Ethnie der Roma anzuerkennen. Finanzielle Unterstützung und Mittel für seine Arbeit gewinnt das Zentrum durch Subventionen, wie z.B. aus dem Ministerium für Arbeit und Familie, oder über Organisationen wie »Stunde der Kinder« oder »Open Society Fund«.

Roma-Pastoral

- Bekannt sind auch die pastoralen Projekte der Salesianer in einer Roma-Siedlung in der Nähe von Bardejov oder das Projekt »Romas Animator« in Hanusovce nad Toplou, wo ein Gemeinschaftszentrum aufgebaut wurde. In diesem Zentrum werden die »Romas Animators« ausgebildet, die dann bei Pfarreikatechesen und in der Roma-Pastoral helfen. Es hilft auch bei der Befriedigung der pastoralen Bedürfnisse der örtlichen Roma.

Am bekanntesten ist die Missionsarbeit bei Roma in der Wohnsiedlung Lunik IX. in Košice, wo »auf einem Quadratkilometer 5500 Roma le-

ben und das Durchschnittsalter der EinwohnerInnen bei 20 Jahren liegt«⁴. Bis die Missionare dort integriert wurden, waren die einzigen Möglichkeiten zur Freizeitgestaltung für Roma Kneipen und die Straße.

Unter diesen Bedingungen zogen zwei Priester ein, die damit anfangen, mit Kindern und Jugendlichen zu arbeiten; später machten sie

»Jede/r muss seine/ihre Einstellung zu den Roma hinterfragen.«

auch den Erwachsenen pastorale Angebote. Alle diese Projekte beschränken sich auf die Gebiete der Ost-Slowakei, in denen die Konzentration der Ethnie der Roma am höchsten ist.

Eine Lösung dieser Problematik wird lange dauern, vielleicht mehrere Generationen. Sowohl die Gesellschaft als auch die Kirche ist in einen Prozess eingetreten, der auch viele Enttäuschungen mit sich bringt. Dennoch, wenn wir diese Problematik nicht angehen, verändert sich nichts. Man kann auch nicht warten, dass der Staat alleine die Verantwortung für die Lösung dieser Problematik übernimmt. Jede/r einzelne BürgerIn muss seine/ihre Einstellung zu den Roma hinterfragen.

Zentrum für Universitätspastoral

- Eines der gelungensten Pastoralprojekte der letzten Jahre in der Slowakei ist zweifellos die Einrichtung der Zentren für Universitätspastoral. Eine erste Schwalbe war das Projekt des Pastoralzentrums in Bratislava, das auf Veranlassung von Studierenden hin entstanden ist. Sie suchte einen Priester, der bereit war, in den Räumlichkeiten der Studentenheime in Mlynska dolina, einer Studentenstadt in Bratislava, in der zirka

15.000 Studierende wohnen, die heilige Messe zu feiern.

Sie konnten schließlich den Steyler Missionar Milan Bubak dafür gewinnen, der vorher einige Jahre in den USA und in Italien studiert und gearbeitet hatte. Dort hatte er verschiedene Formen von Pastoralzentren für Studierende kennen gelernt, die auf eine ganzheitliche Bildung der Jugendlichen zielten. Diese Form der Studierendenpastoral wollte er auch in der Slowakei beginnen. So entstand die Idee, ein Zentrum zu bauen.

Im Jahre 1996 wurde die erste hl. Messe im Discoclub »Unic« gefeiert. Die Zahl der mitfeierenden Studierenden ist Sonntag für Sonntag allmählich angewachsen – und mit ihr auch die Be-

»mutiger und lauter«

geisterung. Man begann, mutiger und lauter über ein Zentrum zu sprechen, das permanent sein und ein breites Arbeitsspektrum haben würde. Obwohl die hl. Messe für ChristInnen das Zentrum ihres spirituellen Lebens ist, kann sie nicht die einzige Aktivität bleiben.

Nach den Sommerferien des Jahres 1996 wurde die Idee aktuell. Doch auf eine Gruppe von Schwärmern warteten gewichtige Aufgaben, z.B. wie man an eigene Räume kommen und das Zentrum so ausstatten kann, dass es seiner Bestimmung dienen könnte. Studierende schickten der Leitung der Comenius-Universität eine Unterschriftenliste, um Räume zu bekommen. So erhielten sie Räume der ehemaligen Küche und den Speisesaal im Studentenheim von Ludovit Stur. Die Räume waren aber in einem desolaten Zustand, weshalb sie seit mehreren Jahren ihrem ursprünglichen Zweck nicht mehr gedient hatten.

Der damalige Rektor der Comenius-Universität reagierte auf die Forderung positiv, und im

Jahre 1997 wurde zwischen dem erzbischöflichen Amt und der Comenius-Universität ein dauerhafter Vertrag über die Vermietung dieser Räume unterzeichnet. Am 7. Oktober 1997 eröffnete Erzbischof Msgr. Jan Sokol offiziell das Zentrum für Universitätspastoral des seligen Jo-

»ein heimeliger Ort sich wohl zu fühlen«

sef Freinademetz, das erste seiner Art in der Slowakei. Die Leitung des Zentrums wurde den Steyler Missionaren übertragen, und zum Leiter wurde ThLic. Milan Bubak SVD ernannt.

Nun mussten, ohne entsprechende Mittel, die riesigen Räume in Stand gesetzt und zu einem heimeligen Ort gemacht werden, an dem sich die Studierenden wohl fühlen könnten und den sie aufsuchen würden. Es begann mit gemeinsamen Gebeten und mit der Sammlung von Geld für den Ausbau dieses Zentrums. Dank etlicher grozugiger SpenderInnen aus dem In- und Ausland wurden allmählich alle Räume renoviert, die heute fast 2000 m² umfassen.

Ziele und Vision

- Die Besucherzahl des Zentrums beläuft sich heute auf rund 2500 bis 3000 Menschen wöchentlich. Zur Sonntagsmesse kommen über 1000. Inhalt und Vision dieser Einrichtung sind allmählich gewachsen. Das Zentrum ist offen für alle Studierenden ungeachtet ihrer Überzeugung. Inhaltlich baut die Arbeit aber auf dem Evangelium auf, da die Gründer des Zentrums überzeugt sind, dass diese über Jahrhunderte beglaubigten Prinzipien imstande sind, den Menschen zu einem reifen und allseitig entwickelten Wesen zu formen. Inhalt und Vision lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

- Glaubensentfaltung: Vorträge, Evangelisierung, Katechese, Katechumenat, Erwerb von Glaubenswissen usw.
- Spirituelle Entfaltung: Liturgie, Gebet, Sakramente, Exerzitien, usw.
- Persönliche Entfaltung: Beratung, geistliche Begleitung, Gewissensbildung, Diakonie usw.
- Gemeinschaftsförderung: Kleingruppen, Entfaltung von Leitungsfähigkeiten, gesellschaftliche Aktivitäten, Ökumene
- Kontakte zu den Nachbarpararreien und Diözesen, aus denen die Studierenden stammen; Engagement in den Aktivitäten und Programmen der eigenen Diözesen und Pfarrgemeinden
- Teamaufbau: Vorbereitung der Arbeitstreffen, Entscheidungsprozesse, gegenseitige Hilfe und Unterstützung, Kommunikationsfähigkeiten, Streitkultur usw.

»professionelle Entfaltung mit dem Glauben verknüpfen«

- Glaube und Beruf: die eigene professionelle Entfaltung mit dem Glauben verknüpfen, ethische Prinzipien bei der personalen Entfaltung und beim Karriereaufbau usw.
- Glaube und Engagement in der Gesellschaft: Suche der eigenen Rolle beim Aufbau der Zivilgesellschaft, Aufbau der Fähigkeiten für die so genannte »prophetische Haltung«, d.h. die Mängel und Missstände in der Gesellschaft erkennen, konstruktiv darauf hinweisen und eine Lösung im Geist des Evangeliums und der Soziallehre der Kirche anbieten zu können
- praktische Fertigkeiten: Kurse für Kochen, Nähen, klassischen Tanz, Sprachen, Malerei usw.
- Freizeit: Unterhaltung, Erholung, Sport usw.⁴

Die Courage dieser Menschen, sich auf dieses Projekt einzulassen und es ganz von Grund auf aufzubauen, war eine Ermutigung und ein

gutes Beispiel auch für andere Städte. So entstanden allmählich in der ganzen Slowakei Pastoralzentren für Universitätsstudierende. Im Jahre 1998 wurde das Zentrum in Košice eröffnet und später Zentren in den Städten Trnava, Banská Bystrica, Zvolen, Žilina, Nitra, Martin, Trenčín, Prešov und Ružomberok.

Die Kirche erkannte hier ein Zeichen der Zeiten: Gerade die Heranbildung der künftigen Entscheidungsträger der Gesellschaft ist ein Vorzeichen einer positiven Gesellschaftsentwicklung, worin die ChristInnen das Licht, das Salz

»Licht, Salz und Sauerteig«

und der Sauerteig sein sollen. Die Leiter dieser Zentren treffen sich regelmäßig, damit sie ihre Erfahrungen und Erkenntnisse teilen können. Die Zentren für Universitätspastoral stehen auch mit anderen pastoralen Zentren in ganz Europa in Verbindung.

Der Beitrag der Slowakei

- In den Austausch mit den anderen Ortskirchen in Europa kann die Slowakei ihre Stärken einbringen, zugleich hilft der Dialog, die eigenen Herausforderungen besser zu erkennen:
- Christen aus den postkommunistischen Ländern können ihre Glaubenserfahrung mit anderen teilen. Der Glaube hat sich in den schwierigen Zeiten gehalten, und gerade dieser Austausch von Erfahrungen mit den Kirchen in West-Europa kann zu einer gegenseitigen Annäherung führen. Wir können voneinander lernen und damit die Vorurteile beseitigen.

Die Kirche in der Slowakei muss aber mehr aus der rein bewahrenden Haltung herausfinden zu einer Haltung des Dialogs und der Offenheit

gegenüber der Gesellschaft und den Ländern des so genannten Westens.

- Es gibt in Ost-/Mitteleuropa ein großes Potenzial in der jungen Generation, was diese Gegend wirklich lebendig macht. Austausch mit den Kirchen Westeuropas kann ihnen nützen, weil sie von deren Erfahrung lernen können und sie nicht die selben Fehler noch einmal machen müssen. Das alles kann nur unter der Voraussetzung geschehen, dass wir einander zuhören und verstehen wollen.

- In der Slowakei haben die Menschen noch hohes Vertrauen gegenüber der Kirche als Institution. In Umfragen zur Vertrauenswürdigkeit

»zu einer

Haltung des Dialogs und der Offenheit finden«

hat sie es mit 54,1% auf den dritten Platz geschafft. Sie braucht aber neue Formen, um unter den derzeitigen Bedingungen den Glauben zu kommunizieren. Die Kirche muss kreativ werden, um den stark traditionellen Glauben zu beleben und zu bestärken.

- Freiwilliges Engagement von Laien in der Kirche ist auch eine Stärke, aber wir müssen neue Strukturen in der Kirche entwickeln und

längerfristige Pläne und Visionen finden, damit auch die Laien mehr Möglichkeiten haben, sich

»neue Formen, den Glauben zu kommunizieren«

am offiziellen Kirchenleben zu beteiligen. Dazu muss man gleichmäßig in die materiellen Güter sowie auch in die Organisationsentwicklung und in menschliches Potenzial investieren.

- Obwohl die Priesterberufungen und die Neuzugänge zu den Ordensgemeinschaften in den letzten Jahren zurückgegangen sind, kann man über eine Stärke der Berufungen in der Kirche sprechen. Berufungen müssen in jeder Zeit eine neue Qualität finden.

Wie ich schon in der Einleitung betonte, steht die Kirche vor neuen Herausforderungen und Aufgaben, und sie ist immer berufen, dass »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute ... Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi« werden (GS 1). Das wird nur dann geschehen, wenn wir sie wirklich kennen lernen, wenn wir sie in der Realität des heutigen Lebens antreffen. Auch die Kirche in der Slowakei hat trotz ihrer Probleme ihre eigenen Chancen und Werte, die sie ins vereinigte Europa hineinbringen kann.

¹ Tomáš Gális, Katolícke Slovensko – Mýty a skutočnosť, v: Hospodárske noviny, 28.07.2003.

² Rómska tlačová agentúra /RPA/ 2002-2004, www.rpa.sk.

³ Vgl. Rómska tlačová agen-

túra /RPA/ 2002-2004, www.rpa.sk; Romano nevoilil, www.romanonevolil.sk.

⁴ Vgl. www.upc.uniba.sk.

⁵ Josef Červeň, Rómovia: Od maringotky po komunitné centrum, v: Katolícke noviny, 4.7.2004.

Roman A. Siebenrock

Theologie um der Seelsorge willen

Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie

Karl Rahner hat nicht nur die Dogmatik erneuert, sondern auch die Pastoraltheologie nachhaltig geprägt. Auf einem Kongress der deutschsprachigen PastoraltheologInnen zeigte sich, wie Rahners Ansätze heute fruchtbar weitergeführt werden können.

● Dieser Beitrag ist aus dem unmittelbaren Eindruck eines Kongresses entstanden. Er erhebt keinen in allen Details begründeten Anspruch, sondern stellt Erfahrungen, Eindrücke und erste Argumente zur Diskussion.¹

Unter dem Titel »Theologie aus pastoraler Leidenschaft« haben sich PastoraltheologInnen aus dem deutschen Sprachraum Anfang Juli 2004 in Innsbruck getroffen, um ihre Aufgabe und Fachkontur in Beziehung zum Werk Karl Rahners zu vermessen. Mit der Erfahrung zahlreicher Kongresse, Tagungen und Akademieveranstaltungen im Gedächtnis hat dieser Kongress für mich eine besondere Note bekommen.

Zwei Erfahrungen haben sich mir nachdrücklich eingeprägt. Das Treffen hob sich durch seine Qualität in der Auseinandersetzung mit Karl Rahner von vielen Veranstaltungen in diesem Gedächtnisjahr aus Anlass des 100. Geburts- bzw. 20. Todestages wohltuend ab. Im erkennbaren Willen, in einer Zeit unabsehbarer Um-

brüche gemeinsam Theologie zu treiben, könnte dieses Treffen Signalcharakter bekommen, weil deutlich geworden ist, wohin die individualistischen Einzelentwürfe vor allem nach dem Konzil unsere Theologie geführt haben.

Absetzen oder aufbauen?

● Welche Gründe können diese Erfahrungen erklären und ausweisen? Die Auseinandersetzung mit dem Werk Karl Rahners ist von Anfang an durch zwei miteinander zusammenhängende, aber mehr implizite Voraussetzungen geprägt.

Eine Unterscheidungs- und Absetzbewegung hat das Werk und seine Aussagen mitunter bis zur Karikatur verzerrt. Das berüchtigte Hase-Igel-Gleichnis von J. B. Metz darf hier als Indiz genannt werden. Das ist nicht unverständlich, weil es wohl auch notwendig war, aus dem Schatten seines epochalen Werkes herauszutreten. Wer will schon immer »Schüler von« oder »Sohn von« sein und als solcher angesprochen werden. Selbst die als eher konservativ zu charakterisierenden Interpretationen bestätigen diesen Eindruck, weil sie Rahners Werk bis heute als »Lieblingsfeind« heranziehen, um mit ihm die

gesamte theologische Entwicklung der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu kritisieren.

In diesen Interpretationen werden bestimmte Einzelaspekte entweder völlig isoliert oder manche Versuche Rahners, die Experimentcharakter haben und deshalb in sich sehr wohl als problematisch einzuschätzen sind, als Hauptlinien des Werkes ausgelegt. Es fehlt diesen Auslegungen ein Bewusstsein der eingeschränkten Fragestellung und des eigenen perspektivischen Blicks. Das Problem ist also eine Absetzungsbewegung, die das Werk in seiner Komplexität nicht angemessen reduziert, sondern verzerrt.

Von dieser Gefahr war der Kongress in Innsbruck erstaunlich frei. Ich hatte den Eindruck, dass die Interpreten die Arbeiten Rahners zu den pastoraltheologischen Themen und Grundsatzen ausgezeichnet kannten, ihrer eingeschränkten Perspektive sehr wohl bewusst waren, aber auch die Grenzen der Vorschläge Rahners gut analysierten und in souveräner Weise weitergeschrieben haben.

Rahner hat einen Anfang gesetzt. Darauf lässt sich aufbauen, auch wenn mitunter ganz andere Optionen und theoretische Grundannahmen als unabdingbar angesehen worden

»Experimentcharakter«

sind. Nirgends gab es eine bloße Wiederholung oder devote Annäherung. Gerade die gut begründete Kritik an Rahners Konzepten – vom Terminus des Selbstvollzuges der Kirche bis zur Frage seiner eingeschränkten philosophischen Mittel – habe ich als beispielhaften Umgang mit dem Werk erlebt.

Da viele für Rahner geradezu prägende Selbstverständlichkeiten heute als völlig kurios oder aus mythologischen Zeiten stammend angesehen werden, wäre eine bloße Wiederholung

sowohl dem Werk als auch der aktuellen Problemstellung von Kirche, Glaube und Theologie völlig unangemessen. Wir müssen heute auf eigenes Risiko Theologie wagen und nicht nur immer neue Methoden und fremdwissenschaftliche Ergebnisse in unsere Arbeiten integrieren, um dadurch neue Ansätze anzupreisen. Was macht das Theologische der Theologie denn aus? Wir brauchen nicht so sehr Attribute oder Genitive in der Theologie, sondern schlicht mehr

»Mehr Theologie wagen!«

Theologie. Wir müssen mehr Theologie wagen! Wir benötigen wieder gemeinsam als gültig angesehene Standards, damit wir uns wenigstens über unsere Differenzen verständigen können.

Gemeinsam Theologie treiben

- Die zweite Erfahrung hat etwas mit der generellen Einschätzung unserer Theologie heute zu tun. Ich bin der Meinung, dass unsere Theologie in einer beängstigenden Weise in individualistische Einzelentwürfe zerfallen ist, in denen das »gemeinsam Theologische« kaum noch zum Ausdruck kommt und die faktisch einen noch kaum wirklich einschätzbaren Traditionsabbruch nach sich gezogen haben.

Das für mein Fach Fundamentaltheologie feststellbare epistemologische Schisma scheint ein generelles Problem unserer Theologie heute zu sein. Mit dem Begriff »epistemologisches Schisma« meine ich eine doppelte Problematik. Auf der Ebene der wahrnehmbaren, unterschiedlichen theologischen Entwürfe kann man feststellen, dass diese Entwürfe aufgrund ihrer Sprache und Vorgehensweise faktisch nicht mehr miteinander disputieren, also argumentative Ver-

ständigkeit über ihre Differenzen erzielen können, von gemeinsamer Kriteriologie für die Frage nach der Begründung theologischer Aussagen ganz zu schweigen.

Das liegt nicht nur an einer immer deutlicher sich abzeichnenden philosophischen Hintergrundproblematik, sondern auch an einer sträflichen Vernachlässigung der klassischen »Loci theologici« – und dies gilt für die gesamte Theologie.² Für deren metatheoretische Analyse

»Ekklesiologie im Vollzug«

scheint mir die praktische Theologie einen unverzichtbaren Bedeutung zu haben. Denn diese Loci beinhalten, wie Max Seckler es herausstellte³, im Prinzip eine Ekklesiologie; deutlicher: eine Ekklesiologie im Vollzug, also eine pragmatische Ekklesiologie, die ihre Handlungsdimension im Verhältnis von Innen und Außen je neu zu verstehen aufgerufen ist.

Vielleicht ist deshalb der Ruf nach einem gemeinsamen Theologietreiben an bestimmten Themen und Projekten während des Kongresses auf ein so positives Echo getroffen. Vielleicht haben die PastoraltheologInnen aber auch durch die grundlegende Fraglichkeit ihres Faches ein geschärfteres Problembewusstsein als andere, traditionell eher als selbstverständlich angesehene Fächer. Wenn die Suche nach Verständigung und die Aufgabe einer Erneuerung der Loci in ihrer ekklesiologischen Dimension wirklich weitergeführt werden sollte, dann kann dieser Kongress eine Bedeutung über den zufälligen Anlass hinaus erhalten. Denn er würde einen »Paradigmenwechsel« – wenn der vielfach ge- und missbrauchte Begriff erlaubt ist – einläuten.

Wenn wir diese beiden Aspekte im Blick auf die Gesamterfahrung des Kongresses noch einmal im Spiegel des Werkes Karl Rahners zu deuten versuchen, dann wird vielleicht deutlich,

dass die verborgene Matrize der Theologie Karl Rahners noch heute anregend sein kann. Ich möchte hierfür zunächst einige Hinweise auf die praktisch-theologische Dimension des Werkes eingehen, um abschließend kurz Rahners Loci anzusprechen.

Theologie als Dienst

● Dass Rahner in jener Zeitschrift, die dem Zweiten Vatikanischen Konzil in besonderer Weise sich verbunden weiß, »Concilium«, Fachleiter für die Pastoraltheologie war, erscheint vielen als Verlegenheitslösung, weil sich im Bereich der Dogmatik die Personen häuften. Dass Rahner einer der hauptverantwortlichen Herausgeber des Handbuches für Pastoraltheologie war, das er selber lieber als Handbuch der praktischen Theologie benannt wissen wollte⁴, ist bekannt. Dass er für die Konzeption dieses Werkes wesentliche Beiträge beisteuerte, wird außerhalb der Fachgrenzen der praktischen Theologie kaum noch

»Ansatz bei Glaubensvollzügen«

notiert. Für die systematische Interpretation seines Oeuvres waren beide Arbeitsbereiche Rahners jahrzehntelang ohne nennenswerte Bedeutung. Kaum eine der grundlegenden systematischen Arbeiten nimmt diesen Aspekt als konstitutiv auf.⁵

Dies kommt nirgends so deutlich zum Ausdruck wie im Vorwurf der Geschichtvergessenheit seines Werkes oder der gnadentheologischen Korrektur eines genuin philosophischen Ansatzes durch seine so genannte Transzendentaltheologie.⁶ Doch ist der Ansatz bei Glaubensvollzügen, ja bei der Möglichkeit des Glaubens heute nicht nur eine späte Selbstinterpretation, in der er die seelsorgliche Absicht seines Werkes

deutlich markierte⁷, sondern von Anfang an deutlich zu erkennen.⁸

Rahners Theologie setzt von Anfang an bei spiritueller Glaubenserfahrung in der unmittelbaren Gottesbegegnung und bei sakramentalen Vollzügen an. Der erste Ansatz ist keine Flucht in die meditative Unschuld, sondern fragt – hier die verdrängte Fragestellung des Modernismus

»Bedeutung des Subjekts und der Sinnlichkeit«

neu aufgreifend – nach der Bedeutung des Subjekts und der Sinnlichkeit, d.h. von Welt und Geschichte, für die Gottesbegegnung. Die Interpretation sakramentaler Vollzüge impliziert nicht nur eine Theologie der Geschichte, sondern vor allem eine Ekklesiologie, die für Rahner seit seinen frühen gnadentheologischen Überlegungen analogen und sakramentalen Charakter aufweist.

Die Kirche ist Zeichen des in Christus realisierten und in seinem Geist die Welt zur Vervollständigung führenden Heilswillens Gottes, dessen unmittelbarer Adressat die gesamte Menschheit ist, die in Christus, ihrem Haupt, grundsätzlich er-

»Qual, erst nach Gott fragen zu müssen«

neuert und objektiv erlöst ist. Die gnadentheologische Vorgabe, ja Prämisse zu allem unserem Tun ist für seinen Entwurf der praktischen Theologie nicht hoch genug einzuschätzen.

Insofern sich diese Realisierung des Heilswillens Gottes in der Geschichte durch die neue glaubensgeschichtliche Situation, die Rahner in einem frühen Aufsatz als »Leiden an der Gottesfrage«, als »Qual, erst nach Gott fragen zu müssen« (SW 4, 359), charakterisiert und ein Leben lang in immer neuen Versuchen einer theologi-

schen Gegenwartsanalyse zu klären versucht⁹, eine alles kirchliche und theologische Tun durchdringende Bedeutung gewinnt, ist Rahners Ablehnung einer Trennung von wissenschaftlicher und einer der Verkündigung dienenden Theologie der entscheidende Schritt für das Verständnis seiner Aufmerksamkeit für praktisch-theologische Fragen. Da diese Situation uns grundlegend von der Selbstverständlichkeit des Gottesbewusstseins der biblischen Menschen unterscheidet, kann auch ein simpler Biblizismus keine Hilfe darstellen.

Ruf in die Erneuerung der Kirche

● Gewiss hat für die pastorale Sensibilität seine Berufung als Jesuit, den Seelen zu dienen, mitgespielt. Doch ist damit seine besondere Weise, diese allgemeine Aufgabe zu leben und in seine Arbeit als theologische zu integrieren, noch nicht deutlich genug geklärt. Mir scheint, dass seine frühen, eher philosophisch orientierten Arbeiten zur Erkenntnistheorie und zur Religionsphilosophie¹⁰ von einem deutlichen theologischen Interesse durchzogen sind. Beide sind getragen von einem Rückruf in die Geschichte, die den Menschen auch in seiner bloßen Welterkenntnis in die Geschichte zurückweist, in der ihm allein im Wort die heilende Anrede über den Sinn seiner Existenz und der gesamten Wirklichkeit eröffnet werden kann.

Rahners Konversionsmetaphysik und seine Bereitschaft, sich jeweils neu auf Geschichte und andere Freiheit einzulassen, auch wenn diese scheinbar sich verschweigt, ist für die grundlegende Handlungs- und Vollzugsgestalt seiner Theologie erst noch zu entdecken. Nur mit einem solchen Verständnis erschließt sich die Kohärenz des Werkes, und seine späten prophe-

tischen Zwischenrufe werden nicht als Nörgelei oder Frustration abgetan, sondern als Ruf in die Erneuerung der Kirche auf eine zeitgemäße Gestalt hin gelesen, damit Menschen heute das Wort des Heils in der Geschichte zu vernehmen vermögen.

Rahners Theologie ist von der Dimension der Fruchtbarkeit der kirchlichen Vollzüge tief geprägt. Für ihn war nicht die Frage in erster Li-

»Gottesbegegnung als lebensverändernde Erfahrung«

nie wichtig, um es einmal an der Sakramenten-
theologie zu verdeutlichen, ob das Sakrament rituell und rechtlich gültig gespendet wird, sondern ob es in und durch diese Spendung zu einer wirklichen Gottesbegegnung als lebensverändernder Erfahrung der Nähe des Geheimnisses der vergebenden Liebe Gottes kommen kann.

Insofern Rahner in seinem Aufsatz über »Priesterliche Existenz«¹¹ den Priester von der Verkündigung her versteht, ist die Einheit von Existenz und Sendung konstitutiv. An der Gestalt des Zeichens muss die Sendung, d.h. die

»Theologie im Zeugenstand«

Glaubwürdigkeit des verkündeten Wortes, deutlich werden. Insofern ist Rahners Werk Theologie im Zeugenstand. Deshalb ist die Sammlung seiner ersten pastoraltheologischen Gelegenheitsschriften nicht Zufall, sondern Ausdruck einer strukturierenden pastoralen Leidenschaft.

Die Dokumentation des Kongresses wird die Einzelheiten ins Licht heben: etwa Rahners grundlegende Forderung nach einem dialogischen Missionsverständnis und nach einer Mystagogie, die die unterschiedlichen Altersstufen ebenso berücksichtigt wie die neue Glaubensi-

situation, seine Maxime eines Tutorismus des Wagnisses und viele andere Anstöße.

Heute jedoch, da McKinsey und die Finanzlöcher der Diözesen eine noch kaum absehbare Kirchenreform diktieren, müsste Rahners theologisch verantwortete Aufforderung zum Strukturwandel der Kirche endlich Gehör finden. Nicht weil seine Optionen unbesehen übernommen werden sollten, sondern damit die unaufhaltsame kirchliche Binnenumstrukturierung einen theologischen Kompass erhält. Auch hier gilt: Wir müssen mehr Theologie wagen!

Abschließend möchte ich noch auf eine weitere, heute hilfreiche Dimension seiner Theologie hinweisen. Seinen selbstverständlichen Gebrauch der traditionellen theologischen Loci in einer originellen Ausprägung.

Rahners theologische Loci

● Mit leichtem Spott wurde Rahner bald nach dem Konzil als letzter Schultheologe oder letzter Scholastiker titulierte.¹² Was als theologiegeschichtliche Leistung Rahners außer Streit steht, nämlich die überfällige Überwindung eben der Schultheologie – zumal der römischen –, sieht heute etwas anders aus. Wer Rahner wirklich verstehen will, muss sich in den Diskussionen der nachtridentinischen Schultheologie gut auskennen. Seine Theologie hat diese theologische Epoche nicht einfach hinter sich gelassen, sondern wie selbstverständlich vorausgesetzt, bis in seine akademischen Prüfungen hinein. Der Überwinder der Schultheologie wird deshalb für die kommenden Generationen zu ihrem Bewahrer werden.

Durch die Kenntnisse seines Gesamtwerkes wird zudem deutlich, dass Rahner aus allen Epochen der Theologie in verschiedensten Bereichen Kenntnisse aus erster Hand besaß und diese wie

selbstverständlich benutzte. Deshalb ist es auch nicht überraschend, dass vor allem in den letzten Jahren viele positive Äußerungen zur Schule, gerade im Vergleich mit der heutigen theologischen Ausbildung, zu finden sind.

Die Faszination seines Werkes ist für mich vor allem darin begründet, dass sich in ihm die Farben verschiedenster Schulen und Epochen brechen und widerspiegeln. Er sammelt immer

»aus allen Himmelsrichtungen«

wieder aus allen Himmelsrichtungen Argumente, Einwände und Lösungsvorschläge in seinen Überlegungen. Die Traditionerschließung der Schultheologie muss den Vergleich mit heute nicht scheuen, wenn sie, wie Rahner es vorerzählte, auf die Glaubensermöglichung hin geschlossen wird.

Rahner hatte eine besondere Begabung, die vergessenen Wahrheiten der Tradition als gegenwärtige Möglichkeit des Glaubensvollzugs zu erschließen. Die umfassende Tradition ist für ihn Fundament der Freiheit des Glaubens heute. Deshalb gibt es für ihn keine privilegierten Zeiten des Glaubens, und das Attribut ›modern‹ verliert seinen ideologischen Beigeschmack.

Diesen klassischen Loci hat Rahner durch seine spirituelle und praktisch-theologische Orientierung eine besondere Färbung gegeben. In seinem Verhältnis zu Ignatius von Loyola wird deutlich, dass für ihn die reflektierende Theologie auf einer gelebten Theologie nicht nur auf-

»Tradition als Fundament der Freiheit des Glaubens heute«

baut, sondern auch eine solche zu fördern hat. Mit ganzer Emphase betont er am Ende seiner großen Konzilsrede, dass alles kirchliche und theologische Handeln nur einem Ziele dient und

unserer eigenen, anstehenden Aufgabe im Dienst einer neuen Schulung in der Theologie als Grundorientierung dienen kann:

»Endlich – und das ist vielleicht das Letzte und Wichtigste: alles Kirchliche, also alles Institutionelle, Rechtliche, Sakramentale, alles Wort, aller Betrieb in der Kirche und also auch alle Reform von all diesem Kirchlichen ist im letzten Verstand und in der letzten Absicht, so es sich nur selber richtig begreift und sich nicht selbst vergötzt, reiner Dienst, bloße Hilfestellung, für etwas ganz anderes, etwas ganz Einfaches und so gerade unbegreiflich Schweres und Seliges zumal: für Glaube, Hoffnung und Liebe in den Herzen aller Menschen.

Es ist hier, um ein recht profanes Beispiel zu beschwören, wie bei der Gewinnung von Radium. Man muss eine Tonne Pechblende schürfen, um 0,14 Gramm Radium zu gewinnen, und doch lohnt es sich. Alles kirchliche Tun als solches in Regieren, Reden, Theologisieren, Reformieren, in Unterricht und in Selbstbehauptung inmitten der heutigen Gesellschaft ist mit all dem riesigen Apparat, Aufwand und Betrieb, die dabei unvermeidlich sind, nur so etwas wie die Förderung von ungeheuren Mengen Pechblende, damit in unserem Herzen – und da letztlich allein – ein klein wenig Radium von Glaube, Hoffnung und Liebe gewonnen werde.

Denn das Konzil und alle nachkonziliare, ungeheure, notwendige Reformarbeit sind nur Dienst und Vorbereitung. Dieser Dienst zielt im Grunde nicht auf die Selbstbehauptung der Kirche in der Zukunft, sondern er zielt in und nach dem Konzil auf die wahre Unendlichkeit des Menschen und vor allem auf die Ankunft des Reiches Gottes, will ganz einfach: Glaube, Hoffnung und Liebe. Diesem

ganz Einfachen und Unendlichen gegenüber, das von Anbeginn der Geschichte im Herzen des Menschen lebt, das selbst wiederum der Sinn aller Geschichte und der Inhalt ihres Ertrags und der Ewigkeit ist, ist alles, was auf einem Konzil geschah und aus ihm entsteht, absolut zweitrangig.

Alle subtile Theologie, alles Dogma, alles Kirchenrecht, alle Anpassung und alles Nein der Kirche, alle Institution, alles Amt und alle seine Vollmacht, alle heilige Liturgie und alle mutige Mission haben nur das einzige Ziel: Glaube, Hoffnung und Liebe zu Gott und den Menschen.«¹³

¹ Eine umfassende Dokumentation des Kongresses wird in den »Pastoraltheologischen Informationen« erscheinen.

² Vgl. Peter Hünemann, Theologische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003.

³ Vgl. Max Seckler, Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der »loci theologici«. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit, in: Ders., Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg-Basel-Wien 1988. Siehe auch: Ekklesiologie der Neuzeit. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br. 1978; B. Körner, Melchior Cano – De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, Graz 1994.

⁴ Die Texte sind heute gesammelt in: Sämtliche Werke 19. Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer

Theologie, hg. v. K. H. Neufeld. Freiburg/Düsseldorf 1996 (die neue Werkedition wird im Text mit »SW« abgekürzt).

⁵ Eine Ausnahme ist eine Arbeit bei H. Fries: K. Neumann, Der Praxisbezug der Theologie bei Karl Rahner, Freiburg i.Br. 1980 (Freiburger Theologische Studien 118). Vor allem K.H. Weger hat auf das Verhältnis von Glaubensnot und theologischer Methode aufmerksam gemacht (K.H. Weger, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken, Freiburg 1978, 12–37).

Zur Geschichte der Rahner-Interpretation siehe: R. A. Siebenrock, Einleitung, in: Karl Rahner in der Diskussion. Erstes und zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposium: Themen-Referate-Ergebnisse, hg. v. R. A. Siebenrock. Innsbruck-Wien 2001, 9–32 (Innsbrucker Theologische Studien 56).

⁶ Siehe: Th. Pröpper/M. Striet, Transzendentaltheologie, in: LThK³ X (2001) 188–190.

⁷ »Kurz und gut, sowohl aus

einem persönlichen Interesse wie aber auch aus einem solchen Verständnis für pastorale Bedürfnisse heraus, hoffe ich, oder meine ich, daß meine Theologie nie so reine l'art pour l'art war, ...« (Karl Rahner im Gespräch. Band II. 1978–1982, hg. v. Paul Imhof / H. Biallowons, München 1982, 53.)

⁸ Zur eigenen Deutung des Werkes siehe: Andreas R. Batlogg/Paul Rulands/Walter Schmolly/Roman A. Siebenrock/Günther Wasilowsky/Arno Zahlauer, Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven, Mainz ²2004. Siehe auch H. Vorgrimler, Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken, Darmstadt 2004.

⁹ Neben seinen Beiträgen im Handbuch der Pastoraltheologie (SW 19, 255–341) sind für die 50er-Jahre vor allem jene Beiträge zu nennen, die heute in SW 10 gesammelt sind. Für die späte Zeit ist der »Strukturalwandel der Kirche als Chance und Aufgabe« (Freiburg-Basel-Wien 1972)

und die letzten Aufsätze aus Sorge um die Kirche zu nennen (Schriften zur Theologie. Bd. XIV: In Sorge um die Kirche, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980).

¹⁰ »Geist in Welt« (SW 2) und »Hörer des Wortes« (SW 4).

¹¹ Schriften zur Theologie. Bd. III: Zur Theologie des geistlichen Lebens, Einsiedeln-Zürich-Köln 1956, 285–312. Die systematische Bedeutung dieses Aufsatzes ist wegen seiner ersten deutlichen Nennung eines übernatürlich existentialen Bereichs des Menschen (ebd., 300) unbestritten. Für viele Interpretationen ist das praktisch-theologische Thema, wie denn Verkündigung heute unter den erwähnten veränderten Rahmenbedingungen möglich sein soll, belanglos.

¹² Die Diskussion mit Hans Küng ist davon geprägt. Siehe: Zum Problem der Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, hg. v. Karl Rahner, Freiburg-Basel-Wien 1971 (QD 54).

¹³ Das Konzil – ein neuer Beginn, Freiburg i.Br. 1966, 23f.

Internethinweise

Das Symposium »Theologie aus pastoraler Leidenschaft. Karl Rahner und die Grundfragen der praktischen Theologie« wird in Kürze auch im Internet dokumentiert werden unter: www.pastoraltheologie.de.

Das Karl-Rahner-Archiv Innsbruck findet sich unter: <http://bibfuehol.uibk.ac.at/rahnerarchiv/>

Aufbruch City-Pastoral

Bernhard Lübbering /
Georg Möllers (Hg.)
**Vom Armen-Gasthaus
zur City-Pastoral**

*600 Jahre Gastkirche und Gasthaus
in Recklinghausen*

Recklinghausen: Verlag Rudolf Winkelmann 2003
geb., 252 Seiten

Schon mehrfach ist in DIAKONIA aus dem Tun des Gasthauses und der Gastkirche in Recklinghausen berichtet worden. Im vergangenen Jahr (2003) gab ein Doppeljubiläum Anlass zum Feiern: Aus dem Jahre 1403 stammt der erste definitive Beleg für die Existenz eines Gasthauses, also eines Heilig-Geist-Hospitals mit angeschlossener Heilig-Geist-Kirche in Recklinghausen. Seit 25 Jahren haben Gasthaus und Gastkirche durch die Ansiedlung einer Kommunität zu neuem Leben gefunden. Dies war Anlass, neben vielen Festlichkeiten auch eine Festschrift herauszugeben. Diese verdient es, auch über die unmittelbare Umgebung des südlichen Münsterlandes und des nördlichen Ruhrgebietes hinaus zur Kenntnis genommen zu werden.

In dem Buch finden sich drei geschichtliche Beiträge: zum einen eine sozial- und caritasgeschichtlich akzentuierte Darstellung der 600-jährigen Geschichte der Gastkirche und des Gasthauses im Kontext des allgemeinen sozialen, ökonomischen und religiösen Wandels, zum anderen eine quellenkritische Neubearbeitung vorliegender mittelalterlicher Urkunden sowie eine Erschließung der Bilderwelt des Glaubens in der Gastkirche. Darüber hinaus wird über die neuere Phase der Wiederbelebung der Gastkirche und des Gasthauses berichtet, die bewusst an der Verbindung von Spiritualität und Caritas, die diesen Ort seit dem Mittelalter auszeichnet, anzuknüpfen versucht hat. Daraus ist nach und nach eine

engagierte Gemeinde erwachsen, die in verschiedenen Aufgabenbereichen tätig ist: angefangen von der Pastoral (Gesprächsdienst, Trauerarbeit, Jugend- und Kinderpastoral, Sakramentenempfang u.a.m.) über Sozialarbeitsprojekte (Freunde von der Straße, Frauen in Not, Straffälligenarbeit, Flüchtlingsarbeit und Lebensmittel-Krisenhilfe) bis hin zur politischen Solidaritätsarbeit (EINE-Welt-Arbeit, Weltladen, Secondhandshop, Friedensarbeit, Lobbyarbeit). Dies alles wird so geschildert, dass viele Anregungen für ein ähnliches Engagement andernorts daraus gewonnen werden können.

Norbert Mette, Dortmund

Aufbruch Ökumene

Helmut Geller/Eckart Pankoke/
Karl Gabriel in Zusammenarbeit
mit Katja Bobbert u.a.

Ökumene und Gemeinde

*Untersuchungen zum Alltag in
Kirchengemeinden*

Opladen: Leske + Budrich 2002
kart., 399 Seiten, Eur-D 34,90 / Eur-A 34,90 / sFr 62,-

Empirische Studien zu örtlichen Kirchengemeinden sind Mangelware. Darum nimmt man dankbar davon Notiz, wenn eine solche vorgelegt wird. Die hier anzuzeigende Studie ist aus einem Forschungsprojekt hervorgegangen, das vom Institut für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster im Zeitraum von 1999 bis 2001 durchgeführt worden ist. Dabei handelte es sich um die vom methodischen und theoretischen Forschungsdesign her weitgehend gleich angelegte Wiederholung einer empirischen Untersuchung aus den Jahren 1982-1984. Das besondere Augenmerk beider Projekte richtete sich auf die Beziehungen zwischen benachbarten evangelischen und katholischen Kirchen-

gemeinden, wobei es in den 80er-Jahren um eine Bestandsaufnahme von Einstellungen zur Ökumene und der daraus resultierenden Kooperation in solchen Gemeinden ging, die sich in besonderer Weise – ausgedrückt etwa im Bau eines ökumenischen Kirchenzentrums – zu einer solchen Zusammenarbeit über die Konfessionsgrenzen verpflichtet hatten. Fünf von der Struktur her unterschiedliche Stadtteile waren dazu ausgewählt worden.

In der Wiederholungsstudie sollte erhoben werden, wie sich in den damals ausgesuchten Kirchengemeinden die ökumenische Kooperation in den folgenden (16) Jahren weiterentwickelt hat. Eine kleine Änderung wurde vorgenommen, insofern neu ein Stadtteil in einer ostdeutschen Stadt (Leipzig) einbezogen und dafür ein (westdeutscher) Stadtteil der Vorgängerstudie nicht mehr berücksichtigt wurde. Beide Untersuchungen wurden in Form von offenen Experteninterviews durchgeführt, wobei darauf geachtet wurde, dass der Kreis der »Experten« möglichst weit gefasst war (Haupt- und Nebentamtliche) und dass darin unterschiedliche Einstellungen vertreten waren.

In dem vorliegenden Auswertungsband zur Wiederholungsstudie werden zunächst die Forschungsperspektiven der Untersuchung dargestellt. Es folgt ein theoretisches Kapitel zu »Strukturprinzipien von Kirchengemeinden« sowie ein Kapitel »Zur Methode der Untersuchung«. Daran schließen sich die fünf Porträts ökumenischer Zusammenarbeit – in ihren Höhen und Tiefen –, wie sie auf der Grundlage der Interviews in den beteiligten Gemeinden der ausgewählten Stadtteile zusammengestellt worden sind, an. Sie geben differenzierte Einsichten in die Entwicklungen, die sich in diesen Kirchengemeinden vollzogen haben, und welche Konsequenzen das jeweils dann für die Ökumene vor Ort mit sich gebracht hat. Sowohl in inhaltlicher als auch in

methodischer Hinsicht sind diese Porträts mustergültig und vorbildlich für vergleichbare Untersuchungen. Zur ökumenischen Zusammenarbeit lässt sich generell feststellen, dass aufgrund verschiedener Faktoren die Dynamik der 80er-Jahre erheblich an Schwung verloren hat.

Eine Zusammenschau der stadtteilbezogenen Einzelbefunde erfolgt in dem Auswertungsband in den beiden Schlusskapiteln unter zwei thematischen Schwerpunktsetzungen: Zum einen wird das in den Kirchengemeinden immer noch vorfindliche ehrenamtliche Engagement eigens thematisiert und in seiner – über die Kirchengemeinden hinausgehenden – Bedeutung hervorgehoben. Zum anderen werden sich aus der Beobachtung der Kirchengemeinde nahelegende »Entwicklungstrends« anzugeben versucht und zur Diskussion gestellt. Spätestens dieses Kapitel zählt zur Pflichtlektüre aller, die es theoretisch und/oder praktisch mit Kirchengemeinden zu tun haben.

Um einen Anreiz zur Beschäftigung mit diesem Auswertungsbericht und den Folgerungen, die die Verfasser daraus ziehen, zu geben, sei ein Abschnitt aus dem Anfang des Schlusskapitels zitiert: »Das Gesamtbild lässt den Schluss zu, dass die Gemeinden stärker in die positiven wie die negativen, belastenden Entwicklungen ihres Nahraums eingebunden sind, sich stärker nicht nur passiv, sondern auch aktiv und innovativ mit den Veränderungen in ihrer Umwelt auseinandersetzen, als dies der gegenwärtige Diskurs über marginalisierte, absterbende und milieuverengte Kirchengemeinden erwarten lässt. Mit ihren Ortsgemeinden reichen die Kirchen mitten in die lokalen Sozial- und Lebensräume hinein, werden sie mit den rapiden Veränderungen vor Ort konfrontiert und finden sich in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Konfliktlagen und Brennpunkten wieder ... Es kann bezweifelt werden, ob eine aus vernetzten Gruppen sich konstitu-

ierende Kirche eine vergleichbare Integration und Verschränkung mit gesellschaftlichen Veränderungsprozessen im unmittelbaren Handlungs-, Erlebens- und Erleidensraum der Menschen vor Ort aufweisen würde. Insofern bleiben Territorialgemeinden der unverzichtbare Ort einer alltagsbezogenen Glaubens- und Sozialpastoral, deren Bedeutung für eine gemeinschaftsbezogene, intermediäre Glaubensvergewisserung und -tradierung gegenwärtig im wissenschaftlichen und kirchlichen Diskurs eher unterschätzt wird.« (363)

Norbert Mette, Dortmund

Herausforderung Krebs

Dietlinde Baldauf /
Birgit Waldenberger
Brüchigkeit des menschlichen Lebens

*Erfahrungen existentiellen Leidens am
Beispiel Krebsbetroffener*

Würzburg: Verlag Diametric 2003
kart., 64 Seiten, Eur-D 8,70 / Eur-A 9,-

Die erschreckende Diagnose »Krebs« reißt die betroffene Person aus ihrem gewohnten Leben, es nimmt die Angehörigen mit in die »Brüchigkeit« unseres Lebens. Was bisher war, ist außer Kraft gesetzt, Betroffene und Angehörige müssen ihre Form der Verarbeitung der Erkrankung finden und sich mit dieser Diagnose neu orientieren.

Menschen in solchen Krisen zu begleiten, verlangt von Seelsorgerinnen und Seelsorgern eine hohe Sensibilität, die Erfahrungen solchen Leidens zu verstehen und mit auszuhalten. Denn vor jeder ausdrücklichen Begleitung steht die Bereitschaft der begleitenden Person, sich ganz auf die innere Wirklichkeit des/der von der Erkrankung Betroffenen und der Angehörigen einzu-

lassen, auf die Gefühle und die Gedanken, die Fragen und die Verzweiflung.

Die beiden Autorinnen beschreiben existentielle Gefühls- und Leidenszustände, die sie aus ihrer Arbeit mit Krebspatientinnen und -patienten und deren Angehörigen kennen. An Beispielen von konkreten Menschen in konkreten Situationen können wir erfassen, wie dieses Leiden erlebt und verarbeitet und erlitten wird. Kurze Abschnitte aus Gesprächen zwischen der Psychotherapeutin und Leiterin einer Krebsberatungsstelle und ihrer Supervisorin verdeutlichen, wie wichtig das Verständnis und die Begleitung bei Krebserkrankung sind. Die Verletzlichkeit des Menschen wird sichtbar, aber auch die Kraft der betroffenen Personen, ihr Mut und ihre Angst, ihr Verlassensein und ihre Hoffnung.

Das tiefe Einfühlungsvermögen der beiden Autorinnen und ihre schlichte Sprache haben mich beim Lesen des Buches in Bann gezogen, sie eröffnen Wege, mit den Leidenden zu fühlen, mit dem Herzen zu verstehen, sie finden Worte für Erfahrungen, für die wir meist keine Worte haben. Das Buch bietet keine Rezepte, keine einfachen Erklärungen, sondern eine Einladung, sich einzufühlen und mitzuempfinden.

Helga Kohler-Spiegel, St. Gallen

Aufbrüche der Theologie

Rainer Bucher (Hg.)
**Theologie in den Kontrasten
der Zukunft**

Perspektiven des theologischen Diskurses

(Theologie im kulturellen Dialog 8)
Graz-Wien-Köln: Verlag Styria 2001
kart., 208 Seiten, Eur-D 21,50 / Eur-A 21,50 / sFr 39,-

In diesem interessanten Sammelband sind die verschiedenen theologischen Disziplinen gewissermaßen an einem Tisch zusammengebracht,

um die für sie an der Jahrhundert- bzw. Jahrtausendwende sich stellenden Herausforderungen je unter der Perspektive der einzelnen Fächer zu reflektieren. Gemeinsam ist die Überzeugung, dass dies im Kontrast von Binnen- und Außenperspektive zu erfolgen hat.

Rainer Bucher leitet den Reigen der Beiträge ein mit einem Plädoyer für ein Verständnis der Theologie als kirchlicher Praxis (im nachvatikanischen Verständnis von Kirche) und für eine entsprechende Neuvermessung ihrer Aufgabe. Gerade in ihrer Bezugnahme auf das Volk Gottes in seiner derzeitigen Situation komme unweigerlich die Binnen-Außen-Perspektive in sie hinein.

Hans-Joachim Sander sieht nicht mehr den mittelalterlichen und neuzeitlichen Kontrast »Glauben – Wissen« als maßgeblich für die gegenwärtige Theologie an, sondern den zwischen »Glaube – Sprache« und nimmt von daher eine Neubesinnung auf die Eigenart des theologischen Diskurses vor: Theologie sei »eine Sprache für Gott in den jeweiligen Erfahrungen der Differenz von Macht und Ohnmacht, welche die Menschen im Griff der Zeit machen« (51).

Regina Ammicht Quinn diagnostiziert weniger eine Krise mit Blick auf das Stellen von moralischen Fragen, sondern sieht die Krise in den unzulänglichen Antworten, die auf die gestellten Fragen gegeben werden. Ausgehend von einer erhellenden Analyse der gegenwärtigen Si-

tuation mit ihren neuen ethischen Herausforderungen erörtert sie im Dialog mit philosophischer Ethik unter dem Licht des Evangeliums Grundkonturen einer zukunftsfähigen theologischen Ethik. Joachim Kügler diskutiert die Zukunft einer von ihm bewusst kirchlich verorteten Bibelwissenschaft im Kontext der Zukunft des universitären Wissenschaftsbetriebs überhaupt. Ulrike Bechmann arbeitet anhand der neueren Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft heraus, dass für sie bereits von ihrer eigenen Materie her eine Grenzgängerschaft in die Wiege gelegt ist, womit sie gute Voraussetzungen für das Angehen neuer Herausforderungen mitbringt.

Bernhard Steinhilber geht der Frage nach, warum die Kirchengeschichte eine eigene Disziplin darstellt und nicht in der allgemeinen Geschichtswissenschaft aufgeht. Rainer Bucher beschäftigt sich schließlich unter der Frage »Wer braucht Pastoraltheologie wozu?« mit den aktuellen Konstitutionsbedingungen dieses von ihm so etikettierten »Krisenfaches«.

Man sieht, dass das Buch mit seiner Verschiedenheit von Perspektiven und Konzepten gewissermaßen einen Reflex der pluralen Situation in Gesellschaft, Kirche und Wissenschaft darstellt; aber es zeigt zugleich produktive Wege zum theologischen – und implizit auch pastoralen – Umgang mit dieser Pluralität auf.

Norbert Mette, Dortmund

AUTORINNEN UND AUTOREN

Norbert Schwab, Dipl. theol. ist Studienleiter und stellvertretender Direktor der Katholischen Akademie Freiburg.

Veronika Prüller-Jagenteufel, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und arbeitet freiberuflich als Theologin im Bildungsbereich und durch Publikationen.

Martina Blasberg-Kuhnke ist Professorin für Praktische Theologie am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Osnabrück.

Gerhard Nachtwei, Dr. theol., ist Propst in Dessau in der Diözese Magdeburg.

Theresia Gehle, Dipl. theol., war von 1992-1996 Pastoralassistentin in St. Moritz, 1997-2002 Gemeindeleiterin in Pontresina und ist seit 2002 wissenschaftliche Assistentin im Bereich Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz sowie Logotherapeutin in Ausbildung.

Sebastian Schneider, Dr. theol., ist Leiter der Arbeitsstelle für Gemeindeentwicklung (getragen von der Vereinigung der Seelsorgeamtsleiter Österreichs) und Abteilungsleiter im Seelsorgeamt der Erzdiözese Salzburg.

Franz Weber ist Professor für interkulturelle Pastoraltheologie in der Abteilung für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

Matthias Drobinski, Historiker und Theologe, war bei publik-forum tätig und ist seit 1997 Redakteur der Süddeutschen Zeitung für die Bereiche Politik, Inland sowie Kirche und Religion.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Dozentin für Neues Testament am Katechetischen Institut der Universität Luzern und in den Theologischen Kursen für Laien (Zürich).

Norbert Mette ist Professor im Fach Katholische Theologie und ihre Didaktik mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik an der Universität Dortmund.

Gertrud Grotthaus ist seit vielen Jahren ehrenamtliche Mitarbeiterin der Katholischen Arbeitnehmerbewegung und Mutter von fünf Kindern. Sie lebt in Gangelt-Birgden im Bistum Aachen.

Christina Herrmann, Dr. theol., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der wissenschaftlichen Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses in Herzogenrath.

Manfred Körber, Dr. theol., ist Leiter der Abteilung Grundaufgaben und Grundfragen der Pastoral im Bischöflichen Generalvikariat des Bistums Aachen. Er war zuvor viele Jahre in der Betriebsseelsorge tätig.

Monika Butašová, Mag. theol., war Pastoralassistentin und danach Managerin von Pastoralprojekten am Dom in Bratislava und 2001/2002 Studentin der Internationalen Akademie für Evangelisation in Wien. Derzeit arbeitet sie in Wien an einer pastoraltheologischen Dissertation.

Roman A. Siebenrock ist Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck und betreut dort das Karl-Rahner-Archiv.

IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · September 2004 · 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,
Norbert Mette, Gerhard Nachtwei,
Veronika Prüller-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit,
Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: diakonia@utanet.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 59,40,
sFr 99,-; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 47,40, sFr 79,-;
Einzelheft € 12,-, sFr 21,20;
alle Preise unverb. Preisempf. 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 bei-
den 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 6 Wochen vor Ende des Be-
rechnungszeitraumes keine Abbestellung
erfolgt, verlängert sich das Abonnement
jeweils um ein weiteres Jahr.

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

Peter F. Schmid

»Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar«

Für Glaube und Seelsorge ist die Kunst unverzichtbar. Aber nicht als Anwendung oder Mittel, sondern als Ausdruck und Gestaltung des Lebens. Sie provoziert im besten Sinn des Wortes. Heute vielleicht mehr denn je.

● *»Denn da ist keine Stelle, die dich nicht sieht. Du musst dein Leben ändern.«*

In seiner Betrachtung des »Archaischen Torso Apolls« bringt Rainer Maria Rilke¹ in künstlerischer Dichte etwas vom Wesen der Begegnung wie der Kunst zum Ausdruck. Von der Gewalt des Standbilds betroffen, erscheint ihm sein bisheriges Leben unzulänglich und ihm wird klar: »Du musst dein Leben ändern.«

Schlagartig ist damit die existenzielle Bedeutung der Kunst zum Ausdruck gebracht: Sie stellt die Frage nach dem Leben und seiner Gestaltung in verdichteter, eindringlicher, oft provozierender Form. Sie vermittelt eine Begeg(e)nungserfahrung, die eine Gegenerfahrung zum Bekannten und Gewohnten hervorruft. In diesem Sinn ist auch das im Titel angesprochene Zitat von Paul Klee zu verstehen: Kunst macht etwas sichtbar, das bisher verborgen geblieben ist. Und ihre Parallele zum christlichen Glauben wird deutlich: Auch der, der »gekommen ist, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben«

(Joh 10,10) hat eine Kontrast- und Begegnungserfahrung ermöglicht und hat geoffenbart, was bislang nicht erschlossen war.²

Kunst ist allgemeinmenschlich

● Wenn von Kunst die Rede ist, so muss zunächst einer weit verbreiteten Begriffsverarmung entgegengetreten werden, die mit einer Verarmung im menschlichen Selbstverständnis zusammenhängt: Unter Kunst wird sehr oft etwas Elitäres verstanden, so als ob nur die berühmten und allgemein als solche anerkannten »Künstler«, jene mit außergewöhnlicher Begabung und ebensolchem Können, imstande wären, künstlerisch tätig zu sein. Kunst wäre demnach etwas, das dem »gewöhnlich Sterblichen« nicht möglich ist, elitärer Luxus, den Spitzenkönnern vorbehalten. Dies ist jedoch ein extrem einschränkender Kunstbegriff.

Niemand käme auf die Idee, als Sport nur das zu bezeichnen, was Olympiateilnehmer tun; niemand würde behaupten, dass nur Spitzensportler wirklich Sportler wären, während die Hobby-Schifahrer und -Bergsteiger, die »gewöhnlichen« Fußball- und Tennisspieler nicht echten Sport betrieben, bloß weil ihre Leistungen

an aktuelle Rekordniveaus nicht heranreichen und Journalisten von ihnen nicht berichten.

Nicht nur die in Museen, Theatern oder Konzerthallen zu bewundernden Spitzenleistungen sind Kunst. Die berühmten Kunstwerke einzelner sind vielmehr als herausragende Ereignisse einer allen Menschen innewohnenden Fähigkeit zu sehen, die nach Ausdruck drängt: der schöpferischen Selbstreflexion, der kreativen und visionären Gestaltung des Lebens in der Gemeinschaft.

Die Beziehungen zwischen außergewöhnlichen künstlerischen Arbeiten und alltäglicher Kunst können analog des Verhältnisses von Spitzensport und Breitensport als gegenseitiges Bedingungsverhältnis gesehen werden: Ein verbreitetes Bewusstsein für die künstlerische Di-

»analog zu Spitzensport und Breitensport«

mension jeder Lebensgestaltung fördert künstlerische Höchstleistungen und umgekehrt regt die Begegnung mit »hehrer« Kunst auch die künstlerischen Anlagen aller Menschen an. Beide brauchen und fördern einander.

Kunst hängt bekanntlich etymologisch mit Können im Sinne von Geschicklichkeit, Fertigkeit und Sachkenntnis zusammen und verweist damit auf »Wissen, Weisheit und Kenntnis«. Die Wortherkunft zeigt die Verwandtschaft von Kunst mit »sehen, erfahren, empfinden, erkennen, kennen, wissen, können, gestalten, fügen und künden«³ (siehe auch den Beitrag von Günter Koch in diesem Heft).

Kunst zielt auf das Wissen im Können: Das Wort »Kunst« deckt beide lateinischen Begriffe, »ars« und »scientia«, ab. Die Wissenschaft ist solcherart Dienerin der Kunst. In Ausdrücken wie »Heilkunst«, »Lebenskünstler«, »Kochkunst« oder »Kunst der Verführung« steckt auch im heu-

tigen Alltagssprachgebrauch noch die weite Bedeutung des Begriffs.

Kunst ist zwischenmenschlich

● »Kunst hat ihrem innersten Wesen nach immer etwas mit Wissen zu tun, mit dem Wissen, das sich als Können in Fertigkeit niederschlägt und mit dem Wissen um ›das Unfassliche‹, um den ›unanschaulichen Hintergrund‹, ›aus dem Welt und Dinge leben‹«.⁴

Kunst ist Ausdruck und Gestaltung. Kunst ist Ausdruck der Person wie der Gesellschaft, die damit ihr Leben darstellen, gestalten und in Beziehung zum Leben anderer setzen. Dies wird vor allem auf dem Hintergrund eines Menschenbildes deutlich, das Selbstständigkeit wie Beziehungsangewiesenheit gleichermaßen in den Blick nimmt, den Menschen also als Person versteht.

Kunst bedeutet andererseits das authentische und schöpferische Gestalten des Lebens. Kunst geschieht überall dort, wo Menschen ihre Kreativität nutzen, um Leben zu kultivieren. »Kunst ist ein Lebensmittel«, sagte Max Reinhardt schlicht und einfach, dem man als Erfinder der Salzburger Festspiele ja wahrlich nicht den

»Inangriffnehmen des Lebens«

Vorwurf zu machen braucht, einen Allerwelts-kunstbegriff vertreten zu haben. Kunst ist genuines Gestalten, aus dem Amorphen Gestaltetes Schaffen, Kristallisieren. Kunst heißt zu verdichten (woher der Begriff »Dichtung« stammt). Kunst ist gestaltetes Leben – nie Mittel zum Zweck, nie Werkzeug, Instrument, sondern Ausdruck des Lebens selbst.

Künstler und Künstlerin ist also, wer seine bzw. ihre gegenwärtige Lebenssituation, so wie

er oder sie sie vorfindet, authentisch mit den ihm oder ihr zur Verfügung stehenden Mitteln darzustellen und zu gestalten vermag. Der österreichische Maler Adolf Frohner drückt es so aus: »Kunst bedeutet für mich [...] das Inangriffnehmen des Lebens.«⁵

Kunst ist daher immer interpersonales Geschehen. »Kunst ist zwischenmenschlich«⁶, hat es Otto Mauer, der große Wiener Künstlerförderer und Seelsorger, auf den Punkt gebracht. Das heißt, dass es keine Kunst gibt, die nicht das Gespräch – im weitesten Sinn des Wortes – sucht. Wenn Kunst aus dem Leben kommt und Leben

»Das Ästhetische ist vom Ethischen nicht zu trennen.«

zum Ausdruck bringt, so kommt sie aus der Beziehung und ist für Beziehung geschaffen. Kunst ist damit Antwort auf Begegnung als ein »Be-troffenwerden vom Wesen des Gegenüberstehenden«⁷ ebenso wie Begegnungsangebot, Einladung, Herausforderung zur Begegnung.

Dabei ist das Ästhetische vom Ethischen nicht zu trennen, weil zwischenmenschliche Kategorien ethische notwendigerweise bedingen bzw. aus ihnen entstehen. So wird auch deutlich, dass Kunst ausschließlich um der Kunst willen (»l'art pour l'art«) »die Kunst unterbietet«.⁸ Sie ist auch immer ein körperliches Geschehen, »eine Art Verlängerung des Körpers in seinen Gliedern, in seinen Gesichtsausdrücken. Die Kunst ist eine Explikation, eine Extraposition oder Extrapolation des Menschen.«⁹

Kunst wird oft der Technik gegenübergestellt, womit ausgedrückt werden soll, dass der wahre Könnler, der Künstler eben, zwar der Techniken nicht entbehren kann, sein Handeln jedoch die Techniken transzendiert, indem er sie frei und schöpferisch einsetzt, statt sklavisch an sie gebunden und von ihnen abhängig zu sein.

Kunst eröffnet Freiheitsräume, gerade auch – das hat sie oft bewiesen – gegenüber Zwängen und Ideologien.

Kunst ist gesamt menschlich

● Kunst ist eine Grundkompetenz aller Menschen – sie muss nur gefördert werden. Denn Kreativität und Kunst können ausgebildet, herausgebildet werden. (Und dabei ist die Beschäftigung mit »Spitzenkunst« eine wichtige Hilfe.)

Kunst ist so etwas wie eine »Ursprache« des Menschen. Sie transzendiert die verbale Kommunikation in besonderer Weise. Viele Bereiche der Kunst liegen »jenseits der verbalen Sprache«: Musik ist eine spezifische Ausdrucksweise für Gefühle und Empfindungen, ja, sie kann als »Sprache der Gefühle« verstanden werden. Die bildenden Künste leben unter anderem von der emotionalen Reaktion (beispielsweise auf die Kombination von Farben, Satttheit und Helligkeit; etwa löst dunkles, sattes Rot die Assoziation von Wärme aus), von unmittelbaren körperlichen Reaktionen auf Kunstwerke (sich in eine Plastik einfühlen oder sexuell angezogen

»nonverbale Behauptungen über subjektive Erfahrungen«

werden) sowie von subjektiv bedeutsamen abstrakten Mitteilungen (z. B. »Verehrung der Natur« in einem Gemälde). Das Drama macht komplexe, verbale und nonverbale Mitteilungen, wobei in etlichen Formen, etwa im Absurden Theater, die Aufmerksamkeit bewusst auf das Versagen von Sprache und ihre Entwertung durch Massenmedien, politische Propaganda und Werbung gelenkt wird.

Das gleiche gilt auch für die Religion: Sie besteht wesentlich nicht aus verbalen Behauptungen

gen über die äußere Welt, sondern aus nonverbalen Behauptungen über subjektive Erfahrungen und deren Konsequenzen für das Handeln, wie sie etwa in Riten zum Ausdruck gebracht werden.

So nehmen auch Kirche und Kunst beide für sich in Anspruch, dass es ihnen jeweils um den ganzen Menschen geht. Von diesem Standpunkt her erscheint es besonders problematisch, einander zu funktionalisieren und als Mittel zu einem Zweck zu gebrauchen – gleich, welche von beiden es nun mit der jeweils anderen tut. Wird Kunst verwendet, »um zu« – etwa um

»Klärung, nicht Erklärung – Experiment, nicht Bestätigung«

Glaubensinhalte zu transportieren oder um etwas Bestimmtes oder eine bestimmte Personengruppe zu erreichen –, so wird man ihrem Wesen ebenso wenig gerecht, wie man der Religion gerecht wird, wenn sie verwendet wird, »um zu« – beispielsweise um mit ihrer Hilfe oder mittels ihrer Inhalte und Ausdruckweisen etwas auszusagen oder eine bestimmte Moral erreichen zu wollen.

Religion wie Kunst sind Lebensäußerungen, die man nicht adäquat in den Blick bekommt, wenn man sie instrumentalisiert. Kunst ist weder zur Behübschung da, wie sich Otto Mauer gerne ausdrückte, noch zum Transport von Glaubenswahrheiten. Sie kann das Leben schöner machen und den Glauben fördern und besser verstehen lassen, solange sie nicht dazu verwendet wird, sondern absichtslos und damit personal gestaltet. Ebenso ist Religion nicht dazu da, um Sinn zu stiften, das Leben zu ordnen usw., sondern sie ist einfach personaler Ausdruck und personale Beziehungsgestaltung des Menschen (und erst als solche vermag sie natürlich auch Sinn zu stiften).

Sieht man Kunst wie Religion also als einen solchen absichtslosen Ausdruck, als Lebensgestaltung, als Kommunikation, so wird ihr unableitbarer und nicht funktionalisierbarer, mit dem Wesen des Menschen zusammenhängender autonomer Charakter ebenso deutlich wie ihr Beziehungscharakter.

Zeitgenössische Kunst ist oft so etwas wie eine bewusst herbeigeführte Kommunikationsstörung und gerade dadurch Ausdruck des Wunsches nach besserem Verständnis und besserer Kommunikation (ähnlich wie es den Propheten aller Zeiten und vieler Religionen ein persönliches Anliegen war, durch Verstörung auf das ursprüngliche Anliegen der Beziehungsgestaltung zu Gott und den Menschen aufmerksam zu machen). Es geht – in der Kunst wie in der Religion – dabei, von einem personalen Gesichtspunkt aus betrachtet, um Klärung, nicht um Erklärung; um Verstehen, nicht um Interpretation; um Mitteilung, nicht um Feststellung; um das Experiment, nicht um die Bestätigung.

Damit ist natürlich nichts gegen die hilfreiche Sachinformation oder die kunstvolle und damit ihrerseits künstlerische Interpretation eines Kunstwerkes – etwa bei der Inszenierung eines Theaterstücks oder einer Kunstbetrachtung etc. – gesagt; solange nur deutlich ist, dass ihr Ziel der Dialog mit Künstler und Kunstwerk ist. Auch hat natürlich die demonstrative Feststellung, das (Sich-)Her- und (Etwas-)Aufzeigen, in Kunst wie Religion ihren Platz, wenn sie personaler Ausdruck, nicht Belehrung ist.

Kunst ist »übermenschlich«

● Anders ausgedrückt: Kunst und Religion wird man nur gerecht, wenn man sie in einem personalen Sinn ebenso als Offenbarung wie als Begegnung versteht. Bei beiden geht es darum,

sich vom Anderen (im Sinn eines Andersseins und Unterschiedes zum Selbst, nicht bloß eines Alter Egos) anrühren zu lassen, seinen Anspruch zu vernehmen und darauf zu antworten, indem

»Der Künstler ist immer ein Betroffener.«

man sich selbst zeigt und seinen eigenen Anspruch anmeldet. Der Künstler ist immer ein Betroffener und sein Kunstwerk ist Antwort auf diese Betroffenheit. Nur aus der Betroffenheit und Bewegung heraus können Kunst und Künstler verstanden werden. Kunstverständnis ist wie das Personwerden ein Prozess. Ein Kunstwerk kann aus sich selbst heraus verstanden werden, und es kann aus der Beziehung heraus verstanden werden. Es ist wie beim Personsein: Eines geht nicht ohne das Andere.

Wer sich selbst und damit als Person ins Spiel bringen will, in der Kirche wie in der Kunst, der will kommunizieren, verstanden werden, in Dialog treten. Nicht umsonst ist das Ziel der Auseinandersetzung mit Religion, ihre höchste Form sozusagen, das Gebet, das direkte Gespräch. In der Kunst ist es nicht anders.

Kunst wie Religion sind damit Ausdruck von und Dialog über Erfahrung. Sie setzen in Bewegung. Und sie weisen über sich hinaus, sie verweisen auf etwas jenseits der unmittelbaren Erfahrung. Kunst und Religion stammen also nicht nur aus dem Leben und gestalten es; sie transzendieren auch das Leben.

Beiden, Kunst wie Religion, kommt eine kaiologisch-diagnostische wie eine kritisch-prophetische Bedeutung zu. Künstler und Gläubige sind sensibel für gesellschaftliche Entwicklungen. War die Kirche über Jahrhunderte eine bedeutende Mäzenin der Kunst, durchaus in diesem Sinn, so ist heute oft eine Entfremdung festzustellen. Das hat offensichtlich seine Parallelen

in der gesamten Gesellschaft, die durch Leistung und Verzweckung charakterisiert ist. Kunst ist der Gegenpol zum Technischen, das heute stark das Leben prägt. Auch in der Kirche wird immer mehr nach dem Leistungsparadigma beurteilt. Die Kunst liegt da quer, weil sie sich der Funktionalisierung verweigert. Das Kreative hat auch hier Befreiungskraft. Das Sakrale hat eigene Ausdrucksformen, die nicht nur funktional bestimmt sind.

Seelsorgerinnen und Seelsorger sind in diesem Sinne als Künstlerinnen und Künstler zu verstehen: Aus der Betroffenheit des Glaubens und der Begegnung mit den Menschen gestalten sie engagiert ihr Christsein als Begleitung und Förderung des Christseins ihrer Mitmenschen. In dieser Kunst der Beziehungsgestaltung sind sie wiederum zu authentischem Ausdruck und zu ebensolchen Begegnung aufgerufen. Sie handeln nicht, um etwas zu erreichen, um damit eine Botschaft zu transportieren oder um ein bestimmtes Ziel zu erreichen, sondern sie werden

»Gegenpol zum Technischen«

aus der Begegnung mit Gott und den Anderen bewegt, ihr Leben authentisch zu gestalten. Wie bei Jesus sind bei ihnen Begegnung und Verkündigung nicht zu trennen; diese sind vielmehr in ihrer Person und in ihrer Lebens- und Beziehungsgestaltung eins.

Dasselbe gilt für eine Gemeinde. Seelsorge ist eigentlich die Kunst der Gemeinde, die damit den Raum für authentische Lebensgestaltung und authentischen Ausdruck, für künstlerisches Tun also, bereitet. Hier wird der Raum offen für personale Begegnung untereinander und mit Gott.

Der durchgängige Blickpunkt des vorliegenden Heftes liegt auf der spannungsvollen Begegnung zwischen Glaube und Kirche einerseits

und Kunst andererseits in ihren vielfältigen und anregenden wie aufregenden Beziehungen. Diese Beziehungen umspannen ein weites Feld und haben eine durchaus wechselvolle Geschichte. Wir möchten dazu ermutigen, diese Beziehung auch vonseiten der Pastoral aktiv zu gestalten, denn Kunst ist auch für die Gestaltung des Glaubenslebens kein Luxus, sondern Grundnahrungsmittel. Das reicht vom Kunstwerk eines Gottesdienstes bis zur Kultur des Umgangs miteinander, von der Kunst der Verkündigung bis zur Kunst, die diakonische Verantwortung als Christ dialogisch wahrzunehmen, etwa als Kunst der beratenden Gesprächsführung und der spirituellen Begleitung. Die Aufgabe der Pastoral (und der Pastoraltheologie) ist es, sowohl Begegnun-

gen zwischen Gemeinden, Gruppen und einzelnen Personen und der Kunst zu ermöglichen und zu fördern als auch Menschen zu ermutigen, ihre eigene Kreativität für ein kunstvolles gemeinsames Leben einzusetzen. In diesem Sinne ist diese DIAKONIA ein Plädoyer für einen sinnhaften und schöpferischen Umgang miteinander und mit der Welt.

Gleich, ob Professioneller, d.h. von Berufs wegen damit Befasster (von der Wortherkunft her ist ein Profil ja jemand, der ein »öffentliches Bekenntnis« ablegt), oder ob Amateur (d.h. Liebhaber): Seelsorger und Seelsorgerinnen sind Künstler und Künstlerinnen, die dazu anregen und beitragen, dass die Menschen und die Gemeinden ihr Leben künstlerisch gestalten.

¹ Gesammelte Werke, Band 3, 117.

² Vgl. zum Ganzen

P. F. Schmid, Der Seelsorger als Lebens-Künstler, in: DIAKONIA 18 (1987) 73–78; ders., Kunst – ein Lebensmittel. Von der Kunst (in) der Seelsorge, in: DIAKONIA 20 (1989) 49–55; ders. Seelsorge – Kunst der Gemeinde. Praktisch-theologische

Überlegungen zu Kunst und Pastoral, in: Musik und Leben 1 (1991) 7f, 4 (1991) 6f.; ders., Solidarität und Autonomie, Köln (EHP) 1994, 308–312; Krabbeln, gehen und tanzen. Von der Kunst, Kreativität zu fördern, in: P. F. Schmid/W. Wascher (Hg.), Towards Creativity, Linz 1994, 8–19; ders., Kunst als Ausdruck

und Begegnung, in: Lebendige Seelsorge 6 (1998) 316–319.

³ Etymologieduden; W. Kufferath v. Kendenich, Kunst kommt nicht von können, Zug (Maecenas) 1996.

⁴ Ebd. 59, Paul Klee zitierend.

⁵ A. Frohner 1993, Text zu einer Plastik in der U-Bahn-

Station Westbahnhof, Wien.

⁶ O. Mauer, Über Kunst und Künstler, Salzburg 1993, 84.

⁷ R. Guardini, Die Begegnung. Ein Beitrag zur Struktur des Daseins, in: Hochland 47,3 (1955) 224–234.

⁸ Mauer, a.a.O. 41.

⁹ Ebd. 83.

Archaischer Torso Apollos

Wir kannten nicht sein unerhörtes Haupt,
darin die Augenäpfel reiften. Aber
sein Torso glüht noch wie ein Kandelaber,
in dem sein Schauen, nur zurückgeschraubt,

sich hält und glänzt. Sonst könnte nicht der Bug
der Brust dich blenden, und im leisen Drehen
der Lenden könnte nicht ein Lächeln gehen
zu jener Mitte, die die Zeugung trug.

Sonst stünde dieser Stein entstellt und kurz
unter der Schultern durchsichtigem Sturz
und flimmerte nicht so wie Raubtierfelle;

und bräche nicht aus allen seinen Rändern
aus wie ein Stern: denn da ist keine Stelle,
die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.

Rainer Maria Rilke
Aus: Der neuen Gedichte anderer Teil (1908)

Günter Koch

Was Kunst ist und was sie bedeutet

**Kunst kommt von Können und ist
ein Geschenk der Musen. Sie schafft
Schönes, irritiert und hilft leben.**

Und alle haben – potenziell – an ihr teil.

**Ein Wegweiser durch die Deutungen
des Phänomens Kunst.**

● Was ist Kunst überhaupt und was bedeutet sie für das Leben und Zusammenleben der Menschen? – Wie kann man einer Antwort auf diese ungeheuer weit gespannte Frage – wenn auch nur versuchsweise – näher kommen? Wohl am ehesten, indem man zunächst auf den »Zuspruch der Sprache« (Heidegger) lauscht, um dann auf die Zeugnisse von Menschen zu hören, die Kunst hervorgebracht oder zumindest mit- und nachempfunden und die sich auf dieser Basis ihre Gedanken über Kunst und die Künste gemacht haben. So jedenfalls möchte dieser Essay vorgehen.

Das Wort- und Begriffsfeld Kunst

● Was versteht man unter Kunst und unter Künsten – denn Kunst begegnet ja konkret immer nur in den doch sehr eingeprägten Einzelkünsten? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass das Wort Kunst ganz allgemein etwas mit

Können zu tun hat. »Die Einengung auf künstlerische Betätigung und auf den Gegensatz zu Natur ist erst seit dem 18. Jh. ausgeprägt.«¹

In einem engeren Sinne, bei dem die Wortbedeutung Können allerdings nicht mehr in erster Linie den Ton angibt, versteht man heute unter Kunst neben den bildenden Künsten die literarischen Künste einschließlich der darstellenden Kunst (Theater), Musik und Baukunst, nicht zu vergessen die Tanzkunst, wobei die Grenzen dieser Einzelkünste durch neuere Entwicklungen (Environments, Performances, Aktionen etc.) nicht mehr so deutlich zu ziehen sind bzw. von den Künstlern bewusst überspielt werden.

Ein umfassenderer Sinn von Kunst, der von der Wortbedeutung Können wie auch von den antiken Wurzeln des Kunstbegriffs stärker mitbestimmt ist, bleibt auch heute noch in der Sprache lebendig: Man spricht beispielsweise von Kochkunst, Heilkunst (aber auch Kunstfehlern, z.B. in der Medizin), ja umfassend von Lebenskunst und Lebenskünstlern. In der griechisch-römischen Antike gab es nur den einen Begriff »technē« bzw. »ars«, der »das besondere wissende Können« bezeichnete, »das handwerkliche und künstlerische Tun gemeinsam zugrunde liegt«.²

Wer der Wort- bzw. Begriffsbedeutung von Kunst weiter nachgeht, wird bemerken: Nicht nur das Können kennzeichnet Kunst im engeren, aber auch im weiteren Sinn, mit dem Wortbegriff Kunst verbinden sich wohl in jedem Fall zusätzliche Bedeutungselemente bzw. Konnotationen. Machen wir uns das an den Begriffen Heilkunst und Kochkunst deutlich: Als der Heilkunst wirklich kundig wird man sicher nicht in erster Linie den bezeichnen, der über ein ausge dehntes Fachwissen verfügt. Dazu müssen noch andere Fähigkeiten kommen, damit das gewiss notwendige Fachwissen auch patientenbezogen angewendet zu werden vermag: Es braucht dazu auch so etwas wie Intuition, Einfühlung, Spürsinn und eine aus Erfahrung gewonnene Leichtigkeit.

Ähnlich bei der Kochkunst: Es genügt nicht, die Rezepte ganzer Kochbücher auswendig zu beherrschen, ein besonderer Anwendungssinn, ein sinnenhafter Spürsinn für das geschmacklich

»Durchbrechen der bloßen Routine«

Zusammenpassende, auch für das ästhetische Erscheinungsbild eines bereiteten Mahles muss hinzukommen. Sonst wird einer nie den Titel eines Meisterkochs, eines Künstlers der Kochkunst verdienen.

Wobei dieser Titel – mancher wird es aus eigener Erfahrung bestätigen können – nicht nur Profis des Kochens zu Recht zukommt, sondern auch nicht wenigen Amateuren, Frauen und Männern, die täglich oder doch dann und wann die Kochkunst einfühlsam und einfallsreich ausüben. Gerade der Einfallsreichtum, die Phantasie, das Durchbrechen eingefahrener Routine kennzeichnen dabei ebenfalls in besonderer Weise den wahren Kochkünstler der hohen Kochkunst, aber auch des Alltags.

Es ist festzuhalten: Die aufgeführten Konnotationen Intuition, Einfühlung, Spürsinn, Phantasie, Durchbrechen der bloßen Routine bestimmen die Kunst und die Künste im engeren wie auch im weiteren Sinn.

Wie Kunst erkennt

- Aus den Beobachtungen, die sich an der Bedeutung des Wortbegriffs Kunst haben machen lassen, lässt sich noch eine weitere wichtige Eigentümlichkeit der Kunst und des Künstlerischen folgern: Während die Wissenschaft weitestgehend der rationalen Wahrnehmung und dem schlussfolgernden Denken verpflichtet ist, geht es in der Kunst viel mehr um sinnenhafte Erkenntnis. Sinnengestützte Intuition vermag sich in einer Weise der Wahrheit, der Schönheit und der Gutheit, dem Sinn des Seins und des Seienden zu nähern, wie das der nur rationalen Erkenntnis nicht gegeben ist.

Hier deutet sich eine Einsicht an, die in der »Praxis« der abendländischen Kunst immer gegenwärtig war, die aber in einer neuplatonisch bestimmten theoretischen Erkenntnislehre eher zu kurz kam: die Einsicht in die geistige Leistungskraft sinnlicher Wahrnehmung, sinnhafter Erkenntnis, wie sie gerade in den Künsten zum Zuge kommt. Auch die menschlichen Sinne sind Organe der Vernunft, der Fähigkeit des Menschen zu vernehmen: die Stimme der Immanenz und die Stimme der Transzendenz.

Der Begriff des Musischen

- Einen künstlerischen Menschen nennt man auch einen musischen Menschen. Man sagt vielleicht auch einmal im Ernst oder im Spaß: Dieser Mensch ist von der Muse geküsst, er ist ein

Musensjünger. Während in der griechischen Philosophie die Künste, wie schon gesagt, als »Techniken« gesehen und so dem Handwerk gleichgestellt wurden, gab es in der Antike noch eine andere, nämlich die mythische Betrachtungsweise, die vielleicht doch noch mehr Licht auf das Wesen der Künste im engeren Sinne zu werfen vermag: die Künste als Gaben, als Schutzbereiche der Musen.

Die neun Musen, Göttinnen, Töchter des Göttervaters Zeus und der Mnemosyne, der Göttin des Gedächtnisses, gelten seit dem frühgriechischen Dichter Hesiod als Schutzherrinnen der Künste. Dies, bei einigem geschichtlichen Schwanken, in folgender Zuordnung: Im allgemeinen verkörpert Erato die (Liebes-)Lyrik, Euterpe den lyrischen Gesang zum Flötenspiel,

»Die Künste sind göttliche Geschenke.«

Kalliope die epische Dichtung, Klio die Geschichtsschreibung, Melpomene die Tragödie, Polyhymnia die heilige Musik, die Rede und die Pantomime, Terpsichore den Tanz, Thalia die Komödie und Urania die Astronomie.³

Das mag für das Wesen der Kunst und der Künste wichtige Hinweise geben. Vor allem: Die Künste haben bei aller Unterschiedlichkeit der einzelnen Kunstgattungen doch auch wesentliche Gemeinsamkeiten. Sie sind nicht einfach Produkte menschlichen Ingeniums, sie sind so sind so etwas wie göttliche Geschenke. Sie haben – zumindest auch – den Charakter der Eingebung, des Empfangens, der Inspiration; Höhen- und Tiefenschichten kommen in ihnen zum Klingen. Sie sind eben die Schutz- und Einflussbereiche göttlicher Mächte.

Seit der Antike hat man immer wieder in philosophischen und kunsttheoretischen Überlegungen zu klären versucht, was denn nun das

Wesen der Kunst und der Künste, was ihre Bedeutung für das menschliche Leben und Zusammenleben sei. Manchmal waren und sind es auch die Künstler selber, die sich über Wesen und Bedeutung ihres eigenen Kunstschaffens Gedanken gemacht haben und machen.⁴ So wurden im Laufe der Geschichte vielfältige kunsttheoretische Vorstellungen entwickelt, die man

»Kunst als Mimesis«

mehr oder weniger als Annäherungen an Wesen und Bedeutung der Kunst sehen darf. Hier wird der Versuch gemacht, diese Vielzahl auf einige typische Vorstellungsformen zurückzuführen.

Diese Vorstellungsformen sind: Kunst als Mimesis, als Nachahmung innerweltlicher oder auch transzendenter Wirklichkeiten; Kunst als Epiphanie des Schönen; Kunst als Ruf aus der Uneigentlichkeit des »Man« in die Wahrheit des Seins; Kunst als Sinnstiftung; Kunst als Lebensform, als Spiel; Kunst als Irritation, als Überwindung verhüllender Gewohnheit, als Konfrontation mit der eigenen Wirklichkeit und der Wirklichkeit der Welt.

Die Bestimmung der Kunst als Mimesis, als Nachahmung, ist seit der griechisch-römischen Antike bis zur Schwelle der Neuzeit die beherrschende geworden. In erster Linie auf die bildende Kunst bezogen, sieht sie im Rahmen der platonisch-neuplatonischen Tradition in den Künsten nur seinsschwache Abbilder der realen Wirklichkeiten, die ihrerseits an der wahren Wirklichkeit der ewigen Ideen im Geiste Gottes lediglich partizipieren.

Die aristotelische Tradition setzt in diesem Mimesismodell die Akzente freilich anders und kann so der Kunst mehr und mehr eine höhere Würde geben: Kunst vermag sich in ihrem abbildenden Wirken dem eigentlichen Wesen der Dinge und des Menschen zu nähern, das nun

nicht mehr jenseits dieser Welt und Geschichte angesiedelt erscheint, sondern ihre Tiefendimension, eben ihr eigentliches Wesen ausmacht.

Eine ebenfalls lange vorherrschende Sicht bringt die Kunst vor allem mit dem Schönen in Verbindung, das seit dem Mittelalter neben dem Wahren und Guten als transzendente, als alles

»sich dem eigentlichen Wesen der Dinge und des Menschen nähern«

umfassende Bestimmung des Seins verstanden und in seinen welthaften Verwirklichungsformen zugleich als Abbild der ewigen Schönheit Gottes gesehen wurde. Seit dem Beginn der Neuzeit ist der Gedanke einer Beziehung der Kunst zum göttlichen Urbild des Schönen zwar zurückgetreten, aber die Deutung der Künste als Vermittlerinnen des Schönen blieb bis zur Gegenwart hin lebendig.

Papst Johannes Paul II. hat 1999 einen bemerkenswerten Brief an die Künstler gerichtet: »An alle, die mit leidenschaftlicher Hingabe nach neuen »Epiphanien« der Schönheit suchen, um sie im künstlerischen Schaffen der Welt zum Geschenk zu machen«⁵. Man muss im Übrigen damit rechnen, dass dieses Verständnis von Kunst auch im allgemeinen Bewusstsein recht weit verbreitet ist, wobei Schönheit freilich nicht selten mit bloßer Wohlgefälligkeit gleichgesetzt und damit depotenziert wird.

Ein sehr einflussreiches und gewiss auch weiterführendes Verständnis von Kunst und Künsten ist mit dem Namen des Philosophen Martin Heidegger (1889-1976) verbunden: Nach Heidegger wird in den Werken der Kunst der Ruf des Seins, das »Seinsgeschick« vernehmbar, das in jeder geschichtlichen Epoche neu und auf neue Weise in seine Wahrheit führen will. »So wäre denn das Wesen der Kunst dieses: das Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit

des Seienden.«⁶ Entsprechend wird im Umgang mit Kunstwerken der Mensch aus der Uneigentlichkeit seines Daseins, seiner Verfallenheit an das Man (was man sagt, was man tut, was man denkt) herausgerufen hinein in eine neue Eigentlichkeit.

Mit dem Heideggerschen Ansatz sind Vorstellungen verwandt, die in der Kunst vor allem auch die Stiftung von Sinn erkennen. In diese Richtung weist schon Hölderlins bekanntes Wort »Was aber bleibet, stiften die Dichter«. Die Dinge dieser Welt, die aus sich selber nur die Potenz in sich haben, Bedeutungsträger zu sein, werden durch die Künstler, die Dichter vor allem, mit Sinn und Bedeutung begabt. Was wäre der Mond ohne die Dichter? Sicher nicht »der Gedankenfreund, der schöne stille Gefährte der Nacht« (Klopstock), der Freund der Liebenden!

Manchen Kunstfreunden, aber auch Künstlern heute erscheinen solche Betrachtungsweisen eher als ideologisch überfrachtet. Für sie ist Kunst eine Weise zu leben neben anderen Lebensformen, sie ist Selbstausdruck und Ausdruck menschlicher Welt- und Umweltbeziehungen,

»spielerische Lebensverwirklichung«

spielerische Lebensverwirklichung des Menschen, den man ja auch, sicher nicht zu Unrecht, mit Johan Huizinga (1872-1945) als »Homo ludens« charakterisieren kann. »Kunst ist eine Lebensform«, so formuliert es kurz und bündig der Komponist John Cage (1912-1992).⁷

Im zeitgenössischen Kunstverständnis wird schließlich der Charakter der Kunst als Irritation, als Durchbrechung gewohnter Anschauungs- und Verständniszusammenhänge, gesehen – so nicht zuletzt von dem Objektkünstler Joseph Beuys (1921-1986) –, man könnte auch sagen, als Überwindung verhüllender Gewohnheit. Ge-

rade durch die Künste wird der Mensch mit seiner eigenen und der Wahrheit und Wirklichkeit der Welt konfrontiert, die im alltäglichen Leben durch gesellschaftliche und individuelle Konventionen vielfach verdeckt ist. So kann er auch seiner eigenen Bedürftigkeit und der seiner Mitmenschen ansichtig werden.

Was Kunst bedeutet

● Aufgrund der in die Sprache und in das kunsttheoretische Denken eingegangenen Erfahrungen mit der Kunst und den Künsten lassen sich ihr Wesen und ihre Bedeutung vielleicht in folgender Weise zusammenfassend beschreiben: Kunst ist eine fundamentale, eine essentielle Weise des Lebendigseins, glückenden menschlichen Lebens und Zusammenlebens.

Die folgenden Teilaspekte können dabei als besonders wichtig erscheinen: Kunst ist Überwindung der die Wirklichkeit von Leben und Welt verhüllenden Gewohnheit. – Kunst ist Ausdruck und Darstellung des Lebens und der Welt, die den Menschen mit der Wirklichkeit und ihren Sinndimensionen auf neue Weise konfrontieren kann. – Kunst ist gerade so Steigerung des Lebens, der Lebendigkeit in Freude und Leid, in Sympathie und Empathie, was nicht zu

»Mitschafferin einer wahrhaft humanen Welt«

letzt den Gemeinschaftscharakter gelingenden menschlichen Lebens zur Geltung zu bringen vermag. – Kunst wird darin immer wieder zur Mitschafferin einer wahrhaft humanen Welt, die ja nicht reine Natur, sondern wesensmäßig Kultur ist. – Schließlich weckt Kunst die Sehnsucht nach Lebensfülle, theologisch gesprochen nach Erlösung, indem sie einerseits die Schat-

tenseiten menschlichen Daseins einschließlich des Bösen und der Bosheit aufdeckt, andererseits die Bestimmung des menschlichen Herzens zum Leben in Fülle erfahrbar macht.

Ein theologischer Hinblick

● Wenn die Kunst in der angedeuteten Weise dem Leben, dem Lebendigsein des Menschen zu dienen vermag, dann ist sie auch theologisch bedeutsam. Nach den Worten Jesu im Johannes-evangelium ist er in die Welt gekommen, »damit sie das Leben haben und es in Fülle haben« (Joh 10,10).

Aber ist es nicht die erste Bestimmung des Menschen, in seinem irdischen Leben Gott zu ehren und so die ewige Seligkeit zu erlangen, wie es frühere Katechismen formulierten? – Ein großartiges Wort des frühen Kirchenvaters Irenäus von Lyon (2. Jh.) hilft hier weiter: »Gottes Ruhm ist der lebendige Mensch.« Wenn Irenäus in der Textfolge zwar das volle Leben des Menschen in der Anschauung Gottes erblickt, so sagt er doch auch, dass »schon die Offenbarung Gottes durch die Schöpfung allen, die auf Erden leben, das Leben verleiht«.⁸

Im Raum dieser lebensspendenden Schöpfungsoffenbarung ist sicher nicht zuletzt auch die Kunst anzusiedeln, wobei nach heutigem theologischen Verständnis »natürliche« und »übernatürliche« Offenbarung Gottes nicht so scharf zu trennen sind, wie das in einer neothomistischen Theologie geschehen ist. Da der Geist Gottes überall wirken kann und wirkt, vermag nicht nur die im eigentlichen Sinne religiöse Kunst an der lebensspendenden Selbstoffenbarung Gottes Anteil zu geben, sondern die Kunst überhaupt.

Nicht zuletzt die Kunst ist und schafft also Teilhabe am Leben in Fülle, sie macht den Men-

schen, die Menschen zu lebendigeren Menschen, und sie weckt zugleich – durch ihre diagnostische und ihre das menschliche Herz weitende Kraft – die Sehnsucht nach dem vollendeten Leben in Fülle, letztlich nach dem Dreifaltigen Gott. Kunst vermag schließlich auch – gerade in ihrem Charakter als Teilhabe und Teil-

»Anteil geben an der lebensspendenden Selbstoffenbarung Gottes«

gabe am Leben in Fülle – den Menschen in seiner Bedürftigkeit zu trösten, indem sie ihn zumindest ahnen lässt, dass es noch eine größere, bleibende Wirklichkeit gibt, die nicht einfach von dieser Welt stammt, aber für die diese Welt bestimmt ist. Die Musik nennt Martin Luther entsprechend »Trösterin Musika«.

Auf dieser Spur ist das Zweite Vatikanische Konzil, wenn es sagt: »Zu den vornehmsten Betätigungen der schöpferischen Veranlagung des Menschen zählen mit gutem Recht die schönen Künste.«⁹ So darf man auch theologisch begründet sagen: Die Kunst gehört zur menschlichen, zur christlichen Lebenskunst wesentlich hinzu.

Dass daneben und darüber hinaus die Kirche den Dialog mit der Kunst, insbesondere auch mit der zeitgenössischen Kunst, braucht, um die »Zeichen der Zeit« zu erkennen und ihre Befreiungs- und Erlösungsbotschaft den Menschen »herüberbringen« zu können, darauf sei in diesem Zusammenhang nur hingewiesen.¹⁰

Wer an der Kunst teilhat

- Wer ist an dem »lebensnotwendigen« Unternehmen Kunst auf welche Weise beteiligt?

Sind es nur die Künstler, die »große Kunst« hervorgebracht haben und hervorbringen bzw. die sie (in der Musik z.B.) kongenial reproduzieren, oder sind es auch die, die Kunst hören und sehen, die der Kunst in ihrem Leben einen hohen Stellenwert einräumen? Und wie steht es mit den Menschen, die – als bloße Amateure – singen und musizieren, zeichnen, malen und in Ton bilden, die Theater spielen und tanzen?

Es gab Zeiten, in denen der geniale Künstler und sein Werk allein im Mittelpunkt des Interesses standen; das Publikum, Hörer, Leser, Betrachter, schienen demgegenüber eine rein passive Rolle zu spielen. Heute erwacht auch bei Künstlern wieder neu das Wissen um die Bedeu-

»Rezipient als Mitinspirator der Kunst«

tung der Rezipienten, für die Kunst geschaffen wird, deren Resonanz gefragt ist, die das Kunstwerk geradezu miterschaffen, die man beim künstlerischen Schaffensprozess schon vor dem inneren Auge haben sollte.

»Kunst, die lebendig bleiben will, muss sich in konkreten Kontexten ereignen. Sie muss, um Hans Georg Gadamer (1900-2002) zu zitieren, in eine »denkende Vermittlung mit dem gegenwärtigen Leben« gebracht werden – ein pulsierendes Leben, das für die Kunst bei unleugbarer Vereinnahmungs- und Fremdbestimmungs-Gefahr dennoch die einzige Triebfeder ist.«¹¹ Wer mit Kunst ernsthaft umgeht, wer an Konzerten, Theateraufführungen teilnimmt, wer Museen besucht und Architekturen bewundert, wer über diese Erfahrungen und Wahrnehmungen sich mit anderen austauscht, hat also nicht nur einen »Lebendigkeitserfolg« für sich und seine Freunde, er hilft auch den Kunstschaaffenden, er wird zum Miterschaffer und zum Mitinspirator der Kunst und der Künste.

Von der Kunstteilhabe der »Kleinkünstler«

● Dass die aktive Ausübung der Künste im kleinen Amateurrahmen doch von großer Bedeutung ist, das ergibt sich aus dem bisher Ausgeführten eigentlich von selbst. Wer in einem Chor singt, wer in einer Amateurgruppe Theater spielt, wer festliche Liturgie als Lektor oder Kantor oder in einer Schola mitgestaltet, wer sich um tänzerischen Ausdruck bemüht, wer am Ma-

len oder Töpfern seine Freude hat, wer Kammermusik bzw. Hausmusik betreibt, der wird in besonderer Weise die lebenssteigernde Wirkung der Künste erfahren, er wird zudem in besonderer Weise ihre gemeinschaftsfördernde Wirkung erfahren dürfen.

Alles in allem wird man sich, jedenfalls in einem modifizierten Sinn, ein Diktum von Joseph Beuys zu eigen machen können, nämlich, dass »jeder Mensch ein Künstler ist«¹², ein potenzieller zumindest.

¹ Art. Kunst, in: Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 23. erw. Aufl. 1999.

² B. Collenberg-Plotnikov, Art. Kunst I. Philosophisch, in: LThK3 Bd.6 (1997), Sp. 529f.

³ Nach Doris Gerstl, Art. Musen, in: LThK3 Bd. 7 (1998), Sp. 543.

⁴ Vgl. dazu z.B. Udo Kultermann, Kleine Geschichte der

Kunsttheorie. Von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart, Darmstadt 21998.

⁵ Vgl. Würzburger Diözesanblatt Nr. 11 vom 1.7.1999 (145. Jg.), 237-250.

⁶ Martin Heidegger, Der Ursprung des Kunstwerks, in: ders., Holzwege, Frankfurt/M. 1952, 30.

⁷ Zitiert bei Kultermann, a.a.O., 313.

⁸ Adv. Haereses IV,20,7; zitiert im Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 294.

⁹ SC 122.

¹⁰ Vgl. dazu u.a.: Günter Koch, Was sich Künste und Kirche zu sagen haben. Die Künste als locus theologicus – die Kirche als locus inspirationis artium, in: K. Hillenbrand/H. Niederschlag (Hg.), Glaube und Gemeinschaft (FS für Bischof Paul-Werner

Scheele), Würzburg 2000, 550-565; sowie neuestens: Jakob Johannes Koch, Kirche und zeitgenössische Kunst, in: Verein Ausstellungshaus für christliche Kunst e.V. (Hg.), Jahrbuch 2002/2003, Regensburg 2004, 16-20, sowie das ganze Jahrbuch.

¹¹ Jakob Johannes Koch, a.a.O., 18.

¹² Zitiert bei Udo Kultermann, a.a.O., 297.

»DIAKONIA«-Themenhefte

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA gezielt nachbestellen, auch in höheren Stückzahlen.

Einzelheft Euro 12,- / SFr 21,20

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 456.

Themen 2003

Das vierte Lebensalter	1/2003
JedeR kann TheologIn sein	2/2003
Priesterlich	3/2003
Pastoralpsychologie	4/2003
Geld regiert die Kirche?	5/2003
Trost	6/2003

Themen 2004

Welt im Umbruch – wohin?	1/2004
Das Leben feiern	2/2004
Pastorale Bildung	3/2004
Glück und Genießen	4/2004
Neues bricht auf	5/2004
Kirche : Kunst	6/2004

Bestell-Telefon:

Matthias-Grünwald-Verlag 0049(0)6131-9286-17;

E-Mail: matthgruen@aol.com

Verlag Herder 0049(0)761-2717-422;

E-Mail: aboservice@herder.de

Herder AG Basel 0041(0)61-82790-62;

E-Mail: zeitschriften@herder.ch

Stichwort: Qualität

**Wer weder bei Kitsch und Dekor
bleiben will noch sich mit Zweitklassi-
gem begnügen möchte, braucht
die Bereitschaft, das eigene Kunstemp-
finden zu schulen und mit ExpertInnen
in Dialog zu treten. Anregungen
für den Umgang mit Kunst.**

● Was ist gute Kunst? Was ist qualitätsvolle Kunst? Und woran kann man/frau dies erkennen? Das sind Fragen, die Laien immer wieder stellen, die aber auch ExpertInnen in Verlegenheit bringen, wenn sie darauf eine Antwort geben sollen.

Und dennoch gibt es sie: die Unterschiede zwischen allzu Bekanntem, vielfach Wiederholtem, schmückendem Beiwerk einerseits und neuen, mitunter irritierenden Erfahrungen und ungewöhnlichen Gestaltungsformen andererseits – die Unterschiede zwischen Kitsch und Kunst.

Ich konzentriere mich im Folgenden auf die bildende Kunst (Malerei, Plastik, Video und Film, Installation, Performance etc.) und Architektur sowie die vielfachen Verbindungen und Überschneidungen zwischen diesen Gattungen. Dies deshalb, weil ich in diesem Bereich eine wissenschaftliche Ausbildung, also Fachwissen sowie langjährige Erfahrungen habe, vieles gesehen

Monika Leisch-Kiesl

habe, mich mit KünstlerInnen und KollegInnen austauschen konnte, durch meine Lehrtätigkeit mit immer wieder neuen Fragen konfrontiert werde – und: an kein Ende komme. Ich vermute, dass für die Beurteilung von Musik, Literatur, Tanz, Theater und anderen künstlerischen Ausdrucksformen ähnliche Kriterien gelten.

Dabei werde ich unterschiedliche Ansatzpunkte suchen, die Frage drehen und wenden – in der Erwartung, dass damit manches klarer, vielleicht auch nur Selbstverständliches bewusst und vor allem Neugierde und Lust geweckt werden.

Die Geschichte vom Wein

● Zunächst: Sehen lernt man/frau durch Sehen. Das klingt banal und ist dennoch der – meines Erachtens – wichtigste Punkt. Nehmen wir ein anderes Beispiel: Wein. Ein Laie kennt wenige Unterschiede und begnügt sich zunächst mit der Unterscheidung von »weiß« und »rot«. Ist man/frau schon etwas auf den Geschmack gekommen, unterscheidet er/sie möglicherweise zwischen einem »trockenen«, einem »lieblichen« und findet weitere Nuancen, erkennt einige Sorten, die ihm/ihr besonders zusagen: ei-

nen Grünen Veltliner, einen Riesling, einen Zweigelt, einen Blaufränkischen, einen Pinot Grigio, einen Chianti, einen Burgunder, einen Bordeaux usw. Ein/e WeinkennerIn informiert sich über Rebsorten, verschiedene Weingüter, Ausbauweisen und Lagerungen. Der/die WeinliebhaberIn wird die Geschmackssinne verfeinern, schmeckt mit der Zunge, in der Mundhöhle, im Abgang, vergleicht den Geschmack mit Früchten und Gewürzen (etwa Brombeere, Johannisbeere, Ingwer ...). Er/sie wird auf Gleichgesinnte stoßen, Erfahrungen austauschen, nette und anregende Stunden verbringen. – Für Anti-alkoholikerInnen lässt sich dieser Vergleich etwa auch mit Tees oder Zubereitungsarten von Kaffee anstellen.

Warum diese Geschichte? Weil hier viele Qualitäten zum Tragen kommen, die auch für die Auseinandersetzung mit Kunst wesentlich sind. Für ganz wichtig erachte ich die sinnliche

»Schmecken, Sehen, Riechen, Fühlen, Hören«

Dimension: das Schmecken, Sehen, Riechen, Fühlen, Hören. Selten kommt bei einer Erfahrung nur ein Sinn zum Tragen. Deshalb ist auch für die Erfahrung von Kunst die Auseinandersetzung mit Originalen so entscheidend. Ich frage meine HörerInnen neben den nahe liegenden Fragen nach dem, was sie bei einem Bild »sehen« (Größe, Farben, Bildaufbau etc.), auch etwa danach, wie sich ein Werk anfühlt, wie es riecht, welchen Klang es hat – bei der Auseinandersetzung mit Architektur sind diese Qualitäten noch offensichtlicher. Ähnlich lässt sich auch Musik »sehen« oder Literatur »fühlen«.

Weiters ist für eine vertiefende Beschäftigung mit der Sache auch Wissen erforderlich. Ein Mehr an Wissen hilft auch differenzierter wahrzunehmen. Ebenso: die Liebe zu den Din-

gen, Aufmerksamkeit, Respekt, Geduld. Schließlich: die kommunikativen und gesellschaftlichen Qualitäten. Wein lässt sich auch alleine trinken. Desgleichen lässt sich Musik alleine hören und

»Aufmerksamkeit, Respekt, Geduld«

kann ein Kunstwerk alleine betrachtet werden. Und dies ist gut so; es zählt mitunter zu den intensivsten Momenten im Tagesablauf oder Jahresrhythmus. Doch das Zusammentreffen mit Gleichgesinnten, der (auch kontroversielle) Austausch bilden erst jenes kulturelle Umfeld, in dem diese besonderen Leistungen entstehen und sich weiterentwickeln können.

Und zu guter Letzt: All die angesprochenen Erfahrungen betreffen nicht das unbedingt Daseins-Notwendige; sie bilden ein Stück »Luxus«, das Außergewöhnliche und Zweckfreie. Interessant ist dabei, dass künstlerische Ausdrucks- und Umgangsformen aber keineswegs erst ab einem gewissen Lebensstandard Bedeutung gewinnen. Vielmehr findet man künstlerischen Ausdruck, seit Menschen sich als Menschen auf der Erde bewegen, und bilden Zeichnen, Malen, Schreiben oder Musizieren gerade in extremen Notsituationen (Armut, Gefängnis, Migration) oft einen Überlebensanker.

Jede/r – dezidiertes Desinteresse klammere ich hier aus – hat Erfahrung mit Kunst. Meist stehen am Beginn Geschmacksfragen: Das gefällt

»Überlebensanker in extremen Notsituationen«

mir. Das gefällt mir nicht. Dies ist sicher ein erster Zugang; doch er hat noch nichts mit einem Qualitätsurteil zu tun. Allmählich lassen sich Farben und Lichtwirkungen benennen; man lernt einzelne Positionen schätzen: romanische Kir-

chen, die Malerei der Niederländer, Hieronymus Bosch, die Lichtstimmungen venezianischer Malerei, Raffael, Zeichnungen von Dürer, Plastiken von Rodin oder Camille Claudel, die Farbtintensität von Van Gogh oder Gabriele Münter, Bauhaus-Design, den scharfen Witz der Dadais-

»Geschmacksfragen«

sten, Filme von Pasolini, Meditationssteine von Karl Prantl, Performances von Marina Abramovic oder Körperkonfigurationen von Valie Export.

Hier bewegt sich der/die interessierte Laie. Er/sie wird in Ausstellungen von Gegenwartskunst manch Interessantes entdecken und mitunter ratlos sein. Oft möchte man/frau dann mehr darüber wissen, über den/die KünstlerIn, über die Entstehungsbedingungen der Arbeit, über mögliche Lesarten. Und er/sie kann zum/zur LiebhaberIn werden.

Im Austausch mit anderen lässt sich meist mehr entdecken und im eigenen Erproben werden Sensibilitäten verfeinert. Eigene (laienhafte) künstlerische Betätigung, sei es Musizieren, Schreiben, Malen, Tanzen, sehe ich in diesem Zusammenhang (bei der Frage nach Kriterien künstlerischer Qualität) als eine wertvolle individuelle Ausdrucksform sowie als eine Möglich-

»Verfeinerung

künstlerischer Sensorien«

keit der Verfeinerung künstlerischer Sensorien. Wer selbst musiziert, wird differenzierter Musik hören können, wer selbst zeichnet, malt oder plastisch arbeitet, wird die Vielfalt künstlerischer Positionen aufmerksamer wahrnehmen können. Wenn auch die Grenzen fließend sind, so ist dies in der Regel nicht »Kunst«. Was macht den Unterschied?

Kunst lässt Welt begreifen

● »Kunst ist eine Form, Welt wahrzunehmen, zu reflektieren und zu gestalten.« Dieser Definitionsversuch von »Kunst« – an sich ein unmögliches Unterfangen¹ – bietet einerseits ein Kriterium für eine Abgrenzung gegenüber Kunsthandwerk, Kitsch und Dekoration (drei, wohlgemerkt, sehr unterschiedliche Phänomene) und spricht andererseits viele Aspekte an, die für eine Bestimmung von Kunst von Bedeutung sind.

Zur Abgrenzung – wobei Grenzen immer fließend sind und insbesondere zeitgenössische Positionen diese immer wieder austesten und mitunter gezielt überschreiten: Als wesentlich für Kunst erachte ich den Aspekt der »Welterkenntnis«. Es bedeutet, dass ich durch ein Werk

»was ohne dieses Werk nicht zugänglich wäre«

der Kunst bezüglich existenzieller menschlicher Erfahrungen (Geburt, Liebe, Sexualität, Leid, Tod, ...), mitmenschlichen und gesellschaftlichen Zusammenlebens (Sprache, Krieg, Interkulturalität, ...) oder in Hinblick auf Weltprobleme und Modelle der Weltdeutung (Natur, Umwelt, Religion, ...) etwas »erkenne« (sinnlich, emotional, intellektuell), was ohne dieses Werk nicht zugänglich wäre.

Dies unterscheidet Kunst vom Kunsthandwerk, bei dem handwerkliches Geschick, Phantasie und Genauigkeit gefragt sind, das wohl Umwelt gestaltet, aber keinen »Erkenntnisgewinn« bietet. Es bietet ebenso die Abgrenzung gegenüber so genannter Hobbykunst, bei der oft ein hohes Maß an Kunstfertigkeit zu bemerken ist und vielfach ansprechende Produkte entstehen.

Ähnliches gilt für »Kitsch«, wobei ich hier vor allem die Aspekte der Wiederholung und die

Glättung von Widersprüchen hervorheben möchte. Bei »Kitsch« – häufig anzutreffen bei angeblich »sakraler« Kunst (aber nicht nur hier) – hat man/frau meist einige bezeichnende Empfindungen: den Eindruck, dies bereits zu kennen;

**»Nicht alles, was jemand kann,
ist Kunst.«**

ein Gefühl des Geglätteten; und ein Gespür, dass das entsprechende Objekt eigentlich nicht hierher (zeitlich oder räumlich) passt.

»Dekoration« hat von vornherein ein anderes Interesse. Sie möchte etwas schmücken, ihm ein anderes Erscheinungsbild geben (eine festlich gedeckte Tafel, ein Schaufenster, ...). Da dies meist intendiert, etwas zu »verschönern« und Kunst gemeinhin mit dem Verdikt verknüpft ist, »schön« zu sein, wird dies gerne verwechselt.

Eine weitere Abgrenzung ist damit implizit vorgenommen, jene von einer häufig angeführten Kunstdefinition: »Kunst kommt von Können.« Daran ist gerade so viel richtig, dass nichts ohne Können getan werden kann. Doch nicht alles, was jemand kann, ist Kunst; und Kunst hat eine andere Pointe.

Damit komme ich zu einigen Aspekten, die in oben angeführter »Definition« mit angesprochen sind. Sie bezieht sich sowohl auf den Entstehungskontext (das gesellschaftliche Umfeld, die KünstlerInnen-Persönlichkeit, die Werkge-

**»aufmerksames Beobachten,
Empfinden und Reflektieren«**

staltung) als auch auf den Rezeptionsvorgang (die Auseinandersetzung mit Kunstwerken). In Hinblick auf den Entstehungsprozess ist es mir vor allem wichtig, die ersten beiden Aspekte zu betonen – dass es sich dabei um einen Gestaltungsvorgang handelt, wird jedem/r einleuch-

ten. Grundlegend hierfür aber sind zunächst das Wahrnehmen – ein aufmerksames Beobachten und Empfinden von Vorgängen und Dingen – sowie das Reflektieren, was nicht unbedingt eine begriffliche Anstrengung sein muss.

Sie gilt aber gleichermaßen für den Rezeptionsvorgang, den ich für ebenso konstitutiv für die Bedeutung von Kunst erachte wie deren Produktion. Werke der jüngeren Kunstgeschichte haben dies durch Formen der expliziten Einbeziehung des Publikums (ich denke dabei insbesondere an aktionistische Kunstformen) deutlich gemacht. Es gilt aber für alle Bilder, Skulpturen, Texte, Musikwerke. »Kunst« entwickelt sich in einem »Dreieck« von Produktion, Werk und Re-

**»ohne Rezeption
keine Kunst«**

zeption. Ohne Rezeption, ohne die Tatsache, dass andere Menschen ein Produkt betrachten und für wertvoll erachten, keine Kunst.

Die Relevanz einzelner Werke ändert sich im Zuge der Geschichte. Immer wieder richtet sich die Aufmerksamkeit auf eine andere Epoche, Werkgruppe oder einzelne Position. Das liegt einfach daran, dass Kunstwerke auf unterschiedliche Fragen Antworten geben und neue Sensibilitäten und Problemstellungen wieder andere Werke in den Blick rücken. Dies gilt sowohl individuell – in unterschiedlichen Lebensphasen gewinnen unterschiedliche Werke Bedeutung – als auch gesellschaftlich. Dabei ändern sich auch die Kriterien der Beurteilung von Qualität; so war z.B. für die Moderne »Innovation« ein wesentlicher Maßstab – eine Eigenschaft, die gegenwärtig nicht mehr als erstrangig erachtet wird.

Damit ist erneut die kommunikative Dimension von Kunst angesprochen. Was Bedeutung gewinnt und Wert bekommt, ist ein hochkomplexer gesellschaftlicher Vorgang, in dem

Zeitstimmungen, ExpertInnenmeinungen, wirtschaftliche Faktoren und politische Machtverhältnisse eine Rolle spielen. Daraus resultiert die »Allgemeingültigkeit« eines Kunsturteils, das wieder revidiert, neu begründet und vereinzelt

»kommunikative Dimension von Kunst«

gefestigt wird: Gewisse »Meister« (Mozart, Leonardo, ...) und »Meisterinnen« (Artemisia Gentileschi, Angelika Kaufmann, ...) wird niemand ernsthaft in Frage stellen; wie sehr sich andererseits ein Urteil wandeln kann, hat wohl am stärksten die Beurteilung der Neugotik deutlich gemacht.²

Dass auch der Kunstmarkt vor weltpolitischem Unrecht nicht gefeit und dadurch stark euroamerikanisch dominiert ist, ist dabei ebenso wenig zu leugnen. Am variabelsten ist ein Kunsturteil, je näher eine Position an die Zeitgenossenschaft heranreicht. Manches, was gegenwärtig für bedeutsam erachtet wird, kann in einigen Jahrzehnten in Vergessenheit geraten; es wird – wenn es »Qualität« hat – für eine spätere Zeit u.U. wieder relevant.

Formale Qualitäten

● »Qualität« – Nach dem Hinweis auf die Seherfahrung und den Erkenntnisanspruch sei zumindest noch ein formales Kriterium genannt. »Kunst ist der Aufbau und Ausgleich von Gegensätzen« – dies als ein weiterer Definitionsversuch. Ein kraftvolles Werk, ein Werk das etwas zu sagen hat, hat in der Regel eine Spannung aufgebaut. »Harmonie« – eine immer wieder gemachte Erfahrung mit Kunst – steht am Ende und nicht am Beginn (dann wäre es Kitsch). Das Ernstnehmen und die Arbeit mit Widersprüchen

ist es, was die Auseinandersetzung mit Kunst spannend macht. Dies in eine gestaltete Form zu bringen, darin liegt das »Können« von Kunst.

Eine Nebenbemerkung zum Problem eines Qualitätsurteils: Ich denke, es ist deutlich geworden, wie schwierig es ist, eine theoretische Antwort zu geben. Ein Erfahrung in Jurys (gerade auch für zeitgenössische Kunst) ist immer wieder, wie sehr sich Urteile einander fremder und aus unterschiedlichen Kontexten kommender

»Arbeit mit Widersprüchen«

Fachleute decken und wie rasch sich wenige Arbeiten als die »stärksten« herauskristallisieren. Dieser Vorgang vollzieht sich zunächst meist ohne viele Worte. Durch vergleichendes Sehen (das auch bereits früher Gesehenes mit einbezieht) scheiden – in mehreren Runden – die schwachen Arbeiten zunehmend aus (handwerklich schlecht gemacht, ohne Kraft und Spannung, beliebig, eine Wiederholung von bereits Bekanntem, ...). Erst als zweiter Schritt kann ein begründetes Urteil über die Qualität der ausgewählten Arbeiten gegeben werden.

Praktische Konsequenzen

● Welche Konsequenzen ergeben sich hieraus für eine Arbeit mit Kunst in kirchlichen, insbesondere pastoralen Kontexten? Auch hier nur einige Anmerkungen – die Notwendigkeit und Ergiebigkeit derartiger Vorhaben braucht hier wohl nicht mehr begründet zu werden.

1. *Sensibilisierung und Bildung:* Eine ästhetische Bildung erachte ich für unverzichtbar sowohl für die Verfeinerung der Kommunikation nach innen als auch für die Kommunikation nach außen – dabei betrachte ich diese

beiden Dimensionen nicht als getrennt (wie im Bild konzentrischer Kreise) als vielmehr miteinander verwoben und einander bedingend (wie im Bild von Fäden und Knotenpunkten). Zwei Beispiele:

In welchen Räumen treffen wir uns und feiern wir? Blumentöpfe an allen möglichen und unmöglichen Stellen helfen sicher nicht, die Aufmerksamkeit auf Wesentliches zu schärfen. Plakate, die aus Gruppenprozessen hervorgegangen

»In welchen Räumen feiern wir?«

sind, haben temporären Wert; sie werden belanglos, wenn sie zu lange hängen bleiben und erwecken den Eindruck der Lieblosigkeit, wenn sie verstauben und verknittrern. Heiligenfiguren haben in einem (meist) barocken Gesamtkunstwerk ihren Ort. Sie werden zu beliebigen Versatzstücken, wenn sie leer gewordene Kirchenwände schmücken sollen.

Architektur prägt das Erleben und Empfinden an diesem Ort und ermöglicht bestimmte und verhindert andere Abläufe im Raum. Meist haben Pfarrgemeinden in historischen (gotischen, barocken, neugotischen) Kirchenräumen zu agieren, die Lebenserfahrungen, Welt- und Gottesbilder früherer Epochen zum Ausdruck bringen. Dies ist ein wertvoller (meist auch denkmalgeschützter) Schatz. Doch er kontrastiert in vielfacher Hinsicht mit (post-)modernem Lebens-

»Zeige mir Deine Kirche!«

empfinden einer Industrie- und Medienkultur. Dabei erachte ich es als überzeugender, (auch bei Umgestaltungen) diese Brüche sichtbar zu machen als sie zu nivellieren zu suchen.

Dass Kirchen nicht nur eine »innerkirchliche« Angelegenheit sind, sondern von unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen wahr-

genommen und auch besucht werden, muss nicht eigens betont werden. »Zeige mir Deine Wohnung und ich sage Dir, wer Du bist«, ließe sich weiter führen in: »Zeige mir Deine Kirche und ich erkenne Deine Lebenseinstellungen, Umgangsformen und Glaubenshaltungen.«

Meist ist weniger mehr. Dies gilt auch für die »Corporate Identity« einer Gemeinde. Logo, Pfarrblatt, Ankündigungen und Plakate sind auch aus der Diözesan- und Pfarrkultur nicht mehr wegzudenken. Selten sprechen sie eine klare Sprache. Anwenderfreundliche Computerprogramme machen es einfach, ein Logo zu erstellen, auf unterschiedlichste Schrifttypen zuzugreifen, Fotos einzuscannen und eine Seite zu formatieren. Die rasche Suche nach einer Illustration lässt meist auf bekannte, gerade »passende« Werke der Kunstgeschichte zurückgreifen.

»Eindruck eines wohlgemeinten Allerlei«

Der Eindruck dieses wohlgemeinten Allerlei wird meist dem intellektuellen und sozialen Niveau einer Gemeinde in keiner Weise gerecht.

Sensibilisierung und Bildung waren die Stichworte. Bereits 1993 hat die deutsche Bischofskonferenz die Notwendigkeit des Erwerbs kunstwissenschaftlichen Wissens im Rahmen der theologischen Aus- und Weiterbildung hervorgehoben³; nur an wenigen Universitäten ist dies realisiert⁴; allerdings bestehen an vielen Orten Initiativen einzelner Personen.

Von den vielfältigen Angeboten im Bereich der Erwachsenenbildung sei für die Diözese Linz der »kunstbaukasten – bildende kunst erleben und verstehen« herausgegriffen.⁵ Dabei handelt es sich um ein TeilnehmerInnen-orientiertes, modular aufgebaut Projekt der Kunstvermittlung im regionalen Raum. Eine Sensibilisierung des Sehens und die Vermittlung von Grund-

kenntnissen sind die zentralen Anliegen. Dabei wird prinzipiell mit Originalen gearbeitet, sei es die differenzierte Auseinandersetzung mit (von den ReferentInnen mitgebrachten) Originalgraphiken, das Kennenlernen der Kunst vor Ort (des eigenen Kirchenraums, einer regionalen Galerie oder eines Künstlerateliers) oder eine gezielt ausgewählte Exkursion (etwa der Besuch von modernen Kirchenbauten unter fachlicher Begleitung). Eine »Fahrende Kunstbibliothek« bietet eine Zusammenstellung sachlich fundierter und gut lesbarer Literatur. Die Erfahrung zeigt, dass

»Kennenlernen der Kunst vor Ort«

dabei nicht nur Sichtweisen und Umgangsformen verändert und erweitert werden, sondern auch der Respekt vor künstlerischer Arbeit und das Empfinden für Qualität wachsen.

2. *Entwicklung von Qualität* auch in ästhetischen und künstlerischen Belangen: Wie bereits angesprochen stellen Diözesen und Gemeinden meist im theologischen und sozialen Bereich an sich selbst sehr hohe Ansprüche. Predigtgespräche, Bibelrunden, Kinder- und Jugendarbeit, Umwelt- und Friedensgruppen bemühen sich, sich an den neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen und öffentlichen Diskussionen zu orientieren und einen ernst zu nehmen

»Wenn es in den Bereich der Kunst geht, wird es meist »nett«.

menden Beitrag zu leisten. Wenn es in den Bereich der Kunst geht, wird es meist »nett«. Ich bin überzeugt, dass die Kirchen auch hier ernst zu nehmende GesprächspartnerInnen werden könnten, nicht nur aufgrund des gewaltigen Erbes, auf dem sie aufbauen, sondern auch aufgrund der zentralen (existentiellen, weltpoliti-

schen, spirituellen) Fragen, die sie immer wieder stellen.

3. *Hilfe durch fachliches Know-how*: Es gibt sie, die KunstexpertInnen; und entsprechende Beratung in Anspruch zu nehmen, zeugt von Kompetenz und fördert die Professionalität. Etwa: Bei Gestaltungsfragen nicht auf den/die KünstlerIn von nebenan zurückgreifen – so gut

»Spitzenleistungen vorstellen schärft das Urteilsvermögen«

es ist, wenn solche Menschen in der Gemeinde leben – sondern national, bei größeren Aufgaben auch international anerkannte Persönlichkeiten beiziehen. (Eine einmal gelungene Lösung ist in der Regel außerdem billiger als langes Herumbasteln.)

Längere Zeit mit einem qualitativ hoch stehenden Werk zu leben, schult das Auge.⁶ Neben den vielfältigen kreativen Initiativen in der Pfarre Spitzenleistungen vorzustellen oder zu besuchen, schärft das Urteilsvermögen. Bei der Entwicklung der graphischen Linie sich an eine/n professionelle/n DesignerIn zu wenden bzw. einen kleinen Wettbewerb durchzuführen, klärt das Selbstverständnis sowie das Auftreten.

Fazit

- Qualität von Kunst als einen Stachel zu begreifen, daran zu arbeiten, manches auszuprobieren, Fehler zu machen und (kleine) Erfolge verbuchen zu können – darin liegen gewiss Chancen für die Vitalität der Kirche(n). Dabei geht es weder darum, Kunst zu einer Elitesache zu erklären, noch darum, kreative Fähigkeit zu unterbinden. Vielmehr geht es um Differenzierung und Respekt.

¹ Vgl. Was ist Kunst? 1080 Zitate geben 1080 Antworten, hg. v. Andreas Mäckler, dumont tb 197, Köln 1987.

² Dies gilt nicht nur für die fachwissenschaftliche Beurteilung. Ein »Ausräumen« von Kirchen, wie es in der Purifizierungsphase

nach dem II. Vatikanischen Konzil vielerorts unternommen wurde (was insbesondere neugotische Ausstattungsensembles betraf), wäre inzwischen nicht mehr denkbar.

³ Arbeitshilfen der Deutschen Bischofskonferenz (Okt. 1993).

⁴ Siehe Internethinweise.

⁵ Für weitere Initiativen im Bereich der Kirchenraumpädagogik s. die Rezension von Martina Gelsinger, KirchenRaumPädagogik als Disziplin der TheologInnen? Querschnitt durch Publikationen eines sich rasch ausbreitenden

Forschungs- und Arbeitsfeldes, in: ThPQ 151 (3/2003) 292-297.

⁶ Vgl. etwa die vom Kunstreferat der Diözese Linz initiierte Reihe »Wasserzeichen« in der Stadtpfarre Urfahr.

Empfohlene Literatur:

Gottfried Boehm (Hg.), Was ist ein Bild?, München 1994.

Günther Lange, Bilder zum Glauben. Christliche Kunst sehen und verstehen, München 2002.

Gerhard Larcher (Hg.), Gott-Bild. Gebrochen durch die Moderne? Für Karl Matthäus Woschitz, Köln 1997.

Wolfgang Erich Müller/Jürgen Heumann (Hg.), Kunst-Positionen. Kunst als Thema gegenwärtiger evangelischer und katholischer Theologie, Stuttgart 1998.

Roswitha Siewert, Raumdialoge. Gegenwartskunst und Kirchenarchitektur, Kunst pro St. Petri, Lübeck 1993.

kunst und kirche. Ökumenische Zeitschrift für Architektur und Kunst (erschien viermal jährlich, hat jeweils einen Themenschwerpunkt und konzentriert sich auf zeitgenössische Entwicklungen).

Internethinweise:

<http://www.ktu-linz.ac.at/institute.kunst>

Institut für Kunstwissenschaft und Ästhetik der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz

<https://www.uni-muenster.de/Rektorat/Forschungsberichte-2001-2002/fo02q.htm>

Arbeitsstelle für christliche Bildtheorie, theologische Ästhetik und Bilddidaktik an der Universität Münster

<http://www.kirchenbau.info>

Institut für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart der Universität Marburg/Lahn

<http://www.ktu-linz.ac.at/institute/kunst/projekte.htm#Kunstbaukasten>

Für weitere Infos zum »kunstbaukasten« wenden Sie sich an: kunst-institut@ktu-linz.ac.at.

#359 Interview: Katharina Struber und Ursula Witzany

#320 »Es gibt nicht so viele Orte, die nicht auf Konsum ausgerichtet sind«

#335 Zwei Künstlerinnen über Kirche, Kunst und Spiritualität

Die beiden Künstlerinnen gestalteten in Oberösterreich in der psychiatrischen Einrichtung Schlosshaus sowie in der Pfarre Braunau »Marien-Orte«.

Im Gespräch mit Maria Katharina Moser erzählen sie über praktische Anforderungen und kommunikative Herausforderungen, über das Verhältnis von Künstlerin und Kirche sowie von Kunst und Spiritualität.

Die Madonna in Schlosshaus

● *Maria K. Moser: Die erste Arbeit, in der ihr euch mit der Madonna auseinandergesetzt habt, steht in Schlosshaus. Könnt ihr zunächst das Projekt näher beschreiben?*

Katharina Struber: Im Zuge von Umbau- und Renovierungsarbeiten der psychiatrischen Langzeitanstalt Schlosshaus war die Madonna heimatlos geworden. Die kleine Grotte, in der sie stand, musste einem Anbau weichen. Auch wenn Schlosshaus nicht mehr von Ordensfrauen geführt, sondern staatlich übernommen worden ist, war der Anstaltsleiter der Meinung, die Madonna sei für die PatientInnen wichtig. Also sollte ein neuer Ort für die vorhandene Madonna oder für eine neu zu gestaltende Madonnenstatue gefunden werden.

Ursula Witzany: Die heimatlos gewordene Madonnen-Statue war an und für sich nichts Besonderes und auch nicht wertvoll: eine typische Lourdes-Madonna-Gipsstatue. Aber nachdem es geheißsen hatte, die Madonna sei den PatientInnen wichtig, wollten wir keine neue Statue machen, sondern mit dieser Madonna umgehen und ihr einen neuen Rahmen setzen.

Maria K. Moser: Und wie sieht dieser neue Rahmen aus?

Katharina Struber: Dazu muss man sagen, dass wir die Aufgabenstellung für uns etwas erweitert haben, und kurz den baulichen Rahmen von Schlosshaus erklären. Die Anstalt besteht aus drei Gebäuden, die in unterschiedlichen Zeiten um eine Art Hof herum gebaut wurden. Durch die unterschiedlichen Stile der verschiedenen Bauepochen sind die Gebäude total auseinander gefallen. Wir wollten sie architektonisch binden. Gleichzeitig fiel uns auf, dass der Ort im Laufe der Zeit immer mehr zugebaut worden ist – es hätte auch andere, offenere architektonische Lösungen beim Anbau gegeben. Diese Geschlossenheit des Hofes wollten wir aufbrechen. Das war die formale Herangehensweise. Die zweite Herangehensweise war das Thema: die Madonna und ihre Wichtigkeit und Bedeutung für die PatientInnen. Auf der thematischen bzw. der Be-

deutungsebene wollten wir die BewohnerInnen von Schlosshaus mit einbeziehen.

Ursula Witzany: Das Ganze sieht jetzt so aus: Wir haben die Grünfläche, die es vor bzw. zwischen den drei u-förmig angeordneten Gebäuden gegeben hat, neu gesetzt im Zusammenspiel mit einer neuen Asphaltierung. Sie wurde aus der Achse rausgeschoben und schräg zwischen die Gebäude gelegt, sodass der

»Die Gips-Madonna darf nicht nass werden.«

Eindruck entsteht, als würde sie über den engen Hof hinausgehen. Dadurch wurden die strenge Symmetrie und die Enge des Hofes aufgebrochen. Außerdem haben wir die Grünfläche als barockes Zitat – das Ursprungsgebäude ist barock – mit einem Ornament versehen. In diese Grünfläche haben wir den Madonnen-Ort hineingesetzt. Für diesen gab es noch eine praktische Vorgabe: Die Gips-Madonna darf nicht nass werden.

Als Bild haben wir uns für die Madonna im Rosengarten entschieden. Das Motiv der Rose findet sich auf der Statue selbst: die Lourdes-Madonna mit rosa Rosen auf den Füßen. Wir haben also einen Glaskörper von 3,5 mal 3,5 m gemacht und in die Grünfläche gesetzt. In der Mitte des Glaskörpers steht die Madonna und rund um sie herum wurden Rosen gepflanzt.

Integration der PatientInnen

- *Maria K. Moser: Ihr habt kurz erwähnt, dass euch auf der Bedeutungsebene die Integration der BewohnerInnen und PatientInnen in das Kunstwerk wichtig war. Wie habt ihr die hergestellt?*

Katharina Struber: Wir haben zwei Workshops veranstaltet, einen Workshop ausschließlich mit Frauen und einen Workshop mit Frauen und Männern. Bei diesen Workshops haben wir

»Zeichnungen und Texte zur Madonna«

die PatientInnen gebeten, Zeichnungen und Texte zur Madonna zu gestalten. Als Impuls von uns gab es dazu Bilder von Göttinnen, z.B. von der Venus von Willendorf oder von einer griechischen Schlangengöttin. Wir wollten mit diesen Bildern die Fixierung auf die Madonna aufbrechen und sie in eine Tradition weiblicher Gottheiten stellen. Die Göttinnen-Bilder wurden von den PatientInnen in Zeichnungen verarbeitet.

Die Texte drehen sich um Gedanken der BewohnerInnen zur Madonna. Wir haben sie einfach gefragt, was sie bei der Madonna dabeistehen haben wollen. Diese Texte haben zum Teil Gebetscharakter.

Die Zeichnungen und Texte der PatientInnen wurden mit Sandstrahltechnik auf die Glasscheiben appliziert. Das heißt, wenn man die Madonna im Glaskörper ansieht, sieht man sie durch die Zeichnungen von Göttinnen und durch die Texte der PatientInnen hindurch.

Was wir versucht haben, ist auch, der Madonna einen Rahmen oder Ort zu geben, den die Leute, wenn sie wollen, auch sozusagen als Kapelle benützen können. In den Glaskubus kann man hineingehen, die Madonna ist also zugänglich. Das heißt, wir wollten eine Lösung finden, die auch als Andachtsort funktioniert, aber nicht nur ein Andachtsort ist, der Charakter des Andachtsraums ist auch gebrochen. So ein Bruch zeigt sich im Kontrast zwischen dem sehr kühlen, reduzierten Baukörper aus Glas und Stahl und den schon fast kitschigen Rosen – und das alles überzogen mit einer feinen Schicht von

Geschichte zu Frauen-Gottheiten. Da verweben sich ganz viele Ebenen ineinander.

Maria K. Moser: Wie waren die Rückmeldungen auf euer Konzept, auch was die Beteiligung der PatientInnen betrifft?

Ursula Witzany: Als das Glas montiert wurde, waren wir nicht dabei. Am nächsten Tag hat mich der Bauleiter ganz aufgeregt angerufen und gefragt, ob wir wüssten, was auf den Glasplatten

»feine Schicht von Geschichte zu Frauen-Gottheiten«

drauf ist, das würde total arg und unprofessionell aussehen. Sie waren im ersten Moment geschockt, weil sie vergessen hatten, dass die eigenen BewohnerInnen die Texte und Zeichnungen gemacht hatten. Ich habe dann das Konzept noch einmal erklärt, habe erklärt, dass das die Texte und die Zeichnungen der BewohnerInnen sind und deren Bezug zur Madonna ausdrücken, und dann waren alle begeistert.

Katharina Struber: Ich habe auch die Rückmeldung einer Krankenschwester gehört. Sie hat gemeint, an der Schrift, die so groß aufgeblasen auf dem Glas ist, erkennt sie, von welchem Patienten das ist und hat dadurch einen Bezug dazu. Und das findet sie total schön. Alle Leute haben ihre Kunstwerke signiert, und das ist auch auf dem Glas drauf.

Multifunktionskirche Braunau

● *Maria K. Moser: Ihr habt noch einen zweiten Madonnen-Ort gestaltet im Rahmen eines größeren Projektes in Braunau. Könnt ihr dieses zweite Projekt etwas beschreiben?*

Ursula Witzany: Das war auch wieder ein geladener Wettbewerb, ausgeschrieben von der Diözese Linz. Monika Leisch-Kiesl hat das Pro-

jekt betreut. Es ging um die Gestaltung eines Kirchenraumes. Die Pfarre Braunau hatte einen Betonbau aus den 1970er-Jahren, in dem ursprünglich der Pfarrsaal war, renoviert. Im Zuge der Renovierungsarbeiten wurde beschlossen, den geplanten Kirchenneubau ausfallen zu lassen und diesen Bau zu einem Multifunktionsbau umzugestalten. Als die Renovierung fast fertig war, wurde die künstlerische Gestaltung ausgeschrieben.

Katharina Struber: Bei diesem Projekt gab es ziemlich viele Auflagen. Es waren zwei Räume vorgegeben, der kleine sollte eine Werktagskapelle werden, der große als Kirchenraum und gleichzeitig Multifunktionsraum verwendbar sein. Das heißt, nichts sollte festgeschrieben sein

»nichts sollte festgeschrieben sein im Raum«

im Raum, das Kreuz z.B. sollte so ausgeführt sein, dass es nicht zu dominant ist und man es beim Pfarrfasching quasi verschwinden lassen kann.

Ursula Witzany: Nach der Renovierung musste man feststellen, dass man in diesem Raum keine Messe lesen kann, weil der Raum so hallt und man kein Wort verstehen kann. Es gab aber schon eine Lautsprecheranlage, alles war fertig. Also mussten wir auch die Akustik in unser Gestaltungskonzept mit einbeziehen.

Katharina Struber: Das heißt, man braucht Akustiksegel, die in einem bestimmten Bereich schallschluckend und in einem bestimmten Bereich schallreflektierend sind. Bei jedem Gestaltungselement muss man bedenken, welche Materialien man verwendet und ob die dem Akustikkonzept entsprechen. Auch die Beleuchtung hat es an und für sich schon gegeben.

Ursula Witzany: Das Problem mit der Beleuchtung war, dass sie ausgesehen hat wie in ei-

ner Fleischerhalle, mit Industrielampen, viel zu hell. Das war überhaupt nicht sinnlich, irrsinnig hart und lieblos.

Katharina Struber: Wo doch das Gebäude insgesamt schon die Ästhetik einer Turnhalle hatte und nicht wie ein spiritueller Raum ausgesehen hat. Wir mussten also den Raum ästhetisch so gestalten, dass er ein spiritueller Ort wird.

Maria K. Moser: Welche Gestaltungselemente machen eurer Meinung nach eine Turnhalle zu einem spirituellen Raum?

Ursula Witzany: Das Wichtigste diesbezüglich war das Beleuchtungskonzept. Der ganze Kirchenraum funktioniert jetzt mit indirekter Beleuchtung. Mit Licht kann man schnell und leicht Stimmung machen.

Katharina Struber: Insgesamt war also Folgendes zu gestalten: die zwei Räume – der Multifunktionsraum für Gottesdienst und für Veranstaltungen sowie die Werktagkapelle – mit Lichtkonzept, Akustikkonzept, Farbkonzept, Bestuhlung, Altar, Kreuz, Kreuzweg, Taufort und ein Marienort für das vorhandene Marienbild.

Für die Gesamtgestaltung haben wir nach einem Sinn gesucht und ihn in der Thematisierung des Stickens von Frauen gefunden. Stickern ist ein traditionelles Element in der Gestaltung

»Thematisierung des Stickens von Frauen«

von Kirchenräumen und eine Arbeit von namenlosen Frauen, von Kirchendienerinnen, die in der künstlerischen Betrachtung meist untergeht. Das Stickmotiv zieht sich durch die Gesamtgestaltung. Besonders zentral haben wir die Stickerei gesetzt bei der Integration des vorhandenen Marienbildes. Es war die Verbindungslinie von Marienbild und Frauenbild, die uns zum Thema Stickern gebracht hat.

Ursula Witzany: Das Marienbild haben wir stark betont, indem wir dem vorhandenen Bild einen neuen Rahmen gegeben haben. Das Marienbild ist ein Ölgemälde aus dem 18. Jahrhundert mit einem Format von 55 mal 75 cm. Wir haben das Bild aus seinem ursprünglichen Bilderrahmen herausgelöst und es in einen neuen

»wandfüllender Rahmen aus weißem Brokat«

Rahmen in die Wand zwischen Hauptkirchenraum und Werktagkapelle gesetzt. Das heißt, wir haben die Wand zwischen den beiden Räumen durchbrochen. In diesem Durchbruch in der Wand ist das Marienbild eingelassen. In der Werktagkapelle kann man es von vorne sehen und im Hauptkirchenraum von hinten. Durch die Malerei auf der Jute kann man auf der Rückseite feine Linien sehen, die die Madonna nachzeichnen.

Diese Lösung kam dem Wunsch der Gemeinde entgegen, die in beiden Räumen einen Marienort haben wollte, was aber liturgisch nicht

»Die Frauen wollten keinen Text schreiben.«

möglich ist, weil es in einer Kirche nur einen Marienort geben darf. Jetzt gibt es also einen Marienort, der von zwei Seiten zugänglich ist. In der Werktagkapelle ist das Marienbild besonders prominent, weil wir es in einen wandfüllenden Rahmen aus weißem Brokat mit Silberstickerei gesetzt haben.

Katharina Struber: Bei der Gestaltung des Rahmens für das Bild wollten wir besonders die Frauen der Pfarre mit einbeziehen. Auf den Brokatrahmen sind flächendeckend über die ganze Breite Texte gestickt. Die ursprüngliche Idee war, dass die Frauen aus der Gemeinde diese Texte

selbst verfassen sollten. Wir wollten in und mit diesen Texten die Rolle von Frauen in der Kirche thematisieren.

Aber diese Idee hat sich im Laufe der Gespräche und Auseinandersetzungen gewandelt. Die Frauen wollten keinen Text schreiben, sie haben sich das irgendwie nicht zugetraut. Sie haben auch argumentiert, dass es die Stickerei länger geben würde als sie selbst. Sie wollten sich quasi nicht selber verewigen. Also wurde die Idee entwickelt, Texte von Theologinnen zu Maria in den Rahmen zu sticken.

Hildegard von Bingen

Maria ist Abschluss und Höhepunkt der Propheten
Ärztin und Arznei – Mutter der heiligen Heilkraft Christi
die weibliche Gestalt der Schönheit des Allerhöchsten

Dorothee Sölle

Maria funktioniert im Interesse religiös verklärter Unterwerfung, aber auch im Interesse von Trost, Schutz und Rettung der Opfer. Maria ist submissiv, ist unterwürfig. Aber sie ist auch subversiv ... Sie zersetzt die Macht der Herrschenden. Maria ist eine Sympathisantin.

Im Zuge der gemeinsamen Textauswahl gab es einige Debatten. Die Frauen aus der Gemeinde waren nicht mit allen Texten einverstanden. Es gab z.B. einen Text, in dem es darum ging, dass nicht so wichtig ist, ob Maria Jungfrau ist oder nicht, sondern dass es darum geht, dass Maria eine eigenständige Frau war, die sich nicht auf Männer bezieht. Diesen Text hätten wir gerne verwendet, die Frauen aus der Gemeinde wollten ihn aber nicht. Wir haben ihn letztendlich weggelassen. Es gab einen Punkt, an dem hätten die Texte sehr konservativ werden kön-

nen, was die Frage der Position von Frauen in der Kirche betrifft. Da konnten wir als Künstlerinnen nicht mehr dahinter stehen.

So schwierig die Textauswahl auch war, ich denke der Gesamtprozess war gut, weil er Auseinandersetzungen angestoßen hat. Wir haben z.B. gesagt, wir wollen die Textauswahl ausschließlich mit den Frauen machen, und dann hat es eine Diskussion darüber gegeben, warum die Männer da nicht dabei sein sollen oder können. Oder die Auseinandersetzung darüber, welche Texte warum und welche warum nicht. Sich auf so einen Beteiligungsprozess einzulassen, ist

»sich auf so einen Beteiligungsprozess einlassen«

etwas völlig anderes, als als Künstlerinnen ein Marienbild zu gestalten. Das hängt dann einfach sozusagen mit der Autorität eines Kunstwerks da. Durch die Diskursivität in der Herangehensweise hat sich eine Dynamik entwickelt, in der sich die Frauen einerseits nicht selbst verewigen wollten, andererseits aber auch nicht wollten, dass wir als Künstlerinnen zu viel vorkommen mit unseren Ansprüchen.

Ursula Witzany: Um noch einmal auf die Stickerei als Gestaltungsmoment zurückzukommen: Wir haben auch bei der Gestaltung des Kreuzweges im großen Raum Stickereien eingesetzt. Die Rückseite des Raumes haben wir – was auch im Zusammenhang mit dem Akustikkonzept stand – mit einem rot-braunen Brokat verkleidet, in den die Nummern der Kreuzwegstationen eingestickt wurden. In den Boden davor wurden dann noch jeweils kleine Edelstahlkreuze eingelassen. Also eine sehr schlichte Lösung für den Kreuzweg, auch aus Rücksicht auf den Multifunktionscharakter des Raumes.

Gestickt wurde auch das Altarkreuz. Auf einem Altar liegt oder steht ja immer ein kleines

Kreuz, in diesem Fall eben gestickt und in den Altartisch eingelassen. Das Kreuz hat die Form des Grundrisses der Franziskuskirche in Assisi – die Kirche in Braunau ist auch dem hl. Franziskus geweiht. Der Grundriss der Franziskuskirche wiederholt sich im Kreuz an der Wand. Er ist auf eine Glasplatte appliziert, die beleuchtet werden kann. Wenn das Licht an ist, ist das Kreuz sehr präsent im Raum. Wenn das Licht abgedreht ist, tritt das Kreuz eher in den Hintergrund, wie das für Gelegenheiten wie den Pfarrfasching verlangt war.

Maria K. Moser: War die Gemeinde bei diesen Gestaltungselementen auch eingebunden?

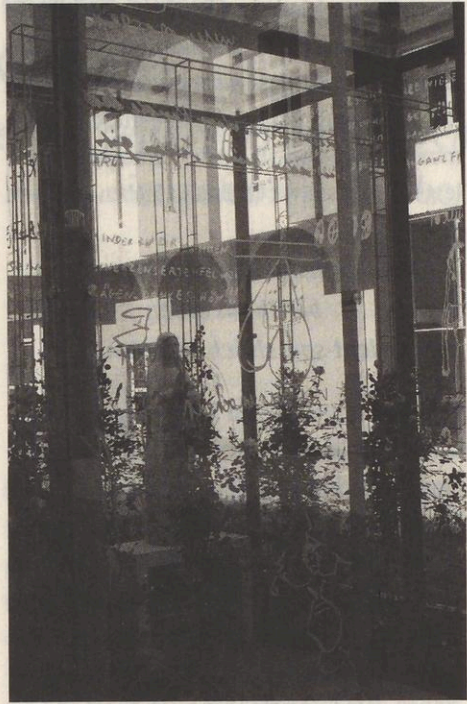
Ursula Witzany: Ja, die Gemeinde war in die Gesamtgestaltung eingebunden. Das ist sehr wichtig, schließlich ist es ihr Kirchenraum und sie müssen sich drinnen wohl fühlen. Allerdings ist es bei der baulich-ästhetischen Gestaltung immer eine schwierige Frage, wo die Mitbestimmung aufhört. Die Diskussionen gehen da oft in jedes Kanten-Detail. Und Mitbestimmung braucht auch klare Entscheidungsstrukturen, die es in diesem Fall nicht gegeben hat. Es sind immer wieder Entschlüsse, die vom Gestaltungsausschuss getroffen wurden, von anderen wieder in Frage gestellt worden. Das bedeutet viel reden, viel diskutieren und einen hohen Zeitaufwand.

Maria K. Moser: Und geht es auch an die eigene Kompetenz als Künstlerin?

Katharina Struber: Ja. Man hat das sechs Jahre lang studiert und arbeitet lang in dem Bereich, aber jeder glaubt, dass er mitreden kann. Da geht's total an deine Kompetenz als Künstlerin.

Ein »anderer« Raum

● *Maria K. Moser: Was waren für euch die größten Herausforderungen bei den Projekten?*



Marienkapelle Schlosshaus

Foto: Stuber/Witzany

Katharina Struber: In Schlosshaus war das die Frage: Wie gehst du mit einer Madonnen-Skulptur um, die total kitschig ist und kaputt? Wie kann man dieser Statue einerseits einen Mehrwert geben und sie andererseits in Bezug zu den PatientInnen stellen? In Braunau war die eigene Positionierung als Frau in der Kirche und unsere eigene Haltung zur Kirche eine Herausforderung. Wie kann diese Frage bei der Raumgestaltung thematisiert werden, sodass wir als Künstlerinnen nicht nur Farben und Licht aussuchen, sondern auch inhaltlich unsere Spuren hinterlassen?

Maria K. Moser: Nun sind eine psychiatrische Langzeitanstalt und eine Pfarrkirche sehr verschiedene Orte. Wie haben sich die verschiedenen Orte auf eure Arbeit und euren Umgang mit der Madonna ausgewirkt?

Katharina Struber: In der psychiatrischen Langzeitanstalt war der Umgang mit der Aufga-

benstellung spielerischer. Das liegt einerseits daran, dass es nicht um die Gestaltung eines Kirchenraumes ging, dass wir also keine liturgischen Konzepte und Vorschriften berücksichtigen mussten. Andererseits hat der Umstand eine Rolle gespielt, dass wir in Braunau eben in einem

»*Spiritualität und Kunst*
berühren einen
nicht-sprachlichen Raum.«

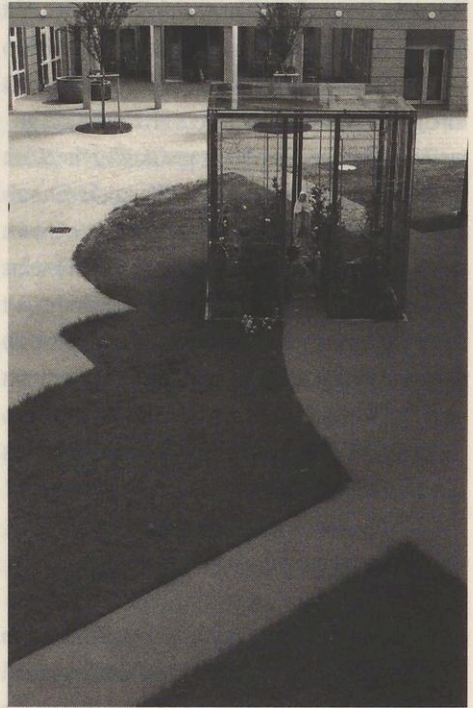
kirchlich-institutionellen Rahmen gearbeitet haben. In Schlosshaus haben wir keinen Sakralraum gemacht, sondern die Madonna in einen Rosengarten gestellt. Allerdings bezeichnen viele Leute den Glaskubus als Kapelle. Wir haben sozusagen ein bisschen unabsichtlich eine Kapelle gebaut.

Maria K. Moser: Wie seht ihr als Künstlerinnen den Zusammenhang von Kunst und Kirche? Was hat es für euch bedeutet, in einem kirchlichen bzw. religiösen Rahmen Kunst zu machen?

Ursula Witzany: Das hat zunächst einmal eine pragmatische Seite. Die beiden Arbeiten waren Auftragsarbeiten. Unsere Arbeit war sozusagen eine künstlerische Dienstleistung, bei der es darum ging, mit den Wünschen und Bedürfnissen der AuftraggeberInnen umzugehen.

Katharina Struber: Für mich war es sehr schön, eine Arbeit in einem spirituellen Rahmen zu machen. Es gibt nicht so viele Orte, die nicht auf Konsum ausgerichtet sind, mit denen man sich beschäftigen kann.

Ursula Witzany: Ja, einen spirituellen Raum zu schaffen, einen Raum zu schaffen, er einfach anders ist, wo du in eine andere Welt kommst,



Marienkapelle Schlosshaus

Foto: Stuber/Witzany

wenn du den Raum betrittst, das kann man sonst fast nicht machen.

Katharina Struber: Wobei ich mir denke, viele Verkaufsräume und Designerboutiquen schauen auch schon aus wie ein spiritueller Raum. Und der Verkaufstisch gleicht schon einem Altar.

Maria K. Moser: Welche künstlerischen Gestaltungselemente machen einen Raum zu einem spirituellen Raum?

Katharina Struber: Formale Erhabenheit. Ich sehe auch eine Verbindung zwischen Spiritualität und Kunst. Beide berühren einen nicht-sprachlichen Raum. Dieser außersprachliche Bereich hat große Bedeutung für mich in der Entwicklung meiner Arbeiten.

Hubert Nitsch

Junge Kunst in alten Kirchen

| Von der Notwendigkeit einer zeitgenössischen Bildwelt im gelebten Glauben

Kunstprojekte in Kirchenräumen bringen Gegenwart und Glaube in Kontakt:

Was steht dahinter, was ist zu beachten?

Kurz gefasste Thesen eines Initiators.

● Der Besuch von Kirchen ist nicht nur Teil einer sonntäglich feiernden Gemeinde, sondern auch Teil touristischer Programme oder wichtig für die Einzelbeter oder aber auch für Flanierende. Unabhängig vom Anlass für einen Besuch sind der Kirchenraum und die darin befindliche Bilderwelt wichtige Elemente für die Wahrnehmung und damit auch die Erfahrung der Besuchenden. Religiöse Praxis, so wie das Leben überhaupt, sucht sich auch immer in Bildern auszudrücken, die Wichtigkeiten verdeutlichen, verstärken oder manchmal auch überhaupt erst sichtbar machen.

Dieses Phänomen fand seinen Ausdruck in den verschiedensten Kirchenbauten und ihren Ausstattungen, welche aus kunsthistorischer Sicht auch immer Rückverweise auf eine Gesellschaft und gängige Weltbilder einer Zeit sind. Sämtliche kunstgeschichtlichen Strömungen bis zum Zweiten Weltkrieg haben sich auch im Kirchenbau und den darin befindlichen Objekten niedergeschlagen. Vielleicht gilt diese Feststellung in manchen Regionen sogar für einen Zeitraum bis in die 70er-Jahre des 20. Jahrhunderts. Gleich, wo die Grenze gezogen wird, irgendwo

ist ein Bruch festzustellen, gerade wenn manche Reproduktionen der Nazarenerzeit noch immer (oder wieder?) als Inbegriff des religiösen Bildes gelten. Wie als Kunstreferent einer Diözese mit dieser Tatsache umgehen?

Im Folgenden möchte ich anhand eines Werkstattberichts aus der Diözese Linz, in der ich seit März 2002 als Kunstreferent arbeite, Thesen anführen, die mir im Umgang mit zeitgenössischer Kunst im liturgischen Raum wichtig erscheinen.

● Die *Initiative liegt bei der Pfarre* und nicht bei einer übergeordneten Stelle oder Verwaltungseinheit. Personen prägen Gemeinden, aber auch die behandelten Themen in Gemeinden. Wenn eine Pfarre oder ihre Leitung das Thema Kunst aufgreift, kann man in der Regel von einem ersten Impuls ausgehen, der jedoch nicht immer die Kunst um ihrer selbst willen im Blick haben muss. Wenn aber eine Pfarre die Initiative ergreift und die Kunst als ihr Thema formuliert, habe ich als Fachmann einen Boden, der zur Bereitung bereit ist.

● *Aggiornamento*: Ein wichtiges Argument ist die Notwendigkeit, in einer heutigen Glaubensvermittlung und Glaubenspraxis auch in der Bildwelt nicht nachzustehen. Das Jetzt als entscheidendes Moment eines Gottes, der ist, ist auch in

der Kunst gefordert. Diese Aussage schmälert nicht die Bedeutung historischer Werke, die uns auf unsere Geschichte und unseren Kontext der Glaubensweitergabe verweisen.

- Die Kunst ist nicht der Theologie unterworfen und die Theologie nicht der Kunst. Es gibt keine Hierarchie, wenn sich *Kunst und Theologie* ernsthaft begegnen wollen. Beide thematisieren das Leben und haben sich auf dieser

» *Das Jetzt als entscheidendes Moment eines Gottes, der ist.* «

Ebene auch etwas zu geben. In einer dialogischen Struktur profitieren beide soziologischen Systeme voneinander, weil beide Aspekte in die Begegnung einbringen, die das jeweils andere System oft erweitern und bereichern. Die Kirche als Anbieter von Alternativen tut gut daran, den Dialog mit Kunst und KünstlerInnen zu suchen.

- *Vom Glauben der (k)einen Ausdruck findet:* Glaube wird erst begreifbar und vermittelbar, wenn er sich in Worten, Handlungen und Bildern ausdrückt. Die in vielen Pfarren übliche Überreichung eines Bildes als Gabe zur Erstkommunion ist ein Beleg dafür. In Linz gab es 2004 einen Wettbewerb mit KünstlerInnen, der es nun ermöglicht, neben dem üblichen Sortiment auch eine originale Druckgraphik im spezifischen Fachhandel als Erstkommuniongabe anzubieten. Fernab von dieser Praxis stellt sich aber auch die Frage für eine feiernde Gemeinde oder ihren Vorsteher, wie der Glaube in Bildern in unserer Kirche seinen Ausdruck findet, aber nicht nur in Bildern, sondern auch in der liturgischen Kleidung oder in den verwendeten Gefäßen etc.

- *Der (biblische) Titel eines Bildes entscheidet nicht über die Qualität desselben.* Die Kuratierung durch Fachleute ist wesentlicher Be-

standteil einer Qualitätssicherung. Die formale Stringenz und die künstlerische Qualität sind umso mehr gefordert, je mehr man sich bewusst ist, dass es in unseren (Kirchen)Räumen um wesentliche Wichtigkeiten unseres Lebens geht. Die Reproduktion, das Plagiat oder ein Kunstwerk, das der fachlichen Begutachtung nicht standhält, ist hier fehl am Platz.

Da es in der Religion und im Glauben und in der Gotteserfahrung immer auch um Primärerfahrung geht, ist in diesem Bereich auch das originale Kunstwerk gefragt. Wer die Wichtigkeit der Originalität der Kunst in Frage stellt, stellt auch die Wichtigkeit der Originalität der religiösen Erfahrung in Frage.

(Originale) Kunstwerke fordern die Betrachterin und den Betrachter, und die Erfahrung zeigt, dass eine Hinführung zum Kunstwerk sehr sinnvoll ist, auch gefragt und angenommen wird. Neue und alte Kunst erschließen sich dem Laien

» *wesentliche Wichtigkeiten unseres Lebens* «

mehr, wenn er zu Inhalten hin- und in Themen eingeführt wird. Bei den Projekten in der Diözese Linz passiert das in der Regel durch thematische Gottesdienste zu Beginn der Präsentation, bei denen der Künstler/die Künstlerin sich inhaltlich positionieren kann und für Anfragen zur Verfügung steht, aber auch durch begleitende thematische Veranstaltungen mit dem Katholischen Bildungswerk (kunstbaukasten).

- *Über die zeitgenössische Kunst wird auch die Auseinandersetzung mit der alten Kunst wieder aktuell.* Alte Kunst gewohnt zu sein, heißt noch nicht, sie auch zu verstehen. Über die zeitgenössische Kunst und ihre Fragen werden plötzlich auch die Inhalte der gewohnten alten, z.B. barocken Bilder zum Thema, da sich die theologische Konzeption und komplexe for-

male Lösung ohne Wissen und quasi nur durch Betrachtung in der Regel nicht erschließt.

- Der *pastorale Impuls* für das Ansprechen neuer Gruppen ist möglich, wenn durch begleitende (Öffentlichkeits)Arbeit und entsprechende Einladungskarten die Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Kunst im liturgischen Raum wahrnehmbar gemacht wird. Neben einer entsprechenden Einladung ist auch der Titel schon Teil des inhaltlichen Konzepts. Nicht nur kul-

»eine neue Angriffsfläche für ihre (Lebens)Fragen«

turell Interessierte, sondern auch religiös und liturgisch Interessierte bekommen eine neue Angriffsfläche für ihre (Lebens)Fragen und einen neuen Zugang nicht nur zu den Räumen der Kirche, sondern auch zu ihren Feiern und Angeboten.

- Das *Lernen vom Vergleich* ist eine stehende Redewendung in der Kunstgeschichte und meint die Möglichkeit, durch vergleichendes Wahrnehmen Qualitäten zu entdecken, zu erkennen und thematisieren zu können. So wie ich oben erwähnte, dass sich auch die Frage nach

der vorhandenen alten Kunst neu stellt und diese erschließt, so erschließen sich auch oft neue Lebensfragen, die durch eine neue Bilderfahrung angestoßen werden.

- Nichts ist ewig auf dieser Welt. Neben dem sinnvollen Bewahren empfiehlt sich in manchen Bereichen der *temporäre Einsatz von Kunst*. Zeitlich begrenzte Initiativen lösen oft gute Kommunikationsprozesse aus, die der Sache dienlich sind, und auch Berührungsgängstliche können dann gut damit leben und sogar davon profitieren.

- Der *Umgang mit den Gegenständen der Kunst* ist immer auch ein Umgang mit den Inhalten der Kunst.

- *Begleitende Vermittlungsangebote* helfen den pastoralen Impuls zu verstärken, aber auch sich in der Liturgie neu herausfordern zu lassen und den Dialog mit der Welt zu suchen. Die Kirche ist, wenn sie am Herzen der Menschen interessiert ist, auch immer an der gestalteten Gegenwart des Menschen interessiert. Kunst als wesentlicher Bestandteil unserer gestalteten Gegenwart und Umwelt stellt dabei eine wunderbare Bereicherung und Herausforderung, gerade in der Kirche, dar.

Internethinweise zu laufenden Kunstprojekten der Diözese Linz:

kunstzeit

<http://w3.khg-heim.uni-linz.ac.at>

Wasserzeichen

<http://www.dioezese-linz.at/stadtpfarre-urfahr/wasserzeichenaktuell.html>

Glaubensbilder – Lebensbilder

<http://www.dioezese-linz.at/pfarren/neuhofen-innkreis>

Kunst in der Tuchfabrik

<http://www.dioezese-linz.at/pfarren/auwiesen>

Markus Schlagnitweit

WasserHaut in der kunstzeit02

|| *Annäherung an ein Kunstwerk von Lore Demel*

»kunstzeit« ist ein Projekt im Raum
der Stille an der Universität Linz.

Die Künstlerin Lore Demel präsentierte

dort Fotografien unter dem Titel

»WasserHaut«. ¹ Bei der Vernissage

wurde folgende theologische

Annäherung geboten.

● Dem Anliegen, diese Begegnung zu fördern, anzuregen, mit neuen Impulsen zu versehen, entspricht auch die Grundidee der Veranstaltungsreihe »kunstzeit« der Katholischen Hochschulgemeinde. Meine Aufgabe als geistlicher Leiter dieses Hauses ist es dabei, theologische Annäherungen zu den jeweils im Rahmen von »kunstzeit« präsentierten Kunstobjekten zu versuchen.

Symbol Wasser

● Ich versuche diese Annäherung zunächst über den zentralen thematischen Gegenstand von Lore Demels hier ausgestellten Arbeiten: Wasser spielt in vielen Weltreligionen eine Rolle von eminenter oder zumindest von beständiger Bedeutung. Denken Sie etwa an den Ganges, den heiligen Strom der indischen Hindus, an den

Jordan als Grenzfluss und Lebensader des gelobten Landes der Juden, an die allen fünf täglichen Gebetszeiten der Muslime vorangehenden rituellen Waschungen.

Im Christentum gleich welcher konfessionellen Prägung ist Wasser seit den ersten Anfängen das zentrale Symbol des christlichen Grundsakraments, der Taufe: Wasser tritt uns dabei – entgegen immer wieder begegnenden Vorstellungen – weniger als ein Element der Reinigung entgegen (als solches hätte es in der Feier des Bußsakraments wohl einen angemesseneren und leichter nachvollziehbaren Platz), nein, das Wasser der Taufe ist vielmehr Symbol für Gott selbst.

Als Grundstoff allen Lebens – ohne Wasser kann nichts leben, und praktisch überall, wo es Wasser gibt, kommt auch Leben vor – symbolisiert das Wasser Gott als den Urgrund und Erhalter allen Lebens. So wie in den antiken Tauf liturgien und auch noch in den Taufritten man-

*»Wasser symbolisiert Gott
als Urgrund allen Lebens.«*

cher christlicher Kirchen heutzutage die Täuflinge bei der Taufe vollständig im Taufwasser untertauchen, sodass das Wasser sie ganz umfängt und nichts ausgespart bleibt – so vollständig ist

bzw. soll nach dem Zuspruch des Taufsakraments das Leben der Getauften umfassen sein von Gottes liebender und bergender Gegenwart.

Aber noch in einer weiteren Eigenschaft – nicht nur als Grundstoff allen Lebens – ist das Wasser Metapher für den biblischen Gott: Viel wichtiger noch als etwa die Reinheit des Wassers war den antiken Vorschriften zum Taufritus, dass die Taufe nach Möglichkeit in fließenden Gewässern stattzufinden hatte, also in Bächen oder Flüssen. Nicht nur die Tatsache, dass es ohne Wasser kein Leben gibt, sondern auch die ewige Bewegtheit des Wassers spielt also eine wesentliche Rolle in seiner religiösen Metaphorik für den ewig lebendigen Gott.

Damit aber sind wir überhaupt angelangt bei einem zentralen Zug des biblischen Gottesbildes bzw. Gottesverständnisses: Wie Sie vermutlich wissen, hatten die biblischen Religionen immer ein gespanntes Verhältnis zu allen Versuchen der bildlichen Darstellung Gottes, was in

»gespanntes Verhältnis

zu allen Versuchen

der bildlichen Darstellung Gottes«

manchen Phasen der Religionsgeschichte zu radikalen Bilderverboten und sogar zu regelrechten Bilderstürmen führte. Das mosaische Gebot, sich kein Bild von Gott zu machen, soll seine Gläubigen vor der Illusion bewahren, Gott sozusagen letztgültig darstellen, erfassen und begreifen zu können.

Das Wesen Gottes übersteigt jede menschliche Darstellungskunst und jedes menschliche Begreifen. Gott ist immer »der ganz Andere«. – Das gilt übrigens nicht nur für alle Versuche der bildlichen Darstellung Gottes, sondern nicht weniger für alle Versuche, Gott in Begriffe zu fassen, also von bzw. über Gott zu reden; betroffen ist mithin das ureigene Geschäft der Theologie. Ein

uraltet theologisches Grundprinzip besagt dementsprechend: Alles, was wir von Gott bzw. über Ihn aussagen können, ist Ihm jeweils unähnlicher als ähnlich.

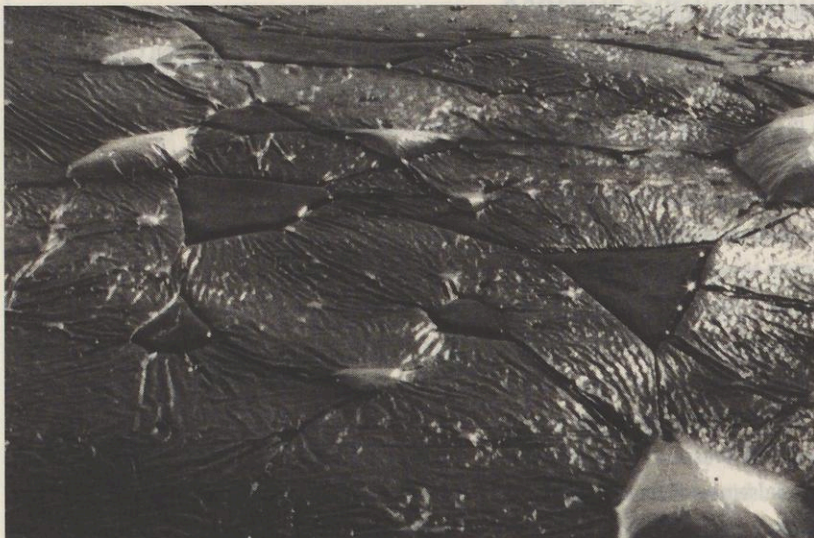
WasserHaut

● Dieses theologische Grundprinzip ist nun genau mein Anknüpfungspunkt zu den WasserHäuten Lore Demels. Wenn das Wasser in seiner Bewegtheit, in der Nicht-Erfassbarkeit seiner Oberfläche eine Metapher für den ewig lebendigen und jedes menschliche Fassungsvermögen überfordernden Gott der Bibel ist, dann können diese WasserHäute als Metapher und Gleichnis dienen für alle immer ungenügend bleibenden Versuche des Menschen, das Wesen Gottes irgendwie festzuhalten – sei es nun sprachlich, sei es bildlich oder sonst wie.

Lore Demel macht mit ihren WasserHäuten sehr wohl etwas sichtbar; sie hält in Momentaufnahmen etwas fest, das so normalerweise nur schwer zu sehen und jedenfalls von seinem Wesen her eigentlich nicht festzuhalten ist: die Oberfläche von Wasser. Und doch müsste jede Behauptung, damit sei das Wasser, damit sei wenigstens seine äußere Form und Erscheinung erfasst und gültig festgehalten, als Illusion bestritten werden. Bereits im Augenblick nach

»festhalten, was eigentlich nicht festzuhalten ist«

der Betätigung des Kameraauslösers ist die äußere Form des Wassers schon wieder eine ganz andere. Ja, man muss sogar sagen: Die verwendete Plastikfolie – und sei sie auch noch so dünn – macht zwar sichtbar, stellt aber selbst schon ein dem Wesen des Wassers widersprechendes Material dar; sie stört und zerstört gewis-



Lore Demel:
WasserHaut
Foto: L. Demel

sermaßen das, was sie sichtbar machen will, just in dem Moment, in dem sie ihre Aufgabe erfüllt.

Die WasserHäute Lore Demels können somit als äußerst sinnvolle Metapher gelten für alle Versuche des Menschen, in Kunst, Mystik oder Theologie etwas vom Wesen Gottes mitzuteilen: Der Mensch hat gar keine andere Wahl, als dafür Mittel zu verwenden, die im Augenblick ihres noch so meisterhaften Einsatzes das, was sie eigentlich herstellen, enthüllen und nahe bringen sollen, zugleich wieder verstellen, verschleiern und verfremden. In dem Moment, in dem der Mensch etwas vom Wesen Gottes darzustellen versucht, entstellt er ihn schon wieder.

Es wäre ein Fehlschluss, daraus überhaupt die Sinnlosigkeit jeder weiteren Auseinandersetzung mit Gott und seinem Wesen zu folgern. Wir haben – wie gesagt – dafür keine wirklich adäquaten Mittel. Aber indem der Mensch die Beschränktheit und Unzulänglichkeit seiner Ausdrucksmittel thematisiert und sich bewusst hält, gewinnt er doch zugleich und zumindest eine Ahnung vom wirklichen Wesen dessen, der sich hinter dieser Beschränktheit und Unzulänglichkeit verbirgt. Genau das aber leisten auch die Arbeiten Lore Demels: die Thematisierung der geradezu zur Widersprüchlichkeit gesteigerten Spannung zwischen zentralen Wesenszügen des Wassers und ihrer Darstellung.

¹ Lore Demel hat in diesem – im Rahmen eines Wettbewerbs an der Linzer Kunstuniversität prämierten –

Projekt hauchdünne, transparente Plastikfolien auf stehende, vom Wind bewegte oder fließende

Wasseroberflächen gelegt und die auf diese Weise sichtbar werdenden Oberflächenstrukturen, Blasen,

Verwerfungen etc. fotografisch festgehalten.

Internethinweis:

<http://w3.khg-heim.uni-linz.ac.at/khg/RdS.html>

Aktuelle und bisherige Ausstellungsobjekte des Projektes kunstzeit

»Ich möchte uns stolpern lassen«

Begegnungen zwischen zeitgenössischer Kunst und Pfarrgemeinde

In einer Pfarre regelmäßig künstlerische Aktionen zu setzen und diese mit Sozialprojekten zu verbinden, öffnet die Kirche für neue Menschen und für die Kreativität aller.

DIAKONIA sprach mit einem Theologen, Arbeiterseelsorger und Organisten aus Niederösterreich.

● *DIAKONIA: Für dieses Heft von DIAKONIA sind wir interessiert an Begegnungen, Begegnungsformen, Begegnungsarten zwischen Kirche und Kunst bzw. Gemeinde und Kunst. Du bist als Betriebsseelsorger, der zugleich Organist und Orgellehrer ist, in Deiner Pfarrgemeinde mit anderen da sehr aktiv. Bitte erzähle, was hier in Heidenreichstein diesbezüglich versucht wird.*

Karl A. Immervoll: Mein Bestreben ist es, Kunst in verschiedenen Formen in die Liturgie hineinzubringen, sie damit neu zu beleben und auch für solche Menschen attraktiv zu machen, die mit der herkömmlichen Liturgie wenig anfangen können. Ein zweiter Aspekt ist, aus gewohnten Bahnen auszubrechen. Ich möchte uns stolpern lassen.

Im Mittelpunkt dieser Versuche steht bei uns die Orgel, denn wir haben sicher eines der besten Instrumente unserer Region, ein modernes Instrument, das sehr vielseitig einsetzbar ist.

So gibt es z.B. Orgelmeditationen etc. Wo wir einen interessanten neuen Weg gehen, ist der Aschermittwoch: Seit einigen Jahren setzen wir im Anschluss an die Aschermittwochliturgie einen künstlerischen Akzent, um noch einmal von einer anderen Seite einen bewussten Einstieg in die 40 Tage der Vorbereitung auf Ostern hin zu ermöglichen.

DIAKONIA: Ihr gestaltet also den Abend am Aschermittwoch nach der Abendmesse?

Karl A. Immervoll: Um 19 Uhr ist die normale Aschermittwoch-Liturgie, und um 20 Uhr findet dann die so genannte »Kunst am Aschermittwoch« statt. Beide Male ist die Kirche voll,

»Kunst am Aschermittwoch«

aber mit großteils verschiedenen Leuten. Die Kirche leert sich und füllt sich noch einmal. Da sind dann auch Leute, die aus ziemlich weiter Umgebung genau dafür hierher kommen.

DIAKONIA: Was geschieht an diesen Abenden?

Karl A. Immervoll: Das ist jedes Mal verschieden. Die Ideen für den Aschermittwoch oder auch für andere Anlässe bringen Menschen ein, die etwas machen wollen: Künstler und Künstlerinnen wissen, dass sie hier Ideen

verwirklichen können. Und dann sagt man, das wäre doch etwas für den Aschermittwoch. Dabei legen wir Wert darauf, dass es Kunstschaffende aus dem Ort oder der Region sind. Wir fliegen keine Stars ein, sondern zeigen Kunst, die hier entsteht. Ich nehme ein Beispiel heraus: Im vorigen Jahr haben wir eine Orgelkomposition von John Cage gespielt: »As Slow As Possible«.

So langsam wie möglich

● Da war es so, dass ein Freund mich auf dieses Stück aufmerksam gemacht hat. Als ich mir die Noten besorgt hatte, war für mich von Anfang an klar: Das ist in einem normalen Konzert nicht spielbar, wenn man auch in Zukunft Besucher haben will. Als einer, der gerne zeitgenössische Musik auf der Orgel spielt und sie zugänglich machen will, möchte ich die Leute aber nicht schockieren, sondern ich möchte Verständnis und Interesse für diese Musik wecken.

So entstand in diesem Fall folgende Idee: John Cage's Komposition »As Slow as Possible« besteht aus verschiedenen Klängen und Klangtrauben. Diese Clusters, Stimmungen, die auf der Orgel in verschiedenen Klangfarbtönen entstehen, wollten wir in Licht übersetzen. Das Stück

»Das Stück beginnt mit einer Pause.«

beginnt mit einer Pause: Wie stellt man eine Pause in der Musik dar, die am Anfang ist? Für einen normalen Zuhörer beginnt ein Stück mit dem ersten Ton. Für John Cage, der der Komponist der Pausen und der Stille ist, ist aber die Pause am Anfang sehr wichtig. So haben wir nach einer Möglichkeit gesucht, und die Übersetzung durch Licht hat uns diese Möglichkeit gegeben.

Das Stück besteht aus acht Teilen und dazwischen Stille. Wir haben in einigen dieser Pausen mit Licht gearbeitet, in anderen mit Texten, in einer kam eine Pantomime. Die Beleuchtertruppe unserer städtischen Theaterbühne hatte wirklich in der ganzen Kirche ihre Scheinwerfer aufgebaut, ca. 50 Stück, die sie an den ungewöhnlichsten Stellen installiert hatten. Es war grundsätzlich dunkel und dann wurde einmal dort eine Nische, das Taufbecken, eine Statue von hinten, eine andere Statue von vorne oder eine Rippe des gotischen Gewölbes, ein Punkt irgendwo in einem Bild beleuchtet. Die Kirche erschien im wahrsten Sinne des Wortes in einem anderen Licht. Die Leute hörten auf die Klänge und mit jedem Klang kam ein neues Licht- und Seherlebnis.

Wir haben das Stück in einer Gesamtauführungsdauer von etwa 40 Minuten gespielt, eine Spur länger als bei der Uraufführung 1985. Einige Leute sagten danach, nach dem ersten Teil hätten sie sich gefragt, ob sie das eine Dreiviertelstunde durchhalten. Doch im Laufe des Stückes sind alle immer ruhiger geworden.

DIAKONIA: Sind Leute weggegangen?

Karl A. Immervoll: Nein. Ich hätte mir das erwartet, aber es ist kein einziger weggegangen. Es hat auch keine einzige wirklich negative Kritik gegeben. Wir haben das natürlich im Vorhinein besonders beworben und dabei die Frage gestellt, ob in einer Zeit, die immer schneller und

»für die Zeit der 40 Tage«

hektischer wird, nicht eine Verlangsamung angebracht wäre. Wir haben eingeladen, sich darauf einmal zumindest für eine Stunde einzulassen und einfach in der Pfarrkirche da zu sein und sich unter diesem Aspekt einführen zu lassen in die 40 Tage. Die Kunst am Aschermittwoch hat immer den Untertitel: »Für die Zeit der 40 Tage«.

DIAKONIA: Sind die Menschen hier in Heidenreichstein ein besonders kunstsinniges Publikum oder könnte man so etwas auch anderswo machen?

Karl A. Immervoll: Ich glaube, dass man es woanders auch machen könnte. Doch es lebt mit den Personen, die an so etwas mittun. Sicherlich ist durch meine Befassung mit zeitgenössischer Musik manches aufgebrochen.

DIAKONIA: Das heißt, du bringst zeitgenössische Orgelmusik auch in den Gemeindegottesdienst mit hinein?

Karl A. Immervoll: Absolut, ja. Spiele ich z.B. zum Auszug ein großes Stück von Bach oder so, das kann noch so toll sein, da wird getratscht beim Hinausgehen, und das hört man nicht. Spiele ich aber Kompositionen von Kropfreiter oder Planyavsky, dann sind die Akkorde schräg und es klingt für einen Laien falsch und die Leute nehmen es anders wahr.

DIAKONIA: Dein Anliegen ist also, moderne Musik bekannt zu machen, oder gibt es dabei auch ein theologisches Anliegen? Wie verknüpfst du das?

Auf den Spuren der Mystiker

● Karl A. Immervoll: Egal, welche Aktion ich starte, in meinem Inneren bin ich zunächst einmal Theologe. Mir geht es darum, – auf den Spuren der Mystiker vielleicht – ein bisschen bewusst zu machen, was die wichtigen Dinge des Lebens sind; aufmerksam zu machen auf das Hier und Jetzt und auf das So-sein. In unserer Gesellschaft muss immer Action sein, man ist eigentlich mit den Gedanken ständig irgendwo anders, schon bei der nächsten Sache und man hetzt. Es wird bei allem die Frage nach dem Zweck unseres Tuns gestellt. Zweckfrei und ab-

sichtslos zu handeln, ist der Luxus ein paar Ausgewählter, aber normalerweise gibt es immer dieses »um zu«. – Meister Eckehart redet vom »sonder warumb«, vom »ohne warum«. Wozu spielt man moderne Musik?

Letztes Jahr hat im Rahmen einer Kunst-Aktion der Stadt eine Künstlerin eine Installation in der Pfarrkirche gemacht: Sie hat ein Stoffband – eine wunderschöne Batik – gestaltet, das die Verbindung zwischen Himmel und Erde symbolisieren sollte; sie hat eine rostige alte Pflugscheibe auf den Fußboden gelegt, auf der Decke der

»ohne warum«

Kirche eine blank polierte Scheibe befestigt und dazwischen die Batik aufgehängt. Interessant war die Reaktion der Leute, denn der Stoff hing genau dort, wo normalerweise die Kommunion ausgeteilt wird, das heißt, man musste ein bisschen ausweichen und über diese Scheibe am Fußboden ist immer wieder jemand gestolpert. Es hat dann Leute gegeben, die die Scheibe einfach weggetragen haben; ich habe sie wieder zurückgetragen, weil sie zu dem Kunstwerk dazugehört. So hat sich eine Art von Kommunikation entwickelt: Wozu ist denn diese Scheibe da,

»Fragen neu stellen«

die stört und die keinen Zweck oder keinen sinnvollen Platz hier hat? – Diese Fragen noch einmal neu zu stellen und vielleicht innezuhalten und mehr an Gelassenheit und an Stille einzubringen, ist eine Chance der Kunst. Sie kann damit auf das, was wirklich wichtig ist im Leben, aufmerksam machen. Wenn jemanden stolpert, wenn Verunsicherung da ist, können aus dieser Verunsicherung die Fragen neu gestellt werden.

DIAKONIA: Hast du den Eindruck, das kommt in der Gemeinde an?

Karl A. Immervoll: Unterschiedlich. Jedenfalls geht die Gemeinde damit über ihre üblichen Grenzen: Es gibt Leute, die so etwas suchen und extra deswegen kommen. Auch in der Gemeinde gibt es nicht wenige, die das gerne annehmen. Viele von den herkömmlichen Gottesdienstbesuchern und -besucherinnen tun das jedoch nicht. Für mich ist das auch keine Tragik, denn die finden offenbar das, was sie suchen, in den herkömmlichen Formen. Wenn jemand beides in Anspruch nehmen will, dann freue ich mich darüber, aber in erster Linie sind die Kunst-Aktionen ein erweitertes Angebot, um auch jene anzusprechen, die in der herkömmlichen Liturgie nichts zu suchen hatten und auch nichts finden.

Eine Form des Gotteslobs

DIAKONIA: Würdest du so ein Konzert wie das von John Cage oder so eine Installation als liturgisch bezeichnen, als Liturgie?

Karl A. Immervoll: Unbedingt. Ein enges Liturgieverständnis wird damit zwar sicherlich gesprengt. Aber das ist letztlich auch eine Form des Gotteslobes – sehr oft ausgesprochen und manchmal indirekt dadurch, dass es das Leben anspricht. Für mich ist das Leben das fünfte Evangelium.

Gottesdienst hat auch einen prophetischen Charakter: Er soll Anstoß geben zu Veränderungen. Bei diesen »kunstvollen« Formen, die natür-

»Anstoß geben zu Veränderungen«

lich nicht jeden Tag passieren und die herkömmliche Liturgie nicht ersetzen können, beobachte ich, dass sie vorher und nachher viel auslösen an Gesprächen und Beschäftigung damit. Was da konzentriert in einer halben, drei-

viertel Stunde geschieht, hat eine unglaublich größere Zeitausdehnung und konfrontiert Menschen mit den fundamentalen Fragen ihres Lebens.

DIAKONIA: Auf diese Weise kommt also aktuelles, heutiges Leben in die Kirche hinein?

Karl A. Immervoll: Sicherlich ja, aber ich würde es nicht darauf einschränken, denn damit wäre es wieder verzweckt: Ich habe keine Absicht, dass etwas Bestimmtes bei den Menschen bewirkt werden soll. Meine Absicht ist aufzubrechen, anzustoßen, zum Nachdenken oder Innehalten anzuregen. Aber wo es die BesucherInnen oder TeilnehmerInnen hintreibt und was

»sich dem Verzwecken widersetzen«

es mit uns macht, das kann und mag ich nicht bestimmen. Unsere Zeit braucht die Geschichten-Erzähler, die Clowns, die Mystiker und alle diese Leute, die sich dem Verzwecken widersetzen.

DIAKONIA: Kunst hat einfach aus sich heraus etwas zu sagen. Man macht Kunst, weil man etwas zu sagen hat oder zu zeigen oder zu tun. Wenn Kunst als Mittel der Pastoral eingesetzt wird, geht davon Wesentliches verloren.

Karl A. Immervoll: Für mich ist Kunst immer Kommunikation, so wie auch Liturgie Kommunikation ist, Kommunikation zwischen Menschen oder Kommunikation zwischen Gott und den Menschen. Wenn diese Kommunikation wegfällt, dann fehlt ein wesentlicher Teil. Wir müssen hier aufpassen, dass kein Leistungsdruck entsteht und es immer noch tollere Ideen sein müssen, z.B. für den Aschermittwoch. Es muss nicht jedes Mal aufwändigen Charakter haben, sondern es kann auch etwas ganz Leises sein.

Zusätzlich versuche ich, einzelne Elemente in die ganz alltägliche oder allwöchentliche Liturgie hineinzubringen: Wir laden z.B. für ein

Spiel während oder nach der Kommunion einen Musiker ein; wir arbeiten mit Bildbetrachtung oder Kunstgegenständen oder mit besonderen Texten. Die Kommunikation der Kunst kann in jeder Form Platz haben, das können auch Kleinigkeiten sein.

Kunst als Verkündigung

- *DIAKONIA: Kunst kann auch eine Art von Verkündigung sein. Wie siehst du da die Rolle der Musik bzw. der MusikerInnen?*

Karl A. Immervoll: Der Organist ist der zweite Prediger im Gottesdienst. Als Kirchenmusiker habe ich Verantwortung. Ich mache ja nicht einfach Musik und spiele Bach, weil er schön ist, sondern bei jedem Gottesdienst, den ich musikalisch gestalte, setze ich mich mit dem

»dem Wort Ausdruck verleihen«

Inhalt auseinander. Es ist für mich undenkbar, einfach in die Kirche zu gehen, um zu schauen, welche Nummern aufgesteckt sind, und das spiele ich dann. Ich beschäftige mich mit den Texten des jeweiligen Gottesdienstes, dem Zusammenhang in der jeweiligen Jahreszeit. Im Normalfall spreche ich mit den für die Vorbereitung Verantwortlichen, und danach gestalte ich die Musik. Wir überlegen gemeinsam, welches Lied wo dazu passt und ich nehme gerne Anregungen an, aber über das, was ich sonst noch mache mit meinem Instrument, das heißt meine Einleitung, meine Improvisationen, meine Zwischenspiele, die lasse ich mir nicht vorschreiben. Das entsteht daraus, wie ich die Texte und das liturgische Geschehen interpretiere. Als Musiker kann ich dem, was durch das Wort passiert, noch einmal einen stärkeren Ausdruck verleihen.

So hat sich z. B. bei den Familiengottesdiensten eingebürgert, dass es nach der Kommunion einen Text gibt und ich im Anschluss an diesen Text eine Minute oder zwei noch eine Improvisation spiele: Die richtet sich nach dem Text – ich versuche, mit der Improvisation den Text noch einmal präsent zu machen oder weiterwirken zu lassen. Das versuche ich auch SchülerInnen oder KollegInnen an der Orgel begreiflich zu machen: Wir sind Verkünderinnen und Verkünder der frohen Botschaft!

DIAKONIA: Gibt es für dich da einen Unterschied, ob du dabei ein Stück von Bach spielst oder von Planavsky?

Karl A. Immervoll: Das hat verschiedene Aspekte. Als Musiker interessiert mich immer wieder das Neue. Bach ist faszinierend, und ich komme mit Bach nie an ein Ende: Selbst in Stücken, die ich seit Jahrzehnten spiele, ist immer wieder Neues zu entdecken. Aber die Neugierde wird durch zeitgenössische Stücke noch einmal anders gefordert, weil da mitunter die Regeln über Bord geworfen werden. Das ist auch der Ansatzpunkt, warum ich es nicht nur für mich tue, sondern auch weitergeben möchte: Ich erlebe auch in der Kirche sehr oft, dass es Regeln gibt, ausgesprochene und unausgesprochene, manche als Gesetze formuliert oder als Bestimmungen, Verordnungen; da gibt es die Tradition oder »was sich gehört oder nicht gehört« – und das möchte ich nicht so selbstverständlich hinnehmen. Wir haben von unserem Schöpfer die

»Einschränkung der Kreativität ist eine Sünde.«

Eigenständigkeit unserer Persönlichkeit mitsamt unserer Kreativität geschenkt bekommen, daher ist für mich die Einschränkung der Kreativität des Menschen eine große Sünde. Gerade als Arbeiterseelsorger erlebe ich oft, dass Menschen

funktionieren müssen und ihnen angeschafft wird, was sie zu tun haben. Auch wenn das bis an die Grenzen der Gesundheit und des Lebens geht, sagen sie dann: »Na, was soll ich denn tun, das muss so sein!« Ja, was muss sein? Ich glaube, dass Kunst da immer widerständig war – auch zu Bachs Zeiten.

Die Kreativität des Menschen

DIAKONIA: Siehst du einen Zusammenhang zwischen der Kunst, die du als Musiker sozusagen für andere hörbar machst, und der künstlerischen Kreativität, die jeder Mensch hat?

Karl A. Immervoll: Wenn ich bei Arbeitsloseninitiativen mit Leuten arbeite und miterlebe, wie sie dort u.a. beginnen zu malen oder Texte zu schreiben oder auch Material zu formen oder sonst irgendwelche Dinge zu gestalten, dann staune ich, wie viel Kreativität die Menschen da zutage bringen. Und sobald sie die Kirche betreten, ist es aus, die Verantwortung liegt dann beim

»Wir alle werden reicher damit.«

geweihten Mann, beim Priester, und wenn ich jemanden ermutige und sage: »He, das, was du kannst, das ist ja so etwas Wertvolles, bring das ein!« – dann heißt es oft: »Nein, ich verstehe ja nichts davon.« Ich bin versucht zu sagen, da kommt ein typischer kirchlicher Mechanismus in Gang: nämlich sich klein zu machen. Wenn der Mensch das Ebenbild Gottes ist, dann haben wir eine unendliche Größe, und deswegen sage ich, dass die Einschränkung der Kreativität Sünde ist, denn es bedeutet, das Göttliche herunterzumachen.

Oft ist es eine Frage des Mutes. Ich kann jemanden verstehen, der sagt: »Ich traue mich das

nicht.« Aber ich möchte Menschen ermutigen, ihre Kreativität zu zeigen: Die Kirche, die Liturgie, wir alle werden reicher damit, wenn ihr euch in dieser Form einbringt!

DIAKONIA: Du bist ja nicht nur Musiker, sondern eben auch Arbeiterseelsorger: Gibt es da eine Verbindung für dich?

Karl A. Immervoll: In mehrfacher Hinsicht: Ich versuche durch die Inhalte, die ich in die Kunst einbringe, immer wieder den Alltag her-einzuholen. Im Alltag ist es so, dass die Arbeit oder vielmehr die Frage Arbeit zu haben, also die Frage des Arbeitsplatzes und alles, was sich daraus entwickelt, einen immens hohen Stellenwert hat. Wenn ich also vom Alltag spreche, ist das Thema Arbeit automatisch dabei – manchmal explizit und manchmal miteingeschlossen.

Ein Zweites ist, dass ich Kunst im Wesentlichen ohne Geld mache. Für Sozial- und Arbeitslosenprojekte bin ich das ganze Jahr über damit beschäftigt, Finanzierungen aufzutreiben, Förderungen zu beantragen und dergleichen, und ich will das nicht für die Kunst auch noch machen. Das heißt, so etwas wie der Aschermittwoch funktioniert ohne Subventionen und ohne Honorare, das machen die Leute gratis, weil sie sagen, das ist es mir wert. Unsere Veranstaltungen auf diesem Gebiet funktionieren nicht wie der Kunstbetrieb, sondern auf der Basis freiwilligen und unentgeltlichen Engagements.

Geld spielt eine so große Rolle in unserer Gesellschaft – da wollen wir als kommerzfreier Raum ein Zeichen setzen. Es gibt auch keinen

»kommerzfreier Raum«

Eintritt. Am Aschermittwoch wird zu Spenden aufgerufen, mit denen immer ein Sozialprojekt unterstützt wird, um klar zu machen: Kunst ist etwas, das die Welt verändert. Geld ist dabei ein

möglicher Aspekt und so soll es mitunter auch eine Rolle spielen, aber nicht, um jemanden zu entlohnen, sondern um einen Ausgleich zu mehr Gerechtigkeit auf dieser Welt zu schaffen.

DIAKONIA: Und die Arbeiter und Arbeiterinnen, mit denen du in der Seelsorge zu tun hast, haben die einen Zugang zu dieser Form von Kunst?

Karl A. Immervoll: Am Aschermittwoch laden wir Leute von dem Projekt, das unterstützt wird, ein, ihre Sache vorzustellen. Sie erzählen selbst über darüber. So kommen zumindest einige von ihnen auch mit der Kunst in Berührung; die breite Masse ist es nicht. Aber die ist es auch in den anderen Gesellschaftsschichten nicht.

Die Diakonie der Kunst

● *DIAKONIA: Hat Kunst insgesamt für dich einen diakonischen Aspekt?*

Karl A. Immervoll: Sicherlich, denn sie bricht aus dem Funktionalen aus. Dort, wo funktionalisiert wird, gibt es Verlierer – wir nennen sie Modernisierungsverlierer, das klingt so anonym, aber was das für die Menschen bedeutet, die es betrifft, das stellen wir uns in der Kirche viel zu wenig vor. Wir sind mit diesen Menschen viel zu wenig in Verbindung. Kunst bedingt noch nicht, dass man automatisch mit diesen Menschen in Berührung kommt. Aber wenn ich mich

ehrlich auf Kunst einlasse, dann komme ich unweigerlich zu diesen Menschen hin.

Klarerweise ist hier ein anderer Umgang mit Kunst gemeint als im Kunstbetrieb, wie man ihn zum Beispiel bei Festspielen und dergleichen erlebt, wo viel Geld eine Rolle spielt. Wir machen Kunst nicht vom Einkommen abhängig. Auch die Möglichkeit, die eigene Kreativität zu schulen – etwa in einer Musikschule – sollte nicht vom Geld bestimmt sein. Jedem und jeder ist eine Begabung gegeben, und die sollte jede und jeder ausbauen und entwickeln können.

An Kunst teilzuhaben ist ein Menschenrecht. Jetzt stelle ich mir einmal vor, wenn das nur den Reichen vorbehalten wäre, was bedeutet das für die Armen – was heißt das, wenn ich

**»An Kunst teilzuhaben
ist ein Menschenrecht.«**

einen Wald hineingehe und da pfeift kein Vogel mehr; was heißt das, wenn es ein Dorffest gibt, aber es spielt keine Blaskapelle mehr; was bedeutet das, wenn es Kunst nicht mehr gibt? Kunst macht immer wieder auf die wichtigen Dinge des Lebens aufmerksam und insofern haben Kunst und Kunstschaffen unbedingt einen diakonischen Charakter.

DIAKONIA: Vielen Dank für das Gespräch!

Das Gespräch führte Veronika Prüller-Jagenteufel.

Franz Bucher

Brücken schlagen über einen »tiefen Graben«

DIAGONIA fragte einen anerkannten Künstler, der für und in Kirchenräume/n arbeitet, was er sich von der Kirche als Auftraggeberin erwartet: u.a. Dialog und die Offenheit dafür, dass Kunst nicht illustrieren, sondern sie selbst sein will.

● Für mich ist es eine Herausforderung, diesen Beitrag zu schreiben. Mein Medium ist die Malerei, nicht das Wort! Trotzdem berichte ich hier skizzenhaft über einige Erfahrungen und Reflexionen. Um auf die Frage zu antworten, welches meine Anliegen und Anfragen an die Kirche, insbesondere an Kirchgemeinden sind, möchte ich mit der Schilderung hierfür aussagekräftiger Erfahrungen beginnen.

Rotkreuz 1979/1981

Durch einen Wettbewerb auf Einladung der katholischen Kirchgemeinde Risch-Rotkreuz wurden von uns Kunstschaffenden Vorschläge verlangt für eine neue Gestaltung der Kirche, erbaut 1937, mit Berücksichtigung der gegebenen architektonischen Situation und der Glasmalerei aus jener Zeit. In der ersten Runde konnte sich die Jury zu keinem Entscheid entschließen. Sie

lud zwei Künstler zur Überarbeitung der Entwürfe ein, wonach mir der Auftrag zugesprochen wurde.

Ich wollte den Kirchenraum zum Bild werden lassen: Der Raum als Schiff, als Stall, als Stube, als Heimat, als Abendmahlssaal. Er sollte Geborgenheit und Wärme ausstrahlen. Mein Vorschlag war eine neue Farbgebung im Innenraum und als Kreuz ein stationäres Chorbogenzeichen aus Holz, das durch den Austausch von drei Bildtafeln zu einem dem Kirchenjahr anpassungsfähigen Objekt werden konnte.

1981 malte ich aus einer existentiellen Erfahrung (Krebs-Krankheit) heraus einen Kreuzweg, der einen bleibenden Platz in der katholischen Pfarrkirche in Rotkreuz fand. Atelierbesuche bei mir durch den befreundeten Benediktinerpater Luitfried Marfurt, der später selbst an einer Krebserkrankung starb, und den Dominikanerpater Franz Hobi brachten wesentliche Impulse.

Das Religiöse im Kreuzweg vereinigt sich mit der Gestalt des Christentums, mit Christus. Für mich ist Christus zugleich das Urbild jedes Menschen, das Urbild vom Selbstportrait wie vom fernen Südamerikaner. Damit war auch der Weg frei für eine nicht aufdringliche Christusidentifikation. Auf den Tafeln entstand eine ex-

pressiv figurative Malerei auf ausgesparten Holzflächen in Verbindung mit Symbolen als Kompositionselementen. Die Bilder sind lesbar, inhaltlich auf das 20. Jahrhundert und die Gegenwart

»Urbild jedes Menschen«

bezogen wie auch auf die gegebene Situation des Kirchenraumes. Quadrat und Rechteck wechseln sich rhythmisch ab und betonen das Auf und Ab des ganzen Weges, der Aspekt des Stationenweges, der meditativ abgesprochen wird, ist wesentlich.

Die Verwirklichung dieses Kreuzweges in der Kirche wurde mitgetragen von Pfarrer Bruno Portmann und Bischof Anton Hänggi. Pfarrer Bruno Portmann hat mit diesen Bildern immer wieder gearbeitet. Beim Kirchenvolk waren die Tafeln anfänglich umstritten – von begeisterter Aufnahme bis Ablehnung. Nach 22 Jahren wollte ein neuer Pfarrer die Kirche wieder umgestalten, die Anordnung der Bilder durch andere Künstlerkollegen verändern lassen und damit in mein Gestaltungskonzept eingreifen. In der entscheidenden Kirchenversammlung kam es zu heftiger Kritik am Vorgehen des Pfarrers und des Kirchgemeinderates. Das Pendel schwenkte auf die andere Seite und die früheren Gegner sprachen sich fast einstimmig für meine Bilder aus. So hat in diesen 22 Jahren ein fruchtbarer Prozess stattgefunden. Die kritische Frage ist hier angebracht: Wie weit hängt der Mensch an Sehgewohnheiten?

Horw 1983

● Die Anfrage zu einem Entwurf für ein großes Ostertuch für die katholische Kirche in Horw kam im Frühjahr 1983 aus den Reihen des Organisationskomitees für die 750-Jahr-Feier der

Pfarrei. Ich hatte sogleich die Assoziation zum Fasten- und Hungertuch, das als Medium der Gemeindekatechese, als Produkt von Fastenopfer und Brot für Brüder Ende der 70er-Jahre recht erfolgreich wieder eingeführt wurde. Im Entwurf VIII meines Bildwerdungsprozesses sind von der leeren Fläche ausschließlich wegstrebende Menschen erkennbar. Diese radikale beängstigende Aussage änderte ich in der Endfassung, in dem ich die Masse oberhalb der Arme auf den Kopf, auf das ausgesparte Haupt Christi, strömen ließ, was mit den unteren Massen ein Oval ergab, das als Mandorla interpretiert werden kann. Die obere Begrenzung zeichnet die Erdwölbung. Wegleitend für die Endfassung war der Vers Joh 12, 32: »Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen.«

Zur durchwegs positiven Aussage wird dieser Vers in meinen Endzeit-Reigen-Bildern ab 1985, z.B. im Dominikanerinnenkloster Bethanien in St. Niklausen.

Über das Tuch, das in der Osterzeit – erstmals geschehen 1984 – den ganzen Chorraum der Kirche verhüllt, schrieb der Kunstkritiker und Kulturredakteur der NLZ, Dr. Niklaus Oberholzer, der sich persönlich für diesen Auftrag an mich eingesetzt hatte, einen wertvollen Kommentar. Er sprach von zwei Bildebenen: von derjenigen der Menschen, die vielleicht zu Chiffren

»in Bedrohung und Angst«

heutigen Daseins, einer Existenz in Bedrohung und Angst werden, und derjenigen der lichtweißen Gestalt, die sowohl auf das Kreuz wie auch auf Christus triumphans hinweise. »Franz Bucher greift in diesem seinem Ostertuch nur am Rand auf jene Bilder zurück, die uns aus der alten Sakralkunst vertraut sind. Die Geste der lichtvollen weißen Gestalt erinnert an Christus, verweist aber auch auf eine ganz allgemeine und

archaische Bewegung des Umfangens und Zusammenführens: also eine Bildgestaltung in Freiheit, die sich aber doch nahtlos in den Kontext des Kirchenraumes und des liturgischen Geschehens fügt. Dem entspricht auch die maleri-

»Auferstehung nicht ohne Passion«

sche Freiheit mit der Franz Bucher sein Thema anging ... Warum eine solche Malerei in der Kirche? Nicht um religiöse Vorstellungen oder die Passionsgeschichte zu illustrieren. Die Malerei ist vielmehr eine persönliche Meditation des Künstlers, die zugleich den Betrachter einbezieht.« So ist die Vermittlung der Kunst durch Fachleute sehr wichtig. Was auch immer im Tuch gelesen wird, ich wollte die Auferstehung nicht ohne Passion sehen.

Priesterseminar St. Beat

● Eine weitere wertvolle Begegnung durfte ich mit der Leitung des Priesterseminars St. Beat in Luzern, Regens Professor Dr. Rudolf Schmid und Subregens Dr. Hansjörg Vogel, erfahren. Sie kamen in mein Atelier, wo ich ihnen die Werkreihe »Weg« – »Baum« – »Gaben« als Advents-, Oster- und Pfingstbilder vorstellen konnte.

Dr. Schmid erteilte mir 1985 den Auftrag, Vorschläge für eine Malerei auf die verschiedenen Betonwände der Seminar-Kapelle zu gestalten. Ich malte zu dieser Zeit an meinen großen Tüchern (teilweise 2,50 x 17,00 m), Passions- und Ostertücher sowie Parastationen. Ich brachte den Vorschlag in die Diskussion, nicht auf die Wände, sondern auf die Leinwand zu malen. So änderte ich die Aufgabenstellung: nicht Wandmalerei, sondern eine variable Lösung. Ich bekam den Auftrag, für das Seminar St. Beat zwei weitere Tücher zu malen, ein Advents- und ein

Pfingstbild, die während des Kirchenjahres ausgetauscht werden können.

Wir erkennen auf beiden Tüchern Elemente aus dem Ostertuch von Horw, aus den Parastationen, den Energiefeldern, dem Berg und den Einzeltänzer-Bildern. Das Adventsbild zeigt Menschen, die im Vordergrund die Hände erhoben haben. In der oberen Bildhälfte fügen sie sich zur Gruppe zusammen und pilgern auf einen Berg als Zielort, der zugleich als Haus Beheimatung ver-

»Berg als Zielort und Beheimatung«

spricht. Die schriftliche Vorlage dieses Bildes ist das zweite Kapitel aus dem Buch Jesaja, in dem von einer endzeitlichen Friedensvision mit einem Berg, auf dem das Haus Jahwes steht, und den Völkern, die auf diesen Berg strömen, die Rede ist. Über diesen Bezug hinaus versuchte ich, eine allgemeine menschliche Grundsituation, die gemeinsame Sehnsucht nach einem erlösenden Ziel, darzustellen. Das Figurative ver selbstständigte sich zur expressiven gestisch-rhythmischen Malerei.

Bildzeichen

● Bewegte, aber letztlich gelungene Formen von Arbeitsprozessen mit Dialogen durfte ich im Bildungs- und Erholungszentrum Neu-Schönstatt in Quarten 1998/99 anlässlich der Neugestaltung der Hauskapelle erleben. Es war mir ein Anliegen, die Wand und die Fenster sowie den Tabernakel, das Gnadenbild mit dem Ewigen Licht und die Kerzenständer mit dem Altarbereich und dem ganzen Kapellenraum in Einklang zu bringen. Es sind acht thematisch näher fassbare Glasbilder und ein begleitendes Schöpfungsbild, die auch als drei Einheiten, als Dreiergruppe zusammengehören.

Hierzu noch einige Gedanken zu meiner persönlichen Arbeitsweise und zur Rezeption des Nichtillustrativen: Für die Gestaltung der Glasfenster erhielt ich erste Impulse aus der lauretanischen Litanei und aus der täglichen Lesung. Es ist seit Jahren zu meiner Gewohnheit geworden, einmal am Tag, am Morgen früh oder am Abend, die vielen Eindrücke und Anregungen, die mich beschäftigen, auf ein Thema hin zu konzentrieren und dieses tägliche Hauptereignis mit der Lesung aus der Hl. Schrift zu verbinden und mit einem Bildzeichen im gemalten Tagebuch festzu-

»im gemalten Tagebuch«

halten. So sind im Laufe der Jahre Monatsbilder entstanden, mit vielen kleinen täglichen Bildchen, die nun stark an diese verdichteten Symbole erinnern.

Und so wie ich aus den unzähligen Sinnesregungen eines Tages ein Bildzeichen destilliere, so lassen sich Bilder von den Betrachtern im umgekehrten Sinne erfassen. Die Bilder öffnen sich mit dem Betrachten vom vordergründig sichtbaren Symbol in immer tiefere Schichten, wo sich die eigenen Erfahrungen mit neuen Bildebenen verbinden.

Aus dem gleichen Geist und der gleichen Haltung heraus durfte ich die Krypta der Klosterkirche Bethanien in St. Niklausen als Meditationsraum gestalten.

Erwartungen als Künstler

● »Der Mensch braucht unbedingt Vorstellungen und Überzeugungen, die seinem Leben einen Sinn geben und ihn in die Lage versetzen, für sich einen Platz im Universum zu finden. Ein Symbol, das wirkt, gibt uns den Eindruck von etwas unerhört Ganzem«, formulierte C. G. Jung.

Der Künstler, der aus Gehorsam zu seinem inneren Auftrag arbeitet, wendet sich, meines Erachtens ohne es zu wollen, dem Sakralen zu. Und dieser innere Auftrag muss von der Bindung einer Institution befreit sein. Es geht zuerst um die Haltung eines Künstlers und erst dann um den Inhalt. Ich will damit sagen, dass jegliche Kunst, die aus einem inneren Bedürfnis entspringt, letztlich »religiös« ist.

Anknüpfend an Klees Bemerkung, dass Kunst nicht das Sichtbare wiedergibt, sondern sichtbar macht, teile ich die Auffassung von Friedhelm Mennekes, wenn er sagt, Glaube wie Kunst sei zugleich ein praktisches, existentielles Ausdrucksverhalten. »Die Kunst vor allem bin-

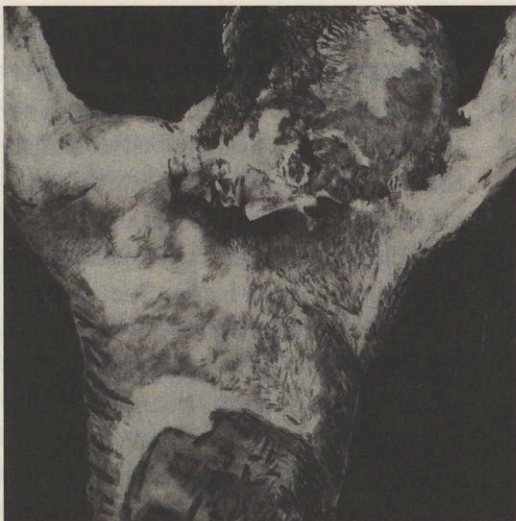
»praktisches, existentielles Ausdrucksverhalten«

det dabei in dem ihr eigenen Zwang zur Form die religiöse Innerlichkeit an die Realität. Sie hält sie sozusagen am Boden, bewahrt sie vor Weltflucht und ekstatischen Eskapaden. Sie macht geistige Tatbestände wie Stille, Tiefe, Dichte usw. ansichtig. Sie bringt so Unsichtbares in Form und Farbe, Spannung und Proportionen. Sie bindet das Staunen und führt das Ahnen zur Tat.« (Friedhelm Mennekes)

Seit Anbeginn meiner künstlerischen Tätigkeit verstehe ich mich in erster Linie als Maler und nicht als Verkünder oder Illustrator einer Idee, was nicht heißen soll, dass ich jegliche Bot-

»ein Maler, der mit dem Pinsel denkt«

schaft vermeiden will. Mit meinen Werken richte ich mich an den möglichst vorurteilslosen Betrachter, der Erwartung und Offenheit zeigt. Ich bin als Maler nicht ein Symbolist, sondern vor allem ein Maler, der mit dem Pinsel, dem Stift



Franz Bucher: Statio XII
Katholische Pfarrkirche Rotkreuz
Foto: Privat

oder dem Stichel denkt. So gehe ich den Fragen der Raumteilung nach, der Beziehung zwischen verschiedenen Formen und Flächen. Das Bild selbst strahlt mit seiner Kraft aus, das Bildthema rückt in den Hintergrund. Ich glaube an das fundamentale Bedürfnis nach Kunst, nicht als Ersatzwelt, sondern als reale Symbolwelt, in der das Nichtsagbare neben dem Sagbaren gleichwertig steht.

Wünschenswerte Dialogform in der kirchlichen Kunst ist der fortschreitende Diskurs von Künstlern, Bauherrschaft und Gemeinde. Auch der Künstler kann in der Herausforderung des Gesprächs inspiriert werden. Das Teamwork von bildenden Künstlern und Architekten kann zum Gesamtkunstwerk wachsen, das in seiner Vielfalt der Komplexität unserer Welt gerecht wird.

Dem aus Angst vor Erneuerung und jeder Verunsicherung entstandenen Fundamentalismus kirchlicherseits, aber auch dem Fundamentalismus auf Seiten der Kunstszene, die es grundsätzlich ablehnt, dass Kunst sich auf eine religiöse Botschaft einlässt, will ich nicht dienen. Es braucht die kirchlichen Auftraggeber und Künstler, die mit wacher Sensibilität und Risikobereitschaft eine Brücke zwischen Kunst und

Kirche bauen wollen. Die Teilnehmenden sollen vorurteilslos aufeinander hören, »einander gehorsam sein«, wie Bruder Klaus sagte. Dazu gehört die Respektierung des geistigen Eigentums, das ist zugleich die Respektierung eines

»mit wacher Sensibilität und Risikobereitschaft«

Kunstwerkes. Ohne Kunst stirbt jede Religionsgemeinschaft aus, aber auch der Künstler braucht den Sinn für das Metaphysische.

Das Schaffen im öffentlichen Raum, insbesondere in Kirchen und Pfarrgemeindehäusern, ist für mich immer wieder eine große Herausforderung. Es sind Situationen, die von außen auf mich einwirken, Impulse auslösen, mich verunsichern oder bestätigen. Gemeinsamkeiten zum freien Schaffen sehe ich darin, dass ich Werkzyklen aus dem persönlichen Schaffen im öffentlichen Raum weiterentwickeln kann, wobei durch diese eher gebundenen Situationen neue Fragen entstehen: Wie setze ich z.B. mein Anliegen großflächig und vielseitig in Malerei um. In mir arbeiten gleichzeitig die expressiven und konstruktiven Kräfte und Neigungen, das

Ausbrechende, Spontane und das Ord nende, Architektonische. Die gegebene Situation der Architektur, die von der Öffentlichkeit benutzt wird, der Landschaftsraum, das Licht und mein eigenes bildnerisches Finden motivieren mich zum Gestalten im öffentlichen Raum. Ich sehe mein Schaffen nicht nur rein intim-privat. Für mich und den Betrachter sollte sich eine gewisse Allgemeinverbindlichkeit ergeben.

Bei den Wolken-, Horizont-, Schichtenbildern ging es um die Schaffung meditativer Erlebnisräume, um das Nachsinnieren über Grundsituationen. Diese Arbeiten sind geprägt durch

»persönliches Schaffen im öffentlichen Raum«

eine konzeptuelle Strenge. Meine Bilder reden von meinen inneren Bildern, die ich hinaustrage ins äußere Bild, reden von der äußeren Schöpfung, die ich hineinhole in mein Werk. Jedes Bild ist auch eine Schöpfung in sich selbst. Mit meiner Malerei breche ich die Wandflächen farbräumlich auf. Der Bildbau durchdringt die Gebäudearchitektur. Es entsteht ein Bezugssystem von Architektur, Raum und Mensch. Es sind in Bild gefasste Situationen verschiedener Realitätsschichten. Das Bild ist nie selbst das

»eine Schöpfung in sich selbst«

Dargestellte. Das Bild ist zuerst und zuletzt wieder es selbst. Das Bild ist das Bild. Wir können hören, was uns das Bild sagt: Aussage von Unsagbarem.

Auch wenn ich viele meiner Bilder als »ganz ausgewogen«, sorgfältig mit Vernunft, unerklärbar »richtig« mit der Intuition komponiert habe als Bilder, die auch aus Poesie bestehen können und nichts anderes bedeuten wollen, als sich selbst, nicht über sich hinaus, sondern in sich

hinein weisen, in denen Farbe, Pinselstrich, Form als eigenständige »Wesen« leben, sollen sie nicht im Unverbindlichen bleiben. All dies gilt auch für meine Glasmalerei, aber auch für meine Radierungen, Holzschnitte, Pinsel- und Stiftzeichnungen.

Meine Erfahrungen mit den Auftraggebern waren unterschiedlich. Wenn das Vertrauen durch eine überzeugende Verbindungsperson schon etwas vorbereitet wurde, war der Weg in

»Aussage von Unsagbarem«

der Kommission einfacher. Ich konnte dann meistens frei arbeiten. So durfte ich mich mit meinem Schaffen wohl auf die Tradition religiöser Kunst beziehen, aber zugleich herkömmliche ikonografische Formen kirchlicher Malerei sprengen.

Erwartungen an Kirche und Pfarrgemeinde

- Die Malerei ist Sprache und Verkündigungsmedium eigener Art, nicht nur Illustration. Auch wenn mein Schaffen in der Kirche durchaus im Sinne religiöser Malerei eine »Botschaft« verkünden will, so handelt es sich doch primär um Malerei, die nicht Illustration eines theologisch formulierten Inhaltes ist, sondern in erster Linie Erlebnis des Malers und Umsetzung dieses Erlebnisses in die Sprache der Malerei. Die Ebene der Malerei kann zum Betrachter auch dann sprechen, wenn er um theologische Hintergründe nichts weiß. Was unabhängig von konkreten Bezügen zu einer religiösen Thematik bleibt, ist die Ausrichtung auf eine Grundfrage menschlichen Daseins. Durch diesen Ansatz wird das Werk zum Beitrag einer Malerei, die in umfassenderem Sinne religiös ist als manches, was

illustrativ auf Bibeltexte Bezug nimmt. Das ist der Kernpunkt: die Erwartung, dass die Kirchgemeinde das akzeptiert.

Es sollte ein Dialog darüber entstehen. Die Wettbewerbsform, die mit eingeladenen Künstlern durchgespielt wird, ist eine Möglichkeit, eine andere ist der Direktauftrag. Diese Arbeitsweise setzt eine enge und möglichst frühzeitige

»Verkündigungsmedium eigener Art«

Zusammenarbeit mit den Künstlern, Architekten, Theologen voraus, da sich die Aufgabenbereiche überschneiden. Der Erfolg für Kunst-am-Bau-Projekte liegt im Zusammenwirken von kultivierten, toleranten und gleichzeitig neugierigen Bauherrschaften sowie Künstlern und Künstlerinnen, die bereit sind, den Blickwinkel etwas zu öffnen. Im Unterschied zum Wettbewerb, wo jeder oder jede still im Atelier arbeitet, kann beim Direktauftrag schon früh ein Dialog mit den Vermittlern entstehen. Die Gemeinde soll auf den Künstler zugehen, um einen gemeinsamen Weg zu finden.

Begegnungs- und Dialogformen

● Ich konnte oft sehen, dass Kunst in den Kirchen grundsätzlich in Frage gestellt wird – abgesehen von einem denkmalpflegerischen »Historismus«. Es wurde die »demokratische« Vielfalt, »Gestaltung von unten«, z.B. Unterichts-Collagen, ins Kircheninnere hineingesetzt, diese katechetischen Handlungen und Moden aber kaum weiter hinterfragt. Diese daraus resultierende Tendenz, die »hohe« Kunst sei nichts fürs Volk, finden wir auch heute noch. Trotzdem konnte ich mehrheitlich durch mein Schaffen

eine neue Wertschätzung der Kunst und dessen, was sie den Menschen zu geben hat, erfahren, wie die eingangs erzählten Beispiele beschreiben.

Mich beeindruckt immer noch jene denkwürdige Ansprache an die Künstler und Publizisten, die ich im Herkulesaal in München von Papst Johannes Paul II. anlässlich seiner Deutschlandreise hörte. Er sagte u.a.: »In den neuzeitlichen Jahrhunderten, am stärksten seit 1800, lockerte sich die Verbindung von Kirche und Kultur und damit von Kirche und Kunst. Dies geschah im Moment der Autonomie und wurde im Namen einer fortschreitenden Säkularisierung verschärft. Zwischen Kirche und Kunst entstand ein Graben, der immer breiter und tiefer wurde.« Aber auch von der »grundsätzlich neuen Beziehung von Kirche und Welt« des Zweiten Vatikanischen Konzils hat er gesprochen: »Die Welt ist eine eigenständige Wirklichkeit. Sie hat ihre Eigengesetzlichkeit. Davon ist auch die Autonomie der Kultur und mit ihr die der Kunst betroffen. Diese Autonomie ist, recht verstanden, kein

»ein Verhältnis der Partnerschaft, der Freiheit und des Dialogs«

Protest gegen Gott oder dagegen, dass die Welt Gottes eigene in die Freiheit entlassene Schöpfung ist, dem Menschen zur Kultur und Verantwortung übergeben und anvertraut.« So sollten Kunst und Kirche »ein Verhältnis der Partnerschaft, der Freiheit und des Dialogs« bilden.

Ich halte die Autonomie der Kunst in Ehren, doch geriet die inhaltliche Abstraktion und diese Kunst oft in »interesseloses Wohlgefallen« und in die »weltanschauliche Entmündigung und Folgenlosigkeit« (W. Hofmann). »Kunst wurde zum Ausstellungsgegenstand und schließlich zur Ware« (W. Benjamin). Ich als Maler kann dies nicht unwidersprochen hinnehmen.

Birgit Schmidt

Playing Arts

|| Eine Form der Begegnung von Kunst und Spiritualität

Playing Arts ist der Titel für Seminare und Projekte, in denen Menschen spielend künstlerisch sind, sich ins Spiel bringen und Lebenslust üben. Zwei Statements und ein Erfahrungsbericht stellen diese Spiel-Kunst vor, die auch spirituell genannt werden kann.

Spielen,
mit Herzen spielen,
mit Drachen spielen,
mit Kometen spielen,

mit Kristallen spielen,
mit dem Tod spielen,
mit schönen Mädchen spielen,
mit schönen Buben spielen,
mit Wolken spielen,
mit dem Feuer spielen,
mit Gedanken spielen,
mit Spielen spielen,
spielen, spielen, spielen ...

(André Heller)¹

● Ich habe vor einiger Zeit Playing Arts entdeckt und es wurde für mich zur »heißen« Spur, die vielleicht nicht so sehr Kirche und Kunst in Beziehung bringt als vielmehr Spiritualität zu

neuer Lebendigkeit. Dabei geht es nicht um die hohe Kunst (fine arts), sondern um die in uns allen vorhandene Lust nach kreativem Ausdruck, zweckfreiem Dasein und spiritueller Gestaltung unseres Lebens. Ich möchte das Projekt in drei Schritten vorstellen: durch Gedanken von Gerhard Marcel Martin über Playing Arts und Spiritualität, mit den Worten von Christoph Riemer, der den aktuellen Stand der Playing Arts-Bewegung erläutert, und schließlich mit meinem persönlichen Erfahrungsbericht über ein Seminar zu Playing Arts und Spiritualität.

Playing Arts und Spiritualität

● Gerhard Marcel Martin betont die Wichtigkeit des Dialogs bei der Begegnung von Playing Arts und Spiritualität: »Spiritualität« ist eine religiöse Lebens- und Denkbewegung; dazu gehören: gestaltete Liturgie, meditatives Üben, religiös begründete und energetisch geladene aktive Lebensgestaltung und auch traditionelle und kritische Denkwege. Ein Dialog zwischen »Spiritualität« und dem noch gar nicht geklärten Feld »Playing Arts« ist darum möglich, weil beide, Religion und Playing Arts, eine ästhetische Praxis haben, besser: eine ästhetische Praxis sind. Auch

die Religion spielt (um eine Typologie von Peter Brook aufzunehmen²) ›heilige‹ Spiele, zuweilen ›derbe‹ Spiele, hoffentlich nicht allzu viele ›tödlische‹ Spiele im Sinne von: langweilig, unlebendig, wirkungslos. Religion spielt Fastnachtsspiele, Liturgien, Mysterien, Bibliodrama ... Die ›Theologie des Spiels‹, wie sie in den 70er-Jahren diskutiert worden ist, hat sich ausgiebig mit der Bedeutung des Spiels in und für die Religion befasst.³

Der Dialog zwischen Playing Arts und Theologie könnte spannend sein; es könnte sich ereignen, dass Spiritualität, auch Bibliodrama, etwas von Playing Arts lernt – aber auch umgekehrt. Dazu nötig ist ein offener und kritischer Dialog. Dies muss betont werden, denn die

»Auch die Religion spielt.«

Theologie – wie andere Wissenschaften auch – ist oft in der Defensive oder versucht eine Offensive, die den Dialog schwer macht. Der religiöse Igel ruft dem ästhetischen Hasen zu: ›Ich bin schon da.« (Und da ist meist ein Trick dabei. Von der Schattenarbeit der Igelin will ich hier aber nicht weiter reden.) Nicht selten schreien Theologen mehr oder weniger krächzend ›wir auch‹ und wollen damit apologetisch behaupten: Das haben wir schon lange gemacht. Das habt ihr eigentlich von uns. Historisch gesehen könnte

»offener Dialog«

sogar etwas daran sein; aber so etwas am Anfang einer Begegnung zu reklamieren, befördert nicht den Austausch und macht auch nicht schon seine Ziele und Inhalte aus. Offener Dialog heißt demgegenüber: Zugleich fremde und nahe Freunde begegnen sich, nehmen sich und voneinander wahr, tauschen sich aus, bereichern sich und bleiben unterschieden, verabschieden

sich und grenzen sich voneinander ab.«⁴ Einen solchen Dialog führt Martin in seinem sehr leistungswerten Artikel.

Die Playing Arts-Bewegung

● Zum Stand der Bewegung, die mit Playing Arts verbunden ist, hat Christoph Riemer für diesen Artikel folgenden Bericht zur Verfügung gestellt: »Playing Arts ist ein ästhetisches Selbstbildungsprojekt, das Kreativität und Leben durch Spiel verbindet. Dabei entsteht manchmal Kunst – manchmal spirituelles Erleben. Es ist ein Netzwerk verschiedener Menschen, unterschiedlicher Berufe bzw. Lebenstätigkeiten, die in ihrer jeweiligen Situation Playing Arts Projekte machen, sich gegenseitig ermuntern und ermutigen, um das Entstandene – egal ob gelungen oder gescheitert – miteinander zu teilen und weiter zu entwickeln.

Dazu gibt es seit vier Jahren das Playing Arts Symposium, auf dem nicht nur die Spielvorhaben vorgestellt, debattiert und weiterentwickelt werden – es gibt auch den Playing Art Award. In den

»das grandios riskierte Spiel«

Kategorien »das eigene Spiel«, »das Spiel mit anderen« und »das grandios riskierte Spiel« werden regionale Vorhaben eingereicht. Die Nominierten bilden selbst die Jury – entwickeln Qualitätsmerkmale und bestimmen die Gewinnerprojekte. Auch die Würdigungen zur Verleihung halten die Teilnehmenden selbst.

Die Playing Arts website ist ein wichtiges Medium der Vernetzung, um anzuknüpfen, anzuregen, sich auszutauschen und mehr. Ateliers, Langzeitgruppen, Mentorentrainings, thematische Workshops (Playing Arts und Media-/Webarts, Playing Arts und Spiritualität, Playing Arts

als Schule des Geschmacks usw.) finden zentral im Burckhardthaus in Gelnhausen (dem ev. bundeszentralen Fort- und Weiterbildungsinstitut für Jugend-, Kultur- und Sozialarbeit), aber auch regional statt, wie z.B. in Graz in Österreich.

Playing Arts zeichnet sich durch die vielfältige Praxis der Projekte aus. Diese Spielvorhaben sind vor allem von eigenem Interesse, von der

»Lust auf ein eigenes schöpferisches Handeln«

Lust, etwas Neues zu riskieren, gekennzeichnet. Um eine stimmige Idee – wir nennen das die eigene Spur – zu finden, gibt es anregende Impulsfelder aus aktuellen Kunst- und Kulturprojekten, die Lust auf ein eigenes schöpferisches Handeln machen. Wie beim Kochen, probiert man/frau eine Idee, Zutaten, eine Geschmacksrichtung, ein »Rezept« aus, die sich nach den eigenen Möglichkeiten zu dem wandeln, was dem jeweiligen Menschen möglich ist.

Darauf findet sich meist eine eigene Spur, die »heiß« ist, die eine »erotische Faszination« ausübt, die eine Eigendynamik entwickelt. Getragen vom eigenen Vergnügen, vom Wollen und Können, von der Leidenschaft, sich im Dialog mit anderen neue Möglichkeiten zu erproben, führt das zu einem Engagement – das für Playing Arts kennzeichnend ist. Andere Dinge treten

»an der Grenze des Möglichen«

zurück, die Alltagsgewohnheiten werden durch die inneren Notwendigkeiten des Vorhabens verändert.

Diese Prozesse sind nicht nur in ihrem Ergebnis offen – sie sind auch gekennzeichnet durch Höhen und Tiefen, die nicht einfach leicht, wie Spiel häufig missverstanden wird, sondern existentiell und an der Grenze des Möglichen

und des allgemein Akzeptierten liegen. »Darf ich das?«, »Bin ich verrückt, wenn ich das tue?«, sind häufige Fragestellungen. Die Vorhaben sind zu Ende, wenn die Teilnehmenden es für sich und andere zu einem gewissen Punkt gebracht haben. Dabei spielt die Zusammenfassung/Dokumentation eine wichtige Rolle, um es anderen vorzustellen und mit Verbündeten zu teilen und zu würdigen.

Ist die Erfahrung »vom Spiel ergriffen zu sein« mit einem Praxisprojekt gemacht worden, verändert sich vieles bei den Beteiligten/InitiatorInnen. Die Erfahrung der ungeahnten eigenen und gemeinsamen Möglichkeiten stärkt das Bewusstsein und das Selbstwertgefühl. Die Beteiligten trauen sich mit ihrem Eigensinn, mit Ungewohntem sich in ihrem Gegenüber zu ihrem eigenen und darüber hinaus befindlichen gesellschaftlichen Umfeld zu stellen. Sie merken,

»Spiel der eigenen Lebensbewegung«

»wo ihr Herz schlägt«, was sie können bzw. lernen können, wenn sie ihrer »erotischen Spur« folgen, welche ungeahnten Möglichkeiten in ihnen und anderen stecken.

Die Konventionen des Gewohnten und Erwarteten kommen in Bewegung, geraten ins Spiel und werden unwichtiger. Häufig ändert sich nicht nur die Lebenssituation, sondern die gesamte Lebenshaltung. Und wenn sich nicht immer wieder mal das Spiel »ereignet«, wird man/frau so kalt (wie eine Teilnehmerin neulich formulierte).

Playing Arts Vorhaben zu verwirklichen, ist zutiefst befriedigend – andere Scheinbefriedigungen werden unwichtig (wie Konsum, seichte TV-Unterhaltung, Smalltalk in Gesellschaften etc.). An diese Stelle tritt das Spiel der eigenen Lebensbewegung und deren vielfältigen Weltbe-

gegnungen – gesellschaftlichen Verknüpfungen. Häufig ändert sich die ungeliebte Berufstätigkeit, je mehr man/frau sich für das Engagement der »eigenen Spur« entscheidet, findet sich eine stimmige Form von Lebenstätigkeiten.

Wie von selbst eignen sich Playing Artists zunehmend Kompetenzen an, wie den Umgang mit neuen Medien, mit Beschaffung von Mitteln, Präsentationsformen usw. Und diese Haltung wirkt sich auf andere positiv aus – statt Leben als »gebremster Schaum« wird zunehmend ein Leben voll Energie, Lust und Engagement entwickelt.» (Christoph Riemer, Hamburg, im September 2004)

Meine Erfahrung

● Im Dezember 2003 nahm ich an einem Playing Arts- und Spiritualitätsseminar mit Christoph Riemer und Gerhard Marcel Martin in Gelnhausen teil. Einige für mich wichtige Begriffe und Erfahrungen fasse ich im Folgenden zusammen:

● *Freiraum:* Playing Arts lebt vom Freiraum, alles ist erlaubt, das niemandem Schaden zufügt, man muss nichts erreichen, der Geist darf wirken. Dieser Freiraum eröffnet Spielraum, um Eigenes zu entfalten, indem Neues riskiert werden kann.

● *Impulsfelder:* Im Prozess werden immer wieder Impulsfelder eröffnet, von denen man sich inspirieren lassen kann oder auch nicht, wie es eben gerade zum eigenen Prozess passt. Solche Impulsfelder sind zum Beispiel: Zitate aus

»Zitate aus der modernen Kunst«

der modernen Kunst (Musik, Videos, Dokumentationen über KünstlerInnen und ihr Werk); Short lectures: Bei diesem Seminar versuchte

Gerhard Marcel Martin eine Hinführung zum Thema Spiritualität anhand von Christian Morgenstern-Gedichten; die Gruppe: Materialien, die andere verwenden, Aktionen, »Kunstwerke«, Austausch in kleinen Tageteams, ...

● *Resonanz:* Resonanz ist ein zentraler Begriff im Playing Arts und für mich mittlerweile auch für mein ganz persönliches spirituelles Leben. Ich finde zu meinem Eigenen, indem ich meine Resonanzen auf die Impulsfelder wahrnehme. Was berührt mich, was spricht mich an, was regt mich auf, was macht mich heiß, ... Ich darf Impulse aufnehmen, verändern und mir aneignen, spüren, wo es mein Herz hinzieht.

Jeder Tag beginnt mit einem »Tanzpark«. Beim Tanzpark bewegen sich alle zur Musik, so wie es für sie gerade passt. Man kann sich aber auch von den Bewegungen der anderen inspi-

»Impulse aufnehmen, verändern und mir aneignen«

rieren lassen, sie aufnehmen, spielerisch weiterentwickeln. Danach gibt es einige Augenblicke des Innehaltens, wo jede und jeder nach innen hört, ein Wort, einen Satzteil in sich aufsteigen lässt und dann in einer Resonanzwortrunde mit den anderen teilt.

● *Der eigenen Spur folgen:* Es geht darum, möglichst ohne Zensur, alle Gedankenblitze und Ideen, die kommen, zu sammeln und zu würdigen. Es ist wichtig, den eigenen Impulsen zu trauen und ihnen nachzugehen, entweder allein oder in der Gruppe. In vielfältiger Weise wird dem inneren Prozess Ausdruck verliehen, wie es sich im Spiel ergibt – ungeplant und unverhofft, in der Lust am zweckfreien Tun. Dabei sind sehr inspirierte Dinge entstanden, ein Video wurde gedreht zum Thema »bhakti«, eine alte Frau hat alle Fragen gesammelt, die sie ihrem Vater und ihrer Mutter immer schon stellen wollte, Skulp-

turen aus Naturmaterialien wurden hergestellt, Bilder gemalt, ... Ich habe in diesen Tagen den Tempel meines Herzens gebaut, symbolisch alles abgelegt, was mich im Moment hinderte aus diesem Raum meiner innersten Mitte heraus mein Leben zu gestalten.

• *Verdichtung und Austausch:* In einer abendlichen Liturgie werden die Erfahrungen des Tages verdichtet und in die Gegenwart Gottes hineingestellt. Es gibt ein »sharing«, wo jede und jeder einbringt, was an diesem Tag wichtig war und was sie oder er mit den anderen teilen möchte.

Für mich haben diese Tage die sehr bewegende Erfahrung eröffnet, im eignen Leben angekommen zu sein und mich von vielen Beschränkungen und Hindernissen befreit zu ha-

ben. Ich habe Lust auf kreativen Ausdruck gewonnen und mich von dem alten Glaubenssatz gelöst, dass ich das ohnehin nicht könnte und »Kunst« jedenfalls etwas für talentiertere Menschen sei. Dieses Seminar wirkt nachhaltig

»von Hindernissen befreit«

in meinen konkreten Alltag hinein, indem ich viel hellhöriger geworden bin auf Resonanzen, viel bewusster meine eigene Spur verfolge und mehr Vertrauen in den Fluss des Lebens gewonnen habe.

Ich bedanke mich ganz herzlich bei Marcel Martin und Christoph Riemer, die mir ihre schriftlichen Überlegungen zur Verfügung gestellt haben.

¹ André Heller, Flic Flac, Frankfurt/M. – Wien – Berlin 1982.

² Peter Brook, Der leere Raum, Berlin 1994.

³ vgl. Susanne Wolf-Wit-

höft, »Spiel II. Praktisch-theologisch«, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 31 (2000), 677–683.

⁴ Der ganze Abschnitt ist

entnommen aus: Gerhard Marcel Martin, Playing Arts und Spiritualität, Ästhetische und religiöse Lebens- und Denkbewegungen im Dialog, in: Christoph Riemer/

Benedikt Sturzenhecker (Hg.), Playing Arts (Band 8), Gelnhausen 2002, 179–197.

Internethinweis:

Für alle die Lust bekommen haben, Playing Arts selber einmal auszuprobieren:
www.playing-arts.de.

INTERN GLOSSE

Religion und Gewalt

Veronika Prüller-Jagenteufel

Ein unheilvolles Paar – auch bei sexuellem Missbrauch

Frauen und Kinder, die missbraucht werden, erleben nicht selten, dass zur Rechtfertigung Gott herangezogen wird – auch ein Zusammenhang von Religion und Gewalt.

● Religion und Gewalt bzw. ihr vermeintlicher innerer Zusammenhang und ihre Wechselwirkungen sind in Zeiten der internationalen Terrorangst ein beliebtes Thema für Tagungen, Vorträge und Artikel geworden. Christlicherseits kommen dabei auch dunkle Kapitel der eigenen Geschichte auf den Tisch und es ist zu hoffen, dass sich daraus heilsame Prozesse entwickeln.

Ein wichtiger Aspekt des unheilvollen Ineinander von Religion und Gewalt bleibt in solchen, auf der allgemein politischen Ebene angesiedelten Diskussionen aber zumeist unbehandelt: die Rolle von Religion bzw. Religiosität bei sexuellem Missbrauch. Die Vorgänge im St. Pöltner Priesterseminar haben diese Problematik wieder einmal kurz angeleuchtet.

Doch es geht bei diesem Thema nicht bloß um »ungeordnete« Sexualität von Priestern: Erstens ist sexuelle Gewalt nicht in erster Linie ein Phänomen der Sexualität, sondern ein Instrument von Herrschaft und Unterdrückung; und zweitens spielt Religion nicht nur beim Missbrauch durch Priester eine Rolle.

Es gibt leider genug Geschichten, in denen missbrauchende Väter/Onkel sowie vertuschende Mütter zugleich als besonders fromm, als brave KirchgängerInnen, auch als aktive Mitglieder in Pfarrgemeinden geschildert werden. Missbrauch kann auf geradezu perfide Weise im Kraftfeld der Rede vom Willen Gottes und von der Strafe Gottes geschehen. Diese Gotteslästerung wird zuweilen durch Seelsorger, die nicht fähig sind, sensibel und hilfreich auf die Opfer zu reagieren, noch verstärkt.

Es ist endlich an der Zeit, dass alle, die in der Seelsorge arbeiten, gut geschult werden, um Missbrauch besser erkennen und mit den Betroffenen auf eine Überwindung der Gewalt hinarbeiten zu können. Etwa 25% aller Frauen erleben sexuellen Missbrauch und sexuelle Übergriffe in der einen oder anderen Form. Welche/r Prediger/in hat sich schon überlegt, dass zumindest einige von den Frauen in den Kirchenbänken bei seiner/ihrer Rede von Gott, den Gott vor Augen haben (können), der zu ihrem Leiden geschwiegen hat?, fragt

Ihre Chefredakteurin

PS: Hinweisen möchte ich auf Carola Moosbach, deren Gebetstexte aus der Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Missbrauchserfahrung entstanden sind. Ihre Bücher eignen sich zum Weitergeben an Betroffene.

Cyprian Rogowski

Neue Möglichkeiten für religiöse Bildung und Erziehung

| Zur Situation der katholischen Kirche in Polen

**Herausforderungen und Chancen
der pastoralen Situation in Polen
lassen sich exemplarisch am Religions-
unterricht zeigen: staatlich anerkannte
Rechte und viele Aufbrüche einerseits –
ein kritischer und differenzierter
Umgang mit Religion aufseiten
der Jugendlichen andererseits.**

● Der gegenwärtige Stand der religiösen Bildung und Erziehung in Polen ist im historischen Kontext zu verstehen¹. Nachdem Polen dem sowjetischen Einflussbereich zugeschlagen wurde, kündigte die provisorische Regierung der Nationalen Einheit am 12. September 1945 einseitig das Konkordat. Die 1952 verabschiedete Verfassung proklamierte formell die Gewissens- und Bekenntnisfreiheit als Bürgerrechte. Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat wurde in die Verfassung aufgenommen, und die juristische und vermögensrechtliche Situation der Kirche sollte auf gesetzlichem Wege geregelt werden.

Nach der Aufkündigung des Konkordats führten die kommunistischen Machthaber Gespräche mit Vertretern der polnischen Bischofskonferenz, infolge derer zwei Übereinkünfte in den Jahren 1950 und 1956 zustande kamen. Seit 1974 wurden ebenfalls Gespräche mit dem Hei-

ligen Stuhl geführt, die die Unterzeichnung einer Konvention zum Ziel hatten. Aber der Abschluss eines solchen Vertrages wurde von der Respektierung der Verfassung des totalitären kommunistischen Staates durch die Kirche abhängig gemacht. Trotz der getroffenen Übereinkünfte realisierten die kommunistischen Machthaber ihre kirchenfeindliche Politik in der Praxis vor allem auf dem Wege willkürlicher Verwaltungsakte oder Gerichtsurteile, die keinerlei Grundlage in der Gesetzgebung hatten.

Konfessionelle Struktur

● Die konfessionelle Struktur der polnischen Gesellschaft ist überwiegend homogen. Auf der Basis unterschiedlicher statistischer Angaben kann man sagen, dass in Polen ca. 90-96% Katholiken leben.

Die Statistiken der katholischen Kirche, die auf Informationen der Pfarreien basieren, liegen (wegen der Ortskirchensteuer) meistens unter dem tatsächlichen Prozentsatz. In Polen finden keine formellen Kirchenaustritte statt.

Die Statistik GUS der konfessionellen Struktur der polnischen Gesellschaft stellt Folgendes dar²:

Wichtigste Konfessionen	Mitgliederzahl	Prozentsatz
Bevölkerung Polens	38,660.000	100,0
Katholiken ³	34,960.573	90,43
Orthodoxe	555.765	1,44
Protestanten (verschiedener Konfession)	156.170	0,40
Zeugen Jehovas	122.982	0,32
Altkatholiken	50.918	0,13
Fernöstliche Religionen	5.701	0,015
Moslems	5.228	0,014
Gläubige Juden	1.248	0,003
Konfessionslos ⁴	~ 2,799.377	~ 7,2

Die Katholiken leben in 9.941 Pfarreien. In ihnen arbeiten 26.911 Welt- und Ordensgeistliche, die von 1.312 Ordensbrüdern, 24.926 Ordensschwwestern und etwa 18.000 Laienkatecheten unterstützt werden. Auf einen Priester entfallen 1.295 Gläubige.

Im Verlauf der letzten zehn Jahre waren die statistischen Werte zur Religiosität sehr stabil. Die Zahl der Geistlichen wuchs in den Jahren 1990-1997 um mehr als 3.500. Allerdings ist ein langsamer, aber stetiger Rückgang der Priesterberufungen zu beobachten. 1990 bereiteten sich in den Priesterseminaren 5.352 Alumnen auf die Priesterweihe vor, 1994 waren es 4.914 und 1998 nur 4.614. Das ist auch weiterhin eine große Anzahl, der Geburtenrückgang wird sich erst in etwa zehn Jahren in den Priesterseminaren auswirken.

Es scheint, dass sich die im vergangenen Jahrzehnt beobachtete Schwankung der Religiosität auf einem Niveau von 1,5% bis etwa 3% noch innerhalb des Bereichs statistischer Ungenauigkeit bewegt⁵. Größere Schwankungen Ende der 90er-Jahre bildeten nur eine Übergangserscheinung und standen vor allem mit der veränderten Einstellung der Befragten zur Kirche als Institution im Zusammenhang, die sich im Kontext der öffentlich geführten Debatten herausbildete, an denen die Kirche teilnahm⁶. In

den letzten 25 Jahren blieb der Prozentsatz der Sonntagskirchgänger stabil (1980 – 51%, 1989 – 46,7%, 1999 – 46,9%), der Prozentsatz der Kommunionempfänger nahm zu (1980 – 7,8%, 1989 – 9,9%, 1999 – 16,3%). Es ist weder ein Zusammenbruch der religiösen Weltanschauung noch ein Verschwinden des Glaubens festzustellen, doch es besteht eine Tendenz zur Privatisierung des Glaubens.

Die hier präsentierte konfessionelle Struktur der polnischen Gesellschaft ist nicht das Resultat natürlicher Prozesse, sondern eine Folge der auf den Konferenzen von Jalta und Potsdam getroffenen Entscheidungen, die eine willkürliche Verschiebung der Grenzen Polens mit sich brachten.

Die Bekenntnisschulen in Polen

● Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus ist in Polen eine ständige Entwicklung des konfessionellen Schulwesens zu beobachten. Der prinzipielle Durchbruch in dieser Frage erfolgte im Gefolge der Gespräche am runden Tisch von 1989. Das Gesetz über das Bildungssystem vom 7. September 1991 regulierte die Prinzipien der Gründung katholischer Schulen eingehender und stellte sie den anderen nicht-

staatlichen Schulen gleich. Dies fand auch in der Verfassung vom 2. April 1997 in Art. 70 Abs. 3 seine Bestätigung: »Eltern haben das Recht, für ihre Kinder andere als öffentliche Schulen zu wählen. Staatsbürger und Institute haben das Recht, Grund-, Ober- und Hochschulen sowie Erziehungsanstalten zu gründen.«

Die verhältnismäßig schnelle Zunahme der Zahl der Bekenntnisschulen steht im Zusammenhang mit einer spezifischen Eigenschaft des katholischen Schulwesens in Polen: seiner Vielfalt. Die Gesetzeslage begünstigt die Entstehung katholischer Schulen, deren Zahl ständig zunimmt. 1992 gab es in Polen ungefähr 50, 1998 waren es schon 140. Im Jahr 2001 gab es bereits 241 katholische Schulen, davon waren 86 Oberstufengymnasien (so genannte Lyzeen), 22 mittlere Berufsschulen, 13 allgemeine Berufsschulen, 70 Unterstufengymnasien und 42 Grundschulen.

Schulträger sind Diözesen und Pfarreien (vom Diözesanbischof oder mit seinem Einverständnis gegründete Schulen) oder Ordensgemeinschaften (mit Einverständnis des Diözesanbischofs); ebenso gibt es Schulen, die von Katholiken – natürlichen Personen, Personengruppen oder Vereinen – geleitet werden. Sie wurden auf Initiative katholischer Laien gegründet und vom Diözesanbischof schriftlich anerkannt.⁷

Die theologischen Fakultäten

● Die Zeit des Kommunismus machte den Erwerb einer katholischen Ausbildung auf Universitätsniveau fast unmöglich. 1954 wurden die theologischen Fakultäten an staatlichen Hochschulen beseitigt, und die staatlichen Behörden gründeten stattdessen die Akademie für Katholische Theologie in Warschau (ATK) sowie die öku-

menisch ausgerichtete Christliche Theologische Akademie in Warschau (ChAT). Beide Hochschulen sollten schon von ihrer Voraussetzung her unter strikter Kontrolle der kommunistischen Behörden stehen. Die einzige katholische Universität, die die Zeit der Verfolgungen überstand, ist die Katholische Universität Lublin.

Der Zusammenbruch des Kommunismus bedeutete eine Wiedergeburt des konfessionellen Hochschulwesens. Bereits das Gesetz vom 17. Mai 1989 garantierte der polnischen Bischofskonferenz, den Diözesen und den Ordensgemeinschaften ein »Recht auf Gründung und Leitung höherer Priesterseminare« sowie »anderer höherer Schulen« (Art. 23 Abs. 1), und die Übereinkunft vom 30. Juni 1989 regelte den Status der päpstlichen Hochschulen sowie die Prozedur und den Umfang der staatlichen Anerkennung der von diesen Hochschulen verliehenen wissenschaftlichen Grade und Titel (»Monitor Polski« von 1989, Nr. 22, Pos. 174).

Nach dem Inkrafttreten des Konkordats wurde diese Übereinkunft durch den Vertrag vom 29. Juli 1999 ersetzt (poln. Gesetzblatt Dz.U. von 1999, Nr. 63, Pos. 727). Darin werden die von der katholischen Kirche geleiteten Hochschulen als »kirchliche Hochschulen« bezeichnet (§ 1 Abs. 2). Diese Übereinkunft erwähnt fünf im Augenblick ihres Inkrafttretens tätige Hochschulen: die Katholische Universität Lublin, die Päpstliche Theologische Akademie in Krakau, die Päpstliche Theologische Fakultät in Breslau (Wrocław), die Päpstliche Theologische Fakultät in Warschau sowie die Philosophisch-Pädagogische Hochschule in Krakau (§ 2 Abs. 2). Diese Einrichtungen werden aus eigenen Mitteln der Kirche unterhalten, mit Ausnahme der Katholischen Universität Lublin und der Päpstlichen Theologischen Akademie in Krakau, die aus dem Staatshaushalt unterstützt werden (Art. 15 Abs. 3).

Einige der schon 1989 bestehenden Päpstlichen Theologischen Fakultäten wurden danach staatlichen Hochschulen als deren theologische Fakultäten angegliedert. Gegenwärtig bestehen theologische Fakultäten an den staatlichen Universitäten in Oppeln (1994), Posen (1998), Allenstein (Olsztyn, 1999), Kattowitz (2001), Thorn (2001), Rzeszow (2001) und Stettin (Szczecin 2003). Darüber hinaus gibt es einen Lehrstuhl für Orthodoxe Theologie an der Universität in Bialystok.

Die Entwicklung des kirchlichen Hochschulwesens bildet ein gutes Beispiel für die nach dem Zusammenbruch des Kommunismus zu beobachtende dynamische Entwicklung des Hoch-

»Beziehungen von Staat und Kirche: koordinierte Separation«

schulwesens überhaupt. Im Studienjahr 1990/1991 gab es in Polen 112 Hochschulen, im Studienjahr 2000/2001 waren es bereits 310. In dieser Zeit wuchs die Zahl der Studierenden fast auf das Vierfache.

Wissenschaftliche Titel und Grade werden von den kirchlichen Hochschulen in dem Umfang verliehen, wie sie entsprechende von den staatlichen Behörden anerkannte Berechtigungen besitzen; sie sind den wissenschaftlichen Titeln und Graden gleichberechtigt, die von staatlichen Bildungseinrichtungen verliehen werden.

Das hier präsentierte System der religiösen Bildung funktioniert in Polen im Rahmen der Beziehungen von Staat und Kirche, die als koordinierte Separation bezeichnet werden können. Beide Institutionen – der Staat und die Kirche – verstehen sich als gleichberechtigte Partner, die zum Wohl der Bürger zusammenarbeiten. Über die Aufnahme einer Ausbildung auf religiösem Gebiet bzw. die Nutzung kirchlicher Bildungseinrichtungen auf allen Ebenen entscheiden die

Bürger (die Eltern, die Kinder oder die Jugendlichen) selbst. Der Staat gewährt diesen Einrichtungen eine angemessene Unterstützung, damit die Bürger in möglichst breitem Umfang die ihnen diesbezüglich zustehenden Rechte auch wirklich in Anspruch nehmen können. Dieses in den 90er-Jahren erarbeitete Modell, das sich auf die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils stützt, ist eines der modernsten in Europa.

Religiöse Erziehung

- Der katholische Religionsunterricht ist aufgrund der Instruktion des Ministers für nationale Bildung vom 3. August 1990⁸ als fakultatives Unterrichtsfach in die Schulen zurückgekehrt. Definitiv geregelt wurde diese Angelegenheit durch das Gesetz über das Bildungssystem vom 7. September 1991, das in Art. 12 besagt: »In Anerkennung des Rechts der Eltern auf religiöse Erziehung ihrer Kinder organisieren die öffentlichen Grundschulen den Religionsunterricht auf Wunsch der Eltern, die öffentlichen Mittelschulen entweder auf Wunsch der Eltern oder der Schüler selbst. Nach Erreichen der Volljährigkeit entscheiden die Schüler selbst über ihre Teilnahme am Religionsunterricht« (poln. Gesetzblatt Dz.U. von 1991, Nr. 95, Pos. 425).

Als Ausführungsbestimmung diente die Verfügung des Bildungsministers vom 14. April 1992, die besagte, dass der Religionsunterricht im Umfang von zwei Wochenstunden im Rahmen des schulischen Stundenplans organisiert wird (poln. Gesetzblatt Dz.U. von 1992, Nr. 36, Pos. 155, § 1.1, § 8.1). Eingeführt wurde auch ein alternativer Ethikunterricht sowie die Bekanntgabe der Benotung in einem dieser beiden Fächer im Schulzeugnis (§ 9.1). In diesem Gesetz ist die Feststellung wichtig, dass die Schulbehörden den Religionsunterricht nicht nur er-

möglichen, sondern ihn auch organisieren. Die Unterrichtsprogramme und Lehrbücher werden von den zuständigen kirchlichen Stellen bestätigt (§ 4).

Die ReligionslehrerInnen

● Die ReligionslehrerInnen müssen, der Verfügung des Ministers entsprechend, eine schriftliche Vollmacht vom zuständigen Diözesanbischof vorweisen können (§ 5.1), die im Konkordat ausdrücklich als *missio canonica* bezeichnet wird (Art. 12 Abs. 3). Die kirchlichen Behörden besitzen also die Möglichkeit, über die Anstellung von ReligionslehrerInnen an öffentlichen Schulen zu entscheiden. Die pädagogische Ausbildung der ReligionslehrerInnen ist Gegenstand des besonderen Interesses kirchlicher und staatlicher Behörden.

Ansonsten gelten für die ReligionslehrerInnen die staatlichen Bestimmungen (Art. 12 Abs. 4). Das bedeutet, dass sie gleichberechtigt mit den LehrerInnen anderer Fächer behandelt werden, was zum Beispiel Fragen der Entlohnung und der sozialen Ansprüche, die Teilnahme am Pädagogischen Rat oder die Eintragung der Zensuren des Religionsunterrichts in das Schulzeugnis betrifft. Diese Benotung bleibt übrigens ohne Einfluss auf die Versetzung in die nächsthöhere Klasse.

Gegenwärtig wird der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen durch Art. 53 Abs. 3 und 4 sowie Art. 70 der Verfassung der Republik Polen vom 2. April 1997 sowie Art. 12 des Konkordats geregelt. Das einzige Novum gegenüber dem vorher bestehenden Rechtsstand bildet die Bestimmung, dass der Religionsunterricht auch in Kindergärten durchgeführt werden soll, wodurch das Recht der Eltern auf religiöse Erziehung ihrer Kinder noch umfassender garantiert

wird. Am Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen nehmen etwa 96% aller Grund- und Mittelschüler teil.

Neue Perspektiven

● In den vielen Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Katechisierung in den Pfarreien als ideale Form der religiösen Erziehung angesehen. Unter den neuen Bedingungen der religiösen Unterweisung in Polen (seit dem 1.9.1990) gehört vor allem die Frage der Identität der Katechese zu den fundamentalen Problemen. Ihre Identität aufrechterhaltend sollte die Katechese gleichzeitig mit der gesamten Lehre, Erziehung und pastoralen Tätigkeit zusammenwirken.⁹

Allgemein kann man sagen, dass die schulische Katechese nur eine Erweiterung und Vertiefung der religiösen Sozialisation ist, die sich in der Familie vollzieht.¹⁰ Der Religionsunterricht, der in der Schule stattfindet, kann dabei nicht in

»Von einem Stillstand in der polnischen Religiosität kann nicht die Rede sein.«

der Isolation bleiben, sondern soll sich vielmehr am Leben der Schule beteiligen, d.h. an deren Freuden, Erfolgen und Misserfolgen.

Obwohl gegenwärtig in Polen viel für die religiöse Unterweisung getan wird, bemerken die ReligionslehrerInnen doch immer mehr Schwierigkeiten. Die Jugend interessiert sich immer weniger für religiöse Probleme und nimmt eine kritische Haltung gegenüber der schulischen Katechese, ihren Inhalten und deren Übermittlung ein. Der anerkannte polnische Religionssoziologe J. Mariański sagt: »Die Wandlungen im religiösen Bewusstsein der polnischen Jugend

zeigen, dass die Krise der traditionellen Werte und Normen auf differenzierte Weise verläuft und eher evolutionären als revolutionären Charakter besitzt. Manchmal wird von einer »stillen Revolution« auf dem Gebiet des religiösen und moralischen Bewusstseins der polnischen Jugend gesprochen (...). Jedenfalls kann von einem Stillstand in der polnischen Religiosität nicht die Rede sein.«¹¹

Der Religionsunterricht findet zwar in Polen wieder in der Schule statt, aber wir sprechen weiterhin von einer im Interessenbereich der Katechetik verbleibenden »Katechese«, obwohl es in

dieser veränderten Wirklichkeit notwendig wäre, dass sie sich stärker für die pädagogische Dimension öffnet. Es ist mit einem ähnlichen Prozess zu rechnen wie in vielen Ländern des Westens, u.a. in Deutschland.

Man kann dennoch feststellen, dass der Religionsunterricht in der Schule große Bedeutung für die Erneuerung des Bildungssystems und für die moralische Erziehung der jungen Menschen haben kann. Die polnische Kirche steht nun vor einer herausfordernden Aufgabe und muss nicht nur mit Schwierigkeiten in der nun freien Gesellschaft rechnen.

¹ Vgl. R. Murawski, Art: Polen, in: N. Mette/F. Rickers (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 1–2, Neukirchen 2001 (hier Bd.2, 1525–1528). Weiter, C. Rogowski, Die katechetische Unterweisung in Polen nach dem II. Vatikanischen Konzil, Paderborn 1997.

² Vgl. Główny Urząd Statystyczny (Statistisches Hauptamt, GUS), »Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 1998« (Statistisches Jahrbuch der Republik Polen 1998), Warszawa 1999, S. 90.109–110; Diese Angaben basieren auf Informationen von den interessierten Kirchen und Religionsgemeinschaften. Die empirischen Untersuchungen zeigen, dass ein größerer Prozentsatz der Polen – 96% – an Gott glaubt und sich nur 4% als ungläubig bezeichnen (vgl. »CBOS: 96 proc. Polaków wierzy w Boga«).

³ Das ist die Zahl der in der katholischen Kirche getauften Personen, die

ziemlich genau mit den Deklarationen der Zugehörigkeit zum Katholizismus übereinstimmt.

⁴ Der Begriff »konfessionslos« meint in diesem Zusammenhang die Personen, die nicht in den religionsgemeinschaftlichen Statistiken erscheinen.

⁵ Vgl. M. Marody, »Polak – katolik w Europie« (Der polnische Katholik in Europa), in: W. Zdaniewicz (Hg.), »Znaczenie Kościoła w pierwszych latach III Rzeczypospolitej« (Die Bedeutung der Kirche in den ersten Jahren der Dritten Republik), Pallottinum, Warszawa 1994, S. 94; J. Glodek, »Statystyka kościelna – więcej pytań niż odpowiedzi« (Die kirchliche Statistik – mehr Fragen als Antworten), Biuletyn KAI, 9.09.1997, 29.

⁶ Vgl. I. Borowik, »Religijność polskiego społeczeństwa w procesie demokratyzacji« (Die Religiosität der polnischen Gesellschaft im Demokratisierungsprozess),

Więź, 7/1992, S. 37; T. Szawiel, »Postawy i orientacje społeczne polskich katolików w trzy lata po rozpoczęciu reform politycznych i ekonomicznych« (Soziale Einstellungen und Orientierungen der polnischen Katholiken drei Jahre nach dem Beginn der politischen und wirtschaftlichen Reformen), in: I. Borowik/W. Zdaniewicz (Hg.), »Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce« (Von der Volkskirche zur Wahlkirche. Religion und sozialer Wandel in Polen), Nomos, Kraków 1996, 60.

⁷ »Wytyczne Konferencji Episkopatu Polski dotyczące szkół katolickich« (Richtlinien der polnischen Bischofskonferenz für die katholischen Schulen), Tl. IV.2, za: »Informator adresowy o szkołach katolickich« (Adressenverzeichnis katholischer Schulen), Warszawa [o.J.].

⁸ Vgl. »Instrukcja do Ministerstwa o. J. Ministerium für nationale Bildung

über die Wiedereinführung des schulischen Religionsunterrichts im Schuljahr 1990/1991«.

⁹ Vgl. H. A. Zwergel, Identität und Sinnstiftung in der (post)-modernen Lebenswelt. Herausforderung an den Religionsunterricht, in: Religionspädagogische Beiträge 45 (2000) 43–58. Zugänglich auch in polnischer Sprache (Übersetzung von C. Rogowski) in: Paedagogia Christiana 8 (2001).

¹⁰ Vgl. C. Rogowski/M. Tala, Die Religiosität vom Vorschulalter bis zur Adoleszenz – Herausforderungen für die religionspädagogische Praxis, in: Lupe 2 (1999) 45–48.

¹¹ Vgl. J. Mariański, Młodzież polska i religia. Die polnische Jugend und die Religion, in: Keryks. Internationale Religionspädagogisch-Katechetische Rundschau 1 (2002) 139–140.

Keine Angst im Dom

|| Geistliche Domführungen – ein Praxisbeispiel

Domführungen besonderer Art bietet ein Team der katholischen Erwachsenenbildung in Paderborn an. Dabei wird der Sakralraum auch Menschen erschlossen, die sonst nicht in die Kirche gehen.

● »In unserem dunklen Keller habe ich Angst, bei meinem Weg durch den Dom hatte ich keine!« Mit der Verwunderung darüber, dass sie bei ihrem Gang durch den dunklen Dom die ihr bekannte Angst in der Dunkelheit nicht gespürt hat, verabschiedete sich eine Teilnehmerin nach einer Domführung.

Seit einigen Jahren bieten wir als Mitarbeiterinnen aus der Erwachsenenbildung im Erzbistum Paderborn vor allem in der Advents- und Fastenzeit geistliche Domführungen an. Eingeladen sind zu den Kirchenführungen Menschen, die die Chance ergreifen möchten, den ihnen bekannten Paderborner Dom neu zu entdecken, aber ausdrücklich auch diejenigen, die auf der Suche nach spirituellen Erfahrungen sind und die Botschaft des Kirchenraumes für sich erfahren möchten.

Wir kündigen diese Veranstaltung kaum an und stellen fest, dass Interessierte von selbst nachfragen. Eine TeilnehmerInnenzahl von 50-60 Personen ist nach unserer Erfahrung die Ober-

grenze, damit der Weg von Station zu Station konzentriert möglich ist und nicht zu lang wird.

Zu den MitarbeiterInnen gehört auch ein Domorganist, den wir bitten, zu unseren Themen Musik auszusuchen und auf der Orgel zu spielen, sowie ein Domkürster. Seine Aufgabe ist es, für die entsprechende Beleuchtung unserer Stationen zu sorgen.

Die geistlichen Domführungen finden abends, nach der Schließung des Doms für den Besucherverkehr, statt, um genügend Möglichkeiten des Innehaltens und der Stille schaffen zu können.

Zum Begriff

● Der Begriff Kirchenführung oder Domführung erscheint zunächst eindeutig: Man denkt an Führungen mit einem kunsthistorischen Schwerpunkt und an einen entsprechend kompetenten »Führer«, der die bedeutsamen Darstellungen in der Kirche durch seine Erläuterungen erschließen hilft.

Mit dem Adjektiv geistliche Kirchenführung oder geistliche Domführung fügen wir unser Verständnis ein: Wir möchten eine Kirche, hier den Paderborner Dom, als Stein gewordenen Glau-

bens- und Lebensraum, gebaut für uns Menschen, erschließen helfen.

Kirchen bieten viele Orte an, die den Lebens- und Glaubenthemen von Menschen nahe sind:

- die Türschwelle, der Übergang, an dem man dem Alltag »den Rücken zudreht« und sich einem neuen Raum zuwendet;
- den Ausdruck der gewonnenen Beziehung mit Gott: das Taufbecken;
- den Altar als Ort der Stärkung für den eigenen Weg im Angesicht Gottes;
- die Ausrichtung nach Osten als Stein gewordene Hoffnung auf das aufgehende Licht;
- die Krypta mit ihrer Konfrontation mit Leiden und Sterben, aber auch mit der Erfahrung, nach unten, auf den Grund zu gehen und dort gehalten zu werden;
- den Hochaltar mit der Erfahrung, einmal »oben« zu sein, vielleicht dort bleiben zu wollen und ihn verlassen zu müssen, in die neue Berührung mit den Alltagsthemen.

Menschen gehen zur Kirche

- Beobachtet man den Alltag in geöffneten Kirchen gerade in größeren Städten, so kann man wahrnehmen, dass die Kirche oftmals täglich von mehr Menschen besucht wird, als u. U. Sonntags am Gottesdienst teilnehmen.

Man sieht Menschen im stillen Gebet, ein Innehalten auf dem Weg zu Erledigungen. Sie zünden eine Kerze an und verweilen, und als BeobachterIn spürt man die persönliche Beteiligung dieser KirchenbesucherInnen.

Zwei Beispiele aus der Literatur über Kirchen, an denen eine Besucherstatistik geführt wird, mögen dies ergänzen:¹ Die Erfurter Kaufmannskirche besuchen jeden Tag ca. 200 Frauen und Männer. In acht statistisch ausgewerteten

Monaten wurden 8.000 GottesdienstbesucherInnen gezählt und ca. 60.000 Menschen, die die Kirche außerhalb des Gottesdienstes aufsuch-

»jeden Tag 100 bis 140 Kerzen«

ten. In der Dortmunder Reinoldikirche werden jeden Tag 100 bis 140 Kerzen angezündet. Bücher, in die Gebetsanliegen geschrieben werden können, werden oftmals ausgetauscht, weil sie schnell gefüllt sind mit den Bitten und Anliegen, die die Menschen existentiell berühren.

Das Gespräch mit den Küstern und der beobachtete Kerzenverbrauch mögen uns darauf aufmerksam machen, dass Menschen in den Kirchenraum gehen, um zu beten oder sich für eine Alltagssituation Kraft zu holen. Hier äußert sich ihre Suche nach einem spirituellen Erfahrungsraum, verbunden aber mit Skepsis und Abwehr gegenüber alltäglichen kirchlichen Angeboten.

Geistliche Kirchenführungen greifen die spirituelle Suche von Menschen, die sich in dieser beschriebenen Praxis äußert, auf: Oftmals scheint die kirchliche Praxis keinen Raum zu lassen, in dem Menschen, die in Distanz zur Kirche leben, ihren Zugang finden können. Geistliche

»die persönliche Nähe oder Ferne akzeptieren«

Kirchenführungen akzeptieren die persönliche Nähe oder Ferne der Teilnehmerinnen und Teilnehmer zum kirchlichen Leben und bieten ihnen einen unverstellten Raum an, ihren authentischen Ort im Kirchenraum zu finden.

Da, wo diese Entwicklung und ihre Chancen ins Bewusstsein von Verantwortlichen gekommen sind, sind viele unterschiedliche Angebote zum Bereich der geistlichen Kirchenführungen unter der Überschrift Kirchenpädagogik entstanden.²

Verlauf

● Wir vereinbaren in der Vorbereitung ein Schwerpunktthema und planen zu diesem Thema einen Stationengang zu unterschiedlichen Orten des Doms. Diese können jeweils neu gewählt werden: das Taufbecken, eine Seitenkapelle, die Krypta, die Darstellung einer Pieta, der Altar, der Blick auf einen Weg im Dom.

Das Thema jedes Ortes unseres Stationenganges möchten wir mit unterschiedlichen Dimensionen erschließen: Wir bitten z.B. den Organisten um Variationen zu einem hier passenden Lied aus dem Gotteslob, wir lesen biblische Texte, aber auch Texte aus der Lyrik, sprechen abwechselnd einen Psalm oder verweilen mit einer einfachen Geste.

Mit dem Küster besprechen wir vorher, welche Beleuchtung wir für die Stationen brauchen, wo wir uns die Dunkelheit zumuten, was aber auch beleuchtet werden soll. Dabei stellen wir keine zusätzlichen Scheinwerfer auf, sondern nutzen die Beleuchtungsmöglichkeiten, die in der Kirche vorhanden sind.

Immer gehört auch eine Station dazu, in der wir die TeilnehmerInnen bitten, alleine durch den Dom zu gehen. Eventuell zu Musik sind sie gebeten, an einen Ort zu gehen, der sie beson-

»Zeit für die eigene Stille«

ders angerührt hat, und sich Zeit für die eigene Stille, das eigene Schauen oder das eigene Gebet zu nehmen.

Am Schluss verabschieden wir uns mit einem Segensgebet, als Leiterinnen immer wieder angerührt durch die Intensität der Rückmeldungen und die Verbindlichkeit, mit der sich die TeilnehmerInnen nach dem Stationengang verabschieden. »Eigentlich« haben wir persönlich in

der Zeit nicht miteinander gesprochen und doch einen gemeinsamen Erfahrungsraum geteilt.

Vereinbarungen und Konzept

● Welche Vereinbarungen zum Verständnis von geistlichen Kirchenführungen sind wichtig und brauchen eine entsprechende Haltung der Kirchenführerinnen und Kirchenführer?

● Spirituelle Kirchenführungen verstehen sich als Angebot, Orte eines Kirchenraumes zu erfahren. Thema ist, welche Lebens- und Glaubens Themen an dem jeweiligen Ort ausgedrückt werden.

● Das Angebot wendet sich an Gemeindeglieder, die ihren Kirchenraum auf neue Weise entdecken möchten, und an Menschen, die keinen Bezug zur Gemeindepraxis haben, sich aber der Erfahrung einer geistlichen Kirchenführung stellen möchten.

● Kirchenführungen verlangen von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern keine verbindliche Nähe zum kirchlichen Leben. Sie dürfen in Distanz bleiben und sollen ihren eigenen

»Erlaubnis, in Distanz zu bleiben«

Ort in der Kirche und im Kontakt mit den angebotenen Lebens- und Glaubens Themen finden können. Gerade die Erlaubnis durch die Führerinnen und Führer, in Distanz bleiben zu können, ermöglicht manchen TeilnehmerInnen, ihre Distanz und den gefundenen Ort als einen lebenden Ort in der Kirche zu verstehen.

● Von den Kirchenführerinnen und -führern verlangen Kirchenführungen Wissen um die (liturgische) Bedeutung der Orte im Kirchenraum und eine bewusste Lebens- und Glaubenshaltung. Wichtig ist der Verzicht auf eine ausdrück-

lich missionarische Ausrichtung der Führung: Wir setzen lieber auf das Zutrauen, dass der angebotene kirchliche Raum, die Wirkung der Mu-

sik und der Texte die Teilnehmerinnen und Teilnehmer in eine existentielle Berührung mit den angebotenen Themen führen wird.

Textbeispiel

Wo sie wohnt?
Im Haus neben der Verzweiflung

Mit wem sie verwandt ist?
Mit dem Tod und der Angst

Wohin sie gehen wird
Wenn sie geht?
Niemand weiß das

Von wo sie gekommen ist?
Von ganz nahe oder ganz weit

Wie lange sie bleiben wird?
Wenn du Glück hast
Solange du lebst

Was sie von dir verlangt?
Nichts oder alles

Was soll das heißen?
Dass das ein und dasselbe ist

Was gibt sie dir
– Oder auch mir – dafür?
Genau soviel wie sie nimmt
Sie behält nichts zurück

Hält sie dich
– Oder mich – gefangen
Oder gibt sie uns frei?
Es kann uns geschehen
Dass sie uns die Freiheit schenkt

Frei sein von ihr
Ist das gut oder schlecht?
Es ist das Ärgste
Was uns zustoßen kann

Was ist sie eigentlich
Und wie kann man sie definieren?
Es heißt, dass Gott gesagt hat
Dass er sie ist.

(E. Fried)³

¹ Wenige Kirchen führen genauere Besucherstatistiken. Diese Beispiele sind entnommen: A. Rösener, Tempel des Heiligen Geistes. Kirchenpädagogisches Han-

deln als Modell, in: U. Pohl-Patalong, Religiöse Bildung im Plural, Schenefeld 2003, 221 ff.

² Vgl. z.B. B. Neumann/A. Rösener, Kirchenpädagogik.

Kirchen öffnen, entdecken und verstehen. Ein Arbeitsbuch, Gütersloh 2003.

³ Zitiert nach Paul Jacobi (Hg.), Liebeserklärungen an meinen Gott. Gedichte wer-

den zu Gebeten, Paderborn 1999. In diesem Buch finden sich eine Fülle von geeigneten Texten für geistliche Kirchenführungen.

Internethinweis:

www.bvkirchenpaedagogik.de

Auf der Homepage des Bundesverbandes Kirchenpädagogik e.V. finden sich Materialien und viele weiterführende Verweise.

Martin Lätzel

Der Reichtum der Kirche sind die Christen

|| Strukturelle Aufbrüche in der Erzdiözese Poitiers

Diese französische Diözese setzt auf die Bildung von Basisgemeinschaften und auf eine starke Beteiligung von Ehrenamtlichen. Die Priester erwartet zukünftig die Herausforderung, als Unterstützer dieser Gemeinden unterwegs zu sein. Ein Erfahrungsbericht.

● Vom 2.-8. Mai 2004 trafen sich auf Einladung des Missionswissenschaftlichen Instituts Aachen rund 40 TheologInnen aus Frankreich, Belgien, Deutschland und der Schweiz zu einem Praxisseminar in Frankreich, um die pastorale Praxis in einigen französischen Diözesen kennen zu lernen und im Dialog zu reflektieren. Auf dieser Reise wurden die folgenden Eindrücke von den Aufbrüchen in der Erzdiözese Poitiers gesammelt.¹

Während in Deutschland Mitarbeitende in der Pastoral den Eindruck gewinnen, dass seit Jahren Strukturdiskussionen vorherrschend sind, oft jedoch Konzepte fehlen, wie ChristInnen vor Ort ihr Leben so gestalten können, dass es anziehend und zum Zeugnis für andere wird, sind jenseits der Landesgrenzen durchaus Ansätze in diese Richtung zu beobachten. Wie die Erzdiözese Poitiers im Südwesten Frankreichs den Anforderungen der Zeit begegnet und welche Wege beschritten werden, um einerseits die Sammlung

der ChristInnen sicherzustellen und andererseits die Sendung für die Welt zu gewährleisten, kann für die Kirchen im deutschsprachigen Teil Europas inspirierend sein.

Die Situation²

● Die Erzdiözese Poitiers blickt auf eine lange Geschichte, die bis in das vierte nachchristliche Jahrhundert zurückgeht. Sie umfasst die Départements Deux-Sèvres und Vienne. Beide Départements sind überwiegend ländlich strukturiert, eine Verkehrsachse verbindet die wenigen Städte des Bistums (Niort, Poitiers und Chatellerault). Die Verwaltungseinheiten umfassen zusammen ca. 750.000 EinwohnerInnen. Etwa 13.000 von ihnen gehören der protestantischen Kirche an, 3.000 anderen, nichtchristlichen Bekenntnissen. Der Staat in Frankreich erhebt die Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit der Bevölkerung nicht, daher werden die Zahlen nicht immer aktualisiert.

In Frankreich sind die Pfarreien deckungsgleich mit den Zivilgemeinden (communes). So gibt es im Bistum Poitiers 600 Pfarreien, 300 von ihnen umfassen derzeit weniger als 300 Mitglieder. 2004 stehen der Erzdiözese noch etwa 300

Priester zur Verfügung, von denen aber nur 100 jünger sind als 70 Jahre und 27 jünger sind als 50 Jahre. Dazu kommen 30 Diakone mit Zivilberuf, die in der Pastoral tätig sind (25 davon sind jünger als 50 Jahre), sowie 99 Hauptamtliche in sogenannten »anerkannten Dienstämtern« (ministères reconnus) oder als permanents en pastorale (vergleichbar den Gemeinde- bzw. PastoralreferentInnen). Insgesamt sind das umgerechnet 60 Vollzeitstellen. In zwanzig Jahren wird die Erzdiözese, glaubt man den derzeitigen Prognosen, noch über 45 Priester verfügen, die in der Pastoral mitarbeiten.

Positionierungen für die Zukunft

● Die Erzdiözese Poitiers suchte bereits vor über zehn Jahren nach neuen Bahnen, theologisch fundiert die Zukunft zu gestalten. Prägend für den Mitte der 90er-Jahre eingeschlagenen Weg wurden die Bischöfe Rozier († 1994) und Rouet (seit 1994). 1993 wurde eine erste Synode einberufen: »Routes d'Évangile« (Wege des Evangeliums). Die Zusammenkunft beschloss die bis heute gültigen Prioritäten der Kirche von Poitiers: die Einrichtung und Förderung von Gemeinschaften / Gemeinden vor Ort (communautés locales), die missionarische Dimension des kirchlichen Lebens, also der Dienst an der Gesellschaft (service de la société), und die differenzierte Aus- und Weiterbildung insbesondere der Ehrenamtlichen.

Nach zehn Jahren waren eine Weiterentwicklung und Evaluation der ersten Schritte notwendig geworden. Erzbischof Rouet berief deswegen im Jahr 2003 die zweite Diözesansynode ein: »Serveurs d'Évangile« (Diener und Dienerinnen des Evangeliums). Hier wurde besonderes Augenmerk auf die Vitalität der christlichen Ge-

meinschaften vor Ort gelegt, mit den Akzenten: Option für Gläubige und Fernstehende; Prinzip der Subsidiarität; Aufmerksamkeit für das Verhältnis der Dienstämter bzw. der Berufungen zu- und miteinander.

Alle Gemeinden wurden durch eine intensive Beschäftigung mit der Apostelgeschichte in die Arbeiten der Synode einbezogen. Die Früchte der gemeinsamen Bibelarbeit wurden bei den Delegiertenversammlungen gesammelt und bekannt gemacht.

Verantwortung teilen

● »Wir müssen damit aufhören, den Priestermangel ausgleichen zu wollen; wir brauchen eine Neustrukturierung der Kirche«, meint Albert Talbot, Direktor des Centre Théologique in Poitiers und Dozent für Sozialethik und Moraltheologie am Institut Catholique in Paris. Die Synode folgte der Richtungsanzeige: »Christliches Leben braucht Nähe.« So kam es zur Abkehr von pastoralen Großgebilden und zur Förderung der Laien, die selbst Verantwortung für ihre Kirche vor Ort übernehmen.

»Der Reichtum der Kirche sind die Christen.« Davon ist Erzbischof Albert Rouet überzeugt. Zugleich sagt er: »Ich kann nicht Menschen firmen und sie zugleich wie Minderjähri-

»selbst Verantwortung für ihre Kirche vor Ort übernehmen«

ge behandeln.« Taufe und Firmung der ChristInnen ernst zu nehmen bedeutet, Verantwortung zu teilen. Es gilt, Menschen zu stärken, damit sie die Geschehnisse der Gemeinden selber in die Hand nehmen und gemeinsam mit dem Bischof und der ganzen Diözese gestalten.

Neben der Sorge um die Innensicht darf der missionarische Impuls nicht vernachlässigt werden, beides gehört zusammen. Die Kirche besitzt nicht mehr die personale Stärke und ökonomische Macht wie in vergangenen Jahrhunderten, sie ist schwächer geworden. Gerade diese

*»eine Kirche,
die es wagt,
ihre Schwäche zu zeigen«*

Schwäche biete eine Chance für den Auftrag, den Glauben vorzuschlagen. »Ich wünsche mir eine Kirche, die es wagt, ihre Schwäche zu zeigen. Im Evangelium sehen wir Christus, der hungrig ist und der nicht verbirgt, wenn er müde wird. Manchmal erweckt die Kirche den Eindruck, dass sie überhaupt nichts braucht und dass die Menschen ihr nichts zu geben haben. Ich wünsche mir eine Kirche, die sich auf die menschliche Ebene begibt, indem sie nicht verbirgt, dass sie selber zerbrechlich ist, dass sie selber nicht alles weiß und sich auch selbst Fragen stellt«³, sagt Albert Rouet.

Empfangende Kirche

● Die letzte Synode stellt fest, dass es ein Anliegen der christlichen Gemeinschaft ist, das eigene Glaubensleben lebendig zu gestalten und damit ansprechbar und anziehend für alle Menschen zu werden und das »Empfangen« zu kultivieren (accueil, am ehesten mit dem deutschen Wort »Empfang« zu übersetzen, spielt in der französischen Pastoral seit jeher eine besondere Rolle). »Jede kirchliche Gemeinschaft bemüht sich, von der Liebe Christi für alle Menschen Zeugnis zu geben. Eine empfangende und geschwisterliche Kirche zeigt sich im Kirchengebäude und in dem, was dort geschieht. Das Kirchengebäude

ist ein Ausdruck der christlichen Gemeinschaft, die sich versammelt. Es ist ein Spiegelbild des Lebens, das dort stattfindet. Alle, die an diesem Ort ein- und ausgehen, müssen sich aufgenommen fühlen durch die Gemeinschaft, selbst wenn sich diese gerade nicht versammelt. Die Festzeiten und der Jahreskreis tragen dazu bei, eine lebendige Kirche zu bezeugen, darüber hinaus helfen sie, eine solche Kirche aufzubauen. Sorgfalt auf die Feiern zu legen, ist ein Zeichen der Vitalität des Glaubens.«⁴

Eine »empfangende Kirche«? Nichts anderes bezeugt die Praxis der Synoden. Sie gaben vielen Menschen – auch außerhalb der Kirche – die Möglichkeit, sich zu beteiligen. Abgestimmt und verabschiedet wurden die Texte durch eine Versammlung Delegierter. Bis auf einen Punkt, der sich auf die Ordinationspraxis der römisch-katholischen Kirche bezog, wurden alle Forderungen durch den Erzbischof approbiert.

In Poitiers zeigt sich, dass eine Synode das diözesane Leben stärker durch die aktive Beteiligung und das Zusammenwirken vieler prägt als durch ihre Ergebnisse. Allein das Ringen um eine gemeinsame Linie wird zu einem Prozess lebendiger Pastoral und Glaubenszeugnisse. Die Er-

»Prozess lebendiger Pastoral«

gebnisse verändern die Seelsorge in den Gemeinden auf eklatante Weise. Der synodale Prozess erleichtert die Rezeption und wirkt als Katalysator für die Veränderungen.

Nicht zuletzt zeigt die Einberufung und Durchführung der Synode, dass es der Erzbischof ernst meint mit der Betonung der Würde aller Getauften und Gefirmten. An den wichtigsten Prozessen der Kirche von Poitiers ist seit Jahrzehnten das gesamte Volk Gottes beteiligt: Hier wird offensichtlich, dass der Reichtum der Kirche die ChristInnen sind.

Das beschlossene Strukturmodell ist sehr umfangreich, hier soll nun besonders auf die »Gemeinden vor Ort«, die »anerkannten Dienstämter« und die Organisation der Aus- und Weiterbildung eingegangen werden.

Die Basisgemeinden

● Das zentrale Element in der Pastoral der Erzdiozese sind die »Gemeinden vor Ort« (communautés locales), die »Basisgemeinden« genannt werden dürfen, weil Erzbischof Albert Rouet auch durch brasilianische und kambodschanische Basisgemeinden inspiriert wurde. Im Januar 2004 verzeichnete Poitiers bereits 231 solcher Basisgemeinden, und ihre Zahl nimmt

»Für eine gelingende Pastoral ist die Nähe wichtig.«

stetig zu. Ihre Bildung wirkt der Gefahr entgegen, dass sich die Kirche vom Lebensort und damit vom Leben der Menschen entfernt. Für eine gelingende Pastoral ist die Nähe wichtig, Ausgangspunkt und Konzentrationspunkt der Pastoral ist die Gemeinschaft der ChristInnen auf dem Land, in den Dörfern und den Stadtvierteln.

Verbunden mit der Einrichtung der communautés locales ist eine neue Terminologie für die Strukturierung der Diözese. Man spricht nicht mehr von der Pfarrei (paroisse), sondern von den pastoralen Sektoren (secteurs pastoraux). Diese wurden in Folge der ersten Synode von 1993 definiert. »Pfarrei« und »Pfarrer« werden dabei nicht mehr nur im Umkreis des Kirchturns gesehen. Ein Sektor kann bis zu zehn Basisgemeinden umfassen. Die Leitung des Sektors liegt in den Händen einer Pastoral-Equipe (Équipe d'animation pastorale/EAP), gebildet aus denjenigen, die eine Basisgemeinde vertreten (délé-

gué/e pastoral/e), aus denen, die die im Sektor engagierten Verbände vertreten, aus denen, die ein »anerkanntes Dienstamt« innehaben, und aus einem Priester. Die Sektoren wiederum bilden 14 territoires, die jeweils einem Bischofsvikar anvertraut sind. Die ehemaligen Dekanate spielen nur noch als Grundlage für das Konveniat der Priester eine Rolle.

Die Verantwortung in den Basisgemeinden übernimmt eine Gruppe, die équipe de base, Basiséquipe, genannt wird. Eine équipe setzt sich aus fünf Personen zusammen. Zwei von ihnen werden von der Bevölkerung gewählt: die Person, die für die Koordinierung aller Aktivitäten zuständig ist und die Basisgemeinde im Sektor vertritt (délégué/e pastoral/e), und die Person, die für die materielle Basis, die Finanzen verantwortlich ist; die drei anderen in der équipe werden auf Vorschlag der Pastorequipe des Sektors vom Bischof ernannt: Das sind diejenigen, die für Liturgie, Verkündigung und Diakonie verantwortlich sind. Diese bilden für die Wahrnehmung ihrer Aufgaben jeweils wieder eigene Equipen.

In dieser Aufteilung spiegeln sich die Grundfunktionen kirchlichen Lebens wider, das Gemeinschaft stiftende Element der Koinonia wird durch die Leitung repräsentiert. Jede dieser Basissequipen wird in einer Feier durch den Erzbischof in das Amt eingeführt, deren zentrale liturgische Geste vom Geist der Zusammenarbeit bereitetes Zeugnis ablegt: Da steht der Bischof mit

»mit ihm den Bischofsstab zu halten«

seinem Bischofsstab in der Hand. Er fragt jeden der Equipe, ob er bzw. sie die ihm/ihr übertragene Verantwortung annimmt, und wartet auf die Antworten der Frauen und Männer. Dann bittet er sie, mit ihm den Bischofsstab zu halten.

Am Ende halten fünf Hände zusammen mit der des Bischofs das Symbol seines Hirtenamtes. Alle Mitglieder der équipe erhalten eine Beauftragung für drei Jahre, mit einer möglichen Erneuerung für weitere drei Jahre.

Die Basisequipe dient dem Leben der Gemeinde vor Ort. »In der Mitte der Menschen lebt und bezeugt die Gemeinschaft das Evangelium«, sagt Erzbischof Rouet. Man lässt im wahren Sinne des Wortes die »Kirche im Dorf«, damit sie niemanden aus den Augen verlieren kann. »Konzentration auf das Zentrum schwächt die Peripherie, der Priester bekommt mehr Macht, aber man gewinnt keine neuen Christen hinzu« (Albert Rouet). Die Kirche von Poitiers will Kirche des Petrus und des Paulus sein, Kirche vor Ort – dafür stehen die Basisgemeinden – und Kirche der Verkündigung und Mission – dafür stehen die »Bewegungen« der Action Catholique, die in Deutschland mit den Verbänden vergleichbar ist.

Der Basisequipe entspricht auf der Ebene des pastoralen Sektors die Équipe d'animation pastorale (EAP). Der Begriff ist kaum adäquat zu übersetzen, er intendiert die Koordination des Sektors ebenso wie die Sorge um die Qualität des

»Sorge um die Qualität des christlichen Lebens«

christlichen Lebens, gleichsam die Be-Geist-erung der christlichen Gemeinschaft. »In jedem Sektor ist die EAP der erste Ort der Ausübung einer Vielzahl von Dienstämtern und Verantwortungen im Blick auf die gleiche Mission.«⁵ Gemeinsam mit dem Pastoralrat des Sektors werden die Projekte in diesem Bereich koordiniert.

Der Priester hat in dieser Struktur laut Synodenakten vor allem drei wichtige Aufgaben: Er hilft den Laien, ihre Arbeit im Licht des Evangeliums zu reflektieren. Er stellt die Gemein-

schaft zwischen den verschiedenen Basisgemeinden her und trägt dazu bei, dass sie sich gegenseitig unterstützen und sich in ihrer Unterschiedlichkeit achten. Schließlich achtet der Priester darauf, dass die einzelnen Gemeinden keine Vereinsmentalität entwickeln. Er weckt in ihnen immer wieder den missionarischen Elan.⁶ Erzbischof Rouet bezeichnet die zukünftige Aufgabe der Priester als »ecclesialiser«, als »Zur-Kirche-werden-Lassen« der einzelnen Gemeinde vor Ort, die in der Einheit mit anderen, mit der Diözese und der französischen Ortskirche ein Glied in der Weltkirche ist.

»Anerkannte Dienstämter«

- Ein interessantes Spezifikum in der Pastoral der Erzdiözese stellen die anerkannten Dienstämter (ministères reconnus) dar. Die Synodenakten stellen fest: »Damit in unserer Diözese ein kirchlicher Dienst als Dienstamt anerkannt wird, muss er einem genau erkennbaren Dienst in einem klar definierten und für das kirchliche Leben notwendigen Bereich entsprechen. Echte Verantwortung muss dazu gehören, er darf nicht nur eine punktuelle Hilfe in einer Equipe meinen. Er muss durch einen klaren Sendungsbrief mit einer für drei Jahre geltenden und auf weitere drei Jahre verlängerbaren Beauftragung anerkannt werden, der vom Bischof oder von seinem Vertreter

»missionarische Dynamik«

unterschrieben ist. Er muss von Aus- oder Weiterbildung begleitet werden.« In anerkannten Dienstämtern arbeiten Ehren- und Hauptamtliche.⁷ Die »anerkannten Dienstämter« können verschiedene Ausformungen haben, die Ernennung bestätigt eine bereits durchgeführte Tätigkeit (z.B. in der Action catholique), eben einen

»erkennbaren Dienst in einem klar definierten ... Bereich«.

Für die Bezeichnung »anerkannte Dienstämter« nimmt die Synode auf das Apostolische Schreiben »Novo millennio ineunte« von Papst Johannes Paul II. aus dem Jahr 2000 Bezug.⁸ »Wir betrachten die Entwicklung der anerkannten Dienstämter als eine Bereicherung. Sie bringen eine missionarische Dynamik ein und bestätigen, dass alle Getauften für einen Teil des kirchlichen Lebens verantwortlich sind.«⁹

Die Neuheit der Gabe Gottes

● André Talbot registriert vier Zeitansagen für die Kirche von heute: Wir überschreiten eine weitere Schwelle der Säkularisierung. – Wir erleben den Zusammenbruch des tridentinischen Kirchensystems. – Wir brauchen eine neue Entfaltung der Mission. – Mission ist Dialog und Engagement.

Jegliches ekklesiologische Modell muss sich daran messen lassen, inwiefern es die Sammlung der Christen in angemessener Weise sicherstellt und dabei die Verpflichtung zur Mission, zur Antwort auf die Fragen der Menschen (1 Petr 3,15) erfüllt. Die französische Kirche will eine Kirche sein, die den Glauben vorschlägt und mit diesem

»Aktualität

des Glaubensgeheimnisses «

Glauben in der Gesellschaft präsent bleibt. »Dieses Ziel verpflichtet uns, selbst unter dem Zeichen der Neuheit der Gabe Gottes zu leben, so wie sie sich in Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes bekundet. Wir werden also zwei Schritte nicht voneinander trennen können: die Aktualität des Glaubensgeheimnisses zu überprüfen und eine Kirche zu bilden, die eben da-

durch evangelisiert, dass sie dieses Geheimnis lebt und der Einladung des Herrn antwortet.«¹⁰

Dieser Anspruch ist die Messlatte für die Arbeit in den Basisgemeinden von Poitiers. Mit der »Abkehr vom tridentinischen Kirchenmodell« ist deswegen keine Abwertung vergangener Zeiten verbunden. Den gegenwärtigen Herausforderungen gilt es gleichwohl mit neuen Ideen, neuem Wein in neuen Schläuchen, zu begegnen. Die Bistumsleitung setzt darauf, dass die Gemeinden

»Nähe zu den Menschen «

vor Ort nicht nur zahlreicher, sondern auch selbstbewusster und missionarischer werden. Durch die Nähe zu den Menschen und das Engagement der Ehrenamtlichen vor Ort kann es gelingen, das Evangelium berührbar zu machen und im Dialog mit allen Menschen lebendig werden zu lassen.

Vorbehalte gegen priesterlose Gottesdienste oder Katechesen gibt es auch unter Frankreichs KatholikInnen. Nicht alles läuft vorbildlich. Das

»Wahl zwischen

Vertrauen und Angst «

Beispiel Poitiers zeigt freilich, wie ChristInnen eine bewusste und erwachsene Verantwortung in und für die kirchliche Gemeinschaft übernehmen können.

Ein Wort hört man in Poitiers allenthalben, das Wort Vertrauen (confiance). Hadwig Müller beruft sich auf Albert Rouet, wenn sie angesichts der Situation in Poitiers konstatiert: »Die grundlegende Wahl, vor der die Kirche steht, ist die zwischen Vertrauen und Angst.«¹¹ Erzbischof Rouet lebt aus der Überzeugung: »Die Kirche muss die Kirche des Vertrauens sein. So verhält sich auch Gott zur Menschheit. Gott liebt die Menschen und sein Vertrauen ist verrückt.«¹²

Ausblick

● Die Wege, die die Verantwortlichen in der Erzdiözese Poitiers gehen, können nicht kopiert werden. Sie zeigen indessen, wie es aussehen kann, Modelle von »Basisgemeinden« in Westeuropa zu verwirklichen. Außerdem wird sich die Rolle der Priester transformieren.

André Talbot, der selber Priester ist, spricht von der in der Zukunft erforderlichen *itinérance*, der Wanderschaft. Das Profil des Priesters wird sich seiner Meinung nach umgestalten zu einem

Pfarrer, der Kontakt mit den Basisgemeinden hält, der sie begleitet, lehrt und unterstützt.¹³

Die Erfahrungen aus Poitiers lassen erkennen, wie ein synodaler Prozess gelingen kann und wie die Inspiration, in Gemeinschaft Kirche zu sein, konkrete Realität wird. Sie zeigen, wie sehr gegenseitiges Vertrauen die Gemeinschaft stärkt. Wir sehen hier hoffnungsvolle Entwicklungen, eine konsequente Umsetzung der Theologie des Volkes Gottes und eine Kirche, die lebendige missionarische Gemeinden fördert.

¹ Mit Dank an Hadwig Müller, Aachen, für Ergänzungen, Anregungen und Hilfestellungen bei der Abfassung des Berichtes.
² Zur Situation in Poitiers vgl. Hadwig Müller, Was macht den Unterschied der Initiativen in der französischen Kirche aus? Theologisches Handeln und handelnde Theologie, in: Matthias Sellmann (Hg.), Deutschland – Missionsland,

Freiburg i. Br. 2004, 229–248, 244f.

³ Vgl. Albert Rouet, La chance d'un christianisme fragile, Paris 2001, 57.

⁴ *Serviteurs d'Évangile*, Nr. 2213.

⁵ Vgl. *Serviteurs d'Évangile*, 62.

⁶ Vgl. ebd., Nr. 2227. Vgl. Rouet, La chance, 171ff.

⁷ Vgl. *Serviteurs d'Évangile*, Nr. 3333f.

⁸ In deutscher Fassung:

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolisches Schreiben *Novo millennio ineunte*, Bonn 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 150), Nr. 46.

⁹ Vgl. *Serviteurs d'Évangile*, Nr. 3332.

¹⁰ Die französischen Bischöfe, »Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft.« Der »Brief an die Katholiken in Frank-

reich«, in: H. Müller u.a. (Hg.), *Sprechende Hoffnung – werdende Kirche*, Ostfildern 2001, 16–74, 35.

¹¹ Müller, Unterschied, 245.

¹² Rouet, La chance, 188.

¹³ Vgl. ähnlich: Paul M.

Zulehner/Fritz Lobinger/Peter Neuner, *Leutepriester in lebendigen Gemeinden. Ein Plädoyer für gemeindliche Presbyterien*, Ostfildern 2003.

Internethinweis:

<http://www.diocese-poitiers.com.fr>

Zahlen und nähere Informationen zur Erzdiözese Poitiers.

DIAKONIA-Vorschau 2005

1/2005: gut essen

2/2005: Pfingsten

3/2005: Tiere

4/2005: Sakramente

5/2005: Religion und Sport

6/2005: Wenn Lebensende und Lebensanfang zusammenfallen

Bibel und Literatur

Tanja Gojny

Biblische Spuren in der Lyrik Erich Frieds

Zum intertextuellen Wechselspiel von Bibel und Literatur

Mainz: Matthias-Grünwald Verlag 2004
brosch., 556 Seiten, Eur-D 39,80 / Eur-A 41,- / sFr 60,20

Seit 1995 läuft an der evangelischen Fakultät der Universität Erlangen/Nürnberg ein Forschungsprojekt unter der Leitung des Praktischen Theologen Martin Nicol, das sich explizit den »Biblichen Spuren in der deutschsprachigen Lyrik nach 1945« widmet. Hermeneutisch erhält dieses Projekt sein spezifisches Profil dadurch, dass es im Theorierahmen von Intertextualität nach der Wechselwirkung zwischen biblischen und lyrischen Texten fragt und so eine eigene, eine andere »art« (bewusst im Doppelsinn: »Art und Weise« und engl. »art«/»Kunst«) der Auslegung biblischer Texte profiliert.

Die erste größere Studie im Rahmen dieses Projektes liegt nun vor: In der im Herbst 2002 eingereichten Dissertation blickt Tanja Gojny auf »Biblische Spuren im Werk Erich Frieds«, aufschlussreicher Untertitel: »Zum intertextuellen Wechselspiel von Bibel und Literatur«. Nach transparent durchgeführter und systematischer Sichtung der aktuellen Intertextualitätstheorien erstellt sie ein hermeneutisch-methodisches Strukturraster, das sich auch auf andere biblisch-literarische Beziehungen übertragen ließe. Hiermit wird ein Analyseinstrument zur Verfügung gestellt, das der Erforschung der Beziehung von Bibel und Literatur überhaupt neue Impulse verleihen kann.

Das spezifische Ergebnis in Bezug auf Fried, in dessen Werk eine Vielzahl biblischer Anspielungen zu finden ist: Biblische Bezüge dienen ihm zum einen der »Steuerung des Rezep-

tionsprozesses«. Mit ihnen wird bewusst »Intertextualität« signalisiert, also das Anknüpfen an und Anspielen auf andere Texte und Traditionen. So wird über den Text hinausgehende Aufmerksamkeit geweckt und – etwa durch Variation oder Modifikation – im Text gesteuert.

Biblische Bezüge tragen so entscheidend zur »Bedeutungskonstitution bzw. Sinnkomplexion« bei. Außerdem kommt den biblischen Bezügen eine zentrale »Gedächtnisfunktion« zu. Gegen die gängigen Deuteschemata von »Säkularisation« oder »Realisation« (D. Sölle) werden biblische Texte, ihre Kontexte, Assoziationen und Rezeptionstraditionen hier gerade als religiöse Zeugnisse, also als für Menschen »heilige« Texte in den kulturellen Diskurs der Gegenwart eingebracht, um ihre bleibende Geschichtsmächtigkeit zu betonen. In diesem Prozess werden sie nicht nur wiederholt, rekontextualisiert, variiert, sondern ihrerseits zwangsläufig neu ausgelegt und umgedeutet.

Wie bei allen intertextuellen Verfahren, so erfolgt auch die Aufnahme biblischer Motive zuallererst aus Spaß, Lust am Spiel, ästhetischem Vergnügen. Dieser Aspekt darf jedoch nicht isoliert werden, behält seine unverzichtbare Bedeutung vielmehr in der Kombination mit den anderen Ausführungen. Welche Bewertung des Prätextes Bibel erfolgt in den Gedichten Frieds? Eindeutig vorherrschend ist die kritische Aufnahme: Kritisiert werden biblische Texte selbst, sowie »aus der Bibel abgeleitete dogmatische Vorstellungen«. Entscheidend jedoch: Umgekehrt dienen Bezugnahmen auf die Bibel der Kritik »an Missständen etwa in der Politik oder in der Gesellschaft«.

Fried setzt die Bibel also in ihrer humanisierenden und friedensstiftenden Kraft ein gegen andere repressive biblische Texttraditionen und deren selektive Auslegung nach Fremdinteressen. Affirmative Wirkungsstrategien, Einsätze

biblischer Bezüge mit positiver »legitimierender Funktion« finden sich vor allem im Blick auf die Ethik Jesu.

Im Schlussteil der Arbeit werden Konsequenzen für den praktisch-theologischen Umgang mit literarischen Texten gezogen. Sie sollten – ähnlich wie in der Tradition des »Midrasch« – als andere, eigene, sehr spezielle art der Auslegung angesehen werden, die den Auslegungsprozess bereichert. Für den evangelischen Bereich liegt mit dieser vorbildlich verfassten Arbeit ein wichtiger Schritt zum Ernstnehmen literarischer Texte jenseits der Etikettierung als Verfremdung oder Verfälschung vor.

Georg Langenhorst, Nürnberg

Glaubenswege durchs Jahr

Ferdinand Kerstiens Glaubenswege durch das Lesejahr A–C

*Bd. 1 Lesejahr A: Große Hoffnungen –
erste Schritte*

*Bd. 2 Lesejahr B: Wachsame Geduld –
Zeit für Entscheidung*

*Bd. 3 Lesejahr C: Fragender Glaube –
Kraft zum Widerstand*

Luzern: Edition Exodus 2001–2003
jeder Band: kart., ca. 280 Seiten, Eur-D 23,- / Eur-A
23,70/ sFr 36,-
Alle drei Bände gemeinsam: Eur-D 56,- / sFr 88,-

Der erneute Beginn der Lesejahr-Zyklen gibt Anlass und Gelegenheit, diese Sammlung von Predigtbüchern des langjährigen Hochschuleelsorgers in Münster und Pfarrers in Marl Ferdinand Kerstiens hier noch einmal vorzustellen und zu empfehlen. Jeder Sonntag im Kirchenjahr wird mit einem kurzen Besinnungstext gewissermaßen als Motto für den Tag eingestimmt. Nach Wiedergabe der biblischen Perikope, auf die Bezug genommen wird (vorwiegend, aber nicht

nur aus dem Neuen Testament; zu den alttestamentlichen Texten ist übrigens ebenfalls in der Edition Exodus eine dreibändige Handreichung von Thomas Staubli erschienen), findet sich eine jeweils zwei- bis dreiseitige biblische Meditation bzw. Predigt. Das Ganze mündet in einem Gebet, in dem nochmals die Grundgedanken des Tages Gott vorgetragen werden.

Die Texte der Sammlung zeichnet aus, dass sie sich konsequent an die jeweilige biblische Vorgabe halten, diese dabei aber so zu erschließen suchen, dass ihre Provokation für heute zum Vorschein kommt. Die Spannung, die die so zustande gekommenen Texte durchzieht, wird treffend in den drei Buchtiteln zum Ausdruck gebracht. Der Leser und die Leserin erhält Woche für Woche eine sehr gehaltvolle und anregende Theologie für den Alltag, die durch und durch davon geprägt ist, dass sie an den Zeichen der Zeit Anstoß nimmt. Zur Predigtvorbereitung ist diese Sammlung ebenso zu empfehlen wie für die private Lektüre oder aber auch zur Verwendung bei Bibelarbeiten in Gruppen.

Norbert Mette, Dortmund

Sonntagslesungen

Thomas Staubli Begleiter zu den Sonntagslesungen aus dem Ersten Testament

Lesejahre A–C

Bd. 1 Lesejahr A: Weisheit wurzelt im Volk

Bd. 2 Lesejahr B: Erinnerung stiftet Leben

Bd. 3 Lesejahr C: Gott, unsere Gerechtigkeit

Luzern: Edition Exodus 2000–2002
Jeder Band: brosch., ca. 220 Seiten, Eur-D 24,- / sFr
39,50
Alle drei Bände gemeinsam: Eur-D 48,- / sFr 80,-

Wann haben Sie zuletzt eine Predigt gehört, die sich auf die alttestamentliche Lesung bezogen hat? Wie oft haben Sie sich, Hand aufs Herz, in

der Vorbereitung der Gemeindeliturgie dafür entschieden, die Brieflesung zu wählen, weil sie halt doch leichter verständlich ist? Selbst wer theologisch (aus)gebildet ist, hat es oft schwer mit den Lesungen aus dem Alten Testament.

Der Schweizer Alttestamentler Thomas Staubli weiß um die Widerstände, mit denen ChristInnen häufig dem ersten Teil unserer Bibel begegnen. Seine Kurzkommentare zu den alttestamentlichen Sonntagslesungen erschließen die Lesungstexte der katholischen Sonntagsliturgie.

Das auf drei Bände angelegte Werk richtet sich nach den Lesejahren A-C. Seinen hermeneutischen Zugang wählt Thomas Staubli über das Lektüredreieck lateinamerikanischer Basisgruppen mit den Polen Bibel, Kirche und Welt. Die Einleitung eines jeden der drei Bände ist einem dieser Pole gewidmet. Staubli geht es darum, die Bibel so aufzuschlagen, dass es Menschen wieder möglich wird, »das Eigene, vielleicht Vergessene in den alten Texten wiederzufinden.« (A, S. 23)

Auf der Seite der Bibel werden sowohl literarische als auch historische Kontexte des biblischen Texts thematisiert. Dabei findet die Bildwelt des Alten Orient besondere Beachtung. Exkurse erschließen außerdem zentrale Motive des Texts in ihrem biblischen und altorientalischen Kontext.

Unter dem Stichwort Kirche werden Handlungsfelder, aber auch theologische Grundfragen aus der jüdischen und der christlichen Tradition thematisiert, die durch die Lektüre des Texts in einem neuen Licht erscheinen können. Die Freundschaft von Rut und Noomi wird durchsichtig auf die Bindungen innerhalb der Frauenkirche (B, S. 111); der göttliche Besuch bei Abraham und Sara (Gen 18) erinnert an die alte Tradition der Gastfreundschaft, von der eine Brücke zu Oscar Romero und Paulo E. Arns geschlagen wird (C, S. 162).

Dass Bibel und Kirche keine Fragen der Innerlichkeit sind, sondern in handfesten ökonomischen und politischen Strukturen gelebt und gelesen werden, hält der Blick auf die Welt in Erinnerung. Da lässt Sir 3, ein Text, der das Verhältnis der jüngeren Generation zur älteren thematisiert, an die ökonomische Generationengerechtigkeit denken (C, S. 47); und das gottgefällige Fasten (Jes 58) ist ein Gegenbild zur Magersucht.

Thomas Staubli zeigt, dass historisch saubere Arbeit mit dem biblischen Text und vergewärtigende Lektüre einander nicht ausschließen, sondern befruchten. Wünschenswert wäre es gewesen, als einen weiteren Kontext des Texts den aktuellen liturgischen ernst zu nehmen. So bleibt die Zusammenstellung der Texte eine offene Frage.

Trotz dieses Desiderats ist das dreibändige Werk allen eine große Hilfe, die sich vielleicht doch über eine alttestamentlich fundierte Predigt wagen wollen.

Ilse Müllner, Kassel

Gemeindeleitung durch Nichtpriester

Johannes Panhofer Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

*Gemeindeleitung durch Nichtpriester als
Anstoß zur Gemeindeentwicklung*

Eine empirisch-theologische Studie zu can. 517 § 2
(Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 58)
Würzburg: Echter-Verlag 2003
kart., 325 Seiten, Eur-D 24,50 / Eur-A 25,20 / sFr 42,40

Was sagen die betroffenen Gemeinden dazu, wenn für sie nicht mehr ein Priester vor Ort zur Verfügung steht, sondern ein Laie, weiblich oder männlich, die Gemeinde leitet (in der Diözese Innsbruck ein/e so genannte/r Pfarrkurator/in)

und ein Priester (Pfarrmoderator) die Letztverantwortung wahrnimmt? Wie wirkt sich das auf die betroffenen Leitungskräfte aus? Das sind die Fragen, über die Johannes Panhofer mit seiner Untersuchung fallstudienartig nähere Aufschlüsse geben möchte.

Seine Befragung hat er in drei Gemeinden der Diözese Innsbruck durchgeführt. Die Befunde werden im 5. Kapitel nacheinander ausgewertet und dann miteinander verglichen. In den vorhergehenden Kapiteln nimmt er eine vorläufige theoretische Klärung seines Untersuchungsgegenstandes vor: Zunächst legt er eine statistische Bestandsaufnahme zum Priestermangel vor und schildert die besondere Situation in der Diözese Innsbruck. Mit Hilfe zahlreicher Stimmen macht er deutlich, wie unterschiedlich vonseiten der Kirchenleitung und von Theologen dieser Priestermangel bewertet wird. Im 2. Kapitel wird die Sonderform der Gemeindeleitung nach can. 517 § 2 CIC (1983) dargelegt und einer ersten Bewertung unterzogen. In Kapitel 3 wird die theologische Qualität einer empirischen Befragung von Gläubigen unter Verweis auf das Theologumenon vom »Glaubenssinn der Gläubigen« herausgearbeitet und der Praktischen Theologie die Aufgabe zugewiesen, als Anwalt dieses Glaubenssinnes zu fungieren, woran anschließend in Kapitel 4 Methodik und Projektverlauf der Befragung dargelegt werden.

Die zahlreich im Original-Ton wiedergegebenen und kommentierten Statements der Befragten sind sehr interessant und wert, im Einzelnen nachgelesen zu werden. Insgesamt ergibt

sich, dass die Gemeindemitglieder nach anfänglichem Zögern das neue Modell der Gemeindeleitung annehmen, dass sie aber auch einen weitergehenden Schritt wünschen, nämlich dass die neuen Gemeindeleiterinnen und -leiter die Priesterweihe erhalten (ohne das Zölibatsversprechen ablegen zu müssen), sodass eine Einheit von Leitung, Seelsorge und sakramentalen Feiern ermöglicht wird. Denn eine Entwicklung zeigt sich ganz deutlich, nämlich dass die Eucharistie mehr und mehr ein Randdasein in den priesterlosen Gemeinden fristet.

Diese Stimme des Volkes möchte der Verfasser als vom Heiligen Geist eingegeben verstanden wissen und nimmt dies zum Anlass, im abschließenden Kapitel 6 weiterführende pastoraltheologische Überlegungen zur künftigen Gemeindeentwicklung anzustellen, die an das Modell der Gemeindeleitung durch Nichtpriester anknüpfen. Er charakterisiert dieses treffend als »heilsamen Unsinn«, womit er sagen möchte, dass es seinen unbestrittenen Wert für eine Übergangssituation hat, insofern es mit neuen Möglichkeiten der Gemeindeleitung experimentiert, dass es aber theologischer Unfug wäre, würde man es bei diesem Konstrukt belassen; denn in der Gemeindeleitung kann nicht auf Dauer getrennt bleiben, was der Sache nach zusammengehört: das Recht der Gemeinde auf Leitung und ihr Recht auf Eucharistie. Die Studie zeigt insgesamt, wie wichtig und zugleich wie ertragreich es ist, die neuen Seelsorgemodelle empirisch zu untersuchen, sollen sie nicht fehl gehen.

Norbert Mette, Dortmund

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

Günter Koch, Dr. phil. und Dr. theol., Habilitation für Dogmatik und Dogmengeschichte in Würzburg (seit 1980 apl. Professor), war von 1977-2000 Direktor der Katholischen Akademie Domschule Würzburg, Mitbegründer und Mit Herausgeber der dort angesiedelten Würzburger theologischen Fernkurse.

Monika Leisch-Kiesl, Dr. theol und Dr. phil (Kunstgeschichte) ist Professorin für Kunstwissenschaft und Ästhetik an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.

Katharina Struber und **Ursula Witzany** studierten beide 1991-1997 an der Kunsthochschule in Linz Objekt- und Produktgestaltung Metall. Katharina Struber lebt und arbeitet als Künstlerin in Wien, Ursula Witzany in Linz. Sie arbeiten seit 1999 zusammen.

Maria Katharina Moser, Maga. theol., arbeitet derzeit als Stipendiatin der Österreichischen Akademie der Wissenschaften an einer Dissertation zu »Opfer« als politische und theologische Kategorie und ist jüngstes Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

Hubert Franz Nitsch, Mag. theol., Mag. phil. (Kunstgeschichte) und Mag. art. (Bildhauerei am Mozarteum in Salzburg), ist Kunstreferent und Diözesankonservator der Diözese Linz sowie Ausstellungskurator im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg.

Markus Schlagnitweit, Dr. rer. soc., ist Hochschulseelsorger in Linz und Geistlicher Assistent der Katholischen Aktion der Diözese Linz.

Karl Anton Immervoll, Mag. theol., wirkt als Betriebsseelsorger vor allem in Arbeitslosenprojekten im Oberen Waldviertel (Niederösterreich), ist Musiklehrer am Musikschulverband Heidenreichstein und Referent für Liturgie und für Pastoral in der Arbeitswelt am Seminar für Kirchliche Berufe in Wien.

Franz Bucher schafft als Künstler Wandbilder, Reliefs, Glasfenster und Tapisserien und ist Dozent für Bildnerisches Gestalten u.a. an der Hochschule in Luzern. Er lebt und arbeitet in der Schweiz (in Horw bzw. in Wilen).

Birgit Schmidt, Maga. theol., war in der Diözese Graz (Steiermark) im Schuldienst, im »Haus der Stille« und in der Pfarrpastoral tätig und arbeitet freiberuflich als Erwachsenenbildnerin mit den Schwerpunkten weibliche Spiritualität, Meditation, Bibliodrama und spirituelle Begleitung.

Veronika Prüßler-Jagenteufel, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und freiberuflich in der Erwachsenenbildung und geistlichen Begleitung tätig.

Cyprian Rogowski, Dr. habil., ist Professor für Katechetik und Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Ermländisch-Masurischen Universität in Allenstein (Olsztyn, Polen) und derzeit Dekan dieser Fakultät.

Anne Möser, Dipl. theol. und Dr. phil, ist Mitarbeiterin der katholischen Erwachsenenbildung und pastoralen Supervision im Erzbistum Paderborn. Sie gestaltet die geistlichen Domführungen in Paderborn gemeinsam mit Gabriele Broszio.

Martin Lätzel, Dr. theol, ist theologischer Referent in der Pastoralen Dienststelle der Erzdiözese Hamburg.

DIAKONIA ISSN 0341-9592
Internationale Zeitschrift
für die Praxis der Kirche
35. Jahrgang · November 2004 · 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, Norbert Mette, Maria Moser, Gerhard Nachtwei, Veronika Prüßler-Jagenteufel (Chefredakteurin), Markus Schlagnitweit, Peter F. Schmid, Franz Weber

Anschrift der Redaktion:
A-1110 Wien, Kobelgasse 24,
Tel./Fax +43-1-76 90 850,
E-Mail: diakonia@utanet.at

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

Jahresabonnement € 59,40,
sFr 99,-; **Studentenabonnement**
(gegen Nachweis) € 47,40, sFr 79,-;
Einzelheft € 12,-, sFr 21,20;
alle Preise unverb. Preisempf. 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 6 Wochen vor Ende des Berechnungszeitraumes keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

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

DIAKONIA 35. JAHRGANG 2004

AUTOR/INNENVERZEICHNIS

Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra/Földvári Mónika, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Baum Gregory/Mette Norbert, Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt, 1/2004 30-38.

Blasberg-Kuhnke Martina, »Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung«. Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese Osnabrück – ein Aufbruch?, 5/2004 309-314.

Blasberg-Kuhnke Martina, »Wer da bedrängt ist, findet Mauern ...«. Ein Pfarrhaus als Ort pastoraler Bildung, 3/2004 184-186.

Blasberg-Kuhnke Martina, Menschenfähige Liturgie, 2/2004 77-81.

Bucher Franz, Brücken schlagen über einen »tiefen Graben«, 6/2004 422-428.

Butašová Monika, Die pastorale Lage in der Slowakei. Eine Vielzahl an Herausforderungen, 5/2004 361-368.

Coulin David/Eberle Ruth, »Wir können nicht schweigen«. Zu einer Kundgebung der Bethlehem Mission Immensee, 1/2004 39-42.

Csáky-Pallavicini Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra/Földvári Mónika/Asztalos Bernadett, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra/Földvári Mónika/Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini Roger, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Drobinski Matthias, Bricht die Kirche auf? Nachfrage aus der Außenperspektive, 5/2004 332-339.

Eberle Ruth/Coulin David, »Wir können nicht schweigen«. Zu einer Kundgebung der Bethlehem Mission Immensee, 1/2004 39-42.

Estermann Guido, Die 15. Kerze – Ärgernis und Chance. Suche nach einem christlichen Umgang mit Gewalt, 2/2004 124-127.

Feiter Reinhard, Diakonie und Bildung, 3/2004 165-173.

Földvári Mónika/Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Forum, Welche Bildung braucht man für die Pastoral? Drei Erfahrungen mit Ausbildung, Umsetzung und unabschließbarem Lernen, 3/2004 174-180.

Füreder Martin, Meine pastorale Bildung, 3/2004 174-176.

Gärtner Stefan, Orientierungslos? Seelsorge in der Postmoderne, 3/2004 217-222.

Gehle Theresia, Rüstzeug für Gemeindeleitende, 3/2004 176-178.

Gehle Theresia, Zukunftsorte der pastoralen Landkarte der Schweiz anhand der Rolle der GemeindeleiterInnen, 5/2004 326-331.

Gerl-Falkovitz Hanna-Barbara, Mystik, Emanzipation, Politik. Hildegard Burjan (1883-1933), 4/2004 294-298.

Grawe Bernadette, Teamentwicklung in der Pastoral. Gedanken zum gegenwärtigen Lernbedarf, 3/2004 202-208.

Gronemeyer Marianne (Interview), Berechnete und vertrauensvolle Verhältnisse. Beobachtungen zur gegenwärtigen Stimmungslage, 1/2004 10-14.

Grotthaus Gertrud, In der Kleidertauschbörse findet Kirche statt. Pastorales Tun der Verbände als Chance für die Kirche, 5/2004 350-353.

Gubler Marie-Louise, Singt dem Herrn ein neues Lied! (Ps 33,3). Eine biblische Besinnung, 5/2004 340-344.

Gubler Marie-Louise, Wächter, wie lange noch dauert die Nacht? (Jes 21,11). Umbruch und Aufbruch, 1/2004 1-4.

Gubler Marie-Louise, Dein Wort war mir Glück und Herzensfreude (Jer 15,16), 4/2004 234-238.

Hautle Antonio, Es liegt nicht alles nur in Gottes Hand. Warum wir als Christen etwas gegen die Migration tun müssen, 1/2004 26-29.

Heidenreich Hartmut, Filmtipp: Dogville, 4/2004 301-303.

Herrmann Christina/Körber Manfred, Mobbing. Kirchliche Initiativen und das Massenphänomen, 5/2004 354-360.

Immervoll Karl Anton (Interview), »Ich möchte uns stolpern lassen«. Begegnungen zwischen zeitgenössischer Kunst und Pfarrgemeinde, 6/2004 415-421.

- Jacob** Heinrich, Sehnsucht nach dem Paradies. Wellness als pastorale Chance, 4/2004 247-253.
- Jacobs** Monika, Kompetenz im Dienst der Kirche und der Menschen, 3/2004 187-194.
- Jeggle-Merz** Birgit, Zwischen »Ausverkauf« und »Rigorismus«. Zur Chance gottesdienstlicher Feiern in nachchristlicher Gesellschaft, 2/2004 82-87.
- Kaplánek** Michal, Christentum und Religiosität in Tschechien, 2/2004 129-135.
- Karrer** Leo, Glück, 4/2004 229-233.
- Kaspar** Peter Paul, Liturgie genießen, 4/2004 260-265.
- Koch** Günter, Was Kunst ist und was sie bedeutet, 6/2004 387-393.
- Körber** Manfred/ Herrmann Christina, Mobbing. Kirchliche Initiativen und das Massenphänomen, 5/2004 354-360.
- Kvaternik** Peter, Im Herzen Europas. Kirche und Gesellschaft in Slowenien, 4/2004 278-288.
- Lätzel** Martin, Den Fernen nahe sein, 2/2004 105-110.
- Lätzel** Martin, Der Reichtum der Kirche sind die Christen. Strukturelle Aufbrüche in der Erzdiözese Poitiers, 6/2004 445-451.
- Leggewie** Claus, Die Globalisierung und ihre Gegner, 1/2004 5-9.
- Leisch-Kiesl** Monika, Stichwort: Qualität, 6/2004 394-401.
- Lustenberger** P. Othmar OSB, Mit der Kirche im Clinch. Eine andere Wallfahrt in Einsiedeln, 2/2004 111-116.
- Marketz** Josef, Christus – Hoffnung Europas. Mitteleuropäischer Katholikentag 2003/2004, 1/2004 57-66.
- Máté-Tóth** András, Vergangene Wende-Zeit. Katholische Kirche im heutigen Ungarn, 1/2004 51-56.
- Mette** Norbert, Auf der Suche nach pastoralen Neuaufbrüchen. Eine Tagungsnachlese, 5/2004 345-348.
- Mette** Norbert, Pastoral und Bildung, 3/2004 153-156.
- Mette** Norbert/Baum Gregory, Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt, 1/2004 30-38.
- Meyer** Elke, Lernen in und von Litauen. Beispiel eines Bildungsvorgangs, 3/2004 181-183.
- Moser** Maria Katharina, Filmtipp: Die Passion Christi, 3/2004 225-227.
- Moser** Maria Katharina, Filmtipp: Lilya 4-ever, 2/2004 150-151.
- Moser** Michaela, Ein soziales Europa für alle!, 1/2004 19-25.
- Moser** Michaela, Sozialpolitisches Lobbying in der EU. Eine Kurzdarstellung des European Anti Poverty Networks, 1/2004 43-46.
- Möser** Anne, Keine Angst im Dom. Geistliche Domführungen – ein Praxisbeispiel, 6/2004 441-444.
- Müller** Hadwig, Menschen machen sich auf den Weg. Predigt zu Hld 3,1-4 und Lk 24,13-35, 2/2004 142-143.
- Nachtwei** Gerhard, Seht ihr es denn nicht? Neues bricht auf im Osten Deutschlands, 5/2004 315-319.
- Nitsch** Hubert, Junge Kunst in alten Kirchen. Von der Notwendigkeit einer zeitgenössischen Bildwelt im gelebten Glauben, 6/2004 409-411.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Europäische Distanzen, 3/2004 209.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Karl Rahner danken?, 2/2004 18.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Nachhaltige Kreativität. Erfahrungen aus 15 Jahren feministischer Liturgien, 2/2004 117-123.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Nahaufnahme. Wie Aufbrüche sichtbar werden, 4/2004 277.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Religion und Gewalt. Ein unheilvolles Paar – auch bei sexuellem Missbrauch, 6/2004 434.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Unverzweckt dankbar. Auf der Suche nach einer christlichen Spiritualität des Genießens, 4/2004 254-259.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Wo wächst das Neue?, 5/2004 349.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, www.diakonia-online.net, 1/2004 50.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika/Schwab Norbert, Neues bricht auf. Wo Seelsorge ansetzen kann, 5/2004 305-308.
- Riedlsperger** Alois SJ, Das Sozialwort der 14 christlichen Kirchen in Österreich, 2/2004 136-141.
- Rogowski** Cyprian, Neue Möglichkeiten für religiöse Bildung und Erziehung. Zur Situation der katholischen Kirche in Polen, 6/2004 435-440.
- Sattler** Dorothea, Gottes An-Spruch im Gedächtnis Jesu Christi. Kriterien christlich-liturgischer Feiern, 2/2004 88-94.
- Scharer** Matthias, Pastoral als Bildungsgeschehen?, 3/2004 157-164.
- Schlagintweit** Markus, Feurige, tief beglückende Fülle. Eine Predigt zum Weinwunder von Kana (Joh 2,1-11), 4/2004 266-268.
- Schlagintweit** Markus, WasserHaut in der kunstzeit02. Annäherung an ein Kunstwerk von Lore Demel, 6/2004 412-414.

Schmid Peter F., »Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar«, 6/2004 381-386.

Schmidt Birgit, Playing Arts. Eine Form der Begegnung von Kunst und Spiritualität, 6/2004 429-433.

Schneider Sebastian, Es ist nicht egal. Kontaktwoche des Seelsorgeamtes in einem Dekanat, 1/2004 67-71.

Schneider Sebastian/Weber Franz, Wo Kirche am Leben bleibt. Zukunftsorte der pastoralen Landschaft in Österreich, 5/2004 320-325.

Schwab Norbert/Prüller-Jagenteufel Veronika, Neues bricht auf. Wo Seelsorge ansetzen kann, 5/2004 305-308.

Schwarzbauer-Haupt Dorothea, Sympathieträgerin für Frauenanliegen. Diözesane Frauenkommission Linz, 4/2004 289-293.

Sedmak Clemens, »Selig sind die Glücklichen«. Spaß, Glück und das gute Leben, 4/2004 239-246.

Siebenrock Roman A., Theologie um der Seelsorge willen. Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie, 5/2004 369-374.

Struber Katharina/Witzany Ursula (Interview), »Es gibt nicht so viele Orte, die nicht auf Konsum ausgerichtet sind«. Zwei Künstlerinnen über Kirche, Kunst und Spiritualität, 6/2004 402-408.

Tamez Elsa, Horizonte öffnen sich, 1/2004 15-18.

Tomsányi Teodóra/Földvári Mónika/Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Watzek Andreas, »Uns hat man ja zu Einzelkämpfern erzogen ...« Teamarbeit muss man lernen, 3/2004 195-201.

Weber Franz, »Glückselig die Armen ...«, 4/2004 269-276.

Weber Franz, Das Leben feiern – am leeren Tisch? Eucharistieverweigerung in der Weltkirche, 2/2004 95-104.

Weber Franz/Schneider Sebastian, Wo Kirche am Leben bleibt. Zukunftsorte der pastoralen Landschaft in Österreich, 5/2004 320-325.

Weckel Ludger, »Wir widersagen!« Widerständigkeit fällt nicht vom Himmel, 1/2004 47-49.

Willmering Marion, Erforderliche Kompetenzen, 3/2004 178-180.

Witzany Ursula/Struber Katharina (Interview), »Es gibt nicht so viele Orte, die nicht auf Konsum ausgerichtet sind«. Zwei Künstlerinnen über Kirche, Kunst und Spiritualität, 6/2004 402-408.

SACHVERZEICHNIS

Armut

Moser Michaela, Sozialpolitisches Lobbying in der EU.

Eine Kurzdarstellung des European Anti Poverty Networks, 1/2004, 43-46.

Weber Franz, »Glückselig die Armen ...«, 4/2004 269-276.

Weber Franz, Das Leben feiern – am leeren Tisch? Eucharistieverweigerung in der Weltkirche, 2/2004 95-104.

Bildung

Blasberg-Kuhnke Martina, »Wer da bedrängt ist, findet Mauern ...« Ein Pfarrhaus als Ort pastoraler Bildung, 3/2004 184-186.

Feiter Reinhard, Diakonie und Bildung, 3/2004 165-173.

Forum, Welche Bildung braucht man für die Pastoral?

Drei Erfahrungen mit Ausbildung, Umsetzung und unabschließbarem Lernen, 3/2004 174-180.

Füreder Martin, Meine pastorale Bildung, 3/2004 174-176.

Gehle Theresia, Rüstzeug für Gemeindeleitende, 3/2004 176-178.

Grawe Bernadette, Teamentwicklung in der Pastoral. Gedanken zum gegenwärtigen Lernbedarf, 3/2004 202-208.

Jacobs Monika, Kompetenz im Dienst der Kirche und der Menschen, 3/2004 187-194.

Mette Norbert, Pastoral und Bildung, 3/2004 153-156.

Meyer Elke, Lernen in und von Litauen. Beispiel eines Bildungsvorgangs, 3/2004 181-183.

Rogowski Cyprian, Neue Möglichkeiten für religiöse Bildung und Erziehung. Zur Situation der katholischen Kirche in Polen, 6/2004 435-440.

Scharer Matthias, Pastoral als Bildungsgeschehen?, 3/2004 157-164.

Watzek Andreas, »Uns hat man ja zu Einzelkämpfern erzogen ...« Teamarbeit muss man lernen, 3/2004 195-201.

Willmering Marion, Erforderliche Kompetenzen, 3/2004 178-180.

Burjan Hildegard

Gerl-Falkovitz Hanna-Barbara, Mystik, Emanzipation, Politik. Hildegard Burjan (1883-1933), 4/2004 294-298.

Diakonie

Feiter Reinhard, Diakonie und Bildung, 3/2004 165-173.

Domführungen

Möser Anne, Keine Angst im Dom. Geistliche Domführungen – ein Praxisbeispiel, 6/2004 441-444.

Eucharistie

- Sattler Dorothea, Gottes An-Spruch im Gedächtnis Jesu Christi. Kriterien christlich-liturgischer Feiern, 2/2004 88-94.
- Weber Franz, Das Leben feiern – am leeren Tisch? Eucharistieverweigerung in der Weltkirche, 2/2004 95-104.

Europäische Union

- Moser Michaela, Ein soziales Europa für alle!, 1/2004 19-25.
- Moser Michaela, Sozialpolitisches Lobbying in der EU. Eine Kurzdarstellung des European Anti Poverty Networks, 1/2004, 43-46.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Europäische Distanzen, 3/2004 209.

Fernstehende

- Lätzelt Martin, Den Fernen nahe sein, 2/2004 105-110.
- Lustenberger P. Othmar OSB, Mit der Kirche im Clinch. Eine andere Wallfahrt in Einsiedeln, 2/2004 111-116.

Filmtipp

- Heidenreich Hartmut, Filmtipp: Dogville, 4/2004 301-303.
- Moser Maria Katharina, Filmtipp: Lilya 4-ever, 2/2004 150-151.
- Moser Maria Katharina, Filmtipp: Die Passion Christi, 3/2004 225-227.

Frauen/Frauenliturgie

- Prüller-Jagenteufel Veronika, Nachhaltige Kreativität. Erfahrungen aus 15 Jahren feministischer Liturgien, 2/2004 117-123.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Religion und Gewalt. Ein unheilvolles Paar – auch bei sexuellem Missbrauch, 6/2004 434.
- Schwarzbauer-Haupt Dorothea, Sympathieträgerin für Frauenanliegen. Diözesane Frauenkommission Linz, 4/2004 289-293.

Gemeindepastoral

- Blasberg-Kuhnke Martina, »Wer da bedrängt ist, findet Mauern ...« Ein Pfarrhaus als Ort pastoraler Bildung, 3/2004 184-186.
- Gehle Theresia, Zukunftsorte der pastoralen Landkarte der Schweiz anhand der Rolle der GemeindeleiterInnen, 5/2004 326-331.
- Grotthaus Gertrud, In der Kleidertauschbörse findet Kirche statt. Pastorales Tun der Verbände als Chance für die Kirche, 5/2004 350-353.

- Immervoll Karl Anton (Interview), »Ich möchte uns stolpern lassen«. Begegnungen zwischen zeitgenössischer Kunst und Pfarrgemeinde, 6/2004 415-421.
- Schneider Sebastian, Es ist nicht egal. Kontaktwoche des Seelsorgeamtes in einem Dekanat. 1/2004 67-71.

Genießen

- Kaspar Peter Paul, Liturgie genießen, 4/2004 260-265.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Unverzweckt dankbar. Auf der Suche nach einer christlichen Spiritualität des Genießens, 4/2004 254-259.
- Schlagintweit Markus, Feurige, tief beglückende Fülle. Eine Predigt zum Weinwunder von Kana (Joh 2,1-11), 4/2004 266-268.

Gesellschaftliche Entwicklungen

- Baum Gregory/Mette Norbert, Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt, 1/2004 30-38.
- Gärtner Stefan, Orientierungslos? Seelsorge in der Postmoderne, 3/2004 217-222.
- Gronemeyer Marianne (Interview), Berechnete und vertrauensvolle Verhältnisse. Beobachtungen zur gegenwärtigen Stimmungslage, 1/2004 10-14.
- Gubler Marie-Louise, Wächter, wie lange noch dauert die Nacht? (Jes 21,11). Umbruch und Aufbruch, 1/2004 1-4.
- Tamez Elsa, Horizonte öffnen sich, 1/2004 15-18.

Gewalt

- Estermann Guido, Die 15. Kerze – Ärgernis und Chance. Suche nach einem christlichen Umgang mit Gewalt, 2/2004 124-127.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Religion und Gewalt. Ein unheilvolles Paar – auch bei sexuellem Missbrauch, 6/2004 434.

Globalisierung

- Leggewie Claus, Die Globalisierung und ihre Gegner, 1/2004 5-9.

Glück

- Gubler Marie-Louise, Dein Wort war mir Glück und Herzensfreude (Jer 15,16), 4/2004 234-238.
- Karrer Leo, Glück, 4/2004 229-233.
- Sedmak Clemens, »Selig sind die Glücklichen«. Spaß, Glück und das gute Leben, 4/2004 239-246.
- Weber Franz, »Glückselig die Armen ...«, 4/2004 269-276.

Institut für Theologie und Politik

- Weckel Ludger, »Wir widersagen!« Widerständigkeit fällt nicht vom Himmel, 1/2004 47-49.

Internet

Prüller-Jagenteufel Veronika, www.diakonia-online.net,
1/2004 50.

Katholische Verbände

Grotthaus Gertrud, In der Kleidertauschbörse findet
Kirche statt. Pastorales Tun der Verbände als Chance
für die Kirche, 5/2004 350-353.

Katholikentag

Marketz Josef, Christus – Hoffnung Europas. Mitteleu-
ropäischer Katholikentag 2003/2004, 1/2004 57-66.

Kirche

– in Deutschland

Nachtwei Gerhard, Seht ihr es denn nicht? Neues bricht
auf im Osten Deutschlands, 5/2004 315-319.

– in den EU-Beitrittsländern

Butašová Monika, Die pastorale Lage in der Slowakei.
Eine Vielzahl an Herausforderungen, 5/2004
361-368.

Földvári Mónika/Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini
Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra,
Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit.
Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004
210-216.

Kaplánek Michal, Christentum und Religiosität in
Tschechien, 2/2004 129-135.

Kvaternik Peter, Im Herzen Europas. Kirche und Gesell-
schaft in Slowenien, 4/2004 278-288.

Marketz Josef, Christus – Hoffnung Europas. Mitteleu-
ropäischer Katholikentag 2003/2004, 1/2004 57-66.

Máté-Tóth András, Vergangene Wende-Zeit. Katholische
Kirche im heutigen Ungarn, 1/2004 51-56.

Meyer Elke, Lernen in und von Litauen. Beispiel eines
Bildungsvorgangs, 3/2004 181-183.

Prüller-Jagenteufel Veronika, Europäische Distanzen,
3/2004 209.

Rogowski Cyprian, Neue Möglichkeiten für religiöse
Bildung und Erziehung. Zur Situation der katholischen
Kirche in Polen, 6/2004 435-440.

– in Frankreich

Lätzel Martin, Der Reichtum der Kirche sind die Christen.
Strukturelle Aufbrüche in der Erzdiözese Poitiers,
6/2004 445-451.

– in Österreich

Schneider Sebastian/ Weber Franz, Wo Kirche am Leben
bleibt. Zukunftsorte der pastoralen Landschaft in
Österreich, 5/2004 320-325.

– in der Schweiz

Gehle Theresia, Zukunftsorte der pastoralen Landkarte
der Schweiz anhand der Rolle der GemeindeleiterIn-
nen, 5/2004 326-331.

– in Südamerika

Coulin David/Eberle Ruth, »Wir können nicht schwei-
gen«. Zu einer Kundgebung der Bethlehem Mission
Immensee, 1/2004 39-42.

Tamez Elsa, Horizonte öffnen sich, 1/2004 15-18.

Kunst und Kirche

Bucher Franz, Brücken schlagen über einen »tiefen
Graben«, 6/2004 422-428.

Immervoll Karl Anton (Interview), »Ich möchte uns stol-
pern lassen«. Begegnungen zwischen zeitgenössischer
Kunst und Pfarrgemeinde, 6/2004 415-421.

Koch Günter, Was Kunst ist und was sie bedeutet,
6/2004 387-393.

Leisch-Kiesel Monika, Stichwort: Qualität, 6/2004
394-401.

Nitsch Hubert, Junge Kunst in alten Kirchen. Von der
Notwendigkeit einer zeitgenössischen Bildwelt im
gelebten Glauben, 6/2004 409-411.

Schlagintweit Markus, WasserHaut in der kunstzeit02.
Annäherung an ein Kunstwerk von Lore Demel,
6/2004 412-414.

Schmid Peter F., »Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder,
sondern macht sichtbar.«, 6/2004 381-386.

Schmidt Birgit, Playing Arts. Eine Form der Begegnung
von Kunst und Spiritualität, 6/2004 429-433.

Struber Katharina/Witzany Ursula (Interview),
»Es gibt nicht so viele Orte, die nicht auf Konsum
ausgerichtet sind«. Zwei Künstlerinnen über Kirche,
Kunst und Spiritualität, 6/2004 402-408.

Leitung

Gehle Theresia, Zukunftsorte der pastoralen Landkarte
der Schweiz anhand der Rolle der GemeindeleiterIn-
nen, 5/2004 326-331.

Grawe Bernadette, Teamentwicklung in der Pastoral.
Gedanken zum gegenwärtigen Lernbedarf, 3/2004
202-208.

Jacobs Monika, Kompetenz im Dienst der Kirche und der
Menschen, 3/2004 187-194.

Watzek Andreas, »Uns hat man ja zu Einzelkämpfern
erzogen ...« Teamarbeit muss man lernen,
3/2004 195-201.

Liturgie

Blasberg-Kuhnke Martina, Menschenfähige Liturgie,
2/2004 77-81.

- Estermann Guido, Die 15. Kerze – Ärgernis und Chance. Suche nach einem christlichen Umgang mit Gewalt, 2/2004 124-127.
- Jeggle-Merz Birgit, Zwischen »Ausverkauf« und »Rigorismus«. Zur Chance gottesdienstlicher Feiern in nachchristlicher Gesellschaft, 2/2004 82-87.
- Kaspar Peter Paul, Liturgie genießen, 4/2004 260-265.
- Lätzel Martin, Den Fernen nahe sein, 2/2004 105-110.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Nachhaltige Kreativität. Erfahrungen aus 15 Jahren feministischer Liturgien, 2/2004 117-123.
- Sattler Dorothea, Gottes An-Spruch im Gedächtnis Jesu Christi. Kriterien christlich-liturgischer Feiern, 2/2004 88-94.
- Weber Franz, Das Leben feiern – am leeren Tisch? Eucharistieverweigerung in der Weltkirche, 2/2004 95-104.

Mentalhygiene

- Földvári Mónika/Asztalos Bernadett/Csáky-Pallavicini Roger/Csáky-Pallavicini Zsófia/Tomcsányi Teodóra, Gesellschaftliche Prozesse und seelische Gesundheit. Die mentalhygienische Bewegung in Ungarn, 3/2004 210-216.

Migration

- Hautle Antonio, Es liegt nicht alles nur in Gottes Hand. Warum wir als Christen etwas gegen die Migration tun müssen, 1/2004 26-29.

Mobbing

- Herrmann Christina/Körber Manfred, Mobbing. Kirchliche Initiativen und das Massenphänomen, 5/2004 354-360.

Pastorale Aufbrüche

- Blasberg-Kuhnke Martina, »Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung«. Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese Osnabrück – ein Aufbruch?, 5/2004 309-314.
- Drobinski Matthias, Bricht die Kirche auf? Nachfrage aus der Außenperspektive, 5/2004 332-339.
- Gehle Theresia, Zukunftsorte der pastoralen Landkarte der Schweiz anhand der Rolle der GemeindeleiterInnen, 5/2004 326-331.
- Gubler Marie-Louise, Singt dem Herrn ein neues Lied! (Ps 33,3). Eine biblische Besinnung, 5/2004 340-344.
- Mette Norbert, Auf der Suche nach pastoralen Neuaufbrüchen. Eine Tagungsnachlese, 5/2004 345-348.
- Nachtwei Gerhard, Seht ihr es denn nicht? Neues bricht auf im Osten Deutschlands, 5/2004 315-319.
- Prüller-Jagenteufel Veronika, Nahaufnahme. Wie Aufbrüche sichtbar werden, 4/2004 277.

- Prüller-Jagenteufel Veronika, Wo wächst das Neue?, 5/2004 349.

- Schneider Sebastian/Weber Franz, Wo Kirche am Leben bleibt. Zukunftsorte der pastoralen Landschaft in Österreich, 5/2004 320-325.

- Schwab Norbert/ Prüller-Jagenteufel Veronika, Neues bricht auf. Wo Seelsorge ansetzen kann, 5/2004 305-308.

Pastoraltheologie

- Siebenrock Roman A., Theologie um der Seelsorge willen. Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie, 5/2004 369-374.

Pfarrhaus

- Blasberg-Kuhnke Martina, »Wer da bedrängt ist, findet Mauern ...« Ein Pfarrhaus als Ort pastoraler Bildung, 3/2004 184-186.

Predigt

- Gubler Marie-Louise, Singt dem Herrn ein neues Lied! (Ps 33,3). Eine biblische Besinnung, 5/2004 340-344.
- Müller Hadwig, Menschen machen sich auf den Weg. Predigt zu Hld 3,1-4 und Lk 24,13-35, 2/2004 142-143.
- Schlagintweit Markus, Feurige, tief beglückende Fülle. Eine Predigt zum Weinwunder von Kana (Joh 2,1-11), 4/2004 266-268.

Rahner Karl

- Prüller-Jagenteufel Veronika, Karl Rahner danken?, 2/2004 18.
- Siebenrock Roman A., Theologie um der Seelsorge willen. Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie, 5/2004 369-374.

Seelsorge

- Gärtner Stefan, Orientierungslos? Seelsorge in der Postmoderne, 3/2004 217-222.

Seelsorgeamt

- Schneider Sebastian, Es ist nicht egal. Kontaktwoche des Seelsorgeamtes in einem Dekanat. 1/2004 67-71.

Solidarität

- Baum Gregory/Mette Norbert, Spuren von Gnade in einer gnadenlosen Welt, 1/2004 30-38.
- Coulin David/Eberle Ruth, »Wir können nicht schweigen«. Zu einer Kundgebung der Bethlehem Mission Immensee, 1/2004 39-42.
- Herrmann Christina/Körber Manfred, Mobbing. Kirchliche Initiativen und das Massenphänomen, 5/2004 354-360.

Moser Michaela, Ein soziales Europa für alle!, 1/2004 19-25.

Moser Michaela, Sozialpolitisches Lobbying in der EU. Eine Kurzdarstellung des European Anti Poverty Networks, 1/2004, 43-46.

Riedlsperger Alois SJ, Das Sozialwort der 14 christlichen Kirchen in Österreich, 2/2004 136-141.

Weckel Ludger, »Wir widersagen!« Widerständigkeit fällt nicht vom Himmel, 1/2004 47-49.

Sozialwort

Riedlsperger Alois SJ, Das Sozialwort der 14 christlichen Kirchen in Österreich, 2/2004 136-141.

Spiritualität

Möser Anne, Keine Angst im Dom. Geistliche Domführungen – ein Praxisbeispiel, 6/2004 441-444.

Prüller-Jagenteufel Veronika, Unverzweckt dankbar.

Auf der Suche nach einer christlichen Spiritualität des Genießens, 4/2004 254-259.

Schmidt Birgit, Playing Arts. Eine Form der Begegnung von Kunst und Spiritualität, 6/2004 429-433.

Synodale Prozesse

Blasberg-Kuhnke Martina, »Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung«. Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese Osnabrück – ein Aufbruch?, 5/2004 309-314.

Teamarbeit siehe Leitung

Versöhnung

Estermann Guido, Die 15. Kerze – Ärgernis und Chance. Suche nach einem christlichen Umgang mit Gewalt, 2/2004 124-127.

Wellness

Jacob Heinrich, Sehnsucht nach dem Paradies. Wellness als pastorale Chance, 4/2004 247-253.

Prüller-Jagenteufel Veronika, Unverzweckt dankbar.

Auf der Suche nach einer christlichen Spiritualität des Genießens, 4/2004 254-259.

Standardwerk

Das völlig überarbeitete SCHOTT-Fürbittbuch

Rupert Berger
Das große
SCHOTT-Fürbittbuch

*Sonn- und Festtage,
Lesejahre A - B - C
464 Seiten, gebunden,
mit zwei Lesebändchen*

€ 22,- / SFr 38.60

€[A] 22,70

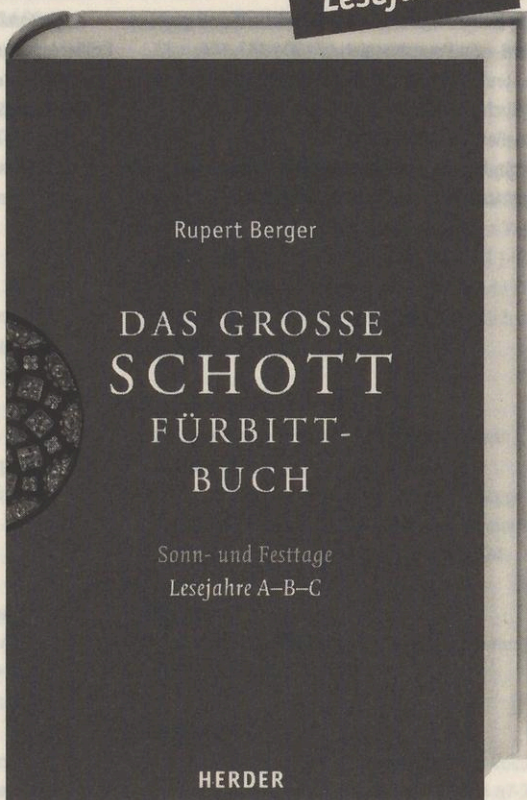
ISBN 3-451-28470-7

Lebensnah formulierte, biblisch und liturgisch fundierte Fürbitten für alle Sonn- und Festtage aller drei Lesejahre, dazu prägnante Einführungsworte in den Gottesdienst.

Alle Fürbitten sind sprachlich und inhaltlich auf den heutigen Stand gebracht. Dazu kommen in diesem Buch erstmalig Vorschläge für das Entlasswort vor dem Schlusssegen.

Ein liturgisch wertvolles Buch mit Texten, die aus jahrzehntelanger Erfahrung gewachsen sind. Eine Hilfe für jeden Gottesdienstleiter.

**Alle drei
Lesejahre!**



Europreis Österreich [A] = unverbindliche Preisempfehlung · Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung oder bei D+A: Freiburger BuchVersand, Postfach 564, D-79005 Freiburg · CH: Herder AG Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1

www.herder.de

HERDER

