

N12<522146262 021



ubTÜBINGEN







*these*

# Diakonia

*36  
2005*

36. Jahrgang  
Heft 1  
Januar 2005

Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche

*Ohne T*

gut essen

**Maria Katharina Moser**  
Gut(es) Essen

**Monika Setzwein**  
Ernährungskultur

**Marie-Louise Gubler**  
Vom Hunger in der Wüste zum Mahl  
im Namen Jesu

**Karin Volkwein**  
Heikle Mahlzeiten: Zum symbolischen Zusam-  
menhang von Essen und Geschlecht

**Antonio Hautle**  
Hunger bleibt eine große Herausforderung

**Martina Kraml**  
Ein Abendmahl unter Freunden?

**Manfred Belok**  
Ferdinand Fromm (1912-2004) – Ein Porträt

**Judith Könemann**  
Sinn generierung in der Lebenspraxis

*95  
und 4 m.V.*

# Inhalt

## THEMA

- 1 **Maria Katharina Moser**  
*Gut(es) Essen*
- 7 **Monika Setzwein**  
*Ernährungskultur*  
*Eine soziologische Zeitdiagnose*
- 15 **Marie-Louise Gubler**  
*Vom Hunger in der Wüste zum Mahl*  
*im Namen Jesu*  
*Essen und Trinken in der Bibel*
- 20 **Karin Volkwein**  
*Heikle Mahlzeiten*  
*Zum symbolischen Zusammenhang von*  
*Essen und Geschlecht*
- 27 **Antonio Hautle**  
*Lieber Gott, bitte verdirb mir nicht*  
*den Appetit!*  
*Hunger bleibt eine große Herausforderung*  
*im 21. Jahrhundert*
- 34 **Andreas Bolha**  
*Sattwerden und mehr*  
*Projekte der Bewusstseinsbildung*  
*und Solidarität*
- 38 **Martina Kraml**  
*Ein Abendmahl unter Freunden?*  
*Überlegungen aus eucharistiekatechetischer*  
*Sicht*
- 46 **Doris Führlinger**  
*Jugendliche essen*  
*Essverhalten zwischen Styling und Störung*

## INTERN

- 52 **Veronika Prüller-Jagenteufel**  
*Die Sehnsucht nach Rhythmus*

## ARTIKEL

- 53 **Manfred Belok**  
*Freiheit – Dialog – Communio*  
*Ferdinand Fromm (1912-2004) – Ein Porträt*
- 60 **Martha Zechmeister**  
*Du gehst einen riskanten Weg*  
*Eine Primizpredigt*
- 64 **Judith Könemann**  
*Sinngenerierung in der Lebenspraxis*  
*unter den Bedingungen der späten Moderne*
- 72 REZENSIONEN  
*Christoph Drexler/Nikolaus Wandinger (Hg.),*  
*Christiane Bundschuh-Schramm/Annedore*  
*Barbier-Piepenbrock/Judith Gaab*
- 73 DIAKONIA Filmtipp  
*Babettes Fest*
- 76 Autorinnen und Autoren  
Impressum

# Gut(es) Essen

**Essen ist etwas, das alle Menschen auf der ganzen Welt jeden Tag tun (können sollten), um leben zu können. Essen ist dabei viel mehr als Nahrungsaufnahme. Im Essen zeigt sich unser Verhältnis zur Welt und zu anderen Menschen – der Mensch ist, was er isst.**

● Wann haben Sie das letzte Mal gut gegessen? So richtig gut gegessen? Und was macht es aus, sagen zu können: »Ich habe gut gegessen«? – Ich für meinen Teil esse sehr oft gut. Eines der richtig guten Essen der letzten Zeit habe ich für eine Freundin gekocht. Ich sah sie das erste Mal nach fünf Wochen Krankenhaus. Sie hatte nur knapp einen zu spät diagnostizierten und operierten Blinddarmdurchbruch überlebt. Verschiedene Freundinnen haben in den Wochen nach ihrem langen Krankenhausaufenthalt mit künstlichem Tiefschlaf und künstlicher Ernährung für sie gekocht. Ich habe mich für selbst gemachte Ravioli mit Eierschwammerl-Ricotta-Füllung als Hauptspeise entschieden. Dabei musste ich auf die Zwiebel, die eine essenzielle Komponente der Fülle und ein wichtiger Geschmacksträger ist, verzichten. Zwiebel stand auf der Liste der für die Rekonvaleszente »verbotenen Früchte«. Das Fehlen dieser nicht unbedeutenden Zutat hat jedoch der Köstlichkeit der Spei-

## Maria Katharina Moser

se keinen Abbruch getan. Nicht die korrekte Zubereitung hat dieses Essen so köstlich gemacht, sondern die Freude darüber, dass meine Freundin wieder essen kann, und der Wunsch, sie durch gutes Essen bei ihrer Genesung zu unterstützen (abgesehen davon, dass die Ravioli auch ohne Zwiebel wirklich gut geschmeckt haben).

Ich esse auch gut, wenn ich sehr hungrig bin und eine – und sei's noch so einfache – Mahlzeit bekomme. Oder wenn ich eine Speise mit Gemüse und Kräutern aus dem Garten meiner Eltern genieße. Oder wenn ich leichtes, gesundes Essen verzehre und mich nachher nicht so schrecklich angegessen – um nicht zu sagen vollgefressen – fühle. Oder wenn ich eine mir noch unbekannte Speise oder Geschmackskombination koste. Oder wenn ich nach einem längeren Aufenthalt in einer Gegend, in der nur Weißbrot

*»wenn jemand liebevoll  
für mich kocht«*

oder überhaupt wenig bis kein Brot gegessen wird, das erste Stück Schwarzbrot esse. Oder wenn ich so richtig schön Essen gehe. Oder wenn jemand liebevoll für mich kocht. Oder wenn ich in einer netten Runde speise.

## Der Mensch ist, was er isst

● Wenn wir in dieser DIAKONIA nach gutem Essen fragen – wobei Essen hier gleichzeitig verbal als Tätigkeit des Einverleibens und substantivisch als Materie, die wir zu uns nehmen, zu verstehen ist – dann gehen wir davon aus, dass Essen mehr ist als ein Oberflächenphänomen oder eine banale Alltäglichkeit. Essen ist ein menschliches Grundbedürfnis. Essen ist etwas, das Menschen auf der ganzen Welt jeden Tag brauchen und tun (können sollten). Essen ist mithin ein existenzielles Moment unseres Daseins.

Als solches ist Essen ein kulturelles Phänomen, wenn wir unter Kultur »die Art und Weise, wie wir die existentiellen Momente des Daseins ... organisieren«, und »die Art und Weise, wie Menschen Beziehungen untereinander leben«<sup>1</sup>, verstehen. Als kulturelles Moment ist Essen weltumspannend. Auf der ganzen Welt wird gegessen. Dennoch wird Essen als kulturübergreifendes Moment kulturspezifisch gestaltet. Diese kulturspezifische Gestaltung von Essen

### »Arme essen ander(e)s als Reiche.«

kann wiederum sehr unterschiedlich ausfallen und ist in sich vielfältig. So kennen und genießen wir lokale Küche (etwa die Wiener Küche) genauso wie regionale Küche (österreichische Küche oder auch die asiatische Küche) oder internationale Küche. Und selbst die Wiener Küche, die asiatische Küche und die internationale Küche verändern sich beständig.<sup>2</sup>

Was wir essen, was uns schmeckt, verändert sich auch im Laufe unseres Lebens. Und nicht allen Menschen schmeckt dasselbe. Was wie in unsere Kochtöpfe, auf unsere Teller und in unsere Mägen kommt, erzählt also von den unterschiedlichen Arten und Weisen, wie wir als Menschen unser Leben, unsere Beziehungen,

unsere Welt gestalten: Der Mensch ist, was er isst. In diesem bekannten Sprichwort deutet sich auch die soziale Dimension des Essens an.

Essen spiegelt und konstituiert soziale Ordnung und gesellschaftliche Problemlagen. Arme essen ander(e)s als Reiche. 800 Millionen Menschen leiden Hunger. Essstörungen sind eine unserer Wohlstandskrankheiten. Last but not least hat Essen auch religiöse Bedeutung – denken wir nur an die Eucharistie, an das Fasten oder an Speisevorschriften in verschiedenen Religionen. Alle diese Dimensionen – die anthropologische, die kulturelle, die soziale, die religiöse – spielen eine Rolle, wenn wir darüber nachdenken, was gut(es) Essen ausmacht.

## Grundbedürfnis Essen

● Wenn wir von Essen als menschlichem Grundbedürfnis sprechen, dann deutet sich darin eine anthropologische Tiefendimension an. Essen als Grundbedürfnis verweist uns darauf, dass wir als Menschen grundsätzlich Brauchende sind. Wir brauchen Nahrung. Mehr noch, wir brauchen gutes Essen. Essen an sich macht zwar satt, kann aber auch krankmachen.

Ich war kürzlich in den USA und musste feststellen, dass es kein Klischee, sondern eine Tatsache ist, dass viele Menschen dort (in einer ungesunden Art und Weise) dick sind. Diese Menschen bekommen offensichtlich genügend Nahrung, aber kein gutes Essen. Sie essen viel Fastfood, wenig Gemüse, billiges Essen, gekocht mit billigem Fett. So ist Dicksein in den USA denn auch ein Zeichen von Armut und nicht von Reichtum. (Zu) dick sind Menschen, die sich kein gutes Essen leisten können. Essen als Grundbedürfnis artikuliert sich hier nicht als konkretes Bedürfnis nach mehr, sondern nach weniger und vor allem qualitätvollerem Essen.

ZA 1702



Aber selbst die Qualität des Essens ist nicht alles. Wir können alle Nährstoffe, die unser Körper braucht, in genau der richtigen Dosierung bekommen, wie das in der Tierzucht gemacht wird, und trotzdem essen wir nicht gut. Ich erinnere mich an ein Abendessen, bei dem ein Freund meiner Eltern, der in der Futtermittelbranche tätig ist, meinte, die Tierernährung sei der Menschenernährung um vieles voraus. Viele benötigte Nährstoffe und Spurenelemente, die gerade als für die menschliche Ernährung wichtig erkannt und modern werden, würden in der Tierhaltung schon lange verabreicht. Außerdem würde in der Tierhaltung ganz genau berechnet, wie viel ein Tier wovon braucht.

Dass gutes Essen etwas anderes ist, als richtig und genau berechnete Ernährung, führt Martina Kaller-Dietrich in ihrem überaus spannenden Buch »Macht über Mägen. Essen machen statt Knappheit verwalten« aus.<sup>3</sup> Ernährung, so Kaller-Dietrich, meint die ausreichende Verabreichung von Nährstoffen an einen physiologisch konzipierten Einheitskörper, der zu funktionieren hat. Als wissenschaftliche Kategorie normiert

### »kulturelle Fähigkeit, sich und die Welt zuzubereiten«

Ernährung, welche Stoffe wann und wie dem Körper zugeführt werden. In Verbindung mit dem Produktionsimperativ des Ökonomismus wird das Essenmachen zu einer technischen Angelegenheit.

Das gängige Entwicklungsdenken strebt demnach Unabhängigkeit von natürlichen Nahrungsmitteln an (Stichwort Biotechnologien und Hochertragssorten). Was ausgespart und beiseite geschoben wird, ist die Sinn-Frage: Was passiert, wenn Menschen essen? Weshalb wird eine Speise wie empfunden? Was wird mit den verschiedenen Formen von Zubereitung und Ver-

zehr ausgedrückt? Und schließlich: Welche Beziehungen werden über das Essen hergestellt bzw. deuten sich im Essen an? Anders als das passive Ernährtwerden ist Essen ein sinnvolles, aktives Tätigsein, eine »eigenständige kulturelle Fähigkeit, sich und die Welt zuzubereiten«<sup>4</sup> und zu verdauen.

Wie bedeutsam Essen und Essenmachen als eigenständige, kulturelle Tätigkeiten für Menschen sind, zeigt sich u.a. im Flüchtlingsbereich. Menschen, die in diesem Bereich arbeiten, erzählen davon, wie wichtig es für Flüchtlinge in Lagern oder Heimen ist, ihr eigenes Essen zube-

### »zu entscheiden, was auf den Teller und in den Magen kommt«

reiten zu können – bzw. wie belastend es für diese Menschen ist, nicht entscheiden zu können, was sie essen, und jeden Tag einen Einheitsbrei vorgesetzt zu bekommen. Die Macht darüber, zu entscheiden, was auf den Teller und in den Magen kommt, ist ein Ausdruck menschlicher Würde und Selbstbestimmung.

### Essen in Bezogenheit

- Essen, derart verstanden als menschlicher und kultureller Grundvollzug, verweist auf unser Verwobensein in ein menschliches Beziehungsgeflecht und auf unsere Bezogenheit zur Welt. Wenn Menschen immer alleine essen, verkümmern sie. Die grundlegende Bedeutung, die Essen für unser Leben hat, kommt dann am besten zum Ausdruck, wenn wir gemeinsam essen. Im Christentum ist dieses Wissen im Feiern der Eucharistie präsent.<sup>5</sup> Die eucharistische Mahlgemeinschaft ist ein tiefer Ausdruck unserer Verbundenheit mit Gott und mit der Gemeinschaft der Gläubigen.

Essen kann aber auch Verbundenheit mit jenen herstellen, die nicht unmittelbar zur »eigenen« Gemeinschaft gehören. Jesus isst mit Zöllnern und Dirnen. Diese Dimension des Essens zeigt sich auch an der immensen Bedeutung, die Gastfreundschaft in vielen Kulturen hat. Zur Gastfreundschaft gehört ganz wesentlich dazu, das Beste, was man im Hause hat, aufzutischen. So kann über das Essen Verbindung zu den anderen, den »Fremden« geknüpft werden.

Ich halte es keineswegs für banal, wenn Bemühungen, Kontakte, Austausch und Verständnis zwischen der Mehrheitsbevölkerung und MigrantInnen herzustellen, beim gemeinsamen Essen ansetzen. »Übers Essen und Trinken kommen d'Leut zam«, wie man in Österreich so schön sagt. Für andere zu kochen ist ein Akt wertschätzender Zuwendung. Und das, was andere für uns gekocht haben, zu kosten, bedeutet, ein Stück in ihre (Geschmacks-)Welt einzutauchen. (So entsteht auch der Wunsch, etwas »Typisches« zu kosten, wenn wir an andere

### »Kochen ist ein Akt wertschätzender Zuwendung.«

Orte reisen, – und zugleich die Schwierigkeit, sich an Speisen und Essgewohnheiten in anderen Ländern anzupassen, aus dieser Bedeutung des Essens für die kulturelle Identität.)

Im Essen drücken sich unsere Haltungen zu anderen Menschen und zur Welt aus. Wenn z.B. in der so genannten Dritten Welt in Monokulturen Nahrungs- und Genussmittel für Menschen in der so genannten Ersten Welt produziert werden, geht das auf Kosten der Produktion von Lebensmitteln für Menschen im Süden. Die Ananas-, Bananen- oder Kaffeepflanzungen nehmen den Raum ein, der für den Anbau von Reis, Mais oder Getreide zur Ernährung der ansässigen Bevölkerung benötigt würde. Diese Grundnah-

rungsmittel müssen dann teuer importiert werden. Zudem laugen die Monokulturen den Boden aus.

Diese Produktionsweise von Nahrungs- und Genussmittel erzählt viel über das Verhältnis zwischen Menschen in verschiedenen Teilen der Welt und über das Verhältnis zur Erde. Als Folge von Monokulturen, industrialisierter Nahrungsmittelproduktion und Technologisierung von Ackerbau und Viehzucht wird nicht dankbar gegessen, was die Erde uns gibt. Hier wird die Erde

### »Essensbeschaffung, die Menschen und Erde ausbeutet«

nicht pfleglich behandelt, hier werden ihr ihre Früchte gewaltsam abgerungen. Ökologisch nachhaltig produzierte und Fair-Trade-Produkte sind Gegenpole zu einer Praxis der Essensbeschaffung, die Menschen und Erde ausbeutet. Auch wenn wir oft den Eindruck haben, dass biologische und fair gehandelte Produkte nur ein kleines Marktsegment bilden und die Welt nicht grundlegend verändern – ihr Kauf und Verzehr kann auf jeden Fall als gutes Essen gelten und erzählt von einer Haltung zur Welt, die Respekt vor Gottes Schöpfung zeigt.

Essen bedeutet, sich die Welt einzuverleiben. Adam und Eva essen vom Baum der Erkenntnis. Dieses Einverleiben markiert den Beginn des Bewusstseins von Wissen, Sexualität und Tod und damit Aneignung von Welt. Das mag wohl mit ein Grund sein, warum verschiedene Religionen Speisevorschriften kennen. Speisevorschriften sind dabei nicht einfach unter archaische Gebräuche zu verbuchen. Gerade angesichts der industrialisierten Nahrungsmittelproduktion bekommen sie heute eine neue, spezifische Bedeutung. So wird in jüdisch-religiösen Kreisen schon länger diskutiert, ob Nahrungsmittel durch chemische Zusätze, Konservie-

rungsstoffe oder Hormone trefe (das Gegenteil von kosher, also unrein) werden. Ein anderes Beispiel ist das Schächten. Schächten sieht vor, dass ein Tier schnell und möglichst schmerzlos sterben kann. Gläubigen Juden gilt das Schächten als heilige Handlung, es wird von Gebeten begleitet. Wenn wir nun an Massentierhaltung und an das ängstliche Quieken von Schweinen vor der Schlachtung in riesigen Schlachthöfen denken, erscheint das Schächten in neuem Licht.<sup>6</sup>

## Essen und soziale Ordnung

● Unser Verhältnis zu anderen Menschen und zur Welt stellen wir immer wieder neu her. Wir tun das aber nicht von einem Null-Punkt aus. Vielmehr finden wir das Verhältnis zu anderen Menschen und zur Welt in der sozialen Ordnung, in die wir hineingestellt sind, bereits vorgeformt. Gleichzeitig formen wir die soziale Ordnung. Diese Doppelbewegung prägt auch das Essen. Soziale Ordnung drückt sich im Essen aus, wird aber auch durch das Essen hergestellt.

Die gegenseitige Reflexion von Essen und sozialer Ordnung zeigt sich – neben den bereits erwähnten Beispielen – in ihren konkreten Auswirkungen in unserem Alltag dann besonders

*»In den Küchen treffen  
wir nach wie vor  
Frauen an.«*

deutlich, wenn wir einen Blick auf das Geschlechterverhältnis werfen: In den Küchen treffen wir nach wie vor hauptsächlich Frauen an. Der weibliche Alltag ist es, der in erster Linie durch die Sorge um das Essen für andere Familienmitglieder bestimmt wird: eine wichtige Arbeit, für die es meist wenig Geld und wenig Ehre

gibt. (Viel Geld und Ehre für ihre Kochaktivitäten bekommen hingegen die sehr oft männlichen Chefs der Haute Cuisine.)

Feministische Ethik, die auch an der so genannten symbolischen Ordnung – also an der Bedeutung, die wir bestimmten Dingen und Tätigkeiten zuschreiben – arbeitet, hat Haus- und Reproduktionsarbeit und also auch das Kochen neu bewertet: als sinnvolle und gesellschaftlich notwendige Tätigkeit, die Basis der Produktion und somit integraler Bestandteil von ökonomischem und gesellschaftlichem Handeln ist. In diesem Sinne ist Kochen nicht eine Tätigkeit, die den

*»Brücke zwischen Heiligem  
und Profanem«*

Frauen als Unterdrückten aufgezwungen wird, sondern eine Machtquelle für Frauen. Das Kochen ist auch in jenen Religionen, in denen Speisevorschriften zentral sind, eine Quelle von Macht und religiöser Identität für Frauen, sind sie es doch, die durch das Zubereiten der Speisen die Einhaltung dieser religiösen Traditionen kontrollieren und so eine Brücke zwischen Heiligem und Profanem schlagen.

Nicht nur die Zubereitung, auch der Verzehr von Speisen spiegelt und konstituiert die Geschlechterordnung. Im Rahmen meiner Forschungsarbeit habe ich auf den Philippinen Gruppendiskussionen zum Opfer-Begriff durchgeführt. Bei diesen Diskussionen erzählten Frauen, dass von ihnen v.a. in armen Familien erwartet werde, dass sie ihren Angehörigen das Opfer brächten, auf Essen zu verzichten. Dieser Verzicht materialisiert sich im Bild vom »letzten Stück des Huhnes«: Es ist immer die Mutter, die das letzte, das kleinste Stück vom Huhn bekommt – oftmals den Hals oder die Krallen. Die größeren, besseren Stücke gehen an die anderen Familienmitglieder, allen voran an den Vater und

die Söhne. Der Familientisch ist aber auch der Ort, an dem die Frauen gegen diese Ordnung rebellieren. Als Frau musst du lernen, haben die

dige Verzichteten verlernen, etwas zu wollen und ihren eigenen Wünschen nachzuspüren und diese zu artikulieren.

### »Ich will ein großes Stück vom Huhn!«

Frauen gemeint, zu sagen: »Ich will ein großes Stück vom Huhn! Ich will auch ein großes und gutes Stück vom Huhn!« Nicht, weil die Frauen den anderen Familienmitgliedern Gutes missgönnen und grundsätzlich nicht bereit sind, das letzte Stück vom Huhn zu essen, sondern weil sie der Meinung sind, dass der Verzicht gerecht verteilt werden muss und dass sie durch das stän-

### Gut essen

● Essen ist zentral für menschliches (Zusammen-)Leben. Als von Menschen Gemachtes und kulturelle Tätigkeit ist Essen zwiespältig. Was wir essen und wie wir essen, wie wir das Essen produzieren und gestalten, kann förderlich und gedeihlich, aber auch hinderlich und problematisch für menschliches (Zusammen-)Leben sein. Daher lautet das Thema dieser DIAKONIA auch nicht einfach essen, sondern »gut essen«.

<sup>1</sup> Ulrike Wagener u.a., Liebe zur Freiheit, Hunger nach Sinn. Flugschrift über Weiberwirtschaft und den Anfang der Politik, Rüsselsheim 1999, 11.

<sup>2</sup> Zur Veränderung von Essenskulturen vgl. Maria Katharina Moser, Der Welt

zu essen und zu trinken geben. Essen, Globalisierung und die Weltsicht der Freiheit in Bezogenheit, erscheint in EvTh 5/2005.

<sup>3</sup> Martina Kaller-Dietrich, Macht über Mägen. Essen machen statt Knappheit verwalten, Wien 2002.

<sup>4</sup> Ebd., 81.

<sup>5</sup> Vgl. Dagmar Mensink, Kostet und seht! Über die Bedeutung des Essens für die Sakramententheologie, in: Regina Ammicht-Quinn/Stephanie Spendel (Hg.), Kraftfelder. Sakramente in der Lebenswirk-

lichkeit von Frauen, Regensburg 1998, 179-205.

<sup>6</sup> Vgl. Ewa Alfred, Kennen Sie schon gefüllte Fisch? Ein Streifzug durch jüdische Speisevorschriften, in: Schlangenbrut 65 (1999) 11-13.

#### »DIAKONIA«-Themenhefte

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA gezielt nachbestellen, auch in höheren Stückzahlen.

Einzelheft Euro 12,90 / SFr 23,50

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 76.

#### 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

#### Bestellung

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

oder per E-Mail:

E-Mail: [matthgruen@aol.com](mailto:matthgruen@aol.com)

E-Mail: [aboservice@herder.de](mailto:aboservice@herder.de)

E-Mail: [zeitschriften@herder.ch](mailto:zeitschriften@herder.ch)

# Ernährungskultur

*((Eine soziologische Zeitdiagnose*

**Trends im Essverhalten spiegeln gesellschaftliche Entwicklungen – in aller Widersprüchlichkeit der spätmodernen Lebenswelt. Der »kulinarischen Orientierungslosigkeit« wird hier ein ordnender Überblick entgegengestellt.**

● Ernährung ist ein Dauerbrenner in den Medien. Zu viel, zu fett, zu einseitig usw. lauten die einschlägigen Urteile. Zunehmend werden gesundheitliche Risiken und volkswirtschaftliche Kosten beklagt, während immer häufiger Lebensmittelskandale die Wohlstandsgesellschaften erschüttern – zumindest für kurze Zeit. Gleichzeitig geht das Gespenst eines heraufziehenden »kulinarischen Analphabetismus« um.

Historisch neu sind viele der heute heiß diskutierten Themen nicht. Auch in früheren Epochen wurde z.B. über das rechte Maß beim Essen und Trinken gestritten, bedrohten Brunnenvergiftungen oder kontaminierte Nahrungsmittel Leib und Leben der Bevölkerung. Neu ist aber, dass Hunger und Durst, die den Alltag unserer Vorfahren prägten, heute in den meisten Wohlstandsgesellschaften nicht mehr zu den Primärerfahrungen der Menschen gehören.

Die Industrialisierung und der rasche Strukturwandel moderner Gesellschaften haben den Bereich der Ernährung stark gewandelt. Die Art

und Weise, wie wir unsere Ernährung gestalten, unsere Nahrung produzieren, in welchen Formen und Gemeinschaften wir essen, welche sozialen Übereinkünfte unseren Zugang zur Ernährung strukturieren usw., ist immer auch ein Ausdruck gesamtgesellschaftlicher Strukturen und Veränderungsprozesse. Die Kultur unserer Ernährung ist ein zentraler Indikator für den Wandel unserer Gesellschaft.<sup>1</sup>

## Ernährung und Gesellschaft

● Zwischen Ernährung und Gesellschaft bestehen vielfältige Beziehungen und Wechselwirkungen. Nicht nur der soziale Wandel, auch gesellschaftliche Normen und Werte, soziale Ungleichheiten und Machtverhältnisse finden im Nahrungsgeschehen ihren Ausdruck. Der Einfluss von Körpnormen und gesellschaftlichen Schönheitsidealen ist hierfür etwa ein prominentes Beispiel, ebenso Kommensalitätsschranken, Gastrituale oder Nahrungstabus.

Das Ernährungsverhalten weist zudem deutliche schicht- und milieutypische Unterschiede auf und ernährungsbezogene Krankheiten stehen mit dem sozioökonomischen Status von Menschen in Zusammenhang. So sind etwa

Personen mit einem niedrigen Bildungsgrad, geringem Einkommen und weniger qualifizierten Berufen überproportional häufig von Bluthochdruck, Hypercholesterinämie und Übergewicht betroffen. Im statistischen Durchschnitt zeigen Angehörige der mittleren und oberen Gesellschaftsschichten häufiger ein Ernährungsverhalten, das den Empfehlungen für eine gesunde Ernährung entspricht, es werden also z.B. öfter Frischobst und Milchprodukte verzehrt. Der Verbrauch von Fleisch- und Wurstwaren nimmt mit steigendem Bildungsniveau signifikant ab. Insgesamt ist das Nahrungssortiment der privilegierten Schichten durch eine relativ hohe Vielfalt

### »kulinarische Ausdrucksweise unserer Lebensstile«

und durch die stärkere Goutierung aktueller Essmoden (z.B. Sushi, mediterrane Küche, Vollwertkost) gekennzeichnet. Nahrungsmittel wie Kartoffeln, Butter, Zucker und Weißbrot finden sich dagegen häufiger und in größeren Mengen in der Küche der »kleinen Leute« wieder.<sup>2</sup>

Solche Unterschiede dürfen jedoch nicht einseitig als Einkommenseffekte interpretiert werden. Es ist – mit Ausnahme manifester Armutslagen<sup>3</sup> – nicht der Geldbeutel, der den Speiseplan diktiert. Besieht man sich die Ausgabestrukturen privater Haushalte, fällt auf, dass der Anteil des Einkommens, der für die Ernährung aufgewendet wird, stetig gesunken ist und einen historischen Tiefstand erreicht hat. Wir haben nicht nur immer mehr und qualitativ bessere Nahrung zur Verfügung, wir lassen uns unsere Lebensmittel zugleich auch immer weniger kosten. Andere Konsuminteressen (Auto, Urlaub, Freizeit, Wohnen, Kleidung) sind in den Vordergrund getreten.

Das Argument, dass allein finanzielle Ressourcen für die auffindbaren sozialen Unter-

schiede beim Essen verantwortlich sind, greift entsprechend zu kurz. Es geht um anderes: Die Ernährung besitzt einen wichtigen Stellenwert bei der Verortung von Menschen im sozialen Raum. Durch Essgewohnheiten und Einstellungen zum Essen, durch Nahrungsvorlieben und -abneigungen können Zugehörigkeiten und Grenzen markiert werden, lässt sich zeigen, wer man ist (oder sein möchte). »You are what you think you eat« – diese Abwandlung des berühmten Feuerbachschen Zitats durch den Kultautor Tom Robbins bringt es auf den Punkt: Der symbolische (Mehr-)Wert unserer Speisen verhilft uns zu einer kulinarischen Ausdrucksweise unserer Lebensstile.

Menschen haben Gefallen an dem, was sie essen und trinken, und entwickeln ihren kulinarischen Geschmack im engen Verbund mit den anderen Aspekten ihrer Lebensführung.<sup>4</sup> In seiner grundsätzlichen Orientierung ist das Ernährungsverhalten daher auch keine Mode, die sich einfach über- und abstreifen lässt. Es ist in spezifischen kulturellen und sozialen Kontexten erlernt und erworben und ein konstitutives Element von Identität.

Der Geschmack ist mitnichten die individuelle Angelegenheit, als die er erlebt wird. Der Geschmack ist ein Kind sozialer Verhältnisse, er ist ein äußerst wirksames Instrument der sozia-

### »Geschmack ist ein sozialer Orientierungssinn.«

len Distinktion, ein sozialer Orientierungssinn, der Menschen spüren, wissen, ahnen lässt, was für sie passend ist und was nicht. (Kulinarischer) Geschmack stiftet soziale Identitäten.<sup>5</sup>

Mit dem Wandel von Gesellschaftsstrukturen, mit sozialen Umschichtungs- und Pluralisierungsprozessen wandeln sich auch die Geschmäcke. Die Opposition von »Luxus-« und

»Notwendigkeitsgeschmack« (Bourdieu) ist längst einer stärkeren Differenzierung von Essstilen gewichen – entsprechend der beobachtbaren Vervielfältigung von Lebensformen und Lebensstilen. Die Formen der sozialen Distinktion werden komplexer.

Veränderte Zeit- und Arbeitsmuster, aber auch die veränderte Zusammensetzung der Privathaushalte, wie z.B. der starke Zuwachs der Einpersonenhaushalte, haben neue Konstellationen von Tischgemeinschaften und Mahlzeitenstrukturen hervorgebracht, haben etwa die Entwicklung von Convenience- und Fast Food-Angeboten vorangetrieben. Der traditionellen »Familien-Mahlzeit«, die erschöpfend oft – und noch dazu verklärend – zitiert wird, wenn vom angeblichen Verfall der kulinarischen Kultur die Rede ist, haben andere Essmuster – individuell

### »Familien legen Wert auf das gemeinsame Mahl.«

les Snacking, Außer-Haus-Verzehr, Lieferdienste, Kochrunden im Freundeskreis usw. – längst den Rang abgelaufen. Und dennoch: Neuere Untersuchungen zeigen, dass Familien auch unter den gewandelten Bedingungen der Arbeits- und der Freizeitwelt Wert auf das gemeinsame Mahl legen, das vor allem kommunikative Funktionen hat.<sup>6</sup> Auch in unserem durch zunehmende Individualisierung geprägten Alltag bleibt der Mahlzeit ihre Vergemeinschaftungsfunktion erhalten.

## Paradoxe Prozesse

● Was unsere Ernährungskultur heute wohl am auffälligsten kennzeichnet, ist die Gleichzeitigkeit des Widersprüchlichen. Zu den vorherrschenden Entwicklungslinien, wie z.B. Globalisierung, Beschleunigung, Virtualisierung und

Verwissenschaftlichung der Ernährung, gesellen sich immer auch gegenläufige Bewegungen: Regionalität, Entschleunigung, Echtheit und die »Experten des Alltags« sind Schlagworte aktueller Gegentrends beim Essen und Trinken.

Mit der Industrialisierung der Ernährung hat eine Entwicklung ihren Anfang genommen, die zu einer immer weiterreichenden Entkopplung der Nahrungserzeugung von räumlichen und zeitlichen Begrenzungen geführt hat. Alles ist fast überall und zu jeder Zeit verfügbar. Während noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts die Jahreszeiten für einen Großteil der Bevöl-

### »frische Erdbeeren im Winter«

kerung festlegten, was auf den Tisch kam, sind für uns heute z.B. frische Erdbeeren im Winter längst schon keine Seltenheit oder gar Luxusgüter mehr. Globalisierte Distributionssysteme haben die Orte der Erzeugung und des Verzehrs voneinander losgelöst und in ein Verhältnis der Beliebigkeit gesetzt.

Auch die Nahrungsmittelproduktion selbst hat sich von natürlichen jahreszeitlichen und klimatischen Beschränkungen freigemacht. In künstlich klimatisierten Zuchtfabriken gedeihen Obst und Gemüse in biochemischen Substraten ohne je mit Erde, Wasser oder Sonnenlicht in Berührung gekommen zu sein. An die Stelle zyklischer Perioden von Aussaat, Reifung, Ernte und Lagerung treten teilweise ganzjährige Herstellungsprozesse.

Die Entzeitlichung spielt aber nicht nur in der Nahrungsproduktion eine wichtige Rolle. Sie ist als Trend auch bei der Zubereitung und dem Verzehr präsent. Instantprodukte, Konserven und Tiefkühlwaren sind, lange bevor sie gegessen werden, tischfertig zubereitet und müssen in der heimischen Küche nur noch kurz erwärmt oder mit Wasser aufgegossen werden. Mit diesen

Möglichkeiten haben sich auch die zeitlichen Strukturen für die »Mahl-Zeiten« geändert. Schnelle Snacks sind jederzeit problemlos möglich, der Minutenverzehr lässt sich auch angesichts übervoller Terminkalender realisieren. Die Konzentration auf drei Hauptmahlzeiten am Tag weicht allmählich einem häufigeren »Nebenverzehr«, der zunehmend auch für die weite Verbreitung von Übergewicht verantwortlich gemacht wird.

Diesem Trend wird – verstärkt in den letzten zehn Jahren – eine bewusste Entschleunigung des Essens entgegengesetzt. Auf dem Ökomarkt wird z.B. damit geworben, den natürlichen Reifungs- und Wachstumsprozessen von Pflanzen und Tieren nicht ins Handwerk ge-

### »bewusste Entschleunigung«

pfuscht und alles zu seiner Zeit im Angebot zu haben. Organisationen wie Slow Food verknüpfen in ihrem Programm – allerdings nicht ohne auffallend bildungsbürgerlichen Gestus – den kultivierten Essgenuss mit der moralischen Verantwortung gegenüber den natürlichen Ressourcen und einer Erhaltung der kulturellen Besonderheiten und der biologischen Vielfalt (z.B. durch die Erhaltung alter Gemüsesorten und Terrassen).

Mittlerweile ist in der Lebensmittelproduktion die Schwelle von der Rationalisierung zur Simulation überschritten. Künstlich hergestellte Aromen, Geschmacksverstärker, Farbstoffe usw. schaffen kulinarische Illusionen, simulieren z.B. Bratengeruch und Fruchtgeschmack und lassen aus Abfällen (etwa der Fruchtsaftherstellung oder Fischverarbeitung) völlig neue Esswaren entstehen. Beim Food Engineering steht in unserer Zeit nicht mehr die Haltbarmachung von Nahrungsmitteln, eine der ältesten Kulturtechniken der Welt, im Vordergrund, sondern die Herstellung

von Produktinnovationen, deren Palette so breit gefächert ist wie die Lebensstile der pluralisierten Mittelschichten.

Das Bestreben, mit möglichst geringen Kosten möglichst hohe Gewinne zu erzielen, kurbelt die Phantasie der Food-Ingenieure an und beflügelt auch den Traum, aus nicht essbaren Rohstoffen Nahrungsmittel herzustellen, immer wieder neu. Japanischen Chemikern gelang etwa vor einigen Jahren die Herstellung eines Fleischimitates, das in Proteingehalt, Aussehen, Textur und Geschmack dem Fleisch von Rindern zum Verwechseln ähnelte. Der preiswerte Rohstoff, dessen sich die Wissenschaftler dabei bedienten, war – Klärschlamm. Von der Klärgrube auf den Teller: ein geschlossener Kreislauf, gewiss, aber die Vermarktung des Fleischersatzes scheiterte dann doch.

Die Globalisierung unserer Ernährung treibt solche Entwicklungen voran. Multinationale Konzerne wie Nestlé, Unilever oder Philipp Morris machen dabei weltweit Umsätze, die an die Staatsausgaben kleinerer europäischer Länder heranreichen. Das schmeckt nicht allen Konsumenten und der Trend zu einer Wiederkehr der Regionen wird immer stärker. Diese Gegenbe-

### »Wiederkehr der Regionen«

wegung profitiert von den Schattenseiten der globalisierten Ernährungswirtschaft, von Lebensmittelskandalen und standardisierten Einheitsprodukten. Entsprechend stehen bei der Vermarktung regionaler Nahrungserzeugnisse und Spezialitäten zwei Argumentationslinien im Vordergrund: erstens die hohe Qualität der Produkte (Frische, Sicherheit, Echtheit), die durch räumliche Nähe und handwerkliche Herstellungsverfahren gewährleistet werden soll, und zweitens die regionale Identität (Tradition, Erhaltung des Besonderen), die über den emotio-

nen (Mehr-)Wert der Waren transportiert wird und nicht zuletzt durch die Erhaltung und Stärkung regionaler Wirtschaftskreisläufe behauptet werden kann.

Im Zuge der Industrialisierung des Ernährungssektors hat außerdem eine raumgreifende Verwissenschaftlichung und Expertisierung des Essens eingesetzt. Die naturwissenschaftliche Ernährungslehre ist ein Kind des 19. Jahrhunderts. Sie operiert mit biochemischen Analysen und Durchschnittswerten und hat zu einer Verschiebung von Kompetenzen geführt: Nicht mehr die Essenden selbst wissen und entscheiden, was für sie – nach Maßgabe von Erfahrung, Tradition, Angebot, Appetit oder Geschmack – »gut« und was »schlecht« zu essen ist, sondern ein wachsendes Heer (selbsternannter wie staatlich zertifizierter) Spezialisten hat sich die Deutungs- und Benennungsmacht in diesem Bereich zu eigen gemacht.

Vor dem Hintergrund inflationärer Expertenerkenntnisse und -meinungen wird die tägliche Nahrungsaufnahme zu einem unübersichtlichen, risikoreichen Unterfangen und der Versuch, sich »gesund« zu ernähren, gerät zu einer Herausforderung, die nicht wenige schon im Ansatz überfordert. Deshalb zeichnen sich verstärkt Tendenzen für Initiativen zur Stärkung der Verbraucher ab. Der wachsenden Kolonisierung des alltäglichen Lebens durch die Wissenschaften wird nun die Kompetenz der »Experten des Alltags« entgegengestellt.

### »Bessere« Ernährungskultur

● Für das, was gemeinhin als Anzeichen einer »krisenhaften« Entwicklung unserer Ernährungskultur gewertet wird, nämlich das Schwinden der gemeinsamen Familien-Mahlzeit, der ungebrochene Siegeszug von Convenience-

Produkten, die Auflösung traditioneller Mahlzeitenmuster, der Trend zum Snacking usw., prägte der französische Soziologe Claude Fischler bereits vor 25 Jahren den Ausdruck der Gastro-Anomie.<sup>7</sup> Das gefällige Wortspiel bezieht sich auf den (Bedeutungs-)Verlust kulinarischer Rituale und Reglements, der zu einem quasi anomischen, also regellosen Zustand führt und im Verbund mit der Vereinzelung der Essenden Störungen der Nahrungsaufnahme bis hin zu Magersucht oder Bulimie zumindest mit befördern kann.

Fischlers Konzept der kulinarischen Anomie passt gut zu der beobachtbaren kulinarischen Orientierungslosigkeit, die sich in den heutigen Wohlstandsgesellschaften zunehmend auszubreiten scheint. So sind etwa traditionelle Fähigkeiten im Umgang mit der Nahrung in breiten

### »kulinarischen Anomie«

Bevölkerungsschichten – und insbesondere bei Kindern und Jugendlichen – im Schwinden begriffen. Wissenschaftliche Studien und Kochkurse in Schulen bringen immer wieder ans Licht, dass Kinder z.B. häufig Geschmacksnuancen nicht voneinander unterscheiden können, dass sie kaum Kenntnisse über saisonale Lebensmittel besitzen und selbst Grundtechniken der Verarbeitung und Zubereitung von Speisen nicht beherrschen. Viele Jugendliche sind nicht in der Lage, aus rohen Zutaten selbständig eine Mahlzeit zuzubereiten.

Solche und ähnliche Befunde, die immer häufiger auch auf Erwachsene zutreffen, nähren die Befürchtung, dass ein neuer kulinarischer Alphabetismus Raum greift. Doch die hierzu als Gegenmaßnahmen konzipierten Kampagnen, die einzig den Erwerb von Kochkenntnissen und eine Rückbesinnung auf kulinarische Traditionen zum Ziel haben, können gar nicht anders, als zu

kurz zu greifen. Die Entwicklungen auf dem Ernährungssektor machen heute mehr und andere Kompetenzen im Umgang mit dem Essen nötig. Angesichts des Über-Angebotes an Food-Innovationen, an Imagekampagnen und Erlebnisverheißungen der Ernährungsindustrie (und der Haushaltsgerätehersteller) ist heute vor allem eines wichtig: eine umfassende Verbraucher- und Entscheidungskompetenz im Umgang mit der alltäglichen Ernährung. Dies setzt Erfahrung voraus, und zwar in möglichst vielen Richtungen. Weder die Idealisierung bürgerlicher Ess-Stile noch die Verdammung des Fast Food oder die abstrakte Vermittlung medizinisch-biologischen Gesundheitswissens hilft hier wirklich weiter.

Wenn gegenwärtig nach einer neuen, einer »besseren« Ernährungskultur gerufen wird, dann sind aber nicht nur die Gastro-Anomie und ihre sozialen oder gesundheitlichen Folgen für die Einzelnen ein wichtiges Thema. Im globalen Kontext werden seit einigen Jahren vornehmlich die wachsenden volkswirtschaftlichen und ökologischen Probleme diskutiert, welche die dominanten westlichen Ernährungskulturen – die übrigens längst schon zu einem Exportschlagler auch in viele Schwellen- und Entwicklungsländer geworden sind – nach sich ziehen. Umweltzerstörung und Klimawandel durch Energie-, Wasser- und Flächenverbrauch, Luftverschmutzung durch Transporte, unabsehbare Langzeitfolgen des Einsatzes von Hormonen, Antibiotika und Gentechnik in der Lebensmittelerzeugung oder aber die Entsorgung des anfallenden Mülls sind nur einige Beispiele aus einer langen Liste.

Dem gegenüber steht die Forderung nach mehr Nachhaltigkeit. Gemeint ist damit eine Ernährungskultur, welche die Bedürfnisse der heutigen Generation befriedigt, ohne dies auf Kosten der Zukunft, auf Kosten künftiger Generationen zu tun.

Zugleich sind ernährungs(mit)bedingte Krankheiten zu einem erheblichen gesellschaftlichen Kostenfaktor geworden. Besonders die Adipositas (Fettleibigkeit) steht im Fadenkreuz groß angelegter wissenschaftlicher Untersuchungen und politischer Gesundheitsprogramme. Dabei trifft diese »weltweite Epidemie« (WHO) keineswegs alle gleichermaßen. Nach aktuellen Schätzungen der FAO leiden noch immer etwa 826 Millionen Menschen Hunger. Täglich ster-

### **»Täglich sterben 24.000 Menschen an den Folgen von Unterernährung.«**

ben 24.000 Menschen an den Folgen von Unterernährung, drei Viertel von ihnen sind Kinder unter fünf Jahren. Und in den westlichen Wohlstandsgesellschaften sind es überproportional viele Kinder und Erwachsene aus sozial benachteiligten Gesellschaftsschichten, die als fettstüchtig oder übergewichtig eingestuft werden.

### **Wohin die Reise geht**

- Vor dem Hintergrund der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen zeichnen sich vier Mega-Trends ab, die den Ernährungssektor künftig noch eine ganze Weile dominieren dürften: Zeit, Vertrauen, Emotionen und Gesundheit.

Zeit sparen, Zeit gewinnen, sich Zeit nehmen und Zeit lassen – der Zeitfaktor spielt bei der täglichen Ernährung eine ganz entscheidende Rolle. Das schnelle, bequeme, unaufwändige Essen wird unter dem Eindruck anhaltender Beschleunigung des Lebens weiter an Bedeutung gewinnen. Traditionelle Fast Food- und Convenience-Angebote werden aber zunehmend durch differenziertere Konsumangebote ergänzt. Auch die luxurorientierte, gesundheitsbewusste

oder stets auf die neueste Mode bedachte Klientel will schnell bedient sein.

Dass Zeit ein so knappes Gut ist, macht sie auf der anderen Seite zugleich sehr kostbar. Dem Tempo des Alltags die Langsamkeit des Genießens beim Essen entgegenzustellen, ist eine andere Möglichkeit (kulinarisch) auf zeitliche Zwänge zu reagieren. Insofern haben Fast Food und Slow Food den gleichen Ursprung. Beiden Essformen können wachsende Märkte prognostiziert werden und beide lassen sich im Alltag bestens kombinieren, wenn etwa der »schnellen« Verpflegung an den Werktagen ausgedehnte Kochrunden am Wochenende folgen.

Der Faktor Vertrauen wird in der Ernährung zunehmend wichtiger, weil Verunsicherung und Desorientierung bei den Verbrauchern wachsen. Tierseuchen, Futtermittel- und Lebensmittel-skandale, nahezu tägliche Hiobsbotschaften über

### *»Gefühle gehören zu den bevorzugten Vermarktungsstrategien.«*

Pestizidbelastungen und andere Kontaminationen, die fortwährende Diskursivierung der gesundheitlichen Risiken beim Essen, aber auch die schlichte Überforderung mit ständig neuen Nahrungsprodukten schaffen ein Konsumklima, in dem Vertrauen, Kontrolle und Sicherheit zu entscheidenden Kaufkriterien werden.

Wie das Vertrauensversprechen hierbei realisiert wird, kann allerdings ganz unterschiedlich, ja geradezu gegensätzlich ausfallen. Während die einen ihr Heil im High Tech finden, z.B. in technisch überwachten und nach neuestem wissenschaftlichen Stand produzierten Esswaren, setzen andere eher auf high touch. In diesem Fall heißt das Zauberwort »Regionalität«. Regional erzeugte und vermarktete Lebensmittel erobern sich ihre Märkte, indem sie der undurchsichtigen Herkunft der Supermarktware

Transparenz und Sicherheit durch räumliche Nähe – daneben aber auch eine emotionale Nähe – entgegensetzen. Im Sinne von Lebensnähe stiftet der regionale Bezug Gemeinschaft und das Gefühl der Überschaubarkeit.

Gefühle gehören längst schon zu den bevorzugten Vermarktungsstrategien im Ernährungsbereich. In dem Maße, in dem das eigene Leben immer stärker zum Erlebnisprojekt<sup>8</sup> wird, gewinnt auch der emotionale (Mehr-)Wert von Nahrungsmitteln und Ernährungsstilen an Bedeutung. Wenn die angebotenen Lebensmittel aufgrund gleicher Herstellungsverfahren in Qualität und Geschmack kaum mehr unterscheidbar sind – oder infolge der Globalisierung gar denselben Produktionsstätten entspringen – dann macht nur noch eines den Unterschied: das (Lebens-)Gefühl, das zusammen mit dem gewählten Produkt eingekauft werden kann.

Den »größten« Trend bildet aber nach wie vor die Gesundheit. Der Aspekt der Prävention von Krankheiten durch eine »bewusste« Ernährungsweise wird dabei in wachsendem Maße durch das Motiv des self-empowerments ergänzt. Nicht allein zur Vermeidung oder Behandlung von körperlichen Fehlfunktionen soll die gesunde Ernährung dienen. Ihre Funktion wird vielmehr auf die individuelle, aktive Steigerung von Leistung und Wohlbefinden ausge-

### *»Ernährung wird zum Wellness- und Fitnessgut.«*

dehnt – Ernährung wird somit zum Wellness- und Fitnessgut. Der Wunsch nach Gesundheit, Wohlbefinden, Attraktivität und Fitness lässt die Menschen allerdings zu ganz unterschiedlichen Ernährungsstrategien greifen. Insofern profitieren sowohl der Markt für Ökoprodukte als auch die Hersteller von Functional Food und Pharma Food von dieser Entwicklung. Und noch eine pa-

radoxe Wirkung steht zu vermuten: Durch die Dauerbeschäftigung mit dem Thema »gesunde Ernährung« können gar neue Krankheiten entstehen. Neben die bekannten Essstörungen tritt gegenwärtig z.B. die Orthorexie, eine suchtartige Fixierung auf gesundes Essen.

Für die Zukunft sind verstärkt auch Kombinationen aus unterschiedlichen Trends zu erwarten. Multifunktionale Nahrungsangebote, die verschiedene Bedürfnisse gleichzeitig befriedigen, sind auf dem Vormarsch. So kann etwa mit der Herstellung und dem Konsum von Bio-Fast Food dem Erfordernis der Zeitersparnis Rechnung getragen werden, ohne größere Abstriche bei den Werten »Vertrauen« und »Gesundheit« in Kauf nehmen zu müssen. Auch der Boom der mit Vitaminen und anderen »Vitalstoffen« angereicherten functional food-Erzeugnisse erklärt sich aus der Kombination der Trends um Zeit und Gesundheit. Wer aus Zeitmangel seine Ernährung vernachlässigt, kann sein schlechtes Gewissen mit dem Verzehr von »Gesundheitsprodukten« beruhigen.

Die hier nur grob skizzierten »Trends der Zukunft« sind nicht nur Indikatoren für gesellschaftliche Wandlungsprozesse. Heutzutage werden Trends häufig bewusst gesetzt, werden Leitbilder konstruiert und Marketingmaschinerien

angeworfen, um gezielt Entwicklungen in Gang zu bringen, die die kommerziellen Gewinne der »Trendsetter« vervielfachen, ihre Marktposi-

### »gesellschaftliche Strukturentscheidungen«

tion stärken und den ökonomischen wie gesellschaftlichen Einfluss ihrer Imperien mehren. Die Ausprägungen, die unsere Ernährungskultur kennzeichnen, sind eben nicht bloß das ebenso zufällige wie zwangsläufige Ergebnis eigendynamischer Prozesse. Ihnen liegen gesellschaftliche Strukturentscheidungen zugrunde, soziale Machtverhältnisse, ökonomische Profitinteressen und politische Kalküle.

»Die Art, wie wir essen, ist von der Art, wie wir leben, nicht zu trennen.«<sup>9</sup> Deshalb verweisen uns die Trends in der Ernährung auch nicht nur auf wirtschaftliche und soziologische Zusammenhänge. Eingedenk aller Strukturzwänge verweisen sie uns nicht zuletzt immer auch – auf uns selbst. Auf unser eigenes Tun und Lassen, unser Wollen und Dulden, auf »unsere Verantwortung als Bürger eines demokratischen Gemeinwesens.«<sup>10</sup>

In diesem Sinne wünsche ich allen Leserinnen und Lesern einen guten Appetit!

<sup>1</sup> Zum Begriff der Ernährungskultur vgl. Monika Setzwein, Was ist Ernährungskultur?, in: Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens, Mitteilungen, H. 11 2003, 64f.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Hinweise in Hans-Werner Prah/ Monika Setzwein, Soziologie der Ernährung, Opladen 1999, 67-76

<sup>3</sup> Zum Themenfeld Ernährung und Armut siehe Eva Barlösius/Elfriede Feich-

tinger et al. (Hg.), Ernährung in der Armut: gesundheitliche, soziale und kulturelle Folgen in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1995.

<sup>4</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M 1994.

<sup>5</sup> Das gilt auch für die Kategorie Geschlecht. Wie »Weiblichkeit« und »Männlichkeit« beim Essen und Trinken sozial hergestellt

wird, lässt sich nachlesen in: Monika Setzwein, Ernährung – Körper – Geschlecht, Wiesbaden 2004.

<sup>6</sup> Vgl. Christine Brombach, Mahlzeit – (H)Ort der Familie?!, in: Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens. Mitteilungen, H. 7 2000, 2-13

<sup>7</sup> Vgl. Claude Fischler, Gastronomie et gastro-anomie, in : Communications, 31 1979, 189-210.

Kulturosoziologie der Gegenwart, Frankfurt/M 1992.

<sup>9</sup> Uwe Spiekermann, Esskultur heute. Was, wie und wo essen wir?, in: Dr. Rainer Wild-Stiftung (Hg.): Gesunde Ernährung zwischen Natur- und Kulturwissenschaft, Münster 1999, 41-56; 52.

<sup>10</sup> Uwe Spiekermann, Bruch mit der alten Ernährungskultur? Ernährung im Wandel (Vortrag an der Justus-Liebig-Universität Gießen 1999).

Marie-Louise Gubler

# Vom Hunger in der Wüste zum Mahl im Namen Jesu

## *Essen und Trinken in der Bibel*

**Die biblischen Verheißungen vom Festmahl in Fülle wissen, wie selten reichliches Essen für alle ist. Den letzten Hunger aber stillt Gott, der sich selbst als Brot des Lebens reicht.**

● Verstohlen schaut ein alter Mann umher, bevor er aus dem Abfallkübel eine Tageszeitung und ein noch eingepacktes, weggeworfenes Brot herausfischt. Während in Fitnesscentern Übergewichtige ihre Kilos abstrampeln oder Fastenkuren machen, flattern täglich Bettelbriefe von Hilfsorganisationen mit Hungerbildern und erschreckenden Informationen aus aller Welt in die Haushalte; Werbebroschüren mit immer raffinierteren Kochrezepten aus aller Welt florieren, zugleich verliert sich jede Esskultur im schnellen Mittagsimbiss, es wird »gefoodet«.

Wenn von »Hungerproduzenten« die Rede ist, sind nicht die gesellschaftlichen Verhältnisse einer ungerechten Weltordnung gemeint, sondern die Werbung für Kalorienminimierung (Bodyline), für mediterrane Küche und Diäten. Der uralte Kontrast zwischen Überfluss und Hunger und das Ärgernis einer ungerechten Verteilung der Güter ist heute aktueller denn je. Wir haben weitgehend verlernt, was früheren Generationen heilig war: die gemeinsame Mahlzeit als Ort der Kommunikation und der geteilten Freude. Wo die Erinnerung an frühere Not le-

bendig ist – wie in Armenien jene an die 1,5 Millionen Menschen, die, in die Wüsten Mesopotamiens getrieben, den Hungertod sterben mussten (Genozid 1915) –, da wird den Nachfahren der Überlebenden jede Mahlzeit zur Feier des Lebens.

### Hunger und Sattsein

● Die Erfahrung des Mangels bestimmt viele biblische Texte. Die Nomadenexistenz am Rande des Kulturlandes bedeutete ständige Suche nach Wasser und Futterquellen. Abrahams Aufbruch aus Haran (Gen 12) wird als Ruf Gottes erzählt, doch die Existenz seiner Sippe war keineswegs gesichert: Das knappe Weideland führte zu Konflikten um die wenigen Brunnen (Gen 13). Dürrezeiten zwangen immer wieder dazu, zur »Kornkammer Ägypten« auszuwandern. Dieselbe Erfahrung machten die Nachkommen Jakobs auf der Wüstenwanderung. Mose und Aaron warf das Volk vor: »Ihr habt uns nur deshalb in die Wüste geführt, um alle, die hier versammelt sind, an Hunger sterben zu lassen« (Ex 16,3).

Das Murren wegen Wassermangels und die Gier nach Fleisch lassen das Land der Sklaverei

in hellen Farben erscheinen: »Wir denken an die Fische, die wir in Ägypten umsonst zu essen bekamen, an die Gurken und Melonen, an den Lauch, an die Zwiebeln und den Knoblauch. Doch jetzt vertrocknet uns die Kehle, nichts bekommen wir zu sehen als immer nur Manna« (Num 11,5). Die Fleischtöpfe Ägyptens waren plötzlich attraktiver als die Befreiung aus Unterdrückung.

Hungersnöte zwangen auch in der Richter- und Königszeit zur Auswanderung in die Fremde. So musste Noemi mit ihrem Mann Bethlehem verlassen und ins »Grünland Moab« auswandern (Rut 1). Die Elija- und Elischaerzählungen berichten von periodischen Dürrezeiten, die zu Glaubenskrisen wurden: War der Gott der Wüste auch zuständig für Regen oder war es nicht vielmehr Baal? Elija überlebte eine Dürrezeit dank der Fürsorge Gottes und einer Witwe in Sarepta (1Kön 17); Elischa riet der Frau von Schunem, vor der kommenden Hungersnot ins Philisterland auszuwandern (2Kön 8,1-6). Im belagerten Samaria führte die Hungersnot zu Teuerung und Kannibalismus (2Kön 6,24-7,20; ähnlich in Jerusalem zur Zeit Jeremias: Kgl 4,10).

Aus der Wüstenzeit musste auf Gottes Geheiß ein Gefäß mit Manna für kommende Generationen aufbewahrt werden, »damit sie das Brot sehen, das ich euch in der Wüste zu essen gab, als ich euch von Ägypten herausführte« (Ex 16,32). Es sollte im Kulturland die Erinnerung an den Mangel der Wüste und an Gottes Hirten-sorge für sein Volk (Ps 23) lebendig erhalten.

## Die Früchte des gelobten Landes

- Nach der Wüste wird das Land, »in dem Milch und Honig fließen«, zum Inbegriff des Segens und Glücks: »Stets ruhen auf ihm die Augen

des Herrn vom Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres ... du kannst Korn, Most und Öl ernten, deinem Vieh gebe ich sein Gras auf dem Feld, und du kannst essen und satt werden« (Dtn 11,9-15). Dieses prächtige Land mit Quellen und Grundwasser kann vergessen lassen, dass es nicht selbstverständlich ist, hier zu leben, weshalb die Mahnung nötig ist: »Du sollst an den ganzen Weg denken, den der Herr, dein Gott, dich während dieser vierzig Jahre in der Wüste geführt hat, um dich zu prüfen ... Durch Hunger hat er dich gefügig gemacht und hat dich mit Manna gespeist ... Er wollte dich erkennen lassen, dass der Mensch nicht nur vom Brot lebt, sondern dass der Mensch von allem lebt, was der Mund des Herrn spricht.« (Dtn 8,2-3). Das Fasten vor den Festtagen erinnert daran, dass das Wohlergehen im gelobten Land nicht selbstverständlich ist und vom Gehorsam gegen Gottes Wort und Weisung abhängt.

Mit der Landnahme Israels veränderte sich die Nahrungssituation. Zu den Produkten der Kleinviehnomaden kamen die »sieben Arten« des Bauernlandes: Weizen, Gerste, Weinstock, Feigenbaum, Granatbaum, Oliven und Honig (Dtn 8,8), dazu Maulbeerfeigen, Datteln, Mandeln, Äpfel. In der Blütezeit unter König Salomo konnten alle sicher unter ihrem Weinstock und

### »sicher unter Weinstock und Feigenbaum sitzen können«

Feigenbaum sitzen (1Kön 5,5) – ein Bild, das bei den Propheten zum Symbol des Friedens wurde (Mich 4,4). Selbst in Kriegszeiten gebot die Tora, Fruchtbäumen nicht zu schaden (Dtn 20,19: was für die Olivenbäume der Palästinenser in den besetzten Gebieten zu erinnern wäre!), und das Verbrennen der Kriegswaffen schonte die Ressourcen und löste die Energieversorgung für sieben Jahre (Ez 39,9-10).

## Das gemeinsame Mahl

● Die wohl bekannteste (durch die Trinitäts-Ikone von Andrey Rublew berühmt gewordene) Mahlerzählung ist jene von Abrahams Mittagsmahl für seine drei Gäste (Gen 18). Indem Abraham als Gastgeber den Fremden das Beste, das er hat, zukommen lässt und ihnen beim Mahl aufdient, nimmt er sie in seine Familie auf. Geteiltes Brot, Salz und Wasser verpflichten zum Schutz des Fremden, der Familienmitglied mit allen Rechten und Pflichten wird. Wie ernst die Verpflichtung der Gastfreundschaft war, wird in den Erzählungen erkennbar, in denen der Gastgeber lieber seine Tochter preisgibt, als den Gast einer Gefahr auszusetzen (Lot in Sodom: Gen 19; der Levit aus Efraim mit seiner Nebenfrau: Ri 19).

Als Lohn für die empfangene Gastfreundschaft verheißt Gott dem kinderlosen Abraham und seiner Frau Sara einen Sohn. So wird der Gast zum Gastgeber, der Schenkende zum Beschenkten. In dieser Umkehrung wird der tiefe Zusammenhang von Zeugung und Geburt mit dem Mahl sichtbar: Die Aufnahme Gottes in den Fremden baut Abrahams Familie auf.

Der sterbende Isaak verlangt ein stärkendes Mahl von seinem Erstgeborenen, bevor er ihn segnet und ihm (bzw. seinem listigen Bruder Jakob) den Tau des Himmels, Fett der Erde, Korn und Most zuspricht (Gen 27,4.28f). Mit einem gemeinsamen Mahl besiegeln Jakob und Laban

### »So wird der Gast zum Gastgeber.«

ihre Versöhnung (Gen 31,54). Wie Feindschaft überwunden wird, zeigt der kluge Rat Elischas: Statt die Feinde zu erschlagen, solle man ihnen zu essen geben! (2Kön 6,22f). Das gemeinsame Pessachmahl vor dem Aufbruch Israels eröffnet die Nacht der Befreiung (Ex 12). Nach dem Bundesschluss am Sinai essen und trinken die Ältes-

ten mit Mose im Angesicht Gottes: »Sie durften Gott sehen und sie aßen und tranken« (Ex 24,11).

Auch die Opferfeiern im Jerusalemer Tempel waren rituelle Abbildungen des Mahles: Die hauptsächlichsten und besten Nahrungsmittel (Fleisch, Brot, Öl, Wein und Salz) wurden dem Nutzen der Opfernden entzogen und Gott übergeben (teils verbrannt, teils den Priestern gegeben). Durch das Opfermahl wurde Gott geehrt und die Verbindung mit ihm als dem großen schützenden Verwandten erfahren.

## Symbol eschatologischen Heiles

● Die Wüstenerfahrung, aber auch die periodischen Dürrezeiten (Wassermangel, Heuschrecken, Missernten) und Verwüstungen des »gelobten Landes« durch Kriege weckten die Sehnsucht nach einer dauernden Friedenszeit. In den prophetischen Visionen erscheint diese als Fülle des Segens: Das Wasser aus der Tempelquelle wird zum Strom, der das Tote Meer »heilt«, Fische leben darin, Fruchtbäume wachsen an den Ufern (Ez 47). Auf dem Zionberg läßt Gott selbst alle Völker zu einem Festmahl mit ausgesuchten Speisen und besten Weinen, er trocknet alle Tränen und vernichtet den Tod für immer (Jes 25,6-8).

Die Mahlgemeinschaft wird Inbegriff des eschatologischen Heiles, Symbol eines neuen Himmels und einer neuen Erde, wo die Menschen nicht mehr um die Früchte ihrer Arbeit gebracht werden und im gemeinsamen Mahl die Nähe Gottes erfahren (Jes 65). Es ist dieses Bild, das bestimmend in das Neue Testament einwirkte (Offb 3,20: »Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten, und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir«).

In der nachexilischen Zeit ist es die personalisierte Weisheit, die auf die Plätze der Stadt geht und zum Mahl einlädt: »Euch ihr Leute lade ich ein, meine Stimme ergeht an alle Menschen ... Kommt, esst von meinem Mahl und trinkt vom Wein, den ich mische« (Spr 8,4; 9,5). Selbst der skeptisch-pessimistische Kohelet kann sich der Einsicht nicht verschließen: »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« (Koh 5,17).

Das Bild der liebenswürdigen, einladenden »Frau Weisheit« wurde auf Jesus übertragen, der den Geplagten und Belasteten Ruhe schenken will (Mt 11,28) und in den Seligpreisungen den Hungrigen und den nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden Sättigung verheißt (Lk 6,21; Mt 5,6). In den Gleichnissen Jesu wird das festliche Mahl zum Inbegriff des Gottesreiches (Lk 14, 15-24).

Bei Matthäus wird es zum Hochzeitsfest des Königssohnes, zu dem selbst »Böse und Gute« von den Straßen geholt werden, weil der König sich – trotz der Absage der Erstgeladenen – sein Fest nicht nehmen lässt (Mt 22,1-10). Hochzeit und Mahl als intensivste Formen der Kommunikation und Feier des Lebens werden verbunden. Für Menschen, die nahe am Existenzminimum lebten, unter drückenden Steuern litten und hungerten, war das Symbol der festlichen Mahlgesellschaft eine tröstliche Vision.

## Die Mahlgesellschaft

- Tischordnung und Tischkultur spiegeln seit Urzeiten gesellschaftliche Zustände. Nahrungsanweisungen für erlaubte reine oder verbotene unreine Speisen bildeten in Israel ein kompli-

ziertes System, das den Alltag bestimmte (zB. Lev 11; 17). In Sprichwörtern kommen Erfahrungen zur Sprache (Spr 17,1: »Besser ein trockenes Stück Brot und Ruhe dabei, als ein Haus voll Braten und dabei Streit«; Spr 24,13: »Iss Honig, mein Sohn, denn er ist gut«) und werden Verhaltensregeln bei Tisch überliefert (Sir 31,12f: »Mein Sohn, sitzt du am Tisch eines Großen, dann reiß den Rachen nicht auf! Sag nicht: Es ist reichlich da. Denk daran, wie hässlich ein gieriges Auge ist«).

Die Tischordnung ist Abbild der gesellschaftlichen Ordnung: So wundern sich die Brüder Josefs in Ägypten, dass ihnen beim Mahl die Plätze nach ihrem Alter angewiesen werden und Josef (den sie nicht erkannten) nicht mit ihnen zusammen isst (Gen 43,32f: »Die Ägypter können nämlich nicht gemeinsam mit den Hebräern

### »Fresser und Säufer«

essen, weil das als unschicklich gilt«). Die verweigerte Tischgemeinschaft zeigt die religiöse oder gesellschaftliche Trennung. Juden und Heiden pflegten keine Mahlgesellschaft, was für die Kirche aus Juden und Nichtjuden zum Problem werden musste und heftige Diskussionen auslöste (Apg 10-11; 15).

Dass Jesus demonstrativ mit »Zöllnern und Sündern« über alle religiösen Schranken hinweg Tischgemeinschaft pflegte, war anstößig und brachte ihm das Schimpfwort »Fresser und Säufer, Kumpan von Zöllnern und Sündern« ein (Mt 11,19). Gerade darin lag sein Heilsangebot als »Arzt« für die durch die Umstände oder eigene Schuld Ausgestoßenen. Doch nicht nur Zöllner wie Levi und Zachäus luden ihn zu Tisch, sondern auch Pharisäer.

Seit dem 6. Jh. v. Chr. hatte sich die orientalische Sitte eingebürgert, die Mahlzeit auf den linken Ellbogen mit Kissen gestützt auf Speise-

sofas liegend einzunehmen. Frauen und Kinder nahmen nur im engsten Familienkreis an der Mahlzeit teil und saßen auf Stühlen. Der Hauptmahlzeit der Männer folgte oft als Abschluss bis spät in die Nacht das Trinkgelage (Symposium). Tischgespräche und Toradiskussionen begleiteten das Mahl.

So konnte eine Frau unbemerkt zu den Füßen Jesu gelangen und sie salben (Lk 7,36-50). Weil die vornehmsten Gäste meist spät erschienen, konnte es vorkommen, dass andere die bevorzugten Plätze eingenommen hatten und wieder verlassen mussten (Lk 14,7-10). Von Ehrenplätzen beim himmlischen Gastmahl träumen Jakobus und Johannes – zum Ärger der anderen Jünger (Mk 10,35-37).

## Das Gedächtnismahl

● Die sichtbare Mahlgemeinschaft verbindet die Teilnehmenden nicht nur miteinander, sondern mit den verstorbenen Angehörigen. In der uralten Praxis der Grabbeigaben und Totengedenkmähler erfuh man die Verbundenheit über den Tod hinaus. Im Abschiedsmahl Jesu klingt die ganze Geschichte Israels an: Das zu Beginn gebrochene Brot erinnert an das Geschenk des Manna in der Wüste, an die Sorge Gottes für das Lebensnotwendige; der ausgeschenkte Wein an die Fülle des gelobten Landes und die Freude über die erste Ernte.

Zugleich ist das Mahl in der festlichen Pessachzeit Zeichen der Befreiung: Erinnerung an den Exodus, an die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern, an die Einladungen bei Sympathisanten auf dem Weg nach Jerusalem, wenn Jesu Weggefährten aus Hunger Ähren zerrieben

(Mk 2,23). In der Deutung von Brot und Wein nimmt Jesus seinen nahen Tod in das große Dankgebet an Gott hinein, das sein Leben und Wirken war.

Sein im Märtyrertod dahingegebenes Leben (Leib, Blut) ist Opfergabe für das Leben der ihm Anvertrauten. So wird das Abschiedsmahl zur Geburtsstunde einer neuen Gemeinschaft über den Tod hinaus: »Ich sage euch: Ich werde es (das Paschamahl) nicht mehr essen, bis das Mahl

### »das Mahl als Ort der Vergebung und Sendung«

seine Erfüllung findet im Reich Gottes ... von nun an werde ich nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes kommt« (Lk 22,16.18). In den johanneischen Abschiedsreden wird Not und Freude dieser »Stunde« im Bild der gebärenden Frau ausgedrückt, deren Angst in Freude endet (Joh 16,21).

Alle Osterberichte erzählen, wie der Auferstandene am Brotbrechen erkannt und das gemeinsame Mahl zum Ort der Vergebung und Sendung wurde. Der Gemeinde von Korinth ruft Paulus in Erinnerung: »Sooft ihr dieses Brot esst und den Becher trinkt, kündet ihr den Tod des Herrn an – bis er kommt« (1 Kor 11,26).

Die letzte Perspektive des Gedenkens ist die Fülle der messianischen Zeit, die vollendete Mahlgemeinschaft im Reich Gottes. Die übervollen Körbe mit Brot bei der Speisung der 5000 (Mk 6,30-44) und die Fülle besten Weines bei der Hochzeit von Kana (Joh 2,1-12) sind Vorzeichen dafür. Einem Skeptiker, der die Menge des Weines bezweifelte, soll der große Bibelgelehrte Hieronymus nachdenklich geantwortet haben: »Ja, wir trinken heute noch davon!«<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Nach Lothar Zenetti, Die wunderbare Zeitvermehrung, München 1983, 12.

Karin Volkwein

# Heikle Mahlzeiten

## *Zum symbolischen Zusammenhang von Essen und Geschlecht*

**Koch ist ein männlicher Beruf und als Ernährer der Familie gilt der berufstätige Mann. Dass Frauen alltäglich kochen und ihre Angehörigen ernähren, kommt dagegen selten ins Bild. Essen ist nur scheinbar ein naturhafter Vorgang.**

»Wie sieht wohl diese Mutter aus, die uns Essen gibt? Sieht sie etwa wie eine Frau aus? Ist es eine Frau, die uns immer Essen gibt?« Neugierig fragt sich dies in einer Erzählung der Iatmul (Papua-Neuguinea) ein Mann, dessen Ehefrau von Zeit zu Zeit mit dem Kanu ausfährt, um mit allen möglichen essbaren Dingen, die sie von ihrer Mutter erhält, ins Dorf zurückzukehren. »Sie bringt Sagomehl, Kokosnüsse, Betel Früchte, Eier der Krontauben und der Kasuare, Schweinefleisch und Hundefleisch, geräuchertes und frisches.«

Diesen Überfluss verteilt sie unter den Verwandten ihres Mannes. Ist alles verzehrt, fährt sie erneut hinaus, trifft ihre Mutter, die ihr Kanu wiederum füllt. Verständlich, dass die Menschen im Dorf sich wundern, woher diese Frau das Essen nimmt. Dem Mann ist es untersagt, seine Frau bei ihren Ausfahrten zu begleiten. Verständlich ist also auch, dass der Ehemann den Ursprung des Essens, die Mutter selbst, in Augenschein nehmen will. Aber in seine grüblerisch

neugierigen Überlegungen schleichen sich Zweifel an der Geschlechtsidentität dieser Mutter: Sieht die Mutter aus wie eine Frau? Ist sie eine Frau?

Eine merkwürdige Frage, denn unser alltägliches Erleben, unsere lebensgeschichtlichen Erfahrungen und unsere Anschauung gesellschaftlicher Praxis lassen keinen anderen Schluss zu: Diese Mutter ist eine Frau und die Verbindung von weiblicher Geschlechtsidentität und der Versorgung mit Nahrung, von Frauen und Essen, scheint in unserem kulturellen Kontext besonders eng und auf der Hand liegend. Wir wissen und erfahren z.B., dass Frauen (unabhängig von sozialer Herkunft, Bildungsstatus und Beruf) im familiären, häuslichen Kontext als Mütter, Erzieherinnen, Lebenspartnerinnen oder Ehefrauen von Männern bei der Auswahl und Beschaffung der Nahrung, der Zubereitung des Essens, bei der Organisation der Mahlzeiten die größeren Lasten tragen und die meisten Arbeiten verrichten – noch immer.

An dieser gesellschaftlichen Praxis, die sie als Praxis des Ausschlusses von der Teilhabe an gesellschaftlicher Macht las, konnte auch die Frauenbewegung nur wenig ändern, obwohl sie geschlechtsspezifische Arbeitsteilung ins Zentrum ihres politischen Diskurses stellte. Zu tief

eingeschrieben scheinen die Gesetze der sozialen Geschlechterordnung, zu eng scheint die kulturelle Verknüpfung von Frauen und Nahrung, als dass sie der direkten, auf sie einwirken wollen den politischen Strategie zugänglich wäre. Auf solche Weise geführt, hat dieser Diskurs seine geschichtliche Kraft weitgehend eingebüßt – das Unbehagen aber und die Notwendigkeit, das Verhältnis von Frauen und Essen zu überdenken, sind geblieben.

Möglicherweise gibt die Unsicherheit in Bezug auf die geschlechtliche Identität der Nahrungsquelle und der Wille, diese Identität im doppelten Sinne des Wortes festzustellen, wovon die Geschichte der Iatmul erzählt, einen Hinweis darauf, wie diesem Unbehagen begegnet werden kann oder besser: nicht begegnet werden sollte. Versuchen wir den Zusammenhang von Frauen und Nahrung nicht vorschnell zu reproduzieren, sondern die Verknüpfung von Essen und Geschlecht neu zu lesen. Zu einer solch neuen Lesart möchten die folgenden Ausführungen beitragen, indem insbesondere die symbolische Verknüpfung von Geschlecht und Essen aufgesucht wird, um auf der Ebene sozialer Praxis die komplexe Beziehung von Frauen und Essen beschreiben zu können.<sup>1</sup>

### Essen als symbolische Handlung

- Auf allen seinen Ebenen kann Essen (Auswahl, Zubereitung, Verteilung, Verzehr und Sprechen über Essen) als symbolisch aufgeladene Handlung verstanden werden. Albert Wirz bezeichnet Essen als ein *phénomène social total*, als einen Handlungsvorgang, »in dem sich Ideen über Natur und Kultur, Gesellschaft und Individuum brechen«, und als Praxis, mit der soziale Vorstellungen in den Körper eingeschrieben werden.<sup>2</sup>

Essen ist insofern ein komplexes Zeichensystem, eine Sprache, die kollektiv geteilt und verstanden wird. Soziale Ordnungen, wechselseitige Beziehungen, soziale Unterscheidungen werden mit und in dieser Sprache sinnlich wahrnehmbar, vergegenwärtigt, immer wieder aufs Neue konstruiert, austariert, zurückgewiesen oder auch verschleiert. Das Essen und die es umgebenden Rituale, Konventionen und Handlungen stehen niemals für sich selbst. Sie werden vielmehr in eine andere Bedeutungssphäre (soziale Ordnung) übertragen und dort verankert, um ihre strukturierende Wirkung entfalten zu können.<sup>3</sup>

Im Alltäglichen und Privaten ist der symbolische Charakter des Essens nur selten bewusst. Das Symbolhafte der Handlung wird allenfalls in der besonderen Situation ablesbar, z.B. bei ei-

### »Der symbolische Charakter des Essens ist selten bewusst.«

nem Staatsbankett, bei dem Sitzordnung, Wahl und Präsentation der Speisen eine über das Essen als Nahrungsaufnahme weit hinausweisende Bedeutung zukommen, etwa um die freundschaftliche Beziehung zwischen Staaten öffentlich zu bezeugen.

Die Sprache des Essens ist hier wie dort suggestiv. Die Bedeutungen und Zuschreibungen, mit denen durch Essen soziale Ordnung geschaffen wird, bleiben verborgen und sind dennoch gerade deshalb höchst wirksam. Dem Akt des Essens liegt die permanente ritualisierte Wiederholung von Konventionen inne. In dieser ständigen Wiederholung verschwindet das Bewusstsein darüber, dass wir hier überhaupt eine Sprache sprechen und benutzen, dass Ordnungen auf dem Spiel stehen und wir im Akt des Essens Bedeutung konstruieren.

## Heikle Identität

● Soziale Ordnungen konstruieren sich als Abgrenzungen und Unterscheidung des einen vom anderen und des anderen vom einen. Sie sind als oppositionelle Struktur lesbar. Die Differenz wird entlang der Linien Geschlecht, Alter, Ethnizität/Herkunft und soziale Lage konstruiert. Männlich und weiblich, jung und alt, arm und reich, eigen und fremd werden dabei nicht nur gegenübergestellt, sondern auch hierarchisiert. Judith Butler zeigt für die Konstruktion von Geschlecht, dass diese Asymmetrie eine Bedingung für die Herausbildung von Zugehörigkeit und Identität ist. Am Ideal des Weiblichen wird der Unterschied erst gemacht: Das eigentlich Identische bezeichnet die Position des Männlichen, das sich am Uneigentlichen, Diffusen und Heterogenen, dem Weiblichen, konstituiert.<sup>4</sup>

Im Zeichensystem des Essens kann ausgehend von diesen theoretischen Überlegungen die diskursive Verknüpfung von Weiblichkeit und Nahrung mit dem Begriff des »Heiklen« umschrieben werden. Im Wort »heikel« kreuzen sich sprachlich zwei Bedeutungsstränge: In ihm

### »problematisches Verhalten in Fragen des Geschmacks«

gehen das mittelhochdeutsche Wort »heigen« für hegen, pflegen und schützen und das niederdeutsche Wort »ekeln« für wählerisch sein und vor etwas Abscheu haben eine Verbindung ein. Im modernen Sprachgebrauch wird das Wort »heikel« in Bezug auf delikate Situationen, auf wählerisches und problematisches Verhalten insbesondere in Fragen des Geschmacks – nicht nur in Bezug auf Essen – benutzt.<sup>5</sup>

Der sorgende, pflegende Aspekt ist alltags-sprachlich weitgehend aus dem Bedeutungsspektrum verdrängt, die Ambiguität aber, näm-

lich die Vermischung und die Gleichzeitigkeit gegensätzlicher Haltungen des Annehmens und Abweisens, bleibt im Begriff »heikel« erhalten. Gerade auf der Ebene der kulturellen Praxis weist der alte wie der neue Sprachgebrauch auf die höchst widersprüchliche und prekäre Beziehung von Frauen und Essen hin, die unbestimmter bleibt, als wir zu beobachten und zu wissen meinen.

## Koch und Köchin

● Am historischen Diskurs über Koch und Köchin und der mit ihm verbundenen sozialen Praxis zeigt sich, dass die Bedeutung und Identität des Kochs sich über die Abgrenzung von der Köchin konstruiert; deren Position bleibt ungeklärt. Die Historikerin Susanne Bühler untersucht das Tätigkeitsfeld des Kochens im 18., 19. und frühen 20. Jh. und trifft zunächst »nur auf Spuren männlicher Personen«. Die Bezeichnung »Köchin«, so fährt sie fort, sei nicht eindeutig und verlange eine weitläufigere Suche nach Spuren weiblicher Tätigkeiten im Haus und in der Küche. Ihr Befund: »Kochen Männer, so ist dies ein klar umrissenes Aufgabenfeld, mit entsprechender Ausbildung und eindeutig im Bereich der professionellen Arbeit angesiedelt; sind dagegen die Frauen in der Küche tätig, so beschränkt sich dies nicht allein auf die Essenszubereitung, sondern ist – je nach gesellschaftlicher Position und Vermögensverhältnissen – mit den vielfältigsten Aufgaben verbunden, vom Einkaufen auf dem Markt bis hin zum mühevollen Reinigen des Kochgeschirrs. Frauenarbeit in der Küche hat ihren Standort zwischen Lohnarbeit und unbezahlter Frauenarbeit.«<sup>6</sup>

Während der Begriff und die Tätigkeit des Kochs mit hohem Renommee verknüpft ist und mit (Koch)Kunst in Verbindung gebracht wird, ist

der Begriff und das Tätigkeitsfeld der Köchin ambivalent, die Köchin selbst von zweifelhaftem Ruf. Der Begriff »Köchin« taucht erst in Quellen des 15. und 16. Jhs. auf und erfährt eine deutlich abwertende, sexualisierte Konnotation. Sie wird der Ehefrau gegenübergestellt oder als Köchin im Pfarrhaus als Konkubine und Mätze des Pfarrers denunziert. Ein polemisches Wort unter Männern heißt: Es sei besser eine Köchin zu haben, denn ein Eheweib.<sup>7</sup>

Noch im heutigen Sprachgebrauch wird die normative Kraft dieser Bestimmung von Koch und Köchin greifbar: Auf dem Feld des Kochens werden völlig unterschiedliche Bedeutungen angesprochen, abhängig davon, ob Frauen oder Männer diese Tätigkeit ausüben. Obwohl Frauen auch in moderner Zeit im Haushalt den größten Teil der Kocharbeit leisten, werden sie nicht

*»Es sei besser  
eine Köchin zu haben,  
denn ein Eheweib.«*

als Köchinnen bezeichnet. Sie verrichten lediglich die Arbeit des Kochens als einen Teil ihrer gesamten Hausarbeit und ihrer Aufgabe als Versorgerinnen der Familienmitglieder. Kochen dagegen Männer, ist damit eindeutig das berufliche Feld angesprochen; im Haushalt und privaten Bereich ahmen sie als Hobbyköche den Habitus des professionellen Kochs, den Meisterkoch, nach und üben dies nur gelegentlich aus.

Der gesamte Diskurs des professionellen und semiprofessionellen Kochens ist von Männern dominiert und profiliert sich durch die Abgrenzung vom häuslichen Kochen, seinen Akteurinnen und seinen Produkten, der häuslichen Kost, die merkwürdigerweise Hausmannskost genannt wird.<sup>8</sup>

Um diese durch Distinktion gewonnene Identität zu sichern, bleibt die diskursive Positi-

on des Weiblichen im Bereich des Kochens daher notwendigerweise uneindeutig und wechselhaft, wenn auch nicht unbestimmt.

## Ernährer und Ernährerin

● Eine ähnliche Dynamik der symbolischen Anordnung des Weiblichen und Männlichen lässt sich auch in anderen Bereichen des Diskurses über das Essen beobachten: Obwohl hauptsächlich Frauen in den Familien für die Beschaffung der Lebensmittel und die Zubereitung des Essens zuständig sind, die Säuglinge stillen, ihre Kinder füttern und ihre Männer und andere Familienmitglieder versorgen, gelten sie nicht als die Ernährerinnen ihrer Familien.

Derjenige, der »das Brot verdient« und nach Hause bringt, ist noch immer der Mann. Aufgrund höherer Einkünfte gelten Männer als die eigentlichen Ernährer der Familie, Frauen dagegen sind dies nur symbolisch und vorübergehend, obwohl faktisch und gemessen an ihrem Tun alles gegen eine solch scheinbar identitätsverweigernde Deutung spricht. Es existiert kein Begriff, der die Rolle von Frauen als Ernährerinnen symbolisch fasst.

Einen möglichen Hinweis zur Klärung dieser vollkommen asymmetrischen Verknüpfung gibt Hans-Dieter Bahr. In seinem Buch »Die Sprache des Gastes«<sup>9</sup> geht er der Bedeutung des Feh-

*»Frauen galten  
im Stamm ihrer Ehegatten  
zeitlebens als Gast.«*

lens des grammatischen Geschlechts der »Gästin« in einem historischen Rekurs nach. Er schreibt, dass das Fehlen der Gästin nicht Anzeichen dafür sei, dass Frauen nicht zu Gästen wurden, sondern auf einen wesentlichen Unter-

schied in der Rolle der beiden Geschlechter hinweise, dessen Spuren auch heute noch keineswegs restlos getilgt seien. Frauen, so Bahr, galten im Stamm ihrer Ehegatten zeitlebens als Gast. Die Frau wird zum Gast im Haus ihres Ehemannes, indem sie den Namen ihres Vaters aufgibt, den Namen ihres Mannes annimmt und sich damit an das Geschlecht und den Platz ihres Ehegatten bindet. Bahr bezeichnet dies mit dem Begriff »territorialisertes Gastsein der Frau«, die als Mutter zur Gastgeberin der Nachkommen des väterlichen Geschlechts wird. Anders als der vorübergehende (männliche) Gast ist sie nun der »dienende Gast«, der empfängt, und als diejenige, die zu geben hat, zugleich die »dienende Gastgeberin«.

So ist das Fehlen »der Ernährerin« möglicherweise ein Effekt dieser symbolischen Geschlechterordnung. Als Gäste im eigenen, eigentlich fremden Hause können Frauen nicht Ernährerin, also Quelle und Ursprung der Versorgung mit Nahrung sein, symbolisch ist dies der männlichen Geschlechtsposition zugewiesen. Diese Konstruktion sichert die Identität des Mannes als Stammhalter seines Vaters, als Vater seiner Nachkommen und Gastgeber seiner Verwandten, die andernfalls auf dem Spiel stünde. Im zitierten Mythos der Iatmul klingt diese Sorge des Ehemannes um das unbestimmte Geschlecht der Nahrungsquelle an. Das Fehlen der Ernährerin heißt nicht, dass Frauen diese Rolle nicht ausüben.

### Heikle Esserin und starker Esser

● Wird im Diskurs des Gastes und des Ernährers die Gästin und die Ernährerin zum Verschwinden gebracht, ist dies bei der Esserin nicht der Fall. Es gibt sie; es gibt sie sogar als »instinktive Feinschmeckerin«<sup>10</sup>, im Diskurs der Gegen-

wart vor allem aber als heikle Esserin. So sind auch im Akt des Essens selbst die Positionen des Männlichen und des Weiblichen unterschiedlich zugewiesen und auf spezifische Weise miteinander verknüpft. Kriterium der symbolischen Positionen des Essers und der Esserin ist die diskursive Fassung des männlichen und weiblichen Körpers.

In seiner Studie »Die feinen Unterschiede« zeigt Bourdieu<sup>11</sup>, dass sowohl der Wahl und Bevorzugung bestimmter Speisen als auch der Haltung beim Verzehr das gesamte kulturelle, gesellschaftliche Körperschema zugrunde liegt. An diesem Körperschema orientiert sich die Vorstellung, welche Speisen für wen angemessen und wie sie zu verzehren sind, im Verzehr wird gleichzeitig der Körper als männlich und weiblich konstruiert.

In diesem Prozess werden Vorstellungen über die Eigenschaften des Männlichen und Weiblichen mit dem Verzehr bestimmter Speisen dem Körper einverleibt: »Fleisch«, so

### »Körper als männlich und weiblich konstruiert«

schreibt Bourdieu, »die nahrhafte Kost schlechthin, kräftig und Kraft, Stärke und Gesundheit, Blut schenkend, ist das Gericht der Männer, die zweimal zugreifen, während die Frauen sich mit einem Stückchen begnügen; das bedeutet nun nicht, dass sie etwas im strengen Sinne entbehren – sie haben nur wirklich keine Lust auf etwas, das den anderen fehlen könnte, nicht zuletzt den Männern, denen Fleisch per Bestimmung zukommt, und gewinnen so gewissermaßen Ansehen aus ihrem Verhalten, das als Entbehrung von ihnen nicht empfunden wird; mehr noch, ihnen fehlt der Geschmack für Männerkost; von Frauen genossen (...) kann sie sogar Ekel erregen.«<sup>12</sup>

Während Männer als umstandslose Esser durch den Verzehr symbolisch aufgeladener Speisen ihren Körper und ihre männliche Identität stärken<sup>13</sup>, nehmen Frauen ihrem Körper gegenüber eine korrektive Haltung ein. Ihre Identität gilt ihrem Körper entsprechend als ungefestigt und gefährdet. Es sind die klein portionierbaren, diffizil zu essenden, eher weichen und farblich hellen und süßen, wenig gewürzten Speisen, die mit der Vorstellung von Weiblichkeit assoziiert sind. Es überrascht nicht, dass dies gleichzeitig diejenigen Speisen sind, die im Diätplan von Kleinkindern, Kranken und alten Menschen Vorrang haben. Die Haltung von Frauen

### »Frauen leben ständig Diät«

zum Essen ist von Mäßigung des Appetits und Kontrolle über die Lust bestimmt und als Zügelung und Eingrenzung des zur Ausuferung und Krankheit neigenden weiblichen Körpers lesbar. Frauen leben ständig Diät.

Der historische Rückblick zeigt, dass hier noch Vorstellungen des bürgerlichen Diskurses des 18. und 19. Jhs. über den weiblichen Körper und seine Disziplinierung wirksam sind. Das Damen-Conversations-Lexikon von 1836 fasst unter dem Stichwort Diät: »Ordnung und Mäßigung in allen Dingen, besonders im Essen und Trinken, beim Schlafen, Wachen, Arbeiten, selbst bei Vergnügungen (...). Hitzige Getränke sind dem schönen Geschlecht schädlich und seiner Natur zuwider. Dahin gehören Wein, Likör, starke Biere, Kaffee und Tee, die wenigstens nie ohne etwas zu essen genossen werden sollten. Von den Gewürzen gilt dasselbe; viele Leiden der Damen entstehen aus dem Genusse solcher reizenden Dinge. Frauen müssen, weil ihr Körper schneller vollendet, öfters, aber weniger auf einmal essen.«<sup>14</sup> Der weibliche Appetit gilt als krankhaft.

Der Bruch dieser asketischen Disziplinierung führt zu Schuldgefühlen und im eigentlichen Wortsinn zum heiklen Verhältnis von Frauen zum Essen und somit zum eigenen problematischen Körper. Essen kann nun nicht mehr genossen werden, sondern wird zur symbolischen Ersatzhandlung, um Gefühle des Ungenügens, des sich selbst nicht annehmen Könnens zu kompensieren; Entbehrung und Verzicht des Essens dagegen wird als Möglichkeit der Kontrolle über sich selbst, den eigenen Körper und das eigene Leben erfahren.<sup>15</sup>

### Schluss

- Als symbolische Handlung ist das Essen ein Diskurs und eine Praxis der Macht und ein Feld der Subjektwerdung. Mit und im Essen werden soziale Ordnungen, Identitäten und gesellschaftliche Zugehörigkeiten konstruiert und

### »Möglichkeit der Kontrolle über sich selbst«

durch rituelle Wiederholungen von Konventionen stabilisiert. Mit dem Essen vermittelt sich Status als Ressource von gesellschaftlicher Macht und kulturellem Kapital, über das diejenigen stärker verfügen können, deren diskursive Position am ehesten gesichert scheint.

Die Untersuchung der Konstruktion des symbolischen Zusammenhangs von Essen und Geschlecht zeigt einerseits, dass die Position des Weiblichen im Diskurs des Essens stärker verfügbar, ungeklärter und beweglicher ist, von der sich die Position des Männlichen abgrenzen und absichern kann. Die als natürlich wahrgenommene und selbstverständlich hingegenommene Nähe von Frauen und Essen und die Identität von Weiblichkeit und Nahrung erweist sich als

Konstruktion, die im Diskurs sozialer Ordnung und Macht die heikle Position des Weiblichen zugleich festschreibt, verschleiert und die stärkere Position des Männlichen nicht wahrnimmt. Es muss offen bleiben, ob aus dieser Erkenntnis politisches und symbolisches Kapital zu gewinnen sein wird.

Um die Geschichte der Iatmul zu Ende zu erzählen: Der Versuch des Ehemannes zu erfahren, von wem seine Frau das Essen nimmt, die Nahrungsquelle zu identifizieren und ihr Geschlecht festzustellen, scheitert – die Quelle versiegt und fortan müssen die Verwandten des Ehemannes sich selbst ernähren.<sup>16</sup>

<sup>1</sup> Vgl. zum hier verfolgten Ansatz Barbara Stollberg-Rillinger / Gerd Althoff, *Weshalb wir symbolische Kommunikation erforschen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 21. 03. 04.; sowie: Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/Main, 2001.

<sup>2</sup> Albert Wirz, *Essen und das Reden vom Essen als Formen sozialer Gewalt*, in: Gerhard Neumann / Alois Wierlacher / Rainer Wild (Hg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt/Main 2001, 275–294, 275.

<sup>3</sup> Vgl. Eva Barlösius, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*,

Weinheim 1999, 109.

<sup>4</sup> Vgl. Butler, *Psyche der Macht*, 137.

<sup>5</sup> Vgl. Jakob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1966 (1852/60), Spalte 815 und 102.

<sup>6</sup> Vgl. Susanne Bühler, *Koch und Köchin – Arbeitsplatz Küche*, in: Ulrike Zischka / Hans Ottomeyer / Susanne Bäumler (Hg.), *Die anständige Lust. Von Esskultur und Tafelsitten*, München 1994, 539–545.

<sup>7</sup> Vgl. Grimm, Spalte 1562.

<sup>8</sup> Vgl. Barlösius, *Soziologie des Essens*, 141f.

<sup>9</sup> Vgl. Hans-Dieter Bahr, *Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik*, Leipzig 1994.

<sup>10</sup> Vgl. Jean Anthème Briallat-Savarin, *Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere*

*Tafelvergnügen*, 1825. Ausgewählt und übersetzt von Emil Ludwig, Frankfurt/Main 1998.

<sup>11</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt/Main 1987.

<sup>12</sup> Ebd., 309.

<sup>13</sup> Vgl. Ingrid Bandhauer-Schöffmann, *Unter der Bröselkruste. Eine geschlechtsspezifische Analyse der Wiener Küche in der Zweiten Republik*, in: Martina Kaller-Dietrich/Annemarie Schweighofer-Bauer (Hg.), *Frauen Kochen. Kulturhistorisch-anthropologische Blicke auf Köchin, Küche und Essen*, Innsbruck 2001, 115–154.

<sup>14</sup> Carl Herloßsohn (Hg.), *Damen-Conversations-Lexikon*, Berlin 1836.

<sup>15</sup> Vgl. Thomas Kleinspehn, *Sprechen – Schauen – Essen. Formen des öffentlichen Diskurses über das Essen in Deutschland und ihre verborgenen Zusammenhänge*, in: Alois Wierlacher et al (Hg.), *Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder*, Berlin 1993, 257–268; und Barbara Buddeberg-Fischer, *Epistemologie und Prävention von Störungen des Essverhaltens*, in: Felix Escher / Claus Buddeberg (Hg.), *Essen und Trinken zwischen Ernährung, Kult und Kultur*, Zürich 2003, 139–158.

<sup>16</sup> Milan Staneek, *Eine Iatmul-Geschichte*, in: Ders.; *Geschichten der Kopffäger. Mythos und Kultur der Iatmul auf Papua-Neuguinea*, München 1982, 143.

## DIAKONIA-Vorschau 2005

2/2005: Pfingsten

3/2005: Mit Tieren leben

4/2005: Sport: Spiel und Kampf

5/2005: Sakramentale Erfahrungen

6/2005: Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt

Antonio Hautle

# Lieber Gott, bitte verdirb mir nicht den Appetit!

*Hunger bleibt eine große Herausforderung im 21. Jahrhundert*

**Wer Hunger bekämpfen will, muss sich für Freiheit und Gerechtigkeit einsetzen. Wer eine der unzähligen Möglichkeiten dafür nutzt, wird das eigene gute Essen mit neuer Dankbarkeit genießen.**

● »Ihr lebt in einem Paradies und realisiert es nicht«, sagte mir kürzlich ein afrikanischer Bischof und fügte hinzu: »Wir brauchen nicht milde Gaben, wir brauchen Gerechtigkeit!« Müs-sen wir reichen Nordländer dauernd mit einem schlechten Gewissen herumlaufen, weil so viele so wenig haben und hungern? Wenn wir vor einem guten Glas Wein mit einem herrlichen Essen sitzen und die Tischgemeinschaft genießen, können uns Gedanken an den Hunger in der Welt den Appetit tatsächlich verderben.

Hoch oben in den Schweizer Bergen liegt ein malerisches Tal mit einem Benediktinerkloster. Ich trete in die kürzlich eröffnete Schaukäserei ein. Es duftet nach Raclette und gutem Essen. Hier kann ein breites Publikum die guten Dinge aus den Klosterbetrieben genießen. »Genießen, was wir brauchen«, heißt es in einem Buch, in dem Kochrezepte aus Klöstern zusammengetragen wurden. Die Klöster spielten in der Entwicklung von Bio-Produkten eine wichtige Rolle. Offensichtlich wussten die Mönche schon früh, was dem Menschen gut tut. Das Essen am klösterlichen Mittagstisch ist einfach, köstlich

und kräftig. Als Weltenbürger hätte ich gerne mit dem Nachbarn darüber ausgetauscht. Die klösterliche Disziplin mit der Tischlesung gibt mir die Gelegenheit, die Nahrung im Schweigen sehr bewusst wahrzunehmen und zu genießen.

Klösterliche Einfachheit in evangelischer Armut und der Genuss guten Essens schließen sich offensichtlich nicht aus. Und der Genuss hat in der katholischen Tradition schon immer eine wichtige Rolle gespielt. Hans Urs von Balthasar sagte einmal, dass zu jedem Pilgerort ein gutes Gasthaus gehöre. Christliches Leben und Genuss schließen sich nicht aus. Wie aber gehen wir Christinnen und Christen mit dem Hunger so vieler Menschen um? Ein erster Schritt besteht darin, diese Wirklichkeit nicht zu verdrängen und die Fakten zu sehen.

## Zahlen und Fakten

● 800 Millionen Menschen oder 18% der Weltbevölkerung sind zurzeit von Hunger betroffen. 200 Millionen Kinder unter fünf Jahren sind untergewichtig und mangelernährt. Dies führt zu Apathie, Schwächung der Abwehrkräfte und damit zur Anfälligkeit für Krankheiten, hohen Sterblichkeitsraten und damit zu niedri-

gen Lebenserwartungen. Täglich sterben mehr als 18.000 Kinder an den Folgen des Hungers.

Gemäß der UNO-Definition leidet an Hunger, wer weniger als 2.000 Kalorien pro Tag zu sich nimmt. In den letzten Jahren ist die Zahl der Hungernden wieder angestiegen, nachdem im vergangenen Jahrhundert bis in die 90er-Jahre ein Rückgang zu beobachten war.

Am stärksten von Hunger sind die Länder südlich der Sahara und in Südasien betroffen. In Indien gibt es gemäß offiziellen Statistiken 230 Millionen Hungernde, in China 119 Millionen und in den arabischen Staaten 32 Millionen. Doch die Durchschnittswerte trügen. Innerhalb der Länder gibt es große Unterschiede. So leiden Kinder und Frauen deutlich öfter unter den Fol-

**»Kinder und Frauen leiden öfter unter den Folgen des Hungers.«**

gen des Hungers. Innerhalb Indiens und Chinas leiden vor allem die Randregionen unter dem Hunger. Obwohl Indien und China als Schwellenländer einen starken Rückgang der Armut verzeichnen, sind in diesen beiden Ländern immer noch massiv mehr Menschen von Hunger betroffen als in Afrika. Während der Anteil der unterernährten Kinder in Afrika zwischen 20 und 40 % beträgt, liegt er in Indien bei gigantischen 40 – 60 %. Rund die Hälfte aller indischen Kinder ist chronisch unterernährt.

In früheren Jahrhunderten war der Hunger oft naturbedingt. Den Missernten und Naturkatastrophen hatten die Menschen nichts entgegenzusetzen. Soziale Faktoren verschärften das Elend zusätzlich, indem die Armen von den Mächtigen und Reichen ausgegrenzt und benachteiligt wurden. In schweren Zeiten waren aber auch Adel, Klerus und Bürgertum in Europa vom Hunger bedroht. Erst die technischen Entwicklungen und die damit verbundenen mas-

siven Produktivitätssteigerungen im Agrarsektor führten zu einer Überwindung des Hungers. Die medizinischen Fortschritte und die Grundschulausbildung ganzer Bevölkerungsschichten waren weitere wichtige Einflussfaktoren zur Überwindung des Hungers.

Heute müsste niemand mehr Hunger leiden. Seit 1970 hat sich die Nahrungsmittelproduktion verdreifacht. Die Preise für Grundnahrungsmittel sind gleichzeitig um mehr als 70% gefallen. Sofern die Menschen Zugang zu den Märkten und zudem noch die nötige Kaufkraft hätten, wäre das Hungerproblem gelöst. Wäre, denn die Wirklichkeit ist komplexer. Mit der Umverteilung der Güter allein lässt sich das Problem nicht lösen. Die Armen müssten diese Güter auch noch kaufen können, dazu aber fehlt das Geld.

**Hauptursache Armut**

● Der Hunger ist hauptsächlich durch die Armut bedingt. Was aber ist Armut? Die klassische Entwicklungsökonomie definiert die Armut als Mangel an verfügbarem Einkommen. Wem weniger als 1 US-Dollar pro Tag zur Verfügung steht, gilt als absolut arm. Die UNO hat den Armutsbegriff in den letzten Jahren erweitert. Gemäß UNO-Generalsekretär Kofi Annan perpetuiert der Hunger die Armut. Die hungernden Menschen werden lethargisch, schwach, sind krankheitsanfällig und können in ihren Familien nichts zum Lebensunterhalt beitragen. Das menschliche Potenzial ganzer Generationen wird vernichtet und die vom Hunger betroffenen Gesellschaften werden in ihrem Fortschritt begrenzt oder zurückgeworfen.<sup>1</sup>

Die große Mehrheit der Hungernden lebt momentan noch in ländlichen Regionen, etwa die Hälfte davon in Gebieten, die von massiven

Umweltzerstörungen betroffen sind. Dies führt zu einer schwachen Produktivität, die nicht zur Deckung der minimalen Grundbedürfnisse reicht. Bedingt durch die ökonomische Entwicklung der großen Metropolen ziehen die Menschen in die Städte. Es ist zu erwarten, dass sich das Hungerproblem vom Land in die Städte verschiebt. Dies wird zu noch größeren sozialen Problemen und Spannungen in den Ballungsgebieten führen – mit unabsehbaren Folgen.

Etwa 10% des Hungers wird durch Naturkatastrophen (Dürren, Fluten) verursacht. Der Rest ist durch vielfältige Faktoren bedingt: schlechte Regierungsführung und Korruption, mangelhafte soziale Strukturen, politische Konflikte und Kriege, ungerechte Handelsstrukturen, Handelsbarrieren der reichen Länder, Verschuldung der öffentlichen und privaten Haushalte mit horrenden Zinslasten, fehlende Infrastruktur mangels Krediten und volkswirtschaftlicher Wertschöpfung, Ausbeutung durch einheimische und internationale Interessengruppen und Firmenkonglomerate, fehlende Schulbildung, Versklavung ganzer Bevölkerungsgruppen. Die Liste ließe sich beliebig erweitern und je nach ideologischem Standpunkt gibt es ganz unterschiedliche Ansätze, um dieses Problems Herr zu werden.

### **Fettleibigkeit als Kontrast zum Hunger**

»Die einen verhungern, die anderen fressen sich zu Tode.« Es ist ein krasses Phänomen, das sich seit einiger Zeit vor allem in den hoch entwickelten Staaten bemerkbar macht. Gemäß neuesten Untersuchungen sind in Mitteleuropa bereits ein Drittel der Schulkinder übergewichtig. In den USA ist die Entwicklung noch alarmierender. Wenn es so weiter geht, wird die

Menschheit vor einem neuen großen Problem stehen, dem der Fettleibigkeit mit massiver Anfälligkeit für Krankheiten und damit einhergehenden kaum zu finanzierenden Gesundheitskosten. Tendenziell sind es untere und damit ärmere Bevölkerungsschichten, die von der Fettleibigkeit betroffen sind. Somit besteht ein Zusammenhang zwischen Hunger und Fettleibigkeit – Armut und Ausgrenzung.

### **Armut als Fehlen substantieller Freiheiten**

● Wenn die Menschheit das Hungerproblem wirklich lösen will, so ist eine intensive Auseinandersetzung notwendig. Armut, definiert als fehlende Kaufkraft, limitiert die Möglichkeiten der Armut- und Hungerbekämpfung. Entwicklungstheorien, die einseitig die ökonomischen Bedingungen ohne Berücksichtigung sozialer und kultureller Strukturen als Voraussetzung für Fortschritt und Entwicklung postulierten, konnten bis heute die Armut nicht eliminieren. Einen interessanten Armut- und Entwicklungsbegriff hat Amartya Sen um die Jahrhundertwende definiert.<sup>2</sup> Die klassische und die neoliberale Ökonomie beachtet bis heute ausschließlich den Nutzen, das Einkommen und den Wohlstand als wesentliche Faktoren der ökonomischen Entwicklung, die ihrerseits als Akkumulation natürlichen und menschlichen Kapitals und damit als einziger Motor des Wirtschaftswachstums verstanden wird. Die christliche Sozialethik kritisiert bis heute diesen ökonomistischen Ansatz der (neo)liberalen Ökonomie, die den Marktprozess und dessen Logik über die unantastbare Würde des Menschen als Gottes Geschöpf stellt.

Amartya Sen versteht im Gegensatz zur neoliberalen Schule »Armut als das Fehlen substantieller Freiheiten des Menschen«. Freiheit ist

konstitutiv für jede menschliche Entwicklung. Ein unfreier Mensch muss nicht notwendig hungern, das Armutsrisiko ist aber in abhängigen und unfreien sozialen Schichten und Ländern viel größer als in demokratisch organisierten Staaten. Solange Menschen keine politischen Freiheiten und Mitspracherechte besitzen und ihnen die

»*Freiheit*  
*ist konstitutiv für jede*  
*menschliche Entwicklung.*«

ökonomischen Freiheiten und damit der Zugang zu Ressourcen verwehrt bleiben, solange sie von jeglichen sozialen Chancen wie Bildung und Gesundheitsversorgung ausgeschlossen sind, werden sie in Armut und Hunger verharren müssen. Wenn zusätzlich in Staat und Wirtschaft jegliche Transparenz fehlt, bleiben die Menschen der Willkür der politischen und wirtschaftlichen Macht lokalen und internationalen Ursprungs ausgeliefert.

»Entwicklung im Sinne substantieller Freiheiten von Menschen zu begreifen, beeinflusst stark unser Verständnis des Entwicklungsprozesses, aber auch der Mittel und Wege, ihn zu fördern.«<sup>3</sup> Die Beseitigung von Unfreiheiten ist eine notwendige, wenn auch nicht hinreichende Voraussetzung zur Entwicklung und damit zur Überwindung von Armut und Hunger. Der Entwicklungsprozess kann so als Geschichte der Überwindung von Unfreiheiten verstanden werden. Diese Geschichte ist nicht vom Prozess des Wirtschaftswachstums und der Akkumulation natürlichen und menschlichen Kapitals losgelöst, sie schließt aber viel mehr mit ein und geht weit darüber hinaus.

So betrachtet ist weder der Hunger noch die Armut das eigentliche Problem. Dieses liegt im Mangel an Wahlfreiheit bzw. an ungleichen Chancen ganzer Bevölkerungsschichten und Re-

gionen. »Zu den größten Veränderungen im Entwicklungsprozess vieler Volkswirtschaften zählt die Ablösung feudalistischer Arbeitsverhältnisse und erzwungener Arbeit durch freie Arbeitsverträge und ungehinderte Bewegungsfreiheit.«<sup>4</sup> Die feudalen Strukturen führten oft zur Verschuldung der Untertanen und damit zu absoluten Abhängigkeiten innerhalb der sozialen Systeme. Die Überwindung dieser Strukturen durch die Gewährung substantieller Freiheiten kann wesentlich dazu beitragen, die menschlich nachhaltige Entwicklung voranzubringen und dadurch Armut und Hunger zu reduzieren.

Es führt zu weit, hier den Ansatz Sens im Detail darzulegen. Festzuhalten ist lediglich, dass die Unterentwicklung und damit Armut, Hunger und Elend sich nicht durch rein ökonomische Faktoren erklären, beeinflussen und verändern lassen. Solange der großen Mehrheit der Menschen die fundamentalen Grundrechte und Freiheiten vorenthalten bleiben, ist die Überwindung von Armut und Hunger unmöglich. Die katholische Soziallehre betont in diesem Zusammenhang immer wieder die Bedeutung der unantastbaren Würde des Menschen. Dass diese Würde durch die Überwindung des Hungers allein nicht wieder hergestellt wird, leuchtet ein. Ein Sklave kann sehr wohl gut genährt sein. Dass der Hunger aber nur überwunden werden kann, sofern diese fundamentalen Rechte und damit die Würde des Menschen als Geschöpf Gottes respektiert und gewährt werden, ist schon fast revolutionär, besonders wenn es von einem Ökonomen postuliert wird.

Es reicht somit nicht, wenn sich die Hungerbekämpfung auf die Umverteilung von Lebensmitteln oder karitative Aktionen beschränkt. Im Gegenteil, Nothilfe und Umverteilung der Agrarüberschüsse verstärken oft das Problem, statt es an der Wurzel anzugehen, wie das nachfolgende Beispiel illustrieren kann.

## Sklaverei im 21. Jahrhundert

● Fastenopfer<sup>5</sup> arbeitet in Indien mit den Adivasis. Die Adivasis sind Stammesgesellschaften, die vorwiegend in den ärmsten Provinzen im Nordosten Indiens leben. Ursprünglich suchten sie ihre Nahrung im Wald, heute bebauen sie zusätzlich ihre Reisfelder. Im Verlauf der Jahrhunderte wanderten vom Süden her Hindus ein und begannen mit der Vertreibung der Adivasis, die bis heute meist Analphabeten geblieben sind. Vor 14 Jahren versuchte der Konsulent des Fastenopfers, Agrarprojekte mit diesen Menschen aufzubauen, die jedoch scheiterten. Es brauchte ein ganzes Jahr, bis die Menschen in den Dörfern endlich erzählten, dass sie als Arbeitsklaven auf den Feldern gefangen gehalten werden. Angst und Misstrauen, Klassen- und Kastenabgrenzungen sind in Indien allgegenwärtig. Deshalb grüßt man sich nur innerhalb der eigenen Kaste, Familie, Gruppe.

Millionen von Adivasis leben heute in Schuldknechtschaft in Indien. Als Sklaven auf ihrem eigenen Land schufteten sie von morgens sechs bis abends acht für sechs bis zehn Rupien (ca. 18-30 Rappen bzw. 12-20 Euro-Cent) pro Tag. Geld gibt es keines, der Lohn wird in Reis und Saatgut ausbezahlt. Warum aber sind sie Schuldknechte? Noch vor wenigen Jahren gab es selbst in der Kirche Leute, die die Existenz der Schuldknechtschaft verneinten, sie kannten sie schlicht nicht. Das indische Gesetz erlaubt Sklaverei und Ausbeutung in dieser Form nicht. Allmählich wird aber immer klarer, dass diese moderne Form der Sklaverei in Indien in großem Ausmaß existiert. 20, vielleicht 50 oder gar 100 Millionen Menschen sind periodisch oder über Generationen hinweg davon betroffen. Einen Ausweg scheint es nicht zu geben.

Denn sobald jemand in der Familie krank wird, wenn die Aussaat kommt, wenn jemand

stirbt, dann gehen diese Menschen zum Landbesitzer oder Geldverleiher. Er gibt ihnen Saatgut oder Reis und schreibt den entsprechenden Wert in Rupien auf. Zinssatz: 30-1500% pro Jahr, im Durchschnitt liegt der Zins bei 100%, das heißt, für einen Sack Saatgut müssen nach der Ernte zwei Säcke vergütet werden. Dies führt dazu, dass sich diese Familien immer stärker verschul-

»Einen Ausweg scheint es nicht zu geben.«

den, um ihre Kredite zurückzahlen zu können. Bei einem weiteren Kredit nimmt der Geldverleiher oder Grundbesitzer ihr Stück Land als Garantie. Es dauert zwei Jahre, bis auch dieses Land verloren ist. Die Männer verdingen sich als Landarbeiter. Der Lohn sollte 20-30 Rupien pro Tag betragen, obschon der gesetzliche Minimallohn 50 beträgt. Ausbezahlt werden ihnen drei bis sechs, der Rest wird zur Schuldentilgung zurückbehalten.

Da diese Adivasis kaum lesen und schreiben können, werden sie betrogen. Der Landbesitzer schreibt mehr auf, als er effektiv auslieh, und er bestimmt, wann die Schuld abbezahlt ist. Die langjährige Erfahrung des Fastenopfers zeigt, dass diese Landbesitzer alles tun, damit die Schuld nie getilgt werden kann. Im Gegenteil, will die Familie einen neuen Kredit, so müssen sich auch die Frauen und die Kinder zur Arbeit verdingen und die Schuld abarbeiten. Sobald Dürren oder andere Katastrophen eintreten, ist der Hunger unvermeidlich. Sehr oft und immer stärker wandern diese Gruppen in die Slums der Großstädte ab. Die Prognosen der UNO bestätigen sich ...

Dieses Beispiel illustriert den Ansatz A. Sens. Solange diese hierarchischen und feudalen Abhängigkeitsverhältnisse bestehen, ist eine nachhaltige Entwicklung nicht möglich. Menschen werden durch andere, mächtigere Men-

schen in Abhängigkeit und damit in Armut gehalten. Da sich diese Produktionsweisen weder im formellen noch im informellen Sektor, sondern im Subsistenzsektor der Volkswirtschaft bewegen und keinerlei Zugang zu den Märkten haben, bleiben alle Entwicklungsbemühungen, die auf ökonomischen Voraussetzungen basieren, wirkungslos. Im Gegenteil, sie können die Armut noch verstärken oder schlimmstenfalls die Menschen aus ihrer Subsistenz in die Slums vertreiben. Indem die reichen und hochkastigen Bevölkerungsschichten von den Krediten der Entwicklungsbanken und Agenturen profitieren, erhöhen sie den Druck und die Ausbeutung der Adivasis zusätzlich.

Aus diesem Teufelskreis versucht das Fastenofen den »antiökonomischen Weg« der so genannten Reisbanken. Die Frauen sparen sich täglich ein wenig Reis vom Mund ab und legen ihn zur Seite. Die Männer sparen nach der Ernte vielleicht 100 Kilo Saatgut in einem Speicher. Es wird genau Buch geführt. So wächst allmählich die Reisbank, die gemeinsam verwaltet wird. Nach ein paar Jahren ist sie groß genug, dass die Familien nicht mehr zum Geldverleiher oder

### »Es braucht acht bis zwölf Jahre ...«

Landbesitzer gehen müssen, um neue Kredite aufzunehmen. Gemäß indischem Gesetz sind die alten Kredite illegal. Aber aus Furcht vor Übergriffen ziehen es die Adivasis vor, auch die alten Wucherschulden abzuzahlen. Die Gewalt in Indien kann brutale Formen annehmen. Wenn die Mitglieder der Reisbank nun etwas brauchen, dann leihen sie es sich zu einem bescheidenen Zins von ihrer Reisbank aus. Da sich die Menschen wöchentlich zur Aussprache treffen, passiert noch mehr. Sie beginnen zu überlegen, wie sie sich organisieren können, wie sie ihre Rechte einfordern können.

Es braucht acht bis zwölf Jahre, bis die Dorfgemeinschaften stark genug sind, um mit den Landbesitzern den Lohn auszuhandeln oder von der Lokalregierung die Finanzierung von Schulen, Brunnen und Gesundheitsposten aus staatlichen und internationalen Entwicklungskrediten zu erzwingen. Je mehr Dörfer in solchen Reisbanken organisiert sind, desto weniger sind sie von den Mächtigen abhängig und können allmählich dem Teufelskreis von Verschuldung, Verarmung und Hunger entkommen.

Ist alles sinnlos, weil das Problem doch nicht zu lösen ist? Das genannte Beispiel zeigt, dass es durchaus Wege aus dem Teufelskreis gibt. Es sind aber noch sehr große Anstrengungen nötig.

Die internationale Staatengemeinschaft hat sich in den Millenniumszielen<sup>6</sup> verpflichtet, extreme Armut und Hunger zu beseitigen und in einem ersten Schritt bis 2015 den Anteil der Bevölkerung, der in extremer Armut lebt, zu halbieren (Millenniumsziel 1). Im Millenniumsziel 8 verpflichten sich die Staaten, eine globale Partnerschaft für Entwicklung zu errichten. Es sind hehre Ziele, deren Umsetzung nur zögerlich vorankommt. Aber es gibt die Ziele und das ist schon ein erster wichtiger Schritt.

## Und die Christen?

● Anstatt sich den guten Appetit verderben zu lassen, gibt es unzählige Möglichkeiten, an einer menschenwürdigen Zukunft mitzubauen und damit auch zur Verwirklichung des Gottesreiches beizutragen. Das neue Kompendium der katholischen Soziallehre<sup>7</sup> liefert dazu viele gute Impulse. Ob wir wollen oder nicht, die Kirchen und vor allem die Gläubigen haben in diesen Fragen entweder eine politische oder gar keine Rolle zu spielen.

Weder die Verteufelung der Marktwirtschaft noch die Ablehnung der Globalisierung bringen uns weiter. Sie sind letztlich Instrumente zur Überwindung von Armut und Elend, sofern sie richtig eingesetzt werden. Hingegen werden die reichen Länder und damit auch wir als mehr oder weniger wohlhabende Christinnen und Christen verstehen müssen, dass unser Reichtum nicht auf der Armut der andern basieren darf. Die internationalen Organisationen und vor allem die Weltbank, der internationale Währungsfonds und ganz besonders die Welt-handelsorganisation spielen hier eine entscheidende Rolle, aber auch die Regierungen der hoch entwickelten Staaten und deren Wirtschafts- und Handelspolitik.

## Konsequenzen

● Sofern wir begreifen, dass nicht die Hungerbekämpfung, sondern Förderung der Chancengleichheit auf nationaler und internationaler Ebene sowie Ermöglichung von Partizipation für alle Menschen ein und vielleicht sogar der entscheidende Weg zur Überwindung der Armut, des Hungers und der Gewalt ist, dann wird sich vieles verändern. Angesichts neuer Fundamentalismen unterschiedlichster Couleur ist die Lösung dieser Aufgabe für das friedliche Zusammenleben der Völker und Kulturen von entscheidender Bedeutung. Es muss gelingen, nationale und internationale Feudalstrukturen, aus-

beuterische Machtmonopole und Hierarchien zu Gunsten von Partizipation und Chancengleichheit aufzubrechen und zu verändern.

Es ist Aufgabe auch der Christinnen und Christen, hier prophetisch Farbe zu bekennen. Wir werden nicht darum herum kommen, unser eigenes Verhalten, das politische Machtstreben unserer reichen Welt und die politischen und wirtschaftlichen Strukturen immer wieder nach bestem Wissen und Gewissen zu hinterfragen und mitzugestalten. Die Armen haben diese Möglichkeiten noch nicht. Wir als freie Bürger und Bürgerinnen hingegen können diese Freiheit in den Dienst der Befreiung der Armen stellen. Es ist ein hohes Ziel, aber eines, für das es sich zu kämpfen lohnt!

Epilog: Gott, segne unsere Speisen, damit wir unsere hungernden Mitmenschen nicht vergessen! Wir können unser gutes Essen mit einem Glas Wein ohne schlechtes Gewissen, jedoch dankbar genießen. Die Dankbarkeit wird uns bewusst machen, dass alles unverdientes Geschenk

### »Dieses Geschenk ist auch Verpflichtung.«

ist. Dieses Geschenk ist auch Verpflichtung im Sinne der Frohbotschaft, des Evangeliums. Wir Christinnen und Christen sind nur dann glaubwürdig, wenn wir uns durch die Not unserer Mitmenschen berühren lassen. Jede und jeder hat die Möglichkeit, einen Beitrag zur Verbesserung der Welt zu leisten und sei er noch so klein.

<sup>1</sup> Kofi Annan, in: CHOICES, The Human Development Magazine. Elektronisch: <http://www.undp.org/dpa/choices/> (Sept. 2004).

<sup>2</sup> Amartya Sen, Ökonomie für den Menschen. München 2000. A. Sen hat sich als Ökonomiprofessor

an der Universität Cambridge über Jahrzehnte mit den Fragen der Armut, des Hungers und der Entwicklung beschäftigt. Er erhielt 1998 den Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften.

<sup>3</sup> Ebd., 46

<sup>4</sup> Ebd., 41.

<sup>5</sup> Fastenopfer, kath. Hilfswerk Schweiz, ist in 16 Ländern in Pastoral- und Entwicklungsprojekten engagiert.

<sup>6</sup> Mehr Informationen dazu: <http://www.undp.org/mdg/abcs.html>.

<sup>7</sup> Pontifical Council for Jus-

tice and Peace, Compendium of the social teaching of the Church, Libreria Editrice Vaticana, Rom 2004. Die Deutsche Übersetzung ist noch nicht erschienen.

Andreas Bolha

# Sattwerden und mehr

## *Projekte der Bewusstseinsbildung und Solidarität*

**Obdachlosenhilfe, Fastenaktionen, Initiativen zur Pflege von gemeinsamer Esskultur – christliche Gemeinden sind erfinderisch, wenn es um Hunger und Mahlhalten geht: Ihr Engagement erzählt von einem nährenden Gott. Einige beispielhafte Projekte.**

● In evangelischen wie in katholischen Kirchengemeinden etablieren sich Projekte und Aktionskreise, die geeignet sind, in der Gemeinde ein kritisches und solidarisches Bewusstsein für den Themenkomplex »Essen – Mahlhalten – Teilen« zu entwickeln. Die großen christlichen Werke haben hier – zum Teil in Kooperation mit nicht-konfessionellen Verbänden oder Gruppen – einen wichtigen Anteil an der Bewusstseinsbildung. Sie geben Anstöße, die in den Gemeinden kreativ weiterentwickelt und weitergegeben werden.

Die Namen einiger Werke (»Brot für die Welt« und »Antoniusbrot«) vergegenwärtigen die Aufgabenstellung, Nahrung im physikalischen wie im übertragenen Sinne zur Verfügung zu stellen – es geht um Hilfe zur Selbsthilfe. Die bewusstseinsbildenden Aktionen in den Gemeinden lassen sich der Übersicht halber unter zwei Aspekten versammeln: Fasten und Suppenküchen bzw. Tafeln.

### Fastenaktionen

● Freiwillige Wüstenzeiten sollen Besinnung und Richtungswechsel ermöglichen oder erleichtern. Im Fasten und Beten werden bewusst reduziertes Essen und Trinken sowie eingeschränktes Konsumverhalten zum Sakrament neu geschenkter Fülle, das Qualität an die Stelle von Quantität setzt. Der Geschmack am Einfachen wird wieder entdeckt. Im Alltag bisher wenig Bedachtes wird neu wahr- und angenommen. Zudem schärft es den Blick für ungerechte globale Verhältnisse und drängt zum Ausgleich und zur konkreten Unterstützung.

Das Fasten bildet bei Misereor nur einen Ausschnitt aus der Palette vielfältiger Aktionen. Kinderfastenaktion oder Jugendaktion, Solidaritätsläufe, Fastenessen und Predigten tragen das Anliegen in die Gemeinden. Der Fastenkalender regt zur Auseinandersetzung an, zum Beispiel mit dem verhängnisvollen Kreislauf von Krankheit und Armut. Kopien des jeweils aktuellen Hungertuchs hängen während der Fastenzeit in vielen Kirchen.

»7 Wochen Ohne« ist die Fasten- und Passionsaktion der Evangelischen Kirche in Deutschland. Sie wird organisiert und betreut vom Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik

(GEP) in Frankfurt. 1983 beschloss eine Gruppe von Journalisten und Theologen nach einer »Kneipenrunde«, sieben Wochen lang – von Aschermittwoch bis Ostern – zu fasten. Inzwischen machen Jahr für Jahr mehr als zwei Millionen Menschen mit, überdenken eingeschliffene Alltagsgewohnheiten und verzichten auf lieb gewonnene »Sünden« (Alkohol, Nikotin, Süßigkeiten ... – Perspektivwechsel durch Konsumverzicht). Nach der Anmeldung beim Fastenbüro (7wo@gep.de) erhält man im Februar den Fastenkalender mit Tipps und besinnlichen Beiträgen. Zusätzliche Unterstützung geben Begleitbriefe (Newsletter), die im Verlauf der sieben Wochen versandt werden. Jede/r Teilnehmer/in kann und soll eigene Schwerpunkte setzen.

Die Aktion Familienfasttag der Katholischen Frauenbewegung Österreichs fördert Solidarität mit ausgegrenzten Menschen in der so genannten »Dritten Welt«. Die Aktion wurde 1958 zur Bekämpfung des Hungers in der Welt gegründet und wird seither alljährlich in der vorösterlichen Fastenzeit von der Katholischen Frauenbewegung in ganz Österreich organisiert. Benefiz-Suppenessen sind ein Markenzeichen der Aktion: In den Pfarren bieten kfb-Frauen selbstgekochte Suppen gegen eine Spende an. Unter dem Motto »Suppe essen – Schnitzel zahlen« gestalten aber auch österreichische Spitzenköche/innen, wie z.B. Johanna Maier, Benefizveranstaltungen zugunsten dieser »Dritte Welt«-Initiative ([www.teilen.at](http://www.teilen.at)).

## Tafeln und Suppenküchen

● Christen bemühen sich auf dem Hintergrund des sakralen Verständnisses von Essen und Trinken um die Kultivierung der Mahlzeiten. Bei allem Wandel der Essgewohnheiten bleibt dabei

der kommunikationsstiftende Akzent das zentrale Kriterium. Inzwischen hat sich für das bewusste, gesellige Mahlhalten der Begriff »Teilete« eingebürgert, als aufwertende Bezeichnung für ein Mitbringbüffet, das gemeinsam verzehrt wird. Essen und Trinken, das dankbar und bewusst genossen wird, zieht über den Kreis der Eingeladenen hinaus Wellen menschlicher Solidarität. Bei Tisch entfaltet sich der Geist des Festes in der Einfachheit.

Miteinander essen, das bedeutet auch: ein Bündnis schließen. Aus Gastfreundschaft entsteht Gemeinschaft. Dazu ist kein Festbankett nötig, im Gegenteil, ein luxuriöser Rahmen kann einschüchtern und Hierarchien ausbilden. Nach diesem Selbstverständnis wird in Suppenküchen, Vesperkirchen und Tafelgemeinschaften dem Bedürftigen über eine Mahlzeit hinaus eine Art »kleine soziale Rundumversorgung« angeboten, ohne die Eingeladenen in eine konkrete Verpflichtung für die einladende Gemeinde oder Gruppe zu zwingen. Zugleich erfahren die hier engagierten Christen Bewusstseinsbildung und Bestätigung.

Diakoniefarrer Martin Friz gründete 1995 die erste Vesperkirche. Seitdem steht die Leonhardskirche in der Stuttgarter City jedes Jahr von Januar bis zum Palmsonntag täglich von 9.00-16.15 Uhr all denen offen, die Gemeinschaft, Wärme, Gespräche, Essen, geistlichen oder medizinischen Beistand suchen. An den Tischen und Stühlen, für die ein Teil der Kirchenbänke weichen muss, können die Gäste täglich zum Preis von zwei Mark ein frisch zubereitetes warmes Mittagessen genießen. Die Vesperkirche ist Ort der Begegnung, für Wohnungslose, junge, überschuldete Familien, Flüchtlinge, Strichmädchen, Langzeitarbeitslose, psychisch Kranke, Jugendliche, die Unterschlupf suchen, Menschen aus den Kirchengemeinden und Leute, die in Stuttgart arbeiten und wohnen.

Für Kinder gibt es eine betreute Spielecke. Neben Krisen-, Sozial- und Schuldnerberatung werden die Gäste auf eigenen Wunsch in einer Seitenkapelle medizinisch versorgt. Für die vierbeinigen, gefiederten oder geschuppten Freunde der Gäste kommt eigens ein Tierarzt in die Gemeinde. Wer will, erhält einen Haarschnitt. Bevor die Gäste mit einer kurzen Andacht um 16 Uhr in die nächste Nacht entlassen werden, erhalten sie ein »Vesperpaket«.

Über 300 ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und jährlich etwa € 175.000,- Spenden bilden die Grundlage. Das von Martin Friz entwickelte Konzept wurde so gut angenommen, dass die Stuttgarter Vesperkirche inzwischen »Kinder« bekommen hat: Ähnliche Angebote gibt es jetzt unter anderem auch in Ulm, Reutlingen, Mannheim, Pforzheim, Göppingen, Aalen-Wasseralfingen und Öhringen.

Die Tafel-Idee lässt sich in Amerika bis ins Jahr 1963 zurückverfolgen. John van Hengel gründete in Phoenix/Arizona die St. Mary's Foodbank. Bis heute haben sich Foodbanks, Harvesters und Tables über ganz Nordamerika verteilt. In New York begannen die Helfer 1983 mit ihrer Arbeit. Die Medien interessierten sich bald für die »Geschichte der Gegensätze«, Fernsehstationen und Zeitungen berichteten über die Diskrepanz zwischen Überfluss und Armut. Diese Bilder kamen auch nach Deutschland.

Das Prinzip: Im Supermarkt, beim Bäcker oder beim Gemüsegroßhandel bleiben Lebensmittel übrig. Diese Ware wird vor Ablauf des Mindesthaltbarkeitsdatum aus den Verkaufsfregalen genommen. Der Filialleiter ruft bei der Tafel seiner Stadt an und bietet diese Ware kostenlos an. Noch am gleichen Tag wird sie kostenlos an Menschen weitergegeben.

Eines der erfolgreichsten und zweifellos geselligsten Projekte im Südostviertel der Stadt Essen ist der Mittagstisch, der jeden Donnerstag –

und inzwischen als »Eintopftag« auch dienstags – gut 70 hungrige Nachbarn ins Pfarrzentrum von Heilig Kreuz (Essen) lockt. Die kommen keineswegs zu einer »Armenspeisung« oder »Suppenküche«. »Uns geht es vor allem um eine ge-

### »gemeinsame Tischkultur«

meinsame Tischkultur«, beschreibt Pater Christoph die Grundidee des Mitte 1999 eröffneten Treffpunkts. »In vielen Familien ist es heute einfach nicht mehr üblich, gemeinsam bei Tisch zu sitzen.«

Der Mittagstisch bringt die verwitwete Seniorin, das Kindergartenkind, dessen Eltern arbeiten müssen, und den alleinerziehenden Vater an eine Tafel und serviert ein leckeres und gesundes Mahl. Das kann sich jeder leisten, denn jeder zahlt so viel, wie er geben kann. Auf muslimische Essgewohnheiten wird Rücksicht genommen. Die Rezepte werden vom Küchenteam gerne kopiert und verteilt.

Die 1992 ins Leben gerufene Düsseldorfer Altstadt-Armenküche öffnet jeden Tag. Sie wird vom ortsansässigen Dominikanerkloster unterstützt. Vielleicht wegen der Lage – mitten in der Stadt – sicher aber auch wegen der steigenden Zahl bedürftiger Menschen müssen immer mehr Mahlzeiten zubereitet werden. In den ersten Jahren hatte die Altstadt-Armenküche an den Sonntagen noch geschlossen. Inzwischen werden an jedem Wochentag zwischen 80 und 145 Essen ausgegeben. Durchschnittlich kommen ca. 120 Personen am Tag. Die Gäste verteilen sich auf mehrere Stunden Essensausgabe, denn der Speiseraum fasst nur 16 Personen.

Jede »Schicht« kann in Ruhe beliebig viel essen: Eintöpfe oder einfache Gerichte, manchmal einen Salat dazu und einen Nachtisch. Im Rahmen der Möglichkeiten wird auf gesunde Ernährung und frisches Obst geachtet. Die Gäste

können beliebig viel Brot essen und auch mitnehmen. Hat eine Gruppe ihre Mahlzeit beendet, werden die Tische gesäubert und neu eingedeckt, bevor die nächste Gruppe eintreten kann. So entstehen zwar Wartegruppen vor der Tür, doch die überschaubaren Gruppen sind die Grundbedingung für eine angenehme Atmosphäre. Die Zeit, in der ein Essen garantiert ist, ist seit Jahren auf 12.30 bis 14.30 Uhr festgelegt. Meist beginnt die erste Gruppe aber schon früher und nicht selten wird es später als halb drei, bis alle Wartenden gesättigt sind.

Die Besucherinnen und Besucher der Armenküche sind zum großen Teil klassisch Wohnungslose, daneben aber auch Personen, die anders in Not geraten sind. Einige wenige sind schlicht arm und nicht in der Lage, sich selbst Essen zu kochen. Die weitaus meisten Gäste sind Männer, darunter kaum sehr alte, weil meist früh stirbt, wer auf der Straße leben muss. Ebenso Frauen, manchmal sogar mit Kindern. Auch Jugendliche – manchmal fast noch Kinder – kommen von der Straße.

Immer wieder muss Gästen akut medizinische Hilfe gegeben oder vermittelt werden. Die teils körperlich schwere Arbeit wird nach wie vor zum allergrößten Teil von Ehrenamtlichen geleistet. Und die sollen sich in ihrem Ehrenamt wohl fühlen und nicht überfordert werden: Alle sollen das, was sie tun, gerne tun.

Doch trotz aller Logistik, trotz Förderverein und hoher Akzeptanz in der Öffentlichkeit: Die Armenküche möchte kein »großes Ding« sein, auch nicht für alle Nöte zuständig werden. Sie bleibt ein Baustein für die Ärmsten in Düsseldorf, will zunächst einmal für ein Mittagessen sorgen und in anderen Dingen, wo immer nötig, dorthin

begleiten, wo entsprechende Hilfsangebote existieren. Wo nötig und möglich, mischt sie sich sozialpolitisch ein, zum Beispiel, wenn Arme aus den Innenstädten verdrängt werden sollen.

Leicht könnte der Eindruck entstehen, Tafeln und Suppenküchen bedürften immer eines hohen organisatorischen und logistischen Aufwands. Es geht auch einfacher, wie ein Beispiel aus Duisburg zeigt. Die Gemeinde St. Anna in Duisburg-Neudorf veranstaltet seit 1996 jeden Samstagmittag ein bewusst kleineres Projekt, das sich aus Spenden der Gemeinde finanziert. Zwischen 10 und 35 Besucher greifen regelmäßig auf diese Mahlzeit zurück. Die »Last« der Verantwortung liegt auf drei Personen der Gemeinde, die zweimal im Jahr in kleiner Runde planen und samstags einfache Hausmannskost zubereiten (Eintopf, Püree usw.).

Dieses Angebot ist bewusst »niederschwellig« veranschlagt, »idealistisch nicht so hoch aufgesetzt« und wird zusammen mit den Besuchern ganz pragmatisch umgesetzt. Damit die Ehrenamtlichen auch mal ausspannen können, schließt die Tafel in den Ferien. Diese Einschränkung wird von den Gästen verständnisvoll akzeptiert, die sich ihrerseits darüber freuen,

**»nicht als »Bittsteller« oder  
»Bedürftige« betrachtet«**

hier nicht in erster Linie als »Bittsteller« oder »Bedürftige« betrachtet und empfangen zu werden. In diesem Sinne wird (sofern möglich) von jedem Besucher pro Mahlzeit der symbolische Beitrag von € 1,- erbeten – ein simples Signal dafür, dass man hier auf gleicher Augenhöhe miteinander umgeht.

**Internethinweis:**

Alle Tafeln in der BRD auf einen Blick: <http://www.tafel.de/tafelsuche.php>

Martina Kraml

# Ein Abendmahl unter Freunden?

## *Überlegungen aus eucharistiekatechetischer Sicht*

**Eucharistie ist etwas anderes  
als ein nettes Essen  
in angenehmer Gesellschaft.**

**Die Hingabe Jesu verlangt nach  
der Bereitschaft, zu berühren und sich  
berühren zu lassen – gerade auch von  
solchen, die sonst nicht mit am Tisch  
sitzen. Möglich wird das durch  
Gottes unverdientes Geschenk.**

● Vielfach gibt es Unzufriedenheit mit der Erstkommunionvorbereitung – wohl aus mehreren Gründen. Dabei ist die Vorbereitung von Kindern auf ihre erste Kommunion nur ein Teil der Eucharistiekatechese, die ein viel größeres Feld umfasst, aber sehr selten in den Blick kommt. Sie lebt in den Pfarren praktisch nicht, Menschen haben darum auch wenig Möglichkeit, ihre alltägliche Lebenssituation mit der Eucharistie in Verbindung zu bringen.

So scheint mir auch die Erstkommunionkatechese daran zu kranken, dass sie zu wenig mit den Kindern und Eltern aus ihrer alltäglichen Situation heraus entwickelt wird. Viele Eltern sind hilflos, weil ihre eigenen Zugänge zum Glauben und zur Eucharistie verschüttet sind. Sie bräuchten mehr Auseinandersetzungsräume. In der Regel wird aber eher ein Programm abgespult, denn mit den Beteiligten kommuniziert.

Auch die Arbeit am Symbolverständnis z. B. von Brot greift nicht wirklich. Sie liegt zu sehr im Außen, geht zu wenig an das »Eingemachte« heran. Jahrzehntlang wurde Brot gebacken, Brot gerochen und geschmeckt, verschüttete Konnotationen zu Brot wurden wieder belebt, jedoch mit wenig Erfolg. Eucharistie, Eucharistiekatechese und das alltägliche, gewöhnliche Leben der Menschen haben sich weiter auseinander entwickelt.

Eucharistie wird in der Katechese vornehmlich als harmlose, niedliche Angelegenheit aufgefasst, die verstörende Seite, das Opfer, wird ausgeblendet, das will man niemandem zumuten. Daraus ergeben sich Widersprüche zwischen dem impliziten und expliziten Heilsanspruch der Feier und dem, wie sie wahrgenommen und weiterkommuniziert wird. An diesen Bruchstellen möchte ich mit dem folgenden Text arbeiten.

### Ein »gefährlicher« Ort

● Das gemeinsame Essen und Trinken ist keine harmlose Angelegenheit und auch nicht – wie es in der Welt von heute mit ihren naturalistisch-agnostischen Zügen immer wieder anklingt – ein

natürlicher, womöglich steriler und hoffentlich irgendwann einmal verzichtbarer Vorgang, der der Aufrechterhaltung der Körperbetriebstemperatur dient. Nein, Essen und Trinken ist »gefährlich«, in jeder Hinsicht: »In jedem Essen spiegelt sich wider, was eine Gesellschaft getrennt und vereint sehen möchte, wie sie Männer und Frauen, Ober- und Unterschichten, Natur und Kultur voneinander abhebt, wie sie Grenzen zieht, welche Ideale sie verteidigt.«<sup>1</sup>

Mit dieser Charakterisierung ist eine schwerwiegende Option getroffen worden, die aus theologischer Perspektive noch erweitert werden muss: Miteinander zu essen und zu trinken wird als soziales Zeichen aufgefasst, mittels dessen Botschaften zu verstehen gegeben werden und das – aus theologischer Perspektive – Ort der Gnade, Ort der Berührung Gottes mit den Menschen ist.<sup>2</sup> So ist es etwa Abraham und seiner Frau Sara unter den Eichen von Mamre widerfahren (Gen 18,1-16), so geschieht es in den neutestamentlichen Mählern, vom Essen und Trinken mit Zöllnern und Sündern über das Letzte Abendmahl bis zum Emmausmahl und so geschieht es heute noch in besonderer Weise im Herrenmahl, in der Eucharistiefeyer.

## Sehnsüchte, Träume und Realität

● Was aber bedeutet das für uns in unserer konkreten gesellschaftlichen und kirchlichen Situation? »Essen und Trinken ist kein wirklicher Ort mehr, Menschen von heute räumen dem Essen und Trinken keinen Raum und keine Zeit mehr ein. Meine Kinder in der Schule haben überhaupt keine Beziehung mehr zum Essen und Trinken. Essen und Trinken wird nicht mehr kultiviert, gegessen und getrunken wird nebenbei. Wie soll man in diesem Kontext überhaupt

noch Eucharistiekatechese betreiben?«, meint eine Hauswirtschaftslehrerin in einer Lehrveranstaltung.

Andererseits: Wenn ich mich in den Buchhandlungen umschaue, mir die enorme und immer neu steigende Anzahl von Büchern, Magazinen, Zeitschriften und Zeitungen zum Thema Kochen, Essen und Trinken ansehe, stelle ich fest, dass Kochen, Essen und Trinken und damit auch das Miteinander zu einem riesigen Traumthema geworden sind, das die Phantasie der

### »Traumthema«

Menschen stark besetzt. Brüche und Widersprüche, Sehnsüchte, große Träume und Hoffnungen, aber auch schmerzliche Enttäuschungen, Entbehrungen, gähnende Leere und gefährliche Grenzen zeigen sich rund ums Essen und Trinken und rund ums Wir.

Aber das ist nicht alles, es gibt auch noch eine andere Seite, wo es gelingt, entgegen den medialen Verführungen auf die Hoffnung zu setzen und Sehnsüchte und Träume reifen und damit den Alltag verwandeln zu lassen. Ein Stück von diesen sich wandelnden Träumen und Sehnsüchten zeigen die Filme »Chocolat«<sup>3</sup> und »Babettes Fest«<sup>4</sup>.

In beiden Filmen geht es um eine Fremde, die in ein Dorf kommt, in dem Tristesse herrscht, dessen BewohnerInnen in »tranquillité« – Letargie – und verkrusteten Beziehungen vor sich

### »verschüttete Genussfähigkeit«

hin leben, sich nichts gönnen, und wo es bei genauerem Hinsehen Neid, Missgunst, Gewalt und Machtmissbrauch gibt. Sowohl Vianne wie auch Babette agieren nicht mit moralischen Apellen, sondern wecken durch ihr aufmerksames pro-existentes Handeln in den DorfbewohnerInnen

die verschüttete Genussfähigkeit und wandeln durch Essen und Trinken (Schokolade in »Chocolat« und das Diner Français in »Babettes Fest«) Tristesse und Tranquillité in ein Fest der Freude und des Genusses.

Gerade das Wecken der Genussfähigkeit und die Wandlungen von Menschen und Beziehungen durch proexistentes Handeln bieten – insbesondere in »Babettes Fest« – Anklänge an das proexistente Handeln Jesu. Jesus hat – in alttestamentlicher Tradition – das Essen und Trinken in besonderer Weise als Ort der Begegnung Gottes mit den Menschen ausgezeichnet. Alle Mahlgemeinschaften Jesu haben ihre Weiterführung und ihre – vorläufige – Vollendung gefunden im eucharistischen Essen und Trinken als Ort der Hingabe und der Wandlung durch die Brüche und Ambivalenzen hindurch auf das Leben hin.

### Verschmelzungsphantasien und Differenzfähigkeit

● Für gewöhnlich wird das Essen und Trinken mit Freunden, insbesondere aber das eucharistische Essen und Trinken mit dem Schleier der Unschuld und Unverfänglichkeit umgeben. »Gut essen«, »gut leben«, »genießen«, »mit Freunden essen«, »möglichst mit Gleichgesinnten Eucharistie feiern« – das bezieht sich auf die helle, die faszinierende Seite des Lebens. Diese ist auch in der Erstkommunion- und Eucharistiekatechese sehr stark vertreten. Es wird fast nur vom gemeinsamem Mahl geredet und davon, dass alle (Kinder) Freunde von Jesus seien.

Das Bemühen um Gemeinschaft und gegenseitige Verständigung wird stark betont, gepaart mit Verschmelzungssehnsüchten und Machbarkeitsphantasien. Der andere/die andere wird nicht mit seinen/ihren Brüchen, mit sei-

ner/ihrer prinzipiellen Fremdheit wahrgenommen, sondern – idealistisch – als einer/eine, den/die es sich anzueignen gilt. Dieses Wahrnehmungsmuster ist potentiell gewalttätig, es beruht auf der Übereignung der anderen für die eigenen Wünsche und Bedürfnisse.

Das bedeutet: Menschen handeln nicht nur verständnisvoll, sondern auch zerstörerisch und Gemeinschaften sind nicht nur harmonisch, sondern auch ausgrenzend und lebensverweigernd.

### »Gelingende Gemeinschaft ist ein seltenes Gut.«

In diesem Sinne bedürfen Menschen und menschliche Gemeinschaften der Barmherzigkeit und der Kraft des wandelnden Gottes. Gelingende Gemeinschaft ist ein seltenes Gut und ein Geschenk, immer in Gefahr zu zerbrechen.

Hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen dem, worauf das eucharistische Essen und Trinken hinweist, und dem Abendessen unter Freunden: Zum Abendessen daheim laden wir uns Freunde, Gleichgesinnte ein und hoffen in der Regel auf Gleichklänge. Eucharistie aber beinhaltet – im Vollzug – eine fundamentale Auseinandersetzung mit Aneignung und Differenz.

Das eucharistische Essen und Trinken verlangt mir ab, selbst meinen Feind noch neben mir zu dulden, es bedient nicht die Aneignungswünsche und Verschmelzungssehnsüchte, sondern lässt diese offenbar werden und schärft die Differenzfähigkeit. Es stärkt die Hoffnung auf Wandlung selbst der verfahrensten Situation.

### Sich hingebendes Genießen

● Essen und Trinken und Genuss? Woraus ziehen wir Menschen Genuss? Ist der Ort des Genusses ein Ort der Lebensentfaltung oder ein Ort

der Zerstörung? Zerstörender Genuss geschieht auf der Basis der Verleugnung und der mangelnden Wahrnehmungsfähigkeit für Differenzen (bei anderen und bei sich selbst). Lebensentfaltender Genuss dagegen ist mit Berührung verbunden, Berührung durch Gott und Berührung durch Menschen. Differenzfähigkeit ist eine Frucht dieser Berührung, sie konkretisiert und entfaltet sich in der Berührbarkeit für das Begehren des anderen und für das eigene Begehren. Ulrike Greiner<sup>7</sup> hat mich auf Sergio Benvenuto's Analyse von lebensentfaltendem Genuss am Beispiel der Sexualität aufmerksam gemacht:

»Barmherzigkeit heißt, Mitgefühl für das Begehren des anderen zu empfinden, empfänglich zu sein für das, was er braucht, und ihm/ihr dann zu helfen. Der Koitus als mitfühlender Akt ist ein ethischer Akt par excellence. ... Man läuft

### »Barmherzigkeit und Berührbarkeit«

Gefahr, lächerlich zu werden, wenn man den Koitus als einen Akt mitfühlender Barmherzigkeit bezeichnet. Doch wenn wir unsere behavioristischen Scheuklappen abnehmen, werden wir feststellen, dass jeder sexuelle Akt – auch der ganz normal scheinende heterosexuelle Koitus – ohne mitfühlende Barmherzigkeit zur Perversion wird, das heißt, das andere Subjekt (oder die Subjektivität des anderen) ist nicht Zweck, sondern wird zum Werkzeug der Lust.<sup>6</sup>

Benvenuto arbeitet hier die proexistente Struktur von lebensentfaltendem Genießen und lebensentfaltender Hingabe im Unterschied zu perverser Genießen und perverser Hingabe heraus: Sich hingeben, sich einander hingeben, um Leben und Gemeinschaft zu haben, setzt im Akt des Ausgerichtetseins auf den anderen Differenzfähigkeit und damit Barmherzigkeit und Berührbarkeit voraus. Im Hinblick auf Barmher-

zigkeit und Berührbarkeit werden Menschen immer aneinander schuldig.

Vollendete Hingabe gibt es nur im Handeln Gottes in Jesus, der sich – in absoluter Liebe und Berührbarkeit für die Menschen, die sogar noch seine Feinde umfasst – selber zum Genuss hingibt, damit wir im Genuss seines Leibes und Blutes Anteil haben an ihm, Gemeinschaft haben mit ihm und Leben, das nicht vergeht. Das eucharistische Essen und Trinken erinnert uns also nicht nur an die Option des barmherzigen Genusses, sondern befähigt/begnadet uns im Genießen des Leibes und Blutes Christi erst zu jenem Genuss, der auf den/die andere ausgerichtet ist.

Sensibilität für die Differenz des/der anderen, Mitgefühl, Berührbarkeit für das, was er/sie braucht, Hingabefähigkeit und Barmherzigkeit treiben an die Grenzen, lassen nach Balance ringen, konfrontieren mit Grenzüberschreitungen und lassen auf die »andere« Seite des Lebens und dort sehr oft in Abgründe blicken.

### Die erschreckende Seite

- Diese andere, die »erschreckende Seite des Lebens«<sup>7</sup>, zeigt erschreckende Ess- und Trinkrituale, die inmitten von Entbehrungen, Schmerz, Not, Krankheit, Gewalt und Leid vollzogen werden:
- Menschen, die nicht – oder nicht mehr – essen und trinken können, die physisch wie psychisch oder sozial verhungern und verdursten. Arme und Reiche, die nicht miteinander essen und nicht miteinander kommunizieren können.
- Menschen, denen das Essen und Trinken nicht mehr Freude und Genuss, sondern Qualen bereitet, die vom Essen- und Trinken-Müssen erlöst werden wollen. Eine sterbende junge Frau, die erleben muss, dass ihr Körper systematisch

zerstört wird, sich auflöst, dass hier keine Hoffnung auf Veränderung und Verwandlung besteht, die sich – auch von Gott – ausgeschlossen und isoliert, um ihr Leben betrogen und sich zur Hingabe gezwungen sieht, sagt: »Ich kann nicht mehr kommunizieren, ich kann die Kommunion nicht mehr empfangen! Ich ertrage das nicht!«

- Menschen, die nicht mehr in Gemeinschaft essen und trinken können/wollen: Menschen, die sich entzweit haben; Menschen, deren Beziehung nicht mehr von Barmherzigkeit, sondern von Gewalt bestimmt ist; Menschen, die an der Gemeinschaft miteinander keinen Genuss

### »Ich ertrage das nicht!«

mehr haben können; alte Menschen, die die letzte Phase ihres Lebens mit dem Nachlassen ihrer Kräfte erleben, die zu schwach sind, zur Eucharistiefeyer zu gehen, die allein essen und im Grunde auch allein – mit sich selber – kommunizieren müssen.

- Gehetzte Menschen, die inmitten des Bürostress schnell noch eine Wurstsemmel vor dem PC verschlingen; Kinder, die sich zu Mittag etwas aus dem Kühlschrank holen und es – mit dem Fernsehgerät »kommunizierend« – hinunterschlingen; Menschen, bei denen die bloße Nahrungsaufnahme und nicht der Genuss im Vordergrund steht.

- Anorektische Menschen, die den Kampf gegen sich selber und alle anderen gewinnen wollen mit aller Konsequenz – auch der letzten; eine Sechzehnjährige, die das familiäre Essen und Trinken verweigert, weil sie nur so den aus ihrer Sicht erwürgenden Essritualen entkommen kann; Menschen, die ihre Konflikte übers Essen austragen mit dem Grundtenor: »Wenn du da bist, kann ich mich nicht zu Tisch setzen.«

- Menschen, die dadurch aus der Gemeinschaft ausgestoßen werden, dass sie vom Tisch

weggeschickt werden. Menschen, deren Plätze am Tisch leer bleiben: Wer gedenkt dieser Menschen? Wer stellt jemals die Frage nach denen, die nicht am Tisch sitzen? In der Regel tut man

### »Wer fragt nach denen, die nicht am Tisch sitzen?«

das nicht, um nicht in Fettnäpfchen zu treten, um Wunden nicht zu berühren oder um den Schein zu wahren, um Schuld und Konflikte nicht offensichtlich werden zu lassen.

- Die Einladung als höchst sensibler und heikler Punkt, bespickt mit den Konflikten des Gebens und Nehmens, des Vertrauens und Missvertrauens; die Sehnsucht, jemanden einladen zu dürfen, und sich nicht zu trauen, weil Zurückweisung nicht ertragen werden könnte (vgl. die Zachäuserzählung Lk 19,1-10).

- Bedürftigkeit und Sehnsucht nach Versöhnung: Menschen, die mitunter lebenslang die Sehnsucht mit sich herumtragen müssen, von einem konkreten anderen Menschen einmal eingeladen zu werden; einmal am gemeinsamen Tisch sitzen zu dürfen und so Versöhnung und Wohlwollen auch sinnlich wahrnehmen zu können.

- Essen und Trinken unter Tränen: Entbehrungen; Trauer um nicht gelebtes Leben, um nicht gelebte Alternativen; trauernde Gemeinschaft, die einen Menschen vermisst.

- Verstörende Gemeinschaft: Ess- und Trinkrituale, die funktionalisiert werden, um Schuld, Gewalt und Missbrauch zu übertünchen und zu überdecken<sup>8</sup>.

- Der Kampf um die besten Plätze, der Kampf um Sozialprestige; die Verteilung nach Ansehen und Macht und nicht nach Bedürftigkeit (1 Kor 11,17-34).

- Das Opfer von Schlachttieren: Menschen verlieren durch die Industrialisierung der Nah-

rungsmittel die Erinnerung an dieses Opfer, die Schlachttiere werden selbst noch der Würde der dankbaren Erinnerung beraubt.

Und Gott nimmt die erschreckende Seite, das Opfer an, er nimmt es nicht nur an, sondern er nimmt es auf sich. Das heißt, sie alle, die hier aufgezählt wurden, und die unzähligen anderen, die nicht aufgezählt werden konnten, sind im eucharistischen Essen und Trinken eingeschlos-

### »Würde der dankbaren Erinnerung«

sen, auch wenn sie gesellschaftlich ausgeschlossen, verachtet, isoliert, tabuisiert und ausgeblendet sind. Ihnen wird im eucharistischen Essen und Trinken die Würde des Gedenkens wiedergegeben.

Das bedeutet: Das eucharistische Essen und Trinken spiegelt – im Gegensatz zum Abendessen unter Freunden – nicht einfach gesellschaftliche Bewertungsmuster wider, sondern ist diesen entgegengestellt. Aus dem eucharistischen Essen und Trinken heraus entsteht eine eigene Erinnerungskultur, in der Gott die Menschen dazu anhält, der Opfer zu gedenken; insbesondere dort, wo wir dieses Gedenken gerne verweigern würden und es tatsächlich auch mit kleinen und großen, individuellen und kollektiven »Erzählungen« verschleiern und überdecken. Das heißt: Die eucharistische Erinnerungskultur steht unseren großen und kleinen selbst gebastelten Erzählungen noch einmal entgegen, diese werden an der eucharistischen Anamnese gebrochen.

### Rein und Unrein

- Gott tabuisiert die erschreckende Seite nicht, er begibt sich im eucharistischen Essen

und Trinken in absoluter Berührbarkeit in die Mitte des erschreckenden und faszinierenden Lebens, er gibt sich inmitten dieses Lebens hin.

Aber – wollen wir die Nähe Gottes auch im Erschreckenden wirklich wahr haben? Wollen wir tatsächlich die Auflösung der Dualismen von Rein und Unrein? Passt das in das menschliche Konzept? Gerade die für mich absolut verstörende Filmeucharistieszene aus »La Mala Educación« von Pedro Almodóvar, in welcher Eucharistie inmitten, d. h. im Kontext von Kindesmissbrauch, Gewalt, Lug und Trug, rasender Eifersucht und Liebe, die sich auf das falsche Objekt richtet, gefeiert wird, war es, die am nächsten Morgen im Seminar<sup>9</sup> intensiv diskutiert wurde. »Absolute Blasphemie!«, »Das ist ein In-den-Schmutz-Ziehen der Eucharistie!« oder »Eucharistie hat mit solchen schmutzigen Dingen nichts zu tun!« und »Glauben, Eucharistie, das ist eine reine Angelegenheit, das darf nicht mit derart schmutzigen Szenen in Berührung kommen!«, so einige Stimmen.

Diese Diskussion hat mich an meine Kindheit in einem kleinen Dorf erinnert. Dort waren Glaube und Reinheit, Eucharistie und Reinheit ein immer wiederkehrendes Thema: Wer ist rein und würdig, Eucharistie zu feiern? Wer ist rein und würdig, die Kommunion zu empfangen? Wer ist überhaupt rein und würdig, sich dem Altar – Gott – zu nähern? Mir wurde klar: Die

### »die Nähe Gottes auch im Erschreckenden«

Vorstellung von Eucharistie und Glaube als absolut reine Bereiche, getrennt vom »schmutzigen« normalen Leben, verbunden mit der Forderung, diese Bereiche auch weiterhin möglichst rein zu halten, diese Vorstellung gab es nicht nur damals, sie lebt auch heute noch und sie prägt

höchstwahrscheinlich auch mich selber in vielen Punkten mehr, als mir lieb ist.

Schlagartig ist mir Lk 7,36-50 als Auseinandersetzung mit Ausgrenzung vor Augen gestanden. Die Erzählung handelt von der Sünderin, die im Hause des Pharisäers – in seinen Augen unwürdig – die Nähe Jesu sucht, ihm ihre Zuneigung zeigt und gleichzeitig ihre Reue zum Ausdruck bringt. Jesus lässt sich von ihr berühren, obwohl diese Berührung in den Augen des Gastgebers unrein macht, ja noch mehr, er führt die Sünderin zurück in die Gemeinschaft, indem er ihr die Sünden, die Quelle der Unreinheit, vergibt.

Mir drängen sich bei diesem Beispiel die Reinheitsgebote und Reinheitsvorstellungen der verschiedensten Kulturen (auch der unseren) auf, die – um Identität zu stiften – ausgrenzen bzw. auch ausgrenzen müssen.<sup>10</sup> Die Antwort Jesu in dieser Perikope beinhaltet jedoch eine eindeutige Absage an alle dualistischen Reinheitsvorstellungen. Und gerade das wird weitergeführt im und durch das eucharistische Essen und Trinken. Dort werden Identität und Gemeinschaft nicht mittels Reinheit gestiftet, sondern dadurch, dass die dualistischen Vorstellungen durch das Handeln Gottes in Jesus offenbar gemacht werden und – stückweise und geschenkt, nicht verdient – zum Leben hin aufgebrochen und gewandelt werden.

Das heißt im Klartext: Von Jesus Christus an kann niemand mehr seine/ihre eigenen selbst konstruierten Reinheitsvorstellungen zu Recht mit dem Willen Gottes legitimieren. Es bedeutet, dass das eucharistische Essen und Trinken inmitten aller Ambivalenzen, aller menschlichen Einteilungen und Unterscheidungen – diese noch einmal unterlaufend – Auswirkungen auf das alltägliche gemeinsame Essen und Trinken hat, dieses immer wieder hinterfragt, gleichzeitig aber auch berührt, würdigt und heiligt.

## Eucharistische Lebenskultur<sup>11</sup>

● Gut essen, was bedeutet das im Zusammenhang des Gesagten? Gut essen hat zu tun mit einer eucharistischen Lebenskultivierung, die sich noch einmal auf andere Weise als die Ernährungswissenschaft mit der Qualität des Miteinander-Essens und -Trinkens auseinandersetzt. Gut essen bedeutet, dass das eucharistische Mahl weiterwirkt im Alltag, dass es eine das alltägliche Essen und Trinken und damit die Gesellschaft verwandelnde Kraft hat, die eine andere Form der Lebenskultivierung mit anderen Kriterien für gelingendes Leben initiiert, als es der gesellschaftlich-mediale neoliberale Mainstream tut.

Das aber ist angesichts einer Gesellschaft, die auf wirtschaftlichen Erfolg und Perfektion ausgerichtet ist und Erfolglosigkeit, Ambivalenzen, Endlichkeit, Leid, Not und Tod verdrängt, herausfordernd und verstörend. Denn damit kommt eine Lebenskultur in den Blick, in der das Geschenk des Berührtwerdens durch Gott im Mittelpunkt steht. Seine Früchte sind die Haltung der Differenzfähigkeit, die Haltung der Dankbarkeit, der Berührbarkeit und Barmherzig-

### »das Geschenk

### des Berührtwerdens durch Gott«

keit. So verstanden werden Menschen erst dadurch befähigt, aneinander beziehungsstiftend handeln zu können, weil Gott vorab und ungeschuldet an ihnen beziehungsstiftend gehandelt hat. Das impliziert eine Absage an alle Machbarkeitsphantasien und streicht die Dankbarkeit als unverzichtbare Bedingung guten und qualitativollen Essens heraus.

Dankbarkeit und Transformationen – gutes Essen bedeutet immer auch (wie es in »Babettes Fest« so schön zum Ausdruck kommt): sich et-

wir gönnen, genießen können, sich etwas schenken lassen, neue Räume entdecken, Dinge anders zu sehen, neu sehen lernen, sich wandeln lassen, Aufbrüche zu wagen, anders leben zu lernen. Das jedoch ist nur möglich durch die von Gott geschenkten Transformationen, auf die

wir im alltäglichen Essen und Trinken hoffen und die sich im eucharistischen Essen und Trinken vollziehen. Damit aber ist die Eucharistie eines der provokantesten und wirksamsten Gegenzeichen gegen eine lebenszerstörende neoliberale Machbarkeitskultur.

<sup>1</sup> Helene Karmasin, Die geheime Botschaft unserer Speisen, München 1999, 17.

<sup>2</sup> Viele Gedanken in diesem Text entspringen einem kooperativen Religionsdidaktikseminar, das der Bibelwissenschaftler Andreas Vonach und ich unter dem Titel »Essen und Trinken hält Leib und Seele zusammen. Biblische Impulse zur Bedeutung von Essen und Trinken als Ort von Gottesbegegnung« im WS 2004/05

an der Theologischen Fakultät Innsbruck veranstaltet haben.

<sup>3</sup> Vgl. Maria Katharina Moser, Chocolat, in: DIAKONIA 33 (2002) 302-303.

<sup>4</sup> Vgl. den Filmtipp in diesem Heft.

<sup>5</sup> Vgl. Ulrike Greiner, Die Klüfte des Symbolischen oder reine Präsenz. Am Ende des linguistic turn?, in: H. Petschar/G. Rigele (Hg), Geschichte. Schreiben, Wien 2004, 160-180.

<sup>6</sup> Sergio Benvenuto, Perversion, in: RISS 57/58 (2003) 101-124, hier 105.

<sup>7</sup> Vgl. Matthias Scharer/Józef Niewiadomski, Faszinierendes Geheimnis.

Neue Zugänge zur Eucharistie in Familie, Schule und Gemeinde, Mainz 1999.

<sup>8</sup> Vgl. dazu den Film »Ich habe keine Angst - Io non ho paura« und die Filmbesprechung: Isabella Marboe, Messerscharfe Konturen, in: Die Presse Nr. 30 (2004) 15.

<sup>9</sup> Filmbesuch im Rahmen der Lehrveranstaltung »Erlösung im Film« unter Leitung von Inge Kirsner und Thomas Böhm, Theologische Fakultät Innsbruck.

<sup>10</sup> Vgl. Seminarbeitrag von Andreas Vonach, Anm. 2.

<sup>11</sup> Zum Gedanken der eucharistischen Lebenskultur vgl.: Scharer/Niewiadomski, Geheimnis.

### From Jaini Bi – With Love

Jeden Mittag um zwölf  
in der versengenden Hitze  
kommt Gott zu mir  
in der Gestalt von  
zweihundert Gramm Haferbrei.

Ich kenne ihn in jedem Getreidekorn  
ich schmecke ihn in jedem Happen,  
ich halte sein Mahl mit ihm,  
wenn ich schlucke,  
denn er hält mich am Leben mit  
zweihundert Gramm Haferbrei.

Ich warte bis zur nächsten Mittagsstunde  
und nun weiß ich, dass er kommt:

Ich kann hoffen  
noch einen weiteren Tag zu leben,  
denn du hast Gott zu mir kommen lassen  
als zweihundert Gramm Haferbrei.

Ich weiß jetzt, dass Gott mich liebt –  
erst seitdem du das möglich machtest.  
Nun weiß ich, was du meinst,  
wenn du sagst,  
dass Gott diese Welt so lieb hat,  
dass er seinen geliebten Sohn gibt  
in jeder Mittagsstunde durch dich.

aus: Voices of Women: An Asian Anthology, hg. v. Alison O'Grady, Singapore 1978, 11.

Doris Führlinger

# Jugendliche essen

## *Essverhalten zwischen Styling und Störung*

**Der symbolische Wert des Essens  
und das Ideal schöner Schlankheit  
verführen immer mehr Jugendliche  
zu krankhaftem Essverhalten.  
Die Begleitung Betroffener erfordert  
Kenntnisse und viel Geduld.**

● Innerhalb eines Projektes zum Themenkreis »Ernährung von Jugendlichen, Functional Food und Ess-Störungen« wurden die Ernährungsgewohnheiten der 3D (7. Schulstufe) des Bundesrealgymnasiums Fadingerstraße in Linz im Schuljahr 2003/04 erhoben.<sup>1</sup> 23 Schülerinnen und Schüler im Alter von ca. 13 Jahren wurden gebeten, einen Tag lang aufzuschreiben, was und wie viel sie gegessen hatten. Die gewonnenen Informationen wurden zusammen mit einer Ernährungsberaterin ausgewertet. Diese ergab, dass die Jugendlichen zwar im Durchschnitt die empfohlene Flüssigkeitsmenge von 1,5 bis 2 Litern zu sich nahmen, jedoch meist stark zuckerhaltige Getränke wie Eistee, Limonaden und Cola. Milch und Milchprodukte – eine für Kinder und Jugendliche besonders wichtige Nahrungsgruppe – wurden in der richtigen Menge verzehrt. Die Einzelauswertungen zeigten jedoch, dass ein Teil der Schülerinnen und Schüler überhaupt keine Milchprodukte zu sich nahm und ein anderer Teil besonders große Mengen.

Bei Obst und Gemüse bestanden bei fast allen Einzelauswertungen Defizite. Die meisten der Befragten griffen zwischendurch lieber zu Süßem anstatt zu einem Apfel oder einer Banane. Die mengenmäßig kleinste Gruppe – Fette und Zucker – sollte nur die Spitze der Ernährungspyramide sein. Die Auswertungen aber ergaben, dass gerade davon ein Zu-Viel in den Ernährungsprotokollen zu finden war.

Zusammenfassend stellten die jungen Ernährungswissenschaftlerinnen und Ernährungswissenschaftler fest, dass »im Allgemeinen der

**»nur ein Einziger«**

Ernährungsplan der Klasse gesundheitlich in Ordnung war«, im Detail betrachtet schaffte es aber nur ein Einziger sich ausgewogen zu ernähren.

Je älter Kinder werden, desto geringer ist der Einfluss der Eltern auf das Essverhalten. Die Schulzeit und die außer Haus verbrachte Freizeit werden länger. Da Taschengeld meist (mehr als) ausreichend verfügbar ist, macht es Spaß, aus dem reichhaltigen Lebensmittelangebot selbst auszuwählen. Dass Kinder und Jugendliche Freude am Essen außer Haus und fern vom elterlichen Esstisch haben, gehört zum

natürlichen Ablösungsprozess: Mit der Pizza vom Lieferservice, der Mahlzeit aus der Tiefkühltruhe und mit Mac Donald's & Co. werden Jugendliche zu Selbstversorgern.

## Fett, süß, kalorienreich

● Was Kinder und Jugendliche essen, hat oft wenig gemein mit einer gesunden, ausgewogenen Ernährung. Die gesundheitliche Zukunft der jungen Essenden wird daher eher düster gemalt: Jugendliche frühstücken kaum, erliegen der Fast Food-Manie, sie sind Anhänger der neuen Kultur des »Snackens«, die an die Stelle des traditionellen Drei-Mahlzeiten-Modells getreten ist.

Doch um weit mehr als bloße Nahrungsaufnahme geht es in der bunten und meist schnellen Esskultur der Jugendlichen, sie ist Teil der jugendkulturellen Freizeitwelten. Essen ist

### »Lifestyle und Ästhetik«

eine Frage von Lifestyle und Ästhetik: Nahrungsmittel sollen cool ausschauen und cool schmecken, und wenn man sie konsumiert, soll man selbst ganz cool wirken.

»Fast Food« ist in diesem soziopsychologischen Zusammenhang weit mehr als Essen, es ist Ausdruck für Selbständigkeit, Unabhängigkeit und Flexibilität. Für die Jugendlichen sind Mac Donald's & Co. soziale Orte, wo man sich mit Freunden trifft und sozusagen nebenbei seinen Hunger stillen kann: »Hier kann man sich treffen, hier ist ein gutes Feeling, ich bin mit meinen Kumpels alleine und keine Erwachsenen meckern.«<sup>2</sup> Aus ernährungswissenschaftlicher Sicht ist »Fast Food« jedoch nur »fast Essen«, sein Fett- und Zuckergehalt beängstigend hoch, der Nährstoffgehalt dagegen niedrig.

## Bewusst hungern

● »Wer isst, isst bewusst. Und wer hungert, tut das nicht, weil er/sie muss, sondern er/sie hungert bewusst und ›freiwillig‹.«<sup>3</sup> Längst ist Essen viel mehr als ein Mittel der Lebenserhaltung. Wir leben in einer Zeit und in einem Land, wo es weder Hungersnöte noch Warteschlangen vor Lebensmittelgeschäften gibt, wir leben in einer Überflussgesellschaft, in der niemand zu hungern braucht. Nur in diesen »Schlaraffenländern« können sich Krankheiten wie Ess-Störungen entwickeln. Denn in Ländern, in denen jede/r hungert, macht Hungern als Form des Protestes keinen Sinn.

Jugendliches Ernährungsverhalten manifestiert sich als Schnittpunkt veränderter gesellschaftlicher Lebensbedingungen, neuer Rollenanforderungen in der Phase der Adoleszenz und biologischer Prozesse der körperlichen Entwicklung. Die zahlreichen körperlichen, psy-

### »Hungern als Form des Protestes«

chischen und geistigen Veränderungen lassen den Körper so sehr in das Zentrum des Interesses rücken, dass die beginnende Selbstreflexion zu einer erhöhten Selbstaufmerksamkeit und zur Erkenntnis von Unstimmigkeiten und Widersprüchen führt.

Zahlreiche Untersuchungen zeigen, dass viele Jugendliche mit ihrem Körperbild unzufrieden sind. Dabei spielt das Gewicht eine nicht zu unterschätzende Rolle. Der Wunsch, hierbei einem medial gepredigten Idealbild zu entsprechen, ist bei weiblichen Jugendlichen ausgeprägter als bei männlichen. Das Ziel, dieses Idealgewicht zu erreichen, ist daher der Auslöser, konkrete Schritte in diese Richtung zu unternehmen, eine Diät zu beginnen.

## Einstiegsdroge Diät

● Schlanksein als Synonym für Schönheit, Attraktivität, Dynamik und Erfolg ist zum Diktat geworden. Entsprechend groß ist das Angebot an Diäten. Doch Diäten können zu Auslösern schwerer Ess-Störung werden. Denn die ständige Kontrolle und die zumeist einseitige Ernährung provozieren Heißhunger, Fressanfälle und Gefühle der Frustration. Solch eine Frustration wiederum kann dazu führen, dass Betroffene auf drastische Maßnahmen wie Erbrechen oder Abführmittel zurückgreifen, um ihre Übersättigung zu beseitigen.

Es kann aber auch passieren, dass die Diät so »gut« gelingt, dass sie schließlich nicht mehr aufgegeben werden kann. Dazu der Ausspruch einer Betroffenen: »Abnehmen wollte ich aus dem Grund, weil meine Hosen gespannt haben. Ich wollte wieder auf mein normales Gewicht. Ich konnte dann aber nicht mehr aufhören, ich hatte diesen Punkt überschritten, der das Ab-

*»Ab diesem Punkt  
hat's Spaß gemacht.«*

nehmen so schwer gemacht hat. Ab diesem Punkt hat's Spaß gemacht. Für mich war das einfach so ein Kick.«<sup>4</sup> Wohlgemerkt: Nicht jede Diät führt zu einer Ess-Störung, aber viele Ess-Störungen beginnen mit einer Diät!

»Zum Kotzen« finden viele Menschen ihr Leben – und tun es dann auch. Andere müssen sich Gutes tun, indem sie sich im wahrsten Sinne des Wortes »zustopfen«. Und wieder andere glauben, wenn sie sich »einfach dünne machen«, besser zurecht zu kommen.«<sup>5</sup>

Selbst auferlegte Beschränkungen beim Essen in Kindheit und Pubertät sind deshalb besorgniserregend, weil sie sich als Vorläufer von chronischen, schwerwiegenden Pathologien des

Essverhaltens erweisen können. In den letzten Jahrzehnten hat die Zahl der Ess-Störungen, das sind u.a. Magersucht (Anorexie), Ess-Brech-Sucht (Bulimie), Fettsucht (Adipositas), Ess-Attacken (Binge-Eating-Disorders), aber auch solche, die nicht eindeutig unter diese Bezeichnungen einzuordnen sind, zugenommen. Experten sprechen sogar von einer Epidemie, wobei zusätzlich zu den angebbaren Zahlen jeweils mit einer hohen Dunkelziffer zu rechnen ist.

## Magersucht

● Hauptmerkmal der Pubertäts-Magersucht (Anorexia nervosa) ist die augenscheinlich extreme Gewichtsabnahme, die durch eine streng kontrollierte oder eingeschränkte Nahrungsaufnahme erreicht wird.

Dieser Ess-Störung geht oft der Rückzug der Hungernden aus dem gesellschaftlichen Leben in die persönliche Isolation voraus. Sie nehmen nicht mehr an den regelmäßigen Mahlzeiten der Familie teil und entschuldigen ihr Fernbleiben mit unzähligen Ausreden und meist ausweichenden Antworten. Sie entwickeln einsiedlerische, verschlagene und störrische Charaktereigenschaften. Selbst Schwächezustände werden im Alltag durch Hyperaktivität und übersteigerte Leistungsfähigkeit kompensiert: Arbeiten werden im Stehen verrichtet, um mehr Kalorien zu verbrennen, die schulischen Herausforderungen werden mit ausgezeichneten Leistungen gelöst, Sport bis zur Erschöpfung betrieben.

Magersucht wird von den Betroffenen nicht als Krankheit wahrgenommen, im Gegenteil: Der eiserne Wille zum Hungern bedeutet Stärke und Macht gegenüber den »schwachen« Mitmenschen, die essen müssen.

Magersucht tritt zumeist zwischen dem vierzehnten und zwanzigsten Lebensjahr auf,

und zwar bei 0,5-1% der Personen dieser Altersgruppe. 40-60% der AnorektikerInnen können geheilt werden. Bei einem Drittel der Betroffenen verläuft die Ess-Störung chronisch, 5-10% sterben an den Folgen der Anorexie. Die Hälfte der Todesfälle ist auf Selbstmord zurückzuführen. Magersucht hat somit die höchste Sterblichkeitsrate unter den psychiatrischen Krankheiten.

### Ess-Brech-Sucht

- Bulimie (Bulimia nervosa), wörtlich Ochsenhunger, tritt später auf als Magersucht, hauptsächlich bei jungen Frauen zwischen dem 18. und 25. Lebensjahr. Sie betrifft 1-1,5% der Personen dieser Altersstufe. Medizinisch gesehen ist Bulimia nervosa gekennzeichnet durch zwei Merkmale, erstens durch Essattacken, d.h. durch den Verzehr einer großen Nahrungsmenge (mehrerer tausend Kalorien) in einem relativ kurzen Zeitraum, und zweitens durch das Gefühl, während dieses Anfalls die Kontrolle über das Essverhalten zu verlieren.

Eine Symptomunterscheidung wird getroffen zwischen jenen Bulimikern/innen, die nach den Essattacken regelmäßig Erbrechen induzieren oder Abführmittel, harntreibende Medikamente oder Klistiere (Darmeinlaufspülungen) missbrauchen, und jenen, die sich anderer der Gewichtszunahme entgegensteuernder Maßnahmen bedienen, wie z.B. Fasten oder Sport. Körperliche Folgeschäden und zugleich mögliche äußere Hinweise auf die Krankheit, speziell bei der ersten Gruppe von Bulimikern/innen, sind Schwellungen der Speicheldrüsen (so genannte »Hamsterbacken«), Zahnschmelzschäden, Kreislaufstörungen, Haarausfall, Magen- und Darmbeschwerden u.a.

Im Gegensatz zu anorektischen Patienten/innen ist die Erkrankung an Bulimie wegen des Zustands der Normalgewichtigkeit der Person im Allgemeinen von außen kaum als solche zu erkennen. Die meisten Bulimiker/innen führen über Jahre hinweg ein Doppelleben: Nach außen ist ihr Essverhalten meist unauffällig. Die Ess-Attacken spielen sich im Verborgenen ab. Vorerst nicht auffällig und doch kennzeichnend ist, dass Bulimiker/innen meist sehr kontrolliert und perfektionistisch handeln, ihre Aufgaben aber unter einem niedrigen Selbstwertgefühl lösen und an depressiven Verstimmungen leiden.

### Fress-Sucht

- Experten schlagen Alarm und sprechen von »amerikanischen Verhältnissen«, denn immer mehr Kinder und Jugendliche sind zu dick, erkranken somit häufiger an Diabetes, leiden an hohem Blutdruck und erhöhten Cholesterinwerten, sind unbeweglich und klagen bereits in jungen Jahren über Gelenkschmerzen.

Erste Anzeichen von Ess-Sucht (Adipositas) zeigen sich meist schon im Kindesalter. Die körperliche Fülle als äußeres Merkmal der Fress-Sucht ist nicht zu übersehen. Das Image der

#### »das Image der »Dicken«

»Dicken« wird schon unter Kindern gehandelt: Sie werden gehänselt und für faul, träge und unbeherrscht gehalten. Durch diese persönlich entwürdigenden Angriffe neigen Übergewichtige oft zu Hemmungen, Kontaktschwierigkeiten und Minderwertigkeitskomplexen. Einziger Lichtblick in diesem Dilemma bildet oft das Essen. Damit schließt sich der Teufelskreis.

Außer diesen drei Hauptformen gestörten Essverhaltens gibt es zahlreiche Nebenformen,

z.B. jene bei denen Betroffene regelmäßig zu Abführmitteln, Appetitzüglern, Diät- oder Lightprodukten greifen, oder ständig kontrolliert essen. »Sie träumen alle den selben Traum: ›Wenn ich nur dünner wäre, dann könnte ich endlich richtig leben.«

## Seelsorgliche Begleitung

- Welche seelsorgliche Begleitung brauchen Betroffene, welche Möglichkeiten gibt es präventiv tätig zu sein? Als Voraussetzung, um diesen Fragen überhaupt gerecht zu werden, bedarf es eines Minimums an Wissen, wie es zur Ausbildung einer Ess-Störung kommen kann.

Denn jede Ess-Störung lässt sich unter den verschiedensten Gesichtspunkten betrachten: als ein medizinisches, physiologisches, individual- und sozialpsychologisches, pädagogisches und kulturwissenschaftliches Phänomen.

Betrachtet man die Fülle der Ratschläge aus Literatur und Internet, so zeigen sich erhebliche Unterschiede in den Einschätzungen, wie Außenstehende Betroffenen begegnen sollen, wenn sie erste Anzeichen einer Ess-Störung zu erkennen glauben. Das Spektrum reicht vom Ratschlag der direkten Konfrontation über das vorsichtige Angebot eines Gesprächs bis zur Empfehlung, dass nur eine Person des Vertrauens diese Aufgabe übernehmen sollte. Einigkeit herrscht bei den Aussagen über die Art und Weise der Kommunikation: Alle Autoren/innen empfehlen, sachlich zu bleiben und die eigenen Wahrnehmungen zu schildern (»Ich habe beobachtet, dass ...«, »Auf mich wirkst du ...«), moralisch nicht zu werten bzw. keine Vermutungen, Diagnosen oder Anschuldigungen (»Ich glaube, du hast Magersucht.«) anzustellen.

Auch die Vorschläge zur thematischen Behandlung von Ernährung, Essen und Ess-Störun-

gen in Gruppen differieren stark: Einige Autor/innen empfehlen den Themenkreis Ess-Störungen in der Gruppe zu besprechen, wenn eine/r der Gruppe an einer Ess-Störung leidet. Sie begründen dies damit, dass Aufklärung einerseits vor Ausgrenzungsprozessen und Vorurteilen schützt, andererseits Bewunderung bzw. Nachahmung zu verhindern vermag. Andere raten in diesem Falle strikt ab, das Thema in dieser Gruppe zu erörtern, weil die Gefahr einer Verstärkung der Psychodynamik der Krankheit bestehe. Sie empfehlen stattdessen eine sachliche Beschäftigung mit dem Thema Ernährung und

### »viel Zeit, Geduld und Ausdauer«

Essen, eine Diskussion der Geschlechterrollen und der gesellschaftlichen Normen, die Thematisierung des gegenseitigen respektvollen Umgangs in der Gruppe. Dr. Alexandra Lagemann bietet auf ihrer Homepage ([www.praevention.at](http://www.praevention.at)) konkrete Vorschläge (Stundenbilder) zur Behandlung dieser Thematiken in Gruppen an. Sie gibt Tipps für die Themenkreise »Selbstvertrauen/Selbstwert«, »Gefühle wahrnehmen«, »Körperwahrnehmung/positives Körperbild«, »Grenzen setzen«, »Rollenvielfalt/Geschlechterrollen«, »Genussfähigkeit«.

Im speziell kirchlichen Kontext können zusätzlich Fragen behandelt werden wie: Welche Aussagen macht die Bibel zum Thema Essen und Genuss? Wie stehe ich als Christ/in zu Körperidealen und dem Schlankeitsdiktat? Welche Aussagen gibt es im Christentum zum (weiblichen) Körper? Gibt es für mich im Jahreskreis Zeiten des Feierns und auch die des »Fastens«?

Die Wege aus einer Ess-Störung sind mühsamer als aus anderen stofflichen Süchten wie Alkoholismus oder Nikotinsucht, denn Essen im Sinne eines Sucht-Mittels kann man nicht ein-

fach absetzen. Die Betroffenen müssen richtiges Essverhalten (wieder) erlernen. Dies braucht viel Zeit, Geduld und Ausdauer, nicht nur von den Betroffenen selbst, sondern ebenso von ihren Eltern, Freunden, ihrem gesamten Umfeld.

Zum Schluss möchte ich aus dem autobiographischen Bericht der österreichischen Schauspielerin und Kabarettistin Dolores Schmidinger

»Essens-Ritual  
einer Magersüchtigen«

zitierten, denn sie bringt meiner Meinung nach in diesen Zeilen die Dramatik der Krankheit Ess-Störung und die damit verbundene ganzheitliche psychosomatische Veränderung der Betrof-

fenen zur Sprache, die ein/e Außenstehende/r meist gar nicht begreifen kann. Sie beschreibt das Essens-Ritual einer Magersüchtigen wie folgt:

»Und dann zieht sie sich in ihr Zimmer zurück. Sie zündet Kerzen an, sie hört Kuschelrock. In einer Porzellanschüssel hat sie eine sehr kleine Portion kalorienreduziertes Müsli mit Magerjoghurt angerichtet, mit einer sehr kleinen Kiwischeibe oben drauf. Langsam taucht sie die Mulde des Löffels in das Müsli und führt so eine winzige Menge der breiigen Masse zum Mund. Doch auf halbem Weg lässt sie das Breihäufchen wieder in den Müsliteller zurückgleiten. Das wiederholt sie fünfmal, bis sie den Bissen endlich zwischen den Lippen verschwinden lässt und schluckt.«<sup>6</sup>

Weitere Literatur:

Monika Gerlinghoff/Herbert Backmund/Norbert Mai, Magersucht und Bulimie. Verstehen und bewältigen, Weinheim/Basel 1999.

Walter Vandereycken/Rolf Meermann, Magersucht und Bulimie. Ein Ratgeber für Betroffene und Angehörige, Bern 2000.

Sylvia Baeck/Brigitte Schigl, Frauengesundheitszentrum Kärnten (Hg.), Ess-Störungen. Hilfe für Angehörige, LehrerInnen und pädagogische Fachkräfte, Villach 2003.

<sup>1</sup> Bundesrealgymnasium Linz (Hg.), Jahresbericht 2003/04 des Bundesrealgymnasiums Linz, Fadingerstraße 4, 67-69.

<sup>2</sup> Andrea Braun, Weniger ...

ist oft mehr. Wie wir mit kindlichem Konsum umgehen und Suchtgefahren vorbeugen können, München 1999, 77.

<sup>3</sup> Beate Großegger, Trend-

paket. Jugendkultur 2000, Wien 1999, 5.

<sup>4</sup> Kathrin Seyfahrt, Superschlank? Zwischen Traumfigur und Ess-Störungen, München 2000, 33.

<sup>5</sup> Ebd., 36.

<sup>6</sup> Dolores Schmidinger, Raus damit! Bulimie – ein autobiographischer Ratgeber, Wien/München/Zürich 1998, 49.

Internethinweise

zum Thema »Jugend und Ernährung«:

<http://www.forum-ernaehrung.at>; <http://www.soziale.saarland.de>.

zur Thematik »Ess-Störungen«:

<http://www.sowhat.at>; <http://www.praevention.at>

## Die Sehnsucht nach Rhythmus

**Nicht (nur) nach Geld sehnen sich viele, sondern (ebenso) nach erfüllter Zeit. Die Erinnerung an die Muße und an die Kraft gemeinsam gestalteter Rhythmen legt eine Spur für ein taktvolles Leben.**

● Zeit ist Geld? Manchmal habe ich eher den Eindruck, dass Zeit und Geld einander ausschließen: Wer Geld haben will, hat zumeist wenig Zeit, denn diese wird in den Beruf, ins Geld-Verdienen investiert. Zeit im Übermaß scheinen dagegen solche zu haben, die der Arbeitsmarkt ausgespien hat. Nicht zu wissen, womit sinnvoll die Tage zu füllen wären, belastet Erwerbsarbeitslose oft in ähnlicher Weise wie ihre finanziellen Sorgen. Und sehr viele Menschen sind in dem ewigen Versuch gefangen, Beruf und Privatleben so unter einen Hut zu bringen, dass dabei nicht nur Stress herauskommt: Bei den meisten gleicht sich dabei der Zeitmangel aber nicht durch Reichtum aus.

Ist es dennoch die Eingängigkeit dieser Maxime »Zeit ist Geld«, die dazu beiträgt, dass gesamtgesellschaftlich die Beschleunigung zunimmt? Obwohl dabei weltweit nur eine kleine Schicht reicher – und eine wachsende Gruppe ärmer – wird und es offenbar ganz wenige gibt, die im guten Gefühl von Zeitwohlstand, von genug und zugleich sinnvoller, erfüllter Zeit leben.

Die Sorge um die rechte Zeiteinteilung ist zur Eigenleistung geworden, die jede und jeder selbst erbringen muss. Gesellschaftlich vorgegebene Rhythmen werden immer mehr durchlöchert – die seltener eingehaltene Sonntagsruhe ist nur ein Symptom dafür, Heimarbeit und Ich-AGs sind ein anderes.

Die Sehnsucht nach einem angenehmen, einem lebensförderlichen Rhythmus wird daher bei vielen virulent – und auch das alte Wort »Muße« kommt dabei wieder zu Ehren. Es weckt die Assoziation, dass es um anderes geht als um »Müssen«; es weckt die Hoffnung auf eine Art der Selbstbestimmung, die nicht überfordert. Vielleicht produziert unsere Gesellschaft ja eines Tages nicht nur Überflüssige, sondern im besten Sinne Müßige: solche, die sich der Geldzeit verwehren und erfüllende gemeinsame Rhythmen üben.

Ein wenig davon hoffe ich in den nächsten Monaten selbst auszuprobieren, denn das Jahr 2005 ist für mich ein Sabbatjahr. Die Theologin Maria Moser wird mich bis Jänner 2006 vertreten. Sie wird sich an dieser Stelle im nächsten Heft vorstellen.

Eine gute Zeit und sechs interessante Hefte wünscht Ihnen und ihr

Ihre Chefredakteurin

Manfred Belok

## Freiheit – Dialog – Communio

*|| Ferdinand Fromm (1912-2004) – Ein Porträt*

**In der Biographie dieses Pioniers einer zeitgemäßen Aus- und Weiterbildung für den pastoralen Dienst spiegeln sich die kirchlichen Veränderungen des 20. Jahrhunderts. Sie als Chance zu begreifen, kann heute noch von dieser überzeugenden Priester-Persönlichkeit gelernt werden.**

● Das II. Vatikanische Konzil (1962-1965), bei dessen Eröffnung Papst Johannes XXIII. davon sprach, dass die Kirche »einen Sprung vorwärts« machen müsse, ist in seiner Zielsetzung auch jetzt, 40 Jahre nach seinem feierlichen Abschluss, noch keineswegs eingelöst. Ja, es ist nicht nur bereits in seinen Anfängen »im Sprung gehemmt«<sup>1</sup> gewesen, sondern viele seiner zentralen Anliegen, wie sie etwa in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* oder in der Pastoral-Konstitution *Gaudium et spes* zum Ausdruck kommen, scheinen in Vergessenheit geraten zu sein oder drohen über eine reine Akklamation nicht hinauszukommen und sind heute zum Teil sogar wieder neu begründungspflichtig geworden.

Da tut es gut, sich an Menschen zu erinnern, die als Zeitzeugen des II. Vatikanischen Konzils das Vor- und das Nachher miterlebt haben und für die der nachkonziliare Aufbruch zu

einem regelrechten Biographiewechsel führte, der für sie selbst und für ihr privates wie berufliches Umfeld zu einem Lebens- und Glaubensgewinn wurde. Einen dieser Menschen, von denen wir Heutige zu Beginn des 3. Jahrtausends für unser Christ- und Kirche-Sein lernen können, möchte ich mit Hilfe von drei Schlüsselbegriffen, die ihm wichtig waren und die er bereits in der Zeit zwischen dem I. und dem II. Vatikanischen Konzil bis zu seinem Tod mit Leben zu füllen wusste, anhand von Selbstaussagen vorstellen.<sup>2</sup>

### Freiheit

● Am 4. Dezember 2004 wäre er 92 geworden: Dr. Ferdinand Fromm, Theologe, streitbarer Gottesmann und zeitlebens auf der Suche nach der Freiheit eines Christenmenschen und danach, wie diese in der Gemeinschaft der Kirche glaubens- und lebensproduktiv werden kann.

Geboren vor dem Ersten Weltkrieg in Fulda, kam Ferdinand Fromm über Posen, im heutigen Polen, mit seinen Eltern nach Limburg an die Lahn. Die Priester, denen er als Jugendlicher – er war bereits früh Mitglied im Bund »Neudeutschland« – begegnete, wurden für sein Glaubensverständnis prägend.

»Sie haben uns gezeigt, dass Glauben etwas mit Freiheit zu tun hat, und uns geholfen, in Freiheit selbst Verantwortung für unser junges Leben zu übernehmen. Durch jugendgemäße, öfters in vorausschauendem Gehorsam gestaltete Gottesdienste und so genannte ›Christus-Kreise‹ haben sie uns geholfen, Jesus Christus kennen zu lernen. Diese Priester haben uns großes Vertrauen geschenkt; das wollten wir unsererseits nicht enttäuschen. Schon als wir erst 14 bis 15 Jahre alt waren, haben sie uns als ›Gruppenführer‹ Verantwortung für andere Jungen übertragen; zunächst in kleineren Ortsgruppen, später auch für größere Bereiche über die Ortsgemeinde und zuweilen über den Bereich der Diözese hinaus. ... Auf diese Weise haben wir über die Heimatgemeinde und Schule hinaus Gleichgesinnte kennen gelernt und erlebt, welche Kraft

**»Diese Priester haben uns  
großes Vertrauen geschenkt.«**

und Freude es bedeutet, in ernst gemeintem Glauben und im gegenseitigen Vertrauen verbunden zu sein und das Leben miteinander verantwortlich zu gestalten.«<sup>3</sup> Eine geradezu »unbändige Liebe zur Freiheit und [eine] Abneigung gegen jeden unbegründeten Zwang«<sup>4</sup> wurden hier grundgelegt.

Die Entscheidung, Priester werden zu wollen, fiel früh. Es war vor allem das intensive Gespräch über Glaubensfragen und der persönliche Kontakt mit guten Priester-Persönlichkeiten, die ihn zu seiner Berufswahl motivierten.

»Ich habe früh regelmäßig gebetet, Gott möge mich den Platz erkennen lassen, den er mir zugedacht hat, als er mich ins Leben rief, und dann helfen, seinen Willen zu erfüllen. Als die Zeit der Entscheidung näher kam, war mein Wunsch: Ich wollte im Beruf anderen Menschen glauben helfen, wie ich es als Jugendführer oft

und gern getan hatte. Zur Wahl stand: Lehrer oder Priester.«<sup>5</sup>

Sein Theologiestudium begann er an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Jesuiten in Frankfurt-Sankt Georgen. Nach nur einem Semester wechselte er ans berühmte Germanicum in Rom, wo er als Mitstudent von Herbert Haag sein Studium mit dem Doktorat abschloss. »Ich kam vom Regen in die Traufe. Es war die Zeit, in der die Führung der Kirche glaub-

**»Gehorsam  
war oberstes Kriterium  
für die Eignung zum Priesterberuf.«**

te, durch strenge Disziplin des Klerus den Angriffen der Welt [Drittes Reich und Kommunismus] und den Versuchungen der Moderne [Aufklärung und Säkularisierung] widerstehen zu können. Tendenz der Priestererziehung war: geeignete Werkzeuge für die Hierarchie zu bilden, die sich von außen gut steuern ließen. Gehorsam war oberstes Kriterium für die Eignung zum Priesterberuf. Im damaligen Germanicum war der Tag von früh bis spät geregelt und verplant. Die Freiheit war eingeschränkt.«<sup>6</sup>

»Man musste einen Talar mit roter Schutzfarbe tragen. Bei Ausgängen musste man zwei – meist vom Präfekten bestimmte – Begleiter mitnehmen. Das Taschengeld wurde vom Pater Minister verwaltet. Emotionen wurden ›abgetötet‹: Man durfte sich zum Gruß nicht die Hand reichen; musste Freunde mit ›Sie‹ anreden und durfte keine Zimmerbesuche machen. Kontrolliert wurde offen und noch mehr heimlich. Das ergab für mich und manchen, der aus der Jugendbewegung kam, heftige Konflikte. Wir waren Freiheit gewohnt. Jugendseelsorger hatten uns Vertrauen geschenkt. Wir hatten gelernt, uns in Freiheit für Jesus Christus zu engagieren. Den wollten wir aus eigener freier Entscheidung nicht

enttäuschen. Dazu brauchten wir keine Kontrolle. Misstrauen hätten wir als Beleidigung empfunden.«<sup>7</sup>

Erst »viel später, durch Romano Guardini, Ludwig Wolker, Klemens Tilmann u. a. habe ich langsam gelernt, dass es beim ›Glauben‹ nicht um das Einhalten menschlicher Regeln, sondern um den Kontakt mit dem menschengewordenen Sohn Gottes geht, der uns lebend und liebend nahe ist. ... Erst dann wurde mir klar und gewann ich Sicherheit, es auch zu vertreten, dass der Wille der mich beherrschen wollenden Vorgesetzten nicht unbedingt auch der Wille dieses Herrn Jesus Christus für mich ist. ... Ich habe erst in einem langen Prozess die Einsicht gewonnen, dass viele ›Übungen‹, ›Leistungen‹, die manche ›Frömmigkeit‹ nennen, noch lange kein Glau-

**»dass es beim ›Glauben‹ nicht um das Einhalten menschlicher Regeln geht«**

ben sind. Das ist oft nur von Menschen gemachte und erdachte Religiosität. Glaube ereignet sich nur, wenn ich in Freiheit mein Herz öffne für den lebendigen Gott und ihn als Herrn über mein Leben annehme.«<sup>8</sup> »Glaube«, so zitiert er Präses Brandt von der Evangelischen Landeskirche Rheinland, »ist nicht Frucht des Gehorsams, sondern dessen Voraussetzung.«<sup>9</sup>

Vor Abschluss seines Studiums in Rom wurde Ferdinand Fromm 1936 zum Priester geweiht. Nach der Rückkehr aus Rom folgten Kaplansjahre im Westerwald (1938-1942), in Wiesbaden (1942-1947, als Kaplan und dann als Stadtjugendpfarrer) sowie in Frankfurt (1947-1954, als Kaplan und später als Rektor im St. Marien-Krankenhaus).

Ein weiterer Beleg für die innere Freiheit, zu der der junge Priester Ferdinand Fromm in Wahrnehmung seiner Verantwortung für sich und andere fähig wurde, ist folgender Hinweis aus der

Zeit seiner Tätigkeit in Wiesbaden, am Ende des Zweiten Weltkrieges, in der er, zusätzlich zum Gemeindedienst, für zwei große Krankenhäuser seelsorglich zuständig war.<sup>10</sup> »Es war einen Tag vor Weihnachten. Ich war todmüde durch viele Kasualien; hatte noch keinen Gedanken für die Weihnachtspredigt sammeln können und keinen Psalm vom Brevier, das ich gerade an Feiertagen gern gebetet habe. Da habe ich mich gefragt: ›Was will heute Gott von dir?‹ Und dann habe ich entschieden: Meiner Meinung nach will Gott, dass ich heute kein Brevier bete, dass ich mich 2 Stunden zum Schlafen hinlege und in der verbleibenden Zeit ein paar Gedanken sammle für die Weihnachtspredigt. Dann habe ich gebetet: ›Herr, wenn du anderes von mir erwartest, lass es mich bitte erkennen!‹ So habe ich von da an oft gehandelt und meine, es war gläubig und mutig. So zu handeln entsprach nicht immer dem, was andere taten oder erwarteten oder was die Verfasser des Codex sich ausgedacht haben.«<sup>11</sup>

Von 1955-1967 war ihm als Regens im Priesterseminar in Limburg die Ausbildung der künftigen Priester anvertraut, die er zur Weihe und für den pastoralen Dienst im Bistum Limburg vorbereitete. Vorherrschend zu der Zeit war noch die tridentinische Auffassung vom sakramentalen Priestertum. »Wir hatten im Seminar täglich nebeneinander 10 bis 15 Messen, Allerseelen und Weihnachten sogar 30 bis 40. Erziehungsziel war der dem Bischof, Papst und dem Codex gefügte Untertan.«<sup>12</sup>

## Dialog

- Die Aufgabe des Regens, die Ferdinand Fromm infolge des plötzlichen Todes des bisherigen Regens auf Bitten seines Bischofs übernehmen musste, schien ihn zunächst zu überfor-

dern. »Ich [wurde] ohne jede Vorbereitung innerhalb von drei Tagen Regens, verantwortlich für die Begleitung junger Männer vor der Priesterweihe und Dozent für Pastoral, Homiletik und Liturgik ... Meine Chancen waren Hilferufe nach allen Seiten und das Auffinden von hilfsbereiten, fähigen und kritischen Mitbrüdern und Freunden.«<sup>13</sup> Gerade diese Dialog- und Kooperationsfähigkeit war es, die ihn viele Kontakte knüpfen und über den Tellerrand des eigenen kleinen Arbeitsbereiches schauen ließ.

Trafen sich die Regenten bis dato zu einem jährlichen »Wiedersehen mit Erlebnisaustausch und Entspannung, eine Art Konveniat mit harmlosen Themen wie das Abschaffen der Hausglocke, Hausschlüsselabgabe an die Studenten, Marienverehrung u.a.m.«, so gelang es ihm – gemeinsam mit dem späteren Mainzer Weihbischof

### »Folgen für die Kirche und ihr Führungspersonal«

Josef Reuss – »einige Kollegen zusammenzubringen, die wahrnahmen, wie sich die Gesellschaft änderte und wie das auch Folgen für die Kirche und ihr Führungspersonal haben musste.«<sup>14</sup> Die Regentenkonferenz gab sich auf seinen Vorschlag hin eine Satzung, errichtete vier Regionalgruppen, wählte einen arbeitsfähigen Vorstand und Ferdinand Fromm zu ihrem ersten Vorsitzenden.

1960 lud Ferdinand Fromm alle Verantwortlichen für die pastorale Ausbildung zu einer Konferenz ins Priesterseminar nach Limburg ein. »Daraus ist die seither regelmäßig tagende Konferenz und der Beirat der deutschsprachigen Pastoraltheologen entstanden. Von diesem Gremium, an dem sich viele Hochschullehrer, Experten der Praxis und auch Interessenten der nachwachsenden Generation beteiligen, gehen bis heute viele Anregungen aus, wie man die pas-

torale Praxis theologisch reflektieren und die Theologie auf die praktischen Konsequenzen hin befragen kann.«<sup>15</sup>

1967 beauftragte Bischof Wilhelm Kempf Ferdinand Fromm mit dem Aufbau der Fort- und Weiterbildung im Bistum Limburg: »Du hast mir oft in den Ohren gelegen«, so Bischof Kempf, »für die Priester müsse nach der Weihe mehr getan werden, um ihnen für die sich verändernden Aufgaben des priesterlichen Dienstes Hilfen zu geben. Das sehe ich ein. Wie das geschehen soll, kann ich mir nicht vorstellen. Willst Du das mal versuchen?«<sup>16</sup> Eine Pionieraufgabe, die er mit großem Engagement in Angriff nahm und mit hoher Kompetenz ausführte, zunächst für die Priester<sup>17</sup> und dann für alle pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.

Insgesamt zwanzig Jahre, von 1967-1987, leitete er die Abteilung Fort- und Weiterbildung im Dezernat Personal des Bischöflichen Ordinariates und setzte sich für ein lebenslanges Lernen im pastoralen Dienst ein. Dabei wusste er geschickt seine vielfältigen diözesanen und überregionalen Kontakte, die er bereits in seiner Zeit als Regens des bischöflichen Priesterseminars geknüpft hatte, für das Anliegen der Fort- und Weiterbildung zu nutzen.

Überhaupt war Ferdinand Fromm ein Meister der Vernetzung von Personen, Ideen und Strukturen. In seiner Verantwortung für die Fort- und Weiterbildung im Bistum Limburg konnte er die Nachbarbistümer Fulda, Mainz, Rottenburg-Stuttgart, Freiburg und Trier zur Gründung des Theologisch-Pastoralen Instituts (TPI), mit Sitz in Mainz, gewinnen und wurde von 1970 bis 1987 dessen erster Leiter.<sup>18</sup>

Der Organisation und Koordination der inhaltlichen Fortbildungsarbeit auf der regionalen Ebene der südwestdeutschen Bistümer folgte 1973 – gemeinsam mit dem Kölner Weihbischof Augustinus Frotz – die Initiative zur Zusam-

menführung der Verantwortlichen für die Fort- und Weiterbildung auf Bundesebene, genauer: in den Bistümern des deutschsprachigen Raumes, in die »Konferenz für Berufsbegleitende Fortbildung« (KBF), deren erster Vorsitzender er von 1974 bis 1981 war.

Nicht, dass Ferdinand Fromm all diese Ämter angestrebt hätte, aber es war ihm immer sehr wichtig, dass Dialog und Austausch zwischen den in der Lehre und Ausbildung stehenden Pas-

### »dass das Gespräch miteinander nicht verstummt«

toraltheologen sowie den für die Fort- und Weiterbildung des gesamten pastoralen Personals Verantwortlichen stattfindet und das Gespräch miteinander nicht verstummt.

1974 ernannte Bischof Kempf Ferdinand Fromm zum Domkapitular an der Kathedrale zu Limburg. Nach seiner Pensionierung 1987 initiierte Ferdinand Fromm einen Besuchsdienst für die emeritierten Priester im Bistum und besuchte und begleitete viele seiner emeritierten Mitbrüder bis zu ihrem Tod. Ebenfalls 1987 gründete er einen »Dialogkreis für interessierte pensionierte Priester«, in dem er sich bis zu seinem eigenen Tod mit geistig und geistlich jung gebliebenen Mitbrüdern über Fragen des Glaubens und über die Zukunftsfähigkeit der Kirche austauschte.

## Communio

- In Kindheit, Jugend und einem großen Teil der Erwachsenenzeit von Ferdinand Fromm war das Kirchen-Verständnis geprägt von der 1906 veröffentlichten Enzyklika »Vehementer« Papst Pius' X.: »Die Kirche ist ihrem Wesen nach eine ungleiche Gesellschaft, d.h. in ihr gibt es zwei

Kategorien von Personen: Die Hirten und die Herde. ... Und diese Kategorien sind untereinander dermaßen verschieden, dass nur im Kreis der Hirten das Recht und die Autorität zu suchen ist, alle Glieder zum Ziel der Gemeinschaft zu führen; was die Mehrheit angeht, so hat sie keine andere Pflicht als sich führen zu lassen und als gehorsame Herde ihren Hirten zu folgen.«<sup>19</sup>

Ferdinand Fromms Verständnis von Freiheit, Glauben und Kirche-Sein entsprach das nicht. Vielmehr favorisierte er die Sicht, die erst knapp 60 Jahre später durch das II. Vatikanische Konzil formuliert wurde: »Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. Der Unterschied, den der Herr zwischen den geweihten Amtsträgern und dem übrigen Gottesvolk gesetzt hat, schließt eine wahre Verbundenheit ein, da ja die Hirten und die anderen Gläubigen in enger Beziehung miteinander verbunden sind. Die Hirten der Kirche sollen nach dem Beispiel des Herrn einander und den übrigen Gläubigen dienen; diese aber sollen voll Eifer mit den Hirten und den Lehrern zusammenarbeiten.« (LG 32)<sup>20</sup>

Wie schwer es für viele Hirten war und ist, diese Aussage des II. Vatikanums umzusetzen, zeigt folgende Erinnerung Ferdinand Fromms aus dem Jahre 1975: »Ich [nahm] als Vertreter der deutschen Priesterräte teil am Symposium der europäischen Bischöfe in Rom. Thema war: »Der Bischof als Diener des Glaubens«. Beim abendlichen Konveniat berichteten in dem Kreis, an dem ich teilnahm, Bischöfe und Kardinäle von vermehrten Glaubenschwierigkeiten vor allem unter der Jugend. Zugleich erzählten sie einander, wie das gläubige Volk immer noch den Bischof ehrt und an den bischöflichen Jubiläen re-

gen Anteil nimmt. Unter den mit Kreuz, bischöflicher Kleidung und edelsteinbesetzten Ringen geschmückten Exzellenzen war ein belgischer (oder niederländischer) Weihbischof mit Oratorianerkragen und einfachem Konzilsring. Nach einiger Zeit mischte er sich in das Gespräch ein und sagte: »Wichtiger als meine Bischofs- und Priesterweihe ist mir meine Taufe.« – Nach kurzer Pause zur Erholung von dem Schrecken erklärte er: »Bei meiner Taufe hat mir Jesus das Angebot gemacht, er wolle mich in meinem Leben

**»Wichtiger als meine Bischofs- und Priesterweihe ist mir meine Taufe.«**

als Freund begleiten. Wenn ich dieses Angebot nicht annehme und pflege, kann ich kein guter Christ sein, aber auch kein guter Priester oder Bischof.« Das Gespräch ist mir in Erinnerung geblieben als eine Vorahnung, wie weit der Weg sein wird, bis es zwischen den späten Nachkommen der früheren Fürstbischöfe und den übrigen Gliedern des Gottesvolkes zu einer »wahren Gleichheit und Würde« kommen wird.«<sup>21</sup>

Aus seinem Grundverständnis von Glauben an Gott als dem Herrn der Geschichte und an die Berufung eines jeden Menschen zum Christsein durch die Taufe brachte Ferdinand Fromm in das Bistumsprojekt »Pastoral nach 1985« als Ausgangspunkt der Beratungen zur Pastoral- und Personalentwicklung die auch heute noch gültige Frage ein: »Was will der Herr der Kirche uns wohl durch den Mangel an Priestern und durch den Rückgang der seither messbaren Zeichen der Beteiligung am kirchlichen Leben zeigen, wie er unseren pastoralen Dienst in der Zukunft haben will?«<sup>22</sup>

Als Richtung für eine mögliche Antwort hielt er fest: »1. Es sollen alle Getauften und Gefirmten Mitverantwortung erkennen und mit-

tragen können. In der Richtung gehen Perspektiven von Konzil und Synode: Subjektwerdung der Gemeinden, von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde. 2. Wenn das gelingen soll, muss ein anderer Leitungsstil praktiziert werden. Amt im Dienst dieser Gemeinden muss das Ziel haben, dass diese – und nicht zunächst die Amts-

**»ein anderer Leitungsstil«**

träger – ihre Aufgaben erfüllen können: Subsidiarität – Delegieren – Vertrauen – Sich-Zurücknehmen, damit die anderen herauskommen können ... Dem steht allerdings stark eine gegenläufige, in der Kirche zur Zeit verbreitete und durch den neuen Codex geförderte Tendenz entgegen: Zentralisierung und Klerikalisierung. Zurückdrängung der Beteiligung der Laien, der Gremien und der freien Kontakte über den Schatten der Kirch- und Domtürme hinaus bis zur Bischofssynode.«<sup>23</sup>

Bei aller kritischen Sicht, was die gelungene oder nur zum Teil gelungene Umsetzung der Beschlüsse und Anregungen des II. Vatikanischen Konzils betrifft, hielt Ferdinand Fromm, aus dem Überblick seines langen Lebens, dennoch dankbar fest: »Was sich heute in der Kirche ereignet, im liturgischen Bereich, im Verstehen der Offenbarung, im Engagement vieler Getauften in den Gemeinden, in Kontakten zwischen Priestern und Laien, besonders auch mit pastoralen Mitarbeitern, Männern und Frauen, im diözesanen und überdiözesanen und weltkirchlichen Bereich, das ist trotz aller weiteren Wünsche und nicht verwirklichten Impulse von Konzil und Synode so enorm, dass man davon vor 30 Jahren [gemeint sind die 50er-Jahre] noch nicht zu träumen wagte. Wünsche dieser Art vor drei Jahrzehnten ernsthaft zu äußern, das hätte die Zulassung zum Priestertum wenigstens gefährdet, wenn nicht ausgeschlossen. Meine Ge-

neration wurde nach langem Sehnen und Drängen durch die Lösung vieler von Menschen angelegter Fesseln und durch den Aufbruch des Geistes überrascht und froh gemacht.«<sup>24</sup>

Für Ferdinand Fromm ist die römisch-katholische Kirche sein Lebens-, Denk- und Bezugsrahmen gewesen und geblieben; sie blieb

»durch den Aufbruch des Geistes  
überrascht und froh gemacht«

ihm Heimat, so sehr ihr Zustand ihn oft schmerzte. Nie wäre es ihm, dem ein »sentire cum ecclesia« selbstverständlich war, in den Sinn gekommen, die Kirche zu verlassen. Seine Sehnsucht nach Freiheit, Dialog und Communio suchte er nicht außerhalb, sondern in ihr zu verwirklichen. Oft sagte er, halb scherzhaft, halb ernsthaft. »Wir bleiben auf jeden Fall katholisch, trotz allem!«

Was ihm in seinen letzten Jahren zu schaffen machte, war das oft nur begrenzte Interesse

vieler seiner Zeitgenossen an den Möglichkeiten, die das II. Vatikanische Konzil mit diesen Schlüsselbegriffen Freiheit, Dialogkultur und Communio anbot. Und er ahnte, wohl nicht zu Unrecht, dass es ihm deshalb oft so schwer gelang, »mit jüngeren Menschen über solche Erfahrungen und Hoffnungen zu sprechen, weil ihnen diese Vorerfahrung fehlt«<sup>25</sup>.

Im Hinblick auf das II. Vatikanische Konzil, dessen feierlicher Abschluss vor 40 Jahren heuer sicher oft erinnert und neu beschworen werden wird, gilt es, sich von Glaubens- und Kirchenzeugen, wie Ferdinand Fromm einer war, neu anstecken zu lassen und an der Fortschreibung der Ideen dieses Konzils aktiv mitzuwirken. Schon 1985 und immer wieder neu erhob er mahnend seine Stimme: »Gebe Gott, dass wir alle, die wir heute die Gestalt und den heutigen Dienst der Kirche miteinander zu verantworten haben, die Absichten seines Geistes erkennen und sie auch mutig verwirklichen.«<sup>26</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Helmut Krätzl, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Wolfsberg <sup>3</sup>1998.

<sup>2</sup> Der Verf. dieses Artikels darf auf eine langjährige Freundschaft mit Ferdinand Fromm zurückblicken, dessen Mitarbeiter er in der Abteilung Fort- und Weiterbildung im Bischöflichen Ordinariat Limburg von 1983-1987 war und von 1995-1999 einer seiner Nachfolger im Vorsitz der »Konferenz für Berufs begleitende Fortbildung der Bistümer in Deutschland« (KBF). Ausdrücklich möchte ich Frau Eva Rau, die über drei Jahrzehnte den Haushalt von F. Fromm geführt und stets für eine gastfreundliche Atmosphäre Sorge getragen hat, dafür

danken, dass sie mir viele private Notizen und Aufzeichnungen von Ferdinand Fromm zugänglich gemacht hat.

<sup>3</sup> Ferdinand Fromm, Erlebte Veränderungen im Verständnis des Priesteramtes während der Zeit zwischen dem I. und II. Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart, in: Pastoraltheologische Informationen (PthI) 17 (1997) 227-233, 228.

<sup>4</sup> Ders., Führungen und Fügungen in meinem Leben als Priester in der Zeit zwischen dem I. und II. Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart, Limburg 1996 (als Manuskript gedruckt), 5.

<sup>5</sup> Ders., Erlebte Veränderungen, 229.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ders., Führungen und

Fügungen, 7.

<sup>8</sup> Ders., Was verbindet uns?, in: Willhelm Bruners (Hg.), Alltag und Spiritualität. Geistliche Tagebücher, Düsseldorf 1985, 41-50, 46.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Ders., Führungen und Fügungen, 10: »Über Wiesbaden fielen damals die geheimnisvollen V-Waffen, die ohne Alarm mit einem Schlag ganze Wohnviertel zerstörten. In der Zeit gab es viel Trost zu spenden in grausigen Situationen.«

<sup>11</sup> Ders., Führungen und Fügungen, 10.

<sup>12</sup> Ebd., 13.

<sup>13</sup> Ebd., 12f.

<sup>14</sup> Ebd., 13.

<sup>15</sup> Ebd., 15.

<sup>16</sup> Ebd., 16f.

<sup>17</sup> In dieser Eigenschaft war er vom Bischof persönlich

berufenes Mitglied der »Ordinariatsitzung« (heute: Dezerentenkonferenz). Als Leiter des Priesterreferates war er Kraft Amtes Mitglied des Priesterrates und von 1967-1987 dessen Sekretär und darüber hinaus Mitbegründer der Arbeitsgemeinschaft der Priesterräte in Deutschland.

<sup>18</sup> Dem TPI gehören heute nur noch die Bistümer Mainz, Limburg und Trier an.

<sup>19</sup> Zit. n. Fromm, Erlebte Veränderungen, 227.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd., 234.

<sup>22</sup> Ders., Was verbindet uns?, 48.

<sup>23</sup> Ebd. 48f.

<sup>24</sup> Ebd., 49f.

<sup>25</sup> Ebd., 50.

<sup>26</sup> Ebd., 49.

Martha Zechmeister

# Du gehst einen riskanten Weg

*Eine Primizpredigt<sup>1</sup>*

**Eintauchen in das Leben, Ansehen und Erfolg aufs Spiel setzen zugunsten der Abgedrängten, das Fehlen von Ehe und Familie als gottfähige Wunde begreifen: Priesterliches Leben beinhaltet das Risiko einer christusförmigen Existenz.**

● Liebe Festgemeinde, liebe Brüder und Schwestern! Ihre Gemeinde hat heute einen ganz besonderen Festtag: Sie feiern, dass ein junger Mann, der hier geboren und aufgewachsen ist, den Sie alle kennen, gestern im Dom von Passau zum Priester geweiht wurde. Sie freuen sich mit seiner Familie und seinen Freunden und sind stolz auf ihn.

Anton hat mich gebeten, in dieser Eucharistiefeier zu sprechen. Ich mache das nicht so sehr als seine Professorin, sondern ich möchte ihm als Mensch, als Christin, als Ordensfrau etwas für sein Leben als Priester mit auf den Weg geben, von dem ich glaube, dass es einem Amtsträger am Beginn seiner Karriere Not tut.

## Mensch werden

● Lieber Anton, während Deiner Ausbildung, besonders aber seit Deiner Weihe zum Diakon und vor allem in diesen letzten Tagen ist Dir im-

mer wieder gesagt worden, dass Du als Priester eine ganz besondere Berufung hast, dass Du herausgerufen bist aus dem Volk Gottes, dass Du erwählt bist zu etwas, was Dich unterscheidet und heraushebt aus den Vielen. Ich denke, das kann einem jungen Mann schon zu Kopf steigen, was da rund um eine Priesterweihe alles inszeniert wird – der liturgische Pomp, der entfaltet wird, und wie rund um diesen Anlass ganze Gemeinden gleichsam Purzelbäume schlagen. Es ist gefährlich, so herausgehoben zu werden. »Denen, die Priester werden, wird der Narzissmus mit dem Löffel gefüttert«, hat vor kurzem eine Frau in einer Gemeinde sicher allzu scharf und spitz formuliert.

Die kraftvollen Texte aus der Hl. Schrift, die Du für Deine erste Messfeier ausgewählt hast, zeigen, dass Du Dir dieser Gefahr bewusst bist. In der zweiten Lesung haben wir gehört: Jesus Christus »war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen.« (Phil 2,6f)

Ein Erstes: Wenn Du in Dein Priester-Sein hineinwachsen willst, wenn Du zu einem werden willst, durch den Jesus und sein Evangelium in dieser Welt gegenwärtig, spürbar werden,

dann mache es wie dieser Jesus: Riskiere Mensch zu werden! »Mache es wie Gott, werd Mensch!« Das ist zunächst etwas, was Dich überhaupt nicht unterscheidet und heraushebt, sondern etwas, was Dich zutiefst hineintaucht in die Gemeinschaft mit Deinen Schwestern und Brüdern.

Wirklich Mensch zu werden, lieben zu lernen, das ist letztlich für uns alle die eine, große Lebensaufgabe, in welchem Stand und in welcher Lebensform auch immer. Wir sind nie damit fertig. Wer sich auf diese Aufgabe einlässt, macht

*»das einzige, wofür sich  
das Leben lohnt«*

sich auf einen langwierigen, mühsamen, schmerzlichen Weg. Und doch ist es das einzige, wofür sich das Leben lohnt; das einzige, das wirklich Befriedigung bringt und glücklich macht. Ob wir zu liebenden Menschen geworden sind, ist wohl die eine und einzige Frage, auf die es beim Jüngsten Gericht ankommt. Alles andere ist zweitrangig, bloße Nebensache.

## Ehelos leben

● Das, was Dich auf diesem Weg zur Menschwerdung von anderen unterscheidet, die zölibatäre Lebensform des Priesters, ist dabei zunächst eher gefährlich als hilfreich. Ich denke, es ist gefährlich, der Reifungschancen beraubt zu sein, die einem jungen Menschen zugemutet sind, der seine Liebesfähigkeit im konkreten Gegenüber zu einem menschlichen Du entfaltet. Es ist gefährlich, nicht in den Höhen und Tiefen einer Partnerschaft vom Leben gebeutelt und hergenommen zu werden. Wer sich nie im intimen Schutzraum einer Beziehung fallen lassen kann, der läuft leicht Gefahr, ständig unter dem Druck zu stehen, sich selbst zu inszenieren – sich in

Szene setzen zu müssen, zum aufgeblasenen Wichtigtuer zu werden, der die anderen zu seiner bloßen Bestätigung missbraucht.

Ich sage das gewiss nicht als eine, die Dich von oben herab belehren könnte. Als Ordensfrau kenne ich die Gefährdungen des ehelosen Lebens zur Genüge von innen. Und ich frage mich heute nach 25 Jahren Ordensleben, ob uns nicht doch etwas Wesentliches fehlt, wenn wir die mühsamen Nächte nicht kennen lernen, in denen das Baby durchplärrt, und wenn wir nie mit einem pubertierenden Sprössling konfrontiert sind, der uns im rechten Moment sagt: »Papa, Mama, bist Du deppert!«?

Sich die Strapazen der Menschwerdung ersparen zu wollen, kann zur traurigen Falle, zur Sackgasse werden. Im schlimmsten Fall wird das ehelose Leben zum bequemen, satten Dahindümpeln, bei dem die eigene Beziehungsunfähigkeit fromm kaschiert und überhöht wird. Wem im ehelosen Leben nichts abgeht, wem da nichts fehlt, der ist auch nicht fähig, die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu leben.

Im besten Fall jedoch wird das, was da fehlt, das, was in der Ehelosigkeit schmerzlich vermisst wird, zur Wunde, die offen und einfühlbar macht für die, denen die Ungeborgenheit

*»was in der Ehelosigkeit  
schmerzlich vermisst wird«*

zugemutet ist, ohne dass sie je eine Chance gehabt hätten, sich dafür oder dagegen zu entscheiden. Im besten Fall wächst im Ehelosen das Verständnis für die überforderte Alleinerziehende, den alkoholkranken Arbeitslosen, dessen Beziehung in Brüche gegangen ist, für die verwirrte Frau im Altenheim, die keinen Menschen mehr hat. Im besten Fall wird die schmerzende Fehlstelle zur gottfähigen Wunde: »Meine Seele

dürstet nach Dir, nach Dir schmachtet mein Leib, wie dürres lechzendes Land ohne Wasser.« (Ps 63,2)

## Herausgehoben sein

● Lieber Anton, Du bist auf Deinem Weg zur Menschwerdung tief hineingetaucht in die Gemeinschaft mit Deinen Brüdern und Schwestern. Und doch bist Du in Deinem Entschluss, Priester zu werden, einer zu werden, durch den dieser Jesus und sein Evangelium in dieser Welt gegenwärtig, spürbar, erfahrbar wird, auch wirklich herausgehoben. Warum? Du bist herausgehoben, weil Du verrückt genug bist, diesen Jesus beim Wort nehmen, und weil Du das, was er uns mit seinem Evangelium zumutet, so ernst, so wörtlich nimmst, dass Du darauf Dein Leben bauen möchtest.

Der Text aus dem Philipperhymnus ist bei genauerem Hinsehen starker Tabak – eigentlich eine kaum erträgliche Übertreibung: »Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht ... er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave ... er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz.« Wir sind durch fromme Abstumpfung an solche Sätze gewöhnt und deshalb hören wir kaum etwas von der Provokation, von der Zu-

### »eine einzige Steilkurve nach unten«

mutung, die in ihnen steckt. Das Leben dieses Jesus, seine Karriere als Messias, war nichts als eine einzige Steilkurve nach unten und endete im tragischen Scheitern. Und genau dieses Leben soll zum Modell unseres Lebens werden?

Was soll denn das in unserer Leistungs- und Siegesgesellschaft? Ist das denn nicht hoffnungs-

los lebens- und realitätsfremd. Wer in der Welt, in der wir leben, halbwegs heil durchkommen möchte, der muss sich schleunigst gesundes Durchsetzungsvermögen antrainieren; muss schleunigst lernen, sich und seine Fähigkeiten so darzustellen, sich so zu verkaufen, dass er sich damit am Markt unserer durch und durch ökonomisierten Gesellschaft behaupten kann. Und diese Mentalität macht wahrlich nicht vor der Kirche halt: der Priester als pfiffiger pastoraler Manager mit unternehmerischen Qualitäten; der Konzern Kirche, in dem es sich zu rechnen hat; ja letztlich sogar Gott als Unternehmer.

Anton, verzeih den altmodischen Ausdruck, aber wenn Du ein Priester nach dem Herzen Jesu Christi werden möchtest, dann gilt es meines Erachtens ein radikales, ein subversives Gegenmodell zu riskieren. »Denn wer sein Leben retten

### »subversives Gegenmodell«

will, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten« (Mt 16,25), lautet der Kernsatz des Evangeliums, das Du für Deine Primizmesse ausgewählt hast. Das ist nichts für Schwächlinge, sondern für solche, die mutig genug sind, sich nicht den »Gesetzen dieser Welt« zu unterwerfen, sondern sie aufzudecken und ihnen zu widerstehen.

Ich halte es immer mehr für die Urstünde, Beziehungen, menschliche Gemeinschaft nur im Schema von Oben und Unten denken und leben zu können. Es ist eine jämmerliche Welt, die bloß in Hierarchien und Hackordnungen gegliedert ist. Es ist eine jämmerliche Welt, in der die entscheidende Frage lautet: Wer ist oben, wer setzt sich durch, wer hat das Sagen? Die, die unten sind, braucht man dann bestenfalls, um sich von ihnen abzuheben, zur Bestätigung der eigenen Machtfülle und Großartigkeit. Auch diese Mentalität macht vor der Kirche gewiss nicht Halt –

wobei es letztlich völlig gleichgültig ist, ob sich Machthunger konservativ, traditionell oder progressiv, fortschrittlich gebärdet.

## Vollmacht haben

- Anton, als Priester ist Dir Vollmacht übertragen und Du sollst Dir dessen bewusst sein! Du sollst Dich der Verantwortung für die Dir anvertrauten Menschen, für die Gemeinde wirklich stellen. Doch es ist nicht Macht nach den Gesetzen dieser Welt – es ist die Vollmacht Jesu Christi. Mache es wie Jesus – und riskiere es, das Schema zu durchbrechen, das die Welt in ein Oben und ein Unten gliedert. Schwächlinge schaffen das nicht. Das fordert einen ganzen Mann: einen, der Rückgrat hat und der es nicht nötig hat, zu kriechen und denen nach dem Mund zu reden, die das Sagen haben. Es fordert einen Mann, der wie dieser Jesus den Mut hat, Unrecht klar beim Namen zu nennen und ohne Angst den Mund für die aufzumachen, die unter die Räder geraten und die keine Lobby in dieser Gesellschaft haben.

Mache es wie Jesus und gehe gerade auch auf die zu, vor denen die Anständigen und die Erfolgreichen die Nase rümpfen. Dieser Jesus war gerade für sie ansprechbar und berührbar. Er hatte keine Angst gehabt, schief angeschaut zu werden, weil er sich mit ihnen abgegeben und an einen Tisch gesetzt hat. Ob Du es glaubst oder nicht, aber von denen, denen das Leben hart mitgespielt hat, von den gebrochenen Existenzen, kannst Du oft wesentlich mehr über das Leben und das Lieben lernen, als von denen, bei denen alles wie geschmiert gegangen ist – von denen,

die programmgemäß die je nächste Stufe auf der Karriereleiter erreicht haben.

## Zum Brot werden

- Zum Schluss ein Letztes – ein Vorletztes und ein Allerletztes. Zuerst das Vorletzte: Überfordere Dich nicht mit hohen, unerreichbaren Idealen. Auf dem Weg zur Menschwerdung darfst Du Mensch sein und Mensch bleiben. Sorge für das, was Dir gut tut – das, was Deinem Leib und Deiner Seele gut tut. Spiele auf der Orgel, fröne Deiner Leidenschaft für philosophische Bücher, nimm Dir Zeit zum Feiern mit Deinen Freunden. Ich wünsche Dir Freunde, die Dir den Rücken stärken, wenn Du im Gegenwind stehst; bei denen Du Dich ausweinen kannst, wenn Du traurig und verzagt bist; die aber auch keine Scheu haben, Dir dann, wenn es Not tut, gründlich den Kopf zu waschen.

Und jetzt das Allerletzte: Auf Deinem Primizbild steht der Text aus der Weiheliturgie: »Ahme nach, was Du vollziehst, und stelle Dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes.« Die Mitte des priesterlichen Dienstes ist die Feier der Eucharistie. Ich wünsche Dir, dass Dich dieser

### »Vertrautheit mit Jesus«

Dienst immer tiefer in die Vertrautheit mit Jesus hineinführt. Ich wünsche Dir, dass das, was wir in der Eucharistie feiern, konkrete, greifbare Wirklichkeit in Deinem Leben wird: dass Du wie Jesus und mit ihm zum Brot für Deine Brüder und Schwestern wirst – und dass das Dein Leben zu einem erfüllten Leben werden lässt.

<sup>1</sup> Diese Ansprache wurde als Glaubenszeugnis am 27. Juni 2004 in Sulzbach

im Rahmen der Primiz von Anton Spreitzer gehalten.

Judith Könemann

# Sinngenerierung in der Lebenspraxis

*unter den Bedingungen der späten Moderne*

**In der Suche nach Sinn spielt Religion für heutige Menschen ganz unterschiedliche Rollen. Wo Pastoral(theologie) darauf aufmerksam wird, zeigen sich Möglichkeiten, Christentum und Moderne fruchtbar zueinander zu vermitteln.**

**Ein Forschungsbericht.**

● Im folgenden Beitrag sollen die Forschungsergebnisse einer qualitativ-empirischen Studie<sup>1</sup> über Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne anhand konkreter Fallbeispiele vorgestellt werden. Nach dem Einblick in die jeweiligen Fallstrukturen der Beispiele werden die Ergebnisse der Untersuchung in Form systematisierender Thesen dargestellt und Konsequenzen für praktisch-theologisches Handeln beleuchtet.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Frage nach den spezifischen Anforderungen, die die spätmoderne Gesellschaft an die Lebensführung des Individuums stellt. Die Studie konzentriert sich auf folgende zwei Leitfragen: Zum einen wird untersucht, welche Handlungs- und Orientierungsmuster sich Menschen zueignen, um den Anforderungen und Herausforderungen, die an die individuelle Lebensführung und -praxis gestellt werden, zu begegnen. Daran schließt eine zweite, speziellere Frage an: die Frage nach

der Funktion und Bedeutung von Religion und Religiosität im Rahmen der Lebenspraxis und nach deren Bedeutung bzw. Einfluss auf den Umgang mit den genannten Anforderungen an die moderne Lebenspraxis.

Die Anforderungen an moderne Lebenspraxis werden entsprechend dem Modell der objektiven Hermeneutik bestimmt: 1. als die Notwendigkeit von Entscheidungszwang bei gleichzeitiger Begründungsverpflichtung und damit als die Notwendigkeit, moderner Rationalitätsanforderung zu genügen, und 2. als die Notwendigkeit eigenverantworteter Sinngenerierung für das eigene Leben. Die Material- und Textbasis der Untersuchung bilden Interviews mit Mitgliedern der Zielgruppe »Führungskräfte« aus dem Sektor Wirtschaft und Journalismus sowie »Sozialarbeiter und -arbeiterinnen« aus dem Bereich Jugendhilfe und Psychiatrie. Die methodologische Grundlage der Textinterpretation bildet das qualitative Verfahren der objektiven Hermeneutik von Ulrich Oevermann.

## Fall 1: Frau Neuhaus

● Frau Neuhaus ist 48 Jahre alt, von Beruf Journalistin und stellvertretende Chefredakteu-

rin einer großen deutschen Frauenzeitschrift. Aufgrund ihres Alters gehört sie der Generation an, die die Veränderungen einer sich radikalisierenden Moderne mit all ihren Implikationen in ihrer eigenen Biographie sehr deutlich miterlebt hat, sie selbst konnte von den Enttraditionalisierungs- und Freisetzungsprozessen unmittelbar profitieren. Als dominantes Selbststeuerungsmuster von Frau Neuhaus zeigt sich ein hoher Anspruch auf selbstbestimmtes Handeln, auf autonome Lebenspraxis in sozialer Verbundenheit.

Hauptgenerator für die Ausbildung dieses Autonomiekonzeptes stellt dabei die Sozialisation in der katholischen Kirche dar, die sie als autonomieeinschränkend erlebt hat und von der sie sich – um ihre Autonomie leben zu können – gänzlich abwendet. Religion, die immer mit dem Christentum gleichgesetzt wird, ist für Frau Neuhaus heteronom besetzt und hat aufgrund des starken Autonomieanspruchs keine Bedeutung mehr für die individuelle Lebensführung. Allerdings werden bestimmte, insbesondere ethische Gehalte in ihre Lebensführung integriert

### »Vertrauen in sich selbst«

und nehmen dort einen hohen Stellenwert ein. Religiosität ist als Vollzug ethischer Ansprüche und ethischen Handelns in ihre Lebenspraxis integriert. Bei allem Anspruch auf Autonomie bleibt jedoch gleichzeitig die Sehnsucht nach einer unterstützenden und Entlastung in der Lebensführung bereitstellenden Instanz.

Hinsichtlich des Umgangs mit der Anforderung nach Sinngenerierung in der eigenen Lebenspraxis ist ein grundlegendes Vertrauen in sich selbst und ein Handeln unter der Maßgabe des strukturellen Optimismus konstitutiv. Für Frau Neuhaus ist es kein Bedürfnis, letzte »beweisbare« Antworten auf die existentiellen Fragen zu erhalten. Die Frage nach Sinn ist für sie

keine reflexiv-theoretische. Sinn generiert sich vielmehr im konkreten Handeln, im praktischen Vollzug von zu treffenden Entscheidungen und somit als Entscheidungspraxis.

Dementsprechend wird Sinn nicht extern über ein hinzugezogenes Sinndeutungssystem oder z. B. über einen Transzendenzbezug gestiftet, sondern ausschließlich intern über die individuelle Lebenspraxis. Sinn ist gleichbedeutend damit, eine Lebensaufgabe zu haben, Erfüllung zu finden und sich selbst zu verwirklichen. Damit zeigt sich Sinn in der Hingabe, in der Leidenschaft für etwas oder jemanden und ist so aufs Engste verbunden mit Beziehung, mit Sozialität. Diese Hingabe und der damit verbundene Sozialitätsbezug zeigte sich beruflich im Engagement für die Inhalte als auch die MitarbeiterInnen und privat im Umgang mit dem Tod ihres Mannes und der Erziehung ihrer Kinder.

In dieser in sozialer Verbundenheit konstituierten Autonomie ist sie ganz einer Sache hingegen. Autonomie stellt so keinen theoretischen Wert dar, sondern konstituiert sich in Praxis. In diesem freien, nur am eigenen Selbstkonzept und der jeweiligen Situation orientierten Rückgriff auf Ressourcen erweist sich Frau Neuhaus angesichts der Charakteristika und Bedingungen der Moderne als sehr modern. Die Chancen einer gesteigerten Individualisierung und Pluralisierung werden als Anspruch auf eben diese Autonomie und eigene Entscheidungsfreiheit in das eigene Habituskonzept integriert.

Die daraus resultierende biographische Gestaltung ist eindeutig am Subjekt orientiert. Die immer wieder neu zu erbringende Leistung liegt in diesem Handlungsmodus darin, die unterschiedlichen Lebensführungsstrategien und Angebote der Lebensführung subjektzentriert und stimmig auszubalancieren. Normative Grundlage dieses Handlungskonzepts ist ein Verständnis von Subjektivität und Autonomie als personale

Eigenständigkeit und Unabhängigkeit, die sich in sozialer Bezogenheit vollzieht.

## Fall 2: Herr Büttner

● Herr Büttner ist 36 Jahre alt und arbeitet als Chemiker in der Funktion eines Abteilungsleiters in einem Wirtschaftsunternehmen. Grundlegend für seine Lebenspraxis ist ein hohes Bedürfnis nach Sicherheit und Entlastung von Eigenverantwortlichkeit in lebenspraktischen Entscheidungen. Eng damit verbunden ist die Suche nach externen Deutungssystemen, die diese Sicherheit und Entlastung zur Verfügung stellen. Diese fand er zum einen in der Religion, zunächst im Katholizismus und dann im Mormonismus, und ferner in der Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften. Letztere war geleitet von dem Wunsch, über die Naturwissenschaften die »faustischen Frage« nach dem, was die Welt im Innersten zusammenhält, und damit die Sinnfrage beantworten zu können.

Naturwissenschaften als auch Religion hatten insbesondere die Aufgabe, die Komplexität des Lebens zu reduzieren. Die Bewältigung wichtiger und als krisenhaft empfundener Situationen erfolgt in der Lebenspraxis von Herrn Büttner eher über eine deduktive Logik, indem er versucht, lebenspraktische Entscheidungen aus positivistischen, wissenschaftlichen und damit rational begründbaren Theorien abzuleiten, z.B. aus den Naturwissenschaften. Konstitutiv für das Selbstkonzept von Herrn Büttner ist ferner ein hohes Bedürfnis nach individueller Herausgehobenheit und Besonderung, die er einerseits durch eine Hochschulkarriere zu verwirklichen sucht, die jedoch scheitert, und andererseits durch religiöses Virtuosität in der Gemeinschaft der Mormonen, das gleichermaßen scheitert.

Gemeinsam mit Frau Neuhaus ist Herrn Büttner die Abwendung von der katholischen Kirche, allerdings liegen die jeweiligen Gründe dabei völlig konträr zueinander: War der Katholizismus für Frau Neuhaus in seiner Regelmäßigkeit und Sexualmoral zu rigide und damit zu

### »Bedürfnis nach Sicherheit«

heteronom, war er für Herrn Büttner zu diffus, zu wenig konkret und letztlich zu wenig regelhaft, um seinem Bedürfnis nach Sicherheit und der Entlastung von Entscheidungsverantwortung zu genügen. Religion stellt in ihren unterschiedlichen Formen (Katholizismus, Mormonen, Geborgenheit gebende Macht) einen Sicherheitsgenerator für das Selbstkonzept von Herrn Büttner dar.

Sinngenerierung wird von Herrn Büttner sowohl externalistisch als auch internalistisch vorgenommen. Externalistisch erfolgt die Beantwortung insofern, als sie gänzlich an ein externes Sinndeutungssystem – zunächst an die Naturwissenschaften und die Religion, später nach seiner Abwendung von religiösen Systemen an die Philosophie – delegiert wird. Dieser Traditionsbezug verbindet sich mit der Sehnsucht nach Sicherheit und Handlungsentlastung.

In dieser Form der Sinngenerierung entfällt jedoch jeglicher Bezug auf die eigene Person, also jede Form der Selbstreflexion. Internalistisch erfolgt die Sinngenerierung über die Aufrechterhaltung des Selbstbildes von Herausgehobenheit und Besonderung, und zwar auch über das Scheitern der angestrebten Hochschulkarriere und des religiösen Virtuositätens hinaus. Allerdings konstituiert sich diese immanente Sinnstiftung über die Herausgehobenheit sowie die Besonderheit letztlich nicht aus dem Empfinden der eigenen Subjektivität und Einmaligkeit heraus. Denn Herr Büttner verortet das Empfinden

seiner Besonderheit und Einmaligkeit nicht in seiner Existenz, sondern bedarf dazu konstitutiv der Bestätigung von außen, z. B. über das Hochschulsystem oder das religiöse System. Bleibt diese Bestätigung aus, wird das Selbstbild über Inszenierung aufrechterhalten.

Mit diesem Handlungsmodus ist Herr Büttner jedoch heteronom an die Bestätigung von außen gebunden. Da diese Außenfixierung nicht mit Selbstreflexion korrespondiert, fällt die wechselseitige Bezogenheit von Selbst und Anderem aus, die allerdings für ein gelingendes Selbstverhältnis wie auch für ein gelingendes Verhältnis des Selbst zum Anderen notwendig ist, um eine einseitige Fixierung auf das eigene Selbst und damit die Gefahr der Isolation zu vermeiden. Dieser Ausfall wechselseitiger Beziehung von Selbst und Anderem erschwert denn auch Herrn Büttner die Ausbildung von Autonomie als Ausdruck von Individuierung.

### Fall 3: Frau Adam

- Frau Adam ist 32 Jahre alt und arbeitet als Sozialpädagogin in einer psychiatrischen Einrichtung. Konstitutiv für ihre Lebenspraxis ist eine starke Innenorientierung, verbunden mit einem hohen Bedürfnis nach Selbstreflexion und Auseinandersetzung über die eigene Person, sowie der Wunsch nach einem Transzendenzbezug, der Bezug zu einem Absoluten.

Als entscheidendes Handlungsmuster kristallisierte sich in der Analyse heraus, dass Frau Adam für die Erfüllung ihres Bedürfnisses nach Selbstreflexion, Selbstthematization und Transzendenzbezug ein jeweils nicht zuständiges System auswählt, zum einen das der Religion und zum anderen das des psychotherapeutischen Settings. Die Erfüllung ihres Bedürfnisses nach existentieller Auseinandersetzung und intensiver

Selbstthematization sucht sie zunächst in der Religion. Dieses wird dort jedoch nicht erfüllt, auch weil es nicht die primäre Aufgabe von religiösen Systemen ist, in erster Linie Raum für die Bearbeitung individueller Existenz- und Identitätsfragen zur Verfügung zu stellen.

Diesen Raum stellt zwar das System »Psychotherapie«, das Frau Adam als Äquivalent zur Religion wählt, zur Verfügung, allerdings gewährt dieses nicht den erwünschten Transzendenzbezug. Somit werden Frau Adams Bedürfnisse von keinem der beiden von ihr gewählten Systeme zusammen erfüllt. Hinsichtlich ihres Zugangs zu Religion zeigt sich, dass Frau Adam der christlichen Religion eine umfassende Zuständigkeit für alle Lebens- und Existenzfragen zuweist. Ein solcher Handlungsmodus wird jedoch der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft und der damit einhergehenden Notwendigkeit, sich in den verschiedenen Systemen rollenangemessen zu bewegen, nicht gerecht.

Im Modus der Sinngenerierung unterscheidet sich Frau Adam von Frau Neuhaus in diametraler Weise, insbesondere hinsichtlich der Dimension von Sozialität; verbunden sind beide darin, Sinngenerierung intern bzw. immanent zu vollziehen. Diese ist bei Frau Adam unmittelbar mit Reflexion der eigenen Person und ihres Gewordenseins verbunden. Subjektivität findet in ihrem Selbstkonzept Ausdruck in der Thematisierung des Selbst, worüber zugleich die Sinngenerierung erfolgt, d.h. der Sinn liegt im Wahrnehmen und Erleben des eigenen Ich und in der Auseinandersetzung mit demselben.

Das eigene Selbst und dessen Einmaligkeit ins Zentrum der eigenen Aufmerksamkeit zu rücken, entspricht einer modernen und individualisierten Lebensführung. Sinngenerierung ist hier von einem Transzendenzbezug auf ein Absolutes losgelöst und ereignet sich im luckmannschen Sinne auf der Ebene der kleinen und

mittleren Transzendenzen. Während sich für Frau Neuhaus in ihrem Habitus die Frage nach letztgültigem Sinn nicht stellt, ist diese für Frau Adam trotz allem sehr wohl relevant. Zumindest in ihren an die Religion gerichteten Wünschen, in ihrer Sehnsucht nach einem Transzendenzbezug zu einem Absoluten wird die Frage nach einer über eine säkulare Bestimmung von Sinn in der eigenen Person hinausgehenden, die Grenzen der eigenen Person und des eigenen Lebens überschreitenden Sinnstiftung deutlich.

## Ergebnisse

● Nach diesem kurzen Einblick in die jeweiligen Fallstrukturen sollen nun die Ergebnisse der Fallbeispiele in einige systematisierende Thesen gefasst werden. Erstens: Die enge, untrennbare Verbindung von Religiosität bzw. Religion mit autonomer Subjektivität in der Biographie, wie sie sich z.B. bei Frau Neuhaus zeigt, schließt ein heteronomes Verständnis von Religion sowie einen heteronomen religiösen Habitus, der unter vor-modernen Bedingungen vorherrschend war, aus. Heteronome religiöse Haltungen sind zwar auch unter den Bedingungen der reflexiven Moderne denkbar (Büttner), erweisen sich aber auf Dauer als nicht tragfähig, weil sie in ihrem Ausschluss der Grundhaltungen der Moderne nicht mit dieser kompatibel sind und somit letztlich an eben jenen Bedingungen der reflexiven Moderne scheitern müssen.

Denn zum einen ist das Individuum in der Moderne der Fixpunkt, an dem die unterschiedlichen sozialen Ansprüche zusammenlaufen und einander vermittelt werden, und zum anderen macht der in der Moderne notwendig zu leistende Begründungszusammenhang eine Anbindung an und eine Reflexion durch das Subjekt erforderlich. Damit bestätigen sich im übrigen auch

die Grundannahmen der Biographieforschung hinsichtlich des Zusammenhangs von Biographie und Religion.

Zweitens: In engem Zusammenhang mit einer autonomen Religiosität steht ferner ein Grundzug des modernen religiösen Habitus, der sich als Verinwendung von Religion bezeichnen lässt und in unterschiedlicher Form in den Fällen Adam und Büttner festgestellt werden konnte. Diese Verinwendung ermöglicht einerseits die selbstbewusste und selbstbestimmte Ausbildung von Religiosität sowie einen ebenso autonomen Zugang zu religiösen Systemen aufgrund eines überzeugenden Begründungszusammenhangs und freier Entscheidung für oder gegen bestimmte religiöse Systeme. Andererseits ist jedoch auch auf die Gefahr einer extremen Innenorientierung hinzuweisen, die eine Orientierung nach außen und eine Kommunikation mit anderen, also Sozialität, unmöglich macht, wie die Fälle Adam und Büttner, die eine jeweilige Verabsolutierung für eine Seite aufweisen, deutlich gemacht haben.

Innerhalb einer verinwendigten Religiosität und Religion kommt der Thematisierung des eigenen Selbst eine zentrale Bedeutung zu und Religion wird damit zum Ort des Selbstverstehens

### » Verinwendung von Religion «

und der Selbstdeutung. Der Wunsch nach einer Thematisierung des Selbst und damit auch der Selbstreflexion zieht unmittelbar das Bedürfnis nach einer selbstbestimmten Gestaltung von Religion nach sich.

Eng mit dem Wunsch nach einer selbstbestimmten Gestaltung der Religiosität ist der Wunsch nach Ich-Erleben und Selbst-Erspüren verbunden. Dies zeigt sich in dem Bedürfnis nach Selbstthematisierung (Adam) als Reflexion der eigenen Existenz und in dem an Religion ge-

richteten Wunsch nach Unterstützung in der Ausfaltung und Weiterentwicklung eigener Subjektivität und Autonomie (Neuhaus). Religion wird also vorrangig nicht als ordnende Kraft der Lebensführung und Lebensdeutung wahrgenommen, soll somit nicht vorgegebene Lebensführungskonzepte bereitstellen, sondern vielmehr die Sinnkonstitution des Individuums in der Moderne unterstützen und damit auch den fortwährenden Prozess der Identitätskonstitution des Individuums über die Entfaltung der je eigenen Subjektivität und Autonomie.

Drittens: Die Fallanalysen verdeutlichen, dass eine Abkehr vom Christentum nicht automatisch eine Hinkehr zu anderen, auch so genannten »neureligiösen« Religionsformen bedeutet. Vielmehr kann der Platz, den vormals das Christentum eingenommen hatte, leer bleiben bzw. durch funktionale Äquivalenzen gefüllt und damit säkularisiert werden<sup>2</sup> – entsprechend dem strukturalen Verständnis von Religiosität bleibt dabei die Struktur von Religiosität erhalten, verändert werden die Inhalte des Bewährungsmythos.<sup>3</sup> So löst Frau Neuhaus die ethischen Maximen des Christentums aus dem religiösen Kontext und säkularisiert sie für ihre eigene Praxis. Herr Büttner greift in seinem Bestreben nach Sicherheit für die Lebensführung einerseits auf die Naturwissenschaften und andererseits auf die heteronome Bindung an ein Religionssystem zurück, Frau Adam sucht die Thematisierung des Selbst und die Bearbeitung existentieller Fragen sowohl in der Religion als auch in der Psychotherapie. Der empirische Befund zeigt, dass zur Lösung der jeweiligen Problemlage ein funktionales Äquivalent herangezogen werden kann und dies auch geschieht.

Viertens: Die Möglichkeit, die gleichbleibende Struktur von Religiosität bzw. den an das Selbstbewusstsein geknüpften religiösen Habitus durch unterschiedliche religiöse Systeme bzw.

funktionale Äquivalente material zu füllen, wirft die Frage nach eben jenen Funktionen auf, die religiöse Systeme in der Moderne zu erfüllen haben. In den drei Fallanalysen ist deutlich geworden, dass die sich im Umgang mit den Anforderungen der Moderne herauskristallisierenden Problemlagen des Individuums, für die Religion und Religiosität in Anspruch genommen wurden, vornehmlich im Bereich der Orientierung und des Weltbildwissens (Büttner), der Schaffung von (letzter, existentieller) Sicherheit (Büttner und Adam), der Sinnstiftung (Adam und hinsichtlich ihres Wunsches auch Neuhaus) und den Anforderungen an eine autonome Lebensgestaltung (Adam und Neuhaus) liegen.

Dabei verweisen alle Problemlagen zugleich auf die Notwendigkeit der individuellen Identitätskonstituierung. In der Problemlösung wurden sehr unterschiedliche, im Fall Büttner und Adam sogar zwei diametral einander gegenüberstehende Zugriffe auf Religion gewählt: im einen Fall der Zugriff auf Religion über die Gewährleistung von Selbstvergewisserung und Selbstreflexion (Adam), im anderen Fall über die ordnende und kosmisierende Funktion der Religion (Büttner) und im dritten Fall (Neuhaus) wurde Religion als ordnende und die Lebensgeschichte bestimmende Instanz insgesamt abgewiesen, vornehmlich aufgrund der damit verbundenen Inkonsistenz bzw. Doppelmoral und der von der Religion ausgehenden Autonomieeinschränkung.

Fünftens: Trotz der Gebundenheit des religiösen Habitus an Subjektivität und Autonomie und damit die grundsätzliche Absage an heteronome Formen von Religiosität bzw. Religion existiert auch in der modernen Lebensführung ein Bedürfnis nach Sicherheit, nach Orientierung und Weltbildwissen, das mit der Notwendigkeit der Bewährung einhergeht. Dabei wird an Religion vor allem der Wunsch gerichtet, die für die

Bewältigung der jeweils anstehenden Bewährungsprobleme in der Lebenspraxis notwendigen entlastenden und unterstützenden Teile (Adam, Neuhaus) zur Verfügung zu stellen und das Ausleben regressiver Anteile moderner Lebenspraxis zu ermöglichen, die wie deren progressive Anteile notwendiger Teil der Individuierung sind. Religion wird somit zum Ort der Erfüllung der Bedürfnisse nach Geborgenheit und absoluter Annahme<sup>4</sup> sowie dem Wunsch nach Vergemeinschaftung. Hier kristallisiert sich eine grundlegende Ambivalenz moderner Religiosität heraus: Es gibt den legitimen Wunsch und das Bedürfnis nach Geborgenheit und Akzeptanz, die zudem notwendiger Teil menschlicher Entwicklung und menschlicher Existenz sind. Dieses Bedürfnis muss jedoch in der Moderne mit Autonomie in Einklang gebracht werden.

Sechstens: Im Hinblick auf die Frage nach einer Qualifizierung von Religion bzw. Religiosität bzw. auf die Frage nach einer möglichen Unterscheidung von Religion und Nicht-Religion machen die Fallanalysen deutlich, dass für die Bewältigung der Probleme individueller Lebensführung sowohl Religion als System als auch funktionale Äquivalente in Anspruch genommen werden. Nun wird bekanntlich in der Qualifizierung von Religion und Religiosität in verschiedenen Ansätzen auf einen etwaigen Transzendenzbezug rekurriert. Die Fallrekonstruktionen zeigen jedoch, dass ein Rekurs auf das System Religion nicht zwingend einen Transzendenzbezug impliziert und dass Religion in der an Transzendenz gebundenen Qualifizierung sich selber zum funktionalen Äquivalent werden kann.

Insofern ist auf der Basis der Fallrekonstruktionen eine alleinige bzw. ausschließliche Qualifizierung von Religion und Nichtreligion im Rückgriff auf einen Transzendenzbezug nicht möglich. Deutlich wird ein Bezug auf »mittlere

Transzendenzen« (Luckmann<sup>5</sup> bzw. auf einen »Gott in mir« (Steinkamp<sup>6</sup>), der zwar mit den so genannten »neuen religiösen Bedürfnissen« durchaus kompatibel ist, der jedoch von einem Bezug auf absolute Transzendenz, bei Luckmann die »große« Transzendenz, zu unterscheiden ist.

## Konsequenzen

- Konsequenzen, die sich aus diesen Ergebnissen für praktisch-theologisches Handeln ergeben, können an dieser Stelle nur in aller Kürze angedeutet werden.

Erstens: Ein praktisch-theologisches Handlungskonzept wird dem Bedürfnis nach Selbstthematisierung und Selbstreflexion und dem damit einhergehenden Wunsch einer engen Anbindung von Religion und Religiosität an die eigene Person Rechnung tragen. Damit geht gleichzeitig einher, die Biographie und das Bedürfnis nach biographischer Thematisierung als Vergewisserung des eigenen Selbst und Reflexion des eigenen Handelns stärker ins Zentrum pastoralen Handelns zu rücken. Angesichts der gegenwärtigen kirchlichen Situation werden damit noch stärker, als dies bislang der Fall ist, neben der klassischen Seelsorge Möglichkeiten des außerpfarrlichen pastoralen Handelns gefordert sein.

Zweitens: Eine Pastoral, die einen Platz in der Lebenswelt der Moderne beansprucht, wird ihr Handeln darauf anlegen, das Individuum in der Entwicklung seiner Subjektivität und Autonomie zu unterstützen. Das bedeutet, die Glaubensinhalte der christlichen Botschaft so zu vermitteln, dass sie Orientierungspunkte für die Lebenspraxis darstellen, auf die das Individuum selbstbestimmt zurückgreifen kann.

Ein Rückgriff auf die Glaubensinhalte oder die Orientierung an christlichen Modellen gelingender Lebensführung wird dann nicht beliebig,

wenn damit ein Einlassen auf das der christlichen Botschaft innewohnende Beziehungsangebot Gottes verbunden ist, denn Einlassen auf Beziehung schließt immer die Wahrnehmung von Verbindlichkeit und Verantwortung mit ein.

Drittens: Ein praktisch-theologisches Handlungskonzept wird versuchen, angesichts der hohen Anforderungen, die die Moderne an die Menschen stellt, und angesichts der Komplexität der Lebenswelten dem immer stärker werdenden Bedürfnis nach Entlastung zu entsprechen. Dabei geht es insbesondere um eine Unterstützung, die zwar einerseits Sicherheit, Orientierung und Weltbildwissen zur Verfügung stellt, andererseits jedoch nicht einer erneuten Bevormundung und monokausalen Erklärungsmustern Raum gibt, wie dies in vielen Sinnbildungsangeboten moderner Provenienz oder in fundamentalistischen Strömungen der Fall ist.

Angesichts steigender Konjunktur letztgenannter Angebote scheint es vordringlichstes Gebot zu sein, aus der christlichen Botschaft und ihrem grundlegenden Willen nach einem gelingenden und glückenden Leben heraus die Potenziale zu entdecken und zu stärken, die den entlastenden und unterstützenden Teil, dessen moderne Lebensführung bedarf, zur Verfügung zu stellen, und zwar in einer Weise, die jeder Monokausalität und Entmündigung eine Absage erteilt und die nicht als Vertröstungsideologie missbrauchbar ist.

Im Mittelpunkt dieser Entlastung für die moderne Lebensführung können folgende theologische Motive stehen: die unbedingte Heilszusage Gottes an den Menschen, also der Bund,

den Gott mit den Menschen eingegangen ist und immer wieder neu eingeht; das Befreiungshandeln Gottes in der Geschichte in der Parteilichkeit für die Armen, Schwachen, Unterdrückten, Diskriminierten und Marginalisierten; die Option der göttlichen Heilsgeschichte für die Opfer einer menschlichen Unheilsgeschichte; die Hoffnung auf endgültiges Heil und endgültige Be-

### »Bezug auf das Individuum«

freiung aus Tod, Gewalt, Leid und Unrecht bzw. Unrechtsstrukturen, die jeder und jedem zugesagt ist; die Hoffnung darauf, dass jede einzelne Lebensgeschichte Sinn und Erfüllung findet und sich nicht im Nichts auflöst. Hinsichtlich der gegenwärtigen Entwicklungen scheint es mir in Bezug auf das Individuum die dringendste Aufgabe kirchlicher Praxis zu sein, diese Hoffnungsperspektiven zum Ausdruck zu bringen und vor allem selbst zu verkörpern.

In diesem Zusammenhang von theologischen und praktischen Konsequenzen ist in der zentralen Bedeutung der Verknüpfung von Religion, Religiosität und Biographie ein entscheidendes Moment für die Vermittlung von Christentum und Moderne markiert: Hat nämlich eine subjektorientierte Biographieforschung einen wichtigen Stellenwert innerhalb einer theologischen Reflexion, die an den Diskurs der Moderne anschlussfähig ist, so hat eine praktisch-theologische Handlungstheorie, in deren Mittelpunkt der Rekurs auf die Biographie der Individuen steht, einen ebenso wichtigen Stellenwert für ein Konzept kirchlicher Praxis und Pastoral.

<sup>1</sup> Vgl. Judith Könemann, »Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub ich.« Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne, Opladen 2002.

<sup>2</sup> Diese These wird vor allem

von Detlef Pollack vertreten.

<sup>3</sup> Diese wurde ausführlich in den Fallrekonstruktionen und der Diskussion derselben dargelegt, Vgl. Könemann 2002.

<sup>4</sup> Vgl. Jacobus Wössner,

Systemanalyse und religiöse Bedürfnisse, in: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie 8, 1975, 133-144.

<sup>5</sup> Vgl. Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion,

Frankfurt 1991.

<sup>6</sup> Vgl. Hermann Steinkamp, Probleme religiöser Sozialisation, unveröffentl. Vorlesungsmanuskript Wintersemester 1993/94.

## Implizite Theologie

Christoph Drexler / Nikolaus Wandinger (Hg.)

### Leben, Tod und Zauberstab

*Auf theologischer Spurensuche in Harry Potter*

Mit Beiträgen von Chr. Drexler, T. Peter, A. Walser und N. Wandinger

Reihe: Literatur – Medien – Religion Bd. 11

Münster: LIT-Verlag 2004

TB, 143 Seiten, Eur-D 16,90 / Eur-A 17,40

Was machen Harry Potter-Fans, die sowohl aus Leidenschaft wie von Berufs wegen gewohnt sind, theologisch zu reflektieren? Sie finden in der Romanserie der Engländerin J. K. Rowling genug, worüber sich interessant und anregend nachdenken lässt, verbinden Beruf und Vergnügen und schreiben selbst ein Buch: Vier MitarbeiterInnen der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (zwei aus der Religionspädagogik, einer aus der Dogmatik, eine aus der Moralthologie) legen hier eine mit spürbarer Sympathie für die Romane und ihre »HeldInnen« geschriebene Entfaltung und Reflexion dessen vor, was sie als implizite Theologie der Bücher von J. K. Rowling erkennen. Es geht ihnen dabei nicht um Fragen wie die, ob hier etwa Magie in einer für Kinder schädlichen Form dargestellt wird (was die AutorInnen übrigens dezidiert verneinen), sondern sie forschen nach theologisch relevanten Sinngebungen, die innerhalb der Logik der Romane auszumachen sind. Methodisch von der Korrelationsdidaktik herkommend, setzen die AutorInnen diese Motivstränge in Beziehung zum christlichen Glaubensgut und benennen Übereinstimmungen wie Divergenzen.

So findet sich etwa der Themenkreis Schuld–Vergebung–Sehnsucht nach Heil, in dem nicht nur die berühmte Narbe des jungen Harry ihre Rolle als mehrdeutiges Symbol spielt, sondern in dem nach der anfänglich klaren Auftei-

lung der ProtagonistInnen in Gute und Böse immer mehr Ambivalenzen und Verstrickungen sichtbar werden. Theologisch gesehen erscheint auch der große Held als erlösungsbedürftig. Weiterführend wird hier die Rede von Erbsünde und Gnade herangezogen. Andere untersuchte Themenkreise betreffen den Opfergedanken oder das Sendungsbewusstsein. (Christoph Drexler und Nikolaus Wandinger)

Ausführlich wird anhand des Motivs der Harry Potter kennzeichnenden Narbe auf seiner Stirn dem Thema der verwundbaren und verwundeten Geschöpflichkeit nachgegangen (Teresa Peter), wobei die Linie bis hin zur »Wunde Kontingenz« ausgezogen wird. Der ehrlichen Wahrnehmung eigener Verwundungen wird dabei zugetraut, die ermutigende theologische Erkenntnis hervorzubringen, »dass wir nicht selbst unser tragendes Fundament sein können und müssen« (127).

Als positives Lernbeispiel erscheint die in den Romanen dargestellte Entwicklung der Hauptpersonen Harry, Hermione und Ron auch aus moralpädagogischer Perspektive (Angelika Walser). Quer zu alten Geschlechterklischees wird etwa die weibliche Hauptrolle als Vorbild für die Integration von Gefühl und Vernunft entschlüsselt, insgesamt wird der Serie die Förderung einer »Care-Ethik« der Achtsamkeit, Bezoogenheit und Sorge füreinander bescheinigt.

Ingesamt stellen die AutorInnen fest, dass sich die in den Harry Potter-Romanen vorfindlichen Orientierungsmuster weitgehend mit den christlichen Orientierungsangeboten überschneiden. Auch wer vielleicht keine ganz so positive Bilanz ziehen möchte, kann in dem vorgelegten Buch ein Paradebeispiel differenzierter theologischer Wahrnehmung von Wirklichkeit – in diesem Fall einer überaus erfolgreichen Romanserie – erkennen, an dem für die eigene theologische Arbeit inhaltlich wie methodisch

gelernt werden kann. Und nebenbei kann man erleben, wie lustvoll Theologie sein kann: Ich habe diese ernsthafte Auseinandersetzung mit Harry Potter, die z.B. mit eigenem Abkürzungssystem möglichst den englischen Originaltext zitiert, auch als eine mit einem vergnügten Augenzwinkern geschriebene gelesen ;-)

**Veronika Prüller-Jagenteufel**, Wien

## Rituale gestalten

Christiane Bundschuh-Schramm /  
Annedore Barbier-Piepenbrock /  
Judith Gaab

### Rituale im Kreis des Lebens

*verstehen – gestalten – erleben*

Ostfildern: Schwabenverlag 2004,  
271 Seiten, Eur-D 18,90 / Eur-A 19,50 / sFr 33,40

Rituale sind Teil der spirituellen Praxis – immer schon und im Zuge des neuen Interesses an erlebnisreichen Formen von Spiritualität erst recht. Die Autorinnen gehen das Modethema sehr praxisorientiert an und bringen leicht verständliche Theoriebausteine und viele Beispiele. Elf Kapitel behandeln unterschiedliche Facetten des Themas: ganz allgemeine Klärungen zur Unterscheidung von säkularen, religiösen und christlichen Ritualen, wobei sie sowohl in Abgrenzung als auch in Überlappung mit christlicher Liturgie gesehen werden; Definitionen zu Sinn, Funktionen und Ablauf von Ritualen; Überlegungen zur rituellen Gestaltung von Lebensübergängen, von Alltag und Jahreskreis; zudem Hinweise zum Gebrauch von Symbolen und von Musik in Ritualen sowie zum Rahmen, den Rituale brauchen, und schließlich die Rolle der Leitung, der Vorbereitung und der Dramaturgie. Jedes Kapitel besteht aus kurzen Abhandlungen, einer knappen Zusammenfassung, konkreten Beispielen und einer Entspannungübung. Ein Schlusskapitel kon-

zentriert auf drei Seiten noch einmal das, was den Autorinnen besonders wichtig ist.

Das Buch ist mit seinen vielen Praxisbausteinen – Abläufen von Ritualen, Texten, Liedern, Körperübungen etc. – eine Bereicherung für Gruppen sowie für den persönlichen »Hausgebrauch«, denn es sind ebenso einzeln zu vollziehende Alltagsrituale im Blick wie Feiern in Gruppen oder für bestimmte Personen bzw. Situationen. Schade ist, dass eine bewusste Anknüpfung an die bzw. eine Auseinandersetzung mit der Frauenliturgiebewegung, mit der es eine Reihe von Berührungspunkten gibt, fehlt. Dass die Frage von Ritualen zur Bewältigung von Gewalterfahrungen nicht angesprochen wird, ist eine Lücke.

Insgesamt wird die Kraft von Ritualen vor allem in der Deutung und Gestaltung von Wirklichkeit gesehen, der Aspekt der tatsächlichen Veränderung oder Transformation durch Rituale bleibt unterbestimmt. Dadurch wird die Gefahr einer Verwechslung mit Magie gebannt, aber auch etwas von dem nicht benannt, was Rituale machtvoll macht bzw. machen kann. Eine differenzierte Diskussion von Hintergründen ist aber wohl auch nicht das Ziel eines Praxisbuches. Als solches ist es jedenfalls eine Fundgrube für alle, die für ihre (christliche) Spiritualität Formen und Gestaltungsmöglichkeiten suchen.

**Veronika Prüller-Jagenteufel**, Wien

## DIAKONIA Filmtipp

### Babettes Fest

Dänemark 1987; Panorama Film; 102 Minuten  
Regie: Gabriel Axel; Buch: Gabriel Axel und Isak Dinesen; DarstellerInnen: Stéphane Audran, Birgitte Federspiel, Bodil Kjer u.a.

Von der Küchenchefin im Café Anglais sagt man, dass sie »es verstünde, ein Menü in eine Liebesaffäre zu verwandeln, eine Art Liebesbeziehung,

bei der man nicht mehr unterscheiden könne zwischen physischem und geistigem Appetit«. Sie versteht es, ein Liebesmahl zu bereiten, das selbst passive ZuschauerInnen zu einem neuen Eucharistie-Verständnis führen könnte ...

Doch davon hat man in dem kleinen Dorf an der dänischen Küste, in dem Tania Blixens – unter dem Pseudonym Isak Dinesen Autorin u.a. von »Jenseits von Afrika« – Kurzgeschichte »Babettes Gæsteboud« in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielt, noch nichts gehört. Das liegt nicht nur an der Abgeschlossenheit Jütlands, sondern auch an der puritanischen Einstellung der dort tonangebenden Sekte: »Die Zunge, dieser vermaledeite kleine Muskel, der den Menschen zur Ehre, zu Glorie, zu guten Taten gereicht, mag dennoch auch Werkzeug des Übels sein und der Bosheit und ein tödliches Gift, an dem Tag, an dem wir das Andenken ehren an unseren großen Meister, da werden wir sie gebrauchen allein zum Gebet ... es wird so sein, als hätten unsere Zungen nie einen Geschmack gekannt.«

Der angesprochene große Meister ist nicht, wie man vielleicht vermuten würde, Jesus Christus, sondern ist der verstorbene Vater der Protagonistinnen der Geschichte, der altjüngferlichen Schwestern Martine und Philippa, getauft nach Martin Luther und Philipp Melanchthon. Zu Anfang des 1987 mit dem Auslands-Oscar prämierten Films erklärt die fesselnde Erzählstimme, die so schön und herzlich ist, dass man wieder Kind sein möchte, die Rolle der Schwestern: »Ihr Vater war Propst gewesen – und ein Prophet – und hatte eine fromme kirchliche Sekte gegründet, die hoch angesehen war und wohl auch ein wenig gefürchtet.« Mit viel Liebe zum Detail, feinem Humor und besonders durch die großartige Darstellung der bei uns völlig unbekannt, aber hervorragenden SchauspielerInnen gewinnt man in diesem kammerpielartigen Film Einblick in die Skurrilitäten des pu-

ritanischen Alltags und die Verhaltensweisen der dörflichen Bevölkerung.

Die Gründe für die Anwesenheit der französischen Magd Babette am einsamen Ort der Handlung liegen in der Jugendzeit der einst wunderschönen Schwestern, die dem Publikum in einer langen Rückblende gezeigt wird. Da die beiden schon damals wenig für irdische Genüsse übrig hatten, mussten die jungen Männer aus der Umgebung in die Kirche kommen, um einen Blick auf die Schönen zu erhaschen. Philippa bescherte dem französischen Opernstar Achille Papin schweres Herzeleid. Dieser konnte den Propst zwar dafür gewinnen, der nicht minder talentierten als hübschen Philippa Gesangsunterricht geben zu dürfen, denn »c'est important pour to besingen die Ehre Gottes«, doch er überschätzte sich selbst.

In einer der schönsten Szenen des Films sieht man den immer aufdringlicheren Papin mit wachsender Begeisterung zusammen mit der zunehmend distanzierteren Philippa das Don Giovanni-Duett »Reich mir die Hand ...« proben – während draußen vor der Tür der Propst und Martine ängstlich lauschend einander geradezu verzweifelt die Hände halten.

35 Jahre später steht in einer stürmischen Nacht Babette vor der Tür der Schwestern – mit einem Brief Papins. Über Babette heißt es darin nur, dass sie in Frankreich alles verloren hat, und: »Babette kann kochen.« So arbeitet Babette nun bei den Schwestern für Kost und Logis. Als man ihr beibringt, die ungesalzene Brotsuppe, die täglich für die Bedürftigen und die Schwestern zuzubereiten ist, zu kochen, ist ihr Blick noch sehr skeptisch, doch sie gewöhnt sich ein und bereichert über 14 Jahre mit ihrem Charme das Leben in dem armen Küstendorf.

Da erfährt Babette, dass sie in der Lotterie 10.000 Francs gewonnen hat. Ihre erste Bitte in all den Jahren ist, das Festessen zum hundertsten

Geburtstag des verstorbenen Propstes ausrichten zu dürfen. Martine und Philippa können ihr das nicht verwehren, haben aber große Angst um die Reinheit ihrer Seelen. In großartigen Gegenschnitten sieht man die zunehmend verzweifelten Schwestern bei Kranken, denen deren Brotsuppe nicht mehr schmecken will, und die anwachsenden Schätze in Babettes Küche: Kristallgläser, beste Weine, Wachteln und sogar eine Riesenschildkröte, die Martine bis in sehr symbolgeladene Alpträume verfolgt. So beschließt die kleine, treue Gemeinde, dass den »gefährlichen Kräften, die uns vielleicht ins Unglück stürzen,« nur zu entkommen ist, wenn man an diesem »Hexensabbat« »kein Wort sagen« wird, »kein Wort, weder zu Speis noch Trank«.

Auch General Löwendjen, der in seiner Jugend fast daran zerbrach, dass er Martine nicht erobern konnte, kommt mit zum Essen – denn seine alte Tante »ist eine von den Getreuen«. Während man in Szenen, die man sich nicht hungrig gönnen sollte, Babette bei den letzten Vorbereitungen für das »vrai dîner français« beobachten kann, treffen die Gäste ein, verneigen sich vor dem geschmückten Bild des Jubilars und »beten mit des Propstes eigenen Worten«. Noch zu Beginn des ersten Gangs erinnern die Getreuen einander, es müsse sein »wie bei dem Hochzeitsmahl zu Kana, die Mahlzeit hat keine Bedeutung«. Man unterhält sich lieber über das Leben und die miraculösen Taten des Propstes.

Der Höhepunkt des Films ist das Festmahl: Ein frommes Gemeindemitglied hält den Champagner für »eine Art Limonade« und nimmt noch einen herzhaften Schluck. Der einzige Kenner am Tisch ist der General, und er ist auch der einzige, der nicht schweigen muss. Doch er erhält auf seine Verwunderung über den seltenen Wein nur zur Antwort: »Ja, ja, ich glaube bestimmt, es wird schneien, den ganzen Tag morgen.« Als die

Wachteln »au sarcophage« serviert werden, erzählt er vom Café Anglais, dort war, »es ist kaum zu glauben, der Küchenchef eine Frau«, und dort waren diese Wachteln die Spezialität ...

Die Stimmung steigt von Gang zu Gang. Ein wahrhaft eucharistisches Mahl lässt die Menschen bei Tisch zusammenwachsen. So können sich die Gäste nicht nur langsam dazu durchringen, vom Wein zu kosten, sondern auch dazu, ihren Brüdern und Schwestern die Fehlritte, die sie einander schon seit Jahrzehnten nachtragen, einzugestehen und zu verzeihen; und sie segnen einander. Der einst so ehrsüchtige General kann nur noch feststellen: »Wie heute Abend werde ich jeden Abend hier mit euch bei Tische sitzen ... denn heute Abend habe ich eines gelernt: dass in unserer schönen Welt alles möglich ist.«

Es ist wirklich herzerwärmend und ein ästhetischer Genuss mitanzusehen, wie dieses Grüppchen verstockter alter Menschen Schritt für Schritt, Köstlichkeit für Köstlichkeit lebendiger wird, selbst auferlegte sinnlose Zwänge für einen höheren Augenblick vergessen kann, wie aus einem Dorf eine Familie wird. Doch die Geschichte ist kein hedonistisches Loblied auf weltlichen Luxus, mit jeder Geste und mit jeder Gabe wird ein tieferer Sinn spürbar. Das Schönste daran ist, dass die Gemeinde nicht von ihrer Bescheidenheit kuriert wird, nicht den irdischen Genüssen verfällt, sondern einfach nur lernt, paradiesische Fülle anzunehmen und sich dadurch öffnen zu lassen – für die Mitmenschen, für andere Lebensweisen, für den Sternenhimmel, der »heute Nacht ein wenig näher gekommen« ist.

Philippa kommen, als man das Fest beschließt, die Worte aus Papins Brief in Erinnerung, die nun auch auf Babette zutreffen: »Es ist nicht das Ende, im Paradies wirst du die große Künstlerin sein, als die dich Gott geschaffen hat, und du wirst ein Entzücken sein für die Engel.«

**Monika Jagenteufel, Wien**

## AUTORINNEN UND AUTOREN

**Maria Katharina Moser**, Maga. theol., arbeitet an einer Dissertation zu »Opfer« als politische und theologische Kategorie und ist jüngstes Mitglied der Redaktion von *DIAKONIA*. Ab Heft 2/2005 ist sie für sechs Hefte stellvertretende Chefredakteurin dieser Zeitschrift.

**Monika Setzwein**, Dr. phil., M.A., hat an der Universität Kiel Soziologie und Germanistik studiert und in Soziologie promoviert. Sie ist selbständig tätig, derzeit u.a. als freie Expertin in einem EU-Projekt zum Thema »Food Literacy«. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Ernährung und Gender, Ernährungskultur, Essen und Emotionen.

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

**Karin Volkwein**, Dr. theol., ist Dozentin für Evang. Theologie und Germanistik am Oberstufen-Kolleg der Universität Bielefeld. Sie forscht und publiziert insbesondere zur Didaktik der Kulturgeschichte des Essens und Trinkens.

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

**Andreas Bolha**, Studium der Philosophie, katholischen Theologie und der Germanistik in Duisburg, Freiburg und Münster, ist Redakteur und Lektor beim Bergmoser+Höllner Verlag in Aachen.

**Martina Kraml**, Dr. theol., ist Universitätsassistentin am Institut für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Eucharistiekatechese, Kultur und Theologie, Kommunikative Theologie.

**Doris Führlinger**, Mag. theol., ist derzeit Unterrichtspraktikantin für Mathematik und Religion am Bundesrealgymnasium Fadingerstraße in Linz. Sie hat ihre Diplomarbeit im Fach Religionspädagogik zum Thema Essstörungen verfasst.

**Veronika Prüller-Jagenteufel**, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift und freiberuflich in der Erwachsenenbildung und geistlichen Begleitung tätig. Im Jahr 2005 ist sie für ein Sabbatjahr karenziert.

**Manfred Belok** ist Ordentlicher Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Theologischen Hochschule Chur (THC) und Leiter des Pastoralinstituts an der THC.

**Martha Zechmeister-Machhart CJ** ist Professorin für Fundamentaltheologie an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Passau. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Politische Theologie und lateinamerikanische Befreiungstheologie. Sie ist Angehörige der Congregatio Jesu (früher Mary-Ward-Schwestern).

**Judith Könemann**, Dr. theol., Soziologie M.A., ist Bildungsreferentin in der Erwachsenenbildungsstätte Haus Ohrbeck bei Osnabrück mit den Schwerpunkten Religion und Moderne, Kommunikationspsychologie, Gruppenpsychologie und Gruppendynamik.

**Monika Jagenteufel**, Mag. theol., studiert Philosophie und Theaterwissenschaften in Wien. Ihr Forschungsschwerpunkt ist Ethik und Ästhetik im Film.

## IMPRESSUM

*DIAKONIA* ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · Januar 2005 · Heft 1

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

### **Redaktion:**

Martina Blasberg-Kuhnke, Marie-Louise Gubler, Leo Karret, Norbert Mette, Maria Moser, Gerhard Nachtwel, 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](mailto:redaktion@diakonia-online.net)  
<http://www.diakonia-online.net>

*DIAKONIA* erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement € 63,-**  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft € 12,90**, sFr 23,50;  
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.

Marie-Louise Gubler

# Pfingsten: Geburtstag der Kirche<sup>1</sup>

**Pfingsten – ein (ungehobener?) Schatz:  
Fest der Offenbarung des lebenspenden-  
den Geistes Gottes, Fest der Einheit in  
Vielfalt, Fest des Verstehens und der  
Veränderung, Fest unterschiedlicher Be-  
gabungen und Charismen in der Kirche.  
Und Geburtstagsfest der Kirche.**

● Zeiten des Aufbruchs in der Kirche waren immer von einem wachen Bewusstsein des pfingstlichen Geistwirkens geprägt – z.B. das Zweite Vatikanische Konzil. So war es zeichnerhaft, dass sein Initiator, Papst Johannes XXIII., am zweiten Pfingsttag 1963 starb. In seiner Gedenkrede bei der Neueröffnung des Konzils am 28. Oktober 1963 sagte Kardinal Suenens über den Verstorbenen: »Für ihn war nämlich das Konzil nicht in erster Linie eine Begegnung der Bischöfe mit dem Papst, ein horizontales Treffen, es war zunächst und vor allem ein Gesamt-treffen des ganzen Bischofskollegiums mit dem Heiligen Geist, ein vertikales Treffen, die Offenheit für eine unermessliche Ausgießung des Heiligen Geistes für unsere Zeit, eine Art neues Pfingsten ... Sein Leben war eine Gnade für alle Christen. Wir verdanken ihm in der Tat eine Atmosphäre, ein neues Klima, das erlauben wird, gemeinsam und brüderlich die Hindernisse in Angriff zu nehmen, die auf dem Wege zur sicht-

baren und vollen Einheit noch zu überwinden sind. Dieses Klima hat er durch seine Liebe und seine Aufrichtigkeit geschaffen.«<sup>1</sup> 40 Jahre sind seit dem Ende des Konzils vergangen. Was ist in der Kirche und in der Ökumene aus diesem pfingstlichen Ereignis geworden?

Zu Pfingsten 1989 wurde auf dem Münsterplatz in Basel der Abschluss der ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung gefeiert. Europa stand politisch vor einem Umbruch, der sich im November im Fall der Berliner Mauer manifestierte. Das Anliegen der Versammlung in Basel: »Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung« lebte in vielen Initiativen auf lokaler Ebene weiter; kaum ein Jahr später fand in Seoul eine »Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« statt.

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) nahm diesen Faden bei den großen Versammlungen von Canberra (1991) und Santiago de Compostela auf (1993). Die Folgekonferenz von Basel zum Thema »Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens« in Graz (1997) fand jedoch nur mehr bescheidene Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit. Ist der Aufbruch in der Ökumene, das spürbare Wehen des pfingstlichen Geistes am Ende?

Über die Pfingsttage 2004 kamen rund 400 Kinder der kirchlichen Jugendverbände aus der Schweiz zu einem dreitägigen Geländespiel zusammen. Begeistert berichteten sie im Pfarreiblatt von ihrer Schatzsuche. Doch diese betraf

### »Schatz Pfingstfest«

nicht das Pfingstfest, ein Gottesdienst war nicht vorgesehen, sondern schlicht vergessen worden. Während anderenorts über ökumenische Gottesdienste am Pfingstmontag diskutiert wird, ist für diese Jugendlichen der Inhalt des Pfingstfestes fremd geworden. Pfingsten: nur drei freie Ausflugstage im Frühsommer? Die Bedeutung des Pfingstfestes wieder zu entdecken, ist für die Kirche unserer Zeit von größter Wichtigkeit. Es geht um eine »Schatzsuche«, die aus Lähmung und Resignation in vielen Pfarreien, Bistümern und ökumenischen Gesprächen herausführen könnte.

## Das Pfingstfest

- Während die Bibel vielfältig vom Wirken des Geistes spricht, wird das Pfingstfest (pentecoste: der 50. Tag im Neuen Testament selten erwähnt (1 Kor 16,8: Paulus will bis Pfingsten in Ephesus bleiben; Apg 20,16: an Pfingsten in Jerusalem sein). Als zweites Wallfahrtsfest erinnert

### »Tag der Gemeinde«

das jüdische Wochenfest (Schawu'oth) sieben Wochen nach Pesachbeginn an den Bundeschluss am Sinai, es ist der »Tag der Gemeinde«, an dem eine »heilige Versammlung« gefeiert wird (Lev 23). Als Erntedankfest für die Gerstenernte war es ursprünglich das Fest der Erstlingsfrüchte, weshalb die synagogale Lesung

nicht nur aus dem Buch Rut las (Rut 1,22: Noemi und Rut kamen zu Beginn der Gerstenernte nach Betlehem), sondern das in Dtn 26 beschriebene Ritual vollzog (Bekenntnis und Darbringung der ersten Früchte). Dem fröhlichen Bauernfest (neben Pesach im Frühling und Sukkot im Herbst) wurde die geschichtliche Erinnerung der Offenbarung zugefügt und in der Liturgie die Gabe der Tora gefeiert.

Diese Verbindung setzt auch die Apostelgeschichte voraus: Am Sinai begann es am dritten Tag im Morgengrauen zu donnern und zu blitzen, dunkle Wolken lagen auf dem Berg, gewaltiger Hörnerschall erklang, Rauch umhüllte den Sinai, im Beben stieg Gott auf den Berg herab (Ex 19); am Pfingstfest in Jerusalem kam vom Himmel her ein plötzliches Brausen, ein heftiger Sturm erfüllte das Haus, in dem sich die Jünger und Jüngerinnen Jesu versammelt hatten, Feu-

### »von Sturm und Brausen begleitet«

erzungen verteilten sich auf sie, alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt und begannen in fremden Sprachen zu sprechen, wie der Geist sie eingab (Apg 2).

Beide Berichte sprechen von einer Offenbarung, die von Sturm und Brausen begleitet ist. In der rabbinischen Literatur ist die Ruach der Geist der Prophetie. Die »Zungen wie Feuer« und die Fähigkeit, »in fremden Sprachen zu reden«, haben ebenfalls eine Parallele in der Deutung der Sinaioffenbarung: Das hebräische »laschon« bedeutet sowohl Zunge wie Sprache, und nach Rabbi Jochanan teilte sich Gottes Stimme am Sinai in die 70 Sprachen der Menschheit, damit alle sie verstehen konnten. Im Jubiläenbuch aus dem 2. Jh. v. Chr. wird das Wochenfest mit der Erinnerung an den Bund mit Noah verknüpft, dem ältesten Bund Gottes mit der ganzen Menschheit (Jubiläen 6,17).<sup>2</sup>

Wie das Wort der Tora an kein konkretes Symbol gebunden ist, so auch die Offenbarung des Geistes am Pfingstfest. Vielleicht liegt darin die Schwierigkeit mit dem Pfingstfest: Wort und Geist sind weniger anschaulich als das Kind zu Weihnachten, Brot und Wein des Abendmahles

### »wenn ihre Wirkung im Leben spürbar wird«

oder das Kreuz des Karfreitags. Der Geburtstag der Tora (Judentum) und der Geburtstag der Kirche werden erst erlebbar, wenn aus ihnen die Wirkung im Leben spürbar wird.

In der Liturgie schließt das Pfingstfest den Osterfestkreis ab, dem die Zeit des Wachsens und Reifens im Jahreskreis folgt. So war der Pfingsttag der bevorzugte Tag der christlichen Firmung, was das Reformjudentum im 19. Jh. bewog, in Analogie dazu die Feier der Bar-mizwa / Bat-Mizwa auf das Wochenfest zu legen.

## Das Sprachenwunder

● Zu Pfingsten 1943 schrieb Dietrich Bonhoeffer aus dem Gefängnis: »Die seltsame Geschichte vom Sprachenwunder hat mich auch wieder sehr beschäftigt. Dass die babylonische Sprachenverwirrung, durch die die Menschen einander nicht mehr verstehen können, weil jeder seine eigene Sprache spricht, ein Ende haben und überwunden sein soll durch die Sprache Gottes, die jeder Mensch versteht und durch die allein die Menschen sich auch wieder untereinander verstehen können, und dass die Kirche der Ort sein soll, an dem das geschieht, das sind doch alles sehr große und wichtige Gedanken.«<sup>3</sup>

Die Anspielung an die »babylonische Sprachenverwirrung« ruft den Turmbau von Babel in Erinnerung. Die alte Erzählung bildet den Ab-

schluss der biblischen Urgeschichte (Gen 1-11), in der das Böse in der von Gott her guten Schöpfung zunehmend überhand nimmt. Die Städte- und Turmbauer wollen sich »ein Denkmal schaffen« in einem Turm, »der bis zum Himmel hinaufreicht« (Gen 11,4). Auf diese angekündigte Machtdemonstration reagiert Jahwe mit der Verwirrung der Sprachen.

Was wie eine Strafaktion klingt, ist jedoch zutiefst eine Rettungsaktion. Die Ironie des Erzählers ist unüberhörbar: Gott muss tief hinabsteigen, um das Machwerk zu sehen (»Auf, steigen wir hinab«), die Feststellung »das ist erst der Anfang ihres Tuns. Jetzt wird ihnen nichts mehr unerreichbar sein, was sie sich auch vornehmen« folgt dem Ausruf »seht nur, ein Volk sind sie, eine Sprache haben sie!« (Gen 11,6). Die wirkliche Katastrophe ist der Zwang zur Einheitskultur, dem die nach Babylon verbannte jüdische Minderheit ausgesetzt war. Eine Einheitskultur ist

### »Katastrophe des Zwangs zur Einheitskultur«

und war das Ziel aller Imperien und Diktaturen (ein Herrscher, eine Religion, eine Kultur – eine Stadt, ein Turm, eine Sprache).

Bischof Gaillot sieht im Streben nach Uniformität, im Festhalten an einem starren Identitätsprinzip Angst vor der Zerstreung, Flucht vor der lebendigen Vielfalt. Er stellt fest: »Da ist kein Platz mehr für Dialog, die Aufnahme, die Suche ... es ist das Unvermögen, sich dem Anderen zu öffnen, dem Andersartigen, dem Fremden und seiner Wahrheit.«<sup>4</sup>

Die Pfingsterzählung Apg 2 berichtet von dieser Öffnung auf das Fremde und Neue. Die von den Geschehnissen des Karfreitags im Innersten verunsicherte Jüngerschar, an einem Ort versammelt, erfährt eine überwältigende Kraft und tritt hinaus zu den Menschen: »Und voll hei-

ligen Geistes wurden alle. Und ihre Zungen begannen anders zu reden – wie der Geist es ihnen kund gab ... als laut ward dieses Rauschen, lief die Menge zusammen und ward verwirrt, da ein jeder sie reden hörte in seiner eigenen Sprache.

### »Wunder des Heraustretens und Verstehens«

Sie waren außer sich und sagten staunend: Nein – da! Die hier reden – das sind allesamt Galiläer! Und wieso hören wir jeder unsere Sprache, in der wir geboren sind?« (Apg 2,4-8).

Die Pfingstpredigt des Petrus zeigt das eigentliche Wunder: Die Eingeschlossenen treten heraus vor die Menschen und von allen wird ihre Sprache verstanden, sodass das Evangelium »bis an die Grenzen der Erde« hinausgetragen wird.

## Ein Geist, viele Charismen

● Den gleichen Gedanken der lebendigen Vielfalt vertritt Paulus in Korinth: Die Gemeinde ist trotz aller Zerstrittenheit, trotz Missständen und Problemen die »Kirche Gottes« (1 Kor 1,2) und der »Leib Christi« (1 Kor 12). Gerade die Vielfalt der Funktionen und Charismen bewahren den Organismus vor der starren Uniformität. »Die Gnadengaben sind verschieden – der Geist aber ist derselbe. Und die Dienste sind verschieden – doch der Herr ist derselbe. Und die Wirkkräfte sind verschieden – doch es ist derselbe Gott, der wirkt das Allesamt in allem.« (1 Kor 12,4-6).

Um diese lebendige Vielfalt geht es Paulus auch im Gottesdienst, wo jeder und jede etwas beitragen kann, wo ekstatisches Zungenreden und prophetische Auslegung aufeinander hingebordnet Platz haben und die Rücksicht auf den Anderen auch das Schweigen der Redegewand-

ten ermöglicht. Es geht dabei nicht um eine rigide Ordnung, sondern um Frieden: »Gott ist der Gott des Friedens, nicht des Krawalls.« (1 Kor 14,26-33)

Der Paulustext spielt in der charismatischen Erneuerung und in der Pfingstbewegung eine wichtige Rolle. Ebenso seine Mahnung, den Geist nicht auszulöschen und Prophetengaben zu schätzen (1Thess 5,19). Nur aus der lebendigen Vielfalt im Innern gelingt die Öffnung nach außen. Pointiert meint Bischof Gaillot: »Sobald

### »Aus Vielfalt im Inneren gelingt Öffnung nach Außen.«

eine Gesellschaft, eine Organisation oder Kirche sich auf eine einzige Sprache versteift und die Gedankenvielfalt bekämpft, legt sie ein geschwächtes Identitätsbewusstsein an den Tag, und sie steuert langfristig dem Abgrund zu, denn jedes System, das auf den lebensnotwendigen Austausch verzichtet, stirbt. Die lebendige Gegenwart des Geistes, die Jesus seiner Kirche gesprochen hat, sollte sie davor bewahren und bewirken, dass sie sich ohne Furcht öffnet – auf die verschiedenen Kulturen hin, den interreligiösen Dialog, vielfältige theologische Studien und neue Arten des menschlichen Zusammenlebens.«<sup>5</sup>

## Chance und Herausforderung

● »Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt« (Offb 2,7), ist ein auch heute noch gültiger Weckruf an die Kirche. In einer Zeit globaler wirtschaftlicher Vernetzung weltweiter gesellschaftlicher Verunsicherung über die Zukunft der Menschheit und der Schöpfung ist das pfingstliche Zeugnis der Kirche lebenswichtige Notwendigkeit – nach innen und nach außen.

1944 analysierte Alfred Delp im Gefängnis die Lage seiner Zeit: »Die Welt liegt voller Trümmer. Sie ist voll von Neid und Feindschaft. Jeder hält verzweiflungsvoll den Fetzen fest, den er noch in den Händen hat, weil es das letzte ist, das der Mensch sein eigen nennt. Geistig ist eine große Stille und Leere.«<sup>6</sup> Sein Ruf an die Kirche, die Menschheit nicht ihrem Schicksal zu überlassen, sondern zu Diakonie und Dialog zurückzukehren, ist heute genauso aktuell wie 1944. Ebenso seine Aussage: »... dies alles wird aber nur verstanden und gewollt werden, wenn aus der Kirche wieder erfüllte Menschen kommen ... ob die Kirchen den erfüllten, den von den göttlichen Kräften erfüllten, schöpferischen Menschen noch einmal aus sich entlassen, das ist ihr Schicksal. Nur dann haben sie das Maß von Sicherheit und Selbstbewusstsein, das ihnen erlaubt, auf das dauernde Pochen auf ›Recht‹ und ›Herkommen‹ usw. zu verzichten. Nur dann haben sie die hellen Augen, die auch in den dunkelsten Stunden die Anliegen und Anrufe Gottes sehen.«<sup>7</sup>

Das Pfingstfest ist die Herausforderung an die Kirche, sich als Weg und nicht als Ziel zu verstehen und sich nüchtern einzugestehen, dass

sie nicht mehr zu den führenden Mächten der Menschheit gehört und dennoch eine Botschaft ausrichten darf, die das Antlitz der Erde zu verändern vermag. Eine pfingstliche Kirche vertraut auf die lebendig machende Kraft des Geistes, die das Verhärtete aufricht, das Kalte wärmt, das Dürre trinkt und das Verwundete heilt.

Wie die ersten Christen im Ruf »Marantha!« den kommenden Herrn ersehnten, muss die Kirche heute unablässig bitten »Veni creator spiritus!« – schöpferischer Geist, komm in die müde gewordene Kirche und eine ratlose Ökumene,

### »Das Antlitz der Erde verändern.«

komm in eine zerrissene Menschheit und eine geschundene Schöpfung. Nicht nur an Pfingsten, sondern jeden Tag und in jeder Liturgie bittet darum die orthodoxe Kirche um das Kommen des Geistes: »Himmlicher König, Tröster und Geist der Wahrheit, der du überall bist und alles erfüllst, Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens. Komm und nimm Wohnung in uns, reinige uns von jedem Makel und rette uns, denn du bist gut.«<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Mario von Galli/Bernhard Moosbrugger (Hg.), Das Konzil, Olten 1964, 8.

<sup>2</sup> Jakob J. Petuchowski, Feiertage des Herrn. Die Welt der jüdischen Feste

und Bräuche, Freiburg 1984, 39-52, 44.

<sup>3</sup> Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Brief vom 14.6.1943.

<sup>4</sup> Jacques Gaillot/Alice Gom-

bault/Pierre de Loch,

Ein Katechismus, der Freiheit atmet, Küsnacht 2004, 37.

<sup>5</sup> Ebd., 38f.

<sup>6</sup> Alfred Delp, Im Angesicht

des Todes, Freiburg 1958, 14.

<sup>7</sup> Ebd., 104.

<sup>8</sup> Liturgie des Hl. Johannes

Chrysostomus.

#### Internethinweise

Infos, Bibelstellen, Lieder, Predigtanregungen:

<http://www.daskirchenjahr.de/pfingstenmenu.php>

Stichwort Pfingsten im ökumenischen Heiligen-Lexikon:

<http://www.heiligenlexikon.de/index.htm?Kalender/Pfingsten.html>

Wolfgang Steck

# Das Pfingstfest

## Geschichte – Liturgie – Brauchtum

**Zu Pfingsten wird durch die Sendung des Heiligen Geistes das Ostergeschehen vollendet. Die alte Kirche feierte das mit einer fünfzig-tägigen Festzeit – Pentekoste. Das 2. Vaticanum greift diesen Gedanken der Einheit von Ostern und Pfingsten wieder auf.**

● »In Wahrheit ist es würdig und recht, dir, Herr, allmächtiger Vater, immer und überall zu danken und diesen Tag in festlicher Freude zu feiern. Denn heute hast du das österliche Heilswerk vollendet, heute hast du den Heiligen Geist gesandt über alle, die du mit Christus auferweckt und zu deinen Kindern berufen hast. Am Pfingsttag erfüllst du deine Kirche mit Leben: Dein Geist schenkt allen Völkern die Erkenntnis des lebendigen Gottes und vereint die vielen Sprachen im Bekenntnis des einen Glaubens. Darum preisen dich alle Völker auf dem Erdenrund in österlicher Freude.«<sup>1</sup> Mit diesen Worten der nachkonziliar neu geschaffenen Präfation preist die Kirche am Pfingstfest Gott für sein Heilshandeln: das Pfingstereignis – die Vollendung des Ostergeschehens; gerade deshalb Anlass zu »österlicher Freude«.<sup>2</sup>

Bevor die heutige(n) liturgische(n) Feier(n) am Pfingstfest in den Blick genommen werden, gilt es zunächst, Namen, Ursprung und Verständnis des Festes zu klären und dessen ge-

schichtliche Entwicklung zu skizzieren. Das Bild von Pfingsten soll durch einige Brauchtumsformen zu diesem Fest abgerundet werden, bevor abschließend der Blick nochmals auf die Liturgie gerichtet wird.

### Geistsendung – Vollendung von Ostern

● Der Name »Pfingsten« ist abgeleitet vom griechischen Wort »Pentecoste«, »der fünfzigste (Tag)«. In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, und im (griechischen) Neuen Testament wird damit das jüdische Wochenfest (Schawu'oth) bezeichnet, das am fünfzigsten Tag nach dem ersten Tag des Pesachfestes gefeiert wird.<sup>3</sup>

Das (christliche) Pfingstfest ist grundgelegt in Apg 2, 1-13, bes. 1-4:<sup>4</sup> »Als der Pfingsttag gekommen war (wörtlich: »als der 50. Tag sich erfüllte«), befanden sich alle am gleichen Ort. Da kam plötzlich vom Himmel her ein Brausen, wie wenn ein heftiger Sturm daherfährt, und erfüllte das ganze Haus, in dem sie waren. Und es erschienen ihnen Zungen wie von Feuer, die sich verteilten; auf jeden von ihnen ließ sich eine nieder. Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt

und begannen, in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab.«

Der Auferstandene hatte den Aposteln angekündigt, sie würden in Kürze mit dem Heiligen Geist getauft (Apg 1,5) und sie würden in der Kraft des Geistes »Zeugen sein ... bis an die Grenzen der Erde« (Apg 1,8). Diese Ankündigung erfüllt sich nach Apg 2 in einem theophanischen

### »Schluss des Neuen Bundes und Ursprungsereignis der Kirche«

Geschehen (»Brausen wie ein heftiger Sturm«, »Zungen wie von Feuer«), als die Apostel zum Wochenfest in Jerusalem versammelt sind. Dieses Ereignis wird theologisch gedeutet als Sendung des Heiligen Geistes. Das Ergebnis: Die Apostel reden »in fremden Sprachen«, so dass jeder der in Jerusalem anwesenden Juden aus verschiedenen Ländern die Apostel in seiner Muttersprache reden hört (6-12). Nachdem Petrus der verwunderten Menge das Geschehen gedeutet hat (2,14-36), lassen sich 3.000 Menschen taufen (2,37-42, bes. 41). Die Sendung des Geistes wird hier als Ausgangspunkt für das missionarische Tun der Apostel – zunächst unter Juden – dargestellt. Im Folgenden wird das Leben der Einzelnen wie auch das Leben der gesamten Gemeinde unter das Wirken des Geistes gestellt: »Sie hielten fest an der Lehre der Apostel, an der Gemeinschaft, am Brotbrechen und an den Gebeten« (2,42).

An keiner anderen Stelle des Neuen Testaments wird dieser konkrete Termin für die Sendung des Geistes genannt. Im Johannesevangelium, das gegen Ende des 1. Jh., also nach der Apostelgeschichte verfasst wurde, wird die Geistsendung für den Abend des Ostertages angegeben (vgl. Joh 20,19-22). Daher ist zu vermuten, dass Lukas in der Apostelgeschichte den Termin bewusst auf den Tag des jüdischen Wochen-

festes legt, da dies bereits zu seiner Zeit nicht nur Dankfest für die Weizenernte, sondern auch und gerade Fest zum Gedächtnis des Bundesschlusses am Sinai, möglicherweise zusätzlich auch der Sinaigesetzgebung war.<sup>5</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich die Geistsendung, wie sie in der Apostelgeschichte geschildert wird, als Schluss des Neuen Bundes und somit als Ursprungsereignis der Kirche und ihres missionarischen Tuns verstehen. Die Geistsendung ist die Vollendung von Ostern. Sie ist die durch Tod, Auferstehung und Erhöhung Christi ermöglichte Anteilgabe am göttlichen Leben. Diese wird im Leben der Kirche in der Initiation realisiert.

### Von der Festzeit zum Festtag und wieder zurück

- Die ersten Zeugnisse für eine christliche Festzeit von fünfzig Tagen, die sich an die christliche Paschafeier, das Osterfest, anschließt, finden sich erst im 2. Jh., zunächst in Syrien und in Nordafrika.<sup>6</sup>

Dem Kirchenvater Tertullian (\* um 160, † nach 220) zufolge handelt es sich um eine Zeit höchster Freude, denn: Festinhalt der gesamten Zeit ist die Auferstehung Christi, die Geistsendung und die Erwartung seiner Wiederkunft. Dementsprechend ist »jede Stunde« dieser Zeit geeignet für die Feier der Taufe. Aus diesem Grund wird auch in der Liturgie häufig das Halleluja gesungen und sind Fasten, Buße und das knieende Gebet verboten.<sup>7</sup>

Noch zur Zeit des Ambrosius (339 – 397) werden die fünfzig Tage als eine Einheit aufgefasst, ohne dass der fünfzigste Tag als solcher den Charakter eines eigenständigen Festes hätte. »Die fünfzig Tage sind wie das Pascha zu feiern und sie sind alle wie ein einziger Sonntag«<sup>8</sup>, schreibt Ambrosius über die Pentecoste. Und

Athanasius (328 – 373) spricht von der Pentecoste als dem »großen Tag des Herrn«<sup>9</sup>. Dabei kann die Zahl 50 als Zahl der Vollendung, interpretiert werden.<sup>10</sup> Die Zahl der 50 Tage ergibt sich, indem die Siebenzahl des Ruhetags nach dem Schöpfungswerk mit sich selbst multipliziert wird und gleichsam durch einen weiteren Tag überhöht wird.

Im Laufe des 4. Jhs. wird der Begriff »Pentekoste« immer mehr auf den fünfzigsten Tag eingeschränkt. Dessen Festinhalt waren zunächst sowohl die Himmelfahrt als auch die Geistsendung. Eusebius († 310) beschreibt in seiner *Vita Constantini* den fünfzigsten Tag als jenen Tag, »von dem die Hl. Schrift bezeugt, daß an ihm so-

### »Gedächtnistag der Himmelfahrt und Geistsendung«

wohl der Erlöser in den Himmel auffuhr, als auch der Heilige Geist auf die Erde herabkam«<sup>11</sup>. Seit Ende des 4. Jhs. werden zunehmend beide Festinhalte entsprechend der Chronologie der Apostelgeschichte getrennt: Am vierzigsten Tag nach Ostern wird der Himmelfahrt gedacht, am fünfzigsten Tag der Geistsendung als Besiegelung der Osterfeier.

Am Ende dieser Entwicklung ist die ursprüngliche Einheit des Zeitraums der Pentekoste aufgelöst. Die Auflösung der Pentekoste zeigt sich u.a. daran, dass es üblich wird, zwischen Christi Himmelfahrt und Pfingsten zu fasten. Noch bei Tertullian war das Fasten in dieser Zeit verboten gewesen.

Die nachkonziliare Grundordnung des Kirchenjahres (Art. 22) knüpft am altkirchlichen Verständnis an und versteht Pfingsten wieder als Fest-Zeit: »Die Zeit der fünfzig Tage vom Sonntag der Auferstehung bis Pfingstsonntag wird als ein einziger Festtag gefeiert, als der »große Tag des Herrn«.

Um die Einheit der Osterzeit zu betonen, werden deren Sonntage nicht mehr als »Sonntage nach Ostern«, sondern als »Ostersonntage« bezeichnet. Deutliches Zeichen ist ferner, dass

### »ein einziger Festtag«

die Osterkerze als Symbol des auferstandenen Herrn während des ganzen Zeitraumes im Angesicht der Gemeinde, d.h. in der Nähe des Altares, stehen und in allen Gottesdiensten, auch an den Werktagen, brennen soll.

Während die Pfingstoktav als »Nachfeier« von Pfingsten abgeschafft wurde, ist als unmittelbare Vorbereitung auf das Pfingstfest, konkret auf die Herabkunft des Hl. Geistes, die Pfingstnovene an den Wochentagen nach Christi Himmelfahrt bis einschließlich des Samstags vor Pfingsten erhalten geblieben (GOK 26). Damit soll auch an Apg 1, 14 erinnert werden: »Sie alle verharrten [sc. nachdem sie vom Ölberg, wo Jesus in den Himmel aufgefahren war, nach Jerusalem zurückgekehrt waren] dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern.«

Trotz des Bezugs zu Ostern ist (auch heute) die Farbe der Paramente an Pfingsten nicht wie an Ostern weiß, sondern rot – verweist doch diese Farbe auf die Feuerzungen bei der Herabkunft des Heiligen Geistes.

Mit dem Montag nach Pfingsten beginnt die »Zeit im Jahreskreis«.

## Pfingstliturgie

- Das Pfingstfest, das wir 50 Tage nach Ostern feiern – das Datum liegt zwischen dem 10. Mai und dem 13. Juni und variiert wie auch das Osterfest entsprechend dem Mondstand – bildet also den Abschluss der Osterzeit. Die Feierthe-

men – die auch in mannigfacher Weise die Tagzeitenliturgie prägen – sind, wie die Pfingstpräfatation zeigt: die Vollendung des Ostergeschehens durch die Sendung des Geistes nicht nur an die Apostel, sondern an alle Getauften und damit der Beginn der Kirche und ihrer Missionsstätigkeit.

Die Pfingstfeier beginnt mit der Messe »Am Vorabend«<sup>12</sup>, in der die alte Pfingstvigil in umgestalteter, erheblich reduzierter Form fortlebt. Sie wird am Samstagabend vor oder nach der Ersten Vesper gefeiert. Das Besondere dieser Messfeier zeigt sich darin, dass in ihr als einziger Messfeier der gesamten fünfzigtägigen Osterzeit Lesungen aus dem Alten Testament gelesen werden. Es sind sogar vier Texte zur Auswahl angeboten, die jedoch auch alle verkündet werden können: der Bericht von der Sprachenverwirrung in Babel (Gen 11,1-9); die Gotteserscheinung in Feuer und Rauch am Sinai (Ex 19, 3-8a.16-20); die Vision des Propheten Ezechiel von der Wiederbelebung der Totengebeine durch den Geist Gottes (Ez 37,1-14); die – von Paulus in seiner Pfingstrede (Apg 2,14-36) angeführte – Verheißung des Propheten Joël vom endzeitlichen Volk, über das der Geist Gottes ausgegossen werden wird (Joël 3,1-4). Als zweite Lesung wird Röm 8,22-27 vom Wirken des Geistes in den Christen gelesen, als Evangelium Joh 7,37-39, die Ankündigung des Geistempfanges.

In der Tagesmesse<sup>13</sup> bringt das Tagesgebet das Heilsereignis des Pfingsttages als solches, also unabhängig vom Ostergeschehen, zum Ausdruck: »Allmächtiger, ewiger Gott, durch das Geschehen des heutigen Tages heiligst du deine Kirche in allen Völkern und Nationen. Erfülle die ganze Welt mit den Gaben des Heiligen Geistes. Und was deine Liebe am Anfang der Kirche gewirkt hat, das wirke sie auch heute in den Herzen aller, die an dich glauben.« Nach dem Bericht vom Pfingstgeschehen in Jerusalem (1. Le-

sung: Apg 2,1-11) zeigt Paulus die Bedeutung des Heiligen Geistes als Lebensprinzip der Kirche als Leib Christi (2. Lesung: 1 Kor 12,3b-7.12-13; oder zur Auswahl für das Lesejahr B: Gal 5,16-25; für das Lesejahr C: Röm 8,8-17). Gerade durch die erste der angebotenen

### »mit dem einen Geist getränkt«

zweiten Lesungen wird der Bezug zum Osterfest, näherhin zur Taufe, deren herausragender Termin die Osternacht ist, deutlich: »In dem einen Geist wurden wir durch die Taufe alle zu einem einzigen Leib und wir wurden alle mit dem einen Geist getränkt.«

Gemäß der ersten Auflage der nachkonziliaren Leseordnung (1969) war als Evangelium für jedes Lesejahr (nur) Joh 20,19-23 vorgesehen, die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern am Ostertag und die Geistmitteilung an sie. Seit der zweiten Auflage der nachkonziliaren Leseordnung (1981) sind für die Lesejahre B und C zur Wahl zwei weitere Perikopen aus den Abschiedsreden Jesu, seine Verheißung des Beistandes, hinzugekommen: Joh 15,26-27; 16,12-15 (Lesejahr B) und Joh 14,15-16; 16,23 b–28 (Lesejahr C).

Dass auch nach dem Pfingstereignis Kirche und Welt auf das Wirken des Heiligen Geistes angewiesen sind, dieser Tatsache tragen die Bitten in den Orationen des Festtages Rechnung. So heißt es im Tagesgebet der Messe »Am Tag«: »Erfülle die ganze Welt mit den Gaben des Heiligen Geistes, und was deine Liebe am Anfang der Kirche gewirkt hat, das wirke sie auch heute in den Herzen aller, die an dich glauben.«

Das Schlussgebet der Messe »Am Tag« nimmt das Ziel der Kirche, die endzeitliche Vollendung, in den Blick: »Erhalte ihr die Gnade, damit die Kraft aus der Höhe, der Heilige Geist, in

ihr weiterwirkt und die geistliche Speise sie nährt bis zur Vollendung.«

Das Wissen um die Angewiesenheit auf den Heiligen Geist drückt sich ferner im Ruf vor dem

### »Angewiesenheit auf den Geist«

Evangelium aus, besonders anschaulich aber in der Sequenz »Veni sancte Spiritus«, verfasst von Erzbischof Stephan Langton von Canterbury († 1228). Entgegen altem liturgischen Gebetsstil wird hier der Heilige Geist selbst in einer Vielzahl von Anliegen angerufen und sein Wirken erbeten: »Komm herab, o Heil'ger Geist, / der die finstre Nacht zerreißt, / strahle Licht in diese Welt. / Komm, der alle Armen liebt, / komm, der gute Gaben gibt, / komm, der jedes Herz erhellt. ...«<sup>14</sup>

Der zentrale Feierinhalt des Pfingstfestes, sein Bezug zu Ostern und zum je eigenen Ostergeschehen, zur Taufe, kann in der Liturgie verdeutlicht werden durch verschiedene Gestaltungselemente, auf die hier stichwortartig hingewiesen sei:

- Das Mitbringen der eigenen Osterkerzen, um diese auch am Pfingsttag von der Osterkerze im Altarraum her zu entzünden.
- Das sonntägliche Taufgedächtnis anstelle des allgemeinen Schuldbekenntnisses. In der für die Osterzeit vorgesehenen Oration zur Segnung

### »Zeichen des Taufgedächtnisses«

des Wassers finden sich u.a. die Aussagen: »Wunderbar hast du uns erschaffen, und noch wunderbarer erlöst. ... Segne, Herr, dieses Wasser, damit es uns Zeichen sei für die Taufe, die wir empfangen haben« – die anschließende Besprengung ist also Zeichen der eigenen Taufe. An dieser Stelle könnten, gleichsam als ausdeutendes Zeichen des Taufgedächtnisses, die eigenen Osterkerzen

– nach einem erklärenden Wort – entzündet werden. Noch aussagekräftiger als in der Messe »Am Tag« wird die Symbolik sicherlich in einer tatsächlich bei Dunkelheit gefeierten Messe »Am Vorabend« sein.

- Eine entsprechende Thematisierung in der Homilie.
- Der Ruf des Halleluja: nicht nur beim Ruf vor dem Evangelium, sondern auch als Kehrvers des Antwortpsalms und beim (gesungenen) Entlassungsruf »Gehet hin in Frieden« (hier das doppelt gesungene Halleluja).

### Volksfrömmigkeit und Brauchtum<sup>15</sup>

- Wohl aus dem Grund, dass das Pfingstereignis der Apostelgeschichte schwerer darzustellen ist als beispielsweise das Weihnachtsgeschehen, spielt das Pfingstfest in Volksfrömmigkeit und Brauchtum nicht die Rolle wie das Weihnachtsfest oder Ostern. Trotzdem ist eine Reihe von Pfingstbräuchen überliefert. Von ihrem Ursprung her lassen sich zwei Gruppen unterscheiden: Sie stehen entweder im Zusammenhang mit Apg 2 oder haben – davon unabhängig – Bezug zu Frühlings- oder Maienbrauchtum, das teilweise auf vorchristliche Bräuche zurückgeht. Einige Beispiele:

Der im Kirchenraum augenscheinlichste Pfingstbrauch entstand im Mittelalter und wurde zumindest bis zur Aufklärungszeit allgemein ausgeübt. Er steht in engem Bezug zum Fest Christi Himmelfahrt: Am Christi-Himmelfahrtstag wurde eine Christusfigur vom Kirchenschiff durch eine Luke zum Dachboden emporgezogen, worauf bisweilen Blumen oder Heiligenbilder »herabregneten«, bisweilen sogar ein Teufelsbild heruntergeworfen wurde, um Christi Sieg einprägsam darzustellen. In der Festmesse

am Pfingsttag wurde durch dieselbe Luke die Figur einer Taube herabgelassen, oder es wurde sogar eine echte Taube freigelassen. Im Hinter-

### »Heilig-Geist-Loch«

grund steht dabei die Sendung des Heiligen Geistes in Gestalt einer Taube bei der Taufe Jesu im Jordan (Mt 3,16 parr). Aus diesem Grund erhielt die betreffende Luke im Volksmund die Bezeichnung »Heilig-Geist-Loch«. Um die Feuerzungen gemäß der Apostelgeschichte zu veranschaulichen, wurde bisweilen durch diese Luke auch brennendes Wachs in den Kirchenraum geworfen; dies wurde von den Männern mit ihren Hüten aufgefangen und nach der Messfeier als Schutz gegen Unwetter auf die Felder mitgenommen.

Vermutlich aufgrund der Schilderung in Apg 2, es sei eine große Anzahl Menschen aus aller Welt beim Pfingstereignis in Jerusalem zugegen gewesen, wurde Pfingsten auch zum Tag kirchlicher oder weltlicher »Großveranstaltungen«: Für diesen Tag berief Kaiser Theodosius im Jahr 431 das Konzil von Ephesus ein, im Jahr 1184 Friedrich Barbarossa seinen großen Hoftag zu Mainz. Seit dem 12. Jh. wurden auf Betreiben der Kirche zunehmend die Hofhaltung der Könige, ihre Heerschau und damit verbundene Reiter Spiele und Turniere vom 1. Mai auf das Pfingstfest verlegt, bis letztere schließlich im 14. Jh. von kirchlicher Seite aufgrund allzu weltlicher Ausgestaltung unter Strafe gestellt wurden. Dies führte einerseits dazu, Turniere in die Fastnachtszeit zu verlegen, andererseits die Heerschauen in Reiterprozessionen oder Umritze umzuwandeln.

Auf biblische Textstellen geht der Brauch des »Pfingstl« oder »Pfingstquack« (abgeleitet vom lat. Wort »Quinquaginta« – »fünfzig«) zurück. Dieser stellt mit Nadelbaumzweigen ver-

mummt einen sündigen Heiden dar. Er geht gemäß Mt 7,7f (»Bittet, dann wird euch gegeben; sucht, dann werdet ihr finden; klopf an, dann wird euch geöffnet.«) von Haus zu Haus und erbittet Gaben, die ihm auch gewährt werden. Nachdem er seine Gaben erhalten und auf diese Weise Nächstenliebe erfahren hat, legt er sein Gewand, gleichsam seine rohe Natur, ab und kann so frei von Sünde und im Glauben in die Gemeinschaft des Dorfes bzw. der Kirche kommen.

Eine ähnliche Gestalt, jedoch mit Ursprung im vorchristlichen Fruchtbarkeits- und Wachstumskult, ist die u.a. als »Pfingstsprützing« oder »Grüner Georg« bezeichnete sinnbildliche Darstellung einer Vegetationsgottheit (ein durch

### »Grüner Georg«

Blätter und Zweige in einen Baum »verwandelter« junger Mann), die an Pfingsten im Dorf umhergeht, Leben spendendes Wasser aus den Brunnen peitscht und die Umstehenden bespritzt. Damit verbunden ist die Bitte um gute Ernte.

Schon seit alter Zeit war es üblich, das Innere der Kirchen, aber auch die Häuser mit grünen Zweigen, Bäumen, Kräutern und Blumen zu schmücken, oder beim Gottesdienst Blumensträuße oder Zweige als Erstlingsgabe des Frühlings in den Händen zu halten.

## Pfingsten heute

- Pfingsten – ein Ereignis, das nicht losgelöst vom Heute der Kirche vor langer Zeit stattgefunden hat, sondern sich auch heute, ermöglicht durch das (Weiter-)Wirken des Heiligen Geistes, ereignet, indem die Kirche ihrem Auftrag und ihrer Sendung in der Welt von heute, und damit

letztlich ihrem eigenen Wesen, »allumfassendes Heilssakrament« zu sein (LG 48), nachkommt, dies kann deutlich werden besonders im Allgemeinen Gebet (den Fürbitten).

Anregungen bieten die Fürbitten des Stundengebetes, z.B. jene der Ersten Vesper: »Dem ersten Menschen hast du den Lebensodem eingehaucht; gieße deinen Geist aus über die Kirche, damit sie allezeit aus ihm lebt«; oder: »Lenke durch deinen Geist die Pläne der Mächtigen; gib,

dass sie Gedanken des Friedens und der Versöhnung denken.«

In einer Zeit, in der allgemein der Leistungsdruck immer mehr zunimmt, zugleich aber auch das Bewusstsein, selbst nicht alles leisten zu können – gerade hier wird der vertrauensvolle Ruf (zu den Fürbitten des Stundengebetes) gleichsam zur Entlastung, die ihrerseits wieder Kraft gibt zu eigenem Engagement: »Sende aus deinen Geist und erneuere die Welt.«

<sup>1</sup> Die Feier der heiligen Messe. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Einsiedeln u.a. <sup>2</sup>1988, 202f.

<sup>2</sup> Zum Pfingstfest vgl. Hansjörg Auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit. Herrenfeste in Woche und Jahr, in: Hans Bernhard Meyer u.a. (Hg.), Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 5, Regensburg 1983, 80f. 139f.; Adolf Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung, Freiburg/Basel/Wien 1979,

bes. 79–81.

<sup>3</sup> Vgl. Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg/Basel/Wien 1989, 437–440.

<sup>4</sup> Vgl. Rudolf Pesch, Die Apostelgeschichte. 1. Teilband Apg 1–12, Neukirchen 1986 (EKK 5), 97–133; Alfons Weiser, Art. Pfingsten. I. Neutestamentliche Grundlagen des Pfingstfestes, in: TRE 26 (1996) 379–382.

<sup>5</sup> Vgl. Petuchowski, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, 438f.

<sup>6</sup> Vgl. Karl-Heinz Bieritz, Art. Pfingsten. II. Das Pfingstfest in der Geschichte, in: TRE 26

(1996) 382–387, 382ff.

Noch immer Standardwerk zur geschichtlichen Entwicklung der Pentekoste in der Antike ist: Robert Cabié, La Pentecôte. L'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles, Tournai 1965.

<sup>7</sup> Vgl. Tertullian, De baptismo 19,2 (CCL 1,293f); ders., De corona militis 3,9 (CCL 2,1043); ders., De oratione dominica 23,2f. (CCL 1,271f.); ders., De ieiunio 13,3 (CCL 2,1271).

<sup>8</sup> Ambrosius, Luc. 8,25 (CCL 14,306f).

<sup>9</sup> Athanasius, Epist. Festalis 1,10 (PG 26,1366).

<sup>10</sup> Vgl. Eusebius v. Cäsarea, De sollemnitate paschali 3 (PG 24,700).

<sup>11</sup> Eusebius v. Cäsarea, Vita Constantini, Kap. 64 (PG 20,1220).

<sup>12</sup> Messbuch 199f.

<sup>13</sup> Messbuch 201–204.

<sup>14</sup> Gotteslob 243f.

<sup>15</sup> Vgl. Dietz-Rüdiger Moser, Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf. Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen, Graz u.a. 1993, 231–240; Karl-Heinz Bieritz, Art. Pfingsten III. Praktisch-theologische Aspekte, in: TRE 26 (1996) 387–391, 387.

### Internethinweise

B. Kohn, Der Heilige Geist als Kirchen-Event. Wie das Pfingstwunder im Gottesdienst Gestalt annahm:

[http://www.ekkw.de/glaube/wissenswert/content\\_pfungsten.html](http://www.ekkw.de/glaube/wissenswert/content_pfungsten.html)

B. Lux, Die Bedeutung von Bäumen im Pfingstbrauchtum:

<http://www.wunschbaum.de>

Pfingstbräuche, Brauch, Brauchtum zu Pfingsten, Pfingstfeuer, Pfingstkerze:

<http://www.pfungsten-info.de/> und <http://www.brauchtum.de/sommer/pfungsten.html>

Pfingsten in Kirchenjahr, Theologie des Pfingstfestes:

<http://www.erzbistum-muenchen.de/EMF072/EMF007106.asp>

Markus Schlagnitweit

# Globalisierte Welt: Babel oder Jerusalem?

|| Eine Pfingstpredigt

**Wird unsere Welt – gekennzeichnet von Globalisierung, Entsolidarisierung und dem Zerfall eines ethischen Grundkonsenses – das letzte Babel sein oder ist doch ein neues Jerusalem möglich? Das ist letztlich eine Frage nach dem Geist, der diese Welt beseelt.**

● Dem folgenden Predigtvorschlag zum Pfingstfest liegt ein bewusster »Eingriff« in die liturgische Leseordnung zugrunde, welche leider zwei thematisch eng miteinander verknüpfte Bibelstellen als Lesungsvorschläge »aufteilt« auf die Pfingstgottesdienste »Am Vorabend« und »Am Tag«: Die Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11,1-9; am Vorabend) und das eigentliche »Pfingst-Evangelium« (Apg 2,1-11; am Tag).

Der vorliegende Predigtentwurf setzt voraus, dass beide Lesungen innerhalb desselben Gottesdienstes vorgetragen werden. Vielleicht kann es am »Fest des frei wehenden Geistes« (wenn nicht hier, wann sonst!?) sogar einmal »gewagt« werden, die Pfingst-Erzählung aus der Apostelgeschichte überhaupt anstelle des Tagesevangeliums zu lesen (falls man die festliche Liturgie nicht um eine zusätzliche Lesung verlängern will).

## Globales Dorf

● Kaum ein anderes Wort ist in den letzten Jahren des 20. Jahrhunderts häufiger zur Charakterisierung der Weltentwicklung in den Mund genommen worden als der Begriff »Globalisierung«. Dank der atemberaubenden Fortschritte auf dem Gebiet der Kommunikations- und Informationstechnologien und des internationalen Verkehrswesens, dank der Schaffung entsprechender überstaatlicher Strukturen und Einrichtungen auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet ist unsere Welt innerhalb nur weniger Jahrzehnte auf dem besten Wege, zu einem einzigen, riesigen – eben zu einem »globalen« – Dorf zusammenzuwachsen.

Zu einem »Dorf« im wahrsten Sinn des Wortes: Von einer Grubenexplosion im entlegensten Teil Sibiriens etwa weiß innerhalb kurzer Zeit die ganze Welt. Der Schinken auf der festtäglichen Frühstückssemmel stammt möglicherweise von Tieren, die in Schottland gezüchtet, in Frankreich gemästet, in Spanien geschlachtet, in Finnland geräuchert, in Belgien für eine italienische Firma verpackt und von einer Handelskette in deutschem Besitz auf den österreichischen Markt gebracht wurden. Vor wenigen Jahren sprach man noch mit Sorge davon, wenn ein in-

ländisches Vorzeige-Unternehmen in ausländischen Besitz übergang; morgen lächelt man über solche Sorgen nur mehr, weil der Besitzstand solcher Firmen im allgegenwärtigen Finanzkapitalismus via Börse möglicherweise gleich mehrmals täglich zwischen weltweit verstreuten Eigentümern wechseln wird.

Derartige Dinge sind längst keine Science fiction-Szenarien mehr, denn zumindest theo-

### »längst keine Science fiction-Szenarien mehr«

retisch kann heute jeder mit jedem kommunizieren, von jedem alles erfahren, mit jedem in Austausch treten. Alle bisherigen Barrieren – seien sie sprachlicher, wirtschaftlicher, politischer oder kultureller Natur – verschwinden mit zunehmender Geschwindigkeit. Unaufhaltsam wird unsere weite Welt zum Dorf. Und ich frage mich an diesem Pfingstfest, wie wir dieses Dorf nennen sollen: Babel oder Jerusalem? – Ort grenzenloser Wirrsal oder Stadt des Friedens, in der jede/-r jede/-n versteht?

### Alter Mythos – moderne Realität

● Für mich gehört die Erzählung vom Turmbau zu Babel zu den prophetischsten, scharfsinnigsten Schöpfungen menschlichen Geistes. Nur eine Schwachstelle finde ich darin: Ich glaube, es braucht keinen Gott, der aus lauter Bosheit oder Furcht vor der Genialität der Menschen herabsteigt, um das Werk der Menschen zu verwirren. Ich glaube, Babel – Wirrsal – geschieht auch ohne das Eingreifen Gottes. Ja, Babel geschieht gerade aufgrund der Abwesenheit und dem Vergessen Gottes im menschlichen Tun und Lassen.

Ich wage diese Korrektur des uralten Mythos nicht aus eigener Vermessenheit. Ich wage

sie, weil seit dem Pfingsttag von Jerusalem ein neues Licht auf diese altehrwürdige und weise Deutung menschlicher Wirklichkeit fällt: Warum sollte ein Gott, der in Babel das Zusammenleben und -wirken der Menschen mutwillig verwirrte, in Jerusalem plötzlich das Gegenteil bewirken und die vielsprachige Sprachlosigkeit der Menschen aufheben zu neuer Verständigung? Warum sollte derselbe Gott, der den Bau des Weltturms zu Babel gewaltsam störte, die in Jerusalem versammelten Völker auf einmal zu einem neuen Bauwerk vereinen, zum Bau Seiner Kirche?

Nein: Babel oder Jerusalem – das ist keine Frage göttlicher Willkür und Laune! Babel oder Jerusalem – das ist vielmehr die Frage nach Geisteserfülltheit oder Geistlosigkeit menschlichen Strebens und Handelns!

### Wenn nicht der Herr das Haus baut, ... (Ps 127)

● Was den Turmbau zu Babel in Verwirrung geraten ließ, war dann also nicht göttliches Eingreifen; es war vielmehr die Geistlosigkeit der Menschheit – einer Menschheit, die glaubt, alles selbst schaffen zu können, alles nur der eigenen Anstrengung und Leistung anheim stellen zu müssen; die glaubt, den Weltplan schon begriffen zu haben und deshalb den Himmel auch ohne Gott erreichen und errichten zu können.

Was den Turmbau zu Babel scheitern ließ, war die fatale Verwechslung des göttlichen Geistes mit menschlichen Ideen, Vorstellungen und Plänen. Unsere Menschheitsgeschichte ist ja durchzogen von solch hybriden und in der Folge gescheiterten Welt-Bauprojekten: Allein im 20. Jahrhundert haben zwei solcher Ausgeburten menschlicher Selbstherrlichkeit – die faschistische Ideologie des Herrenmenschentums und

die kommunistische von der Herrschaft des Kollektivs – zu Weltkatastrophen geführt; ganz zu schweigen von den unzähligen kleinen Türmen, die laufend einstürzen – sei es in Form von Wirtschaftsunternehmen, von Partnerbeziehungen, von Einzelkarrieren etc.

Angesichts dieser Geschichte frage ich nochmals: Wird unser globalisiertes Welt-Dorf zu einem weiteren oder möglicherweise gar zum letzten aller Babel – oder kann es zum neuen Jerusalem werden?

Viele Anzeichen sprechen leider für Babel. Praktisch im selben Rhythmus mit dem Schlagwort der Globalisierung höre ich ein zweites: das der Entsolidarisierung, der Vereinzelung und des Zusammenbruchs einer gemeinsamen Wertekultur. So sehr unsere Welt auf vielen Ebenen zusammenwächst, so sehr droht zusehends zu zerfallen, was ein friedliches Zusammenleben der Menschen als Basis braucht: Übereinstimmung in grundlegenden moralischen Werten, in der Formulierung gemeinsamer gesellschaftlicher Ziele usw.

Aber selbst wenn unsere Welt sich lückellos einer Idee verschriebe – etwa dem mit geradezu absolutem Machtanspruch auftretenden neoliberalen Kapitalismus –, selbst dann wäre das Scheitern von Babel noch lange nicht abgewehrt und verhindert. Es gäbe dann wohl eine einende Idee, einen einenden Geist. Aber wäre das schon automatisch ein Heiliger Geist – jener Heilige Geist, der die Sprachverwirren in Jerusalem mit neuem Verstehen beseelte?

## »Heiliger« Geist

- Es ist freilich ungeheuer schwer, diesen Heiligen Geist genau zu definieren, eindeutig fest-

zustellen und zu unterscheiden von anderen Geistern: Der hl. Paulus hat es anhand seiner Früchte versucht. Eines jedenfalls glaube ich doch, über den Heiligen Geist sagen zu können: Immer begegnet Er als Stifter und Ausdruck liebender Beziehung. Es ist jener Geist, der Menschen die ihnen eigenen Fähigkeiten und Begabungen nicht zum Bau selbstherrlicher Türme gebrauchen lässt, sondern zur Ehre Gottes und zum gemeinsamen Wohl aller Menschen, besonders der Armen und Schutzlosen. Es ist jener Geist, der Menschen von dem Wahn befreit, den

### »der Heilige Geist als Stifter und Ausdruck liebender Beziehung«

Himmel auf Erden ausschließlich durch eigene Ideen und Anstrengungen erreichen und errichten zu können. Es ist jener Geist, der alles Gelingen nie nur der persönlichen Leistung zuschreibt, sondern letztlich in Dankbarkeit und Ehrfurcht annehmen lässt als Geschenk Gottes. Und es ist schließlich jener Geist, der Menschen einander verstehen lässt, wenn sie von der Liebe Gottes zu uns Menschen Zeugnis geben.

Der Heilige Geist aber ist nicht nur schwer eindeutig festzulegen; es gibt auch keine fertigen Rezepte, ihn zu erlangen. Er ist eben nicht zu erlangen, sondern nur zu empfangen als reines Geschenk. Alles, was uns bleibt, ist Gott inständig um diesen Seinen Geist zu bitten – um diesen Geist, der unseren Weltbau davor bewahren möge, zu einem letzten Babel zu werden; der ihn vielmehr zu einem neuen, globalen Jerusalem geraten lasse – zu einem Ort, in dem Menschen verschiedenster Herkunft und Geschichte einander zu verstehen und in Frieden zusammenzuleben beginnen. Amen.

Margit Eckholt

# Die faszinierende Neuheit des Heiligen Geistes

**Zu Pfingsten feiert die Kirche die lebendige Gegenwart des Geistes Gottes. Das**

**Wirken des Geistes zieht sich wie ein roter Faden durch Bibel und Kirchengeschichte. Seine Bedeutung tritt besonders in ökumenischen Konzilien und in der Weisheitstheologie zutage.**

Der Heilige Geist ist lebenspendendes Leben,  
Beweger des Alls und Wurzel allen geschaffenen Seins,  
er reinigt das All von Unlauterkeit,  
er tilget die Schuld und er salbet die Wunden,  
so ist er leuchtendes Leben,  
würdig des Lobes,  
aufweckend und wiedererweckend das All.  
(Hildegard von Bingen, Antiphon<sup>1</sup>)

● Das, was sprechen macht, ist wohl das, worüber zu sprechen am schwierigsten ist. Hildegard von Bingen ist eine von denen, die in ein solches Sprechen hineingewachsen ist, in eine poetische, kreative, vom Geist bewegte Sprache – »theologia«, Rede von Gott aus der Kraft des Geistes. Dieser Geist, der sprechen macht, ist das, wovon am Anfang der Schrift die Rede ist: »Die Erde aber war wüst und wirt, Finsternis lag

über der Urflut, und Gottes Geist schwebte über dem Wasser.« (Gen 1,2) Es ist dieser Geist, die Lebenskraft, die werden lässt. Er ist das Leben, das selbst lebenspendend ist, er ist der, der immer neu Zukunft eröffnet.

Wenn Israel auch am Boden liegt, so wächst doch aus dem Baumstumpf Isais neues Leben. Genau hier, in diesem Stumpf, lässt sich der Geist nieder, »der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Gottesfurcht«. Leben wird – »ein junger Trieb aus seinen Wurzeln bringt Frucht« (Jes 11,1-2).

Auch am Ende der Schrift ist vom Geist die Rede: »Der Geist und die Braut aber sagen: Komm! Wer hört, der rufe: Komm! Wer durstig ist, der komme. Wer will, empfangen umsonst das Wasser des Lebens.« (Offb 22,17) Der Geist weist hin auf das Leben, am Anfang, am Ende, auf das je neu aufbrechende, das lebenspendende Leben, er ist selbst, so Hildegard, das »Leben des Lebens aller Geschöpfe«<sup>2</sup>.

Und doch, so ganz zu greifen ist er nicht, der Heilige Geist, der Geist Gottes. Neben den Gottesmännern und -frauen, den Propheten und Prophetinnen, sind immer auch die »falschen« Propheten aufgetreten, die sich nur angeblich auf Gottes Geist berufen. Auch Jesus selbst, der vom

Geist Gottes in sein Leben begleitet wird, auf den der Geist bei der Taufe herabkommt (Lk 3,22), wird von diesem Geist in die Wüste geführt, die Zeit der Versuchung (Lk 4,1-2), die Zeit, die Geister zu unterscheiden. Paulus, der so viele christliche Gemeinden hat entstehen sehen, der sie besucht, begleitet, beraten hat, hat immer wieder neu zu einer solchen Unterscheidung der Geister gerufen und daran erinnert, was die Früchte des Wirkens des Geistes Gottes sind, die Gaben, in denen Gottes Geist sich bemerkbar macht (z.B. Gal 5,22-23; vgl. Mt 7,15-20).

## Geist Gottes – roter Lebensfaden

● Der Geist Gottes, die göttliche ruach, ist vielleicht das am wenigsten Fassbare. Er weht, wo er will, nicht wo und wie wir wollen (Joh 3,8). Die »ruach« blitzt auf, hier und da, unverhofft, im großen Rauschen, den Wassern der Urflut, dem kraftvollen Tönen, wenn die Mauern Jerichos fallen (Hebr 11,30) aber auch dem leisen Säuseln (1 Kön 19,12), dem fast unhörbaren Ton, der Melodie in der Tiefe oder der Höhe, die Neues, die Anderes in unsere Welt holt. Aber gerade dieses chaotisch Lebendige, das nicht Einholbare, das Unverfügbare, das nicht in Konventionen packbar ist, ist die Spur, die zum Leben, der rote Faden, der in die Zukunft führt.

In der Kraft des Geistes haben die ersten Zeugen und Zeuginnen der Heilsereignisse, die in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi geschehen sind, die Lebensspur entdecken können,

### »kraftvolles Tönen und leises Säuseln«

die durch die Nacht des Todes hindurch aufgeschieden ist. Sie haben bezeugt, dass Jesus, der von Gott auferweckt worden ist, der durch die

rechte Hand Gottes erhöht worden ist und vom Vater den verheißenen Geist empfangen hat, diesen »ausgegossen hat« (vgl. Apg 2,33) als sein Lebensgeschenk und Vermächtnis für alle seine Jüngerinnen und Jünger: »Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird« (Apg 1,8; vgl. auch die Abschiedsreden Jesu, z.B. Joh 15,26).

Der Geist kommt auf alle herab, so lesen wir in Joel 3,1-2, auf den sich Apg 2,17-21 bezieht: auf Söhne und Töchter, auf Greise und junge Männer, auf Knechte und Mägde. In dieser Kraft des Geistes spüren wir die Treue Gottes, den roten Faden, der unsere Geschichte mit der Gottesgeschichte in aller Vielfalt der Lebens- und Begegnungsgeschichten verwebt.

Der Geist, die ruach, ist die Sehnsucht in der Tiefe, die uns Menschen nach dem Göttlichen und Heiligen ausstrecken lässt, die uns je neu darin erinnert, dass wir Kinder Gottes sind

### »Sehnsucht in der Tiefe, die uns nach dem Göttlichen ausstrecken lässt«

(Röm 8,14), nach Gottes Bild geschaffen (Gen 1,27). Der Geist ist die Kraft, die uns Mensch sein lässt, die uns glauben lässt, die uns alle »in Gnaden zu dir sammelt«, die uns leitet hin auf den richtigen Weg: »Feuer du und Tröster-Geist«, so Hildegard von Bingen.<sup>3</sup>

Unsere Gegenwart ist eine »Zeit des Geistes«, auch in aller Angefochtenheit, die Debatten um den Status des Bewusstseins füllen die Feuilletons. Ist Geist auf Natur reduzierbar? Psychologien verschiedenster Schattierungen blühen, allerorten werden Zentren für »Spiritualität« eröffnet. Es sind nicht Zeiten, in denen Religionen und Kirchen mit großen dogmatischen Vorgaben Aufwind haben, vielmehr ist es das Windige, das sich Verflüchtigende, das anziehend ist, das doch eine Alternative zu jedem

kurz greifenden Materialismus darstellt. Auch an den Türen der christlichen Kirchen rüttelt dieser Geist, in der Tiefe der Fundamente macht er sich bemerkbar, der doch gerade diese Fundamente gelegt hat.

Die christliche Gemeinde verstand sich von Anfang an als Geistbegabte (z.B. Gal 5,25), sie ist Werk des Geistes. Daran hat Yves-Marie Congar in seiner scharfen Kritik an der »Geistvergessenheit« der Kirche und dem »Christomonismus« neuscholastischer Ekklesiologien erinnert.<sup>4</sup> Der Geist ist die Kraft Gottes, die je neu befreit, er ist der »immerwährende Unruhestifter für Kirche und Gesellschaft«, der »Garant einer emanzipatorischen Praxis der Nachfolge«, so Silvia Schroer.<sup>5</sup> So erinnert er gerade dann, wenn die Fun-

### »immerwährender Unruhestifter für Kirche und Gesellschaft«

damente beben, wenn an den Türen gerüttelt wird, an die Lebenskraft des Ursprungs, an den Weg vom Kreuz hinein in ein neues Leben, an das Pfingsten, das Raum macht für ein Leben aus dem Geist in aller Vielfalt der Geschichten. Wenn die Kirche aus dieser Verheißung lebt, welche Verpflichtung erwächst daraus für sie? An dem roten Lebensfaden ihrer Geschichte weiter zu weben, ist dies nicht nur in der Bitte um das Kommen des Geistes möglich, der gerade darin erinnert, dass Gott ein Gott des Lebens ist, ein Leben, das immer neu anklopft, das oft wie ein Räuber in der Nacht (Lk 12,39) unverhofft vor unserer Türe steht? »Komm', Heiliger Geist ...«

### Geist und Gottesverständnis

- Die ersten nachchristlichen Jahrhunderte waren zutiefst vom Geist Gottes bewegte Zeiten. Paulus und mit und nach ihm viele Missionarin-

nen und Missionare haben den christlichen Glauben in die weite Ökumene des römischen Reiches getragen, über die Grenzen des Glaubens Israels hinaus in die Welt des Hellenismus. Gerade dieser Prozess der Inkulturation des biblischen Glaubens in eine von ausgebildeten Philosophen und Weisheitslehren geprägte Welt ist nicht ohne das Wirken des Geistes Gottes zu verstehen. Es stellte sich die Notwendigkeit der Ausbildung einer Theologie, einer christlichen Weisheitslehre, die in großen intellektuellen Zentren wie Athen und Konstantinopel Rechenschaft geben konnte vom Glauben an den Gott, der sich als Heil und Leben in den Ereignissen von Leben, Tod und Auferstehung Jesu erwiesen hat.

Dieser Prozess findet seine Höhepunkte auf den ersten großen ökumenischen Konzilien, in Nizäa (325), Konstantinopel (381) und Chalcedon (451). Wie vielleicht in kaum einer Zeit danach ist in diesen Jahren um das Glaubensverständnis, um den Gottesbegriff gerungen worden, und dies nicht nur in den hohen Schulen der Theologie, sondern bis hinein in die Gemeinden und Ordensgemeinschaften. Das große Ereignis ist die theologische und dogmatische Klärung des Gottesbegriffs auf den Konzilien von Nizäa und Konstantinopel. Der Glaube an den Gott, der Leben und Liebe ist, an den Gott, der die Gemeinschaft von Vater, Sohn und Geist ist, wird gerade angesichts der Begegnung mit platonisch-neuplatonischen philosophischen Gotteslehren begrifflich geklärt. Der Sohn, der Logos, ist, so das Konzil von Nizäa (DH 125-126), nicht ein Gott untergeordneter Schöpfungsmittler, nicht ein – sicher über die anderen weit hinausragendes – Geschöpf (so die verurteilte Position des Arius), sondern er ist dem Vater gleichwesentlich (»homoousios«). Damit wird eine Differenzierung in den philosophischen Gottesbegriff hineingetragen, die einer »Revolution« im Gottesverständnis gleichkommt. Das erste öku-

menische Konzil von Konstantinopel (DH 150) führt diesen Gedanken weiter, indem gegen die Leugnung der Göttlichkeit des Geistes durch die »Pneumatomachen« (der sog. Makedonianismus) der Geist als »Herr und Lebensspender« bekannt wird, der »aus dem Vater (und dem Sohne) hervorgeht« und der »mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird«.

Die Entscheidung in Konstantinopel ist nicht bloßes Anhängsel an das Konzil von Nizäa, sondern ein bedeutender Abschluss eines Ringens um das christliche Gottesverständnis; für alle weiteren theologischen Entfaltungen ist das Konzil der entscheidende Referenzpunkt im Blick auf das trinitarische Gottesverständnis. Gott ist die Lebens- und Liebesgemeinschaft der drei. Gott ist Einheit und Differenz, Gemeinschaft in der Verschiedenheit. Gott ist Leben, das in der Vielfalt doch eines ist und sich zeigt in der Liebe des Vaters zum Sohn, deren Ausdruck der Geist ist. Gerade in diesem Ausdruck, dieser Gabe, sind Welt und Mensch in diese Liebe hineingeholt. Der Geist als Ausdruck dieser Liebe, als Gabe, ist diese lebenspendende Kraft – der Geist, der, wie auf den Unionskonzilien von Lyon

**»der Geist als Herr und  
Lebensspender«**

(1274) und Florenz (1439-45) geklärt wurde, »von Ewigkeit her aus dem Vater und dem Sohne, nicht als aus zwei Prinzipien, sondern als aus einem Prinzip, nicht durch zwei Hauchungen, sondern durch eine einzige Hauchung hervorgeht«.<sup>6</sup>

Es ist vor allem Augustinus, der den Geist als das »Band der Liebe« versteht, der Liebe, in der Vater und Sohn sich lieben, der Liebe als Gabe von Vater und Sohn, in der Gott sich den Geschöpfen mitteilt. »Der Heilige Geist also, von

dem er uns gab, bewirkt, dass wir in Gott bleiben und dass Gott in uns bleibt. Das aber bewirkt die Liebe. Es ist also Gott die Liebe ... der Heilige Geist also, der von Gott hervorgeht, entzündet den Menschen, wenn er ihm gegeben wird, zur

**»dass wir in Gott bleiben und  
dass Gott in uns bleibt«**

Liebe Gottes und des Nächsten, und er ist selbst die Liebe.«<sup>7</sup> Im Heiligen Geist wird, so Johannes Paul II, »das innere Leben des dreieinigen Gottes ganz zur Gabe«, durch den Heiligen Geist »existiert« Gott »als Geschenk«. »Der Heilige Geist ist der personale Ausdruck dieses gegenseitigen Sich-Schenkens, dieses Seins als Liebe. Er ist die Liebe als Person. Er ist Geschenk als Person.«<sup>8</sup>

Es ist der Geist, der so schwer greifbare und doch nahe, alles durchdringende, alles belebende, der uns von Gott sprechen lässt, und so sprechen lässt, dass dieser Gott höchste Lebensdynamik und nie versiegende Liebe ist. Mit Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, den großen Theologen, die das Konzil von Konstantinopel vorangetrieben haben, können wir auch heute noch lernen, dass es in der Rede vom Geist Gottes um Gottes Gottsein und um das Menschsein des Menschen geht. Der Geist ist es, der uns Anteil gibt an der Größe Gottes und der uns entdecken lässt, wie diese Größe sich gerade in der Demut des Hineigens zum Menschen zeigt, so dass Mensch

**»Es geht um das Gottsein Gottes und  
das Menschsein des Menschen.«**

und Welt hinein genommen werden in das Leben, das Gott ist. Der Geist ist die Treuezusage, dass wir alle, die ganze Schöpfung Anteil haben an der Verheißung des Lebens, das Gott ist.

»Wenn der Heilige Geist aber ein Geschöpf wäre«, so Athanasius, »so würde uns durch ihn keine Gemeinschaft mit Gott zuteil.«<sup>9</sup>

Die Rede vom Geist ist, und das hat das Konzil von Konstantinopel klar gemacht, niemals eine begrifflich abstrakte. Der Geist ist, in aller Flüchtigkeit, aller Dynamik, aller Unverhofftheit, immer konkret. Er ist der Herr und Lebensspender, der mit dem Vater (und dem Sohn, so die Entwicklung in der Westkirche) zugleich angebetet und verherrlicht wird. Die Rede vom Geist erinnert die Theologie daran, dass jedes Sprechen von Gott, will es wahres Sprechen sein, von diesem lebensschaffenden Geist und der Freiheit und Neuheit, für die er steht, durchpulst zu sein hat. Dogmatische Grenzziehung und Freiheit des Geistes, aus der Tiefe der Doxologie, des Gebetes gewonnen, gehören zusammen.

## Weisheitliche Theologie

● Große Theologie ist immer eine weisheitliche Theologie gewesen, eine Theologie im Dienst der Glaubensweitergabe und Glaubensreflexion, getragen in der Tiefe von der Dynamik des Geistes des Lebens und der Wahrheit, der zur wahren »Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes« befreit (Röm 8,21).<sup>10</sup> Der Weg in die Moderne wird oft als ein Auseinanderdriften von Theologie und Mystik charakterisiert. Wenn an die Schultheologie gedacht wird, ist dies sicher berechtigt – mystische Theologie und Spiritualität gehören nicht zur »klassischen« theologischen Ausbildung, gelebten Glaubensvollzügen und Volksfrömmigkeit wurde hier keine Bedeutung beigemessen.

Gerade heute, in Zeiten der Begegnung mit anderen religiösen Traditionen, die – wie z.B. die östlichen Religionen, aber auch die afrikanischen und indigenen Kulturen – durch eine zutiefst

weisheitliche Lebenslehre geprägt sind, tut auch in den westlichen christlichen Theologien ein neuer Blick auf das weisheitliche Erbe not. Gefragt ist immer mehr eine neue Synthese von Glaubensreflexion und Lebenslehre, gelebtem Ethos, Tugendlehre und Spiritualität, ein integraleres, dem Leben näheres, ein befreiendes Denken. Hier ist der Ort für die Erinnerung an die geistlichen Traditionen des Christentums, die

*»Große Theologie ist immer eine weisheitliche Theologie.«*

Offenheit für das Wirken des Geistes in der Geschichte und seine unverbrauchbare, faszinierende Neuheit. Ohne dies ist interkulturelles und interreligiöses Arbeiten nicht vorstellbar; der heilige und heiligende Geist Gottes ist der Raum, in dem Begegnung in aller Vielfalt möglich ist, eine Vielfalt, die auf die Einheit der Menschengemeinschaft bezogen ist, und in der der Geist der Anwalt derer ist, die um Menschenwürde und Mengengerechtigkeit betrogen werden.

Wenn Karl Rahner in einem Interview formuliert hat, dass für ihn die »Deifikation der Welt durch das Pneuma Gottes [das große Theologoumenon der östlichen Patristik, die Vergöttlichung von Mensch und Welt, Anm. ME] die menschlich und spekulativ fundamentalere Grundkonzeption für das Christentum ist, aus welcher sich ... die Inkarnation und Soteriologie gewissermaßen als inneres Moment ergeben«<sup>11</sup>, so hat er an eine der großen theologischen Traditionen erinnert, die in der ersten Zeit der Inkulturation des christlichen Glaubens in die Welt des Hellenismus formuliert ist und die auch in den heutigen Zeiten weltkirchlichen Aufbruchs und interreligiösen Arbeitens von fundamentaler Relevanz ist.

Eine geistgetragene Theologie, die das Ganze im Blick hat, die Heiligung des Kosmos,

die dabei jedes einzelne nicht aus dem Auge verliert und offen ist für die Dynamik der Lebensprozesse in aller Vielfalt, die selbst eingebettet ist in den gelebten Glaubensvollzug, wird beitragen zur notwendigen und notwendenden Unterscheidung der Geister in Umbruchszeiten wie der unseren. Sie wird erinnern an die »Früchte« der Sozialreformen und Globalisierungsprozesse, der interreligiösen und interkulturellen Begegnungen und eine prophetische, unterscheidende und befreiende Theologie sein.

Die Erinnerung an die weisheitliche Gestalt der Theologie wird besonders in der Theologie von Frauen wach gehalten. Dabei ist bezeichnend, was Elisabeth Moltmann-Wendel im Blick auf den Geist schreibt: »Über Geist wird in der gegenwärtigen Feministischen Theologie nicht

### »Geist wird praktiziert«

kontrovers diskutiert, Geist wird praktiziert« – und dies zeigt sich in unterschiedlichen Lebensbereichen: der »neu eröffneten Freiheit, die Frauen die gleichen charismatischen Rechte zuerkennt, die in den Großkirchen lange nur Männern und Ämtern vorbehalten waren«, der »Erfahrung von Solidargemeinschaft, in der die Erniedrigten und Beleidigten sich als gleichgestellte Gotteskinder erleben«, der »lebendigen, dynamischen Geburtskraft, Energie, die aus Gott ins Innere des Menschen fließt und ihn ganz erfasst, seine Sinne und seinen Verstand, und ihn neu macht (Wiedergeburt).«<sup>12</sup>

In diesen Spuren wird es möglich sein, eine neue weisheitliche Theologie auszugestalten, die den vielen Charismen in der Kirche Raum gibt, die lebensnah, die begeisternd ist, die auf den Heiligen Geist vertraut, der Verletztes heilt, eine Theologie, die Lust auf das Leben macht, ein Leben, das wir fühlen und schmecken, tasten und sehen können, eine Theologie, die wächst aus

der Bitte um das je neue Kommen des Geistes, der einmal ganz unsere Zukunft sein wird.

## Der Heilige Geist und die befreite Kirche

● Zunächst konnten Petrus und mit ihm die gläubig gewordenen Juden »es nicht fassen, dass auch auf die Heiden die Gabe des Heiligen Geistes ausgegossen wurde«. Dann ordnet Petrus die Taufe des Kornelius und seines Hauses an. So schließt der Text in Apg 10,45-48 die anrührende Begegnung von Petrus und Kornelius ab. Es ist einer der Texte, die für den großen und ohne das Wirken des Geistes nicht möglichen Schritt des Judenchristentums hinein in die Ökumene des römischen Reiches und die Welt des Hellenismus stehen.

Wenn dieser heilige, heilende, befreiende und immer wieder faszinierend neue Geist Gottes das Lebensprinzip der Kirche ist, dann werden wir auch Vertrauen in die Zukunft der Kirche haben, eine Kirche, die es versteht, über Grenzen hinauszugehen und die Kunst dieser Grenz-

### »Kunst der Grenzüberschreitung in der Kraft des Geistes«

überschreitung in der Kraft des Geistes je neu zu lernen. Der Geist ist der, der aus allen Bequemlichkeiten herausreißt, der scheinbare Sicherheiten entlarvt, der uns nicht »einrichten« lässt in Selbstgenügsamkeiten. Der »Sinn«, so Michel de Certeau, »blitzt immer in der Tiefe des Risikos auf.«<sup>13</sup>

In der Kraft des Geistes lässt sich die Kirche selbst je neu zum Leben befreien und kann sie zur Lebensanstifterin werden; sie gibt dann dem Geist Raum, weil sie selbst in diesem Geist Raum

hat und lebendig ist. So findet sie immer wieder neu ihren eigenen roten Lebensfaden, die Kraft, die die Sehnsucht antreibt, die sprechen, die leben lässt, die Kraft, die je neu befreit. Einer der wichtigsten Dienste der Kirche in einer Welt, die von uns Menschen immer wieder neu zerstört

wird, ist es gerade, die Bitte wach zu halten um das Kommen des Geistes Gottes in diese Welt, die sich nach Erlösung sehnt, die auf den Geist Gottes hofft, der für uns eintritt »mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können« (Röm 8,26) – »Komm, Schöpfer Geist«.

#### Weitere Literatur:

José Comblin, *Der Heilige Geist*, Düsseldorf 1988.

Yves Congar, *Esprit de l'homme – Esprit de Dieu*, Paris 1983.

Ders., *Der Heilige Geist*, Leipzig 1988.

Bernd Jochen Hilberath, *Heiliger Geist – heilender Geist*, Mainz 1988.

Ders., *Pneumatologie*, Düsseldorf 1994.

Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.), *Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Studien zur Feministischen Theologie*, Gütersloh 1995.

Jürgen Moltmann, *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Gütersloh 1997.

Bernhard Nitsche (Hg.), *Atem des Sprechenden Gottes. Einführung in die Lehre vom Heiligen Geist*, Regensburg 2003.

<sup>1</sup> Hildegard von Bingen, *Lieder*, hg. von P. Barth u.a., Salzburg <sup>2</sup>1992, 229, Nr. 15, *Zum Heiligen Geist*, Antiphon.

<sup>2</sup> Hildegard von Bingen, *Lieder*, 233, Nr. 19, *Zum Heiligen Geist*, Sequenz.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Yves Congar, *Le Concile de Vatican II. Son Eglise, peuple de Dieu et corps du Christ*, Paris 1984, 163-176.

<sup>5</sup> Silvia Schroer, *Art. Geist II. Neues Testament*, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.),

*Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, 148-149, 149.

<sup>6</sup> DH 850: 2. Sitzung des Konzils von Lyon, Konstitution über die höchste Dreifaltigkeit und den katholischen Glauben; vgl. ebenso DH 1330-1333:

Konzil von Florenz, Bulle über die Union mit den Kopten und Äthiopiern.

<sup>7</sup> Augustinus, *De Trinitate* XV, 17 (31), zitiert nach: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 12, München 1936.

<sup>8</sup> Johannes Paul II, *Enzyklika Dominum et vivificantem, über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt* (18.5.1986), Bonn 1998, Nr. 10, S. 10/11

<sup>9</sup> Athanasius, *ep. Serap.* 1,24 (zitiert nach: Bernd Jochen Hilberath, *Art. Geist II und III*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Freiburg u.a. <sup>3</sup>1995, 1308-1312, 1309).

<sup>10</sup> Vgl. auch Hilberath, *Geist*, 1311.

<sup>11</sup> Karl Rahner, *Im Gespräch*,

Bd. 1, hg. von Paul Imhof/Hubert Biallowons, München 1982, 245.

<sup>12</sup> Elisabeth Moltmann-Wendel, *Art. Geist. III Weibliche Spuren in der Theologiegeschichte*, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, 149-151, 150.

<sup>13</sup> Michel de Certeau, *L'Étranger ou l'union dans la différence*, Paris 1991, 205.

#### Internethinweise:

Anregungen für Kindergottesdienste, Spiele, Basteltipps und Bilder zum Thema Pfingsten:  
<http://www.kigo-tipps.de/html/pfingsten.htm>

Buchtipps zum Thema Pfingsten mit Kindern feiern:

<http://www.hyperschool.de/Ideenshop/Specials/Aktionen/Pfingsten/pfingsten.htm>

Pfingsten im Kindergarten:

<http://www.kindergartenpaedagogik.de/50.html>

Claudia Mitscha-Eibl

# Ein Bild, das alle Bilder sprengt

*Sechs Meditationen über ruach, die göttliche Geistkraft*

**Pfingsten feiert die Geburtsstunde der Kirche: Der Geist erfasst die Menschen. Gottes Geist, Mutter Geist, ruach: Atem, Bewegung, Lebenskraft, ungezähmt und unkontrollierbar, macht lebendig, stößt ins Leben.**

## Abschied vom himmlischen Vater

● Ein Feldherr, der sein Volk in die Schlacht führt und von ihm verlangt, dass es die Feinde restlos vernichtet; ein König, vor dem die Heerscharen sich zu Boden werfen – all das sind in der Bibel Bilder für Gott, Bilder, die heute kaum noch jemand nachvollziehen kann. Es haben aber auch immer mehr Menschen Schwierigkeiten mit dem Bild, das bei uns das gängigste geworden ist: Gott als Vater. In seinen negativen Zügen hat dieses Bild vielen Angst gemacht: der Vater, der jeden Schritt seines Kindes mit prüfenden Augen verfolgt und jede Missetat bestraft. Aber auch in seinen positiven Zügen, in der Sehnsucht nach Schutz und Geborgenheit, die es wachruft, ist das Vaterbild kritisiert worden: als eine Projektion eigener kindlicher Wünsche und nicht zuletzt als eine Idealisierung des Männlichen.

Frauen haben versucht, die göttliche Mutter an die Seite des Vaters oder an seine Stelle zu setzen. Ich halte solche Versuche für wichtig, weil

sie eine einseitige Bilderwelt aufbrechen. Aber sie umschreiben immer noch die Gottesbeziehung als Eltern-Kind-Beziehung, die doch für viele aus der eigenen Erfahrung belastet ist und tatsächlich das Selbstwerden und Erwachsenwerden behindern kann.

In meiner persönlichen Entwicklung bin ich an den Punkt gekommen, wo es notwendig war, mich vom »himmlischen Vater« zu verabschieden. Es ist ein Abschied, den ich manchmal befreiend und erleichternd, manchmal aber auch traurig finde. Weil es mir mit einer rein abstrakten Gottesidee zu kühl geworden ist, habe ich nach neuen Bildern gesucht. Dabei habe ich ein ganz altes gefunden. Die hebräische Bibel nennt sie ruach, die schöpferische göttliche Kraft. Sie ist Triebfeder des Lebens, Energie, Vitalität. Sie ist in ihrer Wirkung wahrnehmbar, wo sie befreit und ins Weite führt – ohne dass sie dabei enthüllt, wer sie ist, woher sie kommt und wohin sie geht. Sie ist ein Bild, das alle Bilder sprengt.

## Der Heilige Geist in Frauengestalt

● In der Kirche von Urschalling in Bayern gibt es ein Bild, das auf ungewöhnliche Weise die

»heilige Familie« darstellt: Da ist Gott, der Vater, zu sehen und Jesus, der Sohn. Und zwischen ihnen eine weibliche Gestalt: die Mutter. Das ist allerdings nicht Maria, sondern der Heilige Geist in Frauengestalt – es handelt sich um ein Bild der göttlichen Dreifaltigkeit. Im Deutschen ist das sprachlich nicht ganz einleuchtend, weil der Geist ein männlicher Begriff ist. Das ursprüngliche hebräische Wort dafür ist ruach, und die ruach ist weiblich. Sie ist die göttliche Schöpfungskraft, eine Macht, die etwas in Bewegung setzt, die Neues entstehen lässt. Und die Weiblichkeit dieses Begriffs ist nicht bloß eine grammatikalische Spielerei. Im damaligen Hebräisch ist das Geschlecht eines Wortes viel bedeutsamer als im heutigen Deutsch. Da werden Erfahrungen angesprochen, die tatsächlich mit Frauen in Zusammenhang stehen: Leben geben, lebendig machen. In diesem Sinne heißt es im Johannesevangelium, im Gespräch Jesu mit Nikodemus (Joh 3,1-13), dass die Glaubenden neu geboren werden aus dem Geist.

Bei den syrischen Kirchenvätern, deren Sprache dem Hebräischen verwandt ist, bleibt dieses Bild erhalten: Sie sprechen von der »Mutter Geist«. Und so ist sie in Syrien, Äthiopien und Ägypten in der Ikonographie weit verbreitet: als weibliche göttliche Gestalt.

Was mir als Mutter dreier Kinder daran besonders gut gefällt, ist das eher ungewöhnliche Bild von Mütterlichkeit, das dabei entsteht. Oft wird ja Mütterlichkeit vor allem gesehen als das

### »inspiriert zu eigenen Ideen«

Pflegen, Nähren, Geborgenheit geben – und oft auch als das Festhalten der Kinder. Ruach, die Geistkraft ist aber eine andere Mutter. Sie stößt ihre Kinder wie bei der Geburt hinaus in das Leben, sie setzt sie in Bewegung, damit sie selbst gehen lernen, sie inspiriert sie zu eigenen Ideen, sie

ergreift sie und lässt sie wieder los – und sie wirkt in ihnen weiter als eigene innere Stärke.

## Ein Geist, der gleichstellt

- Die christliche Religion hat zweifelsohne dazu beigetragen, Ordnungen zu schaffen, in denen Menschen über Menschen herrschen: Hierarchie, das heißt wörtlich: heilige Herrschaft. Da herrscht das Geistige über das Fleischliche, da herrscht der Mensch über die so genannte »untermenschliche Kreatur«, da herrscht der Mann über die Frau, der Erwachsene über das Kind. Da herrscht der hohe Klerus über den niedrigen und dieser wieder über die Laien (auch wenn sich diese Machtausübung als Dienst versteht). Da herrschen jene, die aufgrund ihrer Bildung, ihrer politischen oder wirtschaftlichen Vormacht die Fähigkeit haben, sich selbst als »eigentliche Menschen« zu definieren, über jene, die sie als anders, abweichend, abartig und daher als minderwertige Menschen betrachten. Und das alles lässt sich gut legitimieren mit einem Gott, der selbst im Himmel thront und über das Weltall herrscht.

Dieses Bild ist inzwischen längst brüchig geworden. Aber noch steht die Alternative aus: eine Religiosität, die ohne Herrschaft auskommt, weil sie in einer Erfahrung des Göttlichen wurzelt, die alle zu Gleichen macht, indem sie alle in ihrer Verschiedenheit gelten lässt. Pfingsten erinnert an eine solche Erfahrung, die sich in der Geburtsstunde der Kirche ereignet hat: Da werden Menschen plötzlich vom göttlichen Geist erfasst, sie reden verschiedene Sprachen – und werden von allen verstanden. Und sie selbst verstehen das Geschehen im Sinne einer viel älteren Verheißung, die der Prophet Joel verkündet hat: »Gott spricht: Es wird geschehen, dass ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söh-

ne und Töchter werden Propheten und Prophetinnen sein, eure Alten werden Träume haben und eure Jungen Visionen. Auch über Knechte und Mägde werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen.« (Joel 3,1-2)

Es ist ein Geist, der gleichstellt: Männer und Frauen, Alte und Junge, Freie und Untergebene. Ein Geist, der den beamteten Hütern der Ordnung immer wieder entwischt, sosehr sie ihn zu fassen trachten. Ein Geist, der dort spricht, wo jede äußerliche Zensur und Kontrolle versagt: in inneren Bildern, in der Phantasie, in den Träumen.

### Gottes Geist weht, wo sie will

● »Gott ist Geist«, sagt Jesus im Johannesevangelium. Er sagt es im Gespräch mit einer Samariterin, als die Frage aufkommt, wo man Gott anbeten muss: auf dem Berg, wie es die Samariterinnen und Samariter tun, oder in Jerusalem. »Gott ist Geist, und alle die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.« (Joh 4,24)

Wenn ich diesen Satz im Sinne der griechischen Philosophie verstehe, die ja das abendländische Denken sehr stark geprägt hat, so bedeutet er: Gott ist nicht Materie, Gott ist körperlos – und daher selbstverständlich an keinen Ort gebunden. Anders klingt die Aussage allerdings, wenn ich sie im hebräischen Sinn, also im Zusammenhang der älteren biblischen Tradition verstehe. Das hebräische Wort ruach, das im Griechischen mit pneuma und im Deutschen mit Geist übersetzt wird, bezeichnet in erster Linie eine Bewegung. Es wird für den Wind verwendet und für den Atem der Menschen. Atmen heißt lebendig sein – ohne Atem ist der Mensch tot. Diese lebensschaffende, bewegende Kraft ist auch gemeint, wenn von der ruach jahwe, vom

göttlichen Geist, die Rede ist. Daher kommt auch das Wortspiel, das Jesus an einer anderen Stelle im Johannesevangelium verwendet: »Der Wind (ruach – pneuma – Geist) weht, wo er will. Du

### »Gott ist Bewegung.«

hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist.« (Joh 3,8)

Gott ist in Bewegung, Gott ist Bewegung, und die lässt sich an keinem Ort festhalten. Sie lässt sich auch nicht binden an eine Funktion oder ein Amt, sie lässt sich nicht einfangen und kanalisieren. Sie behält immer etwas Fremdartiges, Unbegreifliches, Überraschendes – und sie kann gerade dort auftauchen, wo man sie am wenigsten erwartet.

### Ruach – Kraft Gottes, Atem der Menschen

● Es gibt zwei Arten, das Göttliche zu beschreiben, die einander entgegengesetzt sind und doch zusammengehören: Gott ist das ganz andere, das Fremde, Unbegreifliche. Und Gott ist uns ganz nahe, ist in unserem Inneren, ist uns »näher als unsere Halsschlagader«, wie es im Koran heißt.

Im Alten Testament bringt der ebenfalls sehr körperliche Begriff ruach diese Verbindung zum Ausdruck. Ruach, die schöpferische Kraft Gottes, die auch den Menschen gegeben ist, und zwar als ihr Atem, als ihre Lebenskraft, als das, was sie eigentlich lebendig macht. Diese innere Lebendigkeit ist kein Besitz des Menschen, sie kann auch verloren gehen, selbst wenn Menschen physisch weiterexistieren.

In einer Zeit, als Menschen das Gefühl hatten, sie haben sich von Gott entfernt und Gott

hat sie im Stich gelassen, sprechen Propheten und Prophetinnen von der Hoffnung auf ruach, auf einen neuen Geist. Da heißt es bei Ezechiel: »So spricht Gott: Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch. Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch. Ich lege meinen Geist (meine ruach, meine Lebenskraft) in euch

### »Verbindung von Geist und Gebot«

und bewirke, dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Gebote achtet und sie erfüllt.« (Ez 11,19-20)

Ich finde es spannend, hier die Verbindung von göttlichem Geist und göttlichem Gebot zu sehen. Eine der Wurzeln des christlichen Pfingstfestes ist das Schawuot-Fest, bei dem Juden und Jüdinnen Schawuot die Erinnerung daran, dass Gott dem Volk die Gebote gab, feiern. Wir haben es uns viel zu leicht gemacht mit der verbreiteten Behauptung, Judentum sei äußerer Gesetzesgehorsam und Christentum sei Leben nach dem Geist. Erstens müssen wir ehrlich zugeben, dass im Christentum so manches zu Gesetzen versteinert ist. Und zweitens war Jesus ganz Jude, wenn er von einer Befolgung des Gebots nicht dem Buchstaben, sondern dem Geist nach gesprochen hat. Ruach, der Geist Gottes, die göttliche Phantasie und Inspiration macht es möglich, dass Menschen von innen her erfassen, was das göttliche Gebot ist, das Gebot der Stunde.

### Ruach – lebenbringende Kraft

- Vor allem Anfang, als Himmel und Erde noch nicht waren, nur Finsternis – wie es in den alten Erzählungen heißt – da war sie da: ruach.

Sie, aus der alles Leben kommt. Sie, die geballte Energie, die Phantasie, die Kreativität Gottes – so versuche ich sie mit modernen Ausdrücken zu umschreiben.

Die deutsche Übersetzung »Geist Gottes« gibt nur einen schwachen Abglanz von ihr wieder. Sie hat in ihrem Gang durch die Geschichte immer etwas von ihrer ursprünglichen Ungezähmtheit, einen Geruch von Wildheit behalten. Wie eine Naturgewalt bricht sie über Prophetinnen und Propheten herein, versetzt sie in Trance, lässt sie tanzen und sich wie die Verrückten gebärden. Sie ist wie eine Geburt. Wenn die Wehen einmal eingesetzt haben, lassen sie sich nicht mehr aufhalten, es geht unweigerlich weiter auf das Ziel hin, auf ein neues Leben.

Vielleicht die schönste Geschichte über diese lebenbringende Macht findet sich beim Propheten Ezechiel. Er hat eine Vision: Vor ihm ein weites Feld, voll von Gebeinen. Sie sind schon ganz ausgetrocknet. Es ist ein Bild für das Volk im Exil, in der Heimatlosigkeit. Entwurzelte Menschen, deren Hoffnung ausgetrocknet ist: Sie haben sich selbst aufgegeben. Der Prophet erhält den Auftrag, zu den Gebeinen zu sprechen. Und

### »wie eine wilde Naturgewalt«

siehe da, sie rücken zusammen, Knochen an Knochen, sie bekommen Sehnen, sie werden von Fleisch umgeben und von Haut überzogen – aber noch ist kein Leben in ihnen. Da erhält der Prophet den Auftrag, sie zu rufen: ruach, die göttliche Geistmacht. Und sie kommt aus allen vier Himmelsrichtungen wie ein Sturm, fährt in die leblosen Leiber, und sie stehen auf.

Diese sechs Mediationen über Ruach wurden zu Pfingsten 1993 im Österreichischen Rundfunk im Rahmen der Sendung Gedanken für den Tag gesendet.

Erwin Dirscherl

# In-spiration angesichts des Anderen

↑  
[so!]

**Das Pfingstereignis – in verschiedenen Sprachen sprechen und einander dennoch verstehen. Einheit in der Vielfalt. Sprache schafft Unterscheidung und damit Einzigkeit. Sprache bedeutet Kommunikation, Berühren des Anderen in seiner Einzigkeit.**

- Was im Pfingst-Sturm geschieht ist rätselhaft. Die vielen Sprachen der Vielen werden hörbar und verstehbar in der eigenen Sprache. Ein Geschehen der Universalität, das Einzigkeit und Unverwechselbarkeit nicht ausschließt. Es gibt sie noch, die vielen Sprachen, aber sie sind verstehbar. Ein Geschehen der Einheit in Unterschiedenheit und Vielfalt. Der Heilige Geist, den ich als Atem des sprechenden Gottes verstehe<sup>1</sup>, führt stürmisch Verständigung herbei zwischen den Vielen. Aber, so schön es sein mag, dies alles ruft die Frage hervor: Was hat dies zu bedeuten? (Apg 2,12)

## Was kann man im Sturm hören?

- Das Pfingstereignis, über das uns die Apostelgeschichte erzählt, ist ein vieldeutiges Geschehen, das nach Deutung verlangt, denn die Menschen, die das erleben, könnten ja auch alle

vom Wein berauscht sein (Apg 2,13). Petrus deutet das Ereignis von der Schrift her als eschatologisches Zeichen, das von dem erhöhten Herrn her geschieht. Die Nähe Gottes bei den Menschen, seine Offenbarung, geschieht im Wort, als Sprachgeschehen. Daher kommt der Sprache im Kontext der Bibel eine eminente Bedeutung zu. Die Schöpfung geschieht ebenso in Wort und Atem wie das Pfingstgeschehen. Und da, wo es

## » Geschehen, das alle zu Propheten und Prophetinnen macht «

um die Deutung des Offenbarungsgeschehens geht, da bedarf es der menschlichen Deutung und des menschlichen Zeugnisses: Gottes Wort geschieht im menschlichen Wort.

Das Geschehen der Nähe Gottes muss gedeutet werden, da es zunächst vieldeutig ist. Einer muss die Deutung wagen. Dies ist Petrus, und er bindet das Geschehen des Atems Gottes an das Wort zurück, damit es Bedeutung erhalten kann. Er deutet den Pfingststurm und die Zeichen der Feuerzungen als eschatologisches Geschehen, das alle zu Propheten und Prophetinnen macht und dazu inspiriert, Gott zu loben und ihn bei seinem Namen zu rufen. Jeder und jede, der/die dies tut, wird gerettet. Dieses Ge-

schehen weist für Petrus auf die Auferweckung Jesu Christi hin, der in diesem Sturm seine Lebendigkeit erweist, denn der Sturm verdankt sich jenem Atem Gottes, der das Wort Gottes begleitet von Anbeginn an.

Und nun wird es Zeit, dass sich die Zeit erfüllt, dass sich Himmel und Erde berühren. Die Zeit drängt stürmisch, und das Ende ist unmittelbar nahe, aber noch nicht endgültig da. Eine Spannung liegt in der Luft: Schon ist die Zeit erfüllt von Gottes Atem, der an sein Wort erinnert und es als gegenwärtig bezeugt. Aber die Zeit geht weiter, allerdings aus- und angespannt von dem Einbruch des endzeitlichen Geistes, der bedeutet, dass es endlich Zeit wird, dass die Menschen sich verstehen und ihre Einheit in der Vielfalt auf Gott hin finden.

Hier passiert kein innerliches Geschehen, hier herrscht keine Ordnung, die von Menschen kontrollierbar wäre, hier passiert Außerordentliches, das den Anderen auf außergewöhnliche Weise hörbar werden lässt. Man kann sich an Mt 25,31ff. erinnern fühlen, wo von der Beziehung

*»nicht ohne die Beziehung zum  
bedürftigen und notleidenden  
Nächsten«*

zum Menschensohn die Rede ist, die nicht ohne die Beziehung zum bedürftigen und notleidenden Nächsten zu haben ist: Was ihr den geringsten meiner Schwestern und Brüder getan habt, habt ihr mir getan. Der Bezug zum Wort Gottes, zu Jesus Christus, ist nicht ohne den Nächsten zu denken und zu leben. Ich muss mich verlassen – auf den bedürftigen Anderen hin, der mir anbefohlen ist. Und das gilt auch für das Wirken des Atems Gottes: So viele außergewöhnliche Phänomene, die meine Aufmerksamkeit doch von den Umstehenden leicht ablenken könnten, sie lassen mich die Anderen hören und sie lassen

mich die Anderen verstehen, bei all dem Getöse des Feuers und des Sturmes.

Die Stimmen der Vielen werden nicht überhört und sie werden bei all dem verstehbar. Und dieses Hören der Vielen hat unmittelbar damit zu tun, dass alle sich auf Gott beziehen, auf den sie immer schon bezogen sind. Hier zeigt sich wie in Mt 25,31ff., dass auch die Beziehung zu Gott im Hl. Geist an die Beziehung zum Anderen gebunden ist. Und es zeigt sich, dass die Sprache eine besondere Bedeutung für die Beziehung zwischen Gott und den Menschen und für die Beziehung unter uns hat. Sie ermöglicht Nähe zwischen den Vielen. Vielleicht ist es der Atem des sprechenden Gottes, der uns zu einem Sprechen in-spirieren will, in dem Nähe geschieht.

### **Sprache als Nähe angesichts des Anderen**

● Menschliches Leben ist nicht ohne Sprache und Kommunikation vorstellbar. Karl Rahner spricht von einer unerbittlichen interkommunikativen Verfasstheit des Menschen, »in der der andere notwendig immer da ist, mich fordert und mich trägt«<sup>2</sup>. Ich bin immer schon auf den Anderen bezogen und es gibt keine Region, in der ich schlechterdings allein wäre und, so Rahner,

*»Es gibt keine Region,  
in der ich allein wäre.«*

in die kein Anderer mir folgen könnte, den ich mitverantworten müsste. Dies bedeutet, dass auch in der Frage nach dem Heil keiner allein, sondern jede/r für jede/n verantwortlich und im Heil bedeutsam ist. Rahner spricht von einer Heilsverantwortung des einen für den Anderen.<sup>3</sup>

Es gibt eine Verantwortung, in der ich vom ersten Augenblick meiner Existenz an stehe. Le-

vinas weist darauf hin, dass in dem Wort Verantwortung die Bedeutung der Antwort gegeben ist.<sup>4</sup> Ich bin auf den Anderen als Antwortender bezogen, ich bin schon angesprochen, bevor ich rede. In der Sprache geschieht Nähe zwischen den Menschen, in die wir vereinnahmt sind, bevor wir anfangen zu reden und zu denken. Diese Bezogenheit hat nicht in uns, sondern woanders ihren Anfang. Dieser Anfang entzieht sich unserem Zugriff in eine unvordenkliche Vergangenheit hinein, die biblisch als Schöpfung zur Sprache gebracht wird. In ihr wird eine Beziehung gesetzt, die von Unterscheidung geprägt ist: Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf, Unterscheidung von Tag und Nacht, Mann und Frau etc. Das Wort Gottes wirkt Unterscheidung, Schaffen geschieht vom unterscheidenden Sprechen her. Die Unterschiede bedeuten eine Differenz. Die Beziehung der Nähe geschieht in Differenz, denn Gott und Mensch und die Menschen untereinander sind voneinander unterschieden.

Bedeutet diese Differenz nun ein in-differentes, ein gleichgültiges Beziehungsgeschehen? Die Bibel kündigt vom Gegenteil. Sie erzählt von einer Nähe Gottes, dem es nicht gleichgültig ist, was den Menschen geschieht. Und sie kündigt von Menschen, denen Gott und der Nächste

### »Das Wort Gottes wirkt Unterscheidung.«

nicht gleichgültig sind. Es geht bei der Differenz um das Phänomen der Einzigkeit. Einzigkeit kommt Gott und jedem Menschen in je eigener Weise zu. Nähe zwischen Einzigem geschieht in Differenz, die aber keine Indifferenz, keine Gleichgültigkeit, bedeutet. Davon zeugt auch die Sprache. Wenn ich mich dem Anderen mitteile bedeutet das vielleicht, dass mir der Andere nicht gleichgültig ist. Sprache bedeutet Nähe, die zwi-

schen uns in unserer jeweiligen Einzigkeit geschieht. Wenn wir den Gedanken der Einzigkeit ernst nehmen, dann hat er mit Unvergleichlichkeit zu tun, denn was einzig ist, ist nicht vergleichbar.

Von Einzigkeit zu sprechen bedeutet auch, von Unmittelbarkeit und Anderheit zu reden. Anderheit bedeutet, bei aller Nähe auch von einer Differenz und Distanz zu sprechen. Auch der vertraute andere Mensch bleibt mir zeitweise

### »Nähe zwischen Einzigem geschieht in Differenz, aber nicht indifferent.«

fremd und unbegreiflich. Er liegt nicht vor mir wie ein offenes Buch, wie jemand, von dem ich alles wissen kann. Es gibt einen Abstand zum Anderen, der mich ihm unmittelbar aussetzt. Wir treffen uns nicht vermittelt auf einer dritten oder Metaebene, sondern haben es unmittelbar miteinander zu tun.

Was geschieht in der Differenz zwischen mir und dem Anderen? Geschieht Einheit als glückliches Zusammenleben, oder geschieht unveröhnbare Differenz, Dissens und Konflikt? Lassen wir dem Geist Gottes Raum, der zwischen uns in der Zeit in-spirierend geschehen kann, so wie im Sturm und im Feuer? Aus dem Buch Kohelet wissen wir, dass es Zeiten des Friedens und Zeiten des Streites, Zeiten des Lebens und des Sterbens gibt. (Koh 3,1-8) Die Zeit erhält ihre Bedeutung durch das, was in ihr geschieht. Zeit ist keine leere, sondern eine gefüllte Beziehung, Zeit geschieht zwischen uns.

Was passiert in der Zeit, die zwischen uns und dem Anderen und Gott ausgespannt ist? Gelingt Verständigung oder regiert das Vorurteil, das über den Anderen bescheid zu wissen glaubt, bevor der Dialog im Sprechen gesucht wurde? Das Bilderverbot, so sagt es Emmanuel Levinas, hat nicht nur im Bezug auf Gott, sondern auch im

Bezug auf den Anderen Bedeutung. Sich kein Bildnis vom Anderen zu machen bedeutet, ihn nicht auf mein Maß zurecht zu schneiden, sondern zu warten, wie er sich mir zeigt und offenbart in der Zeit.<sup>5</sup>

## Geglückte Einzigkeit

● Die Nähe und Einheit zwischen den Menschen in ihrer Einzigkeit glückt zu Pfingsten, als Vorwegnahme endgültiger Erlösung der Welt, wenn alle in ihren Sprachen Gott loben, d.h. sich in ihrer Vielfalt auf ihn beziehen und darin in Vielfalt eins sind. Einheit geschieht nicht jenseits der Vielfalt, sondern in Vielfalt, so wie universal

### »Einheit aus Vielfalt«

Bedeutsames durch einen Einzigen geschehen kann. Was einer tut, kann für alle bedeutsam werden. Das ist der Gedanke der Stellvertretung.

Einzigkeit und Universalität sind kein Widerspruch, sie haben unmittelbar miteinander zu tun, und das gilt auch für die Beziehung von Einheit und Vielfalt. Einheit geschieht in und aus der Vielfalt. Dabei ist zunächst offen, wie sie sich näherhin vollzieht und gestaltet. Denn genau das hängt von jenen ab, zwischen denen Einheit geschieht. Einheit passiert in Unterschiedenheit. Hier ist auch an eine chaledonische Hermeneutik zu erinnern, die angesichts der Einheit der Person Jesu Christi in den zwei Naturen (wahrer Gott und wahrer Mensch) davon spricht, dass in ihm eine Einheit (ungetrennt) in Unterschiedenheit (unvermischt) zu wahren ist. Von dorthin werden die Nähe Gottes bei uns und die Nähe zwischen uns Menschen universal zur Aufgabe unserer messianischen Verantwortung, weshalb auch der Kirche eine universale Sendung eignet.

Einheit in und aus Vielfalt ist Gabe und Aufgabe, die von Menschen, von Personen getragen wird als Berufung und Erwählung, die auf alle Menschen zielt. Die Kirche steht daher, wie das Volk Israel als Volk des Bundes<sup>6</sup>, in einer Berufung für das Leben der Welt, dem in seiner Pluralität Einheit und Frieden verheißen ist. Solange aber die Zeit andauert, ist, wie der Blick in die Geschichte zeigt, auch die Kirche von Zeiten der Versöhnung und des Streitens, von Zeiten der Verständigung und des Dissenses geprägt. Daher hat Karl Lehmann Recht, wenn er darauf verweist, dass bei aller Bedeutung der Autorität des Amtes auch der Dissens im Gesamtzusammenhang von kirchlichem Konsens- und Rezeptionsgeschehen zu bedenken sei, weil sich die Einheit der Herausforderung durch das Verschiedene stellen müsse.<sup>7</sup>

Nähe geschieht in Differenz, aber nicht indifferent. Die Verantwortung für die Einheit wird von Menschen getragen. Jeder und jede trägt eine unvertretbare je andere Verantwortung in Einzigkeit. Auch wenn in der Gesellschaft die vielen Anderen da sind, geht doch die erste Frage nach der Verantwortung an mich. Ich bin nicht austauschbar in der Frage, wer Verantwortung zu tragen hat. Das Gespräch der Vielen, so gibt Levinas zu bedenken, ist möglicherweise ur-

### »Ich bin nicht austauschbar in der Frage, wer Verantwortung zu tragen hat.«

sprünglich vom Dialog zweier her zu deuten, in dem es nur einen gibt, der dem Anderen antworten könnte: Einzigkeit. Diesen Ursprung zu vergessen, könnte Inhumanität bedeuten. Ich habe eine Verantwortung in Einzigkeit. Das gilt nicht nur grundlegend für den zwischenmenschlichen, sondern auch für den ökumenischen oder interreligiösen, für den gesellschaftli-

chen oder interkulturellen Dialog in der einen Welt. Nicht Staaten, Kirchen oder Religionen qua Institution reden miteinander, sondern Menschen. Einheit ist ein zutiefst personales Geschehen zwischen mir und dem Anderen. Wo statt Anderheit Identität, Totalität oder Uniformität gedacht wird, ist die Vielfalt und damit die Einheit in der Vielfalt verraten.

## Sprache als Berührung

● Das, was die Trennung zwischen Ich und anderem überbrückt, ohne die Trennung der einzigartigen aufzuheben, ist die Sprache. Emmanuel Levinas knüpft in seinem Denken an Franz Rosenzweig an, der ausgehend vom Schöpfungsgeschehen als Wortgeschehen der Bedeutung der Sprache nachgespürt hat. Er unterscheidet die ursprüngliche Sprache von der Spra-

### »Schöpfungsgeschehen als Wortgeschehen«

che als Zeichensystem. Sprache im ursprünglichen Sinn bedeutet Nähe und Berührung des Anderen und zwar in absoluter Unmittelbarkeit. Sie bedeutet eine ethische Bindung, die sich von Angesicht zu Angesicht ereignet. Das Wort, das gehört werden kann, widersetzt sich dem herrscherlichen und begreifen wollenden Sehen, weil der Sprechende nicht nur Bilder von sich liefert, sondern persönlich in seinem Wort gegenwärtig ist, absolut außerhalb eines jeden Bildes, das er hinterlässt.<sup>8</sup> Die Rede stellt eine Beziehung zu demjenigen her, der transzendent bleibt. So ereignet sich in ihr etwas Göttliches, die Idee des Unendlichen als Frieden zwischen dem Ich und dem absolut Anderen, weil der absolute Widerstand zwischen beiden eben nicht zum Krieg der Egoismen werden muss. Wer noch miteinander

redet, verzichtet auf Gewalt, obwohl Levinas bewusst ist, dass ich auch schon in der Sprache Gewalt ausüben kann.

Die Sprache ist für Levinas universal, weil sie der eigentliche Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen ist. Die vielen Menschen in ihrer Einzigkeit können sich in der Sprache universal verständigen, der eine für den Anderen. Die Sprache bedeutet Übergang zum Universalen, Übergang des Ich zum Anderen. In der Sprache geschieht das Anerkennen oder Verweigern des Blickes des Fremden, der Witwe und des Waisen, denn ich bin frei zu geben oder zu verweigern. In der Nähe des Anderen zu sein, mit dem Anderen zu sprechen, bedeutet, nicht mit leeren Händen mit ihm zu sprechen. Von daher entfaltet Levinas den Gedanken der Gastlichkeit. Dies bedeutet, dass das Subjekt als empfangendes und sprechendes qualifiziert wird, als ein Subjekt, das dem Anderen in seiner Bedürftigkeit nicht mit leeren Händen begegnet.

Sprache ist also alles andere als primär der Austausch von Informationen. Sie ist Geschehen zwischen Subjekten aus Fleisch und Blut, sie geschieht leibhaftig. Sprache bedeutet Nähe und Berührung, Berührung zweier im Gespräch, Beziehung zu einer Singularität. Der Andere kann Gegenstand des eigenen Interesses werden, so dass ich ihn meinem Interesse unterwerfe, aber es kann auch ein Des-interesse der Nicht-Gleichgültigkeit geschehen. In dem Sprechen mit dem

### »Sprache – Geschehen zwischen Subjekten aus Fleisch und Blut«

Anderen geht es um den unmittelbaren Kontakt zu einer Einzigkeit, die ihre Bedeutung nicht von einem System oder einer Totalität her erhält, sondern aus sich selbst heraus bedeutet. Es geschieht eine außerordentliche Beziehung. Es passiert eine Nähe, die Berührung bedeutet, Zärtlichkeit

und Verantwortung, nicht bloßer Austausch von Informationen oder Befolgen meiner Interessen. In der Sprache verstanden als Sagen (frz. dire) vor allem Gesagten (frz. dit) geschieht Nähe, wird das Ich selber zum Zeichen für den Anderen. Hier zeigt sich, dass Levinas, ähnlich wie Rahner, die Sprache als Selbstmitteilung versteht, insofern ich selbst mich ganz gebe in der Sprache. Levinas spricht hier auch von einer Exposition, einem Sich-Aussetzen für den Anderen. Meine Bedeutung ist die Signifiance, das Zeichenwerden für den Anderen, so dass das Zeichen keinen anderen Inhalt hat als die Nähe selbst, die es sagt. Diese Nähe so Levinas, ruft die Geschwisterlichkeit in Erinnerung. Dieses Sagen ist der Ursprung alles Gesagten.

In der Sprache werde ich vom Anderen in meiner innersten Mitte, in meiner Innerlichkeit getroffen und setze mich ihm aus. Das, was mein Geben ermöglicht, ist mein Leib, meine Inkarniertheit.<sup>9</sup> Diese Inkarniertheit lässt mich angesichts des Anderen anders werden ohne zu entfremden, und dieses Andere ist das Herz und die Güte, die In-spiration oder der Psychismus der Seele. Mit diesen Worten umschreibt Levinas deutend das Phänomen, dass ich doch nicht nur immer um meine eigenen Interessen besorgt bin, sondern auch um den Anderen.

Die Worte In-spiration und Psychismus sind mit Bedacht gewählt. Denn hier bekommt nun das Phänomen der Luft und des Atmens eine herausragende Bedeutung. Phänomenologisch

### *»Das Atmen des Sprechens öffnet mich dem Anderen.«*

wird dies wieder an der Sprache verdeutlicht. Denn wenn Levinas das Gesagte auf das Sagen zurückführt, dann wird damit das Gesagte auf das Atmen des Menschen zurückgeführt. Das Atmen des Sprechens öffnet mich dem Anderen

und bedeutet ihm die Bedeutsamkeit des Ich. Meine Offenheit für den Anderen ist eine Beziehung, die kein Sich-einrichten bedeutet, sondern sie ist das Atmen, Transzendenz als Entschlossenheit.<sup>10</sup> Im Sagen als Atmen spaltet sich das

### *»Wind der Anderheit«*

Ich bis in die Lunge hinein, die von der Luft gespalten wird. So spricht Levinas vom Nahekomen des Nächsten als dem Wind der Anderheit, der mir den Atem verschlägt. Die Spaltung bis in die Lunge hinein und über sie hinaus, betrifft das Indivis des Individuums, seinen Kern, der gespalten wird. Was bedeutet diese Kernspaltung? Sie bedeutet ein Sich-Öffnen wie der Raum, sich durch die Atmung aus der Geschlossenheit in sich zu befreien.

Die Nähe des Anderen also lässt mich aufatmen, sie reißt mich aus meiner Einsamkeit und Selbstbezüglichkeit heraus. Genau dieses Geschehen ist für Levinas möglicherweise ein Geschehen der Transzendenz, des Überstiegs. Das aber setzt ein Jenseits voraus, eine In-spiration durch den Anderen. Im menschlichen Atem ist die Atemlosigkeit spürbar, die In-spiration durch den Anderen bedeutet, die auch schon Expiration ist, ein Aushauchen der Seele. Levinas spielt dabei auf Dtn 34,5 an, wie es von den Weisen Israels gedeutet wird. Es ist das Aushauchen der Seele des Mose, als Gott ihn küsste, das Aushauchen als Tod auf Geheiß in Passivität und Gehorsam. Die In-spiration bedeutet In-spiration bis zum Ende, bis zum Aushauchen, bis zum Tod. Dazu bedarf es eines langen Atems. Die Nähe des Nächsten aber bedeutet, dass der Tod mir nicht nur eine Galgenfrist lässt, sondern dass der andere mir Zeit eröffnet zum Leben und mich von der Selbstsorge um mich befreit. Die In-spiration bis hin zum Ende, bis zur Expiration, bedarf eines langen Atems. Geist bedeutet vielleicht

den längstmöglichen Atem gegenüber dem zu kurzen Atem der Animalität. So fragt Levinas: »Ist nicht der Mensch das Lebewesen, das zum längsten Atem fähig ist – in der In-spiration, die nicht ins Stocken kommt, und im Aushauchen, von dem es kein Zurück mehr gibt? Sich transzendieren, aus dem eigenen Weggehen bis dahin, aus sich selbst wegzugehen, heißt zum Stellvertreter des Anderen werden.«<sup>11</sup>

## In-spiration und Ent-schlossenheit

● Bei aller Differenz zwischen jüdischem und christlichem Denken gibt es eine Nähe in der biblischen Rede vom Geist Gottes. Die Wirkung des Heiligen Geistes kann als Wind der Anderheit bis in den Grund meines Selbstseins zur Sprache gebracht werden, der mich immer neu an das Wort Gottes erinnert und in die Verantwortung für den Anderen ruft. Ist dies nicht meine Unersetzlichkeit und Einzigkeit, die Erwählung für den Anderen? Der Gott, der mich anspricht, inspiriert mich zur Antwort. Diese In-spiration und Be-seelung bedeutet die Öffnung meiner Einsam-

keit, die Öffnung meines Selbstbezuges, Transzendenz auf den Anderen hin. Öffnung, die mich die Sprachen der Anderen verstehen lässt.

Es passiert eine In-spiration, die mich nicht in mir selbst verschließt, sondern Ent-schlossenheit bedeutet. Diese Ent-schlossenheit im Hören des Wortes Gottes bewirkt der Heilige Geist – In-spiration durch den Wind und Atem der Anderheit. Und in diesem Atem belebt und bestürmt uns Gott zu einem Leben für den Anderen, der uns in vielen Sprachen anspricht.

Die Stimme des Anderen kann wie die Stimme Gottes in seinem Wort möglicherweise überhört werden in den vielen Geräuschen der Zeit. Am Ende der Zeiten werden beide Stimmen nicht mehr überhörbar sein – dies zeigt das Pfingstgeschehen und dies zeigt Mt 25,31ff. Wir können schon heute Verantwortung dafür tragen, dass diese Stimmen auch in unserer Zeit nicht überhört werden, wenn wir uns, in-spiriert vom Geist Gottes, dem bedürftigen Anderen nicht mit leeren Worten und leeren Händen annähern und so schon jetzt sein Sprechen in einer globalisierten Welt universal verstehen. Gott verlässt sich auf unsere Stimme: Gottes Wort geschieht im menschlichen Wort.

<sup>1</sup> Vgl. Erwin Dirscherl, Der Atem des Sprechenden Gottes, in: Bernhard Nitsche, (Hg.), Atem des Sprechenden Gottes. Einführung in die Lehre vom Hl. Geist, Regensburg 2003, 72-101.

<sup>2</sup> Karl Rahner, Der eine Mittler und die Vielfalt der Vermittlungen, in: ders., Schriften VIII, 218-235, 226.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., 226.

<sup>4</sup> Vgl. Emmanuel Levinas, Die Spur des Anderen, Freiburg/München <sup>2</sup>1987, 224f.; ders., Wenn Gott ins Denken

einfällt, Freiburg/München 1985, 20f.

<sup>5</sup> Emmanuel Levinas, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg/München 199f.

<sup>6</sup> Vgl. dazu die Ansprache Johannes Pauls II. an die Vertreter der Juden in Mainz 1980 in: Klemens Richter (Hg.), Die katholische Kirche und das Judentum, Freiburg 1982, 150-154; ders., Ansprache bei der Generalaudienz am 28.4.1999, in: Hans Hermann Henrix/Wolf-

gang Kraus (Hg.), Die Kirchen und das Judentum, Bd. 2, Paderborn 2001, 125-127; ders., Vergebungs-bitte am 26.3.2000 an der Westmauer von Jerusalem, in: a.a.O., 161

<sup>7</sup> Vgl. Karl Lehmann, Dis-sensus. Überlegungen zu einem neueren dogmen-hermeneutischen Grund-begriff, in: Eberhard Schockenhoff/Peter Walter (Hg.), Dogma und Glaube. FS W. Kasper, Mainz 1993, 69-87.

<sup>8</sup> Vgl. Emmanuel Levinas, Totalität und Unendlichkeit, Freiburg/München 1987, 429.

<sup>9</sup> Inkarniertheit hat bei Levinas natürlich keine christologische Bedeutung, sondern meint hier, dass der Mensch in seiner Leibhaftigkeit zu verstehen ist und nicht auf seine Geistigkeit reduziert werden kann.

<sup>10</sup> Vgl. Levinas, Jenseits des Seins, 387.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., 388.

Michael Fuss

# Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

## || Pfingstliches Christentum als glokales Phänomen

↑  
[ so! ]

**In Asien wächst mit den Pfingstkirchen eine neue Kirche mit einer theologischen Kreativität, die in den Westen ausstrahlt. Neue Formen postkolonialer Mission entstehen und machen das Christentum zu einer polyzentrischen Weltreligion.**

- »Pfingsten in Asien«<sup>1</sup> und »Jesus in Beijing«<sup>2</sup> lauten zwei Augen öffnende Buchtitel der jüngsten Zeit, die von einem phänomenalen Wachstum des Christentums in Asien berichten.

Mit dem biblischen Pfingstfest verbindet diese Publikationen zunächst einmal der überraschende Perspektivenwechsel: In Asien und in der übrigen nicht-westlichen Zweidrittelwelt vollzieht sich ein erfrischender Aufbruch eines erneuerten christlichen Lebensstils, der sich aus der langen Verstrickung von Christentum und westlicher Kultur befreit und zu seinen asiatischen Ursprüngen zurückkehrt. Die jungen asiatischen Gemeinden betonen – wie asiatische Mentalität generell – das Verbindende gegenüber dem westlichen Entweder-Oder. Sie sind Ausdruck eines selbstbewussten Christentums, das aus geschichtlichen Bedingungen, sozialem Umfeld und theologischem Verständnis schöpft.

### Vom Rand in die Mitte

- Allein die Tatsache, dass die momentan größte Gemeinde Europas mit einer regelmäßigen BesucherInnenzahl von 10.000 Gläubigen in London von einem nigerianischen Pastor<sup>3</sup> gegründet wurde, zeigt die Verschiebungen innerhalb des Christentums hin zu einer polyzentrischen Weltreligion. Mittlerweile kommen überall in Europa Gemeindeleiter aus den früheren

### »Christentum – eine polyzentrische Weltreligion«

Missionsländern. Sie verwalten nicht bloß einen Mangel, sondern künden von einer christlichen Vitalität, die erstarrten westlichen Kirchen als suspekt erscheint. Die Dritte Kirche steht vor der Tür – so hatte es Walbert Bühlmann bereits 1974 aufgrund seiner reichen Missionserfahrung prophezeit und hinzugefügt: »Die Dritte Kirche wird nicht mehr der Kindergarten der westlichen Amme sein.«<sup>4</sup> Dieses überraschende Gemeindegrowth in der Zweidrittelwelt ist eng verbunden mit der Frage nach der Angleichung der christlichen Botschaft an neue Kulturen. Geschieht Inkulturation durch eine Globalisierung von traditionell westlichen Formen des Chris-

tentums gleichsam »von oben« oder werden die Menschen bei der spontanen Deutung ihres konkreten Lebens im Licht der biblischen Botschaft »von unten« ernst genommen?

Deutlich lässt sich diese Entwicklung eines post-kolonialen Christentums am rasanten Wachstum von Pfingstkirchen<sup>5</sup> aufzeigen, die hier vor allem als Ausdruck eines geistgewirkten

### »Inkulturation von unten«

und eigenständigen Christentums in einer globalen Welt gedeutet werden sollen. Im Licht der kulturellen Dynamik erscheint die Ambiguität charismatischen Christentums vielleicht unmitelbarer als von einem ekklesiologischen oder dogmatischen Standpunkt aus betrachtet. Pfingstler bilden freie »Markt«-Gemeinden auf der Ebene des *basismo* (Basis-Kultur): »Kulturell Verachtete bieten ihre Güter den kulturell Verachteten an.«<sup>6</sup>

Die Schwäche, keine objektive Identität (hierarchische Kirchenstruktur, festgeschriebene Theologie, bestimmtes kulturelles Bewusstsein) zu besitzen und damit für manche als »populistisches Christentum« zu gelten, erscheint gleichzeitig als Stärke, sich als lokale Gemeinde im Namen einer globalen und zukunftsorientierten Offenbarung an je unterschiedlichen Bedürfnissen zu orientieren.

Was spirituell als spontane Erweckung durch den Geist, den »Dazwischen-fahrenden Gott«<sup>7</sup>, interpretiert wird, bildet soziologisch das Erfolgsgeheimnis von wettbewerbsfähigen und höchst unterschiedlichen Gemeindebildungen. Pfingstgemeinden sind Ausdruck einer globalen Spiritualität – in einer durch den Geist zusammengehaltenen, anpassungsfähigen Offenheit repräsentieren sie beide Komponenten des post-modernen Terminus »global«: das Globale und das Lokale.

## Historische Entwicklungen

● Die Entstehung des pfingstlichen Enthusiasmus kann als ein globales Erwachen bezeichnet werden. Die meisten Veröffentlichungen lokalisieren den historischen Beginn der Pfingstkirchen 1906 in einem ärmlichen Gebetsraum in der Azusa Street, Los Angeles, unter dem schwarzen Prediger William J. Seymour (1870-1922). Doch haben sich ähnliche Erweckungen des Geistes in vielen Teilen der Welt gleichzeitig ereignet, etwa in Indien (1905) und Korea (1907). Aus diesen Erweckungen sind eigenständige Bewegungen, zumeist nicht-weiße unabhängige Kirchen, hervorgegangen.

In Seymours Gemeinde fließen alle Elemente der enthusiastischen Geistbegabung zusammen: die theologische Verankerung in der göttlichen Vorsehung als eine spontane und universale Ausgießung des Geistes, die historische Vorbereitung durch den Methodismus, die Holiness-Bewegung und die Erweckungspredigten des 19. Jahrhunderts, sowie die multikulturellen und sozialkritischen Bedingungen, die geprägt waren durch die Ausgrenzung der schwarzen

### »ein Rassen, Kulturen und Schichten versöhnendes Geschehen«

Bevölkerung der USA. Pfingsten war für Seymour »nicht nur ein religiöses, sondern ein die Rassen, Kulturen und Sozialschichten versöhnendes Geschehen.«<sup>8</sup> Der Stil der von allen TeilnehmerInnen getragenen Gottesdienste ist geprägt von einer narrativen Theologie, von Ausdrucksformen und Gesängen afro-amerikanischer Tradition, von Visionen und ekstatischem Sprechen in Zungen, von der Notwendigkeit einer zweiten Taufe und der baldigen Wiederkunft Christi, von Heilungs- und Segnungsriten sowie von intensivem, kollektivem Gebet zur Ent-

scheidungsfindung. In dieser Befähigung durch den Geist wird fortan das ganze Leben als ein Prozess der Heiligung verstanden.

Nach der ersten Welle der klassischen Pfingstkirchen, die von der Keimzelle der Azusa-Street angeregt worden waren, kam es in den 1950er und 1960er Jahren in den USA zu einem

### »das ganze Leben als Prozess der Heiligung«

zweiten Aufbruch. Einerseits entstanden neopfingstlerische Gemeinden, die sich aus höheren sozialen Schichten rekrutieren. Andererseits wurden die traditionellen, pfingstlerischen Impulse in die bestehenden Großkirchen eingebracht. Man spricht hier im weiteren Sinn von charismatischer Bewegung. Seit 1967 entsteht die charismatische Gemeindeerneuerung innerhalb der katholischen Kirche.

Eine dritte Welle entsteht in den 1980er Jahren mit dem Power Evangelism und dem Prosperity-Gospel, das Wohlstand und Erfolg als Prämie des Geistes verspricht und Techniken des positiven Denkens sehr nahe kommt.<sup>9</sup>

An dieser Stelle lassen sich unmöglich die unterschiedlichen Facetten der Pfingstbewegung auch nur annähernd darstellen. Der Religionssoziologe Peter L. Berger<sup>10</sup> hat die Pfingstbewegung im Blick auf Lateinamerika bereits 1990 als eine prä-revolutionäre Phase auf dem Weg zu einer neuen protestantischen Internationale analysiert und sie zusammen mit dem (konservativen) Islam als »die beiden wahrhaft globalen Bewegungen mit enormer Vitalität« bezeichnet.

### »Kirche des vollen Evangeliums«

● Ein kurzes Schlaglicht auf die mit über 700.000 Mitgliedern weltweit wohl größte

pfingstlerische Einzelkirche, die »Kirche des vollen Evangeliums« in Korea, möge den Weg der autonomen Gemeindebildungen zu einer vierten Denomination neben den drei klassischen christlichen Konfessionen beleuchten.

Bei einem Besuch Koreas kann wohl niemand die grellen Neonkreuze übersehen, die der Millionenstadt Seoul bei Nacht eine christliche Silhouette geben. Man kann auch kaum den penetranten Predigern ausweichen, die marktschreierisch in vollbesetzten U-Bahnen einem überwiegend buddhistischen Publikum das alleinige Heil durch die Wiedergeburt in Christus verkünden und damit eher ein gegenteiliges Missionszeugnis ablegen. Auf der anderen Seite lässt sich aber nicht übersehen, wie sehr gerade die tiefgreifenden Spannungen von archaischem Schamanismus und postmodernen Utopien, von asiatischen Hochreligionen und christlicher Mis-

### »Schwellenland der religiösen Globalisierung«

sion Korea zu einem Schwellenland der religiösen Globalisierung machen.

Paul Yonggi Cho (\*1936), ursprünglich Buddhist und durch eine Heilung von Tuberkulose zu Christus bekehrt, gründete 1958 in einem ärmlichen Zelt eine kleine Gemeinde, aus der sich die »Yoido Kirche des vollen Evangeliums« entwickelte, bestehend aus einem imposanten Gemeindezentrum und vor allem aus einem dichten Netz von missionarischen Hauskreisen. Nächtliche Gebetstreffen, Exorzismen, Heilungszeremonien und Retreats in abgelegenen »Gebetsbergen« zeugen von der Intensität des geistlichen Angebots. Auf der Linie des positiven Denkens – und darin geistesverwandt mit Robert Schuller und seiner ähnlich erfolgreichen Kristall-Kirche in Kalifornien – wird seine Erfolgsformel »Denke es. Sehe es. Sprich es aus –

mit Freimut« zu einer Beschwörung des Heiligen Geistes, in der sich die evangelische Dynamik einer Konversion zu neuem Denken, Visualisierung der Großtaten Jesu, Gebet und missionarischem Zeugnis mit alltäglichem Lebensglück verbindet. Der Heilige Geist wird zum Seniorpartner<sup>11</sup> des Erfolgs. Viele Beobachter sind sich aber einig, dass das Gemeindegewachstum mit einer »Schamanisierung« der Geisterfahrung erkaufte wird. Die beim Volk noch weit verbreiteten Praktiken der Geisterbeschwörung zur magischen Dämonenabwehr werden unmittelbar von einem christlichen Kontext absorbiert. In Yonggi Chos Botschaft ist der Dreifache Segen zentral: »Lieber Bruder, ich wünsche dir in jeder Hinsicht Wohlergehen und Gesundheit, so wie es deiner Seele wohl ergeht« (3 Joh 2). Dies meint geschäftlichen Erfolg und Wohlstand, Gesundheit und langes Leben sowie die Befreiung von bösen Geistern. Ein solches ganzheitliches, sozio-psycho-somatisches Heil soll den Menschen als Abbild Gottes wiederherstellen. Hier verknüpft sich der prä-moderne Schamanismus nahtlos mit einer post-modernen wellness-Ideologie des New Age.

## Postkoloniale Mission

● Wenn man in anthropologischer Perspektive Religion als »dichte Beschreibung« kultureller Gegebenheiten versteht, so bieten sich hinsichtlich einer Deutung der pfingstkirchlichen Phänomene die beiden Begriffe der Anomie und Adikia an. Emile Durkheim (1858-1917) entwickelt einen Begriff des Zustands der Rechtslosigkeit (Anomie), wonach in kulturellen und wirtschaftlichen, aber auch in persönlichen Krisen der moralische Vertrag zwischen gesellschaftlichen Institutionen und dem Einzelnen zerbricht; anstelle einer unausgesprochenen Solidarität, die

sich in der Weitergabe kultureller Traditionen bewährt, zeigen sich Orientierungslosigkeit und Grenzerfahrungen, in denen neue sozio-kulturelle Verhaltensweisen erprobt werden, die sich schließlich als neue Gesellschaftsmodelle durchsetzen. Analog den Übergangsriten (rites de passage) traditioneller Gesellschaften entwickeln sich auch neue religiöse Gemeinschaftsformen, die eine ursprüngliche religiöse Erfahrung in neue Formen gießen. Aus sozialem Statusverlust und ungesicherter Rechtlosigkeit aufgrund von Armut, Migration, Ausgrenzung oder Anonymität entwickeln sich neue Sozialformen, die

### »Rechtlosigkeit und rechtlose Ungerechtigkeit«

dann schließlich von der Gesellschaft nach Phasen der Ablehnung als eine befreiende Alternative rezipiert werden.

Eine theologische Deutung dieser sozialen Dialektik orientiert sich am biblischen Verständnis von adikia<sup>12</sup> als rechtswidrige Ungerechtigkeit, aus der Gott selbst das Volk der anawim herausführt. Die Verbindung von Unterdrückung der Menschen und sündhaftem Verhalten gegenüber Gott bildet den geschichtlichen Kontext, auf den die Botschaft Jesu antwortet: »... den Armen eine gute Nachricht bringen ...« (Lk 4, 18). Wo Menschen ihre rechtlose Situation im Licht einer ganzheitlichen Befreiung durch Gott deuten und feiern, geschieht authentische Inkulturation des Evangeliums.

Nachdem bisherige Missionsmodelle sich angesichts der gegenwärtigen Krisensituationen weithin als inadäquat erweisen, stellt das begeisterte Volk der Pfingstler ein neues Paradigma einer missionarischen Kirche dar: »Es geht eine Umwälzung von sozialen und religiösen Situationen vor sich, die es schwer macht, gewisse kirchliche Unterscheidungen und Kategorien, an

die man gewöhnt war, konkret anzuwenden.«<sup>13</sup> stellt die Missionszyklika von Johannes Paul II. fest. Nicht mehr die traditionelle Kultur- und Religionsvermittlung vom Zentrum zur Peripherie, von theologischer Systematik zur alltäglichen Lebenssituation, sondern eigenständige Deutung subkultureller und peripherer Situationen im Licht der befreienden Gottesbotschaft bildet den Kern post-kolonialer Mission.

Auch bilden die urbanen Landschaften der rapid anwachsenden Megastädte in aller Welt einen herausfordernden Horizont für neue Formen der Gemeindebildung. Geographie und Kultur als Pole traditioneller Mission verschmelzen hier zu einem neuen Lebensgefühl, das nach einer Kontextualisierung des Glaubens ruft, die nicht mehr von außen sondern von innen kommt.

Hier zeigen sich drei Aspekte von Inkulturation, die ihren Ausgangspunkt von der sozialen Basis her nehmen. Zunächst vollzieht sich, basierend auf der patristischen Lehre vom Vorhandensein der Samenkörner des göttlichen Logos in allen Kulturen, eine Logos-Inkulturation: Die traditionelle Lebensweisheit des Volkes wird zum Vehikel der Verkündigung. Sodann folgt die Bundes-Inkulturation, welche die Marginalisierung

### »Logos-Inkulturation, Bundes-Inkulturation, österliche Inkulturation«

der Randgruppen als sündhaft aufdeckt und sie zum Träger einer göttlichen Verheißung macht. Sie wird vollendet von der österlichen Inkulturation: Gott selbst macht sich in der Passion Jesu das Schicksal der anawim zu eigen und schafft in der Auferstehung und Geistsendung Versöhnung und neue Solidarität.

Wo pfingstliches Christentum im Licht eines befreienden Inkulturationsprozesses betrachtet wird, erklären sich auf der einen Seite manche allzu volkstümlichen Elemente seiner

Spiritualität, wie eine leichtfertige Wundersucht oder ein wörtliches Schriftverständnis; auf der anderen Seite wird die unerschütterliche Glaubenszuversicht deutlich, deren Vitalität sich häu-

### »Essstäbchen-Theologie«

fig in ekstatischen Formen äußert. Die Wiedergeburt im Heiligen Geist durchwirkt das gesamte alltägliche Leben mit religiöser Hoffnung, die zu einer missionarischen Ausstrahlung führt und darin soziale Schichten und geographische Grenzen übersteigt.

Yonggi Chos Botschaft ist als »Essstäbchen-Theologie« bezeichnet worden. Im Gegensatz zum westlichen Silberbesteck bringen die dünnen Bambusstäbchen die traditionelle Alltagskultur Koreas zum Ausdruck. Sie sind unverzichtbare Gebrauchsartikel für das tägliche Leben, aus billigem Holz geschnitzt. Dabei drücken sie das grundlegende philosophische Prinzip der Harmonie aus, denn mit nur einem Stäbchen kann man nicht essen. Das chinesische Zeichen für Mensch ist zusammengesetzt aus zwei Stelzen, die sich gegenseitig stützen. Niemand kann unabhängig von anderen leben. In der Harmonie wird die Spannung der beiden Essstäbchen zur Bedingung der Möglichkeit des Essens, so wie theologisch Gottes Vorsehung und der menschliche freie Wille nur als versöhnte Gegensätze zur positiven Lebensbewältigung dienen. Ferner, die Kunst des Essens mit Stäbchen muss geübt werden, damit sie unbemerkt vonstatten geht. So muss man sich geduldig geistlichen Übungen unterziehen, damit ein neues Leben aus dem Geist gleichsam von selbst zu Hoffnung und neuen Visionen inspiriert. Die Botschaft des Engels, »Iss! Sonst ist der Weg zu weit für dich« (1 Kön 19,7), drückt die ganzheitliche Perspektive pfingstkirchlicher Spiritualität in ihrer Auswirkung für den Alltag aus.

## Modern antimodern

● Der Erfolg dieser rasant wachsenden Gemeinden erklärt sich weithin aus ihrem ambivalenten Verhältnis zur Moderne. Durch die Schaffung sinnstiftender religiöser Erfahrungen (»Charismatisierung des Alltags«) bieten diese Megakirchen eine Alternative zum vorherrschenden rationalen Lebensstil. Dem gegenüber bedienen sie sich modernster Strukturen und Marktstrategien, um ihre geistliche Botschaft konkurrenzfähig zu halten (»McDonaldisierung der Kirche«<sup>14</sup>). Standardisierte religiöse Programme, die sensitiv auf die wechselnden Bedürfnisse der SucherInnen reagieren, erscheinen als konkurrenzfähige Produkte auf dem Markt der Sinnanbieter. Die aktiv-verantwortliche Einbindung der Gläubigen und ihr missionarisches Zeugnis tun ein Übriges, um inmitten einer anonymen Umwelt Gemeinde zum Erlebnis werden zu lassen.

Im Unterschied zum religiösen Fundamentalismus, mit dem das Erweckungschristentum häufig gleichgesetzt wird, verschließen sich Pfingstler nicht der Moderne. Allerdings antworten sie mit einer verinnerlichten Spiritualität, die sich nach außen oftmals in Zurückweisung der säkularen Welt äußert. Im Gegensatz zur

### »Alternative zum rationalen Lebensstil«

ideologischen Auseinandersetzung über Glaubenswahrheiten sind sie mehr an einer Glaubenstherapie interessiert, die konkrete Lebenshilfe anbietet. So betrachtet eine »Dritte Theologie« für eine »Dritte Kirche« mit den Metaphern von der »Wiedergeburt« und »Bestärkung« (empowerment) im Gottesgeist neben der Orthodoxie und Orthopraxis den Glauben als eine praktische Therapie (Orthotherapie), in der sich das

heilende Zeugnis Jesu und modernes Erfolgdenken verbinden. Wenn damit auch in manchen spektakulären Manifestationen vor allem die »Dritte Welle« der Charismatiker in eine gefährliche Nähe zum Umfeld des New Age gerät,<sup>15</sup> so darf der selbstkritische Einfluss pfingstkirchlicher Theologie<sup>16</sup> nicht übersehen werden.

### »Glaube als praktische Therapie«

Die Wiederentdeckung der pneumatologischen und missionarischen Identität der Gemeinden bringt auch in theologischer Perspektive überraschende Neansätze, wie etwa im Bereich der Religionstheologie.<sup>17</sup> Die Kernelemente des »Fünffachen Evangeliums« von Paul Yonggi Cho, die Betrachtung Jesu als Erlöser, Heiliger, Spender des Geistes, Heiler und kommender König, erlauben die legitime Entwicklung einer pluralen und dialogischen Theologie, vorausgesetzt, das freie Wirken des Gottesgeistes wird nicht der Verfügungsgewalt der Gemeinde unterworfen.

## Megatrends

● Auf's Ganze gesehen ist die Pfingstbewegung sicherlich ein Ausdruck von globalen Veränderungsprozessen innerhalb des Christentums. Nur drei solcher »Megatrends« seien hier erwähnt. In seinem prophetischen Buch »The Next Christendom« spricht Philip Jenkins<sup>18</sup> vom Erwachen des Südens. Drei Viertel der ChristInnen leben heute in der Zweidrittelwelt, allein die Hälfte in Lateinamerika. Über die bloßen Statistiken hinaus zeigen sich hier eine bemerkenswerte Vitalität und theologisches Selbstbewusstsein. In Zukunft werden die Zentren ökumenischen Lebens nicht mehr Rom, Genf oder London heißen, sondern Lagos, Manila, Sao Paulo oder Taipej.

Hier wächst eine neue Kirche des Volkes mit einer theologischen Kreativität, die auch die Erste Welt fasziniert. In diesem Kontext wird die Gewinnung einer christlichen und konfessionellen Identität bestimmend sein. Angesichts der fortschreitenden Säkularisierung mit ihrer konsum-orientierten Mentalität und der globalen Ausbreitung der westlichen Spaßgesellschaft wird ein christlicher Lebensstil als unterscheidende Alternative (wieder-)entdeckt. Neben dem notwendigen Engagement für Umwelt und soziale Belange wächst der Sinn für die spirituelle und missionarische Dimension des Christentums. Gegenüber manch klassischen Formen von Spiritualität wächst aber auch das Verlangen nach geistlichen Erlebnissen, nach ganzheitlichem Eintauchen in die Erfahrung des Geistes. Es geht weniger um eine Bekehrung in der Nach-

folge großer spiritueller Wege der Vergangenheit als um eine Kehre der spirituellen Wege gemäß der persönlichen Mentalität. Im persönlichen Zuspruch des Geistes, der die Mauern des eigenen Selbst aufzubrechen vermag, wird ein unerwartetes Befreiungspotential erfahren, das sich in einer verbraucherfreundlichen Spiritualität konkretisiert und bisweilen von charismatischen Predigern geschickt vermarktet wird. Auch diese Ambiguität ist vielleicht für eine Gemeindebildung in der Moderne unvermeidlich. Die charismatische Herausforderung an die traditionellen Kirchen ruft vielleicht weniger nach Ausgrenzung denn nach einer Komplementarität im Sinne des klassischen Wortes von den »zwei Händen, dem Sohn und dem Geist« (Irenäus von Lyon), durch die Gott seine Welt und Kirche schafft und immer wieder erneuert.

<sup>1</sup> Thomas C. Fox, *Pentecost in Asia. A New Way of Being Church*, Maryknoll NY 2002.

<sup>2</sup> David Aikman, *Jesus in Beijing. How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington DC 2003.

<sup>3</sup> Kingsway International Christian Centre, gegründet 1992 von M. Ashimolowo ([www.kicc.org.uk](http://www.kicc.org.uk)).

<sup>4</sup> Walbert Bühlmann, *Wo der Glaube lebt*, Freiburg/Basel/Wien 1974, 33.

<sup>5</sup> Gemäß den verlässlichen Statistiken von David B. Barrett, *Annual Statistical Table on Global Mission 2004*, in: *International Bulletin of Missionary*

*Research* 28 (2004) 25, gibt es 2004 bereits 570 Millionen Pfingstler weltweit, während es 1970 erst 167 Millionen waren, ein Wachstum von annähernd 30%.

<sup>6</sup> David Martin, *Pentecostalism: The World Their Parish*, Oxford 2002, 22.

<sup>7</sup> John V. Taylor, *The God-Between God*, London 1972.

<sup>8</sup> Walter Hollenweger, Pfingstkirchen, in: *Evangelisches Kirchenlexikon* (3. Aufl.), Bd. 3, 1165.

<sup>9</sup> Zur Auseinandersetzung: *Mission als Kampf mit den Mächten* (Idea-Dokumentation 3/1994), Wetzlar 1994.

<sup>10</sup> David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin*

*America*, Oxford 1990, vii; Als Gesamtdarstellung bleibt unübertroffen: Walwe J. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum*, Göttingen 1997.

<sup>11</sup> Paul Yonggi Cho, *The Holy Spirit, My Senior Partner*, Lake Mary, FL 1989; Vgl. Karen Hurston, *Bau der größten Gemeinde der Welt*, Erzhausen 1996; *Informative deutschsprachige Webseite*: <http://german.fgtv.com>.

<sup>12</sup> Gottlob Schrenk, adikos, in: Gerhard Kittel (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Stuttgart 1966, 150-163.

<sup>13</sup> Johannes Paul II., *Enzyklika Redemptoris missio* (7.

Dezember 1990), 32.

<sup>14</sup> John Drane, *The McDonaldization of the Church*, London 2000.

<sup>15</sup> Dazu v.a. Thomas Kern, *Zeichen und Wunder. Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997.

<sup>16</sup> Hier muss die theologische Arbeit im Umfeld der *Society of Pentecostal Studies* erwähnt werden.

<sup>17</sup> Amos Yong, *Beyond the Impasse. Toward a Pneumatological Theology of Religions*, Grand Rapids 2003.

<sup>18</sup> Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford 2002.

# Der Heilige Geist in der Orthodoxen Kirche

**In der orthodoxen Theologie und Liturgie nimmt der Heilige Geist eine zentrale Rolle ein. Das zeigen die Stimmen bedeutender orthodoxer Theologen.**

- Eine hervorragende Rolle spielt der Geist Gottes in Liturgie und Theologie der orthodoxen Kirchen. Die orthodoxen Kirchen richten ihre Aufmerksamkeit auf das Wirken des Geistes in der Welt und im konkreten Leben der Kirche.

Das Wirken des Geistes geht auch dem Christusgeschehen voraus und ermöglicht es. So wird das erste »Pfingsten« in der Verkündigung an Maria gesehen. Maria, von der »Kraft des Geistes überschattet«, wurde als Theotokos, als Gottesgebälerin, Mutter ewigen Lebens. Die Gottesmutterschaft ist jedoch nicht auf Maria beschränkt, sondern Berufung der ganzen Schöpfung. An Pfingsten entsteht die »Mutter Kirche«, die die Geburt Jesu Christi in der Kraft des Geistes in seiner vollendeten Gestalt vorbereitet. Das filioque – die Aussage, dass der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht – im Credo ist für die Orthodoxie deshalb problematisch, weil darin eine Überordnung des Sohnes über den Geist gehört wird. Nach orthodoxem Verständnis aber entsprechen einander Sohn und Geist wie die Wahrheit und die Schönheit, die als Ausdruck des Glaubens die Pracht der Liturgie, die Ikonen und Gesänge bestimmt.

Was das Zweite Vatikanische Konzil »sensus fidelium«, Glaubenssinn des Gottesvolkes, nannte, ist in der russischen Theologie »sobornost«, die Offenbarung des Geistes als Lehrmeister des Gottesvolkes. Nach orthodoxem Vorbild wurde die Herabrufung des Geistes (Epiklese) auf die Gaben von Brot und Wein ausdrücklicher in unsere Liturgie aufgenommen, und Papst Paul VI. kehrte 1971 bei der Firmspendung zur Formel des byzantinischen Ritus zurück, welche die Gaben des Geistes und die Sendung des Geistes an Pfingsten erinnert: »Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist«.<sup>1</sup>

## Keine direkte Anrufung des Heiligen Geistes

- Einer der profiliertesten orthodoxen Theologen, Sergij N. Bulgakov (1871-1944), weist auf eine wichtige Unterscheidung in der liturgischen Gebetspraxis hin: Die meisten Gebete richten sich direkt an den Vater (»Vater unser im Himmel«, »Abba-Vater«) oder an den Sohn (»Herr Jesus Christus, Sohn Gottes«), aber nur ausnahmsweise an den Heiligen Geist:

»Normalerweise beten wir nicht zum Heiligen Geist selbst, sondern eher über ihn und be-

züglich seiner Herabkunft auf uns. Ein Beispiel solcher liturgischer Gebete ist die Epiklese in der Liturgie des Hl. Johannes Chrysostomus ...

Diese Abwesenheit direkt an den Heiligen Geist adressierter Gebete, trotz des Reichtums und der Fülle der Gebete in der Ostkirche, die die Gabe des Geistes erbitten, wird durch die folgende liturgische Tatsache akzentuiert. Im Gegensatz zur westlichen Kirche nennt die orthodoxe Kirche den zweiten Pfingsttag (der das Fest der Heiligsten Dreifaltigkeit genannt wird, was die westliche Kirche erst am folgenden Sonntag feiert) das Fest des Heiligen Geistes. Das ist praktisch der einzige spezielle Tag für die dritte göttliche Person und bedeutet gewissermaßen eine Ausdehnung von Pfingsten. Aber dieses Fest des Heiligen Geistes ist nicht durch einen speziellen Ritus ausgezeichnet, der über den Vesperkanon hinausgeht ...

In der Vesper des Pfingsttages werden drei lange Gebete feierlich gelesen während alle knien, aber kein einziges enthält eine direkte Anrufung des Heiligen Geistes, sondern nur von

### »Beten – Aktivität des Heiligen Geistes in uns«

Gott Vater und Gott Sohn. Dieses ausdrückliche Schweigen [Anm.: im englischen Original: secrecy] der Kirche bezeugt klar, dass uns in dieser Zeit, im Königreich der Gnade, das personale Gesicht [Anm.: im englischen Original: personal hypostatic face] des Heiligen Geistes noch nicht enthüllt wurde, sondern erst im kommenden Königreich der Herrlichkeit offenbar wird. Wenn wir zu Gott beten, ist unser Gebet wirklich die Aktivität des Heiligen Geistes in uns, denn »Gott sandte den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, in dem wir rufen Abba, Vater« (Gal 4,6).

Im Licht dieser Abwesenheit jeglicher direkter Anrufung des Heiligen Geistes gewinnt

ein Gebet in der Orthodoxie umso größere Bedeutung, ist es doch die einzige unmittelbare Anrede des Heiligen Geistes: »Himmlischer König«. Dies ist gleichermaßen bedeutsam in Bezug auf seine Verbreitung in der kirchlichen Verehrung als auch aufgrund seines dogmatischen Gehaltes. Was das erste betrifft, ist dieses Gebet – ausgenommen das Gebet des Herrn – das meist verwendete und darum wichtigste aller orthodoxen Gebete ... Es lautet:

Himmlischer König, Tröster und Geist der Wahrheit,  
der du überall bist und alles erfüllst,  
Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens.  
Komm und nimm Wohnung in uns,  
reinige uns von jedem Makel und rette uns,  
denn Du bist gut.

Der große Unterschied zwischen dem Gebrauch von »Himmlischer König« und dem entsprechenden katholischen Hymnus »Veni Creator Spiritus« liegt darin, dass der Gebrauch des katholischen Hymnus beschränkt ist auf das Pfingstfest, die Firmung und die Ordination von Priestern und Bischöfen (was auch für den anglikanischen Weiheritus gilt), aber dieser Hymnus im täglichen Gebet nicht verwendet wird.«<sup>2</sup>

## Heiliger Geist und Welt

● Die Bedeutung des Heiligen Geistes für die Welt zeigt der orthodoxe Priester Boris Bobrinskoy in seinen eindrücklichen Homilien zum Pfingstfest auf:

»Alle Väter bestätigen es: Ohne den Geist würde die Schöpfung und selbst die Welt der Engelmächte zerfallen. Er ist, sagt der Heilige Basilius, die Kraft, die die Welten erhält, die Sterne und Himmelskörper zusammenhält, durch ein

Band der Anziehung, der Sympathie und Liebe. Der Geist ist Leben, Liebe, Schönheit, tiefer Sinn aller Dinge. Wir wissen, dass die Welt durch

### »Kraft, die die Welt erhält«

den Geist lebt. Wir wissen, dass die Welt besteht, solange der Geist weht. Es ist darum ein Wort der Hoffnung, das wir der Welt sagen können, wir, die das Geheimnis der Welt kennen: Der Geist ist im Herzen der Welt und das Wort Gottes erhält die Welt in ihrem Sein und im Guten. Es ist in der Tat dieses Wort der Hoffnung, das dem Pfingsttag entspringt als Vollendung der österlichen Zeit.«<sup>3</sup>

Die Zeit zwischen Himmelfahrt und Pfingsten wird Bild für die Spannung zwischen Himmel und Erde und die Erwartung der endzeitlichen Erfüllung:

»Eine große Stille entstand im Himmel, für eine halbe Stunde« (Offb 8,1). Dieser geheimnisvolle Vers der Apokalypse kommt mir in den Sinn, wenn ich über die einzigartige Zeit der Heilsgeschichte zwischen Himmelfahrt und Pfingsten nachdenke. Die Zeit, in der Jesus zum Himmel zurückkehrte indem er uns den Geist

### »Kraft, die die Sterne zusammenhält«

versprach, der Geist uns aber noch nicht gegeben war. Die kurze Zeit einer unendlichen Dauer, in der die ganze Schöpfung in Erwartung ist, im Himmel und auf der Erde ... Jedes Jahr erlebt die Kirche die Zeit der Stille zwischen Himmelfahrt

und Pfingsten neu. Und in jeder Eucharistiefeyer ruft und erwartet die Kirche wie die Apostel das Kommen des Geistes. Sie weiß, dass ihre innerste Gewissheit, dass ihr Bitte nicht umsonst ist und dass die Welt besteht, weil das Gebet des Sohnes bis ans Ende der Zeiten erklingt.«<sup>4</sup>

## Auf das Reich Gottes hin

● Bei der 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra (1991) würdigte der Patriarch Parthenios von Alexandrien in seiner Ansprache die Bedeutung des Pfingstfestes für die Kirche:

»Das große Fest der Kirche ist Pfingsten. Es ist ihr Geburtstag, an dem sie ihre Pilgerfahrt beginnt. Es ist die Fortsetzung von Ostern auf das Reich Gottes hin, inspiriert vom Heiligen Geist. Die Kirche kann nicht ohne Pfingsten, ohne den Heiligen Geist existieren. Durch ihn leben wir, das Volk des Gottes, der uns das Leben Christi schenkt, damit wir zum Vater gelangen können ... . Es gibt kein anderes Leben als das des Parakleten, unser Leben wird selbst paraklitisch, nach dem Bild des Lebens Christi voller Gnade, Gerechtigkeit und Liebe.

Komm, Heiliger Geist, die ganze Schöpfung zu erneuern. Geist, Quelle des Lebens, bewahre deine Schöpfung. Geist der Wahrheit, befreie uns. Geist der Einheit, versöhne dein Volk. Heiliger Geist, wandle uns und heilige uns. Amen.«<sup>5</sup>

Auswahl und Übersetzung der Texte: Marie-Louise Gubler

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Wyrwoll, Die Kraft Gottes, in: H. J. Jaschke (Hg.), Europa muss zusammenwachsen. Entwicklung kirchlichen Lebens in Mittel- und Osteuropa,

Bonn 1998, 21–24.  
<sup>2</sup> Sergij N. Bulgakov, On Prayer to the Holy Spirit in the Holy Orthodox Church, in: The Journal of the Fellowship of St. Alban and St.

Sergius No 23, London 1934, 13–15, übersetzt aus dem Englischen.

<sup>3</sup> Boris Bobrinskoy, Je suis venu jeter le Feu sur la terre, Edition du Désert 2003, 40f;

übersetzt aus dem Französischen.  
<sup>4</sup> Ebd., 49.

<sup>5</sup> Bobrinskoy, Je suis venu, 50f; übersetzt aus dem Französischen.

Maria Katharina Moser

# Worte schreiben Welt

[neu]

**Worten wohnt eine schöpferische Kraft inne. Im Sprechen sind wir hineingenommen in das Schöpfungsgeschehen.**

● »Sprache vermittelt und strukturiert das, was wir wissen. Was durch die Sprache vermittelt wird – nämlich die Bedeutung, die wir einer Person, einem Ding oder einer Situation geben, ist Ausgangspunkt für all das, was wir tun und wie wir leben, für all unser Handeln und für die soziale Ordnung. D.h. auch, daß ein Ding das ist und wird, welche Bedeutung wir ihm geben – mittels der Sprache ›bringen‹ wir ›die Welt zur Welt‹.« (Andrea Günter)

Was Andrea Günter über »die Welt zur Welt bringen«, also über Welt gestalten und Welt vermitteln, sagt, gilt auch für Kirche und Glauben: Das, was wir über kirchliche Praxis, über Spiritualität, über unseren Glauben und über Gott sagen, ist nicht einfach bloß beschreibend. Was wir über Gott, Glauben und Kirche sagen, ist nicht nur Ergebnis von, sondern auch Ausgangspunkt für pastorales, spirituelles, gesellschafts- und kirchenpolitisches Handeln.

Anders, etwas salopp, ausgedrückt: Theologie (wörtlich Gottes-Rede) handelt. Ob und wie wir theologisch über eine bestimmte Sache sprechen, hat nicht nur reflexiven, sondern auch konstitutiven Charakter. Theologisches Sprechen

trägt bei sowohl zur Bedeutung, die einer bestimmten Sache zukommt, als auch zur Art und Weise, wie diese Sache in den Blick kommt.

Der Sprache, dem Sprechen, dem Wort wohnt eine schöpferische Kraft inne. Erwin Dirscherl hat das in seinem Beitrag in diesem Heft ausgeführt, wenn er vom Schöpfungsgeschehen als Wortgeschehen spricht. Durch die Sprache, sind wir hinein genommen in das Schöpfungsgeschehen, insofern wir den Dingen eine Bedeutung geben und sie so zur Welt bringen. Worte in die Welt setzen ist ein (sicher nicht der einzige) schöpferischer Akt, Wort-Schöpfung eben.

Beim Abenteuer des In-die-Welt-Setzens von Worten und damit von Bedeutung mit von der Partie zu sein, ist, was mich zur Mitarbeit bei Diakonia motiviert, was mich an der Mitarbeit bei Diakonia begeistert.

Soweit meine Gedanken über den tieferen Sinn dessen, was ich im Jahr 2005 in Vertretung von Dr. Veronika Prüller-Jagenteufel, die ein Sabbatjahr macht, als Chefredakteurin von DIAKONIA tue. Ich tue es mit Freuden. Und ich hoffe, mein Tun und die nächsten Ausgaben von DIAKONIA bereiten auch Ihnen Freude.

Ihre

Maria Katharina Moser

Rainer Bucher

## 40 Jahre danach: beschädigt

### *Die defizitäre Rezeption von Gaudium et spes und die Krisen der Kirche*

**Priestermangel, Neuordnung des Geschlechterverhältnisses und der Verlust des Monopols auf Sinnstiftung sind aktuelle Probleme der Kirche. Wege aus der Krise weist Gaudium et spes, die Pastorkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils – auch heute, 40 Jahre nach seinem Abschluss.**

● Die katholische Kirche in westlichen Gesellschaften hat viele Probleme: mit dem Priesternachwuchs, der sich nicht in genügender Zahl einstellt, mit der an Grundfesten rüttelnden Neuordnung der Geschlechterverhältnisse, auf die man keine kreative Antwort findet, und v. a. mit der Tatsache, nicht mehr länger eine unentrennbare Schicksals-gemeinschaft, sondern eine von vielen Anbieterinstitutionen auf dem Markt von Kontingenzbewältigung, Wertevermittlung und Alltagsorientierung zu sein.<sup>1</sup>

Angesichts der lange erprobten und bewährten Adaptionskompetenz der katholischen Kirche befremdet bei allen drei Phänomenbereichen die offenkundige Hemmung, diese Herausforderungen kreativ und offensiv anzugehen. Es dominiert offiziöse Abwehr- und Durchhalterhetorik bei zahlreichen Umgehungstatbeständen an der Basis. Dies lässt auf tieferliegende konzeptionelle Schwierigkeiten schließen.

#### **Problem Priesternachwuchs**

● Das Ausbleiben des Priesternachwuchs in westlichen Gesellschaften, also überall dort, wo der Klerus seinen nach-tridentinischen Bildungs-, Macht- und Statusvorsprung verloren hat, deutet auf ein spezifisches Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem in der Person. Solange Säkularität und Sakralität weiterhin tendenziell auf unterschiedliche innerkirchliche Personengruppen mit signifikant unterschiedlicher kirchenrechtlicher Stellung aufgeteilt wer-

#### *»Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem«*

den das und der Geistliche in nach-traditionalen Gesellschaften praktisch notwendig durch jene Machtform korrumpiert, an die es und er gekoppelt sind.

Die nach-tridentinische Verbindung von Macht und Spiritualität in der Person des Priesters wendet sich nämlich seit einiger Zeit gegen jene, die sie stabilisieren wollten und wollen. Nichts belegt dies eindruckvoller als die Erfolg- und Hilflosigkeit kirchenrechtlicher Rettungsversuche priesterlicher Identität während der letzten Jahre. Die personale Codierung der Dif-

ferenz Geistliches/Profanes, vor allem aber ihre zusätzliche Kopplung an die Differenz struktureller Macht bzw. Ohnmacht in der Kirche beschädigt jetzt, da ihre gesellschaftliche Anerkennung nicht mehr selbstverständlich ist, beide Seiten: die Priester sogar wohl ein wenig mehr als die Laien und Laiinnen.

Den Laien und Laiinnen bringt sie zwar einen geistlich irgendwie unklaren Status ein, aber sie sind immerhin frei in der Gestaltung der Zuordnung von Geistlichem und Säkularem, da sie für ersteres sowieso amtlich nicht wirklich stehen (können) und zweiteres ihnen als Lebensraum zugebilligt wird. Priester hingegen zwingt die gültige Konstellation in eine vorformierte und überdeterminierte Zuordnung von Geistlichem und Säkularem, die sie tendenziell entindividualisiert und zu geistlichen Rollenmachtträgern werden lässt.<sup>2</sup>

## Problem Geschlechterordnung

- Die defensive kirchliche Reaktion auf die revolutionäre Neuordnung der Geschlechterverhältnisse in westlichen Gesellschaften deutet auf ein Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug.

Neue gesellschaftliche Herausforderungen haben die Kirche immer unter starken Veränderungsstress gesetzt, zumindest seit sie nach den bürgerlichen Revolutionen des späten 18. Jahrhunderts diese Veränderungen nicht mehr selbst steuern konnte. Es hat einigermaßen lange gedauert, bis die katholische Kirche etwa auf die »Arbeiterfrage« des 19. Jahrhunderts eine innovative Antwort fand – aber es gelang ihr dann schließlich doch.

Dass der Glaube auf neue gesellschaftliche Herausforderungen kreativ, also für ihn selber vorher unabsehbar, reagieren muss, ist zwar kein

typisch modernes Problem des Glaubensvollzugs, aber es verschärft sich in der Moderne. Die beschleunigte gesellschaftlich-kulturelle Entwicklung der Moderne und ihre Tendenz zur Verflüssigung von festen Traditionsbeständen produzieren Herausforderungen in einem bis dahin nicht gekannten Ausmaß. Ob diese Provokationen des Glaubens beantwortet und wie, von

## »Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem«

wem und mit welcher Tragfähigkeit Antworten gefunden werden, das ist für die Kirche ein großes, letztlich existentielles Problem. Derzeit wird dies vor allem deutlich an der Reaktion auf die aktuelle kulturelle Neuordnung der Geschlechterverhältnisse.

## Sozialformkrise

- Die unübersehbare Sozialformkrise der katholischen Kirche deutet schließlich auf ein Zuordnungsproblem von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche. Die überall wahrnehmbare organisatorische Gestaltungsunsicherheit der katholischen Kirche wird durch den aktuellen Ressourcenmangel ohne Zweifel verschärft, hat aber im letzten andere Gründe. Sonst könnte man kreativer und kohärenter mit diesem Mangel umgehen.

Man verfolgt zurzeit gleichzeitig sich widersprechende Strategien. Weiterhin werden immer noch mehr oder weniger familiaristische Gemeindekonzeptionen verbreitet, gleichzeitig werden überschaubare Gemeinden wegen Priestermangels aufgelöst. Überhaupt hat sich kirchliches Handeln, zumindest in den deutschsprachigen Ländern, sowieso schon lange in mehr oder weniger unverbundene, professionalisierte

Handlungssektoren ausdifferenziert. Neuerdings kommen noch ein charismatisch grundiertes Eventchristentum und einzelne neo-fundamentalistische Kristallisierungen hinzu. All dies signalisiert Konzeptunsicherheiten, mindestens unterkomplexe Problemwahrnehmungen im Verhältnis von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den sozialen Realisationsformen von Kirche.

Religion vergesellschaftet sich in entwickelten Gesellschaften nicht mehr in herkunftsbezogenen Schicksalsgemeinschaften, sondern marktförmig. Somit geraten kirchliche Sozialformen unter den permanenten Partizipationsvorbehalt

### »Zuordnungsproblem von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem«

ihrer eigenen Mitglieder; die katholische Kirche steht unter massiven Veränderungsdruck. Das ist mittlerweile weitgehend unbestritten. Wie darauf zu reagieren sei, ist schon umstrittener – auch, wie es sich gehört, in der Pastoraltheologie. Dass die neuen Nutzungsmuster der Kirche alle herkömmlichen Innen-/Außen-Abgrenzungen, die vorkonziliar-rigiden wie die nachkonziliar üblich gewordenen, aushebeln, auch das ist unübersehbar geworden.

Wie nun institutionell Kirchliches und institutionell Nicht-Kirchliches in der konkreten Ausgestaltung der Sozialformen der Kirche aufeinander zu beziehen sei, das bleibt doch recht ungeklärt. Letztlich schwankt man zwischen Identitätssehnsüchten und Missionsrhetorik.

Diese drei Zuordnungsunsicherheiten – die Zuordnung von Geistlichem und Säkularem in der Person von Priester und Laien und Laiinnen, die Zuordnung von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug und die Zuordnung von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche – dürften hinter den aktuellen Krisenphänomenen der Kir-

che stecken. Man gerät in diese Unsicherheiten, wenn man die entsprechenden Lösungen von »Gaudium et spes« ignoriert.

### Zukunftsentwurf Gaudium et spes

● Die Kirche ist bekanntlich beides: eine den einzelnen Glaubenden vorgegebene wie auch eine sich aus ihrem Handeln neu ergebende Sozialgestalt des Glaubens. Sie ist also eine polare Größe.

Das Zweite Vatikanische Konzil kann als Jahrhundertprojekt der Kirche verstanden werden, diese Pole wieder in ein kreatives Verhältnis zu bringen. Es war die Reaktion auf eine epochale Plausibilitäts- und Tradierungskrise, die entstand, weil die Kirche sich lange weigerte, den Glauben und sich selbst in die liberale Zivilisation der entwickelten Moderne zu inkulturieren, und sich stattdessen in eine Art institutionelle Festung verbarrikiert hatte.

Das Zweite Vatikanische Konzil stellt das epochale Projekt dar, der dualistischen Versuchung zu entgehen, die »reine« Lehre unter Absehung von Geschichte und sozio-kultureller Bedingtheit zu definieren. Das Konzil ist darin ein wirklicher Neuanfang der Kirche. Es hat klare Entscheidungen getroffen. Wer es als zwiespältig deklariert, betreibt nolens volens schon das Geschäft seiner Gegner. Die hatte es bekanntlich immer: vor, während und nach dem Konzil. Allein das belegt schon, dass es etwas Neues bringt und nicht nur die Verlängerung des Alten war: sonst gäbe es diese Gegner, die bekanntlich bis zur Kirchenspaltung gingen, nicht. Leider ist ihre Strategie zu behaupten, das Konzil habe eigentlich nichts wirklich Neues gebracht, und wenn, dann nur Problematisches, kirchenpolitisch relativ erfolgreich geworden.

Man kann zu solch einer Meinung nur kommen, wenn man die Pastoralkonstitution nicht als das begreift, was sie nach Marie-Dominique Chenu ist: der »Höhepunkt«<sup>3</sup> des Konzils, sein

### »Höhepunkt und dogmatisches Hauptereignis des Konzils«

Schlüssel und, so Elmar Klinger, »dogmatisches Hauptereignis«<sup>4</sup>. Übergeht man GS, dann schwindet der Eigenwert des Konzils tatsächlich. Es bleibt in seiner Neuheit unverstanden, verkommt zu einer irgendwie liberalen Anpassungsoperation einer ins Hintertreffen geratenen Weltanschauungsorganisation. Tatsächlich aber entwickelt GS einen Zukunftsentwurf von Kirche auf höchster lehramtlicher Ebene.

## Kirche und Welt

● Im berühmten »actus fidei« Johannes' XXIII. vom 24. 5. 1963, wenige Tage vor seinem Tod, finden sich jene fundamentalen Optionswechsel kirchlichen Handelns, die in GS dann vollzogen werden. »In Gegenwart meiner Mitarbeiter kommt es mir spontan in den Sinn«, so der Papst, »den Akt des Glaubens zu erneuern. So gehört es sich für uns Priester; denn zum Wohl der ganzen Welt haben wir es mit den Dingen des Himmels zu tun, und deshalb müssen wir uns vom Willen Gottes leiten lassen.«

Kirche ist hier nicht eine gegen die moderne Welt gerichtete, göttliche Institution, wie in der Plinianischen Epoche, sondern eine Institution zum Heile der Welt und zwar der ganzen. Ihre himmlische Botschaft steht nicht in Gegensatz zur Welt, sondern benennt den transzendenten Horizont, den sie braucht, um sie selber zu sein. Gerade das zentrale personale Element der Kirche, die Priester, in der vorkonziliaren Kirche be-

kanntlich zur habituellen Weltedistanz erzogen<sup>5</sup>, stehen bei Johannes für diese Zusammenhänge ein. Damit wird jener Pastoralbegriff vorbereitet, der in GS offizielle Lehre der Kirche wird und das handlungsorientierte, kreative Verhältnis der Kirche zur Welt auf der Basis ihrer Lehre meint. Deswegen wurde GS mit vollem Bewusstsein und nach ausführlicher Diskussion in die »Quadrige« der konziliaren »Konstitutionen« aufgenommen. Die berühmte definitorische Fußnote von GS 1, in welcher Pastoral bestimmt wird als »Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute«, das die Kirche »gestützt auf Prinzipien der Lehre« aufzubauen habe, markiert

### »Kirche – Institution zum Heil der Welt«

»den konstitutiven Rang von Pastoral und die praktische Bedeutung von Lehre«<sup>6</sup>. Man verschenkt diesen Fortschritt, wenn man meint, der »richtige Ausdruck« für GS wäre »Pastoraldekret«.<sup>7</sup>

Johannes bekennt zudem, es sei »der Augenblick gekommen«, die »Zeichen der Zeit zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und weit nach vorn in die Zukunft zu blicken«. Das ist nicht nur irgendwie allgemein gemeint. Es geht vielmehr um jenes Evangelium, das von der Kirche immer auch erst noch zu entdecken ist. Die Unveränderlichkeit des Evangeliums impliziert keine Unveränderlichkeit seiner Bedeutung angesichts neuer Herausforderungen durch neue soziale und kulturelle Realitäten.

»Die heutige Situation, die Herausforderungen der letzten fünfzig Jahre und ein vertieftes Glaubensverständnis«, so Johannes XXIII., »haben uns mit neuen Realitäten konfrontiert ... Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert, nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser

zu verstehen. Wer ein ziemlich langes Leben hatte, wer sich am Anfang dieses Jahrhunderts den neuen Herausforderungen einer sozialen Tätigkeit gegenüber sah, die den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, wer wie ich zwanzig Jahre im Orient und acht in Frankreich verbrachte und dabei verschiedene Kulturen miteinander vergleichen konnte, der weiß, dass der Augenblick gekommen ist, die Zeichen der Zeit zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und weit nach vorn in die Zukunft zu blicken.«<sup>8</sup>

Papst Johannes XXIII. sagt das in einem persönlichen Glaubensakt kurz vor seinem Tode. Sein Rückblick auf seine Glaubensbiographie benennt die gesellschaftlich-kulturellen Zeichen der Zeit als zentrale Herausforderungen, aber eben

### »Orte der Glaubensentdeckung«

auch als Möglichkeiten einer neuen Glaubensdarstellung für die Zukunft. Die Zeichen der Zeit sind nicht einfach die »Umstände«, unter denen der Glaube gerade verkündet wird, sondern die anstrengenden Orte der Glaubensentdeckung heute.

Die Glaubensreflexionen Johannes' XXIII. weisen hier voraus auf jene berühmte Stelle in GS 4, wo es heißt: »Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.« Was nichts anderes bedeutet als: Ohne die Deutung der Zeichen der Zeit, ohne die Wahrnehmung der neuen Handlungskonstellationen, die das Evangelium herausfordern, kann die Kirche ihren Auftrag überhaupt nicht erfüllen.<sup>9</sup>

Die Kirche habe zudem, so Johannes schließlich, »dem Menschen als solchem zu dienen, nicht nur den Katholiken«, habe »vorrangig und überall die Rechte der menschlichen Person

und nicht nur die der katholischen Kirche zu verteidigen«. Damit weist Johannes vor auf jene zu Recht berühmten Auftaktsatz von GS, der eine universale Solidaritätspflicht der Kirche mit der Menschheit überhaupt postuliert. Denn sie ist vom Heilswillen Gottes umfasst und jeder und jede einzelne sind in Christus berufen, dem Volk Gottes anzugehören. Schließlich gilt für das Konzil, dass die Kirche das »allumfassende Sakrament des Heiles« ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht.« (GS 45 unter Aufnahme von LG 48).

Der »Akt des Glaubens« Johannes' XXIII. – wie auch bereits die Eröffnungsrede des Konzils – enthalten programmatische Leitlinien für das Konzil. Johannes erklärt die Pianische Epoche demonstrativ für beendet, bestimmt Kirche von ihrer pastoralen Aufgabe her und fordert angesichts der »Zeichen der Zeit« einen »Sprung nach vorwärts«<sup>10</sup> in Verständnis und Praxis des Glaubens. Vor allem entwirft er ein grundlegend neues Verhältnis zwischen Tradition und Gegenwart. Der Papst baut eine doppelte Erschließungsrichtung auf: vom Evangelium hin zur Zeit und von der Zeit zum Evangelium. Die Pastoral-konstitution folgt darin dem Papst.

### Warum wir die Pastoral-konstitution brauchen

- Der neue Pastoralbegriff des Konzils, die glaubensrelevante Kategorie der »Zeichen der Zeit« und die Konzeption der Kirche als Sakrament des universalen Heilswillens Gottes – diese gegenüber vorkonziliarer Realität wie Ekklesiologie revolutionären Konzepte kirchlichen Selbstvollzugs sind Ergebnisse dieses Durchbruchs. Ohne diese Konzepte ist die Transformationskrise der Kirche nicht zu bestehen.

Ich hatte eingangs drei aktuelle Krisenphänomene der katholischen Kirche und die ihnen zu Grunde liegenden Problemkonstellationen benannt: den Priestermangel und das Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem in der Person, die Herausforderung der neuen Geschlechterverhältnisse und das Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug sowie das Problem der

### »Sprung nach vorwärts«

institutionellen Neuarrangements des Religiösen und die Zuordnungsproblematik von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche.

Ohne die von Johannes XXIII. vorbereiteten und in GS schließlich entwickelten Lösungen bleibt man bei all diesen Problemen stecken: bei der Frage des Priestermangels im Klerikalismus, der die Priester mit der Kirche identifiziert; bei der Frage der Geschlechterverhältnisse im Patriarchalismus, der »den Mann« mit »dem Menschen« identifiziert; und bei der institutionellen Transformationskrise der Kirche in einem Institutionalismus, der die (natürlich notwendige) Institutionalität der Kirche mit ihrem (allein existenzbegründenden) religiösen Auftrag identifiziert.

Genauer: Bei einer nur ungefähren, halberzigen Rezeption von GS rutscht man in die liberale Variante all dieser Versuchungen. Übergeht man die grundsätzliche Polarität in den konziliaren Konzepten zugunsten alt eingeschliffener Dualismen der Pianischen Epoche, dann wird man das Konzil nur liberalistisch als verweichlichende Anpassungsoperation des Alten begreifen und nicht als Projekt eines wirklichen »Sprungs nach vorwärts«.

Der vorkonziliar triumphalistisch-asketische Klerikalismus wandelt sich dann in einen beküm-

merten Klerikalismus, welcher sich hinter communio-Rhetorik verstecken, aber auch in Kirchenrechts-instruktionen flüchten muss, um seine Restanerkennung durchzusetzen. Der ehemals hart-essentialistische Patriarchalismus wandelt sich in einen zumindest argumentativ eher weichen Paternalismus, der es – vielleicht – gut meint mit »der Frau«, aber nicht davon ablassen kann, das, was gut für sie ist, ohne sie zu bestimmen. Und der Heilsinstitutionalismus vorkonziliarer Tage wandelt sich in eine pastoralplanerische Technokratie, die in den Zwängen des kirchlichen »down-sizing« jede Theologie hinter sich lässt.

Das Konzil und allen voran GS waren hier weiter. Sie etablierten zwischen Geistlichem und Säkularem keinen Gegensatz der Personen, sondern – im Pastoralbegriff – eine personale Aufgabe für alle Katholikinnen und Katholiken. Sie etablierten zwischen Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug kein Verhältnis der Opposition, sondern mit der Kategorie der »Zeichen der Zeit« die Pflicht zur kreativen Bewährung des Glaubens in aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen. Und sie sahen im Verhältnis von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialformen der Kirche keine Innen-/Außen-Dichotomie, sondern in Anschluss an GS 1 die Pflicht und Chance sozialforminnovativer und sozialformkreativer Kirchenbildung.

### Verschenkt?

- Nach dem Ersten Vatikanischen Konzil hatten es die großen Konzilstheologen wie Chenu, Congar, de Lubac, Schillebeeckx und Rahner, hatten es Bischöfe wie Suenens und Döpfner, hatte es allen voran Johannes XXIII. geschafft, eine kognitiv wie sozial mehr oder weniger geschlossene katholische Welt vor ihrer absehbaren fina-

len Selbstisolierung zu retten. In einer Kirche, die geglaubt hatte, alle wesentlichen Fragen geklärt und für noch auftauchende Fragen das

### »Kirche in die Weite und Dramatik menschlicher Existenz«

Papsttum und seine Unfehlbarkeit zu haben, hatten sie die Kirche in die Weite und Dramatik menschlicher Existenz in der entwickelten Moderne gestellt und ihren Beitrag eingefordert.

Das ist mehr, ja etwas ganz anderes als Liberalisierung, mehr und anderes als Anpassung. Es bedeutet vielmehr: Die katholische Kirche stellt sich mit nichts als dem Evangelium und den Erfahrungen der Väter und Mütter des Glaubens den Herausforderungen der Gegenwart. Es ist das Programm einer großen Probe, der Probe auf die universale Heilskraft des Evangeliums durch die Pastoral der Kirche.

Es geht 40 Jahre nach dem Konzil nicht um den ominösen »Geist des Konzils«, so ansteckend er damals gewesen und so offenkundig abwesend er auch heute sein mag. Es geht auch nicht um das »Konzil als Ereignis«, so spannend dessen Erforschung als innerkirchliches Event des 20. Jahrhunderts ist. Es geht um die Problemlösungskapazität des Konzils und speziell seiner Pastoralkonstitution für die christliche und kirchliche Existenz heute. Diese Lösungskraft steht nicht von vorneherein fest, muss immer wieder erprobt werden und funktioniert nicht automatisch. Aber es gibt einige Indizien, dass die geläufige Historisierung (»optimistischer Zeitgeist der 60er«), Spaltung (»zwiespältige Ekklesiologie«) und Depotenzierung (»nur ein Pastoralkonzil«) des Zweiten Vatikanischen Konzils und speziell seines innovativsten Dokuments, *Gaudium et spes*, wirklichen Schaden anrichtet.

<sup>1</sup> Ausführlicher zu den genannten Krisenphänomenen: Rainer Bucher (Hg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg 2004.

<sup>2</sup> Auf dem Studententag »Pastoral braucht Theologinnen und Theologen« der Konferenz der deutsch-sprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen am 16. 9. 2004 in Frankfurt wurde deutlich, dass es in der Deutschen Bischofskonferenz keine konsensfähige oder gar kohärente Theologie der Dienste und Ämter der Kirche gibt.

<sup>3</sup> Marie-Dominique Chenu, *Volk Gottes in der Welt*,

Paderborn 1968, 15.

<sup>4</sup> Elmar Klinger, *Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1990, 97. Vgl. dazu auch: Ders., *Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt*, in: Ders./Klaus Wittstadt (Hg.), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg/Basel/Wien 1984, 615–626; Ders., *Das Aggioramento der Pastoralkonstitution*, in: Franz-Xaver Kaufmann/Anton Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung*, Paderborn 1996, 171–184.

<sup>5</sup> Vgl. die Studie von Thomas

Schulte-Umberg, *Profession und Charisma. Herkunft und Ausbildung des Klerus im Bistum Münster 1776–1940*, Paderborn u.a. 1999.

<sup>6</sup> Hans-Joachim Sander, *Glauben im Zeichen der Zeit. Die Semiotik von Peirce und die pastorale Konstituierung der Theologie*, Habil.-Schrift Theol. Fak. Würzburg 1996, 373.

<sup>7</sup> Alois Schifferle, *Die Vision des Zweiten Vatikanums und die nachkonziliare Periode*, in: *Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen* (Hg.), *Christliches Handeln. Kirchesein in der Welt von heute*, München 2004, 37–54, 53. Zur »Begründung des pastoralen Prinzips

durch die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils« (so der Untertitel) siehe: Hanjo Sauer, *Erfahrung und Glaube*, Frankfurt/M. u.a., 1993.

<sup>8</sup> Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg 1990, 24f.

<sup>9</sup> Vgl. Hans-Joachim Sander, *Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart*, in: Gotthard Fuchs/Andreas Lienkamp (Hg.), *Visionen des Konzils*, Münster 1997, 93–102.

<sup>10</sup> Kaufmann/Klein, *Johannes XXIII.*, 136.

Antanas Saulaitis

# Festen Schritts in die Zukunft

*Pastorale Entwicklungen in der litauischen Kirche*

**Die Situation und Erfahrungen während der Sowjet-Besatzung haben das litauische kirchliche Leben zutiefst geprägt.**

**Manche Erfahrung wirkt immer noch weiter. Die litauische Kirche ist dabei, sich neu zu (er)finden.**

- Mit der katholischen Kirche in Litauen ist es wie mit einer Pilgerin, die flott voranschreitet, auf dem Rücken ein Rucksack voller Proviant, und vom Zweiten Weltkrieg überrascht wird. Während 51 Jahren Sowjet-Besatzung gingen ihr die Vorräte aus, wichtige Gepäckstücke gingen verloren oder wurden ihr weggenommen. So erschien sie 1991, als die Unabhängigkeit Litauens wieder hergestellt wurde, in Fetzen gekleidet, und von dem pastoralen Reichtum, den sie 1940 ihr Eigen nennen konnte, war nur mehr das Skelett übrig.

Ohne die Geschichte der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wiederkäuen zu wollen, will ich einige Altlasten beschreiben, welche die Kirche in Litauen immer noch mit sich herumschleppt. Und ich will zeigen, wie diese sich nun, 15 Jahre nach der Besatzung, dem Zweiten Vatikanischen Konzil immer mehr annähert und sich den lokalen Herausforderungen der aktuellen religiösen, sozialen, pädagogischen und kulturellen Situation stellt.

## Kirche im Untergrund

- In den frühen 1980er Jahren kam eine Frau zum Pfarrer in ihrem Dorf, einem Jesuiten, und wollte ihren achtjährigen Sohn taufen lassen. Der Pfarrer folgte ihrem Wunsch. Zwei Wochen später kam ein Mann, ebenfalls des Nächstens, und wollte denselben Knaben taufen lassen. Ein anderes Paar brach in Tränen aus und umarmte sich, als die Frau unerwartet nach Hause kam und ihren Mann betend antraf. Sie waren beide zur Kirche gegangen und hatten gebetet, ohne das voneinander zu wissen.

Eine Familie, die in einer Zwei-Zimmer-Wohnung in Vilnius wohnte, hatte zwei Töchter. Die jüngere fühlte sich zum Ordensleben berufen und knüpfte Kontakte zu einer Ordensfrau, die im Untergrund tätig war. Ein Jahr Bewährungsfrist, das die Sicherheit der Gemeinschaft garantieren sollte, verging. Schließlich wurde die 19-jährige Frau zu einem geheimen Treffen der Ordensfrauen in einer Privatwohnung eingeladen. Sie betrat den Raum und sah dort ihre ältere Schwester. Diese war bereits seit mehreren Jahren Ordensfrau. Die beiden Mädchen schliefen im selben Zimmer, aber keine wusste von den Absichten der anderen und die Eltern hatten keinen blassen Schimmer von der

Berufung und den Aktivitäten ihrer Töchter. Zwischen 1968 und 1983 setzte das Sowjet-Regime organisierte Religion stark unter Druck, und religiöse Gemeinschaften waren sehr vorsichtig. Bis heute gibt es eine Alterskluft unter den Diözesanpriestern und Ordensleuten aufgrund der wenigen Eintritte in dieser Zeit.

Als sich das 1989 änderte und priesterliche Aktivitäten nicht länger auf den Innenraum der Kirche und auf die Sakristei beschränkt waren, stellte Fr. Jonas Lauriūnas SJ, ein renommierter Übersetzer und spiritueller Begleiter, fest: »Wir Priester wurden nicht vorbereitet und sind auch von uns aus nicht in der Lage, uns der neuen Situation in Litauen zu stellen«.

## Umbrüche und Entwicklungen

● Als 1989 freiere Zeiten anbrachen, begann Janina, eine Frau mittleren Alters, Kleider für bedürftige Personen zu sammeln, auch für Menschen, die aus anderen Teilen der Sowjetunion nach Litauen migriert waren. Manch guter Katholik und manches Mitglied des Klerus entrüstete sich über ihre karitative Arbeit: »Das ist nicht, was die Kirche tut!«

In der Hafenstadt Klaipėda (zu Deutsch Memel) errichteten die Jesuiten in der Josef-der-Arbeiter-Pfarrkirche das allererste Jugendzentrum mit Hilfe kanadischer Litauer. Gut gläubige Pfarrmitglieder gaben den Priestern den Rat: »Das sollte nicht gemacht werden. Zuerst sollen sich die Kinder waschen und ordentlich anziehen, dann können sie zu unseren Veranstaltungen kommen.«

1992 erklärte der neu ernannte Erzbischof von Vilnius und nunmehrige Kardinal Audrys J. Bačkis, dass die Kirche mehr tun sollte für die Menschen, als die Sakramente zu verwalten. Mit Hilfe aus anderen Ländern eröffnete er die erste Suppenküche, »Bethania«. Die Reaktion darauf:

»Das ist nicht, was die Kirche tut!« Warum reagierten viele so? Weil sie nie erlebt und erfahren hatten, dass der Einsatz für soziale Gerechtigkeit mit dem Glauben verbunden ist.

Obschon kein Franziskaner der älteren Generation mehr am Leben war und Beispiel gab, zog die Spiritualität und Lebensweise des Heiligen Franziskus viele junge Männer an, und sie

»Zuerst sollen sich  
die Kinder waschen.«

kamen im traditionellen Zentrum der Franziskaner, in Kretinga, zusammen. 1990 schenkten die litauisch-amerikanischen Franziskaner der Gemeinschaft einen Computer. Letztere schenkte den Computer im Namen der Armut weiter.

Seit 2004 finanzieren die Franziskaner ein einflussreiches und erfolgreiches tägliches Internet-Magazin, für das sechs Angestellte arbeiten. Die Jugendpastoral der Franziskaner ist herausragend, wenn auch sie – wie zu erwarten – kritisiert werden für ihre moderne Musik und Gestaltung des Gottesdienstes.

Als sich Litauen auf den Besuch von Papst Johannes' Paul II. 1993 vorbereitete, gab der Bischof die Weisung, dass in allen Kirchen Altäre aufgestellt werden, die dem Volk zugewandt sind. Das war bis dahin nicht passiert. 2002 wurde auf einem Treffen der Bischöfe die Position bezogen, dass LaiInnen als MitarbeiterInnen in der Pastoral eine zusätzliche Belastung für die ohnedies überlasteten Priester wären, die sich dann auch noch um ihre MitarbeiterInnen kümmern müssten. 2004 rief Erzbischof S. Tamkevičius SJ, der 1972-1989 im Untergrund tätig war als Herausgeber des »Chronicle of the Catholic Church in Lithuania«, alle Priester dazu auf, zumindest einen Pastoralassistenten oder eine Pastoralassistentin für jede Pfarre einzustellen.

Die Situation der Kirche in Mittel- und Osteuropa wurde in vielen Studien dokumentiert und viele Artikel sind erschienen, die die Herausforderungen analysieren und Lösungen vorschlagen. Zurzeit entwickelt sich die litauische Kirche entlang dieser pastoralen Leitlinien.

## Kirchenbesitz und kirchliche Einrichtungen

- Viele Kirchen in Litauen wurden während der Sowjet-Besatzung zerstört oder für andere Zwecke verwendet. Eine der ersten Herausforderungen für die Kirche war daher – nicht unähnlich dem Aufruf des Hl. Franziskus, die Kirche wieder aufzubauen – die Kirchen in Städten und Dörfern wieder aufzubauen und neue zu bauen. So baute z.B. die im Westen von Litauen gelegene Diözese Telšiai über 21 neue Kirchen.

Dieses Unterfangen verschlang viel Zeit von Bischöfen und Priestern, welche die einzigen pastoralen Mitarbeiter in den Anfängen der Unabhängigkeit waren. Ohne die Hilfe von Kirchen aus anderen Ländern wäre diese Wiederaufbauarbeit unmöglich gewesen. Diese Phase kann als erfolgreich abgeschlossen betrachtet werden. Nun kann pastoralen und sozialen Fragen und Herausforderungen mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden.

Dennoch, nur ein Teil des enteigneten Besitzes ist an die katholische Kirche ebenso wie an die Lutheraner, die Reformierten und andere historische, oft als »traditionell« bezeichnete Kirchen zurückgegeben worden. Juridische Personen und damit auch Kirchen können immer noch kein Land besitzen. Dadurch geht der Kirche eine Finanzierungsquelle verloren, denn das Vermieten einiger Gebäude, die die Kirche zurückbekommen hat, hilft, pastorale Projekte zu finanzieren.

## Religiöse Erziehung und Bildung

- Als 1989 der Religionsunterricht wieder eingeführt wurde, waren die einzigen, auf die als LehrerInnen zurückgegriffen werden konnte, Menschen mit gutem Willen und ohne pädagogische Ausbildung, oft Ordensfrauen oder fromme Frauen, die im Untergrund Kinder auf die Erstkommunion vorbereitet hatten. Beinahe zehn Jahre lang bestand das Training für KatechistInnen aus seminarähnlichen Kursen mit wenig pädagogischen Richtlinien. Formaleres, mehr auf Professionalität ausgerichtetes Training an katechetischen Zentren half, diese Kluft zu überwinden. Schließlich wurde universitäre Ausbildung zugänglich an der Pädagogischen Universität von Vilnius, der Klaipėda Universität, der theologischen Fakultät der Vytautas Magnus Universität in Kaunas und im Rahmen des Diplomstudiums am Zentrum für Religiöse Studien und Forschung der Universität von Vilnius. Alle diese Einrichtungen waren in den frühen 1990er Jahren gegründet worden.

Ungefähr die Hälfte aller SchülerInnen der Primar- und Sekundarstufe entschieden sich für Religions- und nicht für Ethikunterricht, der vielfach von früheren LehrerInnen für Atheismus gehalten wurde. Dies führte zu einem langsamen Anwachsen der Partizipation der Gläubigen in der Kirche: Die Kinder brachten im wahrsten Sinne des Wortes ihre Eltern mit in die Kirche. Die Herausforderung, die Qualität des Religionsunterrichts zu verbessern und den Lehrinhalt weniger an den Bedürfnissen des Klerus auszurichten als an den Bedürfnissen der Kinder, bleibt.

Die Erwachsenenbildung steckt noch in den Kinderschuhen, erfährt aber zunehmende Wertschätzung. Erwachsene, die in den späten 1980er- und frühen 1990er-Jahren auf der Suche nach spiritueller Leitung und Begleitung waren, gingen oft den Predigern von »The Word of

Faith« und vielen anderen Sekten, die meist über Russland kamen und nicht direkt aus dem Westen, auf den Leim. Schließlich begann auch die katholische Kirche, auf breiter Basis Exerzitien und Besinnungstage anzubieten. Zu Sowjettagen

### »Die Kinder brachten ihre Eltern mit in die Kirche.«

waren diese im Untergrund und nur für eine kleine, ausgesuchte Gruppe vertrauenswürdiger Leute angeboten worden. Inzwischen sind Besinnungswochenenden und längere Exerzitien etabliert und die Exerzitien und Bildungshäuser ausgebucht. Das Erwachsenenkatechumenats-Programm RCIA begann in Vilnius vor knapp zehn Jahren und kam vor drei Jahren nach Kaunas. 2004 wurde ein zweibändiges Handbuch für die TeilnehmerInnen fertig gestellt. »Christian Life Communities« sind aus den Exerzitien nach Ignatius gewachsen, der dritte Orden der Franziskaner und ähnliche Gruppen blühen.

### Der Stil der Glaubenspraxis

● Zu Sowjetzeiten legte man Zeugnis des Glaubens ab durch Messbesuch und Frömmigkeitspraxis, die aufgrund der Umstände notgedrungen individualistisch angelegt waren. Der Weg vom persönlichen, individuellen Praktizieren des Glaubens hin zu einer Gemeinschaft der Gläubigen ist ein steiniger, immer noch. Es gibt zirka 700 Kirchen- und Pfarrgemeinden in Litauen, aber die meisten sind noch keine Gemeinschaften. Die Situation während der Sowjet-Besatzung hatte jede Form von Gemeinschaft verunmöglicht. Trotz fehlender Tradition und Praxis in diesem Bereich schafften es begeisterte Priester, Ordensfrauen und LaiInnen, informelle Beziehungen zu und zwischen Menschen un-

terschiedlichen Alters zu knüpfen, vor allem in größeren Städten. In der Franziskaner-Pfarr in Vilnius zum Beispiel haben sich viele junge Menschen, Intellektuelle und KünstlerInnen zu einer gut funktionierenden Gemeinschaft zusammengefunden. Ein anderes, herausragendes Beispiel ist die Pfarre des Heiligen Jurgis Matulaitis in Vilnius mit einem vollen Programm von Gemeindeaktivitäten und hunderten ehrenamtlichen MitarbeiterInnen.

### Ökumene

● Der erste ökumenische Gottesdienst wurde Mitte der 1990er Jahre in der Kirche des Heiligen Kasimir in Vilnius gefeiert. Viele der katholischen TeilnehmerInnen fragte damals verwundert, wann denn die Messe weitergehe. Heute sind ökumenische Gottesdienste üblich geworden, besonders im Jänner, und die Beziehung unter den traditionellen Kirchen ist freundschaftlich. Eine Herausforderung ist es, auch Beziehungen zu knüpfen zu nicht-traditionellen Gruppen wie den Baptisten, den Adventisten und anderen, die bislang nicht zu gemeinsamen christlichen Feiern eingeladen werden. Das von den Mennoniten gesponserte Litauische Christliche College in Klaipėda hat viele Bemühungen unternommen, gemeinsame Projekte zu entwickeln und zu fördern.

### Glaube und Gesellschaft

● Der soziale Aspekt katholischen Lebens steht vor ähnlichen Herausforderungen wie die Zivilgesellschaft generell. Das Sowjet-Recht hatte freiwillige, ehrenamtliche Arbeit verboten. Dieses Verbot wurde von der litauischen Legislative 1999 bis 2002 zurückgenommen. Grup-

pen wie die Litauische Katholische Frauenbewegung jedoch hatten schon lange bevor die Bedrohung ehrenamtlichen Engagements mit einer Strafe von bis zu 3.500 Euro pro Verletzung des Gesetzes aufgehoben wurde 700 ehrenamtliche Mitarbeiterinnen im Bereich Kinder- und Familienarbeit sowie Frauenbildung. Ordensfrauen organisierten Caritas-Zentren in Städten und Dörfern noch bevor eine Caritas-Struktur unter der Patronanz der Bischöfe aufgebaut wurde.

Flüchtlinge und MigrantInnen gibt es kaum in Litauen – meist ist von 400 Personen die Rede – aber die Öffnung zur Europäischen Union könnte mehr nicht-litauische StaatsbürgerInnen als Arbeitskräfte ins Land bringen. Zurzeit ist Litauen aber noch ein Emigrationsland. Ungefähr 350.000 junge Menschen sind aus Litauen ausgewandert – mindestens 50.000 in die USA, über 100.000 nach Großbritannien, 30.000 nach Spanien und die anderen nach Norwegen, Schweden und in andere Länder. Bislang hat nie-

### »Verbot ehrenamtlicher Arbeit«

mand, weder die Regierung noch die Kirche, sich Gedanken darüber gemacht, wie und mit welchen Programmen man EmigrantInnen auf das Leben in der Emigration vorbereiten könnte. Aber immerhin kooperieren die Bischöfe mit litauischen Seelsorgern außerhalb des Landes und schicken Priester in die USA, nach Westeuropa und Australien.

2003 organisierten die Bischöfe eine Konferenz zum Thema Sucht, bei der auch die AIDS-Problematik nicht ausgespart blieb. Diese Konferenz fand im Parlament statt und stellte einen sehr erfolgreichen und einflussreichen Beitrag in der Auseinandersetzung mit diesem wachsenden Problem dar, der in beeindruckender Weise Zeugnis ablegte von der Lebendigkeit der Kirche. Gefängnisseelsorge hat langsam begonnen.

Die ersten Krankenhauseelsorger wurden vor vier Jahren offiziell ernannt, aber noch hat keiner von ihnen eine Ausbildung für diesen Bereich.

Kurzum, es gibt noch viel zu tun – hoffentlich auch in Zusammenarbeit mit der Regierung, die noch zu lernen hat, wo ihre Verantwortung den BürgerInnen und dem Land gegenüber liegt.

## Medien

- Aufgrund eines Angebots des staatlichen Radios und mit finanzieller Hilfe katholischer Kirchen aus anderen Ländern wird täglich eine fünfzehnminütige, religiöse Sendung mit biblischen Inhalten, »Mazoji studija« (Little Studio), gesendet. 78% aller Leute, die ein Radio haben, hören diese Sendung. In der Privatheit der eigenen Wohnung oder des Autos finden Menschen, die auf der Suche nach Glauben und Kraftquellen für ihr tägliches Leben sind, eine kleine Unterstützung und Wegbegleitung.

Die Geschichte der Printmedien ist weniger erfolgreich. Die Monatszeitschrift »Katalikų pasaulis« (Catholic World), die 1989 mit 100.000 LeserInnen begann, musste 2004 eingestellt wer-

### »Kraftquellen für das tägliche Leben«

den, weil die Bischofskonferenz die benötigten Subventionen nicht mehr zur Verfügung stellen konnte. Die Erzdiözese nahm die Jugendzeitschrift »Lux« und die Kinderzeitschrift »Bitutė« in ihre Hand. Das Ministerium für Kultur und Bildung unterstützt diese Zeitschrift finanziell, wohl auch deshalb, weil es wenige gute Zeitschriften auf dem Markt gibt. Das Verlagshaus der Bischofskonferenz ist angeblich auf dem Weg der Privatisierung – trotz der enormen Summen,

welche die US-amerikanischen Bischöfe für seinen Aufbau haben.

Das katholische Fernsehen hat ein ähnliches Schicksal genommen. Seine Studios, welche die modernste Ausstattung in ganz Litauen ihr eigen nennen können – wiederum durch die finanzielle Förderung durch US-Bischöfe – wurden vermietet. Eine lukrative Angelegenheit, die dazu führte, dass das Redaktionsteam die Begeisterung dafür, kreative Glaubenssendungen zu entwickeln, verlor, sich mehr für das Geld interessierte und die technische Ausstattung verkaufte.

Warum ist das kirchliche Interesse an eigenen Medien zu gering? Auch hier macht sich eine Altlast aus der Sowjet-Zeit bemerkbar. Der Klerus der oberen und mittleren Führungsebene war in der Sowjet-Zeit ohne katholische Presse oder kirchliche Medien aufgewachsen und hat bislang kein Bewusstsein für deren Bedeutung entwickelt. Es bleibt abzuwarten, ob und wie das schon erwähnte tägliche Internet-Magazin der Franziskaner, sich auf den Einfluss der Kirche in der Gesellschaft auswirkt.

## Bildung des Klerus

● Problem mit Berufungen gibt es keines. Im für Berufungen berühmten Polen ist das schon der Fall. Die Zahl der Priester (mehr als 700), Seminaristen (182) und Ordensfrauen (ca. 900) hat Lücken in der Seelsorge geschlossen und gibt Hoffnung für die Zukunft.

Die Qualität der Ausbildung in den Seminaren wurde vom früheren Rektor des Seminars in Vilnius, Dr. H. Fischer, in »Zur Debatte« untersucht. Die alte Tradition, den Seminaristen auf Basis eigener, oft eigenwilliger Studien die Schrift näher zubringen, stirbt aus, und die Bischöfe suchen nach guten Lehrenden und Ausbildnern, auch indem sie viele zum Diplom- und Doktoratstudium ins Ausland schicken.

Kritiker sagen, dass die Kultur des Klerus sehr klerikal geprägt ist, und dass die Seminaristen gegenwärtig wenig Vertrauen in und Willen zur Zusammenarbeit mit LaiInnen erkennen lassen. Gleichzeitig sind die LaiInnen noch nicht voll ermächtigt, um ihre Rolle in Leben und Dienst der Kirche einzufordern, ein Prozess, der in der freien Welt schon vor Jahrzehnten passiert ist und in Litauen erst jetzt beginnt.

Alles in allem erholt sich die litauische Kirche gut von den Schwierigkeiten der letzten 50 Jahre und steht vor der großen Herausforderung, ihre Haltungen zu erneuern, die Bildung zu verbessern, ihre Rolle in der Zivilgesellschaft zu finden und jenen zu dienen, die soziale und spirituelle Begleitung am dringendsten brauchen. Die Unterstützung der größeren Gemeinschaft der Kirche in Form von Geld, Sprechern, Büchern und anderen Mitteln ermutigt die Diözesen, religiöse Orden und aktive LaiInnen, die Mission, die ihnen anvertraut ist, zu formulieren und in Handlungen umzusetzen.

Übersetzung: Maria Katharina Moser

### Internethinweis

<http://www.bernardinai.lt>

Veronika Prüller-Jagenteufel

# Eine kirchenfromme Reformerin<sup>1</sup>

|| Portrait von Dr. Hildegard Holzer

**Hildegard Holzer (1904-1995) engagierte sich für die so genannten Seelsorgehelferinnen, aus denen sich die heutigen pastoralen Berufe entwickelten. Von der Pionierin ist geduldiges Drängen zu lernen, denn noch immer müssen Ungeweihte um ihren Platz in der Pastoral kämpfen.**

● Ein kleines Zimmer in einem Altersheim; eine schöne alte Kommode, ein kleiner Tisch, zwei bequeme Sessel, ein Schreibtisch, ein Bett. Als ich Frau Dr. Hildegard Holzer kennen lernte, war sie über 90 Jahre alt und ihr äußerlicher Aktionsradius eingeschränkt. Geistig und was ihre Interessen und Kontakte anbelangte, schlugen ihre Wachheit und Weite aber die so mancher Menschen meines Alters. Besuche mussten mit Blick in den Terminkalender vereinbart werden – die Dame war auch als 90-Jährige noch immer selbstbewusst und selbstbestimmt.

Ich suchte diese Pionierin der Berufstätigkeit von Laiinnen in der Pastoral auf, um anhand ihrer Erinnerungen die Geschichte der Seelsorgehelferinnen in Österreich nachzuzeichnen.<sup>1</sup> Den Begegnungen mit ihr verdanke ich nicht nur Einblicke in die Spielregeln der Veränderung von Kirche, sondern auch das Beispiel eines gelungenen Lebens und eines gelungenen Alterns –

auch angesichts der Vorläufigkeit aller eigenen Projekte und Erfolge.

Denn die Entwicklungen, die Hildegard Holzer mit vorangetrieben hat, haben teilweise andere Wege genommen, als sie es damals wollte. Heute scheint gar, dass der Platz, den sich Laien und Laiinnen im pastoralen Dienst vermeintlich fest erworben hatten, wieder gefährdet ist: Unter dem derzeitigen Finanzdruck werden Anstellungen von Nicht-Priestern immer öfter grundsätzlich in Frage gestellt.<sup>2</sup> Ein Lebensportrait Hildegard Holzers will ich daher im Folgenden mit dem Hinweis auf zentrale Themen verbinden, die das Ringen um den Ort der LaiInnen in der Pastoral offenbar seit jeher begleiten.

## Nicht in den üblichen Bahnen

● Hildegard Holzer wurde am 3.4.1904 in Krems (Niederösterreich) geboren. Ihr liberal denkender Vater und ihre Mutter, die als Abgeordnete der christlich-sozialen Partei erstes weibliches Mitglied des niederösterreichischen Landtages war, förderten eine selbständige Entwicklung ihrer Tochter. In der Zeit des Ersten Weltkriegs war sie eines von sechs Mädchen, die mit Sondergenehmigung das Kremser Gymnasi-

um besuchen durften. Holzer hat dieses Ausbrechen aus den üblichen Bahnen der Mädchen-erziehung als befreiend beschreiben. Auch auf der Universität Wien waren Kommilitoninnen noch recht rar gesät, aber Hildegard studierte weiter und promovierte 1927 in Staatswissenschaften. Dennoch zog es sie in einen Beruf der konkreten Hilfe: Neben dem Studium absolvierte sie eine sozialpädagogische Ausbildung und wurde Fürsorgerin, ein damals moderner Frauenberuf, den sie bis 1932 ausübte.

Ihre spirituelle Prägung erhielt sie im Bund Neuland, der einflussreichen katholischen Jugendbewegung der Zwischenkriegszeit, deren Anliegen es war, aktives Glaubensleben und moderne Zeitgenossenschaft zu verbinden. Hier kam Holzer auch mit dem liturgischen Aufbruch und der Bibelbewegung in Kontakt und erwarb sich theologische Bildung.

1932 wurde sie vom damaligen Wiener Pastoraltheologen Michael Pfliegler für den kirchlichen Dienst gewonnen. Ein Gespräch mit ihm erzählte Holzer stets als ihr Berufungserlebnis, das ihr klar machte, dass auch sie als Frau, als Laiin zur hauptamtlichen Mitarbeit in der Kirche berufen sein konnte. Sie wurde zunächst Generalsekretärin einer großen Mädchenorganisation und später Mitarbeiterin der Jugendstelle der Katholischen Aktion in Wien.

## Den Dienst der Frauen anerkennen

● Nach dem Anschluss Österreichs an Hitlerdeutschland wurde Holzer für die Ausbildung der Seelsorgehelferinnen zuständig. Dieser junge Frauenberuf hatte sich seit etwa 1920 zuerst in Deutschland entwickelt, wo Margarete Ruckmich das erste Seminar für Seelsorgehilfe in Freiburg leitete. In Wien ging die Schulung zunächst

in Abendkursen vor sich. Erst nach Kriegsende ging Hildegard Holzer daran, eine zentrale Ausbildungsstätte für pastorale Berufe aufzubauen: das heute so genannte »Seminar für kirchliche Berufe« in Wien, eine Einrichtung der Österreichischen Bischofskonferenz.

Den Entschluss zu dieser Initiative fasste Hildegard in einer Bombennacht im April 1945, als sie mit Kollegen neben dem Stephansdom Feuerwache hielt: Sie wollte ein Seminar für

### »in einer Bombennacht im April«

Frauen gründen – als wesentlichen Beitrag zum Wiederaufbau einer lebendigen Kirche. Denn in der neu zu gestaltenden Kirche müssten Frauen einen viel größeren Anteil an der Pastoral erhalten als zuvor.

Holzer ging davon aus, dass Frauen aufgrund ihrer spezifischen Prägungen und Fähigkeiten einen wesentlichen Beitrag zur Seelsorge zu leisten hätten, einen Beitrag, den die Priester als Männer gar nicht leisten könnten. Für eine umfassende und der Zeit angemessene Pastoral schien ihr dieser Beitrag der Frauen als unverzichtbar. So schrieb sie sich die Forderung auf die Fahnen, dass die Kirchenleitung die pastorale Arbeit der Frauen ebenso anerkennen und wertschätzen sollte wie jene der Männer. Gemeint waren damit die Priester, denn männliche Laien gab es als hauptberufliche Mitarbeiter in der Seelsorge damals noch nicht.

In gewisser Hinsicht forderte Holzer also Gleichrangigkeit für die Seelsorgehelferinnen gegenüber den Priestern ein, andererseits stellten sie die Führungsrolle des Klerus nie in Frage. Doch trat sie z.B. dafür ein, dass nicht die Pfarre bzw. der Pfarrer darüber bestimmen soll, ob eine pastorale Mitarbeiterin eingestellt wird, sondern die Diözese: Der Einsatz der Laiinnen in der Pastoral sollte ein Instrument der diözesanen Pasto-

ralplanung und nicht der Zufälligkeit pfarrlicher Entscheidungen und deren finanzieller Möglichkeiten anheim gegeben sein.

## Frausein als Stärke

● Schwierigkeiten gab es genug: Frauenarbeit war ja schön und gut, aber kosten sollte sie nichts, und die verlangten Regelungen von Arbeitszeiten, Urlaub, Wohnung etc. waren so manchem Hierarchen nicht leicht verständlich zu machen. An Lippenbekenntnissen zur Wichtigkeit des Beitrags der Frauen zur Seelsorge fehlte es nicht, konkrete Taten und strukturelle Entwicklungen in diesem Sinne musste Holzer zäh ausverhandeln.

Der Kirche war Hildegard Holzer treu und zutiefst verbunden. Zugleich setzte sie sich dafür ein, Frauen mehr Raum und Möglichkeiten in dieser Kirche zu verschaffen, und stellte sich

### »gegen Frauenverachtung und klerikalen Hochmut«

Frauenverachtung und klerikalem Hochmut vehement entgegen. Eine Feministin in unserem heutigen Sinne war sie wohl nicht, doch ihren Mut, ihre Klugheit und ihre innere Überzeugung warf sie für die Sache der Frauen in Waagschale.

Sie war zutiefst überzeugt von der Richtigkeit ihres Einsatzes, von ihrer Berufung und der Berufung der Frauen, für die sie kämpfte. Nicht so sehr das Ringen um Frauenrechte stand dabei für sie im Zentrum, sondern sie war leidenschaftlich für die Kirche engagiert: Wenn diese sich in Verantwortung für ihre Sendung in der Welt weiterentwickeln wollte, konnte und durfte sie nicht an den Frauen vorbeigehen. Dabei war es nicht ihre Sache, die Frauenordination zu fordern. Das Amt der Frauen in der Seelsorge

war für sie vielmehr etwas unableitbar Eigenes, eben der »weibliche« Beitrag. Für diesen forderte sie volle Anerkennung. Dabei hat sie sich inhaltlich nicht festlegen lassen, sondern die Frauen in der Praxis immer dazu ermutigt, nicht bei der Kinderpastoral oder den Caritasaufgaben stehen zu bleiben, sondern sich um das anzuhemen, was jetzt gerade als notwendig erscheint – völlig gleichgültig, ob es sich um etwas handelte, das typischerweise Frauen zugeschoben wurde, oder etwas, was als »Männersache« galt. Das Vordringen von Frauen in immer mehr Bereiche der kirchlichen Praxis hat sie noch in ihren letzten Lebensjahren freudig begrüßt und nach Kräften gefördert.

Dahinter stand ein Frauenbild, das Frausein als Stärke betonte und Frauen dennoch nicht auf bestimmte Verhaltensweisen, Eigenschaften und Tätigkeitsfelder eingeschränkt sah. Jede Frau sollte sich individuell entwickeln und die ihr von Gott gegebenen Fähigkeiten einsetzen können, ohne in traditionellen geschlechtsbedingten Schranken gefangen zu sein. In diese Richtung zielte auch die an humanistischen Idealen orientierte Bildung und Ausbildung, die den Frauen im Seminar geboten wurde.

## Thema »Geld«

● Mehr als 20 Jahre lang hat Holzer in Österreich Seelsorgehelferinnen ausgebildet und auch in punkto Absicherung und Professionalisierung des Berufes einiges erreicht. 1968 ging sie in Pension und war danach noch zehn Jahre lang in der Altenpastoral der Diözese St. Pölten tätig, wo sie wiederum Aufbauarbeit leistete. Sie starb am 5. Dezember 1995 in Wien.

Nach Holzers Ausscheiden aus dem Seminar für kirchliche Berufe wurden Männer aufgenommen und bekam der bisherige Berufsstand

der Seelsorgehilfe Konkurrenz von jenen Männern und Frauen, die an Universitäten Theologie studiert hatten. Das pastorale Berufsfeld veränderte sich abermals. Nicht mehr Frauen und Priester standen einander gegenüber, sondern verschiedene pastorale Dienste mit unterschiedlichen Ausbildungsgängen. Reflexionen darüber, was es bedeute, in diesem Berufsfeld als Frau tätig zu sein, traten in den Hintergrund. Erst in den letzten Jahren kommt darüber wieder Diskussion auf.<sup>3</sup>

Nach einer Phase, in der LaiInnen in der Pastoral fest etabliert schienen und sich aufgrund des Priestermangels immer mehr Bereiche für sie öffneten – zuletzt auch die Gemeindeleitung vor Ort – geht die jüngste Entwicklung pastoraler Berufe wieder in die Gegenrichtung. Aufnahmestopps werden mit schwindenden Geldmitteln begründet: Laikale pastorale Dienste zeigen sich als ein Instrumentarium der Pastoralplanung, das offenbar manchen Bischöfen leicht verzichtbar erscheint. Mancherorts wird auch die Entscheidung über den Einsatz von LaiInnen wieder an die Pfarren delegiert.

Wie immer bringt die Frage nach dem, wofür vorhandene Geldmittel eingesetzt werden, ans Licht, was als wirklich wichtig gilt. Die Forderung, für die LaiInnen in der Pastoral mehr Geld zur Verfügung zu stellen, zieht sich als roter Faden durch die gesamte Berufsgeschichte. Hier wird Anerkennung und Gleichstufigkeit mit den priesterlichen Diensten strukturell manifest – oder eben auch nicht. Sind nicht-priesterliche pastorale Dienste ein unnötiger Luxus?

## Revolutionäre Geduld

● An Hildegard Holzer hat mich unter anderem fasziniert, wie sie im Rückblick auf ihr Leben und Wirken gelassen blieb: Sie stand zu dem, wofür sie sich engagiert hatte, und konnte doch sehen, dass manches anders geworden war, als sie gehofft hatte. Ihren Einsatz stellte das nicht in Frage – zugleich wusste sie die Entwicklung der Kirche, die ihr so am Herzen lag, letztlich in

### »der Berufung folgen und Auseinandersetzungen nicht scheuen«

Gottes Händen geborgen. Sie vertraute darauf, dass Jesus Christus die Kirche leitet und wir die Sorge um sie daher im Grunde ihm überlassen dürfen. Unser Teil ist es, die eigene Berufung zu erkennen und ihr zu folgen – und die Auseinandersetzungen mit und in der Kirche, die das mit sich bringen mag, nicht zu scheuen.

Holzer vereinte in sich, was heute zuweilen polarisiert wird: Kirchentreue, die aus tiefer Frömmigkeit lebt einerseits und den Willen zur Kirchenveränderung, der aus der Überzeugung der eigenen Berufung dazu erwächst, andererseits. Vielleicht braucht es auch in den momentanen Umbruchszeiten der Kirche solche Menschen, die sich weder das eine noch das andere nehmen und absprechen lassen und die beides einsetzen zum Wohle der Menschen, für die sie sich als Teil der Nachfolgemeinschaft Jesu Christi verantwortlich wissen.

<sup>1</sup> Vgl. Veronika Prüller-Jagenteufel, *Werkzeug und Komplizin Gottes. Hildegard Holzer und die Seelsorgehelferinnen in Österreich 1939-1968*, Münster 2002.

<sup>2</sup> Vgl. dazu z.B. den Studientag der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen: »Pastoral braucht Theologinnen und Theologen« am 16.9.2004 in

Frankfurt/M. Vgl. [www.pastoraltheologie.de/aktuelles/index.htm](http://www.pastoraltheologie.de/aktuelles/index.htm)  
<sup>3</sup> Vgl. Sabine Pemsel-Maier (Hg.), *Zwischen Alltag und Ausnahme: Seelsorgerinnen.*

*Geschichte, Theologie und gegenwärtige Praxis, Ostfildern 2001.*

Alexander Joist

# Skeptische Todesdeutungen in der Gegenwartslyrik

**Was viele Menschen im Alltag gerne verdrängen, bringt Lyrik zur Sprache: den Tod. Günter Kunert, Hans Magnus Enzensberger, Ernst Jandl und Johannes Kühn greifen christliche Vorstellungen vom Tod auf – skeptisch, reflektierend und ohne sich fest zulegen.**

● Der Tod ist alltäglich. Oftmals tritt er als außergewöhnliches Ereignis, als Ergebnis von Unfall, Mord und Katastrophe auf, ist durch Hospitalisierung der Sterbenden der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit entzogen oder scheint durch Programme und Wege zu ewigem Jungsein aufschiebbar. Den modernen Menschen erscheint der Tod fern und wenig bedrohlich, so dass sie sich mit ihm nicht als Bedrohung ihres eigenen Lebens auseinandersetzen und ihn aus ihrem Bewusstsein ausblenden.

Angesichts der Todesverdrängung in der gegenwärtigen Gesellschaft verwundert die große Zahl von Todesdarstellungen in der Gegenwartsliteratur und im Film. Der Tod bleibt offenbar neben Liebe und Schuld das zentrale Thema der Literatur, die gleichsam wie ein »Anwalt des Todes« (Friedrich Kienecker) fungiert.

Wenn aber der Tod in der Literatur nicht verdrängt wird, stellt sich die Frage nach der To-

desdeutung bzw. der Rezeption traditioneller Todesdeutungen in literarischen Texten, insbesondere angesichts der kulturellen und weltanschaulichen Pluralisierung in unserer Gesellschaft. In der Gegenwartslyrik lassen sich drei zentrale Tendenzen von Todesdeutungen herausarbeiten:<sup>1</sup> skeptische Todesdeutungen, christliche Todesdeutungen und postmetaphysische Todesdeutungen.

Die deutliche Mehrzahl der GegenwartslyrikerInnen setzt sich allerdings skeptisch mit bekannten christlichen, religiösen und philosophischen Todesdeutungen auseinander und sucht tastend nach dem Sinn des Todes. Eindeutige Standorte werden selten bezogen, die großen Weltanschauungen eher kritisch beäugt. Der Tod wird weder als rein biologischer Prozess noch als bloßer Durchgang in ein Jenseits verstanden. Vielmehr provoziert der Tod bzw. die Erkenntnis

»Die Erkenntnis des Todes  
provoziert die Frage nach dem Sinn  
des Lebens.«

des eigenen (bevorstehenden) Todes die Frage nach dem Sinn des Lebens. Im Folgenden soll dieser Umgang mit Todesdeutungen an einigen exemplarischen Gedichten näher beleuchtet

werden, ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Abschließend wird ein Beispiel christlich orientierter Gegenwartslyrik, die ebenfalls oft skeptische Denkmomente aufweist, vorgestellt.

## Rätseln über Sterben und Tod

● In der Gegenwartslyrik darf Günter Kunert (\* 1929) als der Schriftsteller gelten, der sich mit dem Tod und seinen Deutungen am ausführlichsten und intensivsten skeptisch auseinandersetzt. Bei ihm scheint zwar ein materialistischer Grundton vorzuherrschen, doch zeigen seine Gedichte immer wieder eine spannungsreiche und widersprüchliche Sinnsuche angesichts des Todes. Der Tod wird offen als Geheimnis und Rätsel benannt. So wird in der ersten Strophe des Gedichtes »Bei Einvernahme« als einzig sicheres Moment des Daseins die Verwesung des Körpers und das Nichtmehrsein festgehalten, bevor in der zweiten Strophe die Undurchschaubarkeit und Rätselhaftigkeit des Todes implizit thematisiert wird:

Das Leben verfliegt  
im Anblicken der Welt  
der Erde die dauernd  
auf Sargdeckel poltert  
im Staunen über die Vielzahl  
behauener Steine verblendender Bilder  
über Gesichtszüge und Schriftzüge  
die so vieles preisen oder  
den Preis bezeigen. Eben berührt  
sinken Leiber schon ins Vergessen:  
Die Hand enthält kein Gedächtnis.  
Abgeschabt Tag für Tag  
über dem einzig verlässlichen  
dem Nichtsein Schicht um Schicht  
bis auf die genußlosen Knochen.

Immer wenn ich zurückdenke  
an Gestern bin ich  
eine kleine ägyptische Tonfigur  
über Papyrus gebeugt  
und alles aufzeichnend was  
ich nicht zu verstehen vermag<sup>2</sup>

In der ägyptischen Kultur wurden Figuren aus Stein, Metall, Holz oder auch Ton zu den Toten ins Grab gelegt. Beispiel hierfür ist die berühmte Plastik des oft als »Schreiber« betitelten Richters Kai. Heute im Louvre zu finden, bildet diese Figur die Lebenstätigkeiten des Ich ab: Der Schreiber hält, seiner Tätigkeit entsprechend, Schreibrohr und Papyrus in der Hand, richtet aber zugleich seine Augen beobachtend in

### »in kritischer Auseinandersetzung mit der Welt«

die Welt. Er schreibt also nicht weltabgewandt, sondern immer in (kritischer) Auseinandersetzung mit der Welt. Wenn das lyrische Ich sich hier mit dieser Tonfigur identifiziert, so geht es ihm weniger um die Hoffnung auf ein ewiges Leben als vielmehr um die Deutung des eigenen Lebens, das nur in einer solchen Schreibhaltung vorstellbar ist und somit in Schreibfähigkeit aufgeht. Ziel dieser Lebenshaltung ist für das Ich die Aufzeichnung dessen, »... was ich nicht zu verstehen vermag«.

Der Schreibprozess wird im Gedicht selbst reflektiert, sodass der Sinn der ersten Strophe erkennbar wird, eben die Registrierung des Nichtseins. Im Konstatieren des verwesenden und verschwindenden Körpers verneint das Ich darum nicht grundsätzlich ein Leben nach dem Tod, sondern beschreibt lediglich den Tod in seinem physischen Verfallsprozess, ohne ihn an sich verstanden und durchschaut zu haben. Das Ich begnügt sich mit der Beschreibung des Sichtbaren,

also des Verwesungsprozesses und des Nicht-mehrseins des Körpers, und erkennt somit an, dass »[d]er Tod ... die Grenze alles Verstehens und aller Rationalität«<sup>3</sup> ist.

Eindeutiger werden Sterben und Tod als Rätsel und Geheimnis etwa in Kunerts Gedicht »Von den Ursprüngen« benannt, in dem jeder Gegenstand als Zeichen des Todes wahrgenommen wird. In den letzten Versen dieses Gedichts empfindet das Ich das Leiden an der nicht zu übersehenden Vergänglichkeit so stark, dass es sich selbst den Tod und somit die Erlösung von den durch den Tod heraufbeschworenen Fragen wünscht:

Wäre ich selber doch nur schon so  
abgelagert und ausgetrocknet  
ich verträge meine Gegenwart  
abwesender. Und müßte nicht  
übers Sterben rätseln<sup>4</sup>

In diesen Gedichten wird das Rätselhafte und Geheimnisvolle von Sterben und Tod offen ausgesprochen, aber ebenso als qualvoll empfunden. In Sterben und Tod kulminiert gleichsam die Frage nach dem Sinn des Seins, deren Antwort unbeweisbar bleiben wird.

## Gelassener Umgang mit dem Tod

● Eine ebenfalls weltanschaulich ungebundene und skeptische Suche nach dem Sinn des Todes zeigt sich auch in den jüngeren Gedichten von Hans Magnus Enzensberger (\*1929), der sich von der früher bevorzugten sozialistisch-kommunistischen Weltsicht enttäuscht abgewendet hat und nun jegliche Utopien in Frage stellt.<sup>5</sup> Obwohl Enzensbergers Lyrik immer als politisch, aufgeklärt und religionskritisch galt, wird in den Gedichten der 1990er-Jahre auffal-

lend oft metaphysisches Gedankengut im Zusammenhang mit Todesreflexionen verarbeitet. Religiöse Denkmuster scheinen unverzichtbar in der Auseinandersetzung mit dem Tod, auch wenn Enzensberger verschiedene Deutungen bloß spielerisch ausprobiert, ohne jemals eine zu favorisieren. Stattdessen ist seine Todes-Lyrik geprägt von einem gelassenen Tonfall und von einem unbefangenen Zugehen auf das Ende. Seine Gedichte bleiben »in der Schwebelage«, wie ein Gedichtzyklus von Enzensberger bezeichnenderweise heißt. Exemplarisch dafür ist das Gedicht »Die Grablegung«:

Eine sterbliche Hülle,  
so heißt es,  
aber was war drin?  
Die Psyche,  
sagen die Psychologen,  
die Seele,  
die Seelsorger,  
die Persönlichkeit,  
sagen die Personalchefs.

Dazu noch die Anima,  
die Imago, der Dämon,  
die Identität, das Ich,  
das Es und das Überich.  
Der Schmetterling,  
der sich aus diesem Gedrängel  
erheben soll,  
gehört einer Art an,  
von der wir nichts wissen.<sup>6</sup>

In diesem Gedicht bildet Enzensberger das Handeln und Denken des skeptischen Sinnsuchers ab. Um die Frage nach dem »Inhalt« des Körpers zu lösen, werden verschiedene Weltdeutungen zu Rate gezogen, ohne dass eine endgültige Antwort gefunden wird. Diese Suche wird durch Synekdocheen zum Ausdruck gebracht, denn die verschiedenen Weltanschau-

ungen werden durch ihre jeweiligen Schlagwörter abgebildet: »Psyche« steht für die Psychologie, »Seele« für Metaphysik und Theologie, »Persönlichkeit« für Ökonomie, »Anima« für die Psychologie C.G. Jungs, »Imago« für das idealisierte Bild von Bezugspersonen in der Psychologie und für das Imago Dei der Theologie, »Dämon« für die Philosophie des Sokrates, »Identität« als sozialphilosophische Kategorie und »Ich«, »Es« sowie »Über-Ich« für die Psychologie Sigmund Freuds.

Das lyrische Ich prüft gleichsam die verschiedenen Weltdeutungen in seiner Suche nach einer Antwort auf die gestellte Frage, findet aber aufgrund seiner skeptischen Grundhaltung zu keiner endgültigen Entscheidung für ein konkretes Konzept. Schließlich hebt jedoch das Bild des Schmetterlings, der in der Antike als Symbol der Seele und im Christentum als Symbol der

### »der Schmetterling – Symbol der Seele und der Auferstehung«

Auferstehung begriffen wird, zumindest implizit eine religiöse Interpretation des Todes hervor.<sup>7</sup> Auch wenn im letzten Vers das Nichtwissen in Bezug auf ein Sein nach dem Tod betont wird, so wird ein metaphysisch-religiöses Verständnis des Todes nicht radikal abgelehnt, sondern als eine mögliche Deutung des Todes einbezogen.<sup>8</sup> Diese Unentschiedenheit bzw. dieses In-der-Schwebe-Sein kennzeichnet in Enzensbergers Lyrik grundsätzlich das menschliche Dasein und Denken. Wie auch die häufige Verwendung des metaphysischen und religiösen Begriffs »Seele« in Enzensbergers jüngeren Gedichten zeigt, findet also parallel zur Betonung der Endlichkeit des Daseins die religiöse Dimension Eingang in diese Lyrik, ohne dass eine klare Entscheidung für oder gegen eine religiöse Weltdeutung gefällt wird.

## Polemische Kritik christlicher Todesdeutungen

● Häufiger und expliziter werden biblische und christliche Motive in Gedichten von Ernst Jandl (1925-2000) verarbeitet, ohne dass einer religiösen Weltdeutung zugestimmt wird. In Ernst Jandls letzten Gedichtbänden findet angesichts des nahenden Todes eine kritische und zugleich polemische Auseinandersetzung mit seiner katholischen Erziehung und mit christlichen Glaubensinhalten statt, zeigen sich aber auch Brüche, die bei aller Skepsis gegenüber Religion die Sehnsucht nach metaphysischem Trost andeuten.

Nach Paul Konrad Kurz hat »Jandl ... sich die Freiheit genommen, Gott und Glauben in sein Wahrnehmungs- und Ausdrucksfeld einzubeziehen. Er redet nicht erbaulich, er dachte nicht an eine Kirchengemeinde. ... Geduldig und aggressiv wagte er sich ins Offene.«<sup>9</sup>

Vielfach findet sich in Jandls Lyrik ätzende Religionskritik und zugleich der Ausdruck von Hoffnung auf ein Jenseits. Dies lässt sich zum Beispiel in zwei anti-thetischen, nebeneinander abgedruckten Gedichten in Wiener Dialekt erkennen: In dem ersten Gedicht »amoe«<sup>10</sup> wird das Weiterleben der Seele bestritten, während in dem folgenden Gedicht »in an jedn«<sup>11</sup> der Sinn des Todes in der Befreiung der Seele vom Körper gesehen wird. Ähnlich konträr sind die beiden Gedichte »vermeide dein leben« und »an die freunde«. Im ersteren wird der Sinn des Daseins bestritten:

du bist ein mensch, verwandt der ratte.  
leugne gott.  
beginne nichts, damit du nichts beenden  
musst.  
du hast dich nicht begonnen – du wurdest  
begonnen.

du verendest, ob du willst oder nicht.  
 glück ist: sich und die mutter  
 bei der geburt zu töten.  
 eines nur suche: deinen baldigen  
 schmerzfreien tod.  
 hilferufe beantworte durch taubheit.  
 benütze dein denken zum vergessen  
 von allem.  
 liebe streiche aus deinem vokabular.  
 verbrenne dein wörterbuch.  
 atme dich zu tode.<sup>12</sup>

Dieses Gedicht trägt Züge eines expressionistischen Textes an sich, sowohl durch den Zeilenstil als auch durch die unruhig bzw. gehetzt wirkenden Imperative. Der erste Vers weckt gar Erinnerungen an Gottfried Benns berühmtes Gedicht »Schöne Jugend«, in dem ein totes, eventuell durch Selbsttötung gestorbenes Mädchen von Ratten »bewohnt« und zerfressen wird. Im Gegensatz zu Benns eher nüchternem, sachlichem Gedicht wird in Jandls Gedicht – wie auch der Titel schon andeutet – voller Wut zu sinnlosem, unsozialem und selbstmörderischem Handeln und zur Vermeidung des Menschseins aufgerufen. Diese Verse laufen also, wie auch Jandls Gedichte »vogelgott« und »klebend« letztlich »auf eine hoffnungslose, menschenverachtende Aussage«<sup>13</sup> hinaus. Der Tod erscheint als Verhinderung sowie Vernichtung des Daseins und wird somit zur Erlösung vom Dasein, obwohl Tod weder als endgültiges Nichtsein noch als erhofftes Utopia eingehender charakterisiert wird. Dagegen beschwört die dritte und letzte Strophe des Gedichts »an die freunde« angesichts des Todes eine göttliche Macht:

vom himmel hoch da komm ich her  
 ist eine längst verklungene mär  
 doch zuweilen ist hoffnungsvoll mein herz  
 freunde, teilt meine freude, verzeiht  
 meinen schmerz<sup>14</sup>

Der erste Vers, der das Kirchenlied »Vom Himmel hoch« zitiert, verweist auf die katholische Sozialisation des Ich. Dieser anerzogene Glaube wird zwar als veraltete Mär, d.h. als fiktive Dichtung kritisiert, doch trotzdem als Möglichkeit vorsichtig bzw. »zuweilen« erhofft. Solche Spannungen finden sich bis in Jandls »Letzte Gedichte« hinein, in denen im »katholischen

### »zuweilen«

gedicht«<sup>15</sup> vulgär gegen den »katholischen« Gott polemisiert und andererseits in dem Gedicht »in mir«<sup>16</sup> die katholische Erziehung der Mutter als zutiefst prägend und hoffnungsvoll erfahren wird.

Diese Beispiele zeigen den suchenden, metaphysik-hungrigen Gestus in Jandls Dichtung trotz aller polemischen Kritik am christlichen Glauben. Einerseits wird der christliche Glaube angesichts des Todes veralbert, andererseits aber als Sinngebung erfahren, die das Ich aufgrund seiner Sozialisation nicht mehr los wird und zugleich auch trotz aller Skepsis »zuweilen« erhofft.

## Freie Rezeption christlicher Todesdeutungen

- Christliche Vorstellungen vom Tod werden nur im Werk weniger Gegenwartsautoren zustimmend, zugleich aber skeptisch rezipiert. Zu nennen wären natürlich oft herangezogene Schriftstellerinnen und Schriftsteller wie Eva Zeller oder Kurt Marti. Hier soll aber näher auf zwei exemplarische Gedichte von Johannes Kühn (\*1934), der in diesem christlichen Kontext bisher eher wenig beachtet wurde, eingegangen werden. In seinem mehr als 8000 Gedichte umfassenden Lyrik-Werk, das erst seit ungefähr 15 Jahren eine größere Öffentlichkeit erreicht und

im Jahre 2004 mit dem renommierten Friedrich-Hölderlin-Preis geehrt wurde, findet eine intensive Auseinandersetzung mit Tod und Vergänglichkeit statt, in der biblisch-christliche Motive ein wichtiges Moment bilden. Wie auch in den Gedichten von Kurt Marti wird Auferstehung bei Kühn als Erfahrung im Diesseits und als eschatologisches Hoffnungssymbol verstanden.

In dem Gedicht »Es heilt die Zeit«<sup>17</sup> wird der Tod in einsamen, kommunikationslosen und leblosen Situationen erfahren und Hoffnung auf Auferstehung aus dieser Situation ausgedrückt.

Vergraben bin ich in Scham,  
dem roten Grab.  
Da rütteln an den Wänden  
die Stürme, steh auf!  
Die Schnabelhiebe  
Der Frühlingsfinken  
Auch habens versucht.

Den Auferstehungston, wo find ich ihn?

Zeit,  
deine Zähne  
die beißen mich frei.  
Es wird der Landmann säen,  
es wird die Goldschrift des Sommers  
die Saaten schön beschreiben,  
es wird der Herbst  
mit Blätterwänden fallen,  
dann vielleicht,  
dann vielleicht werd ich frei.

Das Ich ist vergraben, von der Welt abgeschlossen und ausschließlich auf sich selbst zurückgeworfen, ohne sich selbst helfen zu können. In dieser aussichtslosen Situation erscheint die Natur offenbar als Erlöser, denn aus den Stürmen hört das Ich das jesuanische »steh auf!« heraus. Diese Aufforderung wird bei der Heilung des Kranken am Teich Betesda (Joh 5,8) und bei

der Totenerweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,41) verwendet.

Die Suche nach einem anderen erlösenden »Auferstehungston« wird denn auch im zentralen Vers des Gedichtes ausgedrückt. Aufgrund der herausgehobenen Position und Formulierung als Frage wird dieser Vers zum Zentrum des Gedichtes. In dem Begriff »Auferstehungston« wird einerseits die christliche Hoffnung nach einem neuen Leben aufgenommen, andererseits klingt in dem Begriff »Auferstehungston« die biblische Bildersprache mit: die Posaunen von Jericho (Jos 6,1ff.), die die Mauern zum Einstürzen bringen, und der Posaunenschall beim Jüngsten Gericht (Vgl. Mt 24,31f.; 1 Kor 15,52).

Doch das Ich findet den »Auferstehungston« weder bei menschlichen noch bei göttlichen Mächten, vielmehr erwächst ihm die Zeit als rettende Macht. Schon der Gedichttitel lässt das Sprichwort »Zeit heilt alle Wunden« anklingen, doch die Befreiung aus dem Grab ist langsam und

### »Zeit als rettende Macht«

langwierig, ebenso wie die Auferstehung mitten im Leben. Die anaphorisch wiederholten Phrasen »es wird« und »dann vielleicht« führen dies plastisch vor Augen.

Wenn das Gedicht mit »vergraben« beginnt und mit »frei« endet, so wird dem Erleiden des Todes mitten im Leben nichts von seiner Drastik und Dramatik genommen. Es gibt keine wundersame Heilung, das Ich steht eben nicht auf und geht, wie in den neutestamentlichen Wundergeschichten. Es braucht Zeit bis zur Auferstehung, bis zum Freiwerden oder auch nur bis zur Hoffnung darauf.

In der christlichen Glaubensvorstellung wird eine Kategorie zur Deutung aktueller, diesseitiger Erfahrungen bzw. Hoffnungen gefunden. Auferstehung wird in Kühns Gedicht nicht im

Glauben an eine göttliche Macht erhofft, sondern in der Hoffnung auf die immanente Schicksalsmacht Zeit, ohne Übernahme der biblisch-theologischen Dimension. Dabei bleibt in der Phrase »dann vielleicht« die Ungewissheit und damit der Zweifel an der Auferstehung Jesu erhalten, obwohl die Auferstehung als Hoffnungshorizont im Blick des Ich bleibt.

Johannes Kühn greift aber auch in Bezug auf ein Leben nach dem Tod das Motiv »Auferstehung« bzw. »Ostern« auf. Die neu auflebende Natur des Frühlings wird zum Bild des Auferstehungsglaubens wie in der ursprünglichen Ostersymbolik, denn viele Bräuche des christlichen Osterfestes haben ihre Wurzeln in heidnischen Frühlingsfesten. Solche Natursymbolik prägt beispielsweise das Gedicht »Ostern«<sup>18</sup>:

Ostern

Nur noch als Gruß  
vom Angesicht des Herrn  
wirkt Sonne.

Die Gärten brachen auf zum Fest.

Der blinde Lehm wird Glas.  
Und wie in schwache Vögel  
kam in starke Mauern Zittern,  
weil das Grab des Herrn zerbrach.

Das Erwachen und Aufbrechen der Natur ist Grundmotiv des Gedichtes und wird von den Prädikaten widergespiegelt: »brachen auf«, »wird«, »kam« und »zerbrach«. Neben dem Vergleich von Frühlingserwachen und Auferstehung greift der Schriftsteller biblische Motive in diesem Gedicht auf. Sonne »als Gruß vom Angesicht des Herrn« weist etwa auf die Sonne als Teil von Gottes Schöpfung, aber vor allem auf die endgültige Erlösung am Jüngsten Tag (vgl. Offb

23,5). Erhärtert wird dieser biblische Bezug im fünften Vers, der sich in der Verwandlung von Lehm zu Glas auf das messianische bzw. himmlische Jerusalem in der Offenbarung des Johannes bezieht (vgl. Offb 21, 18.21).

Insgesamt bildet das Gedicht gleichsam den so genannten »eschatologischen Vorbehalt« ab: Durch die Auferstehung Jesu ist die Welt erlöst worden (»das Grab des Herrn zerbrach«), das Reich Gottes ist in den Augen der Christen schon jetzt erfahrbar (»wirkt Sonne«) und gleichzeitig noch Gegenstand der Hoffnung (»Lehm wird

### »Lehm wird Glas.«

Glas«). So scheint bei Kühn die Sonne schon jetzt als Gruß Gottes und doch steht die Verwandlung von blindem Lehm in Glas noch aus. Ostern als Fest der Auferstehung vermittelt in diesem Gedicht einen ersten Eindruck vom Reich Gottes, weil es die Zeit der erwachenden Natur und der Beginn neuen Lebens ist.

Im Werk deutschsprachiger Schriftsteller der Gegenwart werden religiöse bzw. metaphysische Antworten auf das Rätsel des Todes zu meist nicht fraglos angenommen, aber fragwürdige Transzendenz wird nicht bloß durch fraglose Immanenz ersetzt. Vielmehr wird das Leben nach dem Tod als unbeantwortete Frage offen gehalten. Mögliche Deutungen werden reflektiert, ohne dass sie verabsolutiert werden. Nur wenige AutorInnen geben einer grundsätzlich von christlichen Motiven bestimmten Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod Ausdruck. Auffällig ist, dass die genannten Schriftsteller ausnahmslos vor dem II. Weltkrieg geboren sind. Im Werk bedeutender junger SchriftstellerInnen, die wie etwa Durs Grünbein nach 1960 geboren sind, lässt sich eine so existentielle Beschäftigung mit christlichen und metaphysischen Todesdeutungen nicht mehr oder allenfalls punktuell finden.<sup>19</sup>

<sup>1</sup> Vgl. dazu Alexander Joist, *Auf der Suche nach dem Sinn des Todes. Todesdeutungen in der Lyrik der Gegenwart*, Mainz 2004.

<sup>2</sup> Günter Kunert, *Fremd daheim*, München/Wien 1990, 70.

<sup>3</sup> Thomas Macho, *Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung*, Frankfurt a.M. 1987, 189.

<sup>4</sup> Günter Kunert, *Mein Golem*, München/Wien 1996, 8.

<sup>5</sup> Vgl. dazu etwa: Herbert Uerlings, *Utopie und Eigensinn. Zum Verbleib*

des Utopischen in der Lyrik Enzensbergers und Rühmkorfs, in: *Etudes germaniques* 1 (1994), 1–27.

<sup>6</sup> Hans Magnus Enzensberger, *Kiosk*, Frankfurt a.M. 1995, 129.

<sup>7</sup> Vgl. Hennig Ziebritzki, *Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn. Bemerkungen zur religiösen Thematik in Hans Magnus Enzensbergers Gedichtband »Kiosk«*, in: *Neue Rundschau* 4 (1997), 53–66, 61.

<sup>8</sup> Vgl. Bernhard Grom, *Der Tod in der neueren Lyrik*, in: *StdZ* 123 (1998), 766–776.

<sup>9</sup> Paul Konrad Kurz, Ernst Jandls anderer katholischer Gott, in: *StdZ* 126 (2001), 700–708.

<sup>10</sup> Ernst Jandl, *peter und die kuh. die humanisten. aus der fremde*, München 1997, 58.

<sup>11</sup> Ebd., 59.

<sup>12</sup> Ebd., 77.

<sup>13</sup> Magda Motté, *Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart*, Mainz 1997, 130.

<sup>14</sup> Ernst Jandl, *peter und die kuh*, 106.

<sup>15</sup> Vgl. Ernst Jandl, *Letzte*

*Gedichte*, München 2001, 63f.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 56.

<sup>17</sup> Johannes Kühn, *Ich Winkelgast*, München/Wien 1989, 84.

<sup>18</sup> Johannes Kühn, *Salzgeschmack*, Saarbrücken 1984, 20.

<sup>19</sup> Vgl. zu Durs Grünbeins *Lyrik und zur kaum bzw. nicht vorhandenen religiösen Tendenz in der jungen deutschen Gegenwartsliteratur*: Alexander Joist, *Suche nach dem Sinn des Todes*, 71–82; 184–227.

#### Bestellung von Einzelheften:

Bei Bedarf können Sie einzelne Hefte von DIAKONIA gezielt nachbestellen, auch in höheren Stückzahlen.

Einzelheft € 12,90 / sFr 23,50

(jeweils zzgl. Versandkosten).

Bestelladressen siehe Impressum, S. 152.

#### Bestellung:

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

oder per E-Mail:

E-Mail: [matthgruen@aol.com](mailto:matthgruen@aol.com)

E-Mail: [aboservice@herder.de](mailto:aboservice@herder.de)

E-Mail: [zeitschriften@herder.ch](mailto:zeitschriften@herder.ch)

#### 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
Kunst : Kirche	6/2004

#### Themen 2005

gut essen	1/2005
Pfingsten	2/2005

## 3 x Gemeinde/Pfarrei – voluminös

Heribert Hallermann

### Pfarrei und pfarrliche Seelsorge.

*Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis (KStKR 4),*

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2004  
kart., 554 Seiten, Eur-D 64,-- / Eur-A 65,80 / sFr 108,--.

Petro Müller

### Gemeinde: Ernstfall von Kirche.

*Annäherungen an eine historisch und systematisch verkannte Wirklichkeit (IThS 67)*

Innsbruck: Tyrolia-Verlag 2004  
Paperback, 1064 Seiten, Eur-D 79,-- / Eur-A 79,-- / sFr 133,--

Andreas Wollbold

### Handbuch der Gemeindepastoral

Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2004  
Hardcover, 472 Seiten, Eur-D 39,90 / Eur-A 41,10 / sFr 69,40.

Mit dem Thema »Gemeinde bzw. Pfarrei« befassen sich drei voluminöse Neuerscheinungen des letzten Jahres, die zusammen mehr als 2000 Seiten umfassen. Dass dabei so gut wie keine Wiederholungen vorkommen, liegt daran, dass die Perspektiven, mit denen die Thematik behandelt wird, verschieden sind: 1) dogmengeschichtlich und dogmatisch, 2) kirchenrechtlich und 3) pastoraltheologisch.

ad 1) Die Gemeinde – als nicht deckungsgleich mit einer kirchlichen Verwaltungseinheit verstanden – habe bislang in der Ekklesiologie nicht den Stellenwert zuerkannt bekommen, wie er ihr als »Urform des christlichen Lebens« und als »Ernstfall von Kirche« zukomme. Diese Feststellung war für Petro Müller Anlass, dieses in der Dogmatik vernachlässigte Thema systematisch zu bearbeiten. Herausgekommen ist eine

opulente Habilitationsschrift, die den unterschiedlichen Akzentuierungen im Verständnis von Gemeinde von den Anfängen bis zur Gegenwart nachgeht.

Der erste Teil setzt mit einer differenzierten Darstellung der Vielfalt und des Reichtums von Gemeinden im Neuen Testament ein und verfolgt diese Spur in den Schriften der Väter weiter. Im frühen Mittelalter kam es nach der Beobachtung Müllers zum Bruch: Kirche und Klerus gewannen dermaßen an Bedeutung, dass infolgedessen die Gemeindefunktion ins Hintertreffen geriet. Es kam immer wieder zu Reformansätzen, die jedoch nicht durchdrangen. Eine nachhaltige Veränderung brachte erst die Reformation, die auch auf katholischer Seite zu Reformen in der Seelsorge führte. Aber anders als in den protestantischen Kirchen kam hier kein Gemeindebewusstsein zustande.

Das änderte sich erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, mit dessen Darstellung und seiner Rezeption auf den verschiedenen nachkonziliaren Synoden der zweite Teil beginnt. Ein eigenes Kapitel ist den davon inspirierten Gemeindeaufbrüchen in den verschiedenen Teilen der Weltkirche gewidmet.

Abschließend wird der Ertrag der im Laufe der Studie gewonnenen Einsichten unter der Überschrift »Dogmatische Grundzüge für eine Gemeindefunktion der Gegenwart und Zukunft« gewissermaßen auf den Punkt gebracht. Welchen theologischen Gehalt diese Arbeit aufweist, wird erkennbar in ihren letzten Sätzen: »Vorrangig an diesem Ort (gemeint ist Gemeinde, NM) wird Kirche real erfahrbar, als Lern- und Lebensort des Christseins. Hier wird sie zum Ereignis. Von den Anfängen und Glaubensprozessen der ersten Gemeinden her war Kirche sogar nur denkbar als Gemeinde. Das rechtfertigt ihren bleibenden dogmatischen Stellenwert. Analog zur Ortskirche findet sich deshalb die eine, hei-

lige, katholische und apostolische Kirche in der Ortsgemeinde. In ihren Segens- und Lebensvollzügen werden diese notae der Kirche wirksam. Dichter als in Gemeinden ist Kirche als erfahrbare Größe im gläubigen Selbstvollzug des Menschen nicht zu haben.« (991)

ad 2) Ein hilfreiches Kompendium der für eine katholische Pfarrei relevanten kirchenrechtlichen Regelungen hat der Würzburger Kirchenrechtler Heribert Hallermann vorgelegt. Es beginnt mit einem instruktiven Abriss über die Pfarrei in der kirchlichen Rechtsgeschichte. Die weiteren Kapitel behandeln dann: Die Pfarrei nach geltendem Recht; der Pfarrer nach geltendem Recht und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Pfarrers und die pfarrlichen Gremien der Mitverantwortung.

Was die Darlegungen auszeichnet, ist das Bemühen, die genuine Bedeutung der jeweiligen rechtlichen Normen herauszuarbeiten und auch den Spielraum anzugeben, den sie zulassen. Dabei geht der Verf. auch auf derzeitige Probleme in der seelsorglichen Praxis ein. Versuche, sie zu lösen, sind, so schärft er ein, daran zu bemessen, ob und inwiefern sie dem eigentlichen Ziel aller Rechtsvorschriften Rechnung tragen, nämlich einzig und allein die cura animarum zu befördern.

So bemerkt Hallermann zum derzeitigen Problem des Priestermangels etwa: »Die Erfahrung des Priestermangels und die Suche nach entsprechender Abhilfe kann tatsächlich ein Anstoß dafür sein, die Pfarrei, das heißt die Gemeinschaft der Gläubigen zusammen mit ihrem Pfarrer als Haupt, als das Subjekt der pfarrlichen Hirten Sorge sowie die Vielfalt der aktiven Sendungsträger in einer Pfarrei als die unabdingbar notwendigen Akteure zur Verwirklichung der cur pastoralis zu entdecken und auf diese Weise einen wesentlichen Reformimpuls des II. Vatikanischen Konzils aufzugreifen. Wo sich allerdings

die Planungen schlicht an der Zahl der künftig zu erwartenden Priester in einem Bistum orientieren und diese Zahlen zum hervorgehobenen oder ausschließlichen Kriterium aller weiteren Planungen werden, besteht die Gefahr, dass die vom Konzil und vom geltenden Codex gewünschte Kooperation der verschiedenen Sendungsträger in der Pfarrei demgegenüber ins Hintertreffen gerät.« (394)

ad 3) Ein von der Intention auf die konkrete Praxis hin ausgerichtetes Handbuch der Gemeindepastoral hat der Münchener Pastoraltheologe Andreas Wollbold verfasst. Im Unterschied zu anderen Handbüchern legt er seinem Konzept nicht eine den kirchlichen Grundfunktionen folgende Einteilung zugrunde, sondern nimmt eine Einteilung gemäß dem dreifachen Amt Christi vor: Leitung, Verkündigung, Heiligung.

Unter »Leitung« befasst er sich mit der Auf- und Entwicklung von Gemeinde sowie mit ihrer Aufgabe, Menschen für das Evangelium zu gewinnen. Der Teil zur »Verkündigung« umfasst Einzelkapitel zu den Themen Predigen, Religionsunterricht, Katechese und Arbeit in Gruppen, Einzelseelsorge, Elemente des seelsorglichen Gesprächs und Grundformen des seelsorglichen Gesprächs. Der relativ knapp gehaltene Teil zur »Heiligung« befasst sich mit Liturgie und Sakramentenpastoral.

Als »realistische Vision für die Gemeindepastoral« hat Wollbold diesen einzelnen Teilen vorausgeschickt: »Gerade im Lang-Atmigen und Schwerfälligen pfarrlichen Gemeindeaufbaus rührt man an das Geheimnis, dass Gott selbst dieses konkrete Leben zu seiner Gemeinschaft beruft und verwandelt« (66). Von daher versteht es sich, dass stark auf eine entsprechende Spiritualität als dem Hauptkriterium für alle Einzelunternehmungen innerhalb der Gemeindepastoral abgehoben wird.

Ob sich die Gliederung der gemeindlichen Vollzüge nach dem dreifachen Amt als angemessener erweist als die nach den Grundvollzügen, bleibt für mich fraglich. Fakt ist, dass trotz gegenteiliger Beteuerung die Diakonie nur wenig Beachtung findet, ebenso wie merkwürdigerweise die Liturgie. Der ausführliche Abschnitt über den Religionsunterricht ist in einem Handbuch über Gemeindepastoral falsch platziert, zumal der Bereich Schulpastoral gar nicht angesprochen wird. Die an der einen oder anderen Stelle geführte Auseinandersetzung mit konkurrierenden pastoraltheologischen Konzepten klingt teilweise unerträglich besserwisserisch. Insgesamt kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass der Auswahl der behandelten Themen und der Art, wie sie jeweils behandelt werden, etwas Willkürliches anhaftet. Der gute Wille, Theorie im Dienst an der Praxis (vgl. 16) erarbeiten und vorlegen zu wollen, ist nur bedingt umgesetzt worden.

Norbert Mette, Dortmund

## Arbeitsbuch für Engagierte

Klaus Möller

### Ich will. Ich kann. Ich mache.

*Anregungen und Impulse für Mitarbeit und Engagement in Gruppen, Vereinen, Organisationen*

Köln: Ketteler Verlag 2004  
Broschiert, 208 Seiten, Eur-D 21,90.

Dies ist ein ausgezeichnetes Arbeitsbuch für alle, die nach dem suchen, was der Untertitel verspricht. Konzipiert für die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) ist es

für alle Bereiche verwendbar, in denen Erwachsene sich – hauptberuflich oder ehrenamtlich – für ein gemeinsames Anliegen engagieren, wie im kirchlichen Raum etwa Pfarrgemeinderäten, Seelsorgekonferenzen, Vereinsvorständen etc.

In den insgesamt 14 Abschnitten werden behandelt: Wie kommt man zu Ideen und wie bewegt man etwas? Wie lassen sich Leute motivieren? Wie erfolgen Information, Kommunikation und Kooperation? Welche typischen Rollen gibt es in einer Gruppe? Wie lassen sich Ziele setzen und Prioritäten festlegen? Wie kann man mit der Zeit besser umgehen oder überhaupt etwas organisieren? Führen, Delegieren, Entscheidungen Treffen sind weitere Stichworte, die behandelt werden, ebenso wie Macht und Einfluss sowie Umgang mit Konflikten. Dazu werden Beispiele angeführt, Verfahrensweisen vorgeschlagen, Hintergrundinformationen vermittelt, Aufgaben gestellt, Zitate und Fragen zum Nachdenken an die Hand gegeben etc.

Das Layout ist sehr aufgelockert gehalten, so dass es Spaß macht, in dem Buch zu lesen. Man kann es für sich allein lesen oder gemeinsam in Gruppen bearbeiten. Die Anregungen erschließen sich in dem Maße, wie man sie Punkt für Punkt durchgeht und dann erst einige Zeit »sacken« lässt, bevor man in den nächsten Abschnitt einsteigt: ein Arbeitsbuch im besten Sinne des Wortes. Verfasst wurde es während einer Projektphase von Klaus Möller, der zu früh aus seinem kreativen Schaffen herausgerissen wurde und so das Erscheinen seines Buches nicht mehr erleben konnte.

Norbert Mette, Dortmund

## DIAKONIA – Filmtipp

### In Deinen Händen

Dänemark 2003; 101 Minuten; Verleih: Concorde DVD  
 Regie: Annette K. Olesen; Drehbuch: Kim Fupz Aakeson  
 und Annette K. Olesen;  
 DarstellerInnen: Ann Eleonora Jørgensen, Trine Dyrholm, Sonja Richter.

Der neueste Film der dänischen Regisseurin Anette K. Olesen (39) – der dänische Originaltitel »Forbrydelser« (»Verbrecher«) erhielt in anderen Ländern den Titel »In Deinen Händen« – ist bewusst kein Film zum Wohlfühlen. Ein großer Teil des Films ist voller Hoffnung: eine anspruchsvolle neue Arbeitsstelle, eine aufkeimende Liebe, respektvolle Beziehungen in einem Gefängnis, eine lang erwartete Schwangerschaft – doch 97 Minuten später ist auch der letzte Hoffnungsschimmer verfliegen. Anna, eine der beiden Hauptpersonen, hat das letzte Wort: »Ja, beenden wir es so schnell wie möglich.«

Der Film spielt in einem Kopenhagener Frauengefängnis, in das Anna und Kate etwa gleichzeitig kommen. Anna (Ann Eleonora Jørgensen) ist eine verlegene, idealistische lutherische Theologin, die gerade ihr Studium beendet hat und froh ist, eine befristete Stelle als Seelsorgerin im Gefängnis zu bekommen. Kate (Trine Dyrholm) ist eine verschlossene Gefangene, die aus einem anderen Gefängnis verlegt worden ist.

Bereits nach kurzer Zeit hat es sich im Gefängnis herumgesprochen, dass Kate heilkräftige Hände habe. Marion, eine etwas unsichere junge Gefangene, erzählt Anna davon, während sie auf einem Schemel steht und das fast lebensgroße Kruzifix in der Kapelle reinigt. Kate hat Marion durch Handauflegung von ihrer Drogenabhängigkeit befreit. Was die Frauen über Kate erzählen, erweist sich als wahr – zumindest für diejenigen, die es glauben. Doch was für die eine ein Wunder ist, ist in den Augen eines anderen

die Folge einer Speedpsychose. Im Film bleiben beide Sichtweisen ohne Wertung nebeneinander stehen. Doch was es auch immer ist, nicht alle freuen sich über eine wundersame Heilung: So bringt Kate die herrische Jossi gegen sich auf, deren lukrativer Drogenhandel im Gefängnis zurückgeht.

Es gibt nicht nur Hass und Neid im Gefängnis, sondern auch Liebe. Henrik, ein freundlicher Gefängniswärter, fühlt sich zu Kate hingezogen. Kate ist eine Frau, die wenig spricht. Sie äußert sich stattdessen durch ihre Hände. Die Hand, die Kate auf Henriks Hand legt, die Hände, die sie anderen auflegt, um sie zu heilen – diese Gebärden haben eine große Zeichenkraft in einem Film, der nach den Prinzipien von »Dogma 1995« ohne Spezialeffekte gemacht ist.

Bei der ersten Begegnung zwischen den beiden Frauen sagt Kate Anna, dass sie schwanger ist. Anna, die glaubte unfruchtbar zu sein, stellt fest, dass dies tatsächlich der Fall ist. Doch die Freude schlägt um, als ein Test aufweist, dass das Kind infolge eines Chromosomenfehlers wahrscheinlich behindert zur Welt kommen wird. Anna steht vor einer schwierigen Entscheidung: ein behindertes Kind zu bekommen oder einen Abortus machen zu lassen.

Im Gefängnis wissen die Frauen voneinander nicht, aus welchem Grund sie einsitzen. Als Seelsorgerin darf Anna die Akten einsehen. Die Anziehung, die Anna für Kate verspürt, schlägt beim Betrachten von Kates Akte ins Gegenteil um. Anna erfährt Kates Geheimnis: Einst war Kate selbst drogenabhängig und hat damals ihr Kind verhungern lassen. Das Blatt wendet sich. Die Hoffnungsblüten bergen stinkende Samenkörner in sich. »Das Gegenteil von Glauben ist nicht Zweifel, sondern Kenntnis.« Dieses Motto, das Oleson ihrem Film mitgegeben hat, erweist sich jetzt als wahr. Annas Wissen hat tragische Folgen.

Mehr und mehr verstrickt Anna sich in ihren eigenen inneren Kampf. Halbherzig stimmt sie einem Abortus zu. In der Nacht vor dem Eingriff ist sie alleine zuhause, ihr Partner Frank ist zur Arbeit. Nach einer ruhelosen Nacht geht Anna zu Kates Zelle im Gefängnis. Das Schicksal nimmt seinen Lauf. Anna sucht Rat bei Kate, wie es scheint. In ihren Händen will sie ein Wunder finden. Aber die Bitte um Hilfe, um ein Wunder, schlägt plötzlich in Hass um. Das Wissen um Kates Tat bekommt die Oberhand über den Glauben, dass diese Frau ihr möglicherweise helfen könnte. Was danach geschieht, wirkt wie eine Lawine mit Dominosteinen. Sie endet damit, dass Anna ins Krankenhaus geht, um das zu tun, was sie tun muss: Allem so schnell wie möglich ein Ende zu bereiten.

Wovon handelt der Film? Anette Olesen sagt, er handle davon, etwas zu wagen oder sich zu trauen. Traust du dich, dein Leben in die Hand eines oder einer anderen zu legen? Henrik wagt es nicht, seine Stelle für seine Liebe für Kate aufs Spiel zu setzen. Anna traut sich nicht, sich den heilenden Händen Kates hinzugeben. Marion, die ihren gewalttätigen Liebhaber getötet hat, wagt es nicht, sich gegen die anderen Frauen zu stellen, die sich am Ende von der Kindsmörderin Kate abwenden. Kate traut sich nicht, weiter zu leben. Es ist ein schwerer Film, der die menschliche Schwäche ungeschminkt ins Scheinwerferlicht stellt. Wer könnte dem unentrinnbaren Ende entkommen?

Selbst Theologin und Priesterin, interessiert mich natürlich Anna auch als Fachfrau. In einer Szene steht sie vor dem Spiegel, der für sie zu hoch hängt, und probiert die Halskrause an, die sie als »prest« – wie die Amtsträger/innen der Lutherischen Kirche Dänemarks genannt werden – über ihrer Toga in der Liturgie trägt. Sie ist unerfahren, es ist ihre erste Stelle. Doch scheint sie es in den Augen der Gefängnisleitung nicht

schlecht zu tun und bekommt sogar eine feste Anstellung angeboten.

In ihren Predigten verkündigt Anna in traditioneller Begrifflichkeit die Verantwortung für die eigenen Taten und die Vergebung Gottes. Die Freude der Kinder Gottes klingt darin wenig durch. Auch in ihren Gesprächen ist sie nicht wirklich »pastoral« und wirkt sie vor allem naiv. Aber ihr Alter und ihr Frau-Sein sind von Vorteil. Es gelingt Anna, mit den Frauen im Gefängnis Beziehungen anzuknüpfen. Mit einer lächerlichen Situation geht sie humorvoll um: Als eine Frau beim Abendmahl zum zweiten Mal einen Becher mit Wein will, reagiert sie treffsicher. Es ist eine der wenigen Male im Film, dass gelacht wird. Ein andermal zeigt sie sich lebensklug und wirklichkeitsnah, wenn sie Henrik dazu ermutigt, sich für die Liebe zu entscheiden. Sie sagt ihm: »Liebe kann niemals illegitim sein«, und rät ihm gleichzeitig, sich eine neue Arbeitsstelle zu suchen.

Im Allgemeinen jedoch zeichnet der Film Anna nicht als professionelle Seelsorgerin. Anna vermischt ihre Gefühle mit ihrer Arbeit und bricht dadurch ungewollt ihr eigenes Berufsgeheimnis. Infolge ihrer persönlichen Probleme ist sie ihrer Arbeit nicht mehr gewachsen. Einmal kommt Kate in die Kapelle und bittet Anna, sie beten zu lehren. Die zwei Frauen sitzen nebeneinander und Anna sagt Kate Satz für Satz das Vater Unser vor. Aber bei der Bitte »Und vergib uns unsere Schuld ...« stockt Anna und schickt Kate weg. Diese Szene ist sehr aufschlussreich für die Beziehung der beiden Frauen: Einträchtig nebeneinander sitzend und beide voll guten Willens, können sie doch nicht zueinander finden.

Auch zuhause bekommt Anna nicht viel Unterstützung von ihrem Partner bei der vielleicht schwierigsten Entscheidung ihres Lebens. Frank ist mit von der Partie, wenn es um »prest

sex« mit ihr geht, aber ansonsten bleibt ihm Annas Arbeit vollkommen fremd.

»In Deinen Händen« wird bisweilen mit dem Film »The Green Mile« nach dem Buch von Stephen King verglichen, weil in beiden Filmen ein Gefangener mit Heilkräften vorkommt, der wegen der Schlechtheit der Menschen sterben muss. Doch handelt es sich um zwei völlig verschiedene Filme, nicht nur wegen der unterschiedlichen Stile und Ausrichtung, sondern v.a. wegen des Inhalts.

Das Besondere an »In Deinen Händen« ist nicht die – ganz im Sinne der Prinzipien von Dogma 95 spartanische – Art der Filmproduktion; es ist auch nicht das doch zumindest bemerkenswerte Faktum, dass die Filmmacher/innen ein Drama gemacht haben, in dem die Hoffnung verfliegt. Das eigentlich Überraschende liegt in der Art, wie das Thema »Kenntnis und Glaube« ausgearbeitet wird. Es ist, als esse Anna vom Baum der Erkenntnis. Doch wo es in der Bibel um die Kenntnis von gut und böse geht, ist es

hier nur die Kenntnis des Bösen. Dadurch verliert Anna ihre Naivität und ihren Glauben an das Gute. Nachdem Anna ihr Geheimnis entdeckt hat, kann Kate in Annas Augen nichts Gutes mehr tun. Mit dieser Kenntnis des Bösen ist auch Anna selbst nicht mehr in der Lage, das Gute zu tun. Dies bestände darin, darauf zu vertrauen und in guter Hoffnung zu bleiben, dass es gut wird, dass auch das Schlimme, das auf uns zukommt, möglicherweise etwas Gutes in sich birgt. Aber Anna gibt die gute Hoffnung auf – die Hoffnung auf Kate, aber auch ihre eigenes In-guter-Hoffnung-Sein. Anna traut sich nicht zu glauben, sie kann sich nicht in die Hände einer anderen Macht außerhalb ihrer selbst hinein begeben. Es bleibt Anna nur, ihr eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen. Das ist nicht unbedingt etwas Negatives, aber in diesem Film hat es katastrophale Folgen. Der Fall aus dem Paradies hat hier keinerlei Gewinn zur Folge, sondern einzig und allein Verlust.

**Angela Berlis**

#### DIAKONIA-Vorschau 2005

3/2005: Mit Tieren leben

4/2005: Sport: Spiel und Kampf

5/2005: Sakramentale Erfahrungen

6/2005: Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt

## 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).

**Wolfgang Steck**, PD Dr. theol., ist Privatdozent im Bereich Liturgiewissenschaften an der kath.-theol. Fakultät München.

**Markus Schlagnitweit**, Dr. rer.soc., ist Hochschulseelsorger in Linz und geistlicher Assistent der Katholischen Aktion der Diözese Linz.

**Margit Eckholt**, Prof. Dr., ist Professorin für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern.

**Claudia Mitscha-Eibl**, Mag. theol., ist Liedermacherin und lehrt an der Lehranstalt für heilpädagogische Berufe in Wien.

**Erwin Dirscherl**, Prof. Dr., ist Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Regensburg.

**Michael Fuss**, Prof. Dr., ist Professor für Missions- und Religionswissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana und Mitglied der Society for Pentecostal Studies.

**Maria Katharina Moser**, Mag<sup>a</sup>. theol., arbeitet an einer Dissertation zu »Opfer« als politische und theologische Kategorie und ist jüngstes Mitglied der Redaktion von DIAKONIA. Ab Heft 2/2005 ist sie für sechs Hefte stellvertretende Chefredakteurin dieser Zeitschrift.

**Rainer Bucher**, Prof. Dr., ist Professor für Pastoraltheologie an der kath.-theol. Fakultät der Universität Graz.

**Antanas Saulaitis** SJ, war in litauischen Gemeinden in Brasilien und den USA tätig, 1997-2003 Provinzial der Jesuiten in Litauen und Lettland. Heute lehrt er Einführung in das Christentum an der Universität Vilnius und Sozialarbeit und der Mykolas Romeris Universität und ist in der Studentenseelsorge tätig.

**Alexander Joist**, Dr. phil., ist Theologe und Germanist und Lehrbeauftragter für neuere Deutsche Literatur an der Universität Dortmund.

**Veronika Prüller-Jagenteufel**, Dr. theol., ist Chefredakteurin dieser Zeitschrift (2005 auf Sabbatjahr) und arbeitet freiberuflich als Theologin im Bildungsbereich und durch Publikationen.

**Angela Berlis** ist Dozentin für Seelsorge und Rektorin des Alt-Katholischen Seminars, Theologische Fakultät, Reichsuniversität Utrecht.

## IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · März 2005 · 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, Maria K. Moser (Chefredakteurin 2005), Gerhard Nachtwei, Veronika Prüller-Jagenteufel, Markus Schlagnitweit, Peter F. Schmid, Franz Weber

### Anschrift der Redaktion:

A-1090 Wien, Porzellang. 36/5,  
Tel./Fax +43-1-9250760,  
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement** € 63,-  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft** € 12,90 sFr 23,50;  
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.

Martina Blasberg-Kuhnke

# »Auf den Hund gekommen«?

## *|| Mensch-Tier-Beziehungen und Pastoral*

**Menschen stehen in vielfältigen Beziehungen zu Tieren: Sie lieben Tiere, sie nutzen Tiere, sie verachten Tiere. Die Mensch-Tier-Beziehung ist ein theologisch noch weitgehend unbeackertes Feld, das viele Anknüpfungspunkte bietet für eine Pastoral, die sich Menschen in ihren Bindungen, Beziehungen und Bezügen zuwenden will.**

● Als kleines Mädchen wollte ich unbedingt Tierärztin werden. Mein glühendster Kinderwunsch war ein Pony – und so habe ich eifrig an allen Preisausschreiben teilgenommen, bei denen ein Pony oder wenigstens ein Reitkurs zu gewinnen waren. Und wenn es schon kein Pferd sein konnte, dann doch wenigstens ein Hund; ich wäre schon mit einem ganz kleinen zufrieden gewesen. Glückliche Ponygewinnerin bin ich nicht geworden, Reitstunden konnten meine Eltern nicht bezahlen und ein Hund kam wegen der Hundephobie meiner Mutter nicht in Frage. So blieb nur, das Kinderzimmer mit Pferdepostern zu tapezieren, die Mädchenbücher des »Ponyclubs« zu verschlingen und auf Kleintiere auszuweichen: Fische, Kaninchen, Vögel und ein Terrarium, das ich allerdings abschaffen musste, als einer meiner selbstgezogenen Frösche ausge-

büchst war und meine jüngere Schwester laut schreiend die Flucht ergriff.

Tierärztin bin ich nicht geworden, aber seit etlichen Jahren gehören Hund und Pferd zu unserer Familie. In einem großen Aquarium schwimmen tropische Fische; wir hatten schon einen Kater und mehrere Zwergkaninchen... Als mein Sohn ungefähr sechs Jahre alt war, hatte er nur noch einen Wunsch: einen Hund, der nur ihm gehört. Wir haben ihn zwei Jahre lang hingehalten – ein Hund macht Arbeit, wir haben schon genug am Hals mit zwei Professuren, einem großen Haus und Garten, ehrenamtlichen Engagements, und er kostet Zeit und Geld. Aber ich konnte mein Kind so gut verstehen! Alle diese Argumente kannte ich, und sie hatten mich als Kind nicht überzeugt. Zum achten Geburtstag meines Sohnes kam der elf Wochen alte englische Cockerspaniel Tim zu uns. Jetzt ist Tim fünf – und die beiden sind ein Herz und eine Seele. Er macht Arbeit, er kostet Zeit und Geld – und trotzdem!

Dann wollte mein Sohn reiten lernen – und ich konnte ihn ja so gut verstehen! Also nahmen wir beide Reitstunden. Schon bald verliebte ich mich in eine ältere Stute, die dem Schulbetrieb nicht mehr gewachsen war – und war, mit einiger Überredungskunst meinem Mann gegenü-

ber, plötzlich Pferdebesitzerin! Pferde, ältere zumal, kosten Zeit und Geld und machen Arbeit.

### »kosten Zeit und Geld und machen Arbeit«

Als Thora 23-jährig an einer Kolik starb, haben wir getrauert wie um ein Familienmitglied. Einige Monate später kam der damals siebenjährige Roncalli zu uns – er war schwierig, hatte schlechte Erfahrungen mit Menschen gemacht, die ihn lange misstrauisch und ängstlich und oft unberechenbar sein ließen. Jetzt, vier Jahre später, hat er sich mit viel Liebe und Geduld und der Hilfe einer Freundin, die Reitlehrerin ist, zu einem erfolgreichen Dressurpferd entwickelt – und zu einem anhänglichen Tier, das laut wiehert, wenn ich in den Stall komme und mir entgegengaloppiert, wenn ich ihn von der Weide hole. Er kostet immer noch viel Zeit und Geld, und er macht

### »wenn warme Pferdenüstern in die Haare pusten«

Arbeit, aber was bedeutet das schon, wenn warme Pferdenüstern in die Haare pusten, wenn wir im Galopp für einen Moment zu einer schwingenden Einheit werden, wenn er laut prustend mit anderen Wallachen auf der Weide tobt oder genüsslich seine Möhren zermahlt.

## Mit Tieren leben

● »Ist DIAKONIA jetzt auf den Hund gekommen?«, werde ich gefragt, als ich mitteile, dass ich an einem Leitartikel für den Themenschwerpunkt »Tiere« arbeite. »Auf den Hund gekommen«, sagt man im Ruhrgebiet, wenn sich etwas im Niedergang oder Verfall befindet. Andernorts bedeutet »auf den Hund gekommen«,

irgendwie an einen Hund geraten zu sein. Beides hatten wir nicht im Sinn, als sich die Redaktion für »Tiere« entschied – wir haben vielmehr gesehen, dass nicht nur einige unter uns, sondern viele und eine wachsende Zahl von Zeitgenossen mit Tieren leben.

Freiwillig und bewusst, weil ihnen ihr Tier etwas bedeutet und vieles gibt, weil Tiere Gefühle wecken und Sehnsüchte erfüllen. Zu Lebenswelt und Alltag, zu Lebensgestaltung und

### »Tierliebhaber«

Sinnstiftung gehören für viele, lebensbegleitend und die Generationen umfassend, ihre Tiere. Eine Theologie des Tieres steht noch aus; eine Pastoral aber, die sich Menschen in allen ihren Bindungen, Beziehungen und Bezügen zuwenden will, sollte Mensch-Tier-Beziehungen wahrnehmen und Sensibilität für ihre Ambivalenzen entwickeln.

Mensch-Tier-Beziehungen sind ungleich komplexer und widersprüchlicher als sie der Erfahrungsbericht vor Augen stellt. Ich habe ihn gegeben, weil so oder ähnlich viele TierhalterInnen über ihre Tiere erzählen – und das meist auch gerne tun. Tierliebhaber, die Tiere in ihrer unmittelbaren Umgebung und zu ihrer Freude

### »Tiernutzer«

halten, manchmal bis zur Perversion von übersteigertem Luxus und Vermenschlichung des Tieres, stehen neben Tiernutzern, die Tiere zu Erwerbszwecken als Bauern oder Züchter halten, als Sportpartner oder zur Jagd nutzen. Schließlich dürfen die Tierverächter nicht übersehen werden, die Tiere lediglich als Fleisch-, Milch- oder Eierlieferanten sehen, ihnen artgerechte Haltung und Pflege nicht zubilligen wollen oder ihnen jedes Recht auf Schutz vorenthalten.

Die Benennung dieser drei Grundhaltungen zu Tieren könnte suggerieren, es gäbe eben auch drei Gruppen von Menschen, die sich als Tierliebhaber oder aber -nutzer oder gar -verächter zu erkennen geben. Tatsächlich mischen sich Züge dieser Haltungen zu den ambivalenten und widersprüchlichen Beziehungen, die Menschen zu Tieren einnehmen. Für die geliebten »Pets« wird, bis hin zu Skurrilitäten wie Regendeckchen und brillantenbesetzten Halsbändern, alles getan, damit es ihnen (vermeintlich) gut geht, während Nutztiere Leistung erbringen müssen, um ihr Lebensrecht zu behaupten. Wirtschaftlicher Nutzen und Tierschutz sowie artgerechte Haltung kollidieren dabei nur allzu oft, wie die

### »Tierverächter«

erbitterten Streits in der Europäischen Union um die Haltungsbedingungen von Hühnern oder die Transportbedingungen für Schlachttiere dokumentieren.

Der Umgang mit »Ekeltieren« – wie Spinnen, Schnecken, Käfer und Würmer nicht selten empfunden werden – zeugt von einem Zug von Tierverachtung auch bei vielen, die hingebungsvoll ihre vierbeinigen Familienmitglieder pflegen. Gemeinsam ist allen drei Haltungen Tieren gegenüber, gleich in welcher Konstellation sie sich finden, dass es im Kern weniger um das Tier als vielmehr um Menschen in ihrer Relation und in ihrer Wahrnehmung von Tieren geht.

Eine wissenschaftliche Sicht auf Tiere, die sie beispielsweise in ihrem Verhalten, in ihren Bedürfnissen oder in ihren Krankheiten in den Blick nimmt, sieht anders aus und kann hier nicht Thema sein. Wohl aber interessieren wissenschaftliche Studien zur Mensch-Tier-Beziehung, die diese unter pädagogischer, psychologischer oder therapeutischer Perspektive untersucht.

## Pädagogischer, therapeutischer und pastoraler Tiereinsatz

● Die amerikanische »Delta-Society« untersucht seit Jahren drei Grundformen des Tiereinsatzes als »animal assisted activity«, »animal assisted education« und »animal assisted therapy«. <sup>1</sup> Zu den erforschten tiergestützten Aktivitäten zählen beispielsweise die von Ehrenamtlichen ausgeübten Tierbesuchsdienste in Altenheimen. Während die tiergestützte Aktivität soziale Kontakte ermöglichen oder verbessern will und so Lebensqualität steigern kann, setzt tiergestützte Förderung ein klientenorientiertes Konzept voraus, das Mensch-Tier-Interaktion gezielt anbahnt, um Fähigkeiten und Fertigkeiten bewusst zu machen und weiter zu entwickeln und stellt somit eine Vorstufe der tiergestützten Pädagogik dar. <sup>2</sup> Diese wird von pädagogischen Fachkräften mit einem klaren Konzept, pädagogischer Zielsetzung und Dokumentation sowie

### »tiergestützte Pädagogik«

Evaluation vorrangig bei verhaltensauffälligen oder lerneingeschränkten Personen zum Erlernen neuer Tätigkeiten und Fertigkeiten eingesetzt: »Der korrekte Umgang mit dem Tier soll Empathie, Selbstbewusstsein und Kraftverlässigkeit schulen. Die Zielgruppe für die tiergestützte Pädagogik ist ausbaubar, könnte beispielsweise Hochbegabte und die Weiterentwicklung emotionaler Talente mit Hilfe von Tieren mit einschließen.« <sup>3</sup> Heilungen von Krankheiten oder einen verbesserten Umgang mit ihnen zu unterstützen, ist das Ziel tiergestützter Therapie, für die Angehörige von Heilberufen eine Zusatzausbildung brauchen und die eingesetzten Tiere ein entsprechendes Training. Intensiv wird an Methoden und Zielen sowie Qualitätsstandards und Ausbildungsgängen für dieses Feld geforscht. <sup>4</sup>

Gegenwärtig erproben, unter wissenschaftlicher Begleitung u.a. durch den Erlanger Psychologen Erhard Olbrich, der »Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln« und das ebenfalls in Köln ansässige »Kuratorium Deutsche Altershilfe« (KDA) eine berufsbegleitende Weiterbildung »Tiere öffnen Welten. Fachgerechter Einsatz von Tieren in der Altenhilfe«: »Von der tiergestützten ›Therapie‹ können auch alte Menschen sehr profitieren. Besonders interessant sind ihre Möglichkeiten, wenn die ›normale‹ zwischenmenschliche Kommunikation nicht mehr funktioniert, weil (alte) Menschen

### »Tiere öffnen Welten«

z.B. an einer Demenz wie ›Alzheimer‹ erkranken. Während viele – Familienangehörige wie professionell Pflegende – keinen Zugang mehr zu den Betroffenen finden, die scheinbar versunken in ihrer eigenen Welt leben, sind Tiere oft so etwas wie ›Türöffner‹ in diese Welt. Die Vierbeiner finden Zugänge, die ›Zweibeinern‹ verborgen bleiben. Da die Anzahl der an einer Demenz Erkrankten immer weiter steigt, werden auch solche ›Türöffner‹ und ihr gezielter Einsatz immer wichtiger.«<sup>5</sup>

Ein erster neunmonatiger Kurs mit einem interdisziplinären Team aus Theologen, Pflegekräften, Tiermedizinerinnen und Verhaltensforschern und 20 Teilnehmenden hat zu ermutigenden Ergebnissen geführt, sodass auch für das laufende Jahr bereits ein neuer Kurs ausgeschrieben ist. Bereiche der Arbeit mit Tieren, vor allem der tiergestützten Aktivität und dem therapeutischen Einsatz, begegnen SeelsorgerInnen und Gemeindemitglieder zunehmend in pastoralen Handlungsfeldern, nicht nur in der Altenarbeit.

Religionspädagogische und katechetische Arbeit mit Kindern etwa kann Erfahrungen, die mit Tieren gemacht werden, aufnehmen und an

sie anschließen: sinnliche Erfahrungen im direkten Kontakt durch Riechen, Berühren und Fühlen, sich Bewegen, Zuschauen und Hören.

### »Anerkennung von Lebewesen als Mitgeschöpfe«

»Erfahrung der Sinne« als religionspädagogisch beachtetes Feld in symboldidaktischen Konzeptionen hat bislang kaum die Chancen von Kind-Tier-Beziehungen reflektiert. Ethisches Lernen in der Übernahme von Verantwortung erleben Kinder oft zuerst an ihrem Haustier, das regelmäßig Futter, Pflege und Zuwendung erwartet. Die Wahrnehmung und Anerkennung von Lebewesen als Mitgeschöpfe und die Bewahrung der Schöpfung werden für Kinder zum konkreten Anspruch im Zusammenleben mit Tieren. Schließlich machen Kinder nicht selten ihre ersten Erfahrungen mit Altern, Endlichkeit, Sterben und Tod mit Tieren, mit dem Hamster, dessen kurzes Leben kaum länger als drei Jahre währt, oder dem Hund, der mit acht Jahren schon alt wird.

Wahrnehmung für die Chancen der Arbeit mit Tieren zu entwickeln oder gar Teil eines interdisziplinären Teams zu werden, das in sein Konzept auch tiergestützte Maßnahmen einbezieht, wird zukünftig für pastoral und religionspädagogisch Handelnde wichtiger werden.

### Wirtschaftsfaktor Tiere

● Tiere sind zudem ein für verschiedene Wirtschaftsbereiche bedeutsamer Faktor, an dem Arbeitsplätze und berufliche Existenzen hängen. So hebt beispielsweise der Ministerpräsident des »Pferdelandes Niedersachsen« hervor: »Die Pferderassen ›Hannoveraner‹ und ›Oldenburger‹ sind Markenzeichen, die über die reitende Be-

völkerung hinaus einen hohen Bekanntheitsgrad haben und zu erstklassigen Werbeträgern für das Land Niedersachsen geworden sind. Der Reitsport hat in Niedersachsen einen sehr hohen Stellenwert. Hier gibt es über tausend Reit- und Fahrvereine mit mehr als 130.000 Mitgliedern .... Es gibt verschiedene Schätzungen, die davon ausgehen, dass durch die Förderung der Pferdewirtschaft zahlreiche neue Arbeitsplätze entstehen könnten. Der Gesamtumsatz rund um den Pferdesport wird bundesweit auf über 5 Milliarden Euro geschätzt. Der Faktor Pferd soll stärker in die Entwicklung des ländlichen Raumes eingebunden werden. ... Bei den landwirtschaftlichen Betrieben schreitet der Strukturwandel unaufhaltsam weiter fort. Viele Betriebe entdecken das Pferd als Einkommensalternative zum Milchvieh, indem vermehrt Möglichkeiten zur Aufzucht und Pension von Pferden angeboten werden.«<sup>6</sup>

Nach Auskunft des »Zentralverbands zoologischer Fachbetriebe« haben die BürgerInnen der Bundesrepublik Deutschland 2004 fast 3 Milliarden Euro für ihre Haustiere ausgegeben; nahezu 23 Millionen Tiere werden gehalten: 7,3 Millionen Katzen, fast 6 Millionen Kleintiere, etwa 5 Millionen Hunde und mehr als 4,5 Millionen Vögel. Dazu kommen knapp 2 Millionen Aquarien und Gartenteiche. Überdurchschnitt-

lich viele Tiere werden in Haushalten mit Kindern gehalten, gefolgt von Paaren ohne Kinder und Alleinlebenden über 40 Jahre.<sup>7</sup>

## (Pastoral-)theologische Herausforderung

● Eine Pastoral, die an der Lebenswelt und Lebenswirklichkeit der Menschen, denen sie sich in unterschiedlichen Lebenssituationen, Lebensphasen und -krisen zuwendet, interessiert ist, sollte diese Realitäten kennen: Tiere sind Familienmitglieder und Freunde für Kinder, sie sind bedeutsame Partner (oder Partnerersatz) für nicht wenige Einsame, sie erfüllen Bedürfnisse nach

### »Tiere Tiere sein lassen«

sinnlicher Erfahrung und Unmittelbarkeit, nach Zuwendung, Erwünschtsein und Gebrauchtwerden. Neben der ethischen Herausforderung, Tiere dabei als Tiere mit artspezifischen Bedürfnissen und Verhaltensweisen zu achten – sie Tiere sein zu lassen – steht die theologische und pastorale Herausforderung, die Chancen und die Gefahren der vielfältigen und komplexen Formen der Beziehung zwischen Menschen und »ihren« Tieren sehen zu lernen.

<sup>1</sup> Andreas Schwarzkopf/Carola Otterstedt/Erhard Olbrich/Christian Rauschenfels, Tiergestützte Aktivität, Förderung, Pädagogik und Therapie. Definitionen und Qualitätsanforderungen, in: Unser Rassehund 7/2004, 16f.

<sup>2</sup> Vgl. Erhard Olbrich/Carola Otterstedt, Menschen

brauchen Tiere. Grundlagen und Praxis der tiergestützten Pädagogik und Therapie, Stuttgart 2003, passim.

<sup>3</sup> Schwarzkopf u.a., a.a.O., 17. Vgl. auch Olbrich/Otterstedt, a.a.O., passim.

<sup>4</sup> Vgl. Carola Otterstedt, Tiere als therapeutische Begleiter, Stuttgart 2001

und Albert Weber/Andreas Schwarzkopf, Heimtierhaltung – Chancen und Risiken für die Gesundheit, Berlin 2003.

<sup>5</sup> So in der Ausschreibung für die Fortbildung »Tiere öffnen Welten«, in: Unser Rassehund 9/2004, 101.

<sup>6</sup> Christian Wulff, Niedersachsen ist ein echtes Pfer-

deland, in: Pferdeforum Oldenburg/Weser/Ems 3/2004, 1.

<sup>7</sup> Vgl. Mitteilung des Zentralverbands Zoologischer Fachbetriebe (ZZF) anlässlich der Messe Heimtier und Pflanze im Rahmen der »Grünen Woche« im Januar 2005 in Berlin, über Deutsche Presseagentur.

Ulrich Lüke

# Der Mensch – das betende Tier

## Über den bio-theologischen Zusammenhang von Tier und Mensch

**Ist der Mensch auch nur ein Tier?  
Oder unterscheidet sich der Mensch  
grundlegend vom Tier? Keine dieser  
Fragen lässt sich mit einem eindeutigen  
Ja beantworten. Das Animalische im  
Menschen nährt das Humane und das  
Humane das Animalische.**

● Das Erfolgsprogramm der Naturwissenschaften ist ein reduktionistisches Programm. Wenn ein Objekt wegen seiner Komplexität nicht oder zumindest nicht voll erfassbar ist, wird es auf seine konstitutiven Komponenten reduziert, die sich einer Verständnismöglichkeit zumindest nicht vollständig entziehen. An vorderster Stelle ist der Mensch selbst ein solch unerfassbar-komplexes Objekt – und das, obwohl wir nur zu ihm zwei Zugänge besitzen, den naturwissenschaftlich objektiven einer Extrospektion und den subjektiven einer Introspektion. Nichts ist selbstverständlich, außer dass man sich selbst nicht verständlich ist. Der Reduktionist geht das Problem so an:

Der Mensch ist nichts als ein besonderer Primat, Primaten sind nichts als eine spezielle Gruppe der Säuger, Säuger sind nichts als spezielle Wirbeltiere etc. So nach und nach verflüchtigt sich der Mensch auf dem Weg der Rekonstruktion seiner Phylogenese ins Tier. Oder man sagt:

Der Mensch ist nichts als ein komplexes Organismensystem, Organe sind nichts als komplexe Verbindungen von Gewebetypen, Gewebe sind Verbindungen spezieller Zelltypen, zu den Zelltypen zählen die Keimzellen, deren Verbindung den Embryo konstituiert, Zellen sind nichts als Organellsysteme etc. Hier verflüchtigt sich der Mensch auf dem Weg seiner ontogenetischen Rekonstruktion am Ende in biochemische Prozesse. Julian Huxley hat diese in der Naturwissenschaft nicht unübliche Vorgehensweise als »Nothing-else-buttery« gebrandmarkt. Und Konrad Lorenz hat es nicht weniger schön als »Nichts-anderes-Alserei« übersetzt.<sup>1</sup>

### Mensch und Tier – nicht anders oder ganz anders?

● Die auf naturwissenschaftliche Alleinvertrugungsansprüche pochenden Missionare eines umfassenden Reduktionismus scheinen zu befürchten, wenn nicht die absolute Unterschiedlosigkeit zwischen Tier und Mensch auf allen Ebenen nachgewiesen sei, könne der Mensch doch noch zur »Ehre der Altäre« erhoben in ein biologisch nicht verifizierbares Jenseits entschweben.

Diejenigen, die sich um eine strikte Abgrenzung zwischen Tier und Mensch bemühen und immer neue trennscharfe Kriterien beizubringen versuchen, scheinen von der Sorge umgetrieben, es könne sie möglicherweise nicht geben, und alles liefe auf ein evolutives Kontinuum ohne klare und eindeutige Übergänge hinaus. Sie scheinen zu befürchten, wenn sich kein klares Differenz-Kriterium finden lasse, dann werde der Mensch eingeebnet und fände sein Massengrab bei den Tieren. Dem Programm der »Nichts-anderes-Alserei« ist dann – zumeist von Geisteswissenschaftlern initiiert und verfolgt – das Programm einer »Ganz-anderes-Alserei« gegenübergetreten. Niemand sonst als der Mensch denke, spreche, nutze und fertige Werkzeuge, kenne

Probehandeln im Vorstellungsraum etc. Es ist keine Frage, dass der Mensch in all diesen Disziplinen weit mehr leistet als selbst seine nächsten Verwandten im Tierreich, die höheren Primaten. Aber trennscharfe Alleinstellungsmerkmale sind diese Kriterien allesamt nicht.

Aber vielleicht ist eine Haltung, die nur die Sicht von außen (Extrospektion) zulässt, nicht objektiv, sondern nur objektivistisch, und eine Haltung, die nur die Sicht von innen (Introspektion) gelten lässt, nicht subjektiv, sondern nur subjektivistisch. Mir schien das Gegeneinander von »Nichts-anderes-Alserei« und »Ganz-anderes-Alserei« an einem Brecht-Gedicht und seinem Contra-Gedicht von Küng ganz gut zum Ausdruck zu kommen:

**Bertold Brecht**  
**Gegen Verführung**

Laßt euch nicht verführen!  
Es gibt keine Wiederkehr.  
Der Tag steht in den Türen;  
Ihr könnt schon Nachtwind spüren:  
Es kommt kein Morgen mehr.

Laßt euch nicht betrügen!  
Das Leben wenig ist.  
Schlüpft es in schnellen Zügen!  
Es wird euch nicht genügen  
Wenn ihr es lassen müßt!

Laßt euch nicht vertrösten!  
Ihr habt nicht zu viel Zeit!  
Laßt Moder den Erlösten!  
Das Leben ist am größten:  
Es steht nicht mehr bereit.

Laßt euch nicht verführen  
Zu Fron und Ausgezehr!  
Was kann euch Angst noch rühren?  
Ihr sterbt mit allen Tieren  
Und es kommt nichts nachher.

**Hans Küng**  
**Gegen Verführung**

Laßt euch nicht verführen!  
Es gibt eine Wiederkehr.  
Der Tag steht in den Türen;  
Ihr könnt schon Nachtwind spüren:  
Es kommt ein Morgen mehr.

Laßt euch nicht betrügen!  
Das Leben wenig ist.  
Schlüpft nicht in schnellen Zügen!  
Es wird euch nicht genügen  
Wenn ihr es lassen müßt!

Laßt euch nicht vertrösten!  
Ihr habt nicht zu viel Zeit!  
Faßt Moder die Erlösten?  
Das Leben ist am größten:  
Es steht noch mehr bereit.

Laßt euch nicht verführen  
Zu Fron und Ausgezehr!  
Was kann euch Angst noch rühren?  
Ihr sterbt nicht mit den Tieren  
Es kommt kein Nichts nachher.

Mit sieben winzigen Änderungen hat Küng dem Brechtschen Gedicht ein anderes Weltbild gegenübergestellt, und doch greifen beide zu kurz. Ja, Moder erfasst auch die Erlösten – eben so wie die, die sich für unerlöst oder gar unerlösbar halten. Ja, wir sterben mit den Tieren! Und es kommt allenfalls für unsere Materie, die in andere biotische und abiotische Kontexte implementiert wird, so etwas wie Wiederkehr. Gleichwohl glauben wir ChristInnen, es kommt ein

### »Wir sterben mit den Tieren«

Mehr nachher! Dass dieses Mehr an Leben aber nur den Menschen betrifft und die übrige nicht-menschliche Schöpfung ausklammert, erscheint den meisten schöpfungssensiblen TheologInnen höchst fraglich.

Der immerhin mit dem Nobelpreis ausgezeichnete Mitbegründer der biologischen Verhaltensforschung Konrad Lorenz wurde nach einem Vortrag kritisch befragt, wieso er sich einbilde, einen Gockel verstehen zu können. Lorenz antwortete lakonisch: Weil ich selber einer bin. Man kann nun den Vorwurf erheben, das sei Anthropomorphismus pur. Aber selbstverständlich war sich Lorenz dieser Gefahr bewusst.

Andererseits gibt es für den Verhaltensbiologen schon erhebliche Unterschiede, wenn er

### »Unterschiede im Verhalten«

das Verhalten eines Hundes, eines Huhns oder einer Heuschrecke wissenschaftlich nachvollziehen soll. Das Lebewesen mit dem vergleichsweise eingeschränktesten Verhaltensinventar, die Heuschrecke, ist ihm durch »Empathieübungen« am wenigsten zugänglich. Und das Lebewesen mit dem komplexesten Verhaltensinventar, der Hund nämlich, ist ihm gefühlsmäßig am nächsten.

## Verbindungen zwischen Mensch und Tier

● Wir machen zwar einen großen Fehler, wenn wir menschliche Interpretationsmuster auf Tiere, und seien es auch die uns evolutiv am nächsten stehenden, z. B. Schimpansen, Bonobos, Gorillas oder Orang-Utans, übertragen; denn wir beschreiben, interpretieren und verstehen Tiere immer nur als menschliche BeobachterInnen und müssen also vermutlich mit einem unhintergehbaren anthropomorphen Restbestand rechnen.

Gleichwohl beschreiben wir das Verhalten oder die Situation eines Menschen sehr treffend und intersubjektiv besonders gut nachvollziehbar, wenn wir zu Analogien aus dem Tierreich

### »arbeiten wie ein Pferd«

greifen: Der ist ein armer Hund, die arbeitet wie ein Pferd, der spricht mit gespaltener Zunge, das ist ein Gockel, die ist eine Ziege oder zickig, der ist ein Platzhirsch etc. Und auch Zustände, die wir aus der Introspektion kennen, vermögen wir mit Analogien aus dem Tierreich, in diesem Fall sogar frei konstruierten zu beschreiben, z. B. den inneren Schweinehund überwinden.

Was also verbindet uns Menschen mit den Tieren? Zwischen der reduktionistischen »Nichts-anderes-Alserei« und der »produktionistischen« »Ganz-anderes-Alserei« kann uns ein chinesisches Sprichwort hindurchführen: »Es steckt keineswegs aller Mensch im Tier, wohl aber alles Tier im Menschen.« Eine Bestimmung, die das Tier zum bloßen »terminus ad quem«, zum Endpunkt für den Menschen macht, ist demnach genauso falsch wie eine, die das Tier zum bloßen »terminus a quo«, zum Ausgangspunkt für den Menschen macht.

Die zahllosen Fakten, die Mensch und Tier unlösbar miteinander verbinden, sind z. B. anatomisch-morphologischer Art, embryologischer, biochemischer, serologischer, parasitologischer und ethologischer Art.<sup>2</sup>

Der universale genetische Code verbindet uns mit den Tieren. Dieser Code mit den vier Buchstaben des Bioalphabets (Guanin, Cytosin, Adenin, Thymin), eingebaut in die Doppelhelix,

### »unlösbar miteinander verbunden«

enthält den Bauplan nahezu aller Lebewesen und legt fest, wie der Genotyp in den Phänotyp umgesetzt wird. Die schon optisch dem Menschen zweifellos nächsten Verwandten im Tierreich, der Schimpanse, der Bonobo, der Gorilla und der Orang-Utan, haben diese Erbinformation auf 24, der Mensch dagegen auf 23 Chromosomenpaaren angeordnet.<sup>3</sup> Aber dieser universale genetische Code verbindet uns nicht nur mit dem Reich der Tiere sondern auch mit dem Reich der Pflanzen. Es gibt also eine Kontinuität nicht nur des Animalischen, sondern des gesamten Biotischen.

Die evolutive Kontinuität und Kohärenz von über 3 Mio. Jahren verbindet uns mit tierhaften Primatenformen und die von 5-8 Mio. Jahren mit den anderen Säugern. Sie wird durch Stammbäume modellhaft zum Ausdruck gebracht und durch die biologische Taxonomie (Einordnung von Lebewesen in ein biologisches System) begrifflich gefasst. Die Verwandtschaft, die sich aus dieser evolutiven Kontinuität und Kohärenz ergibt, findet auch in der Möglichkeit von Tierexperimenten für die Humanmedizin oder von Organspenden zwischen Tier und Mensch (Xenotransplantation) ihren Niederschlag.

Aus der Beleuchtungstechnik kennen wir den Spot, die punktgenaue strahlungsintensive Ausleuchtung eines Gegenstandes. Die scharfe

wissenschaftliche Fokussierung einer Fragestellung ist wie ein solcher Spot. Sie produziert unweigerlich einen Schlagschatten, der umso tiefer erscheint, je heller der Spot ist. Wer nur auf das so genannte unterscheidend Menschliche einblendet, muss sich nicht wundern, dass er das animalisch Menschliche ausblendet. Wer nur auf das animalisch Menschliche einblendet, hat das Mehr-als-Animalische ausgeblendet. Das jeweils andere versinkt im Schlagschatten.

Auch ein weiteres beleuchtungstechnisches Requisite kann der Klärung unseres Sachverhalts dienen: Der Dimmer. Der Übergang zwischen Tier und Mensch ist nicht vergleichbar mit dem eindeutigen Ein und Aus einer Stellung am Lichtschalter. Es erinnert eher an einen Dimmer, der die stufenlose Verdunklung und Erhellung ermöglicht. Aber die Elektrizität, sprich der durchgängige Lebensfunke, ist immer die Bedingung

### »animalisch Menschliches und Mehr-als-Animalisches«

jeder relativen Verdunklung und Erhellung. Von dem Zwielficht aus, in dem der Mensch steht, lassen sich unendlich viele weitere Verdunklungsstufen finden und aufsuchen. Der Mensch hat es unzählige Male durchexerziert, als Mensch im schlechtesten Sinne tierisch zu sein.

Von diesem Zwielficht aus lassen sich aber auch unendlich viele weitere Stufen der Erhellung finden und aufsuchen. Der Mensch hat auch im Guten unzählige Male das Exempel gegeben, im besten Sinne über das nur Menschlichallzumenschliche weit hinaus zu wachsen.

Erich Fried hat diesen Zusammenhang von Identität und Differenz zwischen Tier und Mensch sehr schön in einem allerdings etwas depressiv anmutenden Gedicht (links) auf den Punkt gebracht. Ich möchte es (rechts) ein wenig ergänzen:

Definition	Definition
Ein Hund	Ein Hund
der stirbt	der stirbt
und der weiß	und der weiß
daß er stirbt	und sagen kann
wie ein Hund	dass er stirbt wie ein Hund
und der sagen	und der hofft
kann	obwohl er weiß'
dass er weiß	und sagen kann
dass er stirbt	dass er stirbt wie
wie ein Hund	ein Hund
ist ein Mensch.	ist ein Mensch.

Zum Menschen gehört es demnach, nicht nur animalisch zu sein, sondern auch um das Animalische zu wissen und im Wissen darum ohne Loslösung aus dem Animalischen zur Transzendierung des Animalischen fähig sein.

### Religiosität als Kriterium des Menschseins

● Vielleicht darf man – im Wissen um die Grenzen jeglicher Analogie – Identität und Differenz zwischen Tier und Mensch mit einem Bild verdeutlichen. Der Mensch ist einem Baum vergleichbar, der aus dem Erdreich heraus- und in den Luftraum hinein- und der Sonne entgegen wächst. Wie der Baum die Erde, so verlässt der Mensch seine biologische Herkunft nie; sie ist die Bedingung der Möglichkeit seines Menschseins und seines Mehr-als-nur-Tier-Seins. Andererseits wird aber auch das, was beim Baum in der Erde steckt, von dem genährt, was nicht in der Erde steckt. Es gibt nämlich nicht nur den Wassertransport von unten nach oben, sondern auch den Assimilattransport in beide Richtungen, also auch von oben nach unten. Die Teile des Baumes in der Erde, die Wurzeln, wachsen,

weil sie von den Teilen des Baumes außerhalb der Erde, von Stamm, Ästen, Zweigen und vor allem von den Blättern, als den Orten der Photosynthese, genährt werden. Übertragen auf den Menschen heißt das: In dem einen und selben Menschen nährt, sofern man beides überhaupt trennen kann, das (eher) Animalische das (eher) Humane und das (eher) Humane das (eher) Animalische.

Die streng biologische Beschreibung stößt auf dem Weg der Rekonstruktion der menschlichen Phylogenese (Stammesgeschichte) und Homination (Menschwerdung) auf Aspekte einer Humanisation, die nicht mehr hinreichend und ausschließlich biologisch beschrieben werden können, ohne dass das Wesen aufhörte, ein biologisches Wesen zu sein. Ohne dass die Biologie untätig werden müsste, muss die Theologie tätig werden, weil das biologisch Beschreibbare eine Schubkraft ins notwendig auch theologisch zu Beschreibende entwickelt.

Ein markanter Punkt dieser Entwicklung ist das Auftreten der Patrophagie, eines rituell ausgestalteten Endokanibalismus beim Homo erectus vor weit mehr als 300.000 Jahren. Dieser Endokanibalismus diente nicht primär der Ernährung der Sippe durch Verzehr anderer, verstorbener Mitglieder der Sippe, sondern war

#### »rein biologisch nicht hinreichend beschreibbar«

eher ein Akt der Hochachtung und Verehrung. Homo erectus versuchte offenbar die Kräfte und Begabungen eines Verstorbenen dadurch für die hinterbliebene Horde zu bewahren, dass er z. B. Teile des Gehirns dieses Verstorbenen verspeiste und die Schädel aufbewahrte.

Ein weiterer markanter Punkt ist das rein biologisch nicht hinreichend beschreibbare Auftreten von differenziert ausgestalteten Bestat-

tungsriten, die sich spätestens beim Homo sapiens neanderthalensis finden und mehr als 170.000 Jahre zurückreichen. Hier finden sich z.B. Grabbeigaben (Schmuck, Nahrungsmittel, Heilmittel) sowie intentionale Schädelsetzungen und Bärenkulte. Und noch weiter in Richtung einer theologischen Deutungsbedürftigkeit gehen die vollplastischen Darstellungen (Venus von Willendorf) und Höhlenmalereien in altpaläolithischen Kultstätten (z.B. Altamira, Lascaux etc.).<sup>4</sup>

Weniger stellt daher fest: »Religiosität gilt bei der anthropologischen Spurensuche als ein zentrales Kriterium des Menschseins. Als unfertiges Wesen bemüht sich der Mensch, seine Welt denkend zu begreifen und auszudeuten. Er schreibt seiner Existenz, seiner Umwelt Sinn zu und ist unablässig auf der Suche nach Bestätigung dieser sinnstiftenden Strukturen. Das religiöse Denken geht über die biologische Grundausstattung des Menschen weit hinaus und ist Teil der symbolisch-kulturellen Eigenwelt, auf die unsere anthropogene Existenz gründet.«<sup>5</sup>

Und zugleich treibt nicht nur die Wurzel Stamm und Blätter hervor, sondern die Blätter ernähren auch die Wurzel. In diesem Sinne könnte man die pointierte Formulierung von Ali-

ster Hardy bemühen: »Der Mensch ist das betende Tier.«<sup>6</sup> Der Hominide, der die ihm zugemutete Welt des Fragmentarischen in einen ganzheitlichen Deutungskontext zu stellen versucht, der damit einen Himmel über die Erde spannt, der wird zum Menschen. Dieser Hominide entfaltet einen umfassenden Sinnkontext, ein transzendentes Koordinatensystem, um seinen eigenen Ort, um Stand und Halt in der Welt zu finden. Und der greift, ohne das Animalische hinter sich zu lassen, über das Animalische hinaus. Je mehr er von der Erde zu begreifen trachtet, desto mehr Himmel braucht er.

Die Theologie löst in der Beschreibung des Menschen die Biologie nicht ab, sie wird aber spätestens da zur notwendigen Ergänzung, wo sich die Biologie mit der Erfindung immer neuer Selektions- und Adaptationsstories an den Rand ihrer naturwissenschaftlichen Glaubwürdigkeit begibt.

Die theologische Beschreibung des Menschen ist nicht die Fortsetzung der biologischen mit etwas anderen Mitteln, wohl aber drängt die Biologie, wo sie den Menschen adäquat und nicht reduktionistisch zu beschreiben versucht, über sich hinaus in einen theologischen Deutungskontext. Wo der Primate zu beten beginnt, kommt er als Mensch zur Welt.

<sup>1</sup> Konrad Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, München 1983, 197.

<sup>2</sup> Vgl. Erich Steitz, *Die Evolution des Menschen*, Stuttgart <sup>3</sup>1993, 1-13.

<sup>3</sup> Ebd., 77.

<sup>4</sup> Vgl. Ulrich Lüke, *Mensch – Natur – Gott. Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge*, Münster 2002, 122ff.

<sup>5</sup> Gerd-Christian Weniger, *Projekt Menschwerdung. Streifzüge durch die Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Heidelberg/Berlin 2003, 82.

<sup>6</sup> Alister Hardy, *Der Mensch – das betende Tier. Religiosität als Faktor der Evolution*, Stuttgart 1979.

## Eine Ethik für Tiere?

**Massentierhaltung und Tierversuche lassen nach einer Ethik fragen, die Tiere achtet. Gegen die Verfügungsgewalt des Menschen über die Tiere begründen Ansätze radikaler Tierethik die moralische Gleichstellung von Mensch und Tier. Christliche Ethik betrachtet Tiere als Mitgeschöpfe, die weder vermenschlicht noch versachlicht werden dürfen.**

● Einem Ausspruch von Albert Schweitzer zufolge waren die maßgeblichen europäischen Denker stets darauf bedacht, dass »ihnen keine Tiere in der Ethik herumlaufen«. In der Tat konzentriert sich die traditionelle Ethik weitgehend auf Fragen richtigen Handelns im zwischenmenschlichen Bereich. Die Frage nach der Verantwortung für Tiere wird als eine randständige und nachrangige behandelt. Bedarf es daher einer neuen Ethik, einer »weitreichenden ethischen Revolution« (Peter Singer), die erst den richtigen Umgang des Menschen mit Tieren zu klären vermag?

Vermutlich begegnen nicht wenige dieser Frage mit Unverständnis, denn in der Regel verstehen sich Menschen durchaus als tierliebend. Kaum jemand würde selbst Tiere töten oder ihnen unnötige Qualen zufügen. Allerdings ist unser Blick auf Tiere vielfach selektiv und verdrängt

## Gerhard Marschütz

gerne inakzeptable Formen des Umgangs mit Tieren. Bereits der Besitz von Heimtieren zeigt eine Verfügungsgewalt an, die in der intensiven Nutztierhaltung für Nahrungszwecke oder in Tierversuchslabors ihr Ausmaß an Brutalität zeigt. Wer denkt etwa beim hygienisch verpackten Fleisch aus dem Supermarkt an Tiere, die, ehe sie getötet werden, nicht mehr leben dürfen. Weit hin verborgen vor der Öffentlichkeit und ausgerichtet an einer rein ökonomischen Logik »pflegt« man eine Massentierhaltung, die nicht nur mit Schmerzen und Leiden von Tieren verbunden ist, sondern zugleich deren Eigenwert pervertiert. Tiere mutieren hier zu sachlich neutralen, betriebswirtschaftlichen Rechnungsgrößen.

Dass wir Tiere als Konsumware produzieren und akzeptieren, ist für den Tierrechtsphilosophen Tom Regan Ausdruck eines unsere Gesellschaft prägenden Unrechtssystems, »das es uns erlaubt, Tiere als unsere Ressourcen zu betrachten, die für uns vorhanden sind – um gegessen, chirurgisch manipuliert oder für Sport oder Geld ausgenutzt zu werden«. Eine Tierethik, die ihrem Namen gerecht werden will, muss daher radikal ansetzen, d.h. sie muss die Erlaubnis menschlicher Verfügung über Tiere prinzipiell hinterfragen.

## Radikale tierethische Ansätze

● Die herkömmliche, auch zutiefst christlich durchformte Ethik geht von einer Sonderstellung des Menschen aus, die stets die Betonung der Differenz und des Subordinationsverhältnisses von Mensch und Tier implizierte. Aus der Sicht radikaler tierethischer Ansätze stellt dieser Ausgangspunkt einen unhaltbaren »Speziesismus« dar: Wenn menschlichen Interessen allein deswegen ein prinzipieller Vorrang vor tierlichen Interessen eingeräumt wird, weil Tiere nicht der Spezies Homo sapiens angehören, könne keine

### »Ethik, die Tiere um ihrer selbst willen achtet«

Ethik für Tiere begründet werden, die Tiere um ihrer selbst willen achtet. Allein um des Menschen willen könne man daher – wie schon Immanuel Kant argumentiert – Tierquälerei moralisch untersagen, da sie zu einer Verrohung des Menschen führe und sich deshalb letztlich gegen die Menschen selbst richte; nicht aber, weil sie Tieren Leid zufügt.

Eine ethische Revolution zugunsten der Tiere müsse daher diese in ihrer moralischen Relevanz den Menschen gleichstellen. Peter Singer bewerkstelligt diese Gleichstellung dadurch, dass er einige Tiere – da sie über das ethische Grundkriterium der Empfindungsfähigkeit hinaus auch vernunftbegabt und selbstbewusst sind – als »Personen« begreift. Insofern die Kriterien Vernunftbegabung und Selbstbewusstsein nicht auf alle Menschen zutreffen, gibt es sowohl Menschen, die keine Personen sind (z.B. Föten, Säuglinge, geistig Schwerstbehinderte), als auch Personen, die keine Menschen sind (z.B. Menschenaffen, Wale, Delphine, Hunde, Katzen, Schweine).

Diese Unterscheidung von Personen und Nicht-Personen ist freilich scharf kritisiert worden, da nur Personen einen hohen moralischen Schutz (auch Tötungsschutz) genießen. Das Töten von Personen (etwa eines Schimpansen) wäre in Singers Denkraum ein weitaus gravierenderes Unrecht als das Töten von Nicht-Personen (etwa eines schwer behinderten Menschen). Singer betont jedoch, dass er den moralischen Status von Menschen keineswegs senken, sondern allein jenen von Tieren erhöhen will. Der Tötungsschutz von Tieren, die Personen sind, müsse genauso groß sein wie der, den wir Menschen zukommen lassen. Dennoch ist Singers Ethik für viele, die im Rahmen der herkömmlichen Ethik denken, in ihren Folgen schwer nachvollziehbar.

Solche schwer nachvollziehbaren Folgen sucht Tom Regan zu vermeiden, indem er all jenen Lebewesen einen gleichen »inhärenten Wert« zuerkennt, für die das Kriterium zutrifft, »empfindendes Subjekt eines Lebens« zu sein. Hierunter fallen Lebewesen mit Überzeugungen

### »empfindendes Subjekt«

und Wünschen, mit Erinnerungs- und Zukunftssinn, mit Wohlergehens- und Präferenzinteressen sowie mit differenziertem Gefühlsleben. Regans Ansatz ist insofern radikaler, als er weitaus mehr Tiere einbezieht als Singer: alle wenigstens einjährigen Säugetiere und zudem auch die bloß bewusstseins- und empfindungsfähigen Tiere, die zwar über keinen inhärenten Wert verfügen (Regan nennt als Beispiel den Frosch), denen aber die »Gnade des Zweifels« zuteil werden soll. Er erscheint zugleich weniger radikal, da auch Säuglingen oder geistig behinderten Menschen ein inhärenter Wert zukommt.

Die Konsequenzen dieses Ansatzes sind sehr weitreichend. Aus dem inhärenten Wert,

den alle Lebewesen – seien es menschliche oder nicht – gleichermaßen haben, folgt für Regan ein generelles Verbot der fleischlichen Ernährung, der Tierversuche, der kommerziellen Nutztierhaltung, der Jagd usw.

### Kritische Rückfragen

- Die soeben skizzierten, aber auch andere tierethische Ansätze zielen allesamt – wenn gleich in je unterschiedlicher Weise – darauf, den moralischen Status von Tieren zu heben. Diesem Ziel gemäß wird zunächst in Abgrenzung zum traditionellen Verständnis nicht die Differenz, sondern die Ähnlichkeit von Menschen und Tieren betont. Viele Tiere weisen nämlich wie Menschen ein vielschichtiges Gefühls- und Sozialleben auf, sind schmerz- und leidensfähig, verfügen über Bewusstsein oder auch Selbstbewusstsein (und somit über Interessen und Wünsche) und besitzen durchaus Intelligenz sowie die Fähigkeit zu wenigstens moralanalogem Handeln. Diese Eigenschaften verlaufen nicht entlang der Speziesgrenze Mensch-Tier, da keine

#### »den moralischen Status von Tieren heben«

der genannten Eigenschaften nur und allen Menschen bzw. nicht auch vielen Tieren zukommt. Im Vergleich zu bestimmten Menschen (etwa neugeborenen oder geistig behinderten) gibt es zudem Tiere, bei denen diese Eigenschaften sogar stärker ausgeprägt sind. In Anerkennung dieser Gemeinsamkeiten – so wird weiter argumentiert – gebiete der Gleichheitsgrundsatz, dass alles, was in moralisch relevanten Aspekten gleich ist, auch gleich zu behandeln ist. In je unterschiedlichen ethischen Ansätzen sowie über je unterschiedliche Kriterien (bei Singer über den

Personbegriff, bei Regan über das Kriterium »empfindendes Subjekt eines Lebens« zu sein) wird derart eine Integration von Tieren in die moralische Gemeinschaft erreicht, freilich in je unterschiedlicher Reichweite.

Entscheidend ist aber die Rückfrage, inwiefern ähnliche Eigenschaften von Menschen und Tieren auch eine moralisch relevante Gleichheit bedeuten. Im Anschluss an das Darwin'sche Paradigma betonen radikale Tierethikansätze die evolutionäre Kontinuität und verwenden den Begriff Tier für alle Tiere inklusive den Menschen. Demnach ist allein die Rede von mensch-

#### »menschliche und nichtmenschliche Tiere«

lichen und nichtmenschlichen Tieren statthaft, das Begriffspaar Mensch-Tier hingegen impliziere eine qualitative Differenz, für die es naturwissenschaftlich keine Grundlage gebe.

Dem ist entgegenzuhalten, dass z.B. die moderne Biologie, insbesondere die Ökologieforschung, sehr wohl davon ausgeht, dass (durch Synthese bzw. Fusion) rein naturgesetzlich völlig neue Systemeigenschaften entstehen, die zuvor nicht einmal in Ansätzen vorhanden waren. Dieses Übersummenbildung genannte Phänomen gelangt etwa in der alten Weisheit, »dass der Wald mehr ist als eine Ansammlung von Bäumen« zum Ausdruck. Steigend komplexe Strukturen weisen somit nicht nur zusätzliche, sondern auch qualitativ neue Eigenschaften auf. Daher spricht mehr dafür als dagegen, dass Eigenschaften, über die Menschen in graduell höherem Ausmaß verfügen als Tiere, sich zu einer qualitativ neuen Lebensform integrieren, die Tiere nicht erreichen können. Wenn z.B. Mensch und Schimpanse zu fast 99% die gleichen Gene besitzen, der entscheidende Unterschied aber in deutlich differenzierteren Genex-

pressionsmustern des Gehirns festgemacht wird, dann schließt eben dies auch qualitativ neue Möglichkeiten ein.

Hinzu kommt, dass bereits in alltäglicher Erfahrung Tieren gegenüber – ungeachtet aller bestehenden Ähnlichkeiten – das Bewusstsein radikaler Fremdheit und undurchdringlicher An-

### »vertraute Ähnlichkeit und radikale Unähnlichkeit«

dersheit unleugbar ist. Die Beziehung zu Tieren vermittelt Menschen – damals wie heute – unausweichlich und je unterschiedlich die Erfahrung von Nähe und Distanz, von vertrauter Ähnlichkeit und radikaler Unähnlichkeit. Wo primär nur die Menschenähnlichkeit der Tiere in das Blickfeld moralischer Relevanz gelangt, tritt das Bewusstsein der Unterschiedlichkeit zurück oder wird als vernachlässigbar angesehen. Vernachlässigt werden dann mitunter auch die vielfältigen Unterschiede zwischen den Tieren selbst, die ja weitaus größer sind als der Unterschied bestimmter höherrangiger Tiere zum Menschen.

## Christliche Tierethik

● Wenn der Mensch sich in und trotz aller Ähnlichkeit zugleich nur im Unterschied zum Tier adäquat zu begreifen vermag, ist eine Tierethik gefragt, die diesen beiden Dimensionen des Mensch-Tier-Verhältnisses gerecht wird. Gerade einer christlichen Ethik ist eine solche Ausgangslage eigen, da sie schöpfungstheologisch zum einen von einer fundamentalen kreatürlichen Gemeinschaft ausgeht, in der alles Geschaffene sich Gott verdankt und derart vorgängig zu jeder Unterscheidung und Rangordnung eine unhintergehbare Einheit bildet. Zum anderen wird auf der Basis seiner Gott- und Moral-

fähigkeit die Sonderstellung des Menschen in Differenz zur nichtmenschlichen Schöpfung herausgestellt.

Die auf dem biblischen Zeugnis gründende christliche Tradition artikuliert eine Differenzgemeinschaft zwischen menschlicher und nichtmenschlicher Schöpfung. Dabei fällt auf, dass die Differenz zum Tier am geringsten (bzw. die Gemeinschaft mit ihm am größten) begriffen wird. In den Schöpfungsberichten werden Mensch und Tier gleichermaßen als »lebendige Wesen« zur unbelebten Schöpfung abgegrenzt. Der Bund, den Gott mit Noah nach der Sintflut aufrichtet, gilt »allen Wesen aus Fleisch«, also auch den Tieren. Charakteristisch für die Bibel ist, dass

### »kreatürliche Gemeinschaft, in der alles Geschaffene sich Gott verdankt«

sie Tiere weder vermenschlicht noch verdinglicht. Vielmehr wird die Sonderstellung des Menschen inmitten (und nicht gegenüber) der Schöpfung ansichtig und lässt so die Mitgeschöpflichkeit der Tiere nicht zum inhaltsleeren Schlagwort verkommen.

Umso ärgerlicher ist es daher, dass kaum je christliche Einsprüche gegen die zunehmende Brutalisierung des heutigen Umgangs mit Tieren vernehmbar sind. Der Aussage im Katechismus der Katholischen Kirche, dass Tiere »von Natur aus zum gemeinsamen Wohl der Menschheit« (Nr. 2415) bestimmt sind, scheint offenbar stärkeres Gewicht zuzukommen als der Aussage, dass Tiere Geschöpfe Gottes sind, die »allein durch ihr Dasein Gott preisen und verherrlichen« und denen die Menschen daher »Wohlwollen« (Nr. 2416) schulden. Als Mitgeschöpfe sind Tiere jedenfalls nicht bloß um des Menschen willen da, sondern Träger eigener Sinnwerte, die es zu achten gilt. Eine christliche und somit hu-

mane Ethik hat dem zu entsprechen und Sorge dafür zu tragen, dass Menschlichkeit nicht zu einem unreflektierten Vorurteil verkommt. Friedrich Nietzsche schreibt hierzu: »Wir halten die Thiere nicht für moralische Wesen. Aber meint ihr denn, dass die Thiere uns für moralische Wesen halten? – Ein Tier, welches reden konnte, sagte: »Menschlichkeit ist ein Vorurtheil, an dem wenigstens wir Thiere nicht leiden.«

Menschlichkeit kann sich als Qualitätsurteil nur bewähren, wenn das Verhältnis zum Tier als Differenzgemeinschaft realisiert wird, wenn also in der Differenz zugleich die Gemeinschaft mit

### »Differenzgemeinschaft«

dem Tier und in der Gemeinschaft zugleich die Differenz zum Tier anerkannt wird. Die Moralfähigkeit des Menschen wiederum zeichnet es aus, einen Standpunkt einnehmen zu können, der nicht bloß die Sphäre menschlicher Interessen einbezieht. Somit bedarf es keiner eigenen Ethik für Tiere, sondern einer Weitung des Leitbildes der herkömmlichen Ethik. Demnach ist die unter Menschen und für Menschen entwickelte ethische Kultur, die vor allem auf gegenseitige Achtung und Minimierung jedweder Gewalt abzielt, in analoger Weise für unseren Umgang mit Tieren verbindlich auszugestalten.

### Abwägung menschlicher und tierlicher Interessen

- Die hier festgehaltene qualitative Differenz von Menschen und Tier besagt keinesfalls, dass jedes beliebige menschliche Interesse Vorrang gegenüber tierlichen Interessen hat. Vielmehr kommt den vitalen Interessen des Tieres Vorrang gegenüber weniger vitalen oder nicht-vitalen menschlichen Interessen zu. Darum sind z.B.

ökonomische Interessen des Menschen kein ethisch zu rechtfertigender Grund für die industrialisierten Formen der Massentierhaltung. Ferner ist zu fragen, ob wir überhaupt das Recht haben, Tiere für Nahrungszwecke zu töten, zumal ernährungswissenschaftlich hinreichend feststeht, dass Menschen auf fleischliche Nahrung (in der Regel) nicht notwendig angewiesen sind. Selbst wenn eine ethische Pflicht des Vegetarismus oder auch Veganismus konsensfähig nicht begründbar erscheint, muss eine möglichst »artgemäße Nutztierhaltung das Mindeste sein, das wir Tieren schulden, die zu essen wir uns das Recht nehmen« (Manuel Schneider). Das würde eine drastische Reduktion des Fleischkonsums bedingen, die auch aus anderen Gründen geboten ist, da die mit der so genannten »Fleischproduktion« verbundenen Energieverluste mitverantwortlich sind für das Hungerelend in vielen Ländern dieser Welt.

Schwieriger zu entscheiden ist der Konflikt zwischen gleichrangig zu bewertenden vitalen Interessen von Mensch und Tier. Unter Annahme einer bestehenden qualitativen Differenz kommt in einem solchen Fall den menschlichen Interessen Vorrang gegenüber den tierlichen zu.

### »Vorrang vitaler Interessen des Tieres vor weniger vitalen menschlichen Interessen«

Das rechtfertigt aber kein beliebiges Verfügen über Tiere. Stets ist am Kriterium der Notwendigkeit zu prüfen, ob wirklich ein vitales Interesse des Menschen vorliegt. Nur wo die unumgängliche Notwendigkeit besteht, vitale Interessen von Tieren zu verletzen, um vitale menschliche Interessen zu schützen oder zu fördern, kann dies ethisch gerechtfertigt werden. So ist etwa im Hinblick auf Tierversuche, sollten diese überhaupt einen relevanten Erkenntniszu-

gewinn ermöglichen (was umstritten ist), zu prüfen, inwieweit sie das einzige Mittel sind, um mit sehr großer Wahrscheinlichkeit einen erheblichen Forschungsfortschritt zu erzielen, und ob die dafür den Versuchstieren auferlegten Einschränkungen und Leiden in einem angemessenen Verhältnis stehen. Auf zahlreiche Tierversuche treffen diese Kriterien nicht oder nur bedingt zu, weshalb sie ethisch nicht akzeptiert werden können.

## Haltung der Ehrfurcht

● Ethik sucht vernünftige Argumente für den verantwortungsvollen Umgang mit Tieren vorzulegen. Doch wer entscheidet, was vernünftig ist? Unsere Vernunft operiert niemals im voraussetzungslosen Raum, sondern im Horizont von Sinngehalten, die unsere Denkinhalte bestimmen. Sie führen zu je unterschiedlichen Haltungen, die wiederum unser Verhalten gegenüber Tieren steuern. Christliche Sinngehalte eröffnen und strukturieren andere Denkformen als ökonomisch oder evolutionär imprägnierte.

Intuitiv ist wohl den meisten Menschen bewusst, dass Tiere nicht bloße Sachen sind, die uns beliebig zur Verfügung stehen, und dass sie

uns trotz aller Ähnlichkeit stets auch fremd bleiben. Dennoch akzeptieren wir ein Ausmaß an Grausamkeit in Tierfabriken, Schlachthöfen und Forschungslabors und praktizieren zugleich eine Tierliebe, in der mitunter der Hund zum besten Freund wird.

Diese sehr widersprüchlichen Haltungen müssten durch eine Haltung gegenüber Tieren überwunden werden, die den Spannungsbogen zwischen Ähnlichkeit und Fremdheit zu leben imstande ist. Gemeint ist die Haltung der Achtung, die im religiösen Kontext Ehrfurcht genannt wird. Sie respektiert das Anderssein des anderen und hält so die Spannung zwischen Nähe und Fremdheit, zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit lebendig. Sie impliziert einen Verzicht auf das, was Menschen in der Re-

### »Spannung zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit«

gel einseitig ausgeprägt nahe liegt: Anderes in Besitz zu nehmen, für eigene Zwecke zu gebrauchen und derart nicht selten zu missbrauchen. Die Achtung bzw. Ehrfurcht jedoch »ermutigt alles zu sich selbst« (Romano Guardini), mithin mutet sie eine Ethik zu, die dieser Ermutung zu entsprechen vermag.

#### Weiterführende Literatur:

Gerhard Marschütz, Theologische Elemente einer Tierethik, in: Ethica 11 (2003) 3, 247-274.

Eberhard Schockenhoff, Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß, Mainz 32000 (8. Kapitel).

#### Internethinweise

Liste von Bibelstellen, in denen bestimmte Tiere vorkommen:

<http://userpage.fu-berlin.de/~kusnik/rosenkranz/email/tiere.htm>

<http://userpage.fu-berlin.de/~kusnik/rosenkranz/email/tiere2.htm>

Kreuzworträtsel zum Thema Tiere in der Bibel: <http://www.kfmueller.de/hotpot/tierbibl.htm>

Ausstellung Tiere in der Bibel in Olten:

[http://www.bible-orient-museum.ch/ausstellungen/fluegel/fluegel\\_uebersicht\\_gruen\\_de.php](http://www.bible-orient-museum.ch/ausstellungen/fluegel/fluegel_uebersicht_gruen_de.php)

Franz Weber

## »Gott segnete sie ...« (Gen 1,22)

*«Wenn Menschen und Tiere einander zum Segen werden*

**Die existenzielle Verfolchtenheit von Mensch und Tier zu einer Schicksalsgemeinschaft prägte lange Zeit die bäuerliche Kultur und fand in der Volksfrömmigkeit in Form von Schutzheiligen und Tiersegnungen ihren Ausdruck.**

**Wie kann heute pastoral und liturgisch auf das veränderte Mensch-Tier-Verhältnis reagiert werden?**

● Tiere nehmen im Leben vieler Menschen von heute zweifellos wieder einen besonderen Platz ein. Dass die Theologie sich dennoch nur selten mit der Beziehung zwischen Mensch und Tier auseinandergesetzt hat, ist genauso als Versäumnis zu betrachten wie die Tatsache, dass die oft lebenswichtige Bedeutung von Tieren für die Menschen in der Verkündigung kaum thematisiert wird und in der pastoral-liturgischen Praxis nur vereinzelt in Gottesdiensten und Segnungen einen rituellen Ausdruck findet. Die Achtung vor dem Tier als Lebewesen und als Geschöpf Gottes, die Menschen früherer Generationen – trotz mancher Formen von Ausbeutung und Tierquälerei – doch grundsätzlich zu eigen war und die auch im kirchlichen Leben auf dem Land ihren Ausdruck fand, ist heute in einer zunehmend industrialisierten Landwirtschaft weithin verloren gegangen. Das Verhältnis zwischen

Mensch und Tier ist gestört. Wir haben es hier – kulturgeschichtlich gesehen – wohl mit einem der vielen »Traditionsbrüche« zu tun, in dem sich der Mensch in einer hoch technisierten Welt von seinen Lebensgrundlagen abschneidet.

Tieren wurde in den Überlieferungen und kultischen Praktiken der meisten Kulturen und Religionen eine zentrale Bedeutung beigemessen. Das Tier war »von Anfang an in nahezu alle Bereiche des Homo sapiens eingebunden ... und das nicht nur als eine Ernährungsgrundlage, ihm erwies man große Verehrung, die dazu führte, dass es in die religiösen Ansichten und rituellen Handlungen einbezogen wurde«<sup>1</sup>. Manche dieser Praktiken sind in die christliche, vor allem katholische Volksfrömmigkeit eingeflossen und haben dort oft zu Vorstellungen geführt, die eher aus mythisch-magischen Quellen gespeist wurden als von biblischen Aussagen.

Es gibt manche Anzeichen dafür, dass heute bei verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen und aus unterschiedlichen weltanschaulichen Perspektiven eine neue Art von Alltagsreligiosität entsteht und eine Neubesinnung auf diese »ewige Verbindung« (Sven Henkler) zwischen Mensch und Tier einsetzt, aus der sich christliche Theologie und kirchliche Pastoral nicht ausschließen dürfen.

Wenn Menschen sich für die Bewahrung der Schöpfung und für einen schöpfungsgemäßen und dankerfüllten Umgang mit Tieren einsetzen, dann sollten sie für sich und ihre Tiere den Segen der Kirche zugesprochen bekommen, wobei genau zu klären ist, was ein solcher Segen beinhaltet und wie Segnungen von Menschen mit ihren Tieren liturgisch verantwortlich zu gestalten sind. Dass eine solche Zusage von Segen in der Welt von heute, in der Mensch und Tier wie die gesamte Schöpfung auf vielfache Weise bedroht sind, geradezu lebensnotwendig ist, wird kaum jemand bestreiten. Wer die Welt als Schöpfung Gottes betrachtet und Menschen und Tiere unter den Segen Gottes stellt, beschützt sie vor gnadenloser Ausbeutung.

### **Tierliebhaber und Menschenhasser**

● Um es gleich zu sagen: Ich bin ein Tierliebhaber und verdanke meine gesunde und natürliche Einstellung zu Tieren der Tatsache, dass ich auf dem Land in kleinbäuerlichen Verhältnissen aufwachsen durfte. Tiere gehörten in diesem ärmlichen Milieu »einfach zu Leben«. Die wenigen Haustiere, die wir besaßen, bildeten für meine Großeltern und Eltern gerade in den schweren Zeiten rund um die beiden Weltkriege im wahrsten Sinn des Wortes eine Existenzgrundlage: Sie waren Arbeitskräfte, versorgten uns mit dem Lebensnotwendigen und gaben uns die Möglichkeit, anderen, die noch weniger hatten als wir, in ihrer Hungersnot beizustehen. Wenn eines der lebensnotwendigen Haustiere krank wurde, war das eine lebensbedrohende Situation, und wir riefen Gott und bestimmte Heilige um Hilfe an. Von meiner Großmutter und meiner Mutter, die geradezu eine persönliche Beziehung zu jedem Haustier aufbauten und fast jedem – wie im Schöpfungsbericht – einen Na-

men gaben, habe ich die Ehrfurcht vor jedem Lebewesen gelernt. Ich erinnere mich noch ganz genau, dass ich mich unter Tränen von allen Haustieren verabschiedete, als ich in die Stadt ins Internat kam.

Wenn ich über die biografischen Hintergründe meiner »Schöpfungsspiritualität« nachdenke, wird mir bewusst, dass in dieser kleinen und begrenzten Welt, in der ich aufgewachsen bin, die Liebe zu Mensch und Tier ganz wesent-

### **»lebensnotwendige Haustiere«**

lich zusammengehörten. Ich war deshalb lange der irrigen Meinung, dass Menschen, die gut zu Tieren sind, eigentlich umso mehr eine tiefe Achtung vor jedem Menschenleben haben müssten. In der jahrelangen Konfrontation mit lateinamerikanischen Verhältnissen musste ich jedoch die traurige Feststellung machen, dass Rinderherden im Denken vieler einen höheren Wert darstellen als Millionen Armer. Auf manchen großen Farmen in Brasilien geht es den Tieren auf der Weide tatsächlich besser als den oft unter sklaven-

### **»Geruch der Pferde – »Gestank« der Armen«**

ähnlichen Bedingungen gehaltenen LandarbeiterInnen. Von einem der früheren brasilianischen Präsidenten soll der Ausspruch stammen, dass ihm der Geruch seiner Pferde immer lieber gewesen sei als der »Gestank« der Armen.

Die so genannte Dritte Welt kennt beides: Wildparks und Tierparadiese und die Höllen menschlichen Elends an den Peripherien der großen Städte und in den Reservaten indigener Minderheiten, die dort ihres Lebensraumes beraubt auf engem Raum zusammengedrängt werden, damit sie der extensiven Viehwirtschaft nicht mehr im Wege stehen.

Ist die Schöpfungsordnung nicht auf grausame Weise aus den Fugen geraten, wenn die »Reichen« für die »gesunde« Ernährung ihrer vierbeinigen »Lieblinge« Milliarden ausgeben, während unter den Armen dieser Welt Millionen von Menschenkindern an Unterernährung sterben? Tierliebhaber können – vielleicht auch aus Enttäuschung über zerbrochene menschliche Beziehungen – manchmal zu Menschenverachtern werden. Tierschützer sind wahrscheinlich nicht immer auch Verteidiger von Menschenrechten. Christinnen und Christen sollten dagegen mit Blick auf die eine und ganze Schöpfung die Anwaltschaft für Mensch und Tier übernehmen.

### Menschen und Tiere als »Mitgeschöpfe«

● Nach Gen 1,20-25 sind alle Tiere von Gott geschaffen, gesegnet und »gut geheißen«. Der Mensch ist nach biblischer Tradition »nicht die Krone der Schöpfung (die ist der Sabbat), sondern Mitgeschöpf, das von Gott in eine besondere Verantwortung gerufen ist«<sup>2</sup>.

In Gen 2,18-20 wird die Gemeinschaft beschrieben, die nach dem Schöpfungswillen Gottes zwischen Mensch und Tier bestehen soll. Dort, wo es in V. 18 heißt, dass es nicht gut sei, dass der Mensch allein bleibt, folgt unmittelbar die Erzählung von der Erschaffung der Tiere und ihre Benennung durch den Menschen. Nach Überzeugung der biblischen Autoren kann also kein Tier »ein adäquates Gegenüber – bzw. eine Abhilfe für den Zustand des Alleinseins ... für den Menschen sein«<sup>3</sup>. Eine auch pastoral bedenkenswerte Aussage angesichts der Tatsache, dass heute viele vor allem ältere Menschen in ihrer Einsamkeit allein gelassen, anscheinend nur noch auf die Gefährtschaft von Tieren zählen können!

In der neueren Bibelwissenschaft wird betont, dass die Namensgebung durch den Menschen nicht als Ausübung von Herrschaft zu verstehen sei, sondern als »Zu- und Einordnung der Tiere in die Welt des Menschen«<sup>4</sup>. Die Schöpfung ist für den Menschen Gabe und Aufgabe. Die schöpfungsmäßige gewaltlose Idealordnung zwischen Mensch und Tier besteht nach der Sintflut nicht mehr. Die Tiere haben durch die Gewalt, die unter ihnen und zwischen den Menschen ausgebrochen war, diese Sintflut mit aufgelöst (vgl. Gen 6,11-13). Sie werden aber von Noah vor dem Aussterben bewahrt. Auch mit ihnen schließt Gott so wie mit Noah und seinen Nachkommen einen Bund.

### Sorge um das »liebe Vieh« in der Volksfrömmigkeit

● Einen anderen äußerst interessanten Zugang zu oft gegensätzlichen und fragwürdigen Auffassungen über das Verhältnis von Mensch und Tier eröffnet ein Gang durch die vielfältige Symbolwelt und religiöse Alltagspraxis der Volksfrömmigkeit, deren Ausdrucksformen lange Zeit von der Amtskirche und der »hohen« Theologie als »niedriger«, mit abergläubischen Elementen durchsetzter »Köhlerglaube« betrachtet wurden. Erst in den letzten Jahrzehnten ist es – vor allem unter dem Einfluss der Befreiungstheologie – auch zu einer lehramtlichen Neubewertung nicht nur der katholischen Volksfrömmigkeit, sondern der Volksreligiosität überhaupt gekommen.

Wenn es in dieser Volksfrömmigkeit tatsächlich um den Versuch einer religiösen Deutung der Gesamtheit menschlicher Lebenswelten ging, mussten darin zwangsläufig die für den Lebensunterhalt notwendigen Tiere vorkommen, die Teil jeder Hausgemeinschaft waren. Dass

man den Rindern, Schafen und Ziegen in manchen Gegenden ein Stück des gesegneten Osterbrotes gab, ist nur eine der vielen Symbolhandlungen, die diese Hereinnahme der Tiere in die religiös kirchlich geprägte Lebensgemeinschaft ausdrückten.

Weil das Leben der Tiere (und damit die Existenzgrundlage der Menschen) ständig durch Krankheit, Seuchen und die Gewalten der Natur bedroht war, brauchte man mächtige überirdische Helfer, die Haus und Hof, Menschen und Tiere unter ihren Schutz nahmen. Auf den

### »Hereinnahme der Tiere in die kirchlich geprägte Lebensgemeinschaft«

alten Votivtafeln der Wallfahrtsorte wird die tiefe Dankbarkeit vor allem der »kleinen Leute« zum Ausdruck gebracht, die sich in Krankheit und Seuchengefahr nicht nur für ihre Familienangehörigen, sondern auch für ihre Haustiere vertrauensvoll an die Gottesmutter und an andere himmlische NothelferInnen gewandt und Erhörung gefunden hatten. Am Stamser Hof in einem Innsbrucker Vorort wird das Familienwappen der Bauernfamilie noch heute von den Bildern des heiligen Florian und des heiligen Wendelin umrahmt. Darunter steht auf einem Spruchband das vertrauensvolle Glaubensbekenntnis: »Sie sind uns nah, in Glück und Freud, Not und Leid.«

Wie wichtig es der bäuerlichen Bevölkerung war, ihren Viehbestand himmlischen Kräften anzuvertrauen, zeigt auch die Tatsache, dass es neben dem heiligen Wendelin zahlreiche andere Viehpatrone (Antonius, Pantaleon) gab, von denen einige (Martin, Georg, Leonhard, Quirinus, Stephanus, Ulrich) als Pferdeheilige angerufen wurden. Ihnen zu Ehren wurden vielerorts an bestimmten Tagen Flurumritte (Leonhardiritt, Georgiritt, Stephaniritt) veranstaltet, die mit ei-

ner Pferdesegnung beschlossen wurden. Reitervereine haben in unserer Zeit diesen alten Gebräuchen zu neuem Leben verholfen. Kaum jemandem dürfte dabei noch bewusst sein, dass

### »Viehbestand himmlischen Kräften anvertrauen«

hinter diesem Umritt ursprünglich wohl auch der Wunsch gestanden war, den eigenen Besitz- und Viehstand durch die Bildung eines magischen Kreises gegen Hexen, Dämonen und böse Geister zu schützen.

Viel fragwürdiger als solche magischen Vorstellungen ist die Tatsache, »dass die Sorge um Gesundheit und Wohlstand des Viehs jene um die Menschen zuweilen übertrifft«<sup>5</sup>. Nicht umsonst bedeutete schon das lateinische Wort »pecus« sowohl »Haustiere« als auch »Schatz« und »Geld«. Zu welcher zynischer und menschenverachtender Einstellung gegenüber den Mitmenschen, gegenüber den Knechten und Mägden und vor allem gegenüber den Frauen in agrarischen Gesellschaften eine solche mit allen himmlischen und irdischen Mitteln betriebene Überschätzung des Viehs führen konnte, beweist eine drastische Redewendung, die im Raum von Schweinfurt aus dem 19. Jahrhundert überliefert ist: »Gäulsverrecken, das sind Schrecken. Weibersterben, kein Verderben.«<sup>6</sup>

Solche und andere »Ausgeburten« eines pervertierten Denkens, das den Nutzwert der Tiere über den Lebenswert von Menschen stellt, sind zum Erschrecken. Sie sollten aber nicht den Blick für die vielen anderen Vorstellungen und Symbolhandlungen der Volksweisheit und Volksfrömmigkeit verstellen, die von einer Lebens- und Schicksalsgemeinschaft zwischen Mensch und Tier Zeugnis ablegen, die dem Menschen zum Segen gereichte.

## »An Gottes Segen ist alles gelegen«

● Die alte biblische Wahrheit, dass die Tiere unter dem Segen Gottes stehen, hat nach gutem alten Brauch in Tiersegnungen ihren Ausdruck gefunden. Neben den schon erwähnten Pferdesegnungen gab und gibt es die Segnung von Tieren beim Almbtrieb, anlässlich des Erntedankgottesdienstes und – je nach Region und Brauchtum verschieden – auch bei anderen Gelegenheiten. In letzter Zeit haben Tiersegnungen am 4. Oktober, dem Welttierschutztag und dem Fest des heiligen Franz von Assisi in vielen Pfarreien stark zugenommen.<sup>7</sup>

Wie für viele gesellschaftliche Bereiche gilt auch für die Beziehung des Menschen zu Tieren: Die Suche nach einem tieferen Sinn allen Lebens, der vielleicht doch jenseits unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung und rascher Erlebnisorientierung liegt, lässt in vielen Menschen wieder die Sehnsucht nach religiösen Grundvollzügen

### »jenseits unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung«

und Ritualen wachsen, die durch heilige Zeichen etwas von dem erahnen lassen, was diese Welt als Schöpfung Gottes geheimnisvoll am Leben erhält.

Warum wollen Menschen in unserer Zeit wieder mit all dem, was ihnen wertvoll ist, gesegnet werden? Ist es nicht wie eh und je das uralte Verlangen nach Heil, Heilung und Schutz vor allem, was das Leben von Mensch und Tier bedroht?

Reiner Kaczynski stellt mit Recht fest, dass »Säkularisierung der Weltsicht und Entsakralisierung des Lebens ... dem Menschen die Erfahrung des Bedrohtseins, der Macht des Bösen, der eigenen Ohnmacht nicht genommen, (son-

dern) sie vermutlich noch beängstigender gemacht«<sup>8</sup> haben. Viele – und auch aufgeklärte (post)moderne Menschen – nehmen deshalb wieder von neuem Zuflucht zu abergläubischen Praktiken, stellen sich unter den magischen Schutz von Amuletten und behängen auch ihre Lieblingstiere damit. Andere vermögen erneut daran zu glauben, dass nur Gott Heil und Segen geben kann und dass ihre Mitmenschen und alle Lebewesen, an denen ihr Herz hängt, von diesem Gott des Lebens gehalten und gesegnet sind.

## Tiersegnung als Danksagung für Gottes Schöpfung

● Was aber ist letztlich der theologische Grund dafür, dass auch auf Tiere der Segen Gottes »herabgerufen« werden kann, und wie sollte die liturgische Praxis der Tiersegnung gestaltet sein, dass sich auch modernen und postmodernen Menschen wenigstens die eine oder andere Tiefendimension dieser Zeichenhandlung erschließt?

Der Innsbrucker Liturgiewissenschaftler Reinhard Meßner hat in seinen theologiegeschichtlichen Überlegungen zu den Sakramentalien daran erinnert, wie sehr die über Jahrhunderte selbstverständlichen und bei den Gläubigen äußerst beliebten Segnungen seit den 1960er Jahren in eine tiefe Verständniskrise geraten sind. So manche SeelsorgerInnen haben in ihnen nur mehr den magischen Rest eines voraufklärerischen Weltbildes gesehen und sie manchmal auch denen verweigert, die noch darum gebeten haben. Meßner verweist demgegenüber auf die radikale Erneuerung der liturgischen Praxis der so genannten »Sachbenediktionen« und vermerkt, dass diese Segnungshandlungen – auch in den evangelischen Kirchen – sich zunehmender Beliebtheit erfreuen. Es steht

dem nichts im Wege, dass man sich in den Gemeinden zu einer ökumenischen Segenspraxis entschließt.

Will man den Tiersegnungen einen tieferen Sinn geben, dann kann es dabei nicht nur um eine erneuerte und liturgisch verantwortbare Gestaltung der Segensfeiern gehen. Es braucht auch eine Vertiefung ihres theologischen Gehaltes. »Durch die Segenshandlung«, so schreibt Meßner, »tritt die Welt als die ›gute Schöpfung‹ ans Licht, als heilige bzw. geheiligte Welt, d.h. als Ort der Gegenwart des Schöpfers, als sein Eigentum, über das der Mensch nicht nach seinem Belieben für seine selbstsüchtigen Zwecke verfügen kann.«<sup>9</sup>

Durch die Segnung kann die alte Wahrheit zum Ausdruck kommen, dass auch die Tiere »als Geschöpfe Gottes und Mitgeschöpfe des Menschen Symbole der Gegenwart Gottes in der Welt sind, Medien der Gottesbegegnung«. Eine solche Wahrheit »wehrt jedem eigenmächtigen, die

### »Tiere – Medien der Gottesbegegnung«

Schöpfung zerstörenden Mißbrauch durch den technokratisch autonom sich gebärdenden Menschen«<sup>10</sup>. Meßner spricht sogar – und wie mir scheint, sakramententheologisch vollkommen legitim – davon, dass durch solche Segnungen die eucharistische Mahlfeier der christlichen Gemeinde in alle Bereiche des Lebens und der Welt hinaus verlängert wird, weil hier »eucharistische Menschen« sich und ihre Mitgeschöpfe Gott in Danksagung und Lobpreis darbringen.<sup>11</sup> Über eine solche Schöpfungstheologie und »Schöpfungsliturgie« kann man nicht nur mit kirchlichen InsiderInnen, sondern auch (manchmal vielleicht noch besser) mit kirchendistanzierten UmweltschützerInnen und TierliebhaberInnen ins Gespräch kommen.

### Altes und Neues kreativ verbinden

● Es braucht nicht nur das Bemühen um eine entsprechende theologische Vertiefung in Verkündigung und kirchlicher Bildungsarbeit, damit Tiersegnungen aller Art nicht auch kirchlicherseits zu Events einer verwaschenen Esoterik mit touristischer Zielsetzung verkommen. Menschen, denen ihre Tiere aus diesen oder jenen Gründen wertvoll sind, erwarten sich von den Kirchen mehr als ein paar Tropfen Weihwasser und mehr als alte Gebete, deren Worte und Sinn niemand mehr versteht.

Das Benediktionale, das als Studienausgabe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachraumes schon seit Jahren im Gebrauch ist, enthält in seiner Einleitung eine Kurzfassung einer Theologie der Segnung, die auch Menschen von heute verständlich ist und die auf die Deutung von Tiersegnungen Anwendung finden kann. Das diesbezügliche Segnungsformular, dessen Texte durch die Anrufung der Tierpatrone mit Recht auch traditionellen Vorstellungen entgegenkommen, bedarf nicht nur deshalb dringend einer Überarbeitung, weil es sprachlich-inhaltlich überholt ist, sondern auch, weil es leider immer noch nur die landwirtschaftliche Tierwelt im Auge hat.<sup>12</sup>

Dass zu Tiersegnungen heute nicht nur in der Stadt, sondern auch auf dem Land ein ganz anderes Publikum mit anderen Tieren erscheint, kann jeder Seelsorger und jede Seelsorgerin be-

### »Zu Tiersegnungen erscheint heute ein ganz anderes Publikum.«

stätigen. Wie man auf der einen Seite den Sorgen und Anliegen der bäuerlichen Bevölkerung, die sich heute vielerorts in ihrer Existenz bedroht und manchmal auch von der Kirche nicht mehr

recht verstanden fühlt, gerecht werden und andererseits auch den Tierliebhabern verschiedenster Art entgegenkommen kann, zeigt die Praxis der jährlichen Tiersegnung in der Pfarre St. Barbara in Schwaz, in der Nähe von Innsbruck. Früher war es hier Brauch gewesen, dass die Franziskaner von Haus zu Haus zogen und den Stall, die Almen und das Vieh segneten. Die wenigen bis heute verbliebenen Bauern standen der in einer Neubausiedlung entstandenen neu errichteten Pfarre St. Barbara und den dort wohnenden einheimischen und ausländischen Familien der Industriearbeiter sehr skeptisch gegenüber. Dem Pfarrer gelang es, beide Bevölkerungsteile durch eine neue Praxis der Tiersegnung einander näher zu bringen: Am Sonntag nach dem Fest des heiligen Franz von Assisi findet jährlich ein besonderer Gottesdienst mit feierlicher Tiersegnung statt. In einem Jahr trifft sich die gesamte Gemeinde zu Gottesdienst und Tiersegnung unter freiem Himmel auf einem der Bauernhöfe, um die Wertschätzung für die Arbeit in

der Landwirtschaft zum Ausdruck zu bringen und den Segen Gottes für das Vieh zu erbitten. Doch die Familien aus den Siedlungen kommen mit ihren Kleintieren genauso gerne hierher. Im darauf folgenden Jahr treffen sich die Bauern mit einem Teil ihres Großviehs auf dem Kirchplatz, wo das »Großvieh« gemeinsam mit den Lieblingstieren der Kinder und Familien gesegnet wird.

Um Tiere und ihre Weideplätze haben Menschen sich seit alttestamentlichen Zeiten gestritten. Rund ums »liebe Vieh« haben sich auch in unseren Gegenden immer wieder erbitterte nachbarliche und familiäre Fehden entzündet. Die Sorge um Tiere und die Liebe zu ihnen könnten Menschen in unserer Zeit vor allem dann zusammenführen, wenn diese sich nicht als Herren der Schöpfung aufspielen, sondern dankbar anerkennen und gläubig feiern, dass Menschen und Tiere mit Gott »im Bund stehen« und von ihm gesegnet werden, damit sie einander nicht zum Verderben, sondern zum Segen gereichen.

#### Weiterführende Literatur:

- Gotthard Fuchs, Mitgeschöpflichkeit, in: Ders. (Hg.), Mensch und Natur, Frankfurt 1989, 187-206.  
 Gotthard Fuchs / Guido Knörzer (Hg.), Tier – Gott – Mensch, Frankfurt 1998.  
 Guido Knörzer / Konrad Baumgartner, Art. Tier, in: LThK3, Bd. 10, 34-35.  
 Hermann Josef Stipp, Art. Tier II. Biblisch-theologisch, in: LThK3, Bd. 10, 31-33.  
 Beate Ego, Schöpfung als Gabe und Aufgabe, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 6-8.  
 Art. Vieh, in: Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Stuttgart 31974.  
 Art. Pferdeheilige, Pferdesegen, Pferdesegnung, sowie Art. Umritte in: Manfred Becher-Huberti, Lexikon der Bräuche und Feste, Freiburg-Basel-Wien 2000.

<sup>1</sup> Sven Henkler, Mythos Tier. Geschichte und Mythologie einer ewigen Verbindung, Dresden 2001, 8.

<sup>2</sup> Bettina Eltrop, Biblische Schöpfungstheologie – Impulse für heute, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 2.

<sup>3</sup> Christoph Dohmen, Mitgeschöpflichkeit und Tier-

friede, ebd., 26.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Wörterbuch des deutschen Volkstums, 858.

<sup>6</sup> Diese Aufzeichnung und wertvolle Hinweise zu Tierdarstellung auf den Votivtafeln der deutschen Wallfahrtsorte verdanke ich der Volkskundlerin Gertrud

Geyer.

<sup>7</sup> Vgl. Helga Maria Wolf, Das neue Brauchbuch. Alte und junge Rituale für Lebensfreude und Lebenshilfe, Wien 2000, 243-244.

<sup>8</sup> Reiner Kaczynski, Benediktionen. Sakramentliche Feiern II (GDK 8, Regensburg 1984) 242.

<sup>9</sup> Reinhard Meßner, Art. »Sakramentalien«, in: TRE XXIX, 648-663, 659.

<sup>10</sup> Ebd., 660.

<sup>11</sup> Ebd., 662.

<sup>12</sup> Vgl. Adolf Adam, An Gottes Segen ist alles gelegen. Die Segnungen der Kirche, Leutersdorf 2001, 81.

Eleonore Reuter

# Der Zoo als Arche Noah

## *Zooführungen als bibelpastorales Projekt*

**Die Bibel beschreibt Gott mit Bildern aus der Tierwelt. Sie betrachtet Tiere wie den Menschen als Geschöpfe Gottes. Wo und wie die Bibel das tut, wurde bei biblischen Zooführungen erfahrbar.**

● Am Löwengehege herrscht großer Andrang. Einige Kinder einer Erstkommuniongruppe imitieren schon das Brüllen der Löwen. Zur Frage nach den Kennzeichen von Löwen haben alle etwas beizutragen, manche wissen auch etwas mit dem Namen »König der Tiere« anzufangen. Deshalb können sie Gen 49,9 »Ein junger Löwe ist Juda. Vom Raub, mein Sohn, wurdest du groß. Er kauert, liegt da wie ein Löwe, wie eine Löwin. Wer wagt es, sie zu scheuchen?« so übertragen, dass Juda der stärkste und wichtigste Stamm in Israel ist.

Die Mitarbeiterin der Zooschule ergänzt, vertieft und korrigiert die Bemerkungen der Kinder. Dann übernimmt ein Theologiestudent das Wort: »Wie kann ich denn ausdrücken, dass Gott so ruft, dass man gar nicht anders kann als auf ihn zu hören?« Nach dem, was vorher über das Brüllen des Löwen gesagt worden ist, ist die Antwort völlig klar. Es schließt sich eine kurze Überlegung an, dass Gott kein Löwe ist, aber sein Rufen wie das des Löwen sein kann, und dass genau diese Metapher in der Bibel vorkommt: »Der Löwe

brüllt – wer fürchtet sich nicht? Gott, der Herr, spricht – wer wird da nicht zum Propheten?« (Am 3,8)

Natürlich wissen die Kinder auch, dass es lebensgefährlich wäre, in das Gehege hinein zu gehen. Als deshalb die Handlung von Dan 6 nach-erzählt wird, können sie gut die Angst Daniels in der Löwengrube nachvollziehen.

Die Zoologin berichtet noch, dass Löwen durch menschliche Schuld vom Aussterben bedroht sind. Beim Blick in die Bibel dagegen wird deutlich, dass ihnen genauso wie den Menschen ihr Platz in der Schöpfung zusteht: »Die jungen Löwen brüllen nach Beute, sie verlangen von Gott ihre Nahrung« (Ps 104,21), heißt es beispielsweise im Psalm 104, der ein Loblied auf den Schöpfer singt.

### **Mit der Bibel in Berührung kommen**

● »Suchen und finden« war das Motto der ökumenischen, deutschlandweiten Aktion »Jahr der Bibel«, mit der 2003 auf die Bibel aufmerksam gemacht werden sollte.

Im Bistum Osnabrück wurden im Jahr der Bibel neben vielen lokalen Aktionen zwei über-

regionale Projekte durchgeführt: Das erste war die Osnabrücker Bistumsbibel, »gesammelte Werke« kreativer Neuformulierungen biblischer Texte, die in Ortsgemeinden entstanden waren. Sollte dieses Projekt kirchlich gebundene Personen zu einer intensiveren Beschäftigung mit der Bibel motivieren, so richtete sich das zweite Projekt bewusst auch an Fernstehende. Ausgehend

### »bewusst auch an Fernstehende«

von der Frage, wo sich junge Familien aus Osnabrück und Umgebung in ihrer Freizeit aufhalten und welcher dieser Orte für eine Aktion zur Bibel in Frage kommt, fiel die Wahl auf den Zoo, der sich an einer Kooperation interessiert zeigte.

In Zusammenarbeit von Bistum und Zooleitung wurde ein Konzept für spezielle Zooführungen mit dem Schwerpunkt »Tiere in der Bibel« erstellt, Führungskräfte wurden eigens für dieses Thema geschult. Von zoologischer Seite wurden dafür Kräfte der »Zooschule« gewonnen, die für religiöse Fragestellungen offen waren, von theologischer Seite wurden mit Unterstützung des Faches »Katholische Theologie« der Universität Osnabrück Theologiestudierende gewonnen. Idealform sollte ein Teamteaching mit je einer Fachkraft aus beiden Disziplinen sein.

Dabei ging nicht darum, im Sinne eines enzyklopädischen Wissens zu zeigen, dass ein bestimmtes Tier auch in der Bibel erwähnt wird, sondern darum, einerseits die Bedeutung der Tierwelt für die Bibel verständlich zu machen und andererseits eine Verbindung zum Heute zu knüpfen. Drei inhaltliche Dimensionen standen im Zentrum der biblischen Zooführungen und wurden mit den Tieren, die im Osnabrücker Zoo gehalten werden, vermittelt: Schöpfung(stheologie), Anthropologie und Gottesbild.

Zwischen Frühjahr 2003 und Herbst 2003 fanden insgesamt fast 500 Führungen statt. Geht

man von einer durchschnittlichen Gruppengröße von 20 Personen aus, nahmen etwa 10.000 Personen an den Führungen teil! Jeden Sonntag wurde eine Führung durchgeführt, an der alle ZoobesucherInnen ohne Anmeldung oder zusätzliche Kosten teilnehmen konnten. Darüber hinaus konnten Termine nach Bedarf von Institutionen oder Privatpersonen gebucht werden.

### Verschiedene Zielgruppen

- Die regelmäßigen Führungen sonntags waren für Familien mit Kindern bis zirka zwölf Jahren konzipiert. Sie dauerten je nach Ausdauer und Zusammensetzung der Gruppe 60 bis 90 Minuten und behandelten alle drei inhaltlichen Dimensionen – Gottesbild, Anthropologie und Schöpfung. Da sowohl wissbegierige Großeltern als auch Kindergartenkinder mit ihren divergierenden Interessen ernst genommen werden wollten, waren diese Termine für die Führenden eine große Herausforderung, bei der immer wieder auch die Balance zwischen zoologischen und exegetischen Informationen gesucht werden musste.

Bei Kindergartengruppen<sup>1</sup> und Grundschulkindern bis zum zweiten Schuljahr wurden nur ein bis drei Tierarten unter biblischem Gesichtspunkt behandelt. Im Mittelpunkt stand die

### »Botschaft an die anderen Tiere, die Menschen, an Gott«

Erzählung einer zu dem besuchten Tier passenden biblischen Geschichte. Diese Geschichte wurde im Anschluss an die Zooführung gemalt oder in einem Rollenspiel vertieft, bei dem die Kinder die Rolle des Tieres einnehmen und ihre Botschaft an die anderen Tiere, die Menschen oder an Gott formulieren konnten.

Schulkinder von Klasse drei bis Klasse sechs waren bereits in der Lage, Besonderheiten der Tiere zu nennen. Ausgehend von Beobachtungen und Vorwissen der Kinder wurden Verbindungen zu biblischen Texten geknüpft – das spezifische Verhalten der Tiere bildet ja in der Bibel den Ausgangspunkt für die Tiererwähnungen. Je nach Alter wurde entweder eines der Themen Gott, Mensch oder Schöpfung anhand von mehreren Tieren ausführlich behandelt, oder alle drei Themen jeweils mit einem Tier angesprochen. Am Schluss stand ein Quiz.

Ausflugsgruppen von Erwachsenen aus den Gemeinden erarbeiteten sich das gesamte »Angebot« an Tieren, die in der Bibel eine Rolle spielen, und beschäftigten sich mit Fragen von Zoo und Tierethik. Natürlich konnten hier auch mehr Informationen zu exegetischen Details weitergegeben werden.

## Schöpfung – Mensch – Gott

● Moderne Zoos verstehen sich mit ihrem Bemühen um Artenschutz als eine kleine Arche Noah. Von theologischer Seite stand das Projekt im größeren Kontext eines Einsatzes von ChristInnen für die Bewahrung der Schöpfung.<sup>2</sup>

Im alltäglichen Umgang mit Tieren heute ist einerseits eine Vermenschlichung (Schoßtiere), andererseits eine Versachlichung (Massentierhaltung) zu beobachten. Im Unterschied dazu lebten die Menschen in Palästina vor mehr als 2000 Jahren stärker in und mit der Natur. Einerseits waren wilde Tiere (Löwe, Bär, Panther, Wolf, Schlange) eine ständige Bedrohung, und man begegnete ihnen mit Respekt. Andererseits waren die Menschen auf ihre Haustiere, die im wahrsten Sinne des Wortes mit ihnen in einem Haus lebten, angewiesen, nicht so sehr als Fleischlieferanten, sondern wegen ihrer Milch

oder Wolle bzw. als Reit- und Lasttiere oder als Hilfe beim Pflügen.<sup>3</sup> Schlachtungen waren kein industriell organisierter Arbeitsablauf, sondern fanden bis in spätvorexilische Zeit immer in einem religiösen Kontext statt, weil Schlachtung zugleich Opfer war. Als Zeit gemeinschaftlichen Feierns hatten die Opfer eine soziale Dimension.

Tiere sind in biblischer Sicht Geschöpfe Gottes wie der Mensch. Nach Gen 2,7.19 werden Mensch wie Tier auf gleiche Weise von Gott erschaffen. Beide leben, weil Gott sie zu einem lebendigen Wesen macht (Gen 2), beide sterben,

### »Mensch wie Tier auf gleiche Weise von Gott erschaffen«

wenn Gott den Lebensatem nimmt (Koh 3,20). Gott sorgt für Mensch und Tier (Ps 36,7). Eigene Gesetze dienen dem Schutz der Tiere: So gilt die Sabbatruhe auch den Haustieren; das dreschende Rind muss seinen Anteil vom Korn bekommen (Dtn 25,4) und wer der Vogelmutter die Eier wegnimmt, muss sie selbst am Leben lassen (Dtn 22,6).

Für Fragen des Umweltschutzes sind heute viele Menschen sensibel geworden. Mit dem Begriff »Umwelt« ist aber der anthropozentrische Standpunkt immer noch nicht verlassen. Umwelt definiert die Welt vom »Mittelpunkt Mensch« aus. Versteht man dagegen Tier und Mensch als Teil einer Schöpfung, wird Gott zum Mittelpunkt.

Aus der Schöpfungstheologie ergeben sich Konsequenzen für die Anthropologie: Der zweite Schöpfungsbericht beschreibt Verwandtschaft und zugleich Differenz von Mensch und Tier.

Tiere haben ihren eigenen Lebensbereich in der Schöpfungsordnung, der den Menschen weder zugänglich noch verständlich, aber dennoch sinnvoll ist (Ijob 39,5-8). Die Tiere der Wildnis gehören zu einer Welt, die dem Verstehen des

Menschen entzogen ist und in der jedes Lebewesen seine eigene Existenzberechtigung hat (Ps 104). Selbst Tiere, die für die Menschen im alten Israel gefährlich waren, sind von Gott gewollt.

### »von Gott in Tierbildern sprechen«

Diese Sicht der Bibel ist ein Korrektiv zu einer modernen Sicht, die alles nach der Nützlichkeit für Menschen bewertet.

Aufgrund ihrer Instinktgebundenheit respektieren Tiere die Leben ermöglichende Ordnung der Schöpfung. Die Bibel spricht deshalb davon, dass die Tiere ihren Schöpfer kennen und über die Fähigkeit der Gotteserkenntnis verfügen (Ijob 12,7-10). So können sie sogar zum religiösen Vorbild für den orientierungslosen Menschen werden (Num 22,20-35). Durch die Beobachtung der Tiere hat der Mensch eine Möglichkeit, Gott näher zu kommen.<sup>4</sup> Das Buch der Psalmen stellt sich die Vollendung als den gemeinsamen Lobgesang von Mensch und Tier auf den Schöpfer vor (Ps 148).

Die Bibel kennt im Unterschied zur Umwelt Israels keine heiligen Tiere. Wo in der Umwelt ein Tier als Symbol für eine Gottheit dienen konnte, zeigt sich die Majestät des Gottes Israels in der Addition all dieser Tiersymbole. So wird in Ez 1 das gesamte Inventar der Tiersymbolik versammelt, um dem Thron von Israels Gott ein »Fundament« zu verschaffen.

Gottes Handeln kann mit Hilfe von Tieren symbolisiert werden: Seine königliche Herrschaft

und die Lautstärke seines Rufens ist mit der des Löwen (Hos 5,14; Jes 31,4f), seine Fürsorge mit der der Bärenmutter (Hos 13,8), sein Schutz mit dem des Geiers (Ex 19,4) zu vergleichen.<sup>5</sup>

Die Möglichkeit, von Gott in Tierbildern zu sprechen, ist heute völlig abhanden gekommen. Mit der gleichen Selbstverständlichkeit, mit der in Liturgie wie Religionspädagogik und Katechese von Gott als Vater, Hirte oder König gesprochen wird, wird das Bild von Gott als Geier oder als Bärin zurückgewiesen, obwohl es sich in beiden Fällen um analoges Sprechen handelt. Die Reduktion auf anthropomorphe Bilder zeigt im Kern ein anthropozentrisches Denken.

### Zu den Menschen gegangen

● Die Attraktivität der Zooführungen liegt vor allem darin, dass die üblichen Erwartungen an Beschäftigung mit der Bibel unterlaufen wurden. Ein Besuch im Zoo macht zunächst und vor allem Spaß. Obwohl es vordergründig keine religiöse Veranstaltung war, wurden theologische Fragen behandelt. Mit »Tiere in der Bibel« ist Kirche zu den Menschen gegangen und hat dort ihre Botschaft verkündet.

Nicht nur die Resonanz in den Medien, sondern vor allem die Tatsache, dass die Zooführungen »Tiere in der Bibel« auch über das Bibeljahr hinaus angefragt wurden, zeigt den Erfolg des Projektes.

<sup>1</sup> Für katechetische Fragen zum Thema vgl. Eleonore Reuter, Tiere und Pflanzen in der Bibel, in: Beate Briemeier/Bettina Eltrop/ Eleonore Reuter (Hg.), Gottes gute Schöpfung. Biblische Schöpfungstexte

verstehen und gestalten (Bibelarbeit mit Kindern 6), Stuttgart 2005, 12–26.  
<sup>2</sup> Vgl. Othmar Keel, Tiere als Gefährten und Feinde, in: Othmar Keel/Thomas Staubli (Hg.), Im Schatten deiner Flügel. Tiere in der Bibel und

im Alten Orient, Frieburg 2001, 25f.

<sup>3</sup> Vgl. Peter Riede, Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel, Frieburg/ Göttingen 2002, 57–64.

<sup>4</sup> Vgl. Silvia Schroer, Im Schatten deiner Flügel, in: Keel/Staubli, a.a.O., 9.

<sup>5</sup> Vgl. Othmar Keel, Hat Gott Tiergestalt?, in: Keel/Staubli, a.a.O., 75–77.

Interview: Gudrun Trabhagen

## Türöffner und Erinnerungsschlüssel

|| *Der Einsatz von Hunden in der Altenbetreuung*

**Im Caritas-Altenheim St.-Paulus-Stift in Göttingen kommen einmal pro Woche Hundebesitzerinnen mit ihren Hunden auf Besuch. Für die demenzkranken Heim-BewohnerInnen öffnet die Begegnung mit den Tieren Türen zu mehr Lebensqualität. Daniela Dudas hat mit Gudrun Trabhagen, die die Hundegruppe im Stift begleitet, über den Tiereinsatz in der Altenbetreuung gesprochen.**

● *Daniela Dudas: Frau Trabhagen, wie ist es dazu gekommen, dass es bei Ihnen im Paulusstift eine »Hunderunde« gibt?*

Gudrun Trabhagen: Das hat damit angefangen, dass einerseits die Kollegin, mit der ich damals zusammengearbeitet habe, und ich gemerkt haben, dass der Umgang mit Tieren älteren Menschen gut tut. Zudem habe ich einen Zeitungsbericht gelesen, der davon berichtete. In wissenschaftlichen Abhandlungen fanden wir dann die Bestätigung, dass z.B. der Blutdruck gesenkt wird durch den Kontakt mit Tieren.

*Daniela Dudas: Wie ist dann der tatsächliche Besuch von den Tieren zustande gekommen?*

Gudrun Trabhagen: Das Bonus-Freiwilligenzentrum, bei dem wir Mitglied sind, hat uns mit dem Verein »Göttinger Hundesportfreunde

e.V.« zusammengeführt. Und so kommen jede Woche vier Frauen und fünf Hunde zu uns in das Stift.

*Daniela Dudas: Seit wann trifft sich die Gruppe?*

Trabhagen: Die Gruppe trifft sich jetzt regelmäßig seit einem guten Jahr. Letztes Jahr im Januar haben wir angefangen. Und dadurch, dass es eben vier Leute sind, muss die Hundegruppe nicht ausfallen, wenn eine Hundebesitzerin mal Urlaub hat. Die Hunde sind also wirklich permanent Woche für Woche hier.

*Daniela Dudas: Leisten die Hundebesitzerinnen ehrenamtliche Arbeit oder sind sie Angestellte?*

Gudrun Trabhagen: Die Frauen kommen ehrenamtlich zur Hundegruppe her und engagieren sich darüber hinaus. Letztes Jahr war die Gruppe sogar gemeinsam auf dem Weihnachtsmarkt. Sie werden von uns als gleichwertig empfunden. Sie haben Ideen, und die sind uns wichtig. Und ich denke, das spüren die Frauen auch. Sie sind keine Laien in dem Sinne, sondern haben auf Ihrem Gebiet Fachwissen, das von allen akzeptiert und geschätzt wird.

*Daniela Dudas: Frau Trabhagen, wie sieht denn nun so ein klassischer »Hundenachmittag« aus?*

Gudrun Trabhagen: So gegen 16.00 Uhr beginne, ich die BewohnerInnen zusammenzuholen. Die Damen mit den Hunden kommen parallel dazu hier rein. Es ist immer so eine Art von Aha-Erlebnis, ein freudiges Zusammentreffen. Das sieht man am Mienenspiel der BewohnerIn-

**»ein freudiges Zusammentreffen«**

nen. Oder wenn ich in die Wohnbereiche komme und sage, heute kommen die Hunde, dann kommt ein Lächeln, dann wird es ein schöner Nachmittag.

*Daniela Dudas: Nach welchen Kriterien suchen Sie die BewohnerInnen für die Hundegruppe aus?*

Gudrun Trabhagen: Die Menschen in der Gruppe gehören zu denjenigen, die sich im alltäglichen Leben kaum noch einbringen oder äußern können. Die Leute sind in der Kommunikation behindert, andere durch Alzheimer nicht mehr orientiert oder eben stark verlangsamt. Außerdem war es wichtig, dass die BewohnerInnen in ihrer Vergangenheit Kontakt mit Tieren hatten und diese auch mögen.

*Daniela Dudas: Was bedeutet für die BewohnerInnen dieser Kontakt mit dem Tier?*

Gudrun Trabhagen: Mehrere Dinge. Einmal löst der Kontakt mit den Hunden aus, dass die BewohnerInnen wieder beweglicher werden. Sie versuchen, das Tier zu streicheln, dafür müssen

**»wieder etwas anderes zu spüren als eine Tischplatte oder die Bettdecke«**

sie sich nach unten bücken. Dieses Streicheln der Tiere ermöglicht den Menschen, auch mal wieder etwas anderes zu spüren als eine Tischplatte oder die Bettdecke.

*Daniela Dudas: Einfach einmal wieder etwas Lebendiges anfassen?*

Gudrun Trabhagen: Ja. Und sie können diesen Tieren eine Streicheleinheit geben, während sie sonst im Laufe des Tages meist Zuwendung empfangen von den Pflegekräften. Wir, die Pflegenden, sind normalerweise die Gebenden, diejenige, die den alten Menschen etwas abnehmen oder reichen. Und in diesem Fall können sie selbst einmal die Gebenden sein, diejenigen, die streicheln, die etwas zu Fressen reichen.

*Daniela Dudas: Das ist bestimmt auch ein wichtiger Punkt bei ihrer Arbeit?*

Gudrun Trabhagen: Auf jeden Fall. Das ist ja eigentlich das Übliche, dass Nehmen und Geben wechselseitig geschehen. Aber bei unseren PatientInnen geht das nicht mehr, sie sind aufgrund

**»selbst einmal die Gebenden sein«**

ihrer Demenzkrankheit darauf angewiesen, dass sie sehr viel von uns bekommen. Durch die Begegnung mit den Tieren, bei der die PatientInnen auch Gebende sind, bekommen sie ein Stück Lebensqualität wieder.

*Daniela Dudas: Kann man die Hunde als eine Art »Erinnerungsschlüssel« für die alten Menschen ansehen?*

Gudrun Trabhagen: Viele Gespräche mit den BewohnerInnen kommen durch die Tiere zustande. Die BewohnerInnen erzählen, welche Erlebnisse sie früher mit ihrem Hund hatten. Als ob da eine Tür aufgeschlossen und Einblick in ihr Leben gewährt würde, der durchweg positiv ist.

*Daniela Dudas: Diese Gruppe besteht nur aus Demenzkranken. Wieso haben Sie nur Menschen mit diesem speziellen Krankheitsbild ausgesucht? Ich nehme an, anderen BewohnerInnen würde diese Art der Therapie auch gut tun.*

Gudrun Trabhagen: Ich denke, andere BewohnerInnen können über andere Dinge erreicht werden. Bei demenzkranken Menschen

muss man immer besonders schauen: Welcher Schlüssel schließt bei Ihnen eine Tür auf? Und das sind oftmals Dinge aus ihrer Vergangenheit. Das kann eine alte Kaffeemühle sein, das kann aber eben auch ein Tier sein. Wir haben hier im Haus noch eine ganze Reihe anderer BewohnerInnen, die mitbekommen, dass draußen Hunde

»Die Tiere spüren, dass sie diesen Menschen etwas Gutes tun.«

bellen und auch gerne bei der Hundegruppe dabei wären. Aber wir haben diese Gruppe ganz bewusst auf demente BewohnerInnen beschränkt. Zwar dürfen auch andere besuchsweise mal hereinschauen, sie gehören allerdings nicht zur Stammgruppe.

*Daniela Dudas: Wie war das denn zu Beginn der Arbeit mit den Hunden, kamen da nicht Dutzende Beschwerden hygienischer Art?*

Gudrun Trabhagen: Überdacht haben wir das schon, gerade im Vorfeld. Wir haben festgelegt, dass die Hunde in den Aufenthaltsraum kommen, der für den begleitenden Dienst zur Verfügung steht. Die Hunde sollen zudem nicht in die Speisesäle. Das ist nicht nur ein hygienischer Aspekt, es gibt auch BewohnerInnen, die Angst vor den Hunden haben. Deshalb auch der

geschlossene Raum. Wir machen die Tür zu, und die, die nichts mit den Hunden am Hut haben, müssen auch nicht dabei sein.

*Daniela Dudas: Sind die Hunde speziell dafür ausgebildet mit alten Leuten zu arbeiten?*

Gudrun Trabhagen: Das nicht, sie sind allerdings sehr wesensfeste Tiere. Die kann so leicht nichts erschüttern. Zudem sind es auch sehr freundliche und liebe Tiere, sie lassen sich bereitwillig streicheln. Die BewohnerInnen spielen mit ihnen, sie werfen mit Bällen, und die Tiere bringen sie zurück. Man hat das Gefühl, die Tiere spüren, dass sie diesen Menschen etwas Gutes tun.

*Daniela Dudas: Hat dieses Bemühen, den Menschen etwas Gutes zu tun, etwas mit ihrer Aufgabe als christliches Haus zu tun?*

Gudrun Trabhagen: Also ich denke einerseits, dass wir den Menschen etwas Besonderes bieten wollen, dass wir ihnen mehr bieten wollen als reine Körperpflege, sondern Körper, Geist und Seele ansprechen wollen. Zum anderen geht es auch um das ehrenamtliche Engagement. Es gibt verschiedene ehrenamtliche MitarbeiterInnen, die ins Haus kommen. Und das wird einfach gerne gesehen und wertgeschätzt.

*Daniela Dudas: Vielen Dank für das Gespräch.*

Internethinweise

Verein akut – Aktion Kirche und Tiere: <http://web5.p15132058.pureserver.info/akut/>

Zum Thema Tiergottesdienste: [http://www.kath.ch/aktuell\\_detail.php?meid=32727](http://www.kath.ch/aktuell_detail.php?meid=32727)

DIAKONIA-Vorschau 2005

4/2005: Sport: Spiel und Kampf

5/2005: Sakramentale Erfahrungen

6/2005: Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt

Sabine M. Sobotka

# »Die Vision des heiligen Eustachius«

*Ein Einblick in die mittelalterliche Tiersymbolik*

**Der Hirsch als Symbol für die nach Gott dürstende Seele, der Hase als Symbol für Christus, der Hund als Symbol für das Jenseits – Tiere transportieren vielfältige Bedeutungen.**

● Geht man wachen Auges durch unsere Museen, so könnte man meinen, sich in einem riesigen Zoo wieder zu finden, in dem keine Spezies vergessen worden ist. Bis zum Beginn des 16. Jhs. wurden mehr als 100 Tierarten in der Tafelmalerei gezeigt. So begleiten Kohlmeisen, Finken, Stieglitze und Pirole die Madonna als Hüterin des Paradiesgartens, es finden sich zahlreiche Darstellungen, in welchen der kleine Jesusknabe seine Aufmerksamkeit einem Stieglitz in seiner Hand schenkt, und es ist nicht ungewöhnlich, wenn turtelnde Vogelpaare eine Verkündigung Marias begleiten.

Die berühmte Vogelpredigt des Hl. Franziskus wurde in der mittelalterlichen Malerei gerne thematisiert. Daneben erlauben biblische Sujets wie die Erschaffung der Welt und die Namensgebung der Tiere die Einführung einer großen Anzahl von mehr oder weniger wilden Tieren. Gerade Heilige haben oftmals eine ganz intensive Beziehung zu Tieren gehabt und werden durch diese auch auf den Bildern begleitet. Der heilige Hieronymus zum Beispiel wird kaum ohne jenen Löwen dargestellt, dem er den

schmerzenden Dorn aus der Pfote gezogen hat. Nicht immer ist dieser so zahm, fast Mitleid erregend erfasst wie auf dem sich in der Londoner National Gallery befindlichen Tafelbild eines unbekanntenen Malers, dem nach seinem bedeutendsten Werk der Notname »Meister des Marienlebens« verliehen wurde.

Wenn sich also nun Tiere an so prominenter Stelle befinden, stellt sich dem Betrachter und der Betrachterin natürlich die Frage nach ihrer Bedeutung. Warum werden bestimmte Tiere gerade in den Tafelbildern (und auch in der Buchmalerei) vor allem des Mittelalters immer wieder dargestellt, in einer Zeit, in der alles seinen Stellen- und Symbolwert hat? An Hand eines Beispiels, das sich auch in der National Gallery befindet, soll im Folgenden ein Einblick in die manchmal verwirrende, aber immer spannende Symbolgeschichte der Tiere gegeben werden.

## Märchenhafte Komposition

● Verlassen wir den heiligen Hieronymus und gehen einen Saal in der National Gallery weiter, finden wir das Bild »Die Vision des Heiligen Eustachius«, in welchem der Künstler seine ganze Erzählfreude und Märchenlust entfaltet hat (Ab-

bildung S. 187). Der Maler Antonio di Puccio Pisano, genannt Pisanello (1394 – 1455), war einer der begehrtesten Künstler seiner Zeit und arbeitete an allen großen Höfen Norditaliens. Erstaunlich ist, dass nur vier ihm eindeutig zugeschriebene Tafelbilder und drei Freskenbilder heute noch als Zeugen seines Ruhmes existieren. Erhalten sind jedoch zahlreiche Detailzeichnungen, darunter viele Tierstudien, die die Bewunderung seiner Zeitgenossen hervorgerufen haben. Pisanello, ein Künstler an der Schwelle vom Mittelalter zur Renaissance, vereinte die Erscheinungsformen des Höfischen, des Göttlichen und des Natürlichen in seinem Werk.

Die *Legenda Aurea*, eine Sammlung von mittelalterlichen Heiligenlegenden, erzählt die Geschichte des römischen Feldherren Placidus, dem auf der Jagd ein Hirsch mit dem Gekreuzigten zwischen den Geweihstangen begegnet. Ergriffen bekehrt sich der Römer zum Christentum und nimmt den Namen Eustachius an.

Pisanello fügt in seiner Darstellung dieser Begegnung eine Fülle von Einzelbeobachtungen zu einer märchenhaft anmutenden Komposition zusammen. Im Vordergrund hält Eustachius, gekleidet in ein gelbseidenes Hemd und mit blauem Turban, in seinem Ritt inne und hebt in

»den gekreuzigten Christus  
zwischen  
seinen Geweihstangen«

vorsichtiger Abwehr seine Hand, als auf einem Felsen ein kapitaler Hirsch erscheint, der zwischen seinen Geweihstangen den gekreuzigten Christus trägt. Auch die Hunde zu seinen Füßen verharren, einige richten den Blick auf das Wunder, ein anderer wendet sich zu einem im Wald auftauchenden Hirsch um. Nur ein Windhund jagt unbeeindruckt weiter einem Hasen hinterher.

Den Hintergrund des Bildes füllen felsige Formationen, die in der Bildmitte durch ein kleines Flüsschen geteilt sind. Belebt sind sie durch zahlreiche Tiere, die großteils naturgetreu erfasst sind: Wiedehopf, Schwan, Pelikan und Reiher, Reh, Lamm und Bär. Es handelt sich hierbei nicht um eine beliebige Jagdszene, und so sollen die Tiere nicht nur als schmückendes Beiwerk interpretiert werden. Sie sind vielmehr Sinnbilder und Träger einer Botschaft.

Tiere können in unterschiedlichen Kontexten verschiedene Symbolbedeutungen innehaben. Das Symbolische im Bild ist ein unausgesprochener Wert. Man könnte es als Mittler zwischen der erkennbaren Realität und dem mystischen, unsichtbaren Reich der Religion, der Philosophie und der Magie bezeichnen.

### Seit Alters her

● Die Geschichte der Tierdarstellungen beginnt mit der Geschichte der Kunst. Die Zeichen auf Felsen und in Höhlen sind ein universelles Phänomen und Dokument nahezu aller Kulturen und Völker dieser Erde. Die ältesten Höhlenbilder in der Grotte Chauvet (Ardèche) und dem Abri Blanchard (Dordogne) gehören in die Zeit um 35.000 v.Chr. Die letzten Bilder in der Höhle von Gouy (Seine Maritime) datieren um 12.000 v.Chr. Diese Höhlenkunst gab es also in einem Zeitraum von mehr als 20.000 Jahren.

Damals erlebte der Mensch das Tier als ihm weit überlegen, hatte er ihm doch mit seinen primitiven Waffen wenig entgegenzusetzen. Doch er brauchte das Tier als Jagdbeute zum Überleben. So suchte der Jäger einerseits durch Bildmagie und kultische Handlungen des Wildes habhaft zu werden, andererseits durch Riten das erlegte Tier mit seinem Tod zu versöhnen. Diese Raubtiere müssen den Menschen wie Götter

erschienen sein. Tatsächlich waren Tiermächte für die frühe Menschheit von so überwältigender Bedeutung, dass sie zu Erscheinungsformen der Götter, ja selbst zu Göttern werden konnten. Tiere wurden zu Symbolen irdischer und kosmischer Naturkräfte.

Als die Jäger zu Hirten und Ackerbauern wurden, wandelte sich auch das Verhältnis zum Tier. Der Mensch machte es sich dienstbar, was auch im Bild sichtbar wurde. Das einst übermächtige Tier bedurfte nun des Schutzes des Menschen. Gleichzeitig erschienen Gottheiten als verantwortliche Tierherren und -herrinnen inmitten einer Schar von Tieren, über deren Leben und Tod sie verfügten. Schon im 3. Jahrtausend v.Chr. entstand in Mesopotamien die Triasform: eine menschliche Gestalt zwischen zwei gegenständigen (antithetischen) Tieren. In der Mitte stand nun der Hirtengott, umgeben von zwei Stieren oder Böcken, die er mit Zweigen fütterte, oder ein Heros, der mit bloßen Händen auf beiden Seiten je ein Raubtier erwürgte.

Die Tiere, die Pisanello für seine Vision im Wald auftreten lässt, finden sich wieder in einem kleinen Buch von herausragender Bedeutung für den Blick auf die Tierwelt des mittelalterlichen Menschen, entstanden im 2. Jh. n.Chr. in Alexandrien. Der anonyme Verfasser nannte sich Physiologus, der Naturkundige. Dieser Name wurde zum Titel eines mittelalterlichen Bestsellers, der

»durch Bildmagie  
des Wildes  
habhaft werden«

neben der Bibel der meistgelesene Text dieser Zeit war. Ohne die Kenntnis des Physiologus blieben uns viele Themen der sakralen und profanen Bildkunst verschlossen. Auf seiner Grundlage entwickelten sich vor allem in Frankreich und England prächtig illustrierte Tierenzyklopä-

dien, die so genannten Bestiarien. Die geläufigste Fassung des Physiologus behandelte 46 wirklich existierende Tiere, vier Fabeltiere, sechs Mineralien und zwei Pflanzen. Jedes Kapitel besteht

»Bestiarien«

aus zwei Teilen: Einem beschreibenden Teil, in dem die angeblichen oder wirklichen Eigenschaften, Aussehen und Lebensgewohnheiten des betreffenden Tieres beschrieben werden, und einem zweiten Teil, in dem diese Eigenschaften in einem christlichen Sinne gedeutet werden.

### Vielfältige Bedeutungen

● Welche Bedeutungen haben nun die Tiere in Pisanellos Vision des Heiligen Eustachius, und wo kommen diese Bedeutungen her?

Der Schwan wird in den Bestiarien als sehr positives Tier geschildert. Sein weißes Federkleid verweist als Unschuldssfarbe auf Christus. Außerdem, so eine Behauptung der antiken Naturwissenschaftler, habe der Schwan eine sehr schöne Singstimme, er sei sehr musikalisch und sänge süß, vor allem beim Sterben. Auch heute noch verwenden wir den Begriff ›Schwanengesang‹ für das letzte Werk eines Komponisten oder eines Dichters. Der Schwan ist ein vorzügliches Beispiel dafür, dass die Darstellung eines Tieres von verschiedenen Quellen angeregt sein kann. Einige Geschlechter der Kelten führten ihre Abstammung auf Schwanengottheiten zurück. Und im Sagenkreis um König Artus gibt es die Vorstellung eines Schwanenritters. Zeus umarmte Leda in Schwanengestalt, weiße Schwäne zogen den Wagen von Apoll, dem Lichtgott. Aphrodite und Artemis werden auf Darstellungen gelegentlich von Schwänen begleitet. Nach griechischem Glauben besaß der Schwan die Fähigkeit



wahrzusagen. »Es schwant mir« ist heute noch im deutschen Sprachgebrauch zu finden, wenn unsere Intuition oder Weissagungskraft ins Leben dringt. In der germanischen Mythologie stand der Schwan in enger Beziehung zu den Gottheiten. Er wies den Schiffern den Weg, auch dem Totenschiff, welches die Seelen in eine andere Welt brachte. Der Schwan hielt Verbindung

**»weißes Federkleid  
verweist als Unschuldssfarbe  
auf Christus«**

mit dem Reich der finsternen Hel, der Totengöttin. Auf der Insel Rügen übernahm der Schwan die Rolle des Klapperstorchs und brachte die Babys.

Überdies war der Schwan ein beliebtes Wappentier. Seine positiven Eigenschaften wur-

den somit dem Träger des Wappenschildes über-eignet. Ein Wappen zeichnete nicht nur einen einzelnen Menschen aus, sondern eine ganze Familie, einen ganzen Clan. Auf Wappen werden Tiere oftmals symmetrisch angeordnet. Solche wappensymmetrische Kompositionen stehen in einer alten, vorchristlichen Tradition, die aus dem Vorderen Orient über das Reich der Sassaniden und Byzanz schließlich auch das mittelalterliche Europa erreichte.

Der Hirsch wird im Physiologus und im Bestiar relativ komplex gedeutet. »Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu Dir«. Dieser Psalmvers begründet die christliche Verwendung des Hirsches als Symbol der menschlichen Seele, die nach der Quelle, nach dem Wort Gottes oder auch nach dem Taufwasser, dürstet. Der Hirsch symbolisiert ent-

weder Christus oder den einzelnen Gläubigen. Hinzu kommen noch weitere Interpretationen, in welcher die Hunde der Hirschjagd als Juden gedeutet werden, die Christus verfolgen, und die Assoziation der antiken Aktäonsage, in welcher

### »Hirsch als Symbol der menschlichen Seele«

der die Jagd liebende Aktäon den Altar der Göttin Artemis entweihet und von dieser als Strafe in einen Hirsch verwandelt von seinen eigenen Hunden zerrissen wird.

Interessant ist diese negative Deutung des Hundes, denn immerhin ist er das älteste Haustier des Menschen und sein frühester Begleiter. In Mesopotamien war der Hund das heilige Tier der Heilgöttin Gula. In Griechenland gehörte der Hund zum Heilgott Asklepios, tritt aber auch als Jagdbegleiter auf. Der Höllenhund Kerberos hingegen entspringt ebenso wie das Hundepferd am Grab und im Kult um die finstere Göttin Hekate der Vorstellung, dass das Tier auch das Finstere und das Jenseits vertritt.

In Byzanz war der Hase Symbol für Christus. Weil der Hase angeblich mit offenen Augen schläft, ist er Zeichen für den Auferstandenen. Hier mag eine Wurzel für die Idee des »Oster-

### »Hase – Zeichen für den Auferstandenen«

hasen« liegen. Der bergauf laufende Hase soll schneller als der Hund sein und ist Sinnbild für die Mühen des Guten, der dem Teufel entkommt. Eine weitere Bedeutung des Hasens beruht auf einer antiken Überlieferung, die sich besonders über die Fruchtbarkeit des Hasens begeistert hat, der daher zum Symbol der Liebesgöttin Aphrodite wurde. Im Mittelalter erfolgt dann eine Umdeutung, in der die Jagd auf den

Hasen zugleich die Jagd des Mannes nach der Unschuld der Frau war.

Der Wiedehopf ist ein Vogel, der seine Eltern im hohen Alter pflegt und ihnen jene Fürsorge zurückgibt, die diese ihm haben angedeihen lassen. Der Reiher kann der Sage nach über den Wolken fliegen, um dem Unwetter zu entgehen. Der Reiher gilt daher als Symbol für die Gerechten, die sich von allem Irdischen abwenden und deren Sinn allein auf das Himmlische

### »Reiher – Symbol für die Gerechten«

ausgerichtet ist. Den positiven Symbolgehalt beeinflusst ferner, dass der Reiher Schlangen frisst, die das Böse verkörpern.

Der Bär wird im Physiologus nicht beschrieben, er tritt erst später in den Bestiarien auf. Dort wird er als »Honigjäger« bezeichnet. Sollte er jedoch krank sein, dient eine Mahlzeit aus Ameisen seiner Genesung. Das Junge, das die Bärin gebiert, sei so klein, dass es die Mutter solange lecken müsse, bis es auch aussieht wie ein Bär. Dies kann bis zu drei Monate dauern. Erst dann kann das Junge die Höhle verlassen.

Das Reh wird in den Bestiarien als ausgesprochen scheu und vorsichtig beschrieben. Um seine Wunden zu heilen, kaut das Reh, ähnlich der Ziege, Diktamus, eine Heilpflanze, um die sich viele Mythen ranken.

## Sinnzuschreibung nimmt ab

- Zusammenfassend kann man sagen, dass Tiere in unterschiedlichen Kontexten verschiedene Symbolbedeutungen innehaben. Das Mittelalter ist sicher jene Zeit, in der den Tieren größtmögliche Sinnbedeutung zugeschrieben wurde. Ab der Renaissance vollzog sich ein

Wandel in der Auswahl der dargestellten Tiere, und diese wurden nicht mehr so stark auf Gott bezogen, sondern in ihrer Bedeutung für den Menschen interpretiert. Im 17. Jahrhundert verlegte man sich vor allem auf die Darstellung von

Kämpfen zwischen verschiedenen Tieren. Anfang des 18. Jahrhunderts nimmt der Sinngehalt, der den Tieren zugeschrieben wird, rapide ab, da Tiere von nun an verstärkt als Naturobjekte gezeigt werden.

#### Weiterführende Literatur:

Sigrud und Lothar Dittrich, Lexikon der Tiersymbole. Tiere als Sinnbilder in der Malerei des 14.–17. Jahrhunderts, Petersberg 2004.

Otto Seel, Der Physiologus, Düsseldorf 2003.

#### Bestellung von Einzelheften:

DIAKONIA kann bei Bedarf als Einzelheft bestellt werden – auch in höheren Stückzahlen. Einzelheft Euro 12,90 / SFr 23,50 (jeweils zuzüglich Versandkosten). Bestelladressen siehe Impressum Seite 228.

#### Bestellung:

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

oder per E-Mail:

E-Mail: [matthgruen@aol.com](mailto:matthgruen@aol.com)

E-Mail: [aboservice@herder.de](mailto:aboservice@herder.de)

E-Mail: [zeitschriften@herder.ch](mailto:zeitschriften@herder.ch)

#### 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
Kunst : Kirche	6/2004

#### Themen 2005

gut essen	1/2005
Pfingsten	2/2005
Tiere	3/2005

Konrad Kunze

# Spirituelle Zoologie

## *Tierdarstellungen im Freiburger Münster*

**Tierdarstellungen in Kirchen unterweisen in Glauben und Lebensführung. Ihre symbolischen Bedeutungen sind nicht immer eindeutig.**

● Nach mittelalterlicher Ansicht existiert kein Geschöpf, dem nicht ein erbaulicher Sinn abzugewinnen wäre: »Jedes Stück Natur ruft heilsame Einsichten hervor, und es gibt nichts im Universum, das nicht solche Frucht bringt.« (Hugo von St. Viktor) Diese heilsamen Einsichten sollen auch Tierdarstellungen in Kirchen eröffnen. Sie dien(t)en nicht nur der repräsentativen Ausschmückung von Gotteshäusern, sondern auch der Unterweisung der KirchenbesucherInnen in Glauben und Lebensführung. Es lohnt sich, die Tierdarstellungen in Kirchen einmal unter diesem Aspekt zu betrachten. Daher sollen im Folgenden am Beispiel des Münsters zu Freiburg im Breisgau einige Fälle spiritueller Zoologie in Erinnerung gerufen werden.

Jede Epoche hat Tiere im Münster dargestellt. Zu den ältesten zählt ein Greif, der von einem Ritter bekämpft wird (Relief um 1220). Greifen sind Fabeltiere, hinten mit einem Löwenleib, vorne mit Adlerkopf und -krallen, dazu mit Ohren eines scharfhörigen Tieres. Im Mittelalter gilt der Greif als Symbol Christi, denn wie der Löwe König der Erde und der Adler König des Himmels sei, so sei Christus Herrscher des Him-

mels und der Erde. Und wie der Greif zwei Tiere in sich vereine, so vereine Christus zwei Naturen, Gottheit und Menschheit, in einer Person. Aber auf dem Freiburger Relief wird der Greif von einem mit Schild und Schwert gerüsteten Ritter bekämpft, daher muss er hier eine andere, negative Bedeutung haben. Er verkörpert das Böse, gegen das der Christ zu kämpfen hat, gerüstet mit dem »Schild des Glaubens, dem Helm des Heils und dem Schwert des Geistes« (Eph 6,10-17).

Zu den Beispielen aus dem 20. Jh. zählt ein Türgriff in Gestalt einer Taube. Zwei Traditionen führten dazu, dass die Taube als Friedenszeichen gilt. Einerseits kam nach der Sintflut eine Taube mit einem frischen Ölbaumzweig im Schnabel zu Noah auf die Arche zurück, woran er erkannte, dass die Katastrophe ein Ende und das Leben einen neuen Beginn gefunden hatte. Andererseits war die alte Tierkunde der Auffassung, Tauben hätten keine Galle. Da die Galle Zorn und Agg-

**»Taube von ihrer natürlichen Konstitution her friedlich«**

ression veranlasse, müsse die Taube von ihrer natürlichen Konstitution her friedlich sein. Der Türgriff gibt dem Besucher und der Besucherin

also den Gruß in die Hand, den drei Weltreligionen gemeinsam haben: Schalom, salem aleikum, Friede sei mit dir.

## Reflexe der Alltagswelt

● Nicht alle Tiere sind solchen Symbolgehalts wegen in die Kirchen gelangt. Oft schlägt sich in ihren Darstellungen schlicht die Alltagswelt nieder, etwa bei den Kamelen aus dem Tross der Heiligen Drei Könige oder bei den Fischen im Fluss, durch den der hl. Christophorus das Christkind trägt.

Doch heißt das nicht, dass man im Mittelalter nicht auch solchen Tieren einen tieferen Sinn zuschreiben konnte. Beispielsweise sind Ochse und Esel, von denen im Weihnachtsevangelium ja gar nicht die Rede ist, nicht nur deswegen auf die Bilder von der Geburt Christi gelangt, damit man merkt, dass Gott in einem von Tieren bewohnten Stall zur Welt kommen wollte. Vielmehr deuten sie einerseits an, dass dieses Kind bei seinem Volk keine generelle Anerkennung fand: »Der Ochse kennt seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn; mein Volk aber hat keine Erkenntnis, sie haben den Herrn verlassen.« (Jes 1,3) Andererseits verkörpern die beiden Tiere speziell diejenigen unter den Juden (Ochse) bzw. Heiden (Esel), die das Kind in der Krippe als Heiland anerkannten.

## Heilige und ihre Tiere

● Eine große Gruppe von Tieren gelangte als Begleiter oder Kennzeichen von Heiligen in die Kirche. Die giftige Spinne, die während des Festgottesdienstes zu Ostern in den Kelch des heiligen Bischofs Konrad fiel, diesem aber nicht schadete, als er den Kelch mitsamt der Spinne aus-

trank, gemäß der Verheißung Jesu: »wenn sie tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden« (Mk 16,18). Oder der Fisch, der ein Kennzeichen des hl. Ulrich wurde, weil Ulrich einem Boten als Lohn für die Überbringung guter Nachrichten ein Stück Fleisch auf den Heimweg mitgeben ließ, das sich, als der Bote auch noch am Freitag unterwegs war und Hunger verspürte, in Fisch verwandelte, damit der Bote das Freitagsgebot nicht verletze.

Viele Tierlegenden sollen zeigen, wie im Umkreis der Heiligen auf der Erde paradiesische Zustände vorweggenommen werden, in denen »der Wolf beim Lamm wohnt, der Panther liegt beim Böcklein, Kalb und Löwe weiden zusammen, Kuh und Bärin freunden sich an« (Jes 11,6f). So macht auf der Rückseite des Freiburger Hochaltars der grimmige Löwe vor dem

### »Kuh und Bärin freunden sich an«

hl. Hieronymus friedlich »Männchen« und Johannes der Täufer steht mit dem Lamm auf dem Arm dabei. Ein weniger bekanntes Beispiel ist der hl. Hugo von Lincoln, der in einem der Fenster mit einem Schwan abgebildet ist. Dieser, heißt es, sei sehr böse gewesen und habe alle, die sich ihm näherten, angezischt. Aber dem Heiligen habe er sofort aus der Hand gefressen.

Wenn Tiere aufgrund ihrer symbolischen Bedeutung in Kirchen dargestellt werden, dann erschließt sich uns diese heute nicht in allen Fällen. An den Pfeilern des Freiburger Münsters stehen Figuren der Apostel auf Konsolen, welche zum Teil mit Tierbildern verziert sind. Warum Johannes auf einer Adler-Konsole steht, ist bekannt. Adler, Löwe, Stier, Mensch, die laut Apokalypse 4,1-11 den Thron Gottes umstehen, wurden auf die vier Evangelisten bezogen und der Adler dem Johannes zugeordnet, da sein Evangelium sich durch besondere geistige



Foto: Konrad Kunze

Höhenflüge auszeichnet. Petrus aber steht auf einer Konsole, auf der eine Äffin mit zwei Jungen an der Brust abgebildet ist. Von der Äffin wurde folgende Geschichte erzählt: Sie hat zwei Junge, von denen sie das eine sehr liebt, das andere weniger. Wenn sie gejagt wird, hält sie das geliebte

### »Affenliebe«

Junge besonders fest, lässt es dann aber vor Entkräftung doch fallen. Das andere aber krallt sich selbst fest und wird so gerettet. Warum nun diese Geschichte von der (sprichwörtlich gewordenen) Affenliebe ausgerechnet auf der Konsole des hl. Petrus erscheint, ist nicht geklärt.

## Fabeltiere und Monster

- Zu den wirklichen Tieren gesellen sich Fabelwesen und Monster. Obschon Phantasiegebilde, können sie christliche Lehre vermitteln. So ist die Tapete in der Abendmahlskapelle mit Einhörnern und Lämmern dekoriert. Sie erinnern an Anfang und Ende des Lebens Jesu. Das Einhorn, heißt es, lässt sich nur von einer Jungfrau fangen, und symbolisiert daher Christus, »geboren von der Jungfrau Maria«; das (Opfer-) Lamm verweist auf den nächsten Satz des Credo: »Gelitten unter Pontius Pilatus«.

Während die Fabeltiere durch Zusammensetzung animalischer Formen gekennzeichnet sind (Pferd+Horn=Einhorn; Löwe+Adler=Greif usw.), ist die Entstellung animalischer Formen ein Kennzeichen der Monster. Denn das Böse und Hässliche wurde hauptsächlich als Negierung des Guten und Schönen angesehen. So treten sie auf bei den Versuchungen des hl. Antonius, so zerren sie beim Jüngsten Gericht die Verdammten in die Hölle. Fast hundert Monster sind als Wasserspeier um das Freiburger Münster aufgereiht. Weil Dämonen vor ihrem Spiegelbild zurückschrecken, hält man ihnen am Außenrand des Heiligtums solche Spiegelbilder vor Augen, um sie fernzuhalten.

## Vielfache Bedeutung

- In mittelalterlichen Texten wird der Sinn, den man dem Aussehen und Verhalten der Tiere abgewinnen kann, ausführlich erörtert. In bildlichen Darstellungen erscheint er hingegen oft sehr komprimiert und ausschnitthaft, z. B. beim Pelikan. Die Brust der Pelikane ist häufig rot besprengt vom Blut der Fische, welche die Jungen aus dem Kropf der Alten holen. Aus dieser Beobachtung hat sich folgende Geschichte entwickelt, die im mittelalterlichen Naturkundebuch »Physiologus« nachzulesen ist: »Wenn der Pelikan Junge hat, dann picken diese, sobald sie nur ein wenig zugenommen haben, ihren Eltern ins Gesicht. Die aber hacken zurück und töten sie. Nachher tut es ihnen leid. Drei Tage trauern

### »Je nach Umgebung positiv oder negativ...«

sie um die Jungen. Nach dem dritten Tag aber reißt sich die Mutter selber die Seite auf, und ihr Blut tropft auf die toten Leiber der Jungen und er-

weckt sie wieder zum Leben.« Das wird als Sinnbild der ganzen Heilsgeschichte ausgelegt: von der Erschaffung der Menschen (Junge Gottes) über den Sündenfall (dem Schöpfer ins Gesicht picken), die Verurteilung zum Sterbenmüssen (Gott hackt zurück), das Warten im Alten Testament (die drei Tage) zur Erlösung (Jesus wird am Kreuz mit einer Lanze die Brust aufgerissen). In bildlichen Darstellungen der Pelikangeschichte findet sich jedoch meist nur die letzte Szene, allein im Freiburger Münster mindestens zehnmal.

Der Sinngehalt der Tierdarstellungen ist vielfältig. Er hängt davon ab, in welchem Kontext die Abbildungen stehen. Je nach Umgebung kann ein Tier positiv oder negativ zu deuten sein. Wenn, wie im Freiburger Malerfenster, ein Löwe

### »Löwe – Abbild des Zorns«

mit drei Löwenbabys über einem Kruzifix erscheint, ist dies ein positives Sinnbild. Denn der ›Physiologus‹ berichtet, dass die Jungen der Löwin tot geboren werden, aber am dritten Tage der Löwenvater kommt, sie anhaucht und damit zum Leben erweckt. »So erweckte der allmächtige Gott seinen Sohn am dritten Tag aus dem Tod«. Dagegen ist ein Löwe, der in Form eines WasserspeiERS oben am Hauptturm zu sehen ist, negativ zu werten. Er verkörpert zusammen mit sechs weiteren WasserspeiERN die sieben Hauptsünden. Der Löwe ist hier Abbild des Zorns. Auf einem Relief von ca. 1220 sieht man Samson, der rittlings auf einem Löwen sitzt und diesem den Rachen auseinander reißt. Auch hier ist der Löwe eindeutig negativ einzuschätzen als Verkörperung der Leidenschaften, die es zu beherrschen gilt. Wer sleht (= schlägt, überwindet) den lewen? Wer sleht den risen? / Wer überwindet jenen und disen? / Daz tuot einer, der sich selber twinget (= bezwingt), so formuliert der Dichter Walther von der Vogelweide dieses

Thema, genau zu der Zeit, als das Löwensieger-Relief entstanden ist.

## Dimensionen des spirituellen Sinns

- In der christlichen Lehre vom Sinngehalt der Dinge wurde in Spätantike und Mittelalter ein System entwickelt, das Ereignissen und Dingen, die in der Bibel erwähnt werden, auch den Tieren, einen vierfachen Sinn zuschreibt. So ist die oben erwähnte Geschichte von Samsons (oder Davids) Kampf mit dem Löwen zunächst einmal eine von Samsons Heldentaten. Dies nennt man den historischen Sinn der Geschichte. Der Löwe ist hier ein wirklicher Löwe. Darüber hinaus trägt die Geschichte einen dreifachen geistigen Sinn in sich. Erstens verweist sie auf Geschehnisse, die später im Neuen Testament eintraten: wie Samson über den Löwen, so hat Christus über den Teufel gesiegt. Diese Vorausdeutung auf neutestamentliche Heilsereignisse nennt man den allegorischen oder heilsgeschichtlichen Sinn. Hier steht der Löwe für den

### »Hier steht der Löwe für den Teufel.«

Teufel. Zweitens lässt sich das Geschehen in moralischem Sinn deuten: wie Samson den Löwen, so soll der Mensch seine Leidenschaften (verkörpert durch den Löwen) bezwingen. Drittens deutet das Geschehen im eschatologischen Sinn auch auf Ereignisse, welche am Ende der Weltgeschichte und im Jenseits bevorstehen. Dann bedeutet der Löwe den Tod, der durch ewiges Leben besiegt wird.

Bei Tierdarstellungen steht mal die eine, mal die andere dieser Sinndimensionen im Vordergrund. Dass der Freiburger Löwensieger im mo-

ralischen Sinn zu verstehen ist, geht daraus hervor, dass sich neben dieser Darstellung ein Relief mit dem Wolf Isengrimm befindet, der, statt sich zivilisieren zu lassen, Lämmer zerreißt – ein Sinnbild für den Menschen, der nur seinen Gelsten folgt. Diesem negativen Beispiel wird nun durch den Löwensieger das positive Sinnbild der Selbstbeherrschung gegenübergestellt.

Dreifacher Sinn lässt sich den Hhnen zuschreiben, die auf vielen Kirchtürmen zu sehen sind. In historischem Sinn erinnern sie daran, wie der Hahn krhte, nachdem Petrus Jesus dreimal verleugnet hatte. Damit ist der moralische Appell an jeden Christen/jede Christin verbunden, den Herrn nicht zu verleugnen. Oft kommt noch ein eschatologischer Sinn hinzu, vor allem wenn die Hhne, wie beim Freiburger Münster, auf den Osttrmen, also dem Sonnenaufgang entgegen sitzen: Sie künden den Anbruch des Jüngsten Tages an und mahnen dazu, rechtzeitig »vom Schlafe aufzustehen« (vgl. Röm. 13,11).

Diese Beispiele machen deutlich, warum ein mittelalterlicher Prediger einmal gesagt hat:

#### Weiterführende Literatur:

Engelbert Kirschbaum/Wolfgang Braunfels (Hg.), Lexikon der christlichen Ikonographie, Rom/Freiburg/Basel/Wien 1990.

Konrad Kunze, Himmel in Stein – Das Freiburger Münster. Vom Sinn mittelalterlicher Kirchenbauten, Freiburg/Basel/Wien <sup>12</sup>2002.

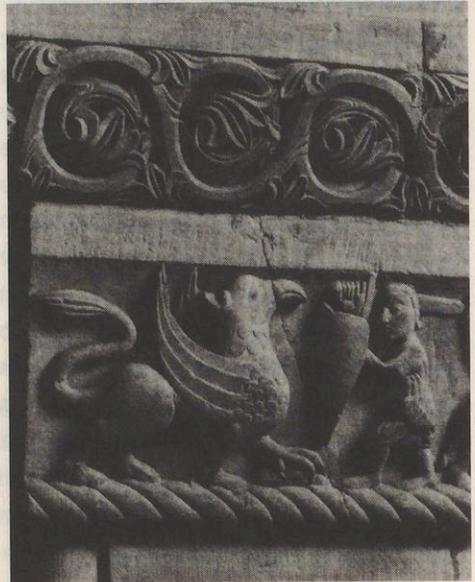


Foto: Konrad Kunze

unseres trehtines geschephede sind iu niht geben aigenote zu deme ezzene, sunder ze einem bilde: Die Geschöpfe unseres Herrn sind euch nicht nur dafür gegeben worden, dass ihr sie verSpeist, sondern auch ihrer Symbolik wegen.

Maria Katharina Moser

# Kirchenasyl? Kirchenasyl!

**Angesichts drohender Verschärfungen im Asylgesetz, wird – so ist zu hoffen – auch in Österreich die Frage des Kirchenasyls virulent werden.**

● Während der Redaktion dieser DIAKONIA ist in Österreich ein neuer Asyl-Gesetz-Entwurf in Begutachtung. Er sieht umfangreiche Verschlechterungen für AsylwerberInnen vor, die auf Einschränkungen der Asylgewährung, raschere Abschiebung und vermehrte Verhängung der Schubhaft hinauslaufen.

Nur einige Beispiele: Die Traumatisierungsklausel soll massiv eingeschränkt werden, was vor allem Kriegsflüchtlinge treffen wird. Schon die Prognose eines negativen Ausgangs des Asylverfahrens und eine Anklage (!) wegen einer gerichtlich strafbaren Handlung sollen ein Ausweisungsverfahren nach sich ziehen können. Schubhaft soll künftig zeitlich unbeschränkt verhängt, AsylwerberInnen auch bei bloß angenommener Unzuständigkeit Österreichs in Schubhaft genommen werden können. Bescheide sollen nicht mehr den RechtsvertreterInnen sondern den AsylwerberInnen persönlich zugestellt werden, womit eine sofortige Schubhaft-Verhängung möglich wird.

Weiterführendes:

<http://no-racism.net/article/1093/> und <http://www.kirchenasyl.de/>

Dass Menschen, die Schutz bei uns suchen, immer leichter abgewiesen werden können und davor ins Gefängnis (!) gesteckt werden, ist ein Unrecht, das zum Himmel schreit. Wo sich der Rechtsstaat aus der Pflicht zieht, können und müssen die Kirchen einspringen. Die drohenden Verschärfungen im Asylrecht legen nahe, über das Thema Kirchenasyl nachzudenken – und zwar auch in der Gesamtkirche und in den Gemeinden, nicht nur bei Caritas und Diakonie.

Kirchenasyl bedeutet, dass Gemeinden aus ihren christlichen Überzeugungen heraus Flüchtlingen Zuflucht bieten, wenn begründete Zweifel an einer gefahrlosen Rückkehr dieser Menschen in ihr Heimatland bestehen, und so die Abschiebung verhindern. Damit ist Kirchenasyl zwar nicht legal, aber moralisch-ethisch legitim. In Deutschland gibt es bereits eine Kirchenasylbewegung. Ähnliche Initiativen in Österreich würden nicht nur den Betroffenen helfen, sie würden auch das durch den Skandal rund um das St. Pöltner Priesterseminar angeschlagene moralische Image der österreichischen, katholischen Kirche wieder herstellen helfen, meint

Ihre Chefredakteurin

Magdalena Bogner

## Gesandt zum Heil aller Menschen

*Gedanken 40 Jahre nach der Veröffentlichung  
des Laiendekrets*

**Der Anspruch des Laiendekretes  
des Zweiten Vatikanischen Konzils, alle  
Getauften mögen tun, was sie aufgrund  
ihrer Berufung zu tun haben, harrt  
immer noch der Umsetzung in  
Strukturen, die dies ermöglichen.**

● Im Herbst 1965 – ich war gerade 18 Jahre alt und mit Begeisterung in der kirchlichen Jugendarbeit engagiert – wurde neben vielen anderen wichtigen Dokumenten des zu Ende gehenden Zweiten Vatikanischen Konzils auch das Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem* feierlich verkündet. Im bewussten Erleben des Konzils nahm dieses Dekret für uns junge Menschen keinen besonderen Platz ein. Vielmehr standen die Liturgiekonstitution und ihre Umsetzung im Vordergrund. Mit ihr wuchsen die Lebendigkeit des gefeierten Glaubens und unser Bewusstsein von Kirche. Wie selbstverständlich wandelte sich unsere jugendliche Perspektive zu dem Verständnis, dass es »in der Kirche eine Verschiedenheit des Dienstes, aber eine Einheit der Sendung« (Art. 2) gibt, dass wir Laien »auch am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben«, und dass Laien so »in Kirche und Welt ihren eigenen Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes« (Art. 2) verwirklichen.

Doch es waren nicht diese Aussagen des Dekretes über das Laienapostolat, die uns bewegten. Sie standen damals wie im Laufe der letzten 40 Jahre im Schatten jener Aussagen zur Kirche und ihrer Sendung, die in den großen Konstitutionen *Lumen gentium* oder *Gaudium et spes* zu finden waren. Kaum jemand bezog sich auf das Laiendekret, wenn Aussagen über die Rolle von Laien in der Kirche zu machen waren. Vielleicht lag dies an der Sprache dieses Textes, viel-

»*Verschiedenheit des Dienstes,  
Einheit der Sendung*«

leicht auch am Begriff »Apostolat«, der für unsere Ohren – und ganz generell im Deutschen – etwas Sperriges, Statisches hat.

Vieles hat sich seit damals verändert, sowohl innerhalb der Kirche, als auch im persönlichen Erleben derjenigen, die Kirche und Gesellschaft gestalten wollen. Heute lese ich einige Sätze dieses 40 Jahre alten Dokumentes mit neuen Augen: Mit den Augen auf die Menschen meiner Zeit; mit meinen Augen als Frau, die versucht, seit mehr als 40 Jahren in der Gemeinschaft der Kirche ihren Glauben zu leben; mit den Augen als Verantwortliche in der Leitung des größten katholischen Verbandes.

Laien werden die Frauen und Männer der Kirche genannt, die nicht dem Ordens- oder Klerikerstand zuzuordnen sind. Die Suche nach einer nicht abgrenzenden, sondern positiven Definition von »Laie« zieht sich seit dem Zweiten Vatikanum durch theologische Diskussionen. »Letztlich ist der Laie in seinem Wesen nur dann erfasst ..., wenn er nicht in kircheninterner Absetzung vom Amt beschrieben wird, sondern in seiner Existenzweise als Christin und Christ.«<sup>1</sup> So formuliert Leo Karrer in seiner »Theologie der Laien«. Welche Bedeutung und Rolle wird ihnen aber durch das Laiendekret zugesprochen. Welche Rolle können Laien in der heutigen Kirche leben, 40 Jahre nach dem Konzil?

Ich konzentriere mich im Folgenden auf drei Aussagen des Textes und reflektiere sie auf dem Hintergrund meiner Erfahrungen.

## Erlösung gilt allen Menschen

● So wie *Gaudium et spes* legt auch das Laiendekret mit den einleitenden Sätzen die Grundlage für alle weiteren Aussagen dieser Konstitution – wenn auch mit anderem Akzent und in einer Sprache, die es zu entziffern gilt. In Artikel 2 heißt es: »Dazu ist die Kirche ins Leben getreten: Sie soll zur Ehre Gottes des Vaters die Herrschaft Christi über die ganze Erde ausbreiten und so alle Menschen der heilbringenden Erlösung teilhaftig machen.« Die Frauen und Männer also, die sich als Getaufte und Gefirmte als Kirche verstehen, sollen daran mitwirken, dass alle Menschen die befreiende und heilende Wirklichkeit der Liebe Gottes erfahren.

Zunächst einmal ist also festzuhalten, dass das ganze Volk Gottes eine gemeinsame Aufgabe hat, die darin besteht, sich als Getaufte allen Menschen zuzuwenden, um sie an der Fülle des Lebens teilhaben zu lassen. Die Aufgabe besteht

jedoch nicht darin, die Gemeinschaft der Getauften selbst als das vorrangige Ziel ihres Handelns in den Vordergrund zu stellen. Nicht für ihre eigene Selbstbehauptung als Institution, sondern »dazu ist die Kirche ins Leben getreten«,

### »eine gemeinsame Aufgabe«

dass alle Getauften gemeinsam Zeugnis für Gott und seine Botschaft geben, dass sie gemeinsam definieren, was konkret die Zeichen der Zeit sind und zu welchem Handeln alle Getauften gefordert sind. »Aufgabe der ganzen Kirche ist es, daran zu arbeiten, dass die Menschen fähig werden, die gesamte zeitliche Ordnung richtig aufzubauen.« (Art. 7) Hier ist nichts Geringeres gefordert, als dass die Kirche ihre Grenzen zu überschreiten hat.

Menschen teilhaben zu lassen an der »Herrschaft Christi«, wie geschieht dies? Sicher weniger durch große Worte als vielmehr durch die konkrete Zuwendung zum anderen Menschen bei vielfältigen Gelegenheiten. Da ist die Frau, die in der Suppenküche einer deutschen Großstadt mehrere Tage in der Woche mittags ein einfaches Essen kocht für obdachlose Menschen, die mit ihnen am Tisch sitzt, ihnen zuhört und mit großer Selbstverständlichkeit das Gefühl von Wärme und Angenommensein schenkt. Oder die

### »durch die konkrete Zuwendung zum anderen«

Frau, die in einem Stadtteil kreativ und einfühlsam für alte Menschen zu gemeinschaftstiftenden Angeboten einlädt, damit diese aus der Einsamkeit ihrer Wohnungen herauskommen. Da ist auch die Politikerin, die in mühsamen und langwierigen Debatten Einfluss ausübt auf Entscheidungen für eine menschenwürdige Sozial-

politik. Den Menschen Lebenschancen zu eröffnen, in Beziehung mit ihnen leben, das ist die Sendung der Kirche.

Wie aber sieht es konkret in der Kirche aus? Wenn ich in der Fülle der vatikanischen Texte gerade der letzten Jahre lese, dann scheinen dort immer wieder Ängste durch. Es sind Ängste vor

### »auf gleicher Augenhöhe«

einer möglichen Verdunkelung des Glaubenszeugnisses, wenn Christinnen und Christen offen und vorbehaltlos an der Seite derer auftauchen, die in ernsthaften Konflikten des Lebens suchen und unsicher sind<sup>2</sup>, Ängste vor dem Verlust bewährter Traditionen, wenn neue Schritte als verdächtig angesehen werden oder ihnen von vornherein ganz abrupt Einhalt geboten wird.<sup>3</sup>

Die Herrschaft Christi wird immer dann konkret, wenn Menschen sich auf gleicher Augenhöhe einander zuwenden und dabei das Risiko eingehen, dass diese Zuwendung sie selbst und den anderen verändert – nicht selten in unvorhersehbarer und – im wörtlichen Sinne – radikaler Weise. In einer solchen Haltung, die die Haltung Jesu ist, erscheint diakonischer Einsatz nicht lediglich als gern gesehene Ergänzung zu einem wie immer bestimmten christlichen Kerngeschehen. Darin wird vielmehr »das Leben selbst ... zum Kult, wenn es als Leben vor Gott und den Menschen gelebt wird.«<sup>4</sup>

## Jesus beruft zum Apostolat

- »Pflicht und Recht zum Apostolat haben die Laien kraft ihrer Vereinigung mit Christus, dem Haupt. Denn durch die Taufe dem mystischen Leib Christi eingegliedert und durch die Firmung mit der Kraft des Heiligen Geistes gestärkt werden sie vom Herrn selbst mit dem Apostolat

betraut. Sie werden zu einer königlichen Priesterschaft und zu einem heiligen Volk geweiht.« (Art. 3)

Die Ausrichtung auf Jesus Christus, auf Gott, auf seinen lebendigen Geist hin, ist nötig, um Gottes entgegenkommende Güte erfahren zu können. Ohne die Öffnung des eigenen Herzens für den Gott des Lebens ist Apostolat nicht denkbar. Allein die eigene Kraft reicht dafür nicht aus. Taufe und Firmung begründen die gemeinsame Sendung, die dann Antwort ist auf die Erfahrung, von Gott angenommen und geliebt zu sein.

Was Laien als getaufte und gefirmte Frauen und Männer leben wollen, sollte in diesem Sinne als etwas verstanden werden, das sie aufgrund ihrer Berufung »zu tun haben« – was aus der Kraft ihrer Beziehung zur Lebendigkeit Gottes erwächst und wozu sie von Gottes Geist geführt sind. Es »kennzeichnet die Existenzweise jedes einzelnen Christen, der gemäß der ihm eigenen

### »der ihm eigenen Berufung«

Berufung an dieser einen messianischen Sendung der Kirche teilhat und die zu leben ihm gerade dort aufgegeben ist, wo Gott ihn hingestellt hat«<sup>5</sup>.

Immer noch gibt es aber Laien, die darauf warten, dass ihnen »gestattet« wird, was ihre Sendung ist, die nur zögerlich oder ängstlich leben, was ihnen durch Taufe und Firmung zugesprochen ist. Es gibt immer noch Laien, die sich die Nase blutig stoßen, weil es ihnen verwehrt wird, ihrer Sendung entsprechend die ihnen gemäßige Ausprägung christlicher Existenz zu leben. Und immer noch gibt es kirchliche Verantwortungsträger, die »gestatten« statt zuzusprechen und zum Leben des eigenen Weges zu ermutigen. Es wird übersehen, dass es Jesus selbst ist, der beruft. Laien sind nicht also Objekte, son-

dem Subjekte kirchlichen Handelns. Als solche haben sie in der Gemeinschaft mit allen Getauften und zum Heil aller Menschen das dialogische Miteinander zu suchen und zu pflegen. Aber gerade die dazu nötigen kommunikativen Elemente in der Kirche sind aus meiner heutigen Sicht besonders entwicklungsbedürftig.

## Alle Getauften sind berufen

● So, wie allen Menschen die Heil bringende Erlösung gilt, sind alle Getauften dazu berufen, diesen Dienst an den Menschen aktiv zu übernehmen. »Als Teilnehmer am Amt Christi, des Priesters, Propheten und Königs, haben die Laien ihren aktiven Anteil am Leben und Tun der Kirche. Innerhalb der Gemeinschaften der Kirche ist ihr Tun so notwendig, dass ohne dieses auch das Apostolat der Hirten meist nicht zu seiner vollen Wirkung kommen kann.« (Art. 10) »Dieser [Dienst des Wortes und der Sakramente, Anm. MB] ist zwar in besonderer Weise dem Klerus anvertraut, an ihm haben auch die Laien ihren bedeutsamen Anteil zu erfüllen, damit sie ›Mitarbeiter der Wahrheit‹ (3 Joh 8) seien.« (Art. 6)

Laien sind also nicht irgendwie »Mitarbeiter am Dienst der Priester«<sup>6</sup>, vielmehr tragen Laien und Hirten gemeinsam Verantwortung für die Sendung der Kirche, üben gemeinsamen Dienst an der Wahrheit aus, haben gemeinsam Teil an Christi Würde und Amt, jedoch unterschieden in den jeweiligen Fähigkeiten und Charismen. »Alle sind begabt, niemand ist unbegabt«<sup>7</sup>, das ist das Verständnis von gelebter christlicher Existenz.

Die dem ordinierten Dienst eigene Aufgabe besteht darin, die Begabungen und Charismen von Getauften und Gefirmten zu entdecken, sie aufeinander zu beziehen und für die Einheit in der Vielfalt Sorge zu tragen. Die Berufung und Sendung von Priestern und Ordensleuten äußert

sich darin, dass sie in besonderer Weise die Gläubigen an ihre christliche Sendung, ihre Aufgaben in der Geschichte und für die Menschen erinnern.

Bei genauem Hinsehen auf die aktuelle kirchliche Organisation ist allerdings festzustellen, dass weiterhin klerikale Strukturen herrschen, die der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil entstammen. Und es hat den Eindruck, dass sich diese in den letzten Jahren eher noch verstärkt haben. Laien sind nicht die Handlanger von bestellten Amtsträgern. Sie sind auch kein Ersatz für den Mangel an Priestern. Nicht selten drängt sich der Eindruck auf, dass in diesen Zeiten des Priestermangels der Wert der Laien in der Kirche lediglich aus einer Ersatzfunktion heraus eine gewisse Aufwertung erfährt.

Im Würzburger Synodenbeschluss über die pastoralen Dienste in der Gemeinde (1.3.2) heißt es: »Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen lässt, muss eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in

### »weiterhin klerikale Strukturen«

unübertragbarer Eigenverantwortung jedes einzelnen gestaltet.«<sup>8</sup> Dies heißt auch, dass die Verantwortungen, die für jede und jeden aus Taufe und Firmung erwachsen, nicht einfach zu delegieren sind – insbesondere nicht an Funktionsträger, seien sie ordiniert oder hauptamtlich bestellt. Und umgekehrt dürfen solche »Funktionsträger(innen)« Laien nicht entmündigen, indem sie sie aus ihrer Verantwortung entlassen.

## Geschlechtergerechtigkeit

● Das Laiendekret unterscheidet nicht zwischen Frauen und Männern: Allen Christinnen und Christen ist die Aufgabe gegeben, daran mit-

zuwirken, dass die gute Botschaft von Gottes Güte und Heil für alle Menschen Wirklichkeit wird. Dies fordert Frauen und Männer zu einem gleichwertigen und partnerschaftlichen Zusammenleben und -wirken heraus. Die Kirche also wird gesehen als Modell für eine geschlechtergerechte Welt, so formuliert es das Wort der deutschen Bischöfe von 1981.<sup>9</sup> Auch wenn in kirchlichen Äußerungen und in mancher Suche die Mühen darum, dass die Vielfalt von Begabungen und Charismen von Frauen allen Menschen zugute kommen kann, zu spüren sind, so reicht dies bei weitem nicht aus. Wie steht es denn heute, 30 Jahre nach der Würzburger Synode, mit der dort formulierten Forderung nach

**»Laiendekret unterscheidet nicht zwischen Frauen und Männern«**

dem Diakoniat für Frauen? Wie steht es um die tatsächliche Förderung von Begabungen und Charismen, die Frauen mitbringen?

Vielfach ist eher zu spüren, dass Ängste vor Frauen bzw. vor der möglichen Entfaltung ihrer Charismen kirchliches Handeln bestimmen. Doch auch für die Charismen von Frauen gilt, dass sie einen bereichernden Wert darstellen, den es noch zu entdecken und zu entfalten gilt. Dafür allerdings ist es Voraussetzung, geschlechtsspezifische Rollenbilder angstfrei zu reflektieren, die je eigenen Lebenswirklichkeiten von Frauen und Männern wahrzunehmen und angemessen darauf zu reagieren. Das jüngste vatikanische Schreiben an die Bischöfe über die Zusammenarbeit von Frauen und Männern<sup>10</sup> zeigt auf erschreckende Weise die Defizite in der offiziellen kirchlichen Wahrnehmung von Lebenswirklichkeiten sowohl von Männern wie von Frauen. Es zeigt auch Defizite in der angemessenen Thematisierung geschlechtsspezifischer Rollenbilder. Wo ist da etwas gesagt, wie

die Begabungen und Charismen von Frauen und Männern als bereicherndes Potential entdeckt und gefördert werden können? Wo werden in diesem vatikanischen Papier die Ämter, Dienste und Funktionen von Frauen und von Männern in einer diakonischen Kirche thematisiert und auf das entsprechende partnerschaftliche Zusammenwirken hin entfaltet?

## 40 Jahre Wirkungsgeschichte

- Wenn ich aus heutiger Sicht ein knappes Resümee auf 40 Jahre Wirkungsgeschichte des Laiendekrets ziehe, sind wichtige Entwicklungen zu würdigen: Einige der partizipatorischen Ansätze dieses Dekrets sind in der deutschen Kirche aufgegriffen worden. Zugleich aber muss man einen Blick auf die jeweiligen Kontexte ihrer Umsetzung werfen und kann sich einige kritische Anmerkungen nicht ersparen:

- In der Würzburger wie der Dresdener Synode, in den synodalen Prozessen, die in der Mehrzahl der deutschen Diözesen stattfanden, saßen Christinnen und Christen an einem Tisch und suchten unter Berücksichtigung ihrer je eigenen Charismen nach neuen Wegen – danach,

**»Ergebnisse verschwanden oftmals in den Schubladen«**

wie die Kirche in unserem Land ihrer Sendung gerecht werden kann, wie die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils konkret werden können. Doch um die Erfahrungen mit der Umsetzung der dort formulierten Handlungsnotwendigkeiten steht es nicht gut! Ergebnisse verschwanden oftmals in den Schubladen von kirchlichen Amtsstuben oder wurden von Bischöfen oder deren Verwaltungsapparaten stillschweigend umgedeutet.

● Auf allen Ebenen der Kirche wurden Räte installiert. In ihnen suchen Laien, ordinierte Männer sowie Ordensfrauen und -männer gemeinsam danach, in Verantwortung ihre Sendung als Getaufte und Gefirmte zu leben. Doch nicht selten erwecken die Ergebnisse den Eindruck eines hohen Maßes an Binnenkommunikation und Binnenbeschäftigung zulasten von Kommunikation nach außen – auf die hin, zu denen Christinnen und Christen gesandt sind.

● Eine Fülle an Gruppierungen, Organisationen und Verbänden prägt das kirchliche Leben und trägt dem Ziel Rechnung, dass christliche Existenz bedeutet, in Beziehungen zu leben, Gemeinschaft zu suchen und Räume zu öffnen für Menschen, die nach Orientierung und Sinn suchen. Doch nicht selten erschöpfen sich die Anstrengungen darin, die Kräfte vornehmlich in gegenseitiger Abgrenzung und eigenem Profilieren (auch auf Kosten der anderen) zu vergeuden. Dabei geraten immer wieder die gemeinsamen Ziele aus dem Blick.

● Die Aufgaben von Laien wurden im Nachgang des Konzils gerade im deutschen Sprachraum ausgefächert und um eine Reihe hauptamtlicher Berufsfelder erweitert. So taten sich in den pastoralen Berufen besonders auch für Frauen Tätigkeiten als Pastoralreferentinnen oder Gemeindefreferentinnen auf. Doch die Trennungs-

linien zwischen den Aufgaben des ordinierten Amtes und denen von hauptamtlichen Laien sind bis heute unscharf geblieben.

● Diakonales Handeln ist zugleich Verkündigung und Gottesdienst. Und umgekehrt ist Liturgie als Dienst vor Gott immer auch Dienst an den Menschen. Dazu sind alle Getauften und

### »Diakonales Handeln ist Verkündigung und Gottesdienst«

Gefirmten gefordert. Die Aussagen des Konzils sind da sehr deutlich. Doch angesichts notwendiger Rücksichten auf das in Zukunft zur Verfügung stehende Finanzvolumen stellen sich bei manchen zu treffenden Entscheidungen Fragen: Welche Kriterien werden da angelegt, wenn vom »Kerngeschäft« der Kirche die Rede ist, zu dem vornehmlich Gebet, Besinnung und gottesdienstliches Feiern zählen sollen?

Kirche, die Gemeinschaft der auf Jesus Christus Getauften, ist Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes. Diese Aussage des Konzils bleibt unsere Aufgabe, auch in der Suche nach gelebter ökumenischer Gemeinschaft aller Getauften. Es ist eine Aufgabe, die so viel wiegt, dass sie keine Aufspaltung in »Kern- und Nebengeschäft« verträgt.

<sup>1</sup> Leo Karrer, Die Stunde der Laien, Freiburg 1999, 153.

<sup>2</sup> Vgl. Vatikanische Entscheidung 1999 zur Beteiligung der katholischen Kirche im staatlichen System der Schwangerschaftskonfliktberatung.

<sup>3</sup> Z.B. die Litugieinstruktion »Redemptionis Sacramentum«, 2004.

<sup>4</sup> Bernd Jochen Hilberath, Zwischen Vision und Wirklichkeit. Fragen nach dem Weg der Kirche, Würzburg 1999, 83.

<sup>5</sup> Giancarlo Collet, Apostolat, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992.

<sup>6</sup> Instructio zu einigen Fragen über die Mitarbeit der

Laien am Dienst der Priester, 1997.

<sup>7</sup> Formuliert im Passauer Pastoralplan 2000.

<sup>8</sup> Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschlüsse der Vollversammlung, 602.

<sup>9</sup> Vgl. Die deutschen Bischöfe, Zu Fragen der Stel-

lung der Frau in Kirche und Gesellschaft, Bonn 1981, 19.

<sup>10</sup> Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 166, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 2004.

Heinrich Missalla

# Die katholische Kirche und der 2. Weltkrieg

## *Anmerkungen zu einem dunklen Kapitel deutscher Kirchengeschichte*

**Gehorsam gegenüber der Staats- und Wehrmachtsführung hat die Leitung der katholischen Kirche während der NS-Zeit von ihren Gläubigen verlangt. Die Auseinandersetzung damit muss Teil der Bereitschaft, sich der beschämenden Wahrheit eigener Schuld zu stellen, sein.**

● Presse, Funk und Fernsehen thematisieren in diesen Wochen unter verschiedenen Aspekten die letzten Kriegswochen und das Ende des Zweiten Weltkriegs. In der Regel stehen das militärische und politische Geschehen sowie die unterschiedlichen Schicksale der betroffenen Menschen im Zentrum der Berichte und der Gedenkveranstaltungen. Kaum jemand stellt die Frage, wie die Kirchen vom Krieg betroffen oder in ihn verstrickt waren, obwohl die Kirchen – auch nach ihrer Selbstdarstellung – ein wichtiger Faktor zur Mobilisierung der psychischen und geistigen Energien im Krieg waren.

Wenn in kirchlichen Verlautbarungen das Thema Kirche und Nationalsozialismus aufgegriffen wird, dann wird vor allem auf den Widerstand der Kirche gegen die NS-Ideologie abgehoben und – zu Recht – auf die zahlreichen Christen und Christinnen verwiesen, die Opfer der NS-Herrschaft geworden sind. Verschwiegen wird jedoch das Faktum, dass die Kirchenleitung

von den Gläubigen durchgängig und bis zum bitteren Ende Gehorsam gegenüber der Staats- und Wehrmachtsführung verlangt hat. Auf diesen unheilvollen Zwiespalt – ein eindeutiges Nein zur NS-Ideologie, ein ebenso eindeutiges Ja zur NS-Staatsführung mit der entsprechenden Gehorsamsforderung – wurde in amtskirchlichen Stellungnahmen bisher nicht eingegangen.

In ihrem Wort »Gerechter Friede« aus dem Jahr 2000 haben die Bischöfe geschrieben, es gelte »eine Kultur des Gedenkens zu fördern, in der auch der Gefahr einer selektiven Erinnerung entgegengewirkt wird« (Nr. 110). Was die Erinnerung an die Verstrickung der Kirche in Hitlers

### *»der Gefahr einer selektiven Erinnerung entgegenwirken«*

Krieg betrifft, so haben sich die Bischöfe bisher nur zu der Äußerung durchgerungen, dass der Charakter des von den Nationalsozialisten »vorsätzlich heraufbeschworenen Krieges ... auch von vielen Christen lange verkannt« wurde (Nr. 169). Bisher ist keine Konsequenz aus der Einsicht »(Es kann) keinen Frieden zwischen freien Menschen geben ohne die Fähigkeit und Bereitschaft, sich der beschämenden Wahrheit eigener Schuld zu stellen« (Nr. 116) gezogen worden.

## Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit

● Bei allen Unterschieden zwischen dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg gab es in einer Hinsicht keine Differenz: Sowohl in der Monarchie als auch unter der Diktatur, unter Kaiser Wilhelm wie unter dem Reichskanzler Hitler, riefen die Bischöfe die Soldaten zum Gehorsam gegenüber der Staats- und Wehrmachtsführung, zur »Pflichterfüllung« und zum Einsatz ihres Lebens auf. In beiden großen Kriegen hat die katholische (wie auch die evangelische) Kirche den

### »getreue Lehrer der Kirche und loyale Staatsbürger«

Einsatz der Soldaten unterstützt und moralisch wie auch religiös legitimiert. Denn nach traditioneller Vorstellung galt die staatliche Gesetzgebung als mittelbarer Ausfluss und Ausdruck des göttlichen Willens, und darum verstanden die Bischöfe den Gehorsam ihr gegenüber als sittliche Pflicht.

Papst Leo XIII. hatte den Gläubigen eingeschärft: »Die gesetzmäßige Gewalt zu verachten, wer auch immer sie innehaben mag, ist ebenso wenig erlaubt, wie sich dem Willen Gottes zu widersetzen. Wer diesem widerstrebt, stürzt in selbstgewolltes Verderben« und ziehe sich gemäß Röm 13,2 die Verdammnis zu. Die Bischöfe waren entschiedene Gegner der Rassenideologie, des Führerkultes und der Staatsvergottung. Aber sie wollten getreue Lehrer der Kirche und zugleich loyale Staatsbürger sein, und so verlangten sie, wie sie es gelernt hatten, von den Gläubigen Ergebenheit und Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit.

In einem Schreiben an Bischof Wienken, das als Vorlage für ein Gespräch mit einem Vertreter der Reichsregierung diente, stellte Kardinal

Bertram 1940 die kirchenamtliche Position wie folgt dar: »Die Kirche gibt der staatlichen Autorität in Gott und Gewissen die nachhaltigste Verankerung, lehrt und pflegt mit innerlichen Beweggründen und übernatürlichen Kraftquellen die bürgerlichen und speziell auch die soldatischen Tugenden, wie Gottvertrauen, Mut, Tapferkeit, Vaterlandsliebe, Opferbereitschaft für den Nächsten, die Volksgemeinschaft, den Staat, Genügsamkeit, Zufriedenheit zum standhaften Durchhalten und Einsatz auch in schwierigster Lage; sie bejaht den gerechten Krieg, betet um einen siegreichen Ausgang dieses jetzt brennenden Krieges in einem für Deutschland und Europa segensreichen Frieden, eifert die Gläubigen zu den vorgenannten Tugenden in Predigt und Christenlehre an.«

Dieser lehramtlichen Linie entspricht der Duktus der im ersten Kriegsjahr erschienenen Hirtenbriefe: Die Bischöfe suchten ihre Diözesanen »zur standhaften Treue gegen Obrigkeit, Gebote und Obliegenheiten aus religiösen Quellen, aus sittlichen Motiven zu stärken«; sie forderten »mit dem Gewicht der geistlichen Autorität die Gläubigen auf, das harte Geschick im Vertrauen zur Vorsehung in christlicher Bereitschaft und Unverzagttheit auf sich zu nehmen..., für Reich und Heer sowie um einen segensreichen Sieg und Frieden zu beten«.<sup>1</sup>

In den persönlichen Notizen des Bischofs von Speyer über den Verlauf der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats am 23. August 1939 – also eine Woche vor Beginn des Krieges – ist in

### »Gehorsam gegen Führer und Obrigkeit«

unvollständigen Sätzen vermerkt: »Bei Ausbruch des Krieges ist ein Hirtenwort an die Gläubigen zu richten. Gebete einlegen; die katholischen Soldaten verpflichtet, in Treue und Gehorsam ge-

gen Führer und Obrigkeit, opferwillig unter Hingabe ihrer ganzen Persönlichkeit zu erfüllen gemäß den Mahnungen der Heiligen Schrift. An das Volk richten wir die Bitte, unsere innigen Bitten zum Himmel zu senden, daß Gott den ausgebrochenen Krieg zu einem für Vaterland und Volk siegreichen Ende führen möge.« Es gab dann zwar kein gemeinsames Hirtenwort, doch die hier geäußerten Grundgedanken finden sich in den Hirtenbriefen der einzelnen Diözesanbischöfe wieder.

### Kirchliche Kriegsunterstützung

● Wenn ich im Folgenden einige Texte aus den verschiedenen Verlautbarungen der Bischöfe zitiere, geht es nicht um Schuldzuweisungen und erst recht nicht um Verurteilungen. Es geht schlicht und einfach um Kenntnisnahme dessen, was damals auch gesagt und geschrieben worden ist und was heute von manchen Kirchenleuten gern vergessen wird.

Der Bischof von Rottenburg war zwar von den Nazis aus seiner Diözese vertrieben worden, dennoch schrieb er seinen Diözesanen: »Gott sei mit ihnen allen, die die schwere Kriegsarbeit auf sich genommen haben, und verleihe ihnen Mut und Kraft, für das teure Vaterland siegreich zu kämpfen oder mutig zu sterben.«

Bischof Godehard Machens, Hildesheim, begann sein Hirtenwort vom 3.9.1939 mit den Worten: »Ein Krieg ist ausgebrochen, der uns alle, Heimat und Front, Wehrmacht und Zivilbevölkerung, vor die gewaltigsten Aufgaben stellt. Darum rufe ich euch auf: Erfüllt eure Pflicht gegen Führer, Volk und Vaterland! Erfüllt sie im Felde und daheim! Erfüllt sie, wenn es sein muß, unter Einsatz der ganzen Persönlichkeit!«

Für den Bischof von Münster, Graf von Galen, schien der Krieg eine Fortsetzung des Ersten

Weltkriegs zu sein: »Der Krieg, der 1919 durch einen erzwungenen Gewaltfrieden äußerlich beendet wurde, ist aufs neue ausgebrochen ... . Wiederum sind unsere Männer und Jungmänner zum großen Teil zu den Waffen gerufen und stehen im blutigen Kampf oder in ernster Entschlossenheit an den Grenzen auf der Wacht, um das Vaterland zu schirmen und unter Einsatz des Lebens einen Frieden der Freiheit und Gerechtigkeit für unser Volk zu erkämpfen.« Für ihn war es »Nachfolge Christi ..., das eigene Leben einzusetzen zur Rettung unseres Volkes.« Und den Soldatentod sah er »in Wert und Würde ganz nahe dem Martertod um des Glaubens willen, der dem Blutzügen Christi sogleich den Eintritt in die ewige Seligkeit öffnet.«

Nach Erzbischof Gröber, Freiburg, leisteten die Soldaten ihren »Dienst aus Pflicht, vor Gott übernommen durch einen Eid«; der Tod sei »letzte Hingabe an Vaterland und Volk. Soldatentod ist damit Opfertod, Opfertod ist Heldentod. Heldentod ist ehrenvoller Tod.«

Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinz wandten sich wie folgt an die Gläubigen: »Mit der ganzen Autorität unseres heiligen Amtes rufen wir auch heute euch wie

**»mit der ganzen Autorität  
unseres heiligen Amtes«**

der zu: Erfüllet in dieser Kriegszeit eure vaterländischen Pflichten aufs treueste! Lasset euch von niemandem übertreffen an Opferwilligkeit und Einsatzbereitschaft! ... Wo immer der Daseinskampf unseres Volkes euren Einsatz fordert, da steht!«

Nach Beginn des Kriegs gegen die Sowjetunion hörten die KatholikInnen in einem gemeinsamen Hirtenbrief der deutschen Bischöfe: »Bei der Erfüllung der schweren Pflichten dieser Zeit, bei den harten Heimsuchungen, die im Ge-

folge des Krieges über Euch kommen, möge die trostvolle Gewißheit Euch stärken, daß Ihr damit nicht bloß dem Vaterlande dient, sondern zugleich dem heiligen Willen Gottes folgt ...«

Nach Erzbischof Lorenz Jäger, Paderborn, kämpften die Soldaten »für die Bewahrung des Christentums in unserem Vaterland, für die Errettung der Kirche aus der Bedrohung durch den antichristlichen Bolschewismus«. Für ihn war Rußland »der Tummelplatz von Menschen, die durch ihre Gottfeindlichkeit und durch ihren Christushaß fast zu Tieren entartet sind«. Und der Bischof von Eichstätt nannte den Krieg »einen Kreuzzug, einen heiligen Krieg für Heimat und Volk, für Glauben und Kirche, für Christus und sein hochheiliges Kreuz«. Das ist nur eine Auswahl aus vielen ähnlich verfassten Hirtenworten.

## Ausnahmen

- Bischof Preysing von Berlin hingegen ging mit keinem Wort auf den Krieg ein, den er für ungerecht hielt. Dafür sprach er in seinem Hirtenbrief zum Kriegsbeginn eindringlich und ausführlich über »die vollkommene Reue als Akt des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe« und forderte die Gläubige daheim wie auch die Soldaten auf, bereit zu sein, jeden Augenblick vor das Angesicht Gottes treten zu können. Dieses Schweigen des Berliner Bischofs zum Krieg war wohl ebenso mutig wie die späteren Predigten des Bischofs von Münster im Sommer 1941.

Ich verzichte auf Zitate aus den unsäglichen, mit der Terminologie der NS-Propaganda getränkten Hirtenbriefen des katholischen Feldbischofs der Wehrmacht Franz Justus Rarkowski, der bis zu seiner Pensionierung am 1. Mai 1945 amtierender Bischof der römisch-katholischen Kirche gewesen ist, dessen Name jedoch auch

im renommierten Lexikon für Theologie und Kirche schamhaft verschwiegen wird. Für ihn gab es keine »bessere Schule für den treuen Dienst Gott gegenüber als die gegenwärtige Kriegszeit«. Hinsichtlich seiner Hitlerhörigkeit und seines übersteigerten Nationalismus bildete er eine Ausnahme unter den deutschen Bischöfen, nicht jedoch hinsichtlich der grundsätzlichen Einstellung dem Staat gegenüber.

Angesichts der bischöflichen Weisungen und Mahnungen ist es verständlich, dass es nur acht namentlich bekannte katholische Kriegsdienstverweigerer gegeben hat. Es bedurfte ei-

### »nur acht katholische Kriegsdienstverweigerer«

ner großen seelischen Stärke und eines ungewöhnlichen Mutes, eine andere Position zu beziehen als die verehrten Hirten der Kirche. Selbst ein so wacher Theologe und Schriftsteller wie Matthias Laros hielt es für »zwecklos, darüber nachzugrübeln«, ob es sich um einen gerechten Krieg handle. »Wenn die gesetzmäßige Obrigkeit zum Einsatz des Lebens aufruft, dann darf sich dem niemand entziehen, und sein Einsatz ist auf Grund des guten Glaubens und des besten Willens auf alle Fälle vor Gott wertvoll und pflichtmäßig.« Den Krieg sah er als »Aufbruch heroischen Geistes«, und wer sich dem verweigere, gehöre zum »Abfall und den Versagern«, gehöre zu den »Drückeberger(n) und Selbstlinge(n)«. Und welcher junge katholische Mann wollte schon ein Drückeberger sein?

## Bittere Erkenntnis

- Es gehört zu den großen Rätseln, warum die deutschen Bischöfe trotz der bitteren Erfahrungen mit dem NS-Regime und dessen offenkundi-

ger Verbrechen in den vorangegangenen sechseinhalb Jahren die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Krieges nicht gestellt haben. 1915 hatte Bischof Faulhaber die Überzeugung geäußert, dass der Erste Weltkrieg ein »Schulbeispiel eines gerechten Krieges« sei. Er und viele andere hatten sich getäuscht. 1939 scheint die Rechtmäßigkeit des Krieges für die Bischöfe selbstverständlich gewesen zu sein und, dass folglich alle in diesem Krieg den Befehlen der staatlichen Obrigkeit zu folgen hätten. Bis zum Schluss glaubten und lehrten sie, dass die Soldaten sich für Deutschland einzusetzen und zu kämpfen hätten. Sie konnten oder wollten nicht erkennen, dass sie nicht für ihr Vaterland kämpften und litten und starben, sondern dass sie Hitlers Plänen dienten, seine Macht stabilisierten und jene Verbrechen ermöglichten, die nach Beendigung der Nazi-Herrschaft die Welt mit Entsetzen erfüllten.

Die hier konzentriert vorgetragenen Äußerungen waren damals auf mehrere Jahre verteilt und machten nur einen kleinen Teil im Gesamt aller bischöflichen Äußerungen aus. Zudem waren diese Aufrufe zur Loyalität oft verbunden mit Protesten gegen die Verletzungen von Menschenrechten und des Konkordats sowie gegen die Behinderungen der kirchlichen Arbeit seitens der Partei und des Staates. Doch auch unter Berücksichtigung dieser Fakten bleibt die bittere Erkenntnis: Indem die Bischöfe den verbrecherischen Krieg Hitlers für gerechtfertigt hielten, haben sie sich in der Beurteilung der Situation schwerwiegend geirrt. Infolge dieses Irrtums ha-

*»in der Beurteilung der Situation  
schwerwiegend geirrt«*

ben sie die Gläubigen zum Gehorsam gegen die Staats- und Wehrmachtführung sowie zur aktiven Teilnahme an Hitlers Krieg verpflichtet. Sie haben damit objektiv den Krieg Hitlers unter-

stützt. Es muss wohl als tragisch bezeichnet werden, dass gerade diejenigen, die das NS-System zutiefst verabscheuten, eben dieses System durch ihren Einsatz im Krieg gestärkt und ihm zur Herrschaft über einen großen Teil Europas verholfen haben.

Wenn wir nach den Ursachen für das bischöfliche Verhalten fragen, lassen sich vielleicht folgende Gründe anführen: Die Legitimität der staatlichen Obrigkeit wurde auch unter der NS-Herrschaft nicht in Frage gestellt, sie stand

*»Verantwortungsethik  
statt Gehorsamsethik«*

für die Bischöfe bis zuletzt außer Zweifel. Dieser Obrigkeit fühlten sie sich auch durch den im Konkordat vorgeschriebenen Eid verpflichtet. Andererseits war auch nach damals geltender Lehre kein Mensch durch einen Eid gebunden, wenn »die übernommene Verbindlichkeit Dritten zum Schaden gereicht, dem öffentlichen Wohl oder dem ewigen Heil abträglich ist. Derartige Versprechen oder Verträge sind nichtig.«<sup>2</sup>

Die über Generationen eingefleischte Lehre von der Bedeutung des Gehorsams gegenüber den kirchlichen und staatlichen Autoritäten und die Unterbewertung der je eigenen Verantwortung hatte die Gläubigen weithin unfähig gemacht, im privaten Leben wie in der Politik Entscheidungen in eigener Verantwortung zu fällen. Wer den Weg in den Widerstand ging, konnte seitens der Kirchenleitung keine Unterstützung erwarten. Auch nach dem Krieg hat es noch rund 20 Jahre gedauert, bis in der Moraltheologie die Gehorsamsethik durch eine Verantwortungsethik abgelöst wurde.

Nach 1918 hatte es keine Reflexion über die Verstricktheit der Kirche in den Krieg gegeben. Es waren nur kleine Gruppen wie z.B. der Friedensbund deutscher Katholiken, die sich der

Aufgabe stellten, die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen des Friedens zu reflektieren. Und so beging die Kirchenleitung 1939 die gleichen Fehler wie zuvor.

Schließlich spielte die Angst vor dem Bolschewismus eine wichtige Rolle. Die Schreckensmeldungen aus der Sowjetunion und aus dem spanischen Bürgerkrieg hatten vielen Menschen die Rechtsverletzungen des NS-Staates als das geringere Übel erscheinen lassen.

Doch auch 1933 und 1939 gab es in allen Bevölkerungsschichten Menschen, die im Unterschied zu den meisten Bischöfen den verbrecherischen Charakter nicht nur des NS-Systems, sondern auch des Krieges erkannten, sei es Bischof Konrad von Preysing oder Max Josef Metzger, Nikolaus Groß oder Franz Jägerstätter. Es bleibt die bohrende Frage, warum ein großer Teil der Bischöfe zu solcher Einsicht nicht in der Lage gewesen ist.

Der katholische Feldgeneralvikar Georg Werthmann hatte beim Beginn des Krieges gefordert, dass die gesamte Arbeit der Militärseelsorge »im Dienste des deutschen Siegeswillens stehen« müsse. Im Sommer 1945 schrieb er während seiner Internierung in einer fiktiven Ansprache an die gefallenen Mitbrüder: »Ihr habt Euch geirrt wie wir. Ihr habt Eure Soldatenpflicht aufgewandt für Phantome, die Euch vorgespiegelt waren. Aber Ihr habt geirrt in bestem Glauben und in reiner Meinung. Wir dagegen müssen noch geläutert werden, und mit der aufdämmernden Erkenntnis von einigen Tagen und Wochen ist es da nicht getan; in harten Entbehrungen müssen wir die Armut im Geiste wieder ler-

nen ...« Und am 19. Juli notierte er: »Wir haben alle Deutungen der allein Gott zustehenden Hoheit des Gerichts an uns zu reißen versucht und gingen in vermessener Selbstgerechtigkeit an die äußere Vernichtung des Bolschewismus. Mit den Waffen wollten wir ein Gericht abhalten im Osten ...« Am Anfang also die Überzeugung, in

### »durch Reue von Irrungen reinigen«

treuer Pflichterfüllung für den deutschen Siegekämpfen zu müssen. Am Ende die beklemmende Einsicht, einem ungeheuren Irrtum erlegen, Opfer von Phantomen geworden zu sein und in vermessener Selbstgerechtigkeit gehandelt zu haben.

Diesem Irrtum sind auch viele Amtsträger erlegen, und an der von Werthmann genannten Phantombildung haben viele von ihnen kräftig mitgewirkt. Es müsste ihre vordringliche Aufgabe sein, an der Auflösung dieser »Phantome« mitzuarbeiten. Damit würden sie auch – wenn gleich verspätet – einer Aufforderung von Papst Johannes Paul II. nachkommen, der »zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000« geschrieben hat: Die Kirche »kann nicht die Schwelle des neuen Jahrtausends überschreiten, ohne ihre Kinder dazu anzuhalten, sich durch Reue von Irrungen, Treulosigkeiten, Inkonsequenzen und Verspätungen zu reinigen. Das Eingestehen des Versagens von gestern ist ein Akt der Aufrichtigkeit und des Mutes, der uns dadurch unsern Glauben zu stärken hilft, dass er uns aufmerksam und bereit macht, uns mit den Versuchungen und Schwierigkeiten heute auseinanderzusetzen.«

<sup>1</sup> Konrad Hofmann, Seelsorge und Verwaltung im Krieg. Gesetze, Verfügungen und Richtlinien, Freiburg 1940, 3.

<sup>2</sup> Eduard Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts aufgrund des Codex Juris Canonici, II. Band, Paderborn 1930, 204f.

Norbert Arntz

# »Er kam, um Zeugnis abzulegen für das Licht« (Joh 1,7)

## || Beerdigungsgottesdienst für einen Priester

**Wie kann beim Tod eines Priesters deutlich werden, dass nicht nur ein Vertreter der Kirche gestorben ist, sondern ein Mensch, der unverwechselbar sein Leben und seine Beziehung(en) gelebt hat?**

● Wilhelm Lammers ist am 16. Juli 2004 gestorben. Er war Mitbegründer des Freckenhorster Kreises, gehörte der ersten Sprechergruppe an, begründete als Pfarrer von St. Peter in Waltrop die Regionalgruppe Ostvest Recklinghausen. Die Predigt, die Norbert Arntz, sein Freund und Vertrauter, beim Beerdigungsgottesdienst hielt, und die Gedanken Wilhelm Lammers, die fünf seiner WeggefährtInnen vorlasen, drucken wir hier zu seinem Gedenken ab. Damit wollen wir auch ein gelungenes Beispiel vorstellen, wie eines Priesters gedacht werden und er als Mensch mitsamt seinen Beziehungen, auch der Beziehung zu einer Frau, sichtbar werden kann.

### Im Tod wird sichtbar, was er war

● Der Schmerz der Trauer öffnet das Herz: Das Herz lernt zu sehen, wie einmalig kostbar uns der Mensch Wilhelm Lammers geworden ist, den wir nun loslassen müssen. Jede und jeder von uns wird andere Geschichten von ihm er-

zählen können; jede und jeder lernt zu sehen, wie sehr er und sie inspiriert wurde von ihm, über den wir nicht mehr verfügen, lernt, wie mit Wilhelms Aufbruch ins Unbekannte – gleichsam ohne eine Anschrift zu hinterlassen – auch ein Stück des eigenen Lebens ins Unverfügbare aufbricht.

Was wir mit einem leicht missbrauchten Wort »Liebe« nennen – wird dies Empfinden nicht gerade erfahren in unserer Erschütterung durch seinen Tod? Liebe »stark wie der Tod«? Liebe, die sich dagegen wehrt, Wilhelm Lammers der Auflösung ins Nichts zu überlassen?

In der Trauer dieser Tage, in der Todesanzeige, in Gottesdienst, Gebet und Lied verwandeln wir unseren lieben Toten in lebendige Erinnerung. Wir haben einen Freund mehr unter den Toten. Wilhelm Lammers wird letztlich in seinem Tod sichtbar.

Mit dem Prolog des Johannesevangeliums wage ich zu sagen: »Es trat ein Mensch auf, der von Gott gesandt war; sein Name war Wilhelm Lammers. Er kam als Zeuge, um Zeugnis abzulegen für das Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. Er war nicht selbst das Licht, er sollte nur Zeugnis ablegen für das Licht.« (Vgl. Joh 1,6-8) Mit diesem Prolog könnte sein Evangelium beginnen.

Doch meldet sich sogleich in mir der Einwand: Vorsicht, du übertreibst! Überziehst du nicht, wenn du so von ihm sprichst? Stellt ihn auf ein Podest, das ihn von uns entfernt? Jedoch, das Evangelium selbst redet auf solche Weise von einfachen Leuten damals; es lehrt auch uns, nicht klein von uns zu denken. Dafür muss niemand perfekt sein. Deshalb überziehe ich nicht,

### »ein neuer Freund unter den Toten«

wenn ich sage: Dieser neue Freund unter den Toten ist eine Gute Nachricht für uns geworden. Und was heißt Gute Nachricht anderes als Evangelium? Wilhelm Lammers hat nicht nur die Gute Nachricht überbracht, er ist selbst zur Guten Nachricht geworden, und zwar in mehrfacher Hinsicht. Das soll an Zeichen und Worten erkennbar werden, die er uns hinterlässt. Fünf Weggefährtinnen und Weggefährten werden die Zeichen und Gedanken von Wilhelm in Erinnerung rufen:

### Fünf Zeichen und Worte, die Wilhelm Lammers hinterlässt

● Ich bin Karin Baumbach, ehemalige Vorsitzende des Pfarrgemeinderates St. Peter. Das Radbild des Klaus von Flüe hat Wilhelm Lammers über Jahrzehnte hin meditiert. Aus seinen Meditationen stammen die folgenden Gedanken: »Die Frage nach dem Sinn hat immer mit unseren Lebenserwartungen zu tun. Wer zum Beispiel nur Bratkartoffeln erwartet, um seinen täglichen Hunger zu stillen, der hat schnell den Sinn seines Lebens, ›seinen Gott‹ gefunden. Wenn Gott nur der erhobene Zeigefinger ist, der ›streng Richter aller Sünder‹, einer, der uns ständig sagt: ›Du darfst nicht! Und: Du sollst nicht!‹ – auf einen solchen Gott können wir getrost verzich-

ten. Mehr vom Leben zu erwarten, zum Beispiel Gerechtigkeit und Gewaltlosigkeit für alle Menschen und unvergängliches Leben über den Tod hinaus, kann aber nur gelingen, wenn wir zu unserer persönlichen wie zur kosmischen Mitte finden, zum allumfassenden Du; zu dem Gott, der wie die Radnabe, die vielen Radspeichen miteinander verbindet und dadurch den Radreifen, das Ganze des Rades erst möglich macht. Gott ist die Wurzel, wir sind die Blüten; Gott ist die Seele, wir sind Gottes Antlitz; Gott das Gemälde –

### »Gott das Gedicht – wir die Wörter«

wir die Farben; Gott das Gedicht – wir die Wörter; Gott ist das Lied – wir sind die Töne: Wir können ohne Gott nicht sein.«

Ich bin Friedhelm Heinrich, ich stehe hier für die Initiative »Eine Welt«. Ich bringe unser von Paul Reding geschaffenes Symbol der Einen Welt. Wilhelm Lammers hat unseren Arbeitskreis mit begründet. Zur Globalisierung sagt Wilhelm: »Die Tatsache der globalen Abhängigkeit ist keine nur wirtschaftliche Angelegenheit für die Industriemanager. Sie hat Konsequenzen für unser aller Leben, wenn wir und die nach uns Kommenden eine lebenswerte Zukunft haben wollen. Dann hängt unser individuelles Wohlergehen vom Wohlergehen aller Menschen und aller Natur ab. Dann ist der Egoismus, der den Einzelnen zum Maßstab und Mittelpunkt des Lebens macht, unser aller Untergang.

Die gegenwärtigen Probleme erfordern einen neuen Denkhorizont, ein neues ›Paradigma‹. Der egoistische Denkhorizont der Neuzeit ›Cogito, ergo sum‹ – ›Ich denke, also bin ich‹ erweist sich als Sackgasse. Das neue Grundbewusstsein könnte lauten ›Dependo, ergo sum‹ – ›Ich bin abhängig – deshalb bin ich!‹ Ich bin ein Wir im gemeinsamen DU!«

Ich bin Elisabeth Schneider, Mitarbeiterin im Christlichen Freitagforum, das ebenfalls von Wilhelm Lammers mit begründet wurde. Ich bringe eine Rose, weil in seinem Arbeitszimmer in den letzten Jahren stets eine Rose stehen musste. Ihre Meditation brachte ihn zu folgender Erkenntnis: »Immer wieder steht in einer schönen Vase eine noch schönere Rose: Symbol des Universums. Die Rose entfaltet sich aus einem Mittelpunkt, dem Fruchtknoten. Das Universum entfaltet sich aus Gott. Beide sind unsichtbar. Alles an der Rose ist Entfaltung des Fruchtknotens, alles im Universum ist Entfaltung, Erscheinung Gottes. Wie die Rose ist das Universum in ständiger Entwicklung. Wenn wir geboren werden, sind wir wie die Rosenknospe, die wachsen und sich entfalten soll bis zum vollen Erblühen. Unser Lebensberuf ist die Menschwerdung.

Ich bin Christoph Breddemann. Ich habe Wilhelm Lammers oft bei seinem liturgischen Dienst in der Gemeinde unterstützt. Deshalb bringe ich seine Primiz-Stola und seinen Kelch. In der Eucharistiefeier mit der Gemeinde St. Peter bekundete Wilhelm Lammers öffentlich seine Hoffnungen für diese Welt. Zusammen mit der Gemeinde bekannte er seinen Glauben: »Ich glaube an Jesus von Nazareth, der uns die Wirklichkeit Gottes erschlossen und den Sinn unseres Lebens und des Weltalls in Gott aufgezeigt hat. Ich glaube an die Zusammengehörigkeit aller Religionen – bei aller notwendigen Eigenständigkeit – zur gemeinsamen Verkündigung Gottes als dem Sinn der Welt und zum Wohlergehen aller Menschen gegen jedwede Gewaltanwendung und Ausgrenzung.«

Ich bin Ulrich Lammers, Namensvetter und Pfarrer der evangelischen Schwesterngemeinde in Waltrop. Ich bringe die Bibel. Die Erinnerung an die biblische Utopie vom neuen Himmel und der neuen Erde schulden unsere Kirchen gemeinsam

einer Gesellschaft, die bis in ihre Träume hinein korrumpiert ist. Wilhelm Lammers hat die biblische Verheißung so verstanden: »Der Tod gehört zu unserem Leben wie das tägliche Brot. Ein

»Der Tod gehört zum Leben wie das tägliche Brot.«

Grundgesetz der gesamten Wirklichkeit ist die Wechselwirkung von Entstehen und Vergehen, von Anfang und Ende, von Geburt und Sterben. So ist auch unser Tod kein Untergang, sondern notwendiges Sterben als Weiterentwicklung, als neue Stufe unseres Lebens. Der Tod ist die Meisterprüfung unseres Lebens. Das Leben ist unsterblich. »Wir sind nicht nur von dieser Welt«. Alles wird in Gott sein. Gott ist immer größer und mehr als wir denken und damit auch anders, als wir uns vorstellen. Ich glaube an die Vollendung aller Lebenserwartungen in Gott als dem neuen Himmel und der neuen Erde.«

## Die Quelle seiner Lebendigkeit

- Wilhelm liebte die Kirche, diese Jesus-Bewegung mit ihrer Option für die Armen, mit ihrem Engagement für Frieden und Bewahrung der Schöpfung, mit ihrer Freude am Leben, an der Natur, an Gott. Er war ein Priester, der das freie, das prophetische Wort nicht scheute, weil die Kirche Gottes Volk ist, und nicht das Privateigentum dieser oder jener Hierarchie. Dem feudalklerikalen Modell von Kirche, das häufig noch immer mit der Kirche verwechselt wird, hatte er den inneren Abschied gegeben. Mit seiner humorvoll-verschmitzten Art griff er wenige Tage vor seinem Tod nach einem Text von Hanns-Dieter Hüsch. Mit der durch die Operation beeinträchtigten Stimme las er Maria und mir die folgenden Sätze vor.

»Als die Nachricht um die Erde lief, Gott sei aus der Kirche ausgetreten, wollten viele das nicht glauben, bis die Oberen und Mächtigen der Kirche sich erklärten: »Wir, die Kirche, haben Gott in aller Freundschaft nahe gelegt, doch das Weite aufzusuchen, aus der Kirche auszutreten und gleich alles mitzunehmen, was die Kirche immer schon gestört hat. Nämlich seine wolkenlose Musikalität, seine Leichtigkeit und vor allem Liebe, Hoffnung und Geduld. Seine alte Krankheit, alle Menschen gleich zu lieben, seine Nachsicht, seine fassungslose Milde, seine gottverdammte Art und Weise, alles zu verzeihen und zu helfen, seine Anarchie des Herzens.« Viele Menschen, als sie davon hörten, sagten: »Ist doch gar nicht möglich, Kirche ohne Gott.« – Andere sprachen: »Ist doch gar nichts Neues!« Doch den größten Teil der Menschen sah man hin und her durch alle Kontinente ziehn. Und die Menschen sagten: »Gott sei Dank! Endlich ist Gott frei. Kommt wir suchen ihn!«

Wie war es möglich, dass Wilhelm Lammers am Ende seines Lebens so dachte, obwohl er doch selbst dem klerikalen Milieu entstammte; wie war es möglich, dass er darüber hinaus wuchs? Sicherlich durch Begegnungen mit solch wegweisenden Menschen wie Heinrich Mertens, seinem Kaplan in Rheine, Joseph Cardijn in der CAJ, mit den Befreiungstheologen Helder Camara, Paulo Evaristo Arns, Gustavo Gutiérrez; durch die Freundinnen und Freunde im Freckenhorster Kreis, den er mitbegründete, durch die praktizierte Ökumene am Ort.

Was machte es ihm möglich, in seiner Schwäche immer noch Freude und Gelassenheit auszustrahlen, jede und jeden wichtig zu nehmen, obwohl er selbst so hilfsbedürftig war? Lernfähig zeigt er sich sogar im Leiden: »Andere haben es schlimmer als ich«. Solidarität mit den Schwachen und Gelähmten auch in körperlicher Hinsicht. Nicht zu stillender Durst nach Leben

und Gerechtigkeit, stärker als der Tod. Neugierig bis zuletzt. Am letzten Morgen, als ich zu ihm komme, flüstert er mir zu: »Erzähl was!« An ihm können wir erkennen: Krankheit muss nicht verbittern; die Welt aus der Perspektive der Opfer zu betrachten, muss die Gesichtszüge nicht verhärten. Selbst an den Rollstuhl gefesselt, freut Wilhelm Lammers sich daran, dass die globalisierungskritische Bewegung »attac« auf die Beine kommt.

Wie war es möglich, dass er bis zum Schluss so lebendig blieb? Diese Seite, die wir alle an ihm schätzen und lieben lernten, gab es gewisslich nur, weil er mit Maria Schäfer zusammen ein Zu-

### »... weil er mit Maria Schäfer zusammen ein Zuhause hatte «

hatte. Er konnte Freud und Leid uneingeschränkt teilen. Er wusste sich in seinen Zweifeln und Grenzen, in seinen Schwierigkeiten und depressiven Phasen mitgetragen – und machte darin Gotteserfahrung.

Die Quelle solcher Lebendigkeit ist eben letztlich das von allem dogmatischen Ballast befreite Gottesbild: Gott – unsterblich ins Leben der Menschen verliebt. Davon hörten wir eben in den Zeugnissen. »Die Finsternis hat das Licht nicht überwältigt.« (Joh 1,5) Diese Freude an Gott gab ihm Kraft, machte ihn freundlich und zugewandt mitten im eigenen Leid; ließ ihn mitten im Kampf eine Rose meditieren; sich mitten in der politischen Auseinandersetzung an Mozarts Flötenkonzert erfreuen und ein Glas Rotwein genießen.

Am Tag vor seinem Tod frage ich ihn, ob er Angst verspüre!? Nein, flüstert er, nicht Angst; sondern Neugierde und Flügelschlag. Damit zitiert er ein Gespräch, das wir einige Wochen zuvor über Ernst Bloch hatten. Neugierde und Flügelschlag!

# Manfred Körber und Rainer Krockauer

## Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung

**Der Sparzwang stößt gegenwärtig Umstrukturierungsprozesse in der Kirche an. Diese können nur gelingen, wenn sie im Glaubenszeugnis der Einzelnen verankert werden – genauso wie Glaubensentwicklung umgekehrt Organisationsentwicklung braucht.**

● Die Unter dem »Damoklesschwert« eines akuten Sparzwangs werden gegenwärtig in vielen Diözesen weit reichende Entscheidungen getroffen. Seelsorge und Verwaltung werden in einem Maße umstrukturiert, wie es das in Deutschland so noch nicht gegeben hat. Wenn die Zahl der hauptamtlichen MitarbeiterInnen drastisch reduziert, bewährte Einrichtungen aufgelöst oder Kirchengebäude aufgegeben werden müssen, zeichnet sich darin nicht nur das Ende einer jahrzehntelang gewohnten Sozialgestalt von Kirche ab. Ohne Zweifel werden dadurch Erscheinungsbild und Handlungsmöglichkeiten der Kirche nachhaltig verändert. In dieser Umbruchsituation scheint die Stunde der ökonomisch versierten Krisenmanager zu schlagen, deren (zwar notwendiges) Wirken theologische Fragen in den Schatten zu stellen droht.

Diese Situation kann zu einer gefährlichen Perspektivenverengung führen, wenn Finanzar-

gumente und Sachzwänge allein den kirchlichen Alltag und das Denken von Verantwortlichen und Kirchenmitgliedern zu bestimmen drohen. Denn die mit dem Krisenmanagement notwendigerweise verbundene Organisationsentwicklung wird ohne eine spirituelle Verankerung im Glauben von ChristInnen genauso rückhaltlos bleiben wie neue Projekte der Glaubensentwicklung ohne entsprechende Organisationsentwicklungsprozesse in der Luft hängen. Dieser Zusammenhang soll im Folgenden thematisiert und auf die Frage nach dem Ineinanderwirken von Glaubensentwicklung der Einzelnen und Organisationsentwicklung von Kirche fokussiert werden.

### **Einseitige Konzentration auf Gemeindeentwicklung?**

● Die erste Schlagseite aktueller Entwicklungsprozesse von Kirche ist die Tatsache, dass primär die veränderten Wirklichkeiten der Territorialgemeinden in den Blick genommen werden. Im Mittelpunkt der so genannten »Kooperativen Pastoral« stehen die Pfarrgemeinde und der Wunsch, auch in Zukunft ihre »pastorale Grundversorgung« sicher zu stellen. Anlass für

die Entwicklung von Pastorkonzepten, die unter dem Leitbegriff »Kooperative Pastoral« firmieren, ist die Anpassung der gemeindlichen Strukturen an die veränderten Bedingungen im Hinblick auf Personal, Finanzen, Mitglieder und gesellschaftliche Akzeptanz der Kirche. Die Ansätze einer kirchlichen Organisationsentwicklung, die diese Prozesse begleiten, scheinen zwischen Mangelverwaltung und beherrzter Zukunftsgestaltung zu lavieren. Das vorrangige Interesse gilt Synergieeffekten in den neuen, größer gewordenen pastoralen Räumen: im Hinblick auf Gemeindeleitung, Gottesdienstzeiten, Katechese und Verwaltung. In diese Richtung zielt auch das von einer Autorengruppe um Bernd Jochen Hilberath und Bernhard Nitsche vorgelegte »synoptische Aufmerksamkeitspapier«, das als methodische Orientierungshilfe für Planungsprozesse in Kirche, Seelsorgeeinheit und Pfarrgemeinde dienen will und kann.<sup>1</sup> So hilfreich die Anregungen u.a. zur Gemeindelei-

### »auf wohnraumorientierte Pfarrgemeinde bezogen«

tung sind, die ekklesiologische Grundoption der »Communio« bleibt stark auf die wohnraumorientierte Pfarrgemeinde bezogen.

Dies gilt auch für die Überlegungen zur so genannten »Netzwerkpastoral«, die bei der Neustrukturierung pastoraler Einheiten in einigen Bistümern (z.B. in Münster) eine Rolle spielen. Angelehnt an die amerikanische Gemeindesoziologie wird der Netzwerkgedanke meist wohnraumbezogen entfaltet. Verstärkt wird diese Ausrichtung durch die Beispiele, in denen Netzwerke als Verknüpfung von Gruppierungen und Angeboten im erweiterten Wohnraum – quasi pfarrgemeindeähnlich – verstanden werden. Zu kurz kommt dabei die Wahrnehmung, dass sich in den Pfarrgemeinden, zwischen ihnen und

über sie hinaus eine vielgestaltige Landschaft lebensraumorientierter Kirchengestalten gebildet hat – »angefangen von unterschiedlichen gemeindlichen Gruppen bis hin zur lebensraumorientierten Seelsorge, in der die Kirche in Stadt und Land an besonderen Orten gegenwärtig ist, und wo sich Menschen in einer kulturell und sozial pluralen Gesellschaft begegnen«.<sup>2</sup> Es wird zur besonderen Herausforderung, die unterschiedlichen Orte und Gegebenheiten von Kirche in wohn- und lebensraumorientierten Präsenzformen wahrzunehmen und sie nicht nur untereinander, sondern auch mit den gesellschaftlichen Bezügen zu vernetzen.<sup>3</sup>

### Organisationsentwicklung ohne Kirchenbewusstsein?

● Auch die verbandliche Caritas steht gegenwärtig unter einem enormen Druck: Sparzwänge, Änderung von Finanzierungs- und Trägersystemen und die Schaffung neuer Rechtsformen verändern die Vorzeichen der täglichen Arbeit grundlegend. Gleichzeitig verschärft sich die Spannung zwischen Wirtschaftlichkeit und Christlichkeit – mehr und mehr Einrichtungen haben Probleme, christlich sozialisierte und orientierte MitarbeiterInnen zu finden bzw. sich in der Öffentlichkeit als kirchliche Einrichtung darzustellen. Dadurch bleibt das Verhältnis von Caritas und Kirche (z.B. von Caritas und Ortsgemeinde) im Blickfeld praktisch-theologischer Aufmerksamkeit. Ein Vermittlungsbedarf ergibt sich schon allein durch die quantitative Bedeutung der organisierten Caritas in Gesellschaft und Kirche mit derzeit 499.313 hauptamtlichen MitarbeiterInnen in 25.640 Einrichtungen.<sup>4</sup>

Aus organisationstheoretischer Sicht lässt sich ein Szenario der Entwicklung der Caritas im Zusammenhang mit dem Wandel sozialer Dienst-

leistungen entwerfen. Weitgehend unberücksichtigt bleibt die Frage, wie sich diese Entwicklung mit einem theologischen Anspruch vermitteln lässt. Die aktuellen Handlungszwänge des Sozialstaates verstärken sogar, so ist zu vermuten, einen inneren Entfremdungsprozess der verbandlichen Caritas und ihrer MitarbeiterInnen von der Kirche. Genauso entscheidend dürfte ein »interner Relativierungsdruck« sein, durch den caritative Einrichtungen von den kirchlichen Quellen abgeschnitten zu werden drohen. Hierzu zählt Michael Ebertz eine strukturelle und theologische Ungeklärtheit »der Zuordnung von Professionalität und konfessioneller Kirchlichkeit, der diakonischen Institutionen der Kirche zur Gemeindestruktur einerseits und zum Sozialstaat andererseits und damit die Frage der organisationsstrukturellen und -kulturellen Identität von verbandlicher Diakonie und Caritas«<sup>5</sup>.

Es ist zu vermuten, dass ekklesiogenetische Prozesse in allen kirchlichen Handlungsfeldern unter den Vorzeichen einer umfassenden ökonomischen Krise eine neue Dynamik erhalten

### »kirchliche Caritas unter Druck des Marktes«

und dass in diesem Zusammenhang die Bedeutung theologischer Optionen bei anstehenden Entscheidungen (besonders bei Sparbeschlüssen) direkt oder indirekt zur Disposition stehen wird. Was das im Bereich der Caritas bedeutet, hat Rolf Zerfaß so formuliert: »Wenn kirchliche Caritas heute großräumig unter den Druck des Marktes gerät, darf dies nicht nur Anlass sein, darüber nachzudenken, wie die Einrichtungen (im Sinne der Wettbewerbsfähigkeit) überleben können. ... Vielmehr fordert uns die Situation der Bedrängnis zunächst einmal dazu heraus, das Evangelium selber der neuen Soziallogik auszusetzen, auch wenn dies eine Menge Missverständnisse,

Pannen und Fehler kosten sollte.«<sup>6</sup> Dazu zählt die Stärkung eines Bewusstseins, das die verbandliche Caritas nicht als eine Form der institutionellen Auslagerung der Diakonie aus den Gemeinden, sondern als eine spezifische Inkulturationsform des Evangeliums und damit der Kirche in einer ausdifferenzierten Gesellschaft betrachtet.

### Glaubens- und Struktur- entwicklungsfragen

● Gegenwärtig lässt sich also eine doppelte Schlagseite von Kirchenentwicklung in Caritas und Pastoral diagnostizieren: Parallel zu den Entwicklungsprozessen der Pastoral, die sich um die Ortsgemeinde herum konzentrieren und andere Orte von Glaubens- und Kirchenentwicklung tendenziell außer acht lassen, scheint den Organisationsentwicklungsprozessen der verbandlichen Caritas die Anbindung an ekklesiogenetisches Denken zu fehlen – vor allem im Blick auf die Rolle des Glaubenszeugnisses ehren- und hauptamtlicher MitarbeiterInnen im Prozess der Zukunftsentwicklung. Dem dürfte nur dadurch zu begegnen sein, dass sich die Pastoral für die Pluralität von Kirchenorten öffnet und die Caritas für die Theologie des Volkes Gottes und für die Verknüpfung von sozialwissenschaftlichem mit praktisch-theologischem Wissen ergibt. Für Pastoral und Caritas eröffnet sich dabei die Chance, einen gemeinsamen Konvergenzpunkt für die Kirchenentwicklung zu revitalisieren: den Rekurs auf die ekklesiogenetische Kraft von Glaubenszeugnissen.

Die Trennung von Glaubens- und Struktur(entwicklungs)fragen ist folgenreich. Während man auffordere, so Norbert Mette, neue »Glaubensmilieus« zu entdecken und Glaubensentwicklung in neuen Lebensräumen mög-

lich zu machen, würden die dafür notwendigen organisatorisch-strukturellen Bedingungen als nachrangig behandelt. Die Folge davon sei eine Spiritualisierung von Kirche: »Die Eigenart einer solchen spirituellen Sichtweise von Kirche besteht darin, dass deren strukturelle Seite als vernachlässigenswert erscheint. Denn – so wird gern argumentiert – der Blick darauf lasse das Eigentliche von Kirche verfehlen.«<sup>7</sup>

Diese Entkopplung trifft auch den praktisch-theologischen Diskurs. So hat Ottmar Fuchs bereits vor längerer Zeit den »systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjektsensiblen Praktischen Theologie«<sup>8</sup> reklamiert und damit die überfällige Diskussion darüber eröffnet, die vielfältigen organisations- und systemtheoretischen

### »Glaubenszeugnis des Einzelnen«

Einsichten und Perspektiven strukturell so zu verankern, »dass – über bloße Appelle (z.B. zur »Kooperativen Pastoral«) hinaus – Transformationen, Umstrukturierungen ermöglicht und gefördert werden, die seriöse Realisierungschancen haben«<sup>9</sup>.

Einen gangbaren Weg, vom Glaubenszeugnis des Einzelnen her Kirchenentwicklung zu ermöglichen, erkennt Mette in dem von der Kirche in Frankreich 1994 initiierten Dialogprozess »Proposer la foi dans la société actuelle«. Von der Glaubenskraft der/des Einzelnen her erschließt sich eine Öffnung für die Veränderung der Kirche und ihrer Sozialgestalt. Kirche wird hier exemplarisch »als in einem Prozess, in Bewegung befindlich, als eine Kirche im Werden angesehen«<sup>10</sup>. Die Grundintentionen einer »Pastoral des Vorschlagens« korrespondieren mit einer Sozialgestalt, »in der die Freiheit des Einzelnen und dialogische Prozesse auch strukturell gefördert statt ... behindert werden«<sup>11</sup>. Kirchenmitgliedschaft wird weniger an feststehenden, objekti-

ven Kriterien als vielmehr an subjektiver Identifizierung gemessen: »Statt mit vermeintlich objektiven Kriterien die Meinungen und das Verhalten der Gläubigen zu erfassen, gilt es, sie

### »der Freiheit der Kinder Gottes verpflichtet«

selbst zum Sprechen zu bringen und von ihnen zu hören, was sie selbst von ihrem Glauben sagen.«<sup>12</sup>

Der französische Weg verweist auf den Grundansatz, der die Glaubwürdigkeit der Kirche daran festmacht, »wie sie sich in ihrem ganzen Wirken bedingungslos der Freiheit der Kinder Gottes verpflichtet weiß, sich für sie einsetzt und ihr in ihrer eigenen Gestaltung Raum gibt«<sup>13</sup>.

### Kirchenentwicklung und Glaubenszeugnisse der Einzelnen

- Die aktuellen Entwicklungsprozesse in Caritas und Pastoral benötigen den Rekurs auf die Glaubenszeugnisse Einzelner in Organisationen und die intermediär-vermittelnde Unterstützung einer praktischen Theologie, die nicht nur »subjekttempfindlich«, sondern auch »systemwach« ist. Deren Rezeption ist sowohl in der Selbstentwicklungsdiskussion von sozialcaritativen Einrichtungen als auch in der Kirchenentwicklungsdiskussion der (Gemeinde-)Pastoral voranzutreiben. Denn die Aufmerksamkeit gilt bisher in erster Linie der (zweifelsohne wichtigen) Strukturierung neuer Räume bzw. der Sicherung caritativer Angebote, aber viel zu wenig der Herausforderung, neue Formen christlichen Lebens aufzubauen. Dazu müssten neue Wege beschritten werden, z.B. in der spirituellen Förderung von Ehrenamtlichen, in der theologischen Schu-

lung von Hauptamtlichen in sozialcaritativen Einrichtungen, der Stärkung von Projektarbeit oder überhaupt in der Absicherung der über Jahrzehnte gewachsenen Vielfalt kirchlicher Berufe und ehrenamtlicher Initiativen.

Ein dementsprechendes pastorales Planen muss das Zeugnis des/der Einzelnen in seinen/ihren christlichen Gruppen und Organisationen ganz anders gewichten als bisher. Dazu

### »*ekkesiologische Profilierung der organisierten Diakonie*«

bedarf es einer integrierten Entwicklungsperspektive, welche die Komplexität und Vielfalt des Handelns von AkteurInnen und Organisationen beachtet. Dies gilt besonders für eine gemeinsame Handlungsperspektive von Pastoral und Caritas, die von der These getragen sein sollte: Die ekkesiologische Profilierung der organisierten Diakonie muss mit der diakonischen Profilierung der Pastoral einhergehen und umgekehrt.

Wie könnte eine Strukturentwicklung aussehen, die dem Zeugnis der Einzelnen dient und diesem in seiner Bedeutung für das Werden der Kirche Wertschätzung beimisst? Das Forschungs-

### »*diakonische Profilierung der Pastoral*«

und Entwicklungsprojekt »NachfolgeWelten – Kreative Wege einer an Glaubensbiographien orientierten Kirchenentwicklung« der Autoren versucht, hier anzusetzen.<sup>14</sup> Es legt die Aufmerksamkeit auf das diakonische Engagement im Handeln von Caritas- und Sozialverbänden. In einem ersten Schritt werden historische Biographien in Caritasarbeit und kirchlicher Gesellschaftspolitik untersucht, die aufzeigen lassen, wie aus Glaubenszeugnissen Einzelner Bewegung und System wurde. Viele Organisationen

verdanken sich der Pionierarbeit vergangener Generationen, die im persönlichen Glauben gründet: Ein Einzelner/eine Einzelne gab den Anstoß, aus der persönlichen Glaubensüberzeugung heraus schuf er oder sie Schritt für Schritt Organisationsstrukturen. Person und Organisation bildeten ebenso eine untrennbare Einheit. In einem zweiten Schritt des Projektes soll der historische Kontext verlassen und sollen GlaubenszeugInnen der Gegenwart in den Blick genommen werden. Angedacht ist, dass deren Geschichten und Anstöße zu neuen Formen von Kirchenentwicklung im Zuge der Heiligtumsfahrt 2007 im Bistum Aachen eine besondere Würdigung erfahren sollen.

### Vom Einzelnen her lernende Kirche

- Eine am Potential von Glaubenszeugnissen orientierte Entwicklung kirchlicher Strukturen wird die Implementierung einer Haltung der Wertschätzung gegenüber jeder/m Einzelnen und ihrer/seiner Suche nach Gott in unserer Zeit sowie entsprechender Ausdrucksformen bedeuten. Kirchenentwicklung muss sich damit beschäftigen, welche strukturellen Bedingungen es braucht, um diese Haltung zu »institutionalisieren«. Hierfür bedarf es eines besonders geschulten hauptamtlichen, professionellen Personals.

Die deutsche Kirche kann dabei von den Erfahrungen in Asien profitieren. Eine neue Art und Weise, Kirche zu sein, wird dort unter »AsIPA« (Asian Integral Pastoral Approach) kommuniziert. Diesem Konzept geht es darum, den Weg zu einer partizipatorischen Kirche zu beschreiben. Kennzeichen sind: Die Leitung kleiner christlicher Gemeinschaften durch gewählte GemeindeführerInnen, spezielle Schulungsprogramme für Ehrenamtliche, ein partizipatori-

ches Amtsverständnis der Priester sowie die Suche nach der Einheit von spirituellem Leben und diakonisch-politischem Engagement.<sup>15</sup>

Zu lernen wäre auch von organisations-theoretischen Impulsen im hiesigen Kontext. Dem Unternehmensberater Peter Senge zufolge besteht das Grundprinzip einer lernfähigen Organisation in einem »Modell der wechselseitigen Verschränkung individuellen und organisationalen Lernens«<sup>16</sup>. Beides müsse ineinander greifen und sich wechselseitig ermöglichen. Denn: »Organisationen lernen nur, wenn die einzelnen

Menschen etwas lernen.«<sup>17</sup> Nach Senge müssen verantwortliche Führungskräfte vor diesem Hintergrund »ihre Aufgabe neu definieren ... . Sie

### »partizipatorische Kirche«

müssen das »alte Dogma der Planung, Organisation und Kontrolle« aufgeben und erkennen, dass sie eine »fast heilige Verantwortung für das Leben zahlloser Menschen tragen.«<sup>18</sup> Es gilt, sich dieser Verantwortung in Zeiten tief greifenden Umbruchs neu zu stellen.

<sup>1</sup> Vgl. Bernhard Nitsche, Einführung in das synoptische Aufmerksamkeitspapier, in: Bernd Jochen Hilberath/Bernhard Nitsche (Hg.), Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002, 107–119, 111ff.

<sup>2</sup> Ottmar Fuchs, Gemeinde und Pfarrei, in: Walter Fürst/Walter/Jürgen Werbeck (Hg.), Katholische Glaubens-fibel, Rheinbach 2004, 166–169, 166.

<sup>3</sup> Vgl. Konzept der »Lebensraumorientierten Seelsorge« in der Stadt St. Gallen.

<sup>4</sup> Vgl. [www.caritas.de/2246.html](http://www.caritas.de/2246.html) (Stand: 1.1.2003);

<sup>5</sup> Michael Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von

Kirche, Frankfurt/M. 1998, 167.

<sup>6</sup> Rolf Zerfaß, Die Caritas unter dem Druck des Marktes – eine Chance zur Inkulturation des Evangeliums in unsere Gesellschaft? In: Rainer Öhlschläger/Hans-Martin Brühl (Hg.), Unternehmen Barmherzigkeit, Baden-Baden 1996, 9–24, 20.

<sup>7</sup> Vgl. Norbert Mette, Mission und die Paradoxien der Kirche als Organisation, in: Michael Böhme u.a. (Hg.), Mission als Dialog. Zur Kommunikation des Evangeliums heute, Leipzig 2003, 169–187, 173.

<sup>8</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, »Es ändert sich ja doch nichts ...«. Zum systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjek-

tempfindlichen Praktischen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen 20 (2001) 90–111.

<sup>9</sup> Heribert Wahl, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation? Ein praktisch-theologischer und pastoralpsychologischer Zwischenruf, in: Trierer Theologische Zeitschrift 112 (2003) 4, 299–314, 311.

<sup>10</sup> Mette, a.a.O., 178.

<sup>11</sup> Ebd., 181.

<sup>12</sup> Ebd., 182.

<sup>13</sup> Ebd., 187.

<sup>14</sup> Das Projekt entspringt der von den Autoren durchgeführten Lehrveranstaltung »Pioniere der Caritasarbeit und kirchlichen Gesellschaftspolitik« im Fachbereich Sozialwesen der KFH NW, Abt. Aachen. Eine Fach-

tagung an der KFH in Aachen zur Thematik ist für 2006 geplant.

<sup>15</sup> Vgl. Manfred Körber, Lernen, anders Kirche zu sein? Impulse aus dem Exposure nach Malaysia für das Bistum Aachen, in: Forum Weltkirche 123 (2004) 5, 24–28.

<sup>16</sup> Andreas Heller/Thomas Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, in: dies. (Hg.), OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 14–43, 39.

<sup>17</sup> Peter M. Senge, Die Fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation, Stuttgart 1999, 171.

<sup>18</sup> Ebd., 172.

#### Internethinweise

Homepage des Bistums Aachen zu Entwicklungsfragen der Pastoral:  
[www.pastoralentwickeln.de](http://www.pastoralentwickeln.de)

»Lebensraumorientierte Seelsorge« in der Stadt St. Gallen:  
[www.kath.ch/kirche/spi/texte/lostext.pdf](http://www.kath.ch/kirche/spi/texte/lostext.pdf)

Ansgar Kreutzer und Franz Gruber

# Hilft der Glaube sterbenden Menschen?

*Impulse aus einer empirischen Studie zur Sterbebegleitung*

**Enttabuisierung des Sterbens, Sensibilität für Sinnfragen im Prozess der Sterbebegleitung und eine theologisch fundierte Gesprächskultur, die Eschatologie in Hoffnungssprache umsetzt, sind Herausforderungen an Kirche und Theologie angesichts des Umgangs mit dem Sterben in unserer Gesellschaft.**

● »Ich bin Anfang der siebziger Jahre erstmals in den Westen gekommen, und was mir damals besonders störend auffiel und mich auch heute noch unangenehm berührt, ist der fast vollständige Mangel an spiritueller Hilfe für Sterbende in der modernen Welt.« Diese Beobachtung eines »von außen« auf unsere Zivilisation Blickenden spiegelt eine Erfahrung wider, die »von innen« genauso deutlich wahrgenommen werden kann: die an Inhumanität grenzende Verdrängung und Hilflosigkeit der modernen westlichen Kultur im Umgang mit Sterben und Tod.

Zweifellos wurden in unserer Gesellschaft, insbesondere durch den Einsatz der Hospizbewegung und den dadurch ausgelösten Umdenkprozess, wichtige palliativmedizinische, politisch-rechtliche und organisatorische Maßnahmen gesetzt, um ein menschenwürdiges Sterben zu erleichtern. Gerade die im Eingangszitat angemaßte spirituelle Sterbebegleitung, die sich

der Sinndeutung von Sterben und Tod sowie der Stiftung von Hoffnung über den Tod hinaus stellt, scheint aber nach wie vor vernachlässigt zu bleiben.

In einem empirischen Forschungsprojekt, das an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz zwischen 2002 und 2004 durchgeführt wurde, wurden PfarrseelsorgerInnen und niedergelassene ÄrztInnen in Oberösterreich auch nach der Rolle von Sinn- und Glaubensfragen bei der Sterbebegleitung befragt. Vor dem Hintergrund der gewonnenen Ergebnisse lassen sich einige Antwortimpulse auf die Frage entwickeln, welche spezifischen Beiträge Theologie und Kirchen für ein menschenwürdiges Sterben leisten können.

## **Strukturelle Verdrängung des Todes**

● Die Vergänglichkeit des Lebens ist für den Menschen aufgrund seines Selbstbewusstseins ein Phänomen von eminent existenzieller Bedeutung. Seit frühesten Zeiten mussten Sterben und Tod nicht nur individuell, sondern vor allem kollektiv bewältigt werden, denn sie sind eben keine bloß biologischen, sondern soziale Ereig-

nisse. Sie berühren die Grundlagen der Kultur. Es bleibt bemerkenswert, dass sich die ältesten Spuren menschlicher Kulturen gerade in den Begräbnisritualen zurückverfolgen lassen.

Die kulturgeschichtlich konstante Verbindung von Religion und Gesellschaft, die im Umgang mit dem Sterben und in der Sinndeutung des Todes sichtbar wird, weist für die moderne Gesellschaft jedoch eine eklatante Zäsur auf: Erstmals wird in der naturwissenschaftlich-technologisch geprägten Zivilisation der Tod nicht mehr als »Durchgangsstadium in ein anderes Leben« aufgefasst. Heute wird der Tod des Menschen als

### »Tod als biologisches Phänomen«

ein ausschließlich biologisches Phänomen verstanden, das aus der empirisch-wissenschaftlichen Methodenperspektive ein Leben nach dem Tode kaum mehr plausibel erscheinen lässt. Mit der Säkularisierung der Gesellschaft, dem allgemeinen Bedeutungsverlust der (christlichen) Religion also, beginnt zugleich eine bislang unbekannte Tabuisierung des Todes. Der gesellschaftliche Umgang mit Sterben wird an hochspezialisierte Expertengruppen (wie ÄrztInnen) überantwortet.

In der Soziologie wird diese »strukturelle Verdrängung« des Todes geradezu als charakteristisches Merkmal unserer modernen Gesellschaft wahrgenommen. »Die gesellschaftliche Verdrängung des Todes wird dadurch konstituiert, daß die Übermacht der funktionalen Teilsysteme der Gesellschaft eine öffentliche Sinnggebung des Todes strukturell nicht zulassen kann ... Die soziale Verdrängung des Todes ist also keineswegs nur ein akzidentielles Merkmal moderner Gesellschaften, sondern sie ist in der Struktur moderner Wissensdistribution selbst angelegt.«

Der Ausfall einer öffentlichen Sinnggebung des Todes lastet die Bewältigung der Sterblichkeit

radikal der und dem Einzelnen auf. Der Tod ist ein »privates Problem« und wird gerade deshalb als viel bedrohlicher und grauenvoller als in früheren Zeiten und Gesellschaften erlebt. Die christlich-theologische Deutung des Todes und

### »Ausfall einer öffentlichen Sinnggebung des Todes«

die Sterbepastoral sind damit in ein Dilemma geraten. Einerseits gehört die Todesverdrängung zur Machbarkeitsmentalität und zur Spezialisierung unserer Gesellschaft dazu. Andererseits bedarf die individuelle Bewältigung des Sterbens nach wie vor auch kollektiv zur Verfügung gestellter »Sinnmuster«, innerhalb derer die Sterbesituation gedeutet und damit auch »verarbeitet« werden kann. Was können Kirchen und Theologie unter diesen Bedingungen einer säkularen Gesellschaft zur menschenwürdigen Sterbegleitung beitragen?

### Enttabuisierung des Sterbens

- Neben ihrer konkreten Hilfe für sterbende Menschen ist es das Anliegen der Hospizbewegung, einen gesellschaftlichen Bewusstseinswandel herbeizuführen und die Öffentlichkeit für die Situation Sterbender zu sensibilisieren. Die öffentliche Wahrnehmung ist eine erste

### »Öffentlichkeit für die Situation Sterbender«

Voraussetzung, um politisch-rechtliche Rahmenbedingungen und eine Betreuungsinfrastruktur für sterbende Menschen zu schaffen. Zugleich wird damit auch die für die Betroffenen diskriminierende Verdrängung des Sterbens an den Rand der Gesellschaft zu unterbinden ver-

sucht. Enttabuisierung des Sterbens stellt so einen wichtigen Beitrag zu seiner Humanisierung dar. Gerade hierin liegt eine erste Möglichkeit für die Institution Kirche, einen Beitrag zum menschenwürdigen Sterben zu leisten.

In unserer Studie wurde – zumindest im Spiegel der befragten Berufsgruppen – dieser Zusammenhang von Enttabuisierung und Humanisierung des Sterbens bestätigt. Die befragten SeelsorgerInnen und ÄrztInnen zeigen sich zunächst in der Wahrnehmung einig, dass sich das institutionelle Umfeld für die Sterbebegleitung in den vergangenen Jahren positiv entwickelt hat. So urteilen jedenfalls 71% der befragten SeelsorgerInnen und ein gleicher Anteil der interviewten ÄrztInnen. Interessant sind die dafür angeführten Gründe: Ein Viertel der SeelsorgerInnen führt dies auf die bessere Auseinandersetzung mit der Thematik zurück; immerhin 5% der ÄrztInnen nennen ebenfalls die vermehrte Thematisierung und Aufklärung als wichtiges Indiz für die Verbesserung der Sterbebegleitung.

In dieselbe Richtung weisen auch die Antworten auf die Frage, welche Veränderungen die Befragten für die Zukunft als wichtig erachten. Die SeelsorgerInnen nennen hier zu 20% die »Unbefangene Auseinandersetzung mit ›Tod‹ und ›Sterben‹ « und fordern zu 13%, »Sterben als Teil des Lebens bei Patienten und Angehörigen bewusst [zu] machen«. Diese Aussagen finden

### »Sterben als Teil des Lebens«

bei den ÄrztInnen eine Entsprechung. Antworten, die in diese Richtung gehen, wurden von 21% der ÄrztInnen gegeben und stellen damit die mit Abstand häufigste Nennung dar.

In der Zusammensicht dieser Ergebnisse wird ein Zusammenhang zwischen Enttabuisierung und Humanisierung des Sterbens deutlich. Sowohl für ÄrztInnen wie für SeelsorgerInnen

gilt (wenn auch in unterschiedlicher Akzentuierung): Eine Enttabuisierung des Sterbens wird festgestellt, nachhaltig begrüßt und als entscheidender Beitrag für ein humanes Sterben erachtet.

Wenn es richtig ist, dass eine Enttabuisierung des Sterbens den Todkranken nützt, sowohl um ihre medizinische und rechtliche Situation zu verbessern als auch um die diskriminierende soziale Nicht-Beachtung aufzubrechen, dann besteht ein wichtiger Beitrag der Kirchen als gesellschaftlicher Akteure darin, in ihren institutionellen Vollzügen (Liturgie, Diakonie, Verkündigung) und in ihren Möglichkeiten der Meinungsbildung den Tod als zum Leben gehörende Realität ins gesellschaftliche Bewusstsein zu bringen.

### Thematisierung von Sinnfragen

- Soziologisch wurde festgehalten, dass für die moderne Öffentlichkeit eine grundsätzliche Tendenz zur Verdrängung des Todes typisch ist. Zugleich bleibt den Sterbenden (und den sie begleitenden Angehörigen) selbst die Sinnfrage in der letzten Lebensphase aufgegeben. Die große Bedeutung von Sinndimensionen während der Sterbebegleitung wird in unserer Studie deutlich.

Immerhin ein Drittel der ÄrztInnen gibt an, dass Ihnen immer oder häufig Sinnfragen bei der Betreuung Sterbender gestellt werden. Bei SeelsorgerInnen ist ihre diesbezügliche Kernkompetenz noch zu einem höheren Anteil gefragt. Fast 60% werden immer oder häufig mit Sinnfragen konfrontiert. Der Unterschied zwischen ÄrztInnen und SeelsorgerInnen ist jedoch nicht so hoch, wie es die erwartete Rollenaufteilung hätte vermuten lassen. Damit wird deutlich: Die Thematisierung von Sinnfragen erhält eine wichtige Funktion im Prozess der Sterbebegleitung. Sie fügt sich aber nicht den gängigen Rollenbil-

dern, wonach hierzu die professionellen TrägerInnen der Seelsorge zuständig sind. Vielmehr kommt die Auseinandersetzung mit Sinnfragen im Selbstbild ärztlicher Sterbegleitung ebenso vor, wie Sinnfragen auch realiter an ÄrztInnen und nicht bloß an SeelsorgerInnen herangetragen werden.

Damit lässt sich als Impuls für eine Pastoral der Sterbegleitung festhalten: Die Sinnfrage nach der Deutung des Todes und der Hoffnung auf ein

### »Sinnfragen wandern aus dem explizit religiösen Kontext aus«

Leben nach dem Tod ist für die Sterbenden und ihre Angehörigen wichtig. Ihr Platz einzuräumen, trägt zum menschenwürdigen Sterben bei. Hier ist eine wesentliche Kernkompetenz gerade der seelsorglichen Sterbegleitung gefragt. Die festgestellte »Rollenverschiebung« kann jedoch als Hinweis dafür gedeutet werden, dass die Beantwortung von Existenz- und Sinnfragen aus dem explizit religiösen Kontext, den die kirchliche Seelsorge repräsentiert, »hinauswandert«. Die Kirchen haben auch im Prozess der Sterbegleitung längst kein Monopol der existenziellen Sinndeutung mehr.

### Zeitgemäße Artikulation der Hoffnung auf »ewiges Leben«

- Wenn, wie wir in den bisherigen Überlegungen festgehalten haben, das Thema Sterben gesellschaftlich weiter enttabuisiert werden muss und der Sinndimension im Prozess der Sterbegleitung eine so zentrale Bedeutung zukommt, dann muss auch die Inhaltlichkeit der Sinndeutung des Todes in den Blick treten, das »Tröstungspotenzial« der konkreten christlichen Auferstehungshoffnung erschlossen werden. »Kritik

an der anhaltenden Tabuisierung des Todes in modernen Gesellschaften macht freilich nur Sinn, wenn sich in ihrem Kontext die Alternative befreiender Glaubenshoffnung artikuliert.« Damit ist es nicht nur für die Pastoral wichtig, die Sinndimension in den Prozess der Sterbegleitung zu integrieren. Auch die systematische Theologie ist herausgefordert, die christliche Hoffnung über den Tod hinaus noch einmal so zu reflektieren und zu artikulieren, dass sie den Sinn suchenden Menschen in ihrer letzten Lebensphase hilfreiche Orientierung bieten kann.

An den Antworten der SeelsorgerInnen auf die Frage nach ihren persönlichen Hoffnungen auf ein Leben nach dem Tod fällt nach unserer Beobachtung auf, dass es sich um Aussagen handelt, die recht typisch für den traditionellen theologischen Diskurs sind: »Vollendung«, »Heil«, »Ziel«, »Treffen mit Gott«, »Auferstehung«,

### »positive Eschatologie«

»ewiges Leben«. Die vielfach negativ konnotierten Gehalte christlicher Eschatologie (»Endgericht«, »Hölle«, »Fegefeuer«) erscheinen dagegen nicht in feststellbarem Ausmaß. Dieses Überwiegen einer »positiven Eschatologie« bei den SeelsorgerInnen ist sicherlich gegenüber der früheren, vorkonziliaren Verkündigungssprache, welche die Drohung mit der »Hölle« zur Sozialdisziplinierung instrumentalisierte, als theologischer Fortschritt zu begrüßen. Wenn die christliche Auferstehungshoffnung tatsächlich ein Tröstungspotenzial bei der Sterbegleitung beinhalten soll, muss sie auch als Hoffnungsbotschaft formuliert werden.

Die Antworten der SeelsorgerInnen verweisen aber zugleich auf eine sich in eher traditionellen theologischen Kategorien bewegende Sprache. Da sich diese Ausdrucksformen angesichts der fortschreitenden Entkirchlichung zu-

nehmend von der Alltagssprache der Menschen abkoppeln, entsteht die Schwierigkeit, ihr sinnerschließendes Potenzial für die begleiteten Menschen zu entfalten.

Dem entsprechend lässt sich ein zweifacher Impuls aus der Untersuchung für die systematische Theologie gewinnen: Die theologische Ausformulierung des Glaubens an die »Auferstehung der Toten« muss verstärkt in der Sprache der Hoffnung und in der Sprache der Zeit, das heißt in heute verstehbaren Metaphern und Symbolen, formuliert werden.

### Die Funktion des Glaubens im Prozess der Sterbebegleitung

- Im Hinblick auf die Bedeutung des Glaubens für Sterbende hat unsere Untersuchung ein eindeutiges Ergebnis erbracht: Von beiden befragten Berufsgruppen wird bestätigt, dass ein positiver Zusammenhang zwischen religiöser Sinndeutung und existenzieller Bewältigung des bevorstehenden Lebensendes besteht. Fast 30% der SeelsorgerInnen und der ÄrztInnen stellen »immer«, doppelt so viele stellen »häufig« fest, »dass ein fester Glaube Sterbenden hilft, ihre Situation zu bewältigen«. Damit wird der notwendige Beitrag der pastoralen Sterbebegleitung für ein Sterben in Würde nochmals unterstrichen.

Aus den empirischen Untersuchungen lassen sich mithin drei Impulse für die kirchliche Sterbebegleitung entwickeln: Für die Institution

Kirche kommt es darauf an, im Verbund mit anderen gesellschaftlichen Gruppen auf die weitere Enttabuisierung des Sterbens hinzuwirken, um das Sterben aus dem gesellschaftlichen Abseits ins öffentliche Bewusstsein zu rücken und dadurch zu seiner Humanisierung beizutragen. Für die Pastoral ist entscheidend, im Prozess der Sterbegleitung für Sinnfragen, die offensichtlich gestellt werden, sensibel zu sein und hierfür eine theologisch fundierte Gesprächskultur zu entwickeln. Die systematische Theologie ist he-

### »Sprache der Hoffnung«

rausgefordert, den dogmatischen Traktat »Eschatologie« in eine solche Sprache der Hoffnung zu übersetzen, die von Zeitgenossen verstanden und als tröstend empfunden wird.

Bei aller Bedeutung, welche der expliziten Rede von der Auferstehungshoffnung am Sterbebett damit zukommen mag, bleibt dennoch zu beachten, dass die Begleitung Sterbender kein primärer Ort der Verkündigung oder gar der Missionierung ist. Die Plausibilität des Glaubens an ein »ewiges Leben« entspringt nicht einfach seiner Behauptung. Erst der konsequente Einsatz für ein menschenwürdiges Leben, auch und gerade für Menschen in ihrer letzten Lebensphase, macht die christliche Hoffnungsbotschaft, die über den Tod hinaus reicht, glaubwürdig. »Man kann den Glauben an ein Leben »nach« dem Tod nicht besser demonstrieren, als daß man zu Lebzeiten bereits überzeugend aus ihm lebt.«

#### Internethinweis

Kurzfassung der Studie »Sterben in Würde« zum Downloaden und Bestellung der Langfassung:

<http://www.ktu-linz.ac.at/icw/forschung.htm>

## Mission – Urwort oder Unwort?

Arnd Bünker

### Missionarisch Kirche sein?

Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland

Reihe: Theologie und Praxis

Münster: LIT-Verlag 2004

TB, 524 Seiten, 29,90 Eur (D), 30,80 Eur (A)

»Ein Grundwort kirchlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es an Bedeutung: Diese Feststellung Kardinal Karl Lehmanns im Geleitwort zu dem vor einigen Jahren erschienenen Dokument »Zeit zur Aussaat« der Deutschen Bischofskonferenz verdient Beachtung, bedarf aber auch einer Differenzierung.

Was heißt das eigentlich, dass die Kirche »ihrem Wesen nach missionarisch« (Zweites Vatikanisches Konzil, Missionsdekret, n. 2) ist? Das Wort Mission ist und bleibt historisch belastet. Es ist fast zu einem »Unwort« geworden, das im Wortschatz vieler TheologInnen gar nicht mehr vorkommt. Ich wage zu bezweifeln, ob es tatsächlich – und zwar in neuer theologisch sachgerechter Form – auch in die deutschsprachige Universitäts-theologie und in das Bewusstsein der christlichen Gemeinden zurückgekehrt ist.

Der Autor, Assistent am Institut für Missionswissenschaft in Münster, hat hinter den Titel seiner umfangreichen Analyse von missionarischen Konzepten der Kirche in Frankreich und Deutschland nicht umsonst ein Fragezeichen gesetzt. Es könnte ja tatsächlich sein, dass dieses ekklesiologische Urwort Mission im gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedeutungsverlust der christlichen Kirchen nur als »Krisenbewältigungsinstrument« in Dienst genommen wird. Für Bünker ist Mission »Praxis des grenzüberschreitenden Weltbezugs einer Kirche, die sich mit den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils als

»universales Zeichen des Heils« für die Welt be-greift«. Aber er vermisst diese »Welt-mission« auch immer wieder in den kirchlichen Konzepten, die er kritisch in den Blick nimmt.

Es sollte in der Tat nachdenklich machen, warum weder in der wissenschaftlichen Theologie noch in den Dokumenten der Bischofskonferenz hierzulande auf die Reflexionspotentiale der Missionswissenschaft zurückgegriffen wird. Schon allein deshalb verdient der in diesem Buch selbstbewusst und missionstheologisch kompetent erhobene Zwischenruf auf jeden Fall Gehör auf breiter Basis.

Die Untersuchung des Münsteraner Missionswissenschaftlers ist in ihrer theologiegeschichtlichen Anlage und in ihren weltweit ausgreifenden Überblicken über die lehramtlichen Entwicklungen in der Missionsthematik geradezu ein Kompendium der Missionswissenschaft. In seinen wissenssoziologischen Überlegungen zum Verständnis von Mission stellt der Autor die wichtigsten Modelle evangelischer und katholischer Missionstheologie vor, widmet sich dann aber vor allem dem Wandel des Missionsverständnisses, angefangen von den ökumenischen Weltmissionskonferenzen über das Zweite Vatikanische Konzil bis zu dessen Rezeption in den Aussagen des kontinentalen kirchlichen Lehr-amtes in Lateinamerika, Afrika und Asien und in den römischen Kontinentalsynoden am Ende des 20. Jahrhunderts.

Herzstück des gesamten Werkes aber ist die Darstellung der »Missionsländer Deutschland und Frankreich« in den Stellungnahmen bekannter Theologen, vor allem aber die ausführliche missionstheologische Auseinandersetzung mit dem Dokument »Proposer la foi« der französischen Bischöfe und den drei Texten, die im Jahre 2000 von der Deutschen Bischofskonferenz unter dem Titel »Zeit zur Aussaat – Missionarisch Kirche sein« veröffentlicht wurden.

Mit diesen Stellungnahmen ist zweifellos eine Diskussion um eine Überlebensfrage der Kirche ins Rollen gekommen, in der aber entscheidende missionstheologische Grundsatzfragen nicht zur Sprache kommen und – wie Bünker glaubwürdig nachweisen kann – ein Missionsbegriff vermittelt wird, der hinter dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den missionstheologischen Leitlinien von Paul VI. (Evangelii nuntiandi) und Johannes Paul II. (Redemptoris missio) zurückbleibt (!).

Warum verweigert sich die deutschsprachige Theologie weithin einer dringend gebotenen ekklesiologisch-fundamentaltheologischen und praktisch-theologischen Auseinandersetzung mit dem »Lebensthema« Mission? – Die Untersuchung Arnd Bünkers bietet dafür eine ausgezeichnete und solide Diskussionsgrundlage und gehört deshalb nicht nur in jede theologische Fakultäts- und Institutsbibliothek, sondern auch in die Hände aller, die sich Gedanken über eine »missionarische Pastoral« machen.

Franz Weber, Innsbruck

## Michael Belzer Internetseelsorge. Der Leitfaden für die Praxis

Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2004.  
kart., 208 Seiten, 19,90 Eur (D) / 20,50 Eur (A) / 34,90 sFr

Belzer, Referent des Instituts Katholische Glaubensinformation in Frankfurt (KGI), beschreibt Aspekte einer Seelsorge, die sich des Mediums Internet bedient. Insbesondere geht es ihm dabei um »die Frage nach einer angemessenen Entwicklung des pastoralen Auftrags, »Seelsorge in einem Onlinemedium« zu betreiben« (9).

Neben u.a. einer allgemeinen Einführung zum Internet und seinen kommunikativen Möglichkeiten, einer Erklärung der im Umgang mit

ihm verwendeten Begriffen sowie einer relativ breiten Einführung in unterstützende Marketingmaßnahmen versteht das Buch – angelehnt an Frielingsdorf/Stöcklin – Seelsorge als Vermittlung von Heil, das Geschenk Gottes ist. Sie ist – nach Zerfaß – als Aufgabe aller Glaubenden Begleitung, Ermutigung und Dienst am Glaubenszeugnis. Eine solche Internetseelsorge geht auf Menschen zu, »denen Religion und Glaube eine Frage wert sind« (90). Sie bringt Alltag und Evangelium miteinander in Kontakt und will – angelehnt an Kehl – helfen, das »Leben aus weiter reichenden Perspektiven heraus deuten und feiern zu können« (91).

Das Buch schwankt im Stil zwischen allgemeiner lesbarem Leitfaden und eher wissenschaftlicher Abhandlung. Die Perspektive ist jene der KGI, andere wichtige Internetseelsorgeeinrichtungen (z.B. seelsorge.net, funama, Kummernetz) und ihre Konzepte kommen kaum zur Sprache. Der Wert des Buches liegt v.a. in den zahlreichen Beispielen aus dem Email-Kontakt der KGI. Fazit: Das Buch leistet einen wichtigen, aber weiter zu verfolgenden Schritt zur Bearbeitung des Themas »Internetseelsorge«.

Thomas H. Böhm, Innsbruck

## Eckhard Bieger Das Öffentlichkeitsdilemma der katholischen Kirche

Matthias-Grünwald-Verlag: Mainz 2003  
kart., 200 Seiten, 19,80 Eur (D) / 20,40 Eur (A) / 34,80 sFr

»Wie läßt es sich erklären, daß die Öffentlichkeitsarbeit, die die Kirche selbst betreibt, im Ergebnis negativ ist und auf der anderen Seite die Darstellung kirchlichen Lebens überzeugt, wenn die Medien die Sache der Kirche in die Hand nehmen?« (9) Eckhard Bieger ortet die Ursachen dieses Problems v.a. bei der Kirche selbst: Es sind

»die fehlende argumentative Kraft in der Auseinandersetzung mit der späten Moderne, eine unzureichende und zu wenig biblisch begründete Vorstellung über die menschliche Freiheit und schließlich die mangelnde Kompetenz, die Spielregeln einer Mediengesellschaft zu nutzen« (154).

Kirche bringe Freiheit – gegenüber einer »Wahlfreiheit« – zu wenig als von Außenzwängen befreiende Berufung ins Gespräch, welche auch Bindung beinhalte und die Vollendung in Gott umfasse. Dazu bedürfe es statt kirchlicher Selbstbeschäftigung der Hinwendung zum Leben der Menschen, um deren Zustimmung heute intensiver gerungen werden müsse.

Dazu brauche es laut Bieger eine Öffentlichkeitsarbeit, die sich u.a. offensiver verhalte und stärker aktuell-passende (Medien-)Formate verwende. Beispiele seien u.a. die Pflege des Kirchenjahres sowie das Erzählen der Bibel und das Ausrichten des kirchlichen Engagements an ihr.

Das Buch schildert überzeugend Grundprobleme gesellschaftlicher Präsenz der Kirche, an deren Überwindung heute wohl immer nur stückweise zu arbeiten ist. Die wichtige Frage, wie bei der Lösung des Dilemmas auch Kirchengemeinden eine Rolle spielen können, wäre in Anschluss an Bieger noch zu diskutieren.

Thomas H. Böhm, Innsbruck

## Diakonia-Filmtipp

### »Der neunte Tag«

D/L 2004, 97 min.  
Regie: Volker Schlöndorff; Buch: Eberhard Görner/  
Andreas Pflüger  
Darsteller: Ulrich Matthes, August Diehl, Bibiana  
Beglau, Hilmar Thate u.a.

Eigentlich wollte er das zugesandte Drehbuch nicht mehr weiter lesen (nicht schon wieder KZ-Szenen!), doch dann gab es jene interessante Wendung, sagt Volker Schlöndorff, und der Stoff

hatte ihn gepackt – und es entstand ein außergewöhnlicher Film von teils beklemmender Intensität.

Es beginnt mit Bildern aus dem KZ, dem »Priesterblock« in Dachau, wo »Pfaffen« von den Aufsehern speziell schikaniert und misshandelt werden. Ein polnischer Priester wird gar »gekreuzigt« – er wird an auf dem Rücken verdrehten Armen an einem Kreuz aufgehängt. Zur akustischen Tarnung von Gottesdiensten singen die Gefangenen »Wir lagen vor Madagaskar«, damit man dazwischen die heimliche Messfeier nicht bemerkt. Um Aggressionen und Hass von anderen Gefangenen zu schüren, werden die Priester mit Einzelheiten demonstrativ bevorzugt: ein Brot für drei statt für vier Mann. Die NS-Raffinesse daran: Im Lager wird der Druck auf die »Pfaffen« erhöht; zugleich kann man das nach draußen, den Bischöfen und Rom gegenüber, als Haft erleichterung für Kleriker politisch »verkaufen«.

Dann geschieht Überraschendes und Abbé Henri Kremer – hohlwangig und mit intensivem Blick, der fast die Seele nach außen kehrt, gespielt von Ulrich Matthes – weiß nicht, wie ihm geschieht: Er wird plötzlich entlassen. In Luxemburg zurück gibt sich Untersturmführer Gebhardt – jung, glatt und raffiniert, gespielt von August Diehl – als sein Gönner bei der Gestapo aus. Gebhardt bestellt ihn regelmäßig zu sich, nachdem er ihm eröffnet hat, es handle sich nur um Hafturlaub, neun Tage, in denen er das Grab seiner jüngst gestorbenen Mutter besuchen kann und vor allem den widerständigen Bischof Philippe – nachdenklich und glaubwürdig, gespielt von Hilmar Thate – zur Kooperation mit den Nazis bringen soll. Der zieht sich bislang nämlich auf eine »diplomatische Krankheit« zurück, um sich Gesprächen mit den Nazis verweigern zu können, und lässt mahndend die Domglocken läuten. Wenn es Kremer gelinge, würden die Mit-

gefangenen entlassen und die luxemburgische Kirche würde es gut haben, wenn nicht, so werden für beide harte Konsequenzen angedroht. Kehre er nicht zurück nach Dachau, ebenso.

Es entwickelt sich ein Spiel von Versuchung (Luzifers) und Bedrohung, von psychischer und intellektueller Auseinandersetzung, die Züge eines Duells hat – für beide geht es um die Existenz. Dem einen stehen KZ und Tod vor Augen oder harte Konsequenzen für seine Familie und die Kirche, dem anderen das Ende der Karriere und Versetzung in Lager der Ostfront.

Eine besondere Note bekommt das Duell dadurch, dass Gebhardt teils die intellektuellen »Waffen« Kremers benutzt: Er war selber erst wenige Tage vor der Priesterweihe zu den Nazis übergelaufen – und hatte über Judas (!) promovieren wollen, den er geradezu zum heilsbedeutsamsten Apostel stilisiert. Die Judas-Rolle ist nun genau die, in die Kremer partout nicht kommen will. Überdies wäre Judas im Heilsplan Gottes nicht vorgesehen. Oh, entgegnet Gebhardt, ohne Judas kein Kreuz und keine Erlösung. Für ein paar Silberlinge werde er, Kremer, nicht zum Judas. Der habe die Silberlinge in den Tempel geworfen, nicht für sich behalten, was zeige, dass es ihm um etwas anderes gegangen sei, hält Gebhardt dagegen, im Übrigen gehe es um die Überwindung des Judentums in uns – und Kremer, der sich in der Zwangssituation auf theologische Dispute und Glaubensgespräche eigentlich nicht einlassen wollte, ist in Gefahr, auf den (mit Raffinesse vorgetragenen) Köder zu reagieren. Eine Variante von Luzifers Versuchung. Es erschreckt (gerade angesichts aktueller Totalitarismen), wie schnell der einstige Fast-Priester (und damit geweihte Diakon) Gebhardt in seinem Leben, Denken und Glauben die Vorzeichen auswechseln konnte und nun wie ein »umgedrehter« Gegenspion sein bisheriges Denken als Waffe benutzt.

Der Bischof wiederum ist der Meinung, er schütze sich, die luxemburgische Kirche und Kremer am besten, wenn er ihn nicht empfangt. Eine offen konfrontative Haltung mit den Nazis habe in den Niederlanden dazu geführt, dass umgehend Tausende getaufte Juden deportiert wurden. Der Bischofssekretär ist längst den Nazis willfährig. Er verrät Kremer aber, dass Gebhardt Lager im Osten und deren Realität gesehen habe – woraufhin sich Kremer fragt: Was kann ein Täter von einem Opfer wollen? – Die Uhr läuft und Kremer kommt immer mehr in Bedrängnis, wie er sich nun verhalten könne. Er kommt an den Bischof nicht heran; im Zweifel erwartet Gebhardt wenigstens einen entsprechend formulierten Aufruf von Kremer.

Nachts hat er Alpträume aus dem KZ (gezeigt in Rückblenden); Kremer fühlt sich schuldig, weil er einem Mitgefangenen nicht auch Wassertropfen aus einem alten Rohr gegeben habe, der dann in seiner Verzweiflung in den Zaun rannte und umkam. Sein Bruder will ihn mit dem Auto nach Paris in Sicherheit bringen. Er fürchtet aber um seine Schwester (präsent gerade in ihrer Zurückhaltung Bibiana Beglau) und seine Mitgefangenen und widersetzt sich. Gerade kommt er noch zurecht, als Gebhardt, dessen Beschatter Kremer »auf der Flucht« verloren haben, bereits seine schwangere Schwester abtransportieren will, die ihrerseits den Bruder bereits in Sicherheit glaubte – und er landet einen ersten Konter gegenüber dem ob der freiwilligen Rückkehr sprachlosen Gebhardt: Wovor fürchten Sie sich eigentlich?

Als er schließlich doch noch vom Bischof empfangen wird, berichtet er: Da, wo ich herkomme, gibt es keinen Gott. Der Bischof macht ihm sein eigenes Dilemma klar und hat nur einen Rat: Entscheiden Sie nach Ihrem Gewissen! Er ist in seiner Entscheidungsnot auf sich zurückgeworfen. Noch in der Nacht geht er mit einem

Brief zu Gebhardt, den er beim Nazi-Gesellschaftstanz antrifft. Der sieht sich am siegreichen Ende des Neun-Runden-Kampfs: Na bitte, wer sagt's denn ... Und als er den Brief öffnet, findet er ein leeres Blatt. Nun dreht er durch, zieht die Pistole und hält sie Kremer vor die Stirn. Der sieht sich aller möglichen Konsequenzen bewusst, dreht sich dennoch langsam um und geht. Erstaunlicherweise fällt kein Schuss – weder auf Kremer noch auf Gebhard selber. Die nächste Einstellung zeigt Kremer bei der Rückkehr ins KZ, mit einem Lächeln auf den Lippen. Dann sieht man ihn eine eingeschmuggelte Wurst zer teilen mit den Mitgefangenen – eine Art Eucharistiesymbol: Er teilt mit ihnen die Wurst und das Schicksal. Er hat für sich die Prüfung und Versuchung über- und bestanden.

Der Film ist in einer speziellen Technik scheinbar schwarz/weiß gedreht, keine Farbe lenkt ab, nur selten, wenn starkes Licht auf ein Gesicht fällt, sieht man leichte Färbungen, etwa das Rot der Lippen. Und der Film ist ganz auf das »Duell« konzentriert und seine beeindruckenden Hauptdarsteller bzw. auf die Frage: Was kann und soll Kremer tun, kann er seine Haut retten, ohne gegenüber den einen oder anderen schuldig zu werden? Diese Fragen wollte Oscar

Preisträger Schlöndorff herausstellen, nicht einen Dokumentarfilm drehen. Das macht den Film über den Kontext seiner Geschichte hinaus bedeutsam.

Der historische Kremer, Jean Bernard, hat das KZ überlebt, kam – für ihn selbst unerklärlich – im August 1942 frei. Fast alle seiner Mitgefangenen haben nicht überlebt. Dem Drehbuch liegen seine Tagebuchaufzeichnungen »Pfarrerblock 25487« zugrunde (zunächst 1945 in der von ihm geleiteten Tageszeitung »Luxemburger Wort« als Serie, dann 1962 dt. als Buch erschienen und 2004 neu aufgelegt). Seinen Hafturlaub hatte er im Februar 1942; das Tagebuch gibt dazu allerdings nur sehr wenig bekannt. Da beginnt der fiktionale Film, er ist eben keine Dokumentation. Jean Bernard, geb. 1907, ist 1994 gestorben. Er war von 1934 bis zu dessen Aufhebung 1940 Generalsekretär beim OCIC, ab 1947 Präsident des OCIC (Organisation catholique internationale pour le cinéma et l'audiovisuel), das mit eigener Jury bei großen Filmfestivals präsent ist – und dessen Filmpreis Schlöndorff zweimal gewann, ohne zu wissen, wer dahinter stand und dass er später über ihn einen Film drehen würde.

**Hartmut Heidenreich**

#### Literaturhinweise:

Jean Bernard, *Pfarrerblock 25487*. Ein Bericht, Luxemburg 42004.

Jürgen Haase/Léon Zeches (Hg.), *Der neunte Tag*. *Pfarrerblock 25487*. Das Begleitbuch zum Film des Oscar Preisträgers Volker Schlöndorff, Luxemburg 2004.

Herbert Heinzlmann, *Der neunte Tag*. Volker Schlöndorff, Bonn 2004; Filmheft, hg. Von der Bundeszentrale für politische Bildung: mit Fotos, Inhaltsangaben, Sequenzprotokoll, Filmspracheanalyse, Arbeitsblatt mit Erschließungsfragen etc. – download auch unter <http://www.bpb.de/files/UV6BH8.pdf>

## AUTORINNEN UND AUTOREN

**Martina Blasberg-Kuhnke**, Prof. Dr. theol., ist Professorin für Pastoraltheologie und Religionspädagogik in Osna-brück und Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

**Ulrich Lüke**, Prof. Dr. theol., ist Theologe, Philosoph und Biologe; Lehrstuhl-inhaber für Systematische Theologie an der RWTH Aachen.

**Gerhard Marschütz**, Dr. theol., ist a.o. Univ. Prof. am Institut für Moraltheologie der kath.-theol. Fakultät Wien.

**Franz Weber**, Univ.Prof. Dr. theol., ist Professor für Pastoraltheologie in Inns-bruck und Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

**Eleonore Reuter**, Dr. theol., ist Altestamentlerin, Psychodramaassistentin, freie Autorin und Referentin in der Er-wachsenenbildung. Derzeit arbeitet sie an einer »Evaluation zum Jahr der Bibel« mit dem Ziel der Habilitation.

**Sabine M. Sobotka** ist Mitarbeiterin der Graphischen Sammlung der ober-österreichischen Landesmuseen, ar-beitet an einer Diplomarbeit zu Tierdar-stellungen in der mittelalterlichen Buchma-lerei an der Kath. Privatuniversität Linz und plant eine Dissertation zu Humor in der mittelalterlichen Kunst.

**Konrad Kunze**, Dr. phil., ist Professor für ältere deutsche Sprache und Litera-tur an der Universität Freiburg im Breis-gau und publiziert in den Bereichen Kunst-, Literatur und Sprachgeschichte sowie Dialektforschung und Names-kunde.

**Maria Katharina Moser**, Maga. theol., arbeitet an einer Dissertation zu »Op-fer« als politische und theologische Ka-tegorie. Ab Heft 2/2005 ist sie für sechs Hefte stellvertretende Chefredakteurin dieser Zeitschrift.

**Magdalena Bogner** ist Theologin und Germanistin, langjährige Tätigkeit im Schuldienst und ehrenamtlich in der Pfarrgemeinde, Präsidentin der Katholi-schen Frauengemeinschaft Deutsch-lands (kfd) und Mitglied im Zentralko-mitee der deutschen Katholiken (ZdK).

**Heinrich Missalla**, Prof. Dr. theol., emeritierte 1991 als Professor für Katholische Theologie an der Univer-sität-Gesamthochschule Essen, er ist langjähriges Mitglied des Präsidiums von Pax Christi und Mitherausgeber von Publik-Forum.

**Norbert Arntz** ist Priester der Diözese Münster und als Pfarrer in Münster so-wie als Mitarbeiter bei der Missionszen-trale der Franziskaner in Bonn-Bad Go-desberg tätig.

**Manfred Körber**, Dr. phil., ist Leiter der Abteilung Grundfragen und -aufga-ben der Pastoral im Bistum Aachen.

**Rainer Krockauer**, Prof. Dr. theol., ist Professor für Theologie im Fachbereich Sozialwesen der Kath. Fachhochschule NW, Abt. Aachen.

**Franz Gruber**, Univ.-Prof. Dr., ist Pro-fessor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.

**Ansgar Kreutzer**, Dipl.-Theol. M.A., ist Universitätsassistent am Institut für Fundamentaltheologie und Dogmatik der Katholisch-Theologischen Privatuni-versität Linz.

**Hartmut Heidenreich**, Dr. phil., Lic. theol., ist Direktor des Bildungswerks der Diözese Mainz.

## IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · Mai 2005 · Heft 3

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

**Redaktion:**  
Martina Blasberg-Kuhnke, Marie-Louise Gubler, Leo Karrer, Norbert Mette, Maria K. Moser (Chefredakteurin 2005), Gerhard Nachtwei, Veronika Prüller-Jagenteufel, Markus Schlagnit-weit, Peter F. Schmid, Franz Weber

**Anschrift der Redaktion:**  
A-1090 Wien, Porzellang. 36/5,  
Tel./Fax +43-1-9250760,  
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement € 63,-**  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft € 12,90** sFr 23,50;  
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-  
Grünewald-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-  
Grünewald-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.

# Es lebe der Sport!<sup>1</sup>

**Sport – Vergnügung und Zeitvertreib und dennoch mehr als seichte Unterhaltung.**

**Sport als Unter-Haltung trägt, ist sinn- und identitätsstiftend, fördert Persönlichkeitsbildung, Gemeinschaft und körperliche wie geistige Entfaltung. Sport nimmt unterschiedliche Formen an, mitunter auch problematische. Und fordert Kirche und Pastoral heraus.**

● Während der Bahnfahrt habe ich endlich Gelegenheit, ein wenig im neuesten Mitglieder-magazin des Österreichischen Alpenvereins zu blättern: Neben Beiträgen zu Fragen der alpinen Raumordnung und Ökologie finde ich darin v.a. Tourenvorschläge, Wetter-, Gletscher-, Lawinen- und Bergrettungskunde sowie Testberichte zu neuen Bergsportgeräten. Ich bin passionierter Alpinist, und es ist mir wichtig, über alle Entwicklungen des Bergsports auf dem Laufenden zu bleiben.

Im selben Zugabteil neben mir ein waschechter »Tifoso«, ein italienischer Fußballfan, mit allen Accessoires seiner Zunft: Mütze und Schal sowie am freien Oberarm ein großes Tattoo mit den Emblemen »seines« Clubs; sein T-Shirt übersät mit Autogrammen – ich vermute – seiner Idole; im Gepäcknetz über ihm eine Stange mit zu-

## Markus Schlagnitweit

sammengerollter Fahne in den entsprechenden Vereinsfarben. »Ein Wallfahrer mit Pilgerstab und -kleidung ...«, geht es mir durch den Kopf. Auch er studiert ganz versunken sein Leib- und Magenblatt, die – wie könnte es anders sein! – »Gazzetta dello Sport«. Eine ganze Tages(!)zeitung voll: nichts als »Sport«! Fuß- und andere Ballspieltabellen aus ganz Europa, die neuesten Ergebnisse von Auto- und Pferderennen, zwischendrin das glamouröse Liebesleben eines Tennisjungstars und der aktuelle Zwischenstand beim Rosenkrieg im Hause des teuersten Fußballers aller Zeiten, dann noch Ausblicke auf die Olympischen Winterspiele in Turin 2006 und natürlich eine Programmübersicht über alle Sportsendungen der wichtigsten (Sport-)TV-Sender. Sport. Nichts als Sport! Sogar bei der kreuzworträtselnden, älteren Dame schräg gegenüber: »Denk-Sport« prangt in großen Lettern auf der vorderen Umschlagseite ihres dicken Rätselheftes.

### Nicht nur Zeitvertreib

● Was heutzutage alles unter »Sport« verstanden wird! Was verbindet denn eigentlich den Alpinisten mit dem Schlachtenbummler und der

Denk-Sportlerin? – Sport v. lat. *deportare* = wegtragen, wegschaffen, fortbringen, wissen etymologische Lexika. Was aber soll da weggetragen

»Sport v. lat. *deportare* = wegtragen, wegschaffen, fortbringen«

bzw. fortgeschafft werden? Der eigene Körper? Überflüssiges Körperfett? – Nein, die überflüssige Zeit, Langeweile! – *deportare* bildet die Wurzel für das altfranzösische *soi de(s)porter* – sich benehmen, sich unterhalten, sich die Zeit vertreiben, Kurzweil treiben – und dieses wiederum für das englische *to disport* – sich vergnügen, ausgelassen sein, sich zerstreuen.<sup>2</sup>

Für uns drei Bahnreisende mag das durchaus, wenngleich in jeweils unterschiedlicher Weise zutreffen: Wir vertreiben uns die Zeit der langen Zugfahrt, indem wir uns mit Sport beschäftigen. Die Denk-Sportlerin übt ihren Sport unmittelbar aus. Rätsellösen bereitet ihr offensichtlich Vergnügen. Aber vielleicht ist es für die betagte Frau mehr als bloß ein Zeitvertreib, sondern vielmehr echtes Training: das Gedächtnis, die logischen Fähigkeiten, die Problemlösungskompetenz spielerisch in Schwung halten. Sport also auch in einem ganz anderen Sinn: bewusste Einübung, spielerische Erhaltung körperlicher und/oder geistiger Fähigkeiten.

Auch ich vertreibe mir während der Zugfahrt die Zeit mit meinem Lieblingssport; freilich nur indirekt, indem ich mein dafür nötiges Wissen erweitere. Aber auch ich trainiere dabei gewissermaßen, halte etwas in Schwung: Während ich mein Bergsport-Magazin studiere, läuft in Hirn und Herz nämlich noch ein »zweiter Film«. Noch während des Lesens werden Tourenpläne geschmiedet und mit dem eigenen Können sowie der verfügbaren Zeit und Ausrüstung in Abgleich gebracht. Bilder, Erinnerungen vergangener Bergfahrten werden wach; und nie geht es

dabei nur um bloße Reminiszenzen, sondern durch das Reflektieren gemachter Selbst-, Kameradschafts- und Naturerfahrungen immer auch um die Sicherung dieses Schatzes für weitere sportliche Unternehmungen. Schon beim bloßen Lesen, Erinnern und Planen merke ich, wie mein Herz höher zu schlagen beginnt: Ich verspüre Lebensfreude, Sehnsucht, alpinistische Leidenschaft. Ich empfinde als Bergsportler, obwohl ich doch nur im Zug sitze und lese. Mein Lieblingssport begeistert und prägt mein Leben auch über seine unmittelbare Ausübung hinaus: Er gehört zu meinem Selbstbild, stiftet also Identität und, indem er Freude bereitet, spürbar auch Sinn.

Das verbindet mich wiederum mit meinem Sitznachbarn: Seine Figur sieht zwar nicht unbedingt so aus, als ob er selbst irgendeine jener Sportarten aktiv betriebe; Aber auch seinem Leben scheint der Sport Glück, Sinn und persönliche wie soziale Identität zu vermitteln, und ich bin mir nicht mehr sicher, ob die etymologische Beschreibung von »Sport« als »Vergnügen, Zeitvertreib, Kurzweil« dem auch nur annähernd

»Selbst-, Kameradschafts- und Naturerfahrungen«

gerecht wird. Am ehesten noch ein anderer, dem Vergnügen und Zeitvertreib verwandter Begriff: Unterhaltung – in der Bedeutung von: etwas, das unterhält, das also hält und trägt von unten her; Sport als Basis, als identitäts- und sinnstiftendes Fundament. Sport scheint für den Tifoso nicht weniger als für mich und viele ZeitgenossInnen eindeutig mehr zu sein als eine lieb gewonnene Nebensache, ein beliebig austauschbares Hobby. Ich frage mich, ob Sport nicht in irgendeiner Weise ebenso zum Menschsein gehört wie etwa die Kunst.<sup>3</sup>

Keine Frage: Man kann auch ohne Sport sinnvoll und angesehen leben. Man denke nur an

die berühmten, offen bekennenden Sport-Abstinenzler Winston Churchill (»No sports!«) und Bruno Kreisky (»Sport ist Mord.«). Aber ebenso wenig ist zu leugnen, dass Sport für weite Bevölkerungskreise in irgendeiner Weise eine für ihr Leben bedeutsame, mitunter zentrale Rolle

### »Sport gehört zum Menschsein wie etwa die Kunst.«

spielt. Dem Sport werden individuell und gesellschaftlich enorme Ressourcen bereit gestellt: Zeit, Geld, persönliche Gesundheit, physische wie psychische Kraftreserven, mediale Aufmerksamkeit, wissenschaftliche Kapazitäten, natürliche Lebensräume etc.

### Sport ist nicht gleich Sport

- Die Gründe für den hohen Stellenwert, der dem Sport allenthalben eingeräumt wird, sind kaum weniger vielfältig und unterschiedlich wie die Unzahl an ausgeübten Sportarten. Es ist praktisch nicht möglich, das Phänomen »Sport« selbst auf einen allgemein gültigen Nenner zu bringen und einzugrenzen: Was etwa hat der aktiv ausgeübte Freizeit-Sport – betrieben aus purem Vergnügen, aus gesundheitlichen, körperästhetischen, asketischen, sozialen oder sonstigen Gründen – zu tun mit dem Berufssport von Eliten, den wiederum Millionen von Menschen zwar passiv, aber nichts desto weniger leidenschaftlich als ZuseherInnen und Fans »mitbetreiben« (außer, dass entsprechend vermarktete Sport-Idole ihre Sportart zum Freizeittrend werden lassen können)? Ist es etwa das gemeinsame Kennzeichen von Sport, dass er »gesund« ist? Wohl kaum, wenn man nicht nur an die enormen Risiken und mitunter verheerenden Spätfolgen denkt, die manche SpitzensportlerInnen

auf sich zu nehmen bereit sind, sondern auch an die enormen Belastungen unserer Gesundheitssysteme durch im Freizeit-Sport erlittene Schädigungen.

Oder was verbindet Sportarten, die Zerstreuung, Entspannung, Auflockerung versprechen, mit Spielarten des Sports, die auf das genaue Gegenteil abzielen: höchste Konzentration Training und Anspannung aller körperlichen und/oder mentalen Energien, Austesten persönlicher oder gemeinsamer Leistungsgrenzen? Was hat Mannschaftssport wiederum gemein mit sportlichem Einzelkämpfertum? Oder ist etwa das Prinzip der (messbaren) Leistungserbringung bzw. -steigerung konstitutiv für den Sport – egal ob dieses Prinzip im Wettkampf mit anderen SportlerInnen, mit künstlichen Benchmarks oder einfach »mit sich selbst« realisiert wird? Aber wäre dann körperliche Bewegung aus reiner Freude, ohne jeden Leistungsdruck, ohne sonstigen Zweck etwa kein Sport? Ist Sport überhaupt ausreichend definiert durch körperliche

### »Zerstreuung und Entspannung«

Betätigung? Wohin gehörten dann etwa Schach und andere DenksportlerInnen, Snooker<sup>4</sup>-Spieler, TrabrennfahrerInnen, Curling<sup>5</sup>-SchützInnen etc.? Immerhin trainieren auch sie und stellen sich sportlichen – also genau reglementierten – Wettkämpfen, wobei ihr Körper aber eine relativ untergeordnete Rolle spielt.

### Schnittstellen zur Seelsorge

- Es kann und will nicht Aufgabe dieses DIAKONIA-Heftes sein, Ordnung und abschließende Klärungen in diesen Wust an Fragen und Phänomenen zu bringen. Was es aber möchte, ist, dafür sensibel zu machen, in welcher vielschichti-

ger Weise Sport als wesentliches Element individuellen wie gesellschaftlichen Lebens auch Gegenstand der praktischen Theologie und der Seelsorge sein kann und muss. Dazu nur einige Schlaglichter:

Wir leben in einer Zeit von »Trendsportarten«, ja es liegt überhaupt im Trend der Zeit, sportlich zu sein bzw. Sport zu betreiben. Das schließt eine zumindest subtile, in manchen Fällen auch offene Diskriminierung all jener mit ein, die aus gesundheitlichen, ökonomischen oder anderen Gründen nicht an diesen Trends partizipieren können oder wollen. Außerdem operieren die Trendsetter und Marketingstrategen der Sportindustrie bewusst mit der Weckung von Heilserswartungen, mit denen der Aktivismus an sich bzw. die jeweilige Trendsportart belegt wird. Darin liegt nicht nur Falsches, insofern ein positiver Umgang mit der eigenen Leiblichkeit tatsächlich heilvoll ist. Aber in jedem Fall ist seitens der Pastoral und Verkündigung kritische Begleitung des Sport-Trends gefordert: sei es in der solidarischen Parteinahme zugunsten aller davon Ausgeschlossenen (Kranke, Alte, Arme etc.), sei es in der gezielten Förderung und Integration

### »Integration sportlicher »Randgruppen«

sportlicher »Randgruppen« (v.a. Menschen mit körperlichen und/oder geistigen Handicaps), sei es durch kritische Hilfestellungen in der Unterscheidung zwischen wahren und falschen Heilsvorstellungen im Bereich des Sports.

Aufgrund der leib-seelischen Einheit menschlicher Existenz hat Sport immer auch eine erzieherische und charakterbildende Wirkung. Viele Sportarten stellen hervorragende Felder zur Einübung wichtiger individueller wie sozialer Tugenden dar: Konsequentes Training schult Haltungen wie Einsatz- und Verzichtsbe-

reitschaft, Mut, Ausdauer bzw. Treue, Nachhaltigkeit bzw. Zielbewusstheit etc. Sportlicher Wettkampf und Team sport verlangen und fördern die Einübung sozialer Tugenden wie Fairness, Kameradschaft, Verlässlichkeit, Leistungsbereitschaft, aber auch Anerkennung fremder

### »charakterbildende Wirkung«

Leistung sowie die Fähigkeit, mit Anstand verlieren zu können. Häufig ermöglicht Sport Grenzerfahrungen und fordert heraus zu einer heilvollen Auseinandersetzung mit persönlichen und/oder gemeinschaftlichen Grenzen zwischen der Bereitschaft, sie immer wieder neu auszuloten, und der Fähigkeit, sie anzunehmen.

Gerade diese persönlichkeitsbildende Dimension des Sports birgt freilich auch viel problematisches Potential: Sport kann v.a. in Verbindung mit den enormen Ressourcen, die – zumal im Hochleistungs- bzw. Berufssport – dafür investiert werden, einer Leistungs ideologie Vorschub leisten, unter deren Wirkung viele der vorhin genannten Tugenden geradezu konterkariert werden: absoluter Siegzwang und Entwürdigung des Verlierens bzw. der VerliererInnen, Entsolidarisierung, Betrug, Selbstausbeutung bis zur nachhaltigen Gesundheitsschädigung etc. – Pastoral soll das aufgezeigte erzieherische bzw. ethische Potential des Sports offensiv nutzen bzw. in seiner Wirksamkeit fördern; sie muss dabei aber immer auch drohende Gefahren bzw. Fehlentwicklungen kritisch im Auge behalten und falls nötig gegensteuern.

Bis auf wenige Ausnahmen spielt der menschliche Körper eine zentrale Rolle in der Ausübung von Sport. Gerade in dieser Hinsicht sind Kirche und Pastoral heute gefordert, traditionelle Positionen kritisch zu überdenken und gegebenenfalls neu zu finden: Es mag schon richtig sein, dass Sport ein erprobtes Mittel zur Ab-

reaktion bzw. zum Abbau sexueller Energien v.a. bei Jugendlichen oder zölibatär Lebenden ist. Und als solches wurde er in kirchlichen Erziehungsanstalten und Seminaren auch bewusst kultiviert und instrumentalisiert. Die Indiennahme des Sports in diesem Zusammenhang muss aber alleine schon deshalb fragwürdig bleiben, weil sie u. U. einer bloßen Ableitung und Verdrängung bzw. methodischen Kontrolle menschlicher Sexualität Vorschub leistet, ohne sich der Auseinandersetzung mit dieser direkt zu stellen. Außerdem ist keineswegs zu unterschätzen, in welchem hohem Ausmaß die im Sport erfahrbare (körperliche) Vitalität selbst unmittelbar mit Sexualität verbunden ist: Sport bedeutet positive Aufmerksamkeit für den Körper, bewusste Achtung und Wertschätzung mensch-

### »Sport bedeutet positive Aufmerksamkeit für den Körper.«

licher Leiblichkeit, deren integraler Bestandteil die Sexualität ist. Sportliche Aktivität mag sexuelle Energien also durchaus zu entspannen helfen, kann und soll aber auch dazu dienen, ein positives Verhältnis dazu aufzubauen und sie als Quelle von Freude und Vitalität zu erleben und anzunehmen. Eine menschengerechte Pastoral ist hier, ohne gleich in einen ebenso fragwürdigen Körperkult abgleiten zu müssen, aufgefordert, Wege zur tatsächlichen Integration und vorbehaltlosen Wertschätzung menschlicher Leiblichkeit und Sexualität zu eröffnen und zu begleiten.

Ohne Zweifel spielt in vielen sportlichen Aktivitäten das (zweckfreie) gemeinsame Tun mit anderen eine starke Rolle als Motivationsquelle. Die Sportausübung ist in vielen Fällen vereinsmäßig organisiert. Und obwohl früher die soziale Vernetzung im Verein in der Regel ein wichtigeres Nebenziel sportlicher Aktivität war als heu-

te, wo oft eher der praktische Gedanke der Nutzung von Sportanlagen, der Versicherung etc. als Gründe für Vereinsmitgliedschaften gelten, gibt es immer noch ein hohes Maß an ehrenamtlichem Engagement, das in die Organisation des Sports fließt. Diese Form zivilen bzw. sozialen Engagements stellt an sich schon einen hohen gesellschaftlichen Wert sowie ein hervorragendes soziales Lernfeld dar und sollte als solches kirchlicherseits auf alle Fälle geschätzt und – wie es die Tradition kirchlicher Sportvereine bzw. -verbände beispielgebend vor Augen führt – auch ausdrücklich gefördert und unterstützt werden.

Sport bietet auf vielfältige Weise Ansatzpunkte für originäre religiöse Erfahrungen: Sportarten, die zu starker Auseinandersetzung mit der Natur bzw. ihren Kräften herausfordern, vermögen Zugänge zu einer tiefen Schöpfungsspiritualität zu eröffnen. In vielen Sportdisziplinen spielt auch die Dimension der physischen und/oder psychischen Grenzerfahrung bzw. Grenzausweitung eine wesentliche Rolle, wodurch wiederum die Transzendentalität aber auch Be-

### »Grenzerfahrung«

grenztheit menschlicher Existenz ins Spiel kommt und Erfahrungshorizonte eröffnet werden, in denen Haltungen wie Demut oder Dankbarkeit aufgerufen sind. Schließlich kann besonders die gemeinschaftliche Dimension vieler Sportarten zum authentischen Erfahrungsort von Communion und Wirken des Heiligen Geistes werden. Es geht hier keineswegs darum, diese Dimensionen des Sports sofort religiös zu vereinnahmen oder am Ende sogar pastoral zu zwecken bzw. auszuschlachten. Aber pastorale Sensibilität, Wertschätzung und Kreativität sind hier allemal gefordert, und SportlerInnen-Seelsorge kann hier jedenfalls wesentliche Ansatzpunkte finden.

Ob alleine oder gemeinschaftlich ausgeübt, Sport ist eine besondere, in den meisten Fällen körperbetonte Spielart zweckfreien Spielens. Neben seiner physischen und psychischen Ausgleichsfunktion zum zielgerichteten bzw. zweckbestimmten Berufs- und Arbeitsleben kommt dem Sport damit auch eine wichtige symbolische Bedeutung zu: Sport ist fundamentaler Ausdruck

### »symbolische Dimension der (Zweck-)Freiheit«

menschlicher Freiheit. Der Begriff »Zeitvertreib« ist in diesem Zusammenhang eigentlich irreführend: Die freie Lebenszeit des Menschen wird durch das – analog zum künstlerischen – zweckfreie sportliche Tun gerade nicht »vertrieben«, sondern als freie Zeit erfüllt, verwirklicht und manifestiert.

Das gilt übrigens nicht nur für privilegierte Wohlstandsgesellschaften. Sportliches Spiel und sportliche Wettkämpfe sind auch in ausgesprochenen Mangelgesellschaften sowie sozialen Randschichten bekannt und beliebt und füllen hier genauso die meist knapp bemessenen Feier- und Festzeiten. Gerade in dieser seiner symbolischen Dimension der (Zweck-)Freiheit berührt der Sport einmal mehr den Raum des Heiligen und der Religion, und historisch wie religionswissenschaftlich betrachtet stellt die griechische

Antike mit ihren Olympischen Spielen ja beileibe nicht die einzige Kultur dar, die Sport und Religion bzw. Gottesverehrung miteinander in Verbindung brachte. Sportliche Spiele im Kontext religiöser Feste waren beispielsweise auch in den indianischen Hochkulturen Mittelamerikas, im keltischen Kulturkreis sowie in Ostasien, v.a. Japan, bekannt. So theologisch fragwürdig also etwa die individuelle und mediale Stilisierung von Sportgrößen zu Ikonen oder die pseudoliturgischen Inszenierungen der Rahmenzeremonien sportlicher Großveranstaltungen auch sind, sie erinnern in all ihrer Kritikwürdigkeit doch zugleich an die »Heiligkeit« des Sports als authentische Grunddimension menschlichen Seins.

In diesem vielschichtigen Sinn ein uneingeschränktes, dreifaches: »Es lebe der Sport!« – der kreuzworträtselnden Denksportlerin genauso wie dem pilgernden Tifoso und mir, dem bahnreisenden Alpinisten!

Dr. Markus Schlagnitweit war neun Jahre Mitglied der Redaktion von DIAKONIA. Mit Herbst 2005 wird er aufgrund beruflicher Veränderungen aus der Redaktion ausscheiden. Die Redaktion bedankt sich ganz herzlich für die fruchtbare Zusammenarbeit und wünscht Dr. Schlagnitweit alles Gute für seine neue Funktion als Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs.

<sup>1</sup> Titel eines Songhits des österreichischen Liedermachers Rainard Fendrich.

<sup>2</sup> Vgl. etwa Etymologisches Wörterbuch des Deutschen,

<sup>4</sup> 1999, 1330.

<sup>3</sup> Vgl. Peter F. Schmid, »Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar«,

in: DIAKONIA 35. Jg./Heft 6 (2004) 381ff.

<sup>4</sup> Snooker ist eine Wettkampfvariante des Billard-Spiels.

<sup>5</sup> Curling ist eine dem Stockschießen verwandte Eissportart.

Christoph Hübenthal

# Der menschliche und religiöse Sinn des Sports

§ 932

**Spiel als soziale Aktivität, in der der Mensch Kraft, Geschicklichkeit und Ausdauer testet, gehört wesentlich zum Mensch-Sein dazu. Der Mensch findet sich selbst als spielendes Wesen vor. Im Spiel findet auch Begegnung mit dem Numinosen statt. Kult und Spiel sind aufs engste verwoben, wie sich an den antiken Olympischen Spielen oder am modernen Sport zeigt.**

● Wer nach den Wurzeln des Sports fragt, muss sich in gewisser Weise einer unvordenklichen Vergangenheit zuwenden und die Ursprünge aufsuchen, da der Mensch vom Natur zum Kulturwesen wurde. Immerhin stößt man schon im Tierreich auf das »Spiel« als einer sozialen Aktivität, die auf Kraft, Schnelligkeit, Ausdauer oder Geschicklichkeit angelegt ist und nicht selten agonale, d.h. wettkämpferische Formen annimmt. Das Erstaunliche dabei ist, dass bereits das spielerische Verhalten der Tiere nicht restlos von seiner biologischen Funktion her bestimmt wird, sondern Züge einer eigentümlichen Naturenthobenheit aufweist.<sup>1</sup>

Wo folglich der Mensch zum ersten Mal seiner selbst inne wird und genau darin seinen Anfang als Kulturwesen nimmt, findet er sich selbst schon als spielendes Wesen vor.

## Kult(ur) und Spiel

● Diese vorkulturelle und doch nicht bloß der Natur zuzuschlagende Form des Spiels geht bald eine enge Verbindung mit der religiösen Selbstdeutung des Menschen ein. Denn wo dieser beginnt, sich als endliches, verletzbares und höheren Mächten ausgeliefertes Wesen zu begreifen,

*»Spiel geht Verbindung mit der religiösen Selbstdeutung ein«*

da kann er die im spielerischen Selbstvollzug gemachte Erfahrung, nämlich für einen Moment allen Naturnotwendigkeiten enthoben zu sein, leicht als Einbruch der Transzendenz ins alltägliche Ringen ums Überleben deuten. Das Spiel erweist sich so als kurzfristige Entlastung von den Zwängen der Existenz, als Unterbrechung der scheinbar endlosen Sorge ums Dasein und kann gerade deswegen zu einem privilegierten Ort werden, an dem die Begegnung mit dem Numinosen möglich wird.

Nicht zuletzt aus diesem Grund beginnt der Mensch schon bald mit der kultisch-kulturellen Überformung des Spiels, und das heißt, es Regeln zu unterwerfen. So wie die Dichtung den gewöhnlichen Rhythmus der Sprache im Me-

trum zu fassen sucht oder sich natürliche Klänge in Musik verwandeln, wenn sie im Takt angeordnet und in der Tonhöhe nach bestimmten mathematischen Verhältnissen variiert werden, wird auch dem zunächst noch wilden und planlosen Spiel allmählich in ein festes Regelwerk aufgelegt. Anfangs sind diese Gesetze noch vorkulturellen Ursprungs. So bietet etwa der natürliche

### »die Götter auf kultisch-spielerische Weise um gutes Gelingen bitten«

Jahreszyklus immer wieder Gelegenheit zu Feiern, die dem Spiel eine besondere kultische Bedeutung beimessen. Neben den jahreszeitlichen Wechsel, der besonders durch die Tag- und Nachtgleiche oder die Winter- und Sommer Sonnenwende markiert wird, treten bald schon kulturelle Ereignisse wie der Beginn und das Ende der Jagdsaison oder die Zeit der Aussaat und der Ernte, die das Leben einem geordneten Wechsel unterwerfen und darin ebenfalls zum feierlichen Anlass werden, die Götter auf kultisch-spielerische Weise um gutes Gelingen zu bitten oder ihnen für ein solches zu danken.<sup>2</sup>

Außer durch diese äußeren Regelungen, die hauptsächlich vom Ablauf natürlicher und kultureller Ereignisse bestimmt werden, gewinnt das Spiel aber auch mehr und mehr dadurch an Gestalt, dass es einer inneren Gesetzlichkeit unterstellt und durch künstlich ersonnene »Spielregeln« veredelt wird. Wo es sich dabei um agonale und zugleich auf Kraft, Ausdauer, Schnelligkeit oder Geschicklichkeit angelegte Bewegungsspiele handelt, darf man durchaus vom Entstehen der ersten »sportlichen Regelwerke« sprechen, obschon die gegenwärtige Sportforschung eher die Unterschiede als die Übereinstimmungen zwischen vormodernen Formen der Körperkultur und dem modernen Sport betont.<sup>3</sup>

Die bekannteste kultische »Sportveranstaltung« dieser Art waren die Spiele von Olympia, die nachweislich seit 776 v. Chr. abgehalten wurden, aber zu diesem Zeitpunkt wahrscheinlich schon auf eine längere Geschichte zurückblicken konnten. Die enge Verwobenheit von Kult und Spiel, von äußerer und innerer Regelhaftigkeit, lässt sich an ihnen besonders gut veranschaulichen. Zum einen handelte es sich beim Hain von Olympia um eine alte religiöse Kultstätte, die dem Zeus sowie seiner Mutter Rheia und seiner Gemahlin Hera gewidmet war. Die Spiele selbst wurden ausdrücklich als »heilige Spiele« bezeichnet und fanden zumindest in der araischen und frühklassischen Epoche ausschließlich zu Ehren der Götter statt. Dass die Spiele selbst einer äußeren Regelhaftigkeit unterstellt waren, zeigt der vierjährige Rhythmus, in dem sie abgehalten wurden, ebenso wie der Gottesfrieden (»Ekecheiria«), der die Wettkämpfer und Zuschauer unter einen besonderen Schutz stellte und ihnen eine von allen Kriegshandlungen unbehelligte An- und Abreise sowie die freie Teilnahme an den Spielen zusicherte. Desgleichen

### »heilige Spiele«

waren die Wettkämpfe selbst einem strengen Reglement unterworfen. So mussten die Teilnehmer und ihre Betreuer vor Beginn der Spiele einen heiligen Eid ablegen, dass sie sich streng an alle Bestimmungen halten werden; und zur Überwachung der Regeln wurden eigens ausgebildete Richter, die so genannten »Hellanodiken«, eingesetzt.<sup>4</sup>

Alles in allem lassen sich die antiken Olympischen Spiele somit als ein sprechendes Beispiel dafür anführen, wie die ursprüngliche Wildheit des Spiels in einem langen Zivilisationsprozess nach und nach so kultiviert wird, dass am Ende ein äußerlich wie innerlich wohl geregelter

»Sportkult« entsteht, dessen Vollzug überdies eine zutiefst religiöse Bedeutung besitzt.

## Was bedeutet der Sport für den Menschen?

● Es ist interessant zu sehen, dass der moderne Sport, der sich zunächst ganz anderen Traditionen mit höchst unterschiedlichen Leitvorstellungen verdankte, zumindest in der Idee des Olympismus noch einmal bewusst an die antike Einheit von Sport und religiösem Kult anknüpft, und zwar aus alles anderem als nostalgischen Gründen. Die französische Soziologie des 19. Jahrhunderts vertrat nämlich die Überzeugung, dass die Arbeitsteilung in modernen Industriegesellschaften zu einer stetig wachsenden Entsolidarisierung führen müsse. Diesem gefährlichen Prozess, so meinte man, lasse sich nur mit der Herstellung eines neuen sozialen Bandes begegnen, das an die Stelle der vorrevolutionären, wesentlich im christlichen Glauben begründeten Gesellschaftseinheit zu treten habe. Genau

### »moderner Olympismus – eine Religion«

auf diese Situation wollte Pierre de Coubertin mit seiner Idee des Olympismus und der Wiederbelebung der Olympischen Spiele antworten. In einer 1935 gehaltenen Rundfunkansprache macht er gleich zu Anfang klar, wie er die olympische Bewegung vor allem verstanden wissen will. »Das erste und wesentliche Merkmal des alten wie des neuen Olympismus ist: eine Religion zu sein.«<sup>5</sup> Diese »religio athletae«, wie Coubertin sie auch zu nennen pflegte, stellte ein umfassendes Erziehungsideal dar, das den Menschen an die Erfordernisse der modernen Zeit anpassen sollte. Leistungsbereitschaft, Disziplin

und Auslese der Besten, aber auch Friede, Fairness, Völkerverständigung und eine hohe Wertschätzung der Kunst können als die wichtigsten Bestandteile dieser im Grunde von Menschen geschaffenen Religion genannt werden. Sie sollte zu jener spirituellen Kraft werden, von der man sich die Einheit der Nation und eine zumindest zeitweise Befriedung der Weltgemeinschaft erwartete.

Dass die olympische Idee trotz des beispiellosen kommerziellen und medialen Erfolgs, der ihr im 20. Jahrhundert beschieden war, nicht zu einer die Gesellschaft einenden Religion geworden ist, hat mancherlei Gründe. Neben der Tatsache, dass es sich bei der »religio athletae« um ein außerordentlich künstliches Gebilde handelt,

### »Sport sperrt sich gegen exklusive Deutung«

dürfte auch der Umstand entscheidend gewesen sein, dass der Sport für viele Ideen, Botschaften und Inhalte in Anspruch genommen werden kann und sich daher gegen jede exklusive Deutung sperrt. Auf der anderen Seite besitzt er im Erleben der Menschen auch einen Eigenwert, so dass er sich nicht ohne weiteres für andere Zwecke – auch nicht für den vermeintlich höheren Zweck einer modernen Religion – ausbeuten lässt. Es bedarf keiner groß angelegten Sportlerbefragung und auch keiner umständlichen medizinischen Erklärung, um zu ahnen, worin der Eigenwert des Sports liegen könnte. Wer selbst schon einmal Sport getrieben hat, weiß, welche intensiven Erlebnisse hier möglich sind. Die innig erlebte Einheit des bewegten Körpers mit den ihn umgebenden Elementen, die beim Schwimmen ebenso erfahrbar wird wie z. B. beim Drachenfliegen; das Einswerden der Bewegung mit dem Sportgerät oder dem Partner, etwa beim Rudern, beim Rudern oder im Eistanz; und schließ-

lich die Erfahrung, dass die eigenen Handlungen sich harmonisch in die Spielzüge einer Mannschaft einfügen und dadurch deren oft hart erarbeitetes Spielverständnis auf gelungene Weise

### »Einswerden in der Bewegung«

zum Ausdruck bringen – dies alles sind Beispiele für ein dynamisches und weltbezogenes Lustempfinden, das den Eigenwert des Sports zu einem wesentlichen Teil ausmacht.<sup>6</sup>

Neben dieser vor allem im eigenen Erleben angesiedelten Wertigkeit besitzt der Sport aber auch eine gesellschaftliche Bedeutung. Dass hier ebenfalls nicht gleich an eine Indienstnahme für fremde Zwecke gedacht zu werden braucht, erhellt sich schon daraus, dass er in vielen Landesverfassungen ausdrücklich zu einem Staatsziel erklärt worden ist, dem ein besonderer Schutz und vorrangige Förderung zuteil werden soll. Natürlich erwartet man sich dann vom Sport auch etwas. In erster Linie soll er der Gesundheit der Bevölkerung dienen und deren allgemeine Leistungsfähigkeit erhalten. Im Zusammenspiel mit intellektuellen und musischen Erziehungszielen soll er zur Bildung einer ausgeglichenen Gesamtpersönlichkeit beitragen. Bei der Integration von sozialen Randgruppen kann er zuweilen eine bedeutsame Rolle spielen; und

### »Sport als Staatsziel«

schließlich erweist sich auch das ehrenamtliche Engagement, das zur Aufrechterhaltung des Sportbetriebs auf allen Ebenen von jeher unabdingbar war, als vortreffliche Schule zur Einübung staatsbürgerlicher Tugenden.

Streng genommen stellen diese und viele weitere Aufgaben des Sports zweifellos eine gewisse Indienstnahme und Verzweckung dar. Dennoch wird man nicht unbedingt behaupten

wollen, dass seinem Eigenwert dadurch ernstlich Schaden zugefügt wird, denn zum großen Teil kann er diese Aufgaben nur wahrnehmen, wenn er von den Menschen, die ihn ausüben oder unterstützen, wenigstens ab und zu als befriedigende und beglückende Aktivität erfahren wird. Den Sport zum Ausgangspunkt und Hauptbestandteil einer einzigen umfassenden Kunstreligion zu machen, wie Coubertin es vorzuschwebte, scheiterte also nicht zuletzt an der Eigenwilligkeit des Sporterlebens selbst, das sich immer wieder der vollständigen Funktionalisierung zu entziehen scheint.

## Die Ambivalenz des Sports

● Das zuletzt Gesagte bedeutet freilich alles andere, als dass der Sport vor fremden Zugriffen völlig geschützt wäre. Das Gegenteil ist der Fall, und zwar aus zwei ganz unterschiedlichen Gründen, die gleichwohl miteinander zusammenhängen. Zum einen verlangt der Sport, zumindest der öffentlich zur Schau gestellte Sport, nach einer Deutung, und diese fällt selten einheitlich aus. Warum das so ist, lässt sich leicht nachvollziehen, wenn man sich klar macht, dass jede Art von Bedeutung, sei sie nun durch Gesten, Worte, Texte, Bilder oder durch jedes andere x-beliebige Medium vermittelt, letztlich auf eine Ausdruckshandlung des menschlichen Körpers zurückgeht. Alle Symbole und Symbolzusammenhänge besitzen ihren Ursprung daher in Handlungen. Entsprechend kann der menschliche Körper, sobald er nur eine Handlung vollzieht, auch als Ursymbol oder Urzeichen aufgefasst werden.

Nun liegt es in der Natur der Sache, dass sich der sportlich bewegte Körper, zumal im Spitzensport, oft bis an die Grenzen seines Leistungsvermögens wagt und sich in dieser extre-

men Situation überdies öffentlich darbietet. Was den ZuschauerInnen also gezeigt wird, sind außerordentlich geschickte, kraftvolle, schnelle oder ausdauernde Handlungen, die sich gerade wegen ihrer Herausgehobenheit und Nichtalltäglichkeit als Bedeutungsträger aufdrängen. Die ZuschauerInnen sind folglich gezwungen, dem

**»Die sportliche Handlung ist ein uneindeutiges Zeichen.«**

Sportgeschehen irgendeinen Sinn beizumessen. Doch – und genau dies macht die Ambivalenz des Sports aus – es ist keineswegs klar, um welchen Sinn es sich dabei handelt. Wenn man diesen Sachverhalt etwas wissenschaftlicher formulieren wollte, könnte man sagen: Die sportliche Handlung ist ein hochexpressives, semantisch jedoch notorisch uneindeutiges Zeichen. Und genau hierin liegt ihre Missbrauchsanfälligkeit. Schaut man sich die Geschichte des Sports ebenso wie sein gegenwärtiges Erscheinungsbild an, so wird rasch deutlich, dass das semantisch uneindeutige Zeichen »Sporthandlung« zum Träger aller möglichen Botschaften werden kann. Nationalistische Gesinnungen und weltweite Friedensappelle, kommerzielle Reklame und Solidaritätsbekundungen mit Notleidenden oder Opfern, quasireligiöse Ideologien und die Verherrlichung von Fortschritt und Technik, die Aufforderung zu Askese und Disziplin sowie die Betonung von Spaß, Freude und Lust bis hin zur Erotik – es gibt vermutlich keinen Bedeutungszusammenhang, der nicht schon mit Hilfe des Sports erfolgreich propagiert worden wäre. Zur Übermittlung von moralisch wünschenswerten Botschaften ist der Sport demnach ebenso geeignet wie für das genaue Gegenteil.<sup>7</sup>

Nun könnte man zu Recht sagen, dass sich die SportlerInnen oder – besser noch – der organisierte Sport als Ganzer keineswegs für alle Zie-

le gleichermaßen einspannen zu lassen braucht und daher gegen jedweden Missbrauch vorgehen sollte. Bis zu einem gewissen Grad geschieht dies vielleicht auch. Allerdings muss man bedenken – und das ist der zweite Punkt, der die Ambivalenz des Sports ausmacht –, dass die Sportorganisationen selbst ein eminentes Interesse an der Vereinnahmung des Sports haben. Betrachtet man den Sportbetrieb nämlich wie viele andere gesellschaftliche Sphären auch als einen Bereich, der längerfristig nur am Leben zu erhalten ist, wenn er über ausreichend personelle und finanzielle Unterstützung verfügt, und macht man sich zudem klar, dass die benötigten Mittel von den Sportorganisationen immer weniger durch eigene Kraftanstrengungen aufgebracht werden können, dann leuchtet es ein, dass andere Quellen zunehmend wichtiger werden. An ihrer Erschließung arbeiten die Sportorganisationen, indem sie sich um staatliche Hilfe bemühen oder Sponsorengelder beschaffen, indem sie zum ehrenamtlichen Engagement auffordern oder politische Entscheidungen zu Gunsten des Sports beeinflussen, indem sie ihn als unverzichtbaren Bestandteil einer auf Ganzheitlichkeit gerichteten Bildungsidee ausgeben oder

**»Sportorganisationen selbst haben Interesse an der Vereinnahmung des Sports.«**

ihn schließlich mit unterschiedlichen Strategien für die Medien anziehend machen. Dieser jenseits des Sports liegende und trotzdem so bedeutsame Bereich von möglichen Partnern umfasst im Grunde die gesamte Gesellschaft. Besonders ist dabei aber an die staatlichen Organe, die Medien und vor allem an die Wirtschaftsunternehmen zu denken. Ihnen gegenüber muss der Sport sich als ein Lebensbereich darstellen, der gerne in Dienst genommen werden will und

sich botmäßig für fremde Zwecke beanspruchen lässt. Um die überlebensnotwendigen Mittel einzutreiben, ist er somit gezwungen, sich als Träger aller möglichen Botschaften zur Verfügung zu stellen, und das heißt nichts anderes als sich ein Stück weit zu verkaufen.<sup>8</sup>

## Der religiöse Sinn des Sports

● Wenn die bisherigen Überlegungen richtig sind und der Sport sich unter anderem deswegen nicht von einer einzigen Idee – etwa der des Olympismus – vereinnahmen lässt, weil er gegen jede Form der Verzweckung immer wieder seinen Eigenwert geltend macht und dank seiner Symbolträchtigkeit überdies nicht nur für eine, sondern für unzählige Deutungen offen steht – die er oft, um des eigenen Überlebens willen, sogar nachdrücklich einfordern muss –, dann könnte man zu der Auffassung gelangen, dass vom »religiösen Sinn« des Sports zu sprechen ebenso sinnig oder unsinnig ist, wie jede andere Sinngebung auch. Für die Kunstreligion »religio athletae« trifft dies gewiss zu, für den christlichen Glauben dagegen nicht. Einige kurze Bemerkungen sollen dies abschließend untermauern.

Sofern die Kernbotschaft des christlichen Glaubens nämlich lautet, dass Gott sich in Jesus Christus selbst, und zwar als unbedingt für den Menschen entschlossene Liebe, offenbart hat,<sup>9</sup> setzt dies auf Seiten des Menschen wenigstens die Freiheit voraus, auf das göttliche Liebesangebot aus freien Stücken eingehen zu können oder es abzulehnen. Wenn Gott, mit anderen Worten, seinem Wesen nach nichts anderes ist als die Liebe (vgl. 1 Joh 4,7–21), dann nimmt er auch die menschliche Freiheit unbedingt ernst. Bei näherer Betrachtung erweist sich die vom christlichen Glauben notwendig vorauszuset-

zende Freiheit aber nicht nur zur Annahme Gottes eingeladen, sondern auch zur Bejahung des Mitmenschen verpflichtet. Damit erfährt sie sich zugleich als moralisch beanspruchte Freiheit. Solange übrigens in diesem Zusammenhang allein die Pflicht zur Anerkennung des Mitmenschen betont wird, handelt es sich um keine Besonderheit des Christentums, denn alle Menschen sind zu einem respektvollen Umgang miteinander aufgerufen. Christlich wird die Befolgung der moralischen Pflicht erst da, wo sie sich von dem tiefen Glauben getragen weiß, dass die Anerkennung des anderen letztgültig sinnvoll ist, weil sie sich als Teil einer allumfassenden, von Gott ermöglichten und von ihm getragenen Liebe erweist, wo also die moralische Anerkennung des anderen als symbolischer Ausdruck für die zuvorkommende Liebe Gottes verstanden werden kann.

Es ist dieser Glaube an die jetzt schon unwiderruflich zugesagte Sinnhaftigkeit allen Daseins, die ChristInnen in ihrem moralischen Anerkennungshandeln zum Ausdruck bringen dürfen. Von daher wird auch einsichtig, welcher

### »Symbol für die Anerkennung des anderen und Einbezogenheit in die Liebe Gottes«

religiöse Sinn sportlichem Handeln aus christlicher Sicht allein zukommen kann. Die beglückenden Erfahrungen, von denen im Zusammenhang mit dem Eigenwert des Sports die Rede war, und ebenso die Indienstnahme des Sports für ganz unterschiedliche gesellschaftliche und soziale Zwecke können als letztgültig sinnvoll nur dann gelten, wenn sie sich zugleich als Symbol für die Anerkennung des anderen verstehen lassen und für das Vertrauen darauf, dass diese Anerkennung dereinst in die alles umfassende Liebe Gottes miteinbezogen sein wird. Das be-

deutet nun freilich nicht, dass dem Sport einzig und allein diese Bedeutung unterlegt werden dürfte. Abgesehen davon, dass jeder Versuch einer derartigen Beschränkung aus den bekannten Gründen ohnehin zum Scheitern verurteilt wäre, können ChristInnen durchaus eine Vielfalt von

Interpretationen zulassen. In der Moral der Anerkennung und im Glauben an letztgültigen, allein von Gott geschenkten Sinn besitzen sie aber einen ziemlich eindeutigen Maßstab dafür, welche der vielen Deutungen des Sports tatsächlich zulässig sind und welche nicht.

<sup>1</sup> Vgl. Johan Huizinga, *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Reinbek 1987.

<sup>2</sup> Vgl. Carl Diem, *Olympiaden. Eine Geschichte des Sports*, Stuttgart 1964.

<sup>3</sup> Vgl. John M. Carter/Arnd Krüger (Hg.), *Ritual and Record. Sports, Records, and Quantifications, in Pre-Modern Societies*,

Westport 1990.

<sup>4</sup> Vgl. Horst Buhmann, *Der sakrale Charakter der antiken Olympischen Spiele*, in: Paul Jakobi/Heinz-Egon Rösch (Hg.), *Sport und Religion*, Mainz <sup>2</sup>1986, 25–33.

<sup>5</sup> Pierre de Coubertin, *Die Philosophischen Grundlagen des modernen Olympismus*, in: Avery Brundage u. a. (Hg.), *Die Olympischen Spiele*, Stuttgart 1971,

47–65, 47.

<sup>6</sup> Vgl. Christoph Hübenthal, *Glück*, in: Omno Grupe/Dietmar Mieth (Hg.), *Lexikon der Ethik im Sport*, Schorndorf <sup>2</sup>1998, 228–237.

<sup>7</sup> Vgl. Eilert Herms, *Die Bedeutung der Ideologisierung für die Zukunft des Spitzensports*, in: ders., *Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie*, Hannover 1993, 70–81.

<sup>8</sup> Vgl. Christoph Hübenthal, *Normen und Werte im Sport*, in: Alfred K. Tremel (Hg.), *Sportethik. Frisch, fromm, fröhlich – foul?* Jahrespublikation der Zeitschrift *Ethik und Unterricht* 9 (2001), 14–23.

<sup>9</sup> Vgl. Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg i. Br. 2001, 57–71.

#### Internethinweise

Predigten, Arbeitshilfen etc. der EKD  
[www.kirche-und-sport.de](http://www.kirche-und-sport.de)

Aufsätze, Unterrichtsmaterial u.ä.

[http://www.blsv.de/blsv/aktionen/k\\_u\\_s/k\\_und\\_s\\_wissen.html](http://www.blsv.de/blsv/aktionen/k_u_s/k_und_s_wissen.html)

Websites kirchlicher Sportverbände:

<http://www.djk.de>

[http://www.dsg-wien.at/ueber/kirche\\_sport.html](http://www.dsg-wien.at/ueber/kirche_sport.html)

Alois Koch SJ

# Gegen die Entfesselung des Sieges-Codes

## *Ethische Anmerkungen zum Sport*

**Sport ist nicht wert-neutral. Welchen Werten folgt Sport? Welchen Werten soll er folgen? Spiel, Muße und Entfaltung sind Elemente des Sports, aus denen sich system-immanent Leitlinien einer Sportethik gewinnen lassen. Vom Christentum her verbietet es sich, Sport als innerweltliche Zielsetzung absolut zu setzen.**

● Es gehört zur allgemeinen Überzeugung, dass Sport ein wichtiger Faktor für die Gesundheit ist. Mit dieser Überzeugung werden die vielerlei Bemühungen legitimiert, nicht nur privat, sondern auch in Schule und Gesellschaft »Gesundheits-Programme« zu realisieren. In der Tat kann die sportliche Betätigung einen wichtigen Beitrag für die Erhaltung der Gesundheit des Menschen in der modernen Industriegesellschaft leisten. Gleichzeitig werden im Sport fragwürdige Tendenzen sichtbar, wenn z. B. in den so genannten »Erlebnis-Sportarten« Risiken für Leib und Leben in Kauf genommen werden. Erst recht ist angesichts der Probleme, die sich im Bereich des Hochleistungssports immer deutlicher zeigen, die Frage nach den ethischen Maßstäben zu stellen.

»Das Bild vom Menschen, das wir für wahr halten, wird selbst ein Faktor unseres Lebens. Er

entscheidet über die Weisen unseres Umgangs mit uns selbst und mit den Mitmenschen, über unsere Lebensbestimmung und Wahl der Aufgaben.«<sup>1</sup> Diese Feststellung von Karl Jaspers trifft auch für den Sport zu. Jede pädagogische Theorie und Praxis, aber auch jegliche Ethik wurzelt immer in einer entsprechenden Sicht des Menschen und seines Lebenssinnes, erst recht alle konkreten ethischen Normen. Diese sind in einem eigentlichen Sinn »relativ«, d. h. bezogen auf eine bestimmte Sicht des Menschen.

Die Frage nach dem Menschenbild ist für jede ethische Bewertung grundlegend, ja unabdingbar. Deswegen sollen hier zunächst einige Charakteristika der christlichen Auffassung vom Menschen und die aus ihnen resultierenden ethischen Leitlinien aufgezeigt werden. Diese Leitlinien ermöglichen »system-immanent« die Erkenntnis, welche positive Bedeutung Spiel und Sport in der heutigen Zeit zukommt; sie lassen aber auch deutlich werden, dass in der modernen Sportbewegung zweifellos inhumane Tendenzen vorhanden sind, die kaum zu rechtfertigen sind. »System-übergreifend« wollen diese Leitlinien dazu führen, dass von der heutigen Sportbewegung selbst die Frage nach ihrem Leitbild, nach ihrem Werte-Horizont gestellt wird. Diese Frage kann und darf nicht suspendiert wer-

den, wie dies zuweilen mit Berufung auf die weltanschauliche Neutralität des Sports geschieht. Der Sport ist auf keinen Fall »wert-neutral«. Deshalb hat er seine »Konstanten« je neu zu bedenken.

## Spiel, Muße und Entfaltung

● Fraglos gehört zur sportlichen Betätigung das Element des »Spiels«. Wie Lachen und Weinen ist das Spiel eine »Ausdrucks-handlung«; es lässt die inneren Empfindungen nach außen sichtbar und erkennbar werden. Im Spiel stellt sich der Mensch selbst dar; im Spiel offenbart er sein eigenes Wesen. Das Spiel ist ein »Tätigsein aus innerstem Bedürfnis, aus dem Impetus des Lebendigseins«<sup>2</sup>. Daraus ergibt sich, dass auch die sportlichen Leibesübungen, wenn sie »Spiel« sein wollen, nicht nur Übungen des Körpers sind. Als ethisches Bewertungskriterium lässt sich folglich formulieren: Wenn und soweit es dem Menschen bei der spielerischen und sportlichen Betätigung gelingt, sein eigenes Wesen in Spontanität und Selbstverantwortung darzustellen, ist das sportliche Handeln empfehlenswert.

### »Spiel – Tätigsein aus dem Impetus des Lebendigseins«

Wenn und soweit jedoch äußere, der spielerischen und sportlichen Betätigung selbst fremde Ziel- und Zwecksetzungen die spontane und selbstverantwortliche Selbstdarstellung des Menschen beeinträchtigen oder gar unmöglich machen, ist das sportliche Handeln ethisch fragwürdig.

Eine zweite ethische Leitlinie geht aus vom Element der »Arbeit« im Gegenüber zum Element der »Muße«. Diese beiden Elemente menschlicher Tätigkeit bedeuten im menschi-

chen Daseinsvollzug nicht zwei voneinander abgegrenzte Zeiten. Jede Tätigkeit des Menschen, wo und insofern sie den ganzen Menschen ins Spiel bringt und ihn betrifft, ist »arbeitend« und »musisch« zugleich. Die Tätigkeitsfelder des Menschen sind heute jedoch »un-musischer« geworden, weil nicht mehr die spontanen und kreativen Fähigkeiten im Vordergrund stehen; sie sind oft zur »Nur-Arbeit« geworden im Sinne der Realisierung von Vorgaben und im Sinne einer Funktionalisierung. Das sportliche Spiel stellt eine eigenartige Mischung von »Arbeit« und »Muße« dar. Deshalb wäre eine mögliche Verschiebung innerhalb des Sports zur »Nur-Arbeit« im Sinne einer totalen Außensteuerung, Planung, Instrumentalisierung und Funktionalisierung als entscheidendes Negativum anzusehen. Daraus ergibt sich ein weiterer Bewertungsmaßstab für das Sporttreiben: Wenn und

### »eigenartige Mischung von Arbeit und Muße«

soweit es dem Menschen gelingt, bei der spielerischen und sportlichen Betätigung einen Ausgleich von »Muße« und »Arbeit« zu verwirklichen, ist das sportliche Handeln empfehlenswert. Wenn und soweit jedoch äußere Ziel- und Zwecksetzungen Spiel und Sport »un-musisch«, d. h. zur »Nur-Arbeit« werden lassen, und zwar im Sinne einer weitgehenden, ja totalen Außensteuerung, Instrumentalisierung und Funktionalisierung, ist das sportliche Handeln fragwürdig.

Die Überzeugung, dass mit dem Sport normalerweise verbundene Wirkungen die Förderung der Gesundheit, die Erschließung der Vital- und Erlebnissphäre und die Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit sind, liegt der pädagogischen Auffassung zugrunde, dem Sport einen wichtigen Platz in der Erziehung junger Menschen zuzuerkennen. Wenn jedoch fest-

steht, dass diese Wirkungen nicht erst aufgrund einer willkürlichen Zielsetzung zustande kommen, sondern den Leibestübungen und dem Sport »immanent« sind, dann lässt sich aus dieser Gegebenheit die Folgerung ziehen, dass der Sport keinesfalls in einer Weise betrieben werden darf, die zur Aufhebung dieser unbestritten

### »Gesundheit und Persönlichkeitsentfaltung«

positiven Wirkungen führt. Damit eine Verhaltensweise sittlich gerechtfertigt ist, kommt es also darauf an, dass sie nicht auf die Dauer und aufs Ganze gesehen den von ihr selbst angestrebten Wert – in unserem Fall: die leibliche Gesundheit und die Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit – untergräbt und ihm so widerspricht. Von hier lässt sich eine weitere Leitlinie für das Sporttreiben formulieren: Wenn Sport der Gesundheit und der schöpferischen Selbstverwirklichung des Menschen dient, ist er empfehlenswert. Wenn der Sport jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit, ja mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zu einer Schädigung der Gesundheit und zu einer Beeinträchtigung der Persönlichkeitsentfaltung führt, damit also zur Aufhebung der von ihm selbst angestrebten »immanenten« Werte, ist er ethisch fragwürdig.

Die bislang skizzierten Bewertungskriterien sind »immanenter« Art; sie ergeben sich aus dem Wesen von Spiel und Sport. Die vierte Leitlinie ist nicht »system-immanent« und geht von folgendem Faktum aus: Jede Weltanschauung hat einen Bezugspunkt absoluter Art, von dem her alles gesehen und relativiert wird. Dieser Bezugspunkt steht nicht mehr zur Disposition; er wird in einem eigentlichen Sinn »geglaubt«. Für das christliche Verständnis des Menschen ist die Überzeugung fundamental, dass er auf ein transzendentes Absolutum verwiesen ist. Der Sinn

des Lebens bzw. die eigene Identität hängt von diesem Bezugspunkt ab. Aus der Verwiesenheit des Menschen auf ein transzendentes Absolutum leitet sich die folgende ethische Leitlinie ab: Wenn im modernen Sport ein Sinnentwurf menschlicher Existenz sich geltend macht, der die übrigen Werte des menschlichen Lebens der sportlichen Leistung bzw. dem sportlichen Erfolg unterordnet oder sie unmöglich macht, ja die sportliche Leistung in die Nähe eines absoluten Wertes rückt, wird er ethisch fragwürdig.

### Problemfeld Hochleistungssport

- So selbstverständlich und begründet die (ethische) Forderung nach einer ausreichenden Leib- und Gesundheitssorge durch Sport heute ist, so bedenklich sind einige Entwicklungen, deren Auswirkungen immer deutlicher zu Tage treten. Diese zeigen sich nicht nur im Hochleistungssport. Die Problemfelder der Kommerzialisierung und Ideologisierung des Sports und nicht zuletzt die Umwelt-Problematiken, die gerade von den so genannten »Freizeit- und Erlebnis-Sportarten« verursacht werden, zeigen sich auch im Breitensport.

Die Gefahr der Fremdbestimmung ist im Hochleistungssport unübersehbar; der Athlet/die Athletin ist auf die Hilfe eines ganzen Teams von TrainerInnen, ÄrztInnen, PsychologInnen

### »Gefahr der Fremdbestimmung im Hochleistungssport«

MasseurInnen etc. angewiesen. Das bedeutet in vielen Fällen die Unterordnung des eigenen Willens unter die Vorschriften eines Spezialisten oder einer Spezialistin. Die Dosierung des Trainings, die sportärztliche Betreuung und die psychologische Vorbereitung sind vom Sportler bzw.

der Sportlerin selber oft nicht mehr durchschaubar. Diese Abhängigkeit ist zwar in der Regel selbst gewollt und frei gewählt. Die Frage ist jedoch, ob man auch eine derartige frei gewollte Abhängigkeit ethisch verantworten kann. Sind die Konsequenzen für Leben und Gesundheit von oft noch nicht mündigen Athleten bedacht? Wer kann für sie diese weittragenden Entscheidungen fällen? Die »personale Zuschreibbarkeit« der sportlichen Leistung und die selbstverantwortete Mitgestaltung des Trainings durch den mündigen Athleten, von der immer wieder die Rede ist, treffen nur bedingt zu. »Im Hochleistungssport sind die Chancen für die Entwicklung einer selbstbestimmten Identität sehr gering.«<sup>3</sup>

Schwerwiegender sind indessen die gesundheitlichen Risiken des Hochleistungssports. Er bewegt sich im biologischen, ja im »pathogenen Grenzbereich«<sup>4</sup>; er »überschreitet – fahrlässig oder bewusst – die Grenze des gesundheitlich Nutzbaren bzw. Vertretbaren«<sup>5</sup>. Der leistungsmotivierte Athlet befindet sich »in ständiger Gefahr, seinen Körper lokal oder komplett zu überfordern«<sup>6</sup>. Nicht zuletzt zeigt sich die Problematik in der pharmakologisch-medikamentösen

### »gesundheitliche Risiken des Hochleistungssports«

Manipulation. Stichworte für diese Gefährdung sind: der Anabolika-Missbrauch, das Blut-Doping, die verschiedenen Formen der Substitution, die Manipulation der Erwachsenengröße und für die Zukunft vor allem die genetische Manipulation. Diese allenthalben sich zeigende »Doping-Devianz« ist offensichtlich »das Ergebnis einer Entfesselung des Sieges-Codes durch wissenschaftliche, politische, wirtschaftliche und massenmediale Einflüsse«<sup>7</sup>. Aber gerade diese strukturellen Zwänge und damit der soziale Kon-

text werden meist ausgeblendet. Die Doping-Vergehen werden personalisiert. Der einzelne Athlet wird als Sündenbock abgestempelt; das System ist seiner Verantwortung enthoben.<sup>8</sup>

### Eine Frage des gesellschaftlichen Bewusstseins

● Für die verhängnisvolle Entwicklung sind allerdings nicht nur die im Sport unmittelbar Engagierten verantwortlich. Es ist das geistige Klima in unserer Gesellschaft, das den Nährboden bereitet. Deshalb wird die Zukunft des Sports von einer Änderung des gesellschaftlichen Bewusstseins abhängen. Andernfalls wird sich der Trend hin zu einem rein kommerzialisierten Show-Sport verstärken, dem die Gesundheit und die personale Selbstverwirklichung der AthletInnen untergeordnet werden. Dieser Show-Sport wird

### »Der kommerzialisierte Sportshow wird zum neuen Opium des Volkes.«

zum neuen »Opium des Volkes«, das die Sinnleere des Daseins betäuben und das klare Bewusstsein davon trüben soll.

Die im heutigen Sport sich zeigenden Probleme werden verschärft durch eine zunehmende Kommerzialisierung, aber auch durch den Einfluss der Medien. Gerade die negativen Folgen für die Gesundheit der AthletInnen werden zu schnell angesichts horrender Geldsummen in Kauf genommen. So wird die Doping-Problematik unter den Gesetzen des Marktes immer schwerer lösbar, und die Liaison zwischen Sport und elektronischen Medien fördert Leistungs-Fetischismus und Starkult. Die traditionellen Ideale des Sports jedenfalls sind längst tot und dem totalen Medien-Spektakel gewichen. Auch die

viel beschworene Vorbild-Funktion des Spitzensports ist in Frage zu stellen.

Vielleicht wären diese Probleme zu lösen, wenn bei den Entscheidungsträgern in Sport und Gesellschaft die Bereitschaft vorhanden wäre, diese Probleme zur Kenntnis zu nehmen und sie nicht aus Eigeninteressen zu verharmlosen. Da diese Eigeninteressen zumeist mit Privilegien und materiellen Gratifikationen identisch sind, ist die dringend notwendige Bewusstseinsänderung kaum zu erhoffen. Gerade die Diskussionen um die verschiedenen Formen des Hormon-Dopings bestätigen diese Einschätzung. Wer die sportmedizinische und trainingswissenschaftliche Literatur in den vergangenen 30 Jahren verfolgt hat, ist erschüttert über die weitgehende Folgenlosigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse bezüglich der Bewertung gerade des Hochleistungssports.

Die Hilfe, welche die christliche Ethik dem Sport anbieten kann, ist vor allem die Einsicht, dass der Mensch sich niemals von sich selbst und von irgendwelchen innerweltlichen Gegebenheiten her entwerfen kann, sondern nur von einem Bezugspunkt transzendenter Art her. Nur von einem solchen Bezugspunkt her wird deutlich, dass kein Mensch dazu degradiert werden darf, einer innerweltlichen Zielsetzung unterge-

ordnet und als Mittel zum Zweck angesehen zu werden. Er kann weder zur Begründung einer innerweltlichen Heilslehre bzw. Ideologie »gebraucht«, noch einem Erziehungssystem untergeordnet, noch dem Diktat des Geldes, der Leistung oder einer Wissenschaft unterworfen werden.

Es steht außer Frage, dass sich im Bereich des modernen Sports inhumane Tendenzen geltend machen. Die Etablierung von quasi-religiösen Systemen und Riten, die totale Verplanung des Spontanen und Kreativen und die staatliche Verordnung der Leibesübungen, die Degradie-

### » totale Verplanung des Spontanen und Kreativen «

rung des Sportlers zum Roboter und seine Opferung auf dem Altar des Moloch Leistung, nicht zuletzt das Diktat des Geldes sind Symptome dieser Inhumanität. Vom christlichen Menschenbild her lässt sich diese Inhumanität erkennen, und Wege zu ihrer Überwindung lassen sich aufzeigen. Ja, die christliche Ethik muss auf den Plan treten, ob gelegen oder ungelegen, wenn der Mensch in Gefahr ist, irgendwelchen Zielsetzungen, irgendwelchen Ideologien oder Götzen geopfert zu werden.

<sup>1</sup> Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, München 1974, 50.

<sup>2</sup> Corona Bamberg, *Von Wert und Würde menschlicher Muße*, in: *Geist und Leben* 57. Jg./Nr.5 (1984) 17.

<sup>3</sup> Karl-Heinrich Bette/Uwe Schimank, *Doping im*

*Hochleistungssport*, Frankfurt 1994, 129.

<sup>4</sup> Liese Prokop, *Gesundheit – Lebensqualität – Sport*, in: Otmar Weiss (Hg.), *Sport – Gesundheit – Gesundheitskultur*, Wien 1994, 108.

<sup>5</sup> Thomas Wessinghage, *Kinder und Hochleistungssport aus orthophädischer*

*Sicht*, in: Reinhard Daus (Hg.), *Kinder und Jugendliche im Hochleistungssport*, Schorndorf 1998, 250.

<sup>6</sup> B. A. Kasprzak, *Möglichkeiten und Grenzen im Hochleistungssport*, in: *Leistungssport* 17.Jg./Nr.4 (1987) 5.

<sup>7</sup> Bette/Schimank, *Doping*, 379.

<sup>8</sup> Vgl. Karl-Heinrich Bette, *Kollektive Personalisierung: strukturelle Probleme im Dopingdiskurs*, in: Helmut Digel (Hg.), *Spitzensport. Chancen und Probleme*, Schorndorf 2001, 34.

#### Internethinweis

Mehr über Sport von Alois Koch SJ: <http://www.con-spiration.de/koch/#spoki>

Michael Kühn

# Suchen, was dem Leben dient

## || *Kirche und Sport im Dialog*

**Kirche und Sport stehen oft in Konkurrenz, z.B. wenn es um Veranstaltungen am Sonntag geht oder um die Bedeutung als Sinnstiftungsinstanz. Von einer gegenseitigen Öffnung würden beide profitieren: Die Kirche kann dem Sport Werte und Menschenbild an die Hand geben. Und der Sport kann der Kirche helfen, christliche Grundbegriffe leiblich erfahrbar zu machen.**

● Es ist eine unleugbare Tatsache: Seit Beginn unseres Jahrhunderts hat die Sportbewegung eine rasante Entwicklung genommen. Ihre weltweite Entwicklung bezeugt den Sport als eine der wichtigsten modernen Erscheinungen. Aber gerade diese Entwicklung macht es zunehmend schwerer, das »Phänomen Sport« in den Griff zu bekommen, denn »den Sport« gibt es nicht. Was haben wir im Sinn, wenn wir von Sport reden? Leistungssport? Olympischen Sport? Vereinssport? Breitensport? Wettkampf und Spiel? Oder einfach das Phänomen des menschlichen Bewe-gens? Den Sport mit Hilfe einer umfassenden Definition in den Griff zu bekommen, wird zu einem unmöglichen Unterfangen.<sup>1</sup> Dennoch, wenn im Folgenden von Sport die Rede ist, dann in einer umfassenderen Sicht: Sport ist körperliche Aktivität, ist Bewegung und Spiel. Sport

nimmt Formen des Wettkampfes und geregelter Spielformen an und zielt auf Erbringung von Leistung.

Die Begeisterung für den Sport gründet in der Körper- oder Leiblichkeit des Menschen.<sup>2</sup> Gerade im Sporttreiben gewinnt der Mensch Erfahrungen seines Leibseins. Bewegung und Aktivität gehören zu seinen Grundbedürfnissen. Darüber hinaus ist Bewegung selbst eine humane Lebensäußerung: Handeln, Erfahren und Gestalten der Welt und des eigenen Lebens geschehen nicht zuletzt in Bewegung. Die Bedeutung des Sportes für den Menschen wird auch durch die Aspekte unterstrichen, die zu erreichen sich Menschen von der sportlichen Tätigkeit erhoffen: Gesundheit; Entspannung, Ausgleich und Erholung; Körpererfahrung; Erlernen und Ausüben von Bewegungsabläufen; Steigerung der Leistungsfähigkeit; Selbstvertrauen und Erfolgserlebnisse; Selbstverwirklichung; Gemeinschaft; Erlernen von Verhaltensweisen wie Spielen, Wettkampfverhalten, Fairness, Siegen- und Verlieren-Können, soziales Verhalten im sportlichen Beziehungsnetz.

Der Sport gilt in den Augen vieler Menschen als eine Möglichkeit, das Menschsein zu bereichern, eine höhere Lebensqualität zu erlangen oder Gemeinschaft zu erleben.

## Kirche und Sport – kein einfacher Dialog

● Wenn über das Verhältnis von Kirche und Sport gesprochen wird, entsteht oft der Eindruck, dass zwei Welten aufeinander prallen. Sicherlich herrscht dabei auf Seiten der Theologen die größere Skepsis und Berührungsangst. Beim Auftauchen von Spruchbändern und Gesängen, in denen Vereine zur Religion (Schalke ist meine Religion) und Fußballer zu Göttern (Michael Ballak – Fußballgott) erhoben werden, sowie beim Beobachten der Massenphänomene in den Stadien, geht oft sofort die Schublade »Sport ist Ersatzreligion« auf. Aus einer solchen Haltung heraus fällt eine differenzierte Betrachtung schwer. Denn nicht alles, was religiöse Züge oder quasireligiöse Ausdrucksweisen annimmt,

### »Schublade: Sport ist Ersatzreligion«

wird von AkteurInnen und ZuschauerInnen im Sport auch wirklich mit Religion oder Gott gleichgesetzt. Andererseits sprechen viele Aussagen seitens der Kirche eine weniger skeptische Sprache und zeigen ein weiter gehendes Sich-Einlassen auf den Sport.

Die institutionellen Kontakte zwischen Kirchen und Sportverbänden spiegeln die Wirklichkeit eines Dialoges wider, der höflich und interessiert, aber ohne richtige Einwirkungsmöglichkeiten der Kirchen in den Sport, z.B. bei ethischen Fragen, abläuft. Letztlich sind die Kirchen heute, zumindest in Deutschland, nicht in Entscheidungsprozesse des Sportes eingebunden. Austausch und Dialog finden zwar auf höchster Ebene statt. Es existiert eine Kontaktkommission zwischen dem Deutschen Sportbund und den Kirchen. Aber deren Wirkung bleibt auf beiden Seiten limitiert.

## Annäherungen zwischen Kirche und Sport

● Viele Aussagen seitens der römisch-katholischen Kirche zum Thema Sport zeigen ein positives Sich-Einlassen.<sup>3</sup> Dabei bringt die Kirche ihren Blickwinkel ein: Es geht ihr »um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft.« (Gaudium et spes 3). Bei diesem Aufbau einer menschlichen Gesellschaft, die nicht nur Aufgabe der Institution Kirche, sondern auch jedes und jeder einzelnen ChristIn ist, spielt Bildung eine wichtige Rolle. Sie leistet einen besonderen Beitrag zur Entwicklung der Gesellschaft sowie der einzelnen Menschen (vgl. Gravissimum educationes, Zweites Vatikanisches Konzil).

Auf diesem Hintergrund kann eine Annäherung der Kirche an das Thema Sport erfolgen. Indem die Kirche ihre eigene Aufgabe vor Augen hat, wirft sie einen Blick auf die aktuelle Wirklichkeit. Alles, was sich in dieser Wirklichkeit zeigt und der Entwicklung des Menschen und seiner Würde dient, erweist sich als bedenkens- und unterstützenswert. Unter dieser Fokussierung erscheint der Sport als Mittel menschlicher Bildung und Schule sozialer Tugenden, Grundhaltungen und Kompetenzen.

Bildung und Erziehung sind mehr als reine Wissensvermittlung. Sie nehmen den Menschen in seiner Gesamtheit in den Blick. Entdeckung der Vielfältigkeit menschlichen Könnens und die

### »Einordnen des Sports in das Lebensganze«

Förderung menschlicher Fähigkeiten konstituieren dabei wichtige Elemente. Dazu gehören auch die Bildung und Ausbildung körperlicher Fähigkeiten. Dass der Sport auch über die Förderung des körperlichen Aspektes hinaus erzie-

herischen Wert besitzt, scheint heute niemand mehr zu bestreiten. Dem Sport wird ein Potential zugesprochen, Einfluss auf das soziale Verhalten und die intellektuelle Entwicklung junger Menschen nehmen zu können. Es ist genau dieses Potential, das das Interesse der Kirche wecken sollte. Es ist genau dieses Potential, das eine Brücke im Dialog zwischen Kirche und Sport darstellen kann.

Der Dialog beginnt dort, wo es um das Einordnen des Sports in das Lebensganze geht, wo im Sporttreiben konkrete Ziele und Erfahrungen körperlicher, individueller und sozialer Art vermittelt werden sollen. Diese Qualitäten des Sporttreibens können nur auf dem Hintergrund eines Wertsystems und Menschenbildes entfaltet werden. Der Sport selbst kann ein solches nicht erstellen. Es sind die Menschen, die ihre Wertvorstellungen in den institutionalisierten Sport einbringen. Daher kann und sollte die Kirche in den Dialog mit dem Sport positive und kritische Elemente einbringen, die ihren Ursprung im christlichen Menschbild haben.

### Elemente für den Dialog<sup>4</sup>

● Welche Werte, welches Menschenbild kann Kirche nun konkret in den Dialog mit dem Sport einbringen?

1. »Der Sport ist kein Ziel an sich, sondern ein Mittel.« (Pius XII.) Er erlangt nach kirchlichem Verständnis seine besondere Qualität und Sinnhaftigkeit erst, wenn er einen Beitrag zum Aufbau der menschlichen Persönlichkeit und Gesellschaft leistet. »Das Sporttreiben sollte nie aufgrund anderer Motive geschehen als Würde, Freiheit oder ganzheitliche Entwicklung des Menschen. (...) Der Sport steht im Dienste des Menschen und nicht der Mensch im Dienste des Sports.« (Johannes Paul II.) Dieser Grundsatz

konfrontiert die Entwicklungen des modernen Sports, insbesondere des Leistungssports, mit vielen Fragen: Für welche Ziele ist der Sport nicht schon zum Mittel geworden? Dienen diese Ziele wirklich noch dem Menschen? Welche Abhängigkeiten bringt das Leistungssportssystem hervor? Welche Ziele werden von der Konsumgesellschaft in Bezug auf Fitness, Wohlergehen und Schönheit mit dem Sport verbunden?

2. Die christliche Auffassung des Körpers definiert diesen als Meisterwerk der Schöpfung, als Geschenk des Schöpfers, als Tempel des Geistes, weshalb Gott auch im Leib zu ver-

#### »Sport als körperliche Erziehung«

herrlichen ist (vgl. 1 Kor 6,19-20). Die körperliche Erziehung durch und im Sport sollte die Größe und Würde des menschlichen Körpers unterstreichen, so Papst Paul VI. Aus diesem Grund verbieten sich aber der aktuelle Körper- und Jugendkult, der mit der sportlichen Aktivität verbunden wird, weil er das Leben, Handeln und den Wert der Person nur auf Schönheit und Aussehen reduziert.

3. Im sportlichen Geschehen werden die Einstellungen des/der Einzelnen zu sich selbst, zum eigenen Körper, zu den eigenen Fähigkeiten und Grenzen gefordert und sichtbar. Auf diese Einstellungen lässt sich Einfluss nehmen. Außerdem treffen während des Sporttreibens, vor allem bei Wettkämpfen, Menschen aufeinander. Sie begegnen sich und stellen Beziehungen her.

#### »Sport als moralisch-soziale Erziehung«

Damit kommen die Qualität dieser besonderen Form von Begegnung und die Art und Weise des Umgangs miteinander in den Blick. Tragend ist für die Kirche die Überzeugung, dass der Sport Si-

tuationen erzeugt, durch die soziales Verhalten geschult werden kann. Gerade die Vermittlung des Fairnessgedankens lässt die Unsportlichkeit, die Unmenschlichkeit des Betrügens und des Verschaffens von unlauteren Vorteilen deutlich hervortreten.

4. Durch seine Verbreitung hat der Sport Weltdimension erreicht. In den großen Sportevents begegnen sich nicht nur SportlerInnen und Sportler, sondern auch ZuschauerInnen aus den unterschiedlichsten Nationen. Die zunehmenden Ausschreitungen im Umfeld vieler sport-

### »Sport als internationale Erziehung«

licher Begegnungen unterstreichen die Wichtigkeit, alle Beteiligten zu einem friedvollen Miteinander zu bestärken. Den SportlerInnen und Sportlern kommt im Umgang miteinander Vorbildfunktion zu. »Der wahre Sport kennt keine Grenzen und ignoriert die auf Hautfarbe und Zugehörigkeit basierende Diskriminierung. ... dadurch wird er zu einem Faktor für die Völkerverständigung und zur Verbreitung des Friedensideals. ... Letztlich geht es um das gegenseitige Kennen lernen und die Gastfreundschaft, um den Respekt für die je eigenen Traditionen. Sie, die Sportler, sollen lernen, sich friedlich in den Stadien dieser Welt zu messen, und nicht mehr in den tödlichen Bruderkämpfen und Auseinandersetzungen auf den Schlachtfeldern dieser Welt.« (Paul VI.)

### Thesen für die Pastoral

- Der Dialog mit dem Sport ist keine Einbahnstraße. Wenn der Sport Qualitäten besitzt, die dem Aufbau der menschlichen Person und Gesellschaft dienen, dann kann ebenso gefragt

werden, wie diese Möglichkeiten in eine zeitgemäße Pastoral aufgenommen werden können. Dazu einige Thesen als Impulse zum Weiterdenken.

1. Die Pastoral setzt bei den Fragen, Bedürfnissen und Interessen der Menschen an. Der heutige Mensch zählt den Sport zu einer seiner Hauptinteressen. Daher ist eine Auseinandersetzung mit dem Sport, seinem Wesen und seinen anthropologischen Grundlagen, seinen Möglichkeiten und Werten ratsam. An den Universitäten, Akademien oder in kirchlichen Bildungskursen findet diese Auseinandersetzung ihren Platz.

2. Die Einbeziehung des Sports kann Einseitigkeit in der Pastoral vermeiden. Da die Pastoral auf die Entfaltung des ganzen Menschen zielt, erinnert der Sport immer wieder an die leibliche Dimension des Menschen. Diese aber spielt in vielen pastoralen Konzepten kaum eine Rolle. Daher kann die Aufnahme körperlicher und sportlicher Elemente eine Bereicherung darstellen. Sport lässt christliche Grundbegriffe wie Vertrauen – durch sportliche Vertrauensübungen, Teamübungen – erfahren und erschließt ungewohnte spirituelle Dimensionen z.B. in Sportexerzitien.

3. Die Pastoral kann sich die Möglichkeiten des Sportes für die Gewinnung wichtiger Lebenserfahrungen sowie dessen pädagogische und soziale Chancen zu Nutze machen. Gerade für die Jugendpastoral scheint das Nachdenken darüber, welchen Raum Sport und Spiel einnehmen können, sinnvoll, um Kinder und Jugendliche in ihrer Entwicklung zu fördern. Dabei ist darauf zu achten, dass Sport und Spiel nicht Lückenfüller sind, wenn andere Konzepte versagen. Durch Spiel und Sport lassen sich gezielt Lernsituationen herstellen. In kirchlichen Kindergärten und Schulen hilft ein richtiges Bewegungsangebot zur Entwicklung motorischer Fähigkeiten. Ebenso

sei auf die Senioren- und Behindertenarbeit verwiesen. Die Schulung kirchlicher MitarbeiterInnen auf spielerisch-sportlichem Gebiet ist empfehlenswert.

4. Im Sport zeigen sich gesellschaftliche Entwicklungen. Die vermehrte Sinnsuche junger Menschen im Sport und die auftauchenden quasi-religiösen Elemente etwa führen zur Frage, ob wir in den Angeboten der Jugendpastoral nicht zu eingeengt handeln, ob wir das Lebensgefühl

»Sport lässt  
christliche Grundbegriffe  
erfahren.«

der Menschen treffen und in der Lage sind, zur Gemeinschaftsbildung beizutragen. Die Quasi-Liturgien in den Stadien verweisen uns auf den Umgang mit und die Pflege unserer eigenen liturgischen Vielfalt sowie ihre Durchschaubarkeit und Verbindung zum Alltagsgeschehen.

5. Die Zahl der ChristInnen, die sich ehrenamtlich im Sport engagieren, ist nicht zu unterschätzen. Oft ist gerade ihre christliche Grundeinstellung der Anlass für ihr Engagement. Ein Ausspielen dieses Engagements im Sport gegen jenes in der Pfarrei ist weder wünschenswert noch angebracht. Gerade die Verkündigung kann zum Engagement in den verschiedensten Feldern der Gesellschaft ermutigen und den im Sport engagierten ChristInnen den Rücken stärken. Dabei ist es hilfreich, Fragen aus dem Sportbereich vor dem Hintergrund der christlichen

Botschaft zu behandeln, um den im Sport engagierten ChristInnen Orientierungshilfen zu geben.

6. Durch Verbinden von Kräften können gemeinsame Anliegen von Kirche und Sport erfolgreicher vertreten werden. An vielen Orten wird nach konkreten Lösungen für soziale Probleme gesucht. Dabei könnte sich eine Zusammenarbeit von Kirche und institutionalisiertem Sport als fruchtbar erweisen. In der Jugendsozialarbeit, bei der Stadtentwicklung, in sozialen Brennpunkten, bei Arbeitslosen- oder Ausländerprojekten bietet sich eine Zusammenarbeit geradezu an. Verknüpfungsmodelle sind von Nöten.

7. Die Förderung der Partnerschaft von Kirche und Sport kann das oft gespannte Verhältnis von Pfarrei und Sportverein vor Ort entkrampfen. Vor Ort krankt das Verhältnis zwischen Pfarrei und Verein meistens an Terminüberschneidungen bzw. daran, dass Sportveranstaltungen am Sonntagvormittag stattfinden. Durch Schaffung von Kontakten können Absprachen ermöglicht werden. Der Dienst am Menschen sollte nicht im Kampf um die Menschen enden.

Das Nachdenken über eine Zusammenarbeit von Kirche und Sport und das Einbeziehen von sportlich-körperlichen Elementen in die Pastoral entsprechen – auch wenn es vielerorts ungewohnt scheint oder sogar schwer fällt – einer guten kirchlichen Einstellung. Denn das, was den Menschen bewegt, bewegt auch die Kirche. (Paul VI.) Und Sport bewegt die Menschen, im besten Sinne des Wortes.

<sup>1</sup> Vgl. Peter Röthig, Sport, in: ders. (Hg.), Sportwissenschaftliches Lexikon, Schorndorf <sup>5</sup>1983, 338.

<sup>2</sup> Vgl. Ommo Grupe, Philosophisch-anthropologische Grundlagen des

Sports, in: Hans Lenk (Hg.), Philosophie des Sports, Schorndorf 1973, 191f.

<sup>3</sup> Eine gute Sammlung der Veröffentlichungen der Päpste zum Sport liegt leider nur italienisch vor:

Giovanni Battista Gundolfo/Luisa Vassallo, Lo sport nei documenti pontefici, Brescia 1994.

<sup>4</sup> Vgl. Michael Kühn, Sport als Weg menschlicher Erziehung und Entfaltung –

ein katholischer, kirchlicher Seitenblick, in: Hans-Georg Ulrichs u.a. (Hg.), Körper, Sport und Religion. Interdisziplinäre Beiträge, Idstein 2003.

Jochen Dohm

# Kirche mitten im Trubel von Kommerz und Hektik

## || Die Arenakapelle AufSchalke<sup>1)</sup>

**Kirche im Fußballstadion: Die Arenakapelle AufSchalke lädt Spieler und ZuschauerInnen zur Meditation ein und bietet Menschen, die keinen Kontakt zu ihrer Ortsgemeinde haben, Möglichkeiten der Begegnung mit Kirche. Besondere seelsorgliche Aufmerksamkeit gilt seh- und gehbehinderten Fußballfans.**

● Eine Kirche entsteht nahe bei den Menschen, sehr oft mehr als 60.000. Eine Kirche begleitet die Menschen, die im Event »Fußball« zu bestehen haben, für die die Ideologie des Siegenmüssens als alleinige Grundlage ihrer Existenzsicherung gilt. Eine Kirche bei den Menschen, die Vorbilder suchen und sich sehr oft bei der Auswahl ihrer Vorbilder von den Gefühlen des Augenblicks leiten lassen. Das war die Herausforderung hinter der Errichtung der Arenakapelle AufSchalke, die Ihre Entstehung einem Vorstandsbeschluss des FC Schalke 04 und der positiven Antwort der ökumenischen Kirche verdankt, und ist die Herausforderung in der seelsorglichen Arbeit.

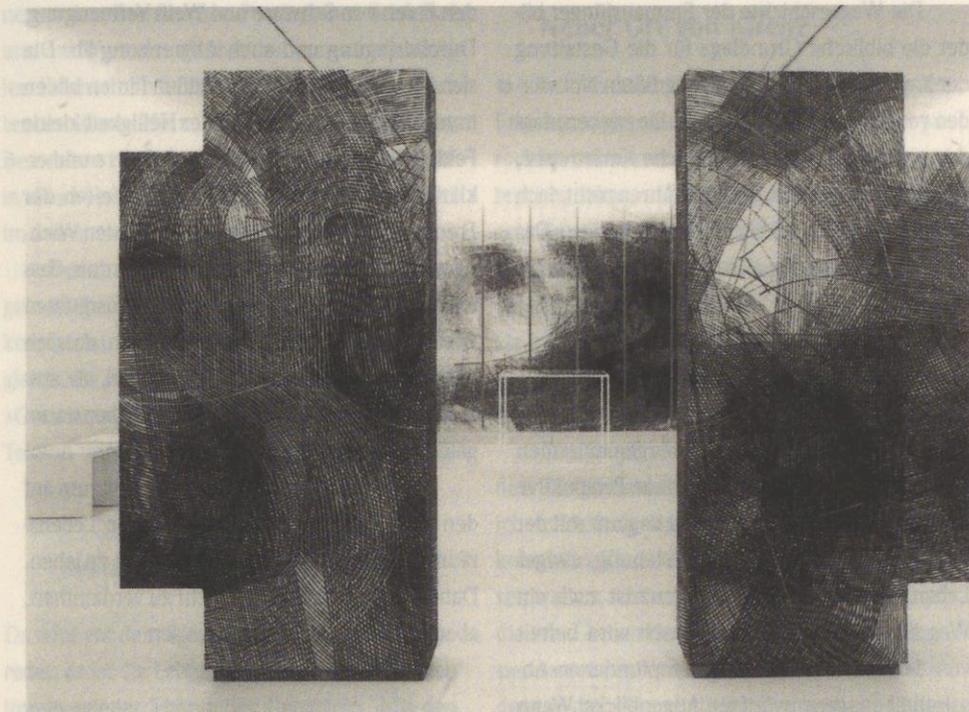
Die Herausforderung war (und ist) gepaart mit einer Versuchung: Wir haben die einmalige Chance, einen kirchlichen Raum inmitten einer Arena, inmitten eines multifunktionalen Gebäudes, eines gigantischen Eventtempels zu bauen.

Nahe bei den Stars des Fußballs und des Showbusiness, denn sie alle sollen ja in der Arena auftreten. Es kann ein Sakralraum entstehen, der vor und nach dem Event zu Siegesritualen einlädt und so einen »geheimen Einfluss« auf das »jeweilige Geschehen« sichtbar untermauert. Dem Fußballgott kann nun doch gehuldigt werden. Dieser Versuchung galt es zu widerstehen.

Eine erste Erkenntnis im Umgang mit der Spannung zwischen Herausforderung und Versuchung ist die gedankliche Befreiung von dem »Gebäude Arenakapelle AufSchalke«. Vielmehr gilt es, einen Lebensraum zu schaffen, der die Nähe zum Ort Fußballstadion aber auch die Aussagen des Evangeliums zum Ausdruck bringt. Es gibt etwas Bleibendes, es gibt ein Ziel im Leben des Menschen, das zur Sprache kommen muss. So wird es bei der Gestaltung der Kapelle und der in ihr verorteten Seelsorge wichtig, Kirche als Partner und kritischen Begleiter bei allem, was in dieser Arena geschieht, erlebbar werden zu lassen.

### Der Weg zur Kapelle

● Vor der Eingangstür zur Kapelle sieht der Besucher/die Besucherin zwei Darstellungen



von Menschen im sportlichen Wettkampf. Sie verdeutlichen dem Besucher/der Besucherin auf dem Weg in die Kapelle, dass er/sie sich in einer Arena befindet. Aber die schwarzweiß gezeichnete Darstellung nimmt alles Bunte der heutigen Sportsituation, des Events heraus und ebnet so den Weg in die Kapelle. Der Weg führt nicht an Siegespokalen vorbei. Nicht der Erste, der Beste,

**»Der Weg führt nicht an Siegespokalen vorbei.«**

sondern jeder Mensch ist ein von Gott geschaffener Mensch. Die ihm verliehene Würde ist nicht mit Siegen, sondern mit Gottes Liebe zu seinen Geschöpfen markiert.

Allerdings wird schon hier nicht verschwiegen, dass das Leben in Gegensätzlichkeiten von schwarz – weiß, entweder – oder, Sieg – Niederlage, Gesundheit – Krankheit erfahren

und erlebt wird. Diese Spannung empfindet der Besucher/die Besucherin der Arenakapelle deutlich. Noch ist er auf dem Weg und hat die Kapelle nicht erreicht. Er/sie steht vor der Tür.

Der Weg in die Kapelle führt durch ein geöffnetes Kreuz. Daran führt für den, der die Kapelle betreten will, kein Weg vorbei. Philipp Reichling beschreibt diesen Weg: »Entscheidungen herbeizuführen, sich zwischen richtig und falsch, gut und böse zu entscheiden, ist gerade bei den wesentlichen Themen des Lebens oft auch eine Last, eben ein ›Kreuz‹, wie es eine Redensart in Anspielung auf die christliche Glaubensvorstellung vom Kreuz sagt. Sein Kreuz anzunehmen, bereit zu sein, um Entscheidungen zu ringen, gegebenenfalls Niederlagen im eigenen Leben hinzunehmen, davon spricht die Bibel im Neuen Testament: ›Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein‹ (Lk 14, 27) so die Aufforderung Jesu.«

Die Weggeschichte der Emmausjünger bildet die biblische Grundlage für die Gestaltung der Kapelle. Menschen in ihrer größten Not werden von Jesus Christus begleitet. Sie erleben, dass das, was sie als größte persönliche Katastrophe, als unbegreifliche Niederlage erfahren nicht nach unserem Antwortschema zu verstehen ist: Das ist eben im Leben so, also Augen zu und durch.

### »befreit von Absolutheit des Augenblicks«

Dieser Weg führt an den Tisch des gemeinsamen Mahls und eröffnet eine völlig neue Perspektive für den Lebensraum: Das Leben beginnt mit der Geburt und hat ein Ziel: Auferstehung, ewiges Leben. Der Weg durch das Kreuz ist auch ein Weg durch den Tod. Der Mensch wird befreit von der noch vor der Arena empfundenen Absolutheit des gegenwärtigen Augenblicks. Wenn in den Taufgottesdiensten die Paten und Patinnen das Tauflicht von der Osterkerze holen – die Osterkerze steht vor der Kapelle – dann gehen sie diesen Weg sichtbar nach. Sie selbst verdeutlichen die Zusage der Taufe, in der uns gerade dieses Ziel unseres Lebens als Zusage Gottes zugesprochen wird. In den Andachten, zu denen Menschen in großer Not – Verlust eines geliebten Menschen, Neuorientierung nach einem Unfall – in die Arenakapelle Aufschalke kommen, helfen diese sichtbaren Gedanken, etwas »Unverstehbares« an das eigene Leben heran zu lassen.

### Das Altarbild

● Noch einmal verstärkt und verdichtet wird diese Aussage durch die sichtbaren Lebensfelder auf dem »Altarbild«. In diesem durch elf Hochrechtecke gegliederten Bild spielt sich zwischen

den Polen von Schwarz und Weiß Vermengung, Durchdringung und auch Abgrenzung ab. Die sich kreuzenden, schwarz-weißen Linien bilden immer wieder in verschiedener Helligkeit kleine Felder, die ich als Lebensräume definiere und erkläre. Die hellen Felder stehen für Zeiten der Freude, die dunklen für Zeiten der Trauer. Wichtig wird mir beim Betrachten die Erkenntnis, dass ich mich immer wieder in diesen Lebensräumen wieder finde. Es kommt dann darauf an, dass ich bereit bin, in diesen Räumen zu leben, sie auszuleben, um dann in einen anderen Lebensraum geführt zu werden.

Die Kapelle lädt ein zur Meditation, um auf den Weg gebracht zu werden, zu den Lebensräumen zurückzufinden und das Leben zu leben. Dabei ist der Eventbereich nicht zu verdammen, aber auf seinen Platz zu verweisen.

### Alltagsdienst Behindertenarbeit

● Nicht nur die Begegnung in der Kapelle, sondern die Begegnung mit den Menschen rund um die Kapelle, also in der Arena ist Begegnung mit der Kirche. Die Kapelle ist nicht eine »heilige Zelle«. Aus diesem Raum bricht die Kirche auf und geht zu den Menschen in der Arena. Der »Alltagsdienst« hat seinen Schwerpunkt in der Behindertenarbeit. Ich sehe einen wichtigen Seelsorgeauftrag in der Begleitung der Rollstuhlfahrenden und Sehbehinderten. Dabei soll nicht Betreuung, sondern Weg-Begleitung der Schwerpunkt der Seelsorge sein. Dies fängt sehr oft bei Telefongesprächen zur Kartenbestellung an. Angesichts des immer zu kleinen Kontingents an speziellen Platzkarten für Behinderte versucht der Behinderte, seine Ausnahmesituation zu beschreiben. Zuhören und Gesprächsführung längst vor der Begegnung in der Arena stellen ei-

nen ersten Kontakt her. Persönliches Schicksal und der Wunsch aufzubrechen, um am »normalen Leben« teilzunehmen, bestimmen die Kartenbestellung. Hinzu kommt natürlich auch das Besondere eines Besuchs in der Arena, weil sie in aller Munde ist und dadurch einen Höhepunkt im »normalen Leben« bedeutet.

Der zu Beginn eines Spiels stattfindende regelmäßige Besuch bei den Rollstuhlfahrenden kommt den Hausbesuchen in meiner Gemeinde gleich, die Behinderten sind so etwas wie meine »Gemeinde auf Zeit«. Aus den Erstkontakten am Telefon wird nun eine persönliche Begegnung.

### »regelmäßige Besuche bei den Rollstuhlfahrenden«

Da wird vor dem Spiel nicht nur über Fußball geredet, da ist die Lebensgeschichte der Einzelnen immer wieder Thema des Gesprächs. Mit den Behinderten sehe und erlebe ich das Spiel der ersten Halbzeit. An dieser Stelle vertrete ich auch meinen katholischen Kollegen, der nur sehr selten am Spieltag in der Arena ist, weil er in der Regel die Vorabendmesse zu halten hat. Hier wünschte ich mir manchmal etwas mehr katholische Präsenz. Nachfolgebestellungen vertiefen diese Begegnung.

So kommt es auch immer zu Bitten, einen kranken Schalkefan mit einem Brief aufzumuntern, was ich natürlich gerne tue. Sehr oft lasse ich diesen Brief auch von den Profifußballern unterschreiben. Sie unterstützen die Arbeit der Kirche gerne, weil sie sich inzwischen auch mehr und mehr öffentlich zum christlichen Glauben bekennen. Die Saison 2004-2005 haben wir mit einem ökumenischen Gottesdienst begonnen. Wir überlegen gemeinsam, wie wir unserem Glauben auch in regelmäßigen Treffen während der Spielzeit zur Sprache verhelfen können.

## Neuer Ort von Kirche

● Ich bin durch die Arbeit in der Arena zu der Erkenntnis gekommen, dass Kirche aus ihrer parochialen Struktur immer wieder auf- und ausbrechen muss, um auch den Menschen zu begegnen, die letztlich den Kontakt zur Kirche nicht abgebrochen haben, aber auch umgekehrt die Gemeinde nicht kennen, in der sie wohnen. Da gibt es überraschenderweise Berührungspunkte und Schnittstellen, an denen dieser Kontakt neu geknüpft werden kann.

Dies empfinde ich in besonderer Weise bei den Taufanmeldungen und -gesprächen. Hatte ich am Anfang damit gerechnet, dass die Schalkefans ihre Kinder in der Arenakapelle taufen lassen wollen, erlebe ich, dass es vielmehr die sind, die ihre Gemeinde nicht kennen. Mehr glauben sie, dass sie in der Kapelle den Ort finden, an dem sie die »Gemeindedistanz« am besten überspielen können.

Es ist sicherlich nicht gut, wenn es um das Bekenntnis geht, von Zahlen zu sprechen, aber ich kann auf mehr als siebzig Trauungen verweisen, die wir in die Taufgottesdienste einbezogen haben. Das gilt auch für Wiedereintritte in

### »Bringschuld der Kirche in die Tat umzusetzen«

die Kirche. Ich befürchte, dass die neuen Gestaltungsräume (mehrere Großgemeinden werden dann zu einer »Super«-Gemeinde) die Anonymität noch fördern. Umso mehr gilt es, aufmerksam zu sein, um Menschen an anderen Stellen zu begegnen. Damit meine ich die Stellen, an denen die Menschen zusammen kommen, um ihre Freizeit zu verbringen. Und das ist allemal die Arena AufSchalke. Die Strukturen laden geradezu dazu ein, die »Bringschuld« der Kirche in die Tat umzusetzen. Inzwischen haben

wir mehr als 400 Kinder in der Arenakapelle Auf-Schalke getauft. Bei einigen Familien habe ich nun schon das zweite Kind getauft.

Wohlgemerkt, es ist eine Begegnungsstelle, es gibt keine Gemeinde »Schalke 04«. So finden auch in der Arenakapelle keine sonntäglichen Gottesdienste statt. Gottesdienste werden aus den verschiedensten Anlässen in der Arenakapelle gefeiert. Auch können Gottesdienste in ökumenischer Gemeinsamkeit in neuer Form genutzt werden. Gemeindegruppen nutzen die Gelegenheit bei ihren Ausflügen: Sie besichtigen die Arena und feiern einen Gottesdienst in der Arenakapelle. Schülergruppen kommen in die Kapelle und diskutieren über Kirche und Sport oder Glaube und Sport, die religiösen Themen, die manchmal aus der Kirche ausgewandert und im Sport angekommen sind. Darüber gibt es ja inzwischen genug Untersuchungen, die das belegen.

### Kontakt zu den Spielern

- Der Kontakt zu den Spielern ereignet sich auf verschiedenen Ebenen. Einmal wird er durch den Vorstand hergestellt, wenn es um praktische Hilfe und Begleitung geht. Ein Spieler aus dem Ausland wird verpflichtet, bringt seine Freundin mit, die einen Arbeitsplatz in einer sozialen Einrichtung sucht. Da kann ich gut helfen. Bei dieser »Familie« entsteht so schon ganz am Anfang ein Kontakt zum Pfarrer und zur Kirche.

Spieler setzen sich selbst für Behinderte ein, und ich helfe ihnen bei der Beschaffung der entsprechenden Eintrittskarten. Nach dem Spiel kommt es sehr häufig zu »religiösen« Gesprächen – thematische Schwerpunkte: Kinder, Alltags- und Schlüsselerlebnisse.

Unmittelbar vor dem Spiel gehen die Spieler an der Kapelle vorbei, sie sind sehr ange-

spannt und auf das bevorstehende Spiel konzentriert, schauen meistens nach unten. Da spielte in den ersten Jahren die Kapelle keine erkennbare Rolle. Das hat sich geändert. Nun wird die Kapelle von den Spielern wahrgenommen. Das gilt auch für die Gastmannschaft. So manchen Trainer einer Gastmannschaft habe ich schon vor dem Spiel in die Kapelle begleitet. Ich muss auch ganz ehrlich sagen, dass die Phase vor dem Spiel eine Ausnahmesituation darstellt. Je natürlicher der Weg in die Kapelle beschritten wird, umso interessanter sind die Gespräche in der Kapelle.

### Nicht nur ein Ort zum Besichtigen

- Die Erfahrung der ersten Jahre ist sehr positiv. Damit sind nicht nur die statistischen Werte gemeint: mehr als 400 Taufen, 100 Trauungen und Gottesdienste zu den verschiedensten Anlässen, Andachten nach einer Lebenskrise wie etwa der Verlust eines geliebten Menschen, mit dem die Leidtragenden in der Arena aus verschiedenen Anlässen ihre Freizeit verbracht haben. Die Kapelle ist nicht zu einem Ort der Besichtigung geworden, sondern in der Kapelle werden Gottesdienste zu den verschiedenen Lebensübergängen gehalten.

Die sichtbare Verortung der Kirche hat für die Kirche positive Auswirkungen. Glaubensgespräche im Umfeld der Arena, seelsorgerische Begleitung von Menschen in Not bestimmen meinen Alltag in der Arena. Volksmissionarische Aufgaben werden wahrgenommen mit dem Ziel, Menschen wieder mit ihrer Gemeinde vertraut zu machen. Das ist ein ergänzendes Angebot der Kirche mitten im Trubel von Kommerz und Hektik. Das tut dem Menschen gut.

## Im Interview: Bernhard Maier Seelsorge für Wettkämpfer<sup>1</sup>

**Kontakt und Kommunikation, Gottesdienste feiern und zuhören, bestärken und trösten sowie die Etablierung ethischer Prinzipien sind wesentliche Eckpfeiler der Arbeit des österreichischen Olympia- und Parolympics-Seelsorgers P. Bernhard Maier. Im Gespräch mit Monika Jagenteufel erzählt er von seinen Erfahrungen.**

● *Monika Jagenteufel: Sie sind neben Ihrer hauptberuflichen Tätigkeit als Direktor des Don-Bosco-Gymnasiums in Unterwaltersdorf bei Wien Seelsorger des österreichischen Teams bei den olympischen Spielen und bei den Parolympics. Wie sieht Ihre seelsorgliche Arbeit aus?*

P. Bernhard Maier: Meine Tätigkeit bei Spielen besteht darin, Gottesdienste anzubieten, Verletzte und Kranke zu besuchen, mit Enttäuschten oder mit SportlerInnen, die sich ungerecht behandelt fühlen, zu sprechen und ihnen zuzuhören, also menschliche und seelsorgliche Gespräche anzubieten. Kurz gesagt: Kontakt ist alles. Daher muss man flexibel sein. Z.B. können Gottesdienste in den zur Verfügung gestellten Kapellen stattfinden, aber manchmal muss man auch in Mannschaftsräumen feiern.

*Monika Jagenteufel: Sie betreuen das österreichische Olympia-Team seit den Spielen in Sa-*

*rajewo 1984, da hatten Sie keinen leichten Start. Was konnten Sie bewirken?*

P. Bernhard Maier: Das damalige Jugoslawien war als kommunistisches Land gegenüber kirchlichen Vorhaben eher skeptisch. Dadurch stand ich unter Beobachtung der Behörden, und als Neuling hat man es zusätzlich schwer, wenn man noch niemanden im Team kennt und keine Erfahrung mitbringt. Dennoch hat sich mit Engagement und Offenheit viel Schönes ergeben – ich hatte auch immer wieder Hilfe: Der damals noch sehr junge und aufstrebende Skisportler Hubert Strolz hat mir bei den hl. Messen assistiert. Franz Klammer gab mir ein tolles Interview für eine jugoslawische Kirchen-Zeitung, um das ich gebeten worden war, wodurch in dem noch kommunistischen Land auch indirekt eine Botschaft für den christlichen Glauben gelang.

Die Austragenden der Spiele hatten die Pflicht, uns eine Kapelle zur Verfügung zu stellen: Das war ein kleiner Raum ohne hinreichende Ausstattung, wir mussten uns selbst um alles kümmern und in vielerlei Hinsicht improvisieren. Dennoch gelang es, einen ersten Gottesdienst mit 25 TeilnehmerInnen zu feiern – das war eine sehr positive Anfangserfahrung.

*Monika Jagenteufel: Wie hat sich die Arbeit seither entwickelt?*

P. Bernhard Maier: Derzeit befinde ich mich in der äußerst umfangreichen Vorbereitungsarbeit auf die Olympischen Spiele und die Paralympics in Turin. Die Unterkunft-Suche beispielsweise gestaltet sich in den kleinen olympischen Dörfern, wie z.B. Sestriere eines ist, sehr schwierig, weil die Wettkampfstätten sehr weit von Turin entfernt liegen. Um mit dem Auto hin und her zu fahren, würde man aber eine Erlaubnis brauchen, die kaum zu bekommen ist. Man muss um Akkreditierung ansuchen, weil sonst kein Zugang zu den SportlerInnen und ihren Trainingsstätten möglich wäre. Außerdem

### »von früh bis spät unterwegs«

gilt es immer wieder neu, finanzielle Unterstützung zu finden. Zur Wahrung des Kontakts mit den SportlerInnen selbst habe ich nach den unterschiedlichen Weltmeisterschaften der letzten Zeit jeweils Verbindung aufgenommen und versucht, auch die Neulinge – mithilfe derer, mit denen ich schon bekannt bin – kennen zu lernen.

Bei den Spielen selbst ist ein Seelsorger von früh bis spät unterwegs, um die SportlerInnen v.a. beim Training zu besuchen und für alle Gruppen zumindest einmal einen Gottesdienst anzubieten. Will man hier Zuspruch finden, müssen zahllose Kontakte gepflegt werden: Dafür eignen sich besonders die diversen Trainings, Wettkämpfe und Feiern, bei denen viele SportlerInnen auf einmal anzutreffen sind, während sonst ja alle sehr verstreut sind. In Athen waren die SportlerInnen der einzelnen Sportarten durch die Nähe zu Österreich noch dazu nicht alle die gesamte Dauer der Spiele anwesend; das Aufsuchen der einzelnen Gruppen war dann in dieser großen und verkehrsreichen Stadt auch durch die starke Hitze besonders anstrengend.

Anfangs ist es natürlich immer schwierig, eine gute Beziehung aufzubauen und Vorurteile

gegenüber Kirchlichem zu vermeiden. Mit Freundlichkeit, Humor, Zielgerichtetheit – auch im Sinne einer klaren Antwort auf mein Angebot – und ohne Drängen lässt sich aber eine sehr positive und gewinnbringende Zusammenarbeit erreichen. Natürlich ist auch ein weiterhin positives Verhältnis im Falle einer Ablehnung, zum Gottesdienst zu kommen, wichtig. In Österreich habe ich es aber viel leichter als meine deutschen Kollegen, mit denen ich sehr eng zusammenarbeite: Sie haben es mit einem Team zu tun, das zu einem Drittel aus konfessionslosen SportlerInnen des ehemaligen Ostblocks besteht.

*Monika Jagenteufel: Bekommen Sie auch den Bedeutungsverlust der Kirche zu spüren?*

P. Bernhard Maier: Die Entwicklung der Olympia-Seelsorge lässt sich eigentlich nicht mit dem sonst um sich greifenden Traditionsverlust in Verbindung bringen. Bei SpitzensportlerInnen war schon in meiner Anfangszeit viel von der oft zitierten traditionellen Religiosität verloren gegangen, u.a. durch das unregelmäßige Leben im Sportzirkus. Deshalb arbeite ich auch immer daran, meine Arbeit auf die Wochenenden zu konzentrieren und den Sonntag wieder ins Gedächtnis zu rufen.

*Monika Jagenteufel: Wie gestaltet sich ihre Tätigkeit zwischen den Spielen?*

P. Bernhard Maier: Eine sehr gute Gelegenheit zum Kontakt sind Feste wie Taufen und Hochzeiten, weiters Wettkämpfe und Feiern, zu denen ich sehr oft eingeladen werde. Sehr viel

### »ungeregeltes Leben im Sportzirkus«

läuft brieflich. Zu weiteren Wettkämpfen – besonders ins Ausland – zu fahren, gestaltet sich für mich als hauptberuflichen Schulleiter sehr schwierig. Veranstaltungen in der Nähe besuche ich aber oft, man gewährt mir auch immer gerne die Akkreditierung. Das ist ein Nachteil der

ehrenamtlichen Tätigkeit, in Deutschland gibt es umfassendere Möglichkeiten, da dort die Sportseelsorger – sowohl evangelische als auch katholische – hauptberuflich tätig sind.

*Monika Jagenteufel: Sie schreiben in Ihrem Buch »Sport – Ethik – Religion«, dass das olympische Interfaith Center eher geringen Zuspruch*

### »Dankgottesdienst nach Silbermedaille«

*findet, während persönlich organisierte Gottesdienste von eigenen Seelsorgern sehr beliebt sind. Wann ist denn die Nachfrage nach einem Olympia-Seelsorger besonders groß?*

P. Bernhard Maier: Es ist organisatorisch vom Zeitplan her sehr kompliziert, für jede einzelne Gruppe einen Gottesdienst anzubieten, der terminlich gut passt. Somit hängt es meist vom Wettkampfplan ab, ob jener dann für eine bestimmte Gruppe vor oder nach den Wettkämpfen stattfindet. Aber Gottesdienste für die diversen Gruppen anzubieten, gelang immer, woraus eine schöne Tradition erwachsen ist. Besonders schön ist es, wenn explizite Wünsche an mich herangetragen werden: z.B. in Salt Lake City, als Martin Rettl nach seiner Silbermedaille einen Dankgottesdienst erbat.

### Beten für den sportlichen Erfolg?

● *Monika Jagenteufel: Oft sieht man bei Sportveranstaltungen, wie sich die Wettkämpfer bekreuzigen, Rosenkränze küssen etc. Sie betonen, dass das keine Talismane sind, sondern durchaus echte Religiosität zeigen kann. Andererseits erzählen Sie ja auch von manchmal instrumentalisierenden Erwartungen an Ihre Rolle als Priester. Ist es in der Praxis nicht*

*sehr schwierig, diese Unterscheidung aufrecht zu erhalten und die Religion nicht zu verzwecken?*

P. Bernhard Maier: Kleine Geschenke, die ich in Form von Fingerrosenkränzen und Medaillons austeile, nehmen SportlerInnen sehr gerne an. Dann habe ich aber das Bestreben klarzustellen, dass das kein Talisman ist, sondern eine Erinnerung daran, dass es Gott gibt und er immer hilft – wenn auch nicht immer unmittelbar. Denn »Erfolg ist kein Name Gottes«, wie Martin Buber sagt. Wir dürfen Gott nicht wie einen Coca-Cola-Automaten verstehen, daher lasse ich mich

### »Gott nicht wie einen Coca-Cola-Automaten verstehen«

nicht verzwecken und bin sehr bemüht darum, allen ein richtiges Gottesbild zu vermitteln: Gott erhört alle Gebete, aber nicht immer direkt für einen sportlichen Erfolg. Natürlich spielt manchmal auch ein bisschen Aberglaube mit, aber SportlerInnen wissen sehr wohl, dass familiäres Glück und sich nicht zu verletzen, wichtiger als sportliches Glück sind. Dennoch will ich ihnen auch dabei helfen, schließlich identifiziere ich mich mit dem Sport. Daher versuche ich, die Wettkämpfer aufzubauen und wünsche ihnen viel Glück.

*Monika Jagenteufel: Einzelne Sportstars haben für junge Menschen oft eine wesentliche Vorbild-Funktion, über die auch sehr positive Eigenschaften wie z.B. Zielstrebigkeit, Askese und Selbstüberwindung in der heutigen Welt vermittelt werden können. Andererseits machen aber auch die dunklen Seiten – Egoismus, Rücksichtslosigkeit, illegale Mittel – Eindruck auf die Jugendlichen. Wie gehen Sie auf diese schwere Last für die SportlerInnen ein?*

P. Bernhard Maier: Mein Bemühen galt von Anfang meiner Tätigkeit an der Etablierung ethi-

scher Prinzipien im Sport. Sportethik ist eine neue Disziplin auch innerhalb der Sportwissenschaften. Die größten Probleme sind Gigantismus, Doping, Aggressionen, unangemessenes Risiko und die oft fehlende finanzielle Chancengleichheit. Es gilt also, eine Sportdefinition in den Mittelpunkt zu stellen, die dem Menschen entspricht. Sport ist Spiel, kein Kampf auf Leben und Tod, daher ist Fairness möglich. Aber es kostet harte Arbeit, den Spitzensport nicht in Brutalität

**»Sport ist Spiel, kein Kampf,  
daher ist Fairness möglich.«**

abgleiten zu lassen, man braucht sich nur die verbissenen Gesichter bei Großaufnahmen im Fernsehen anzusehen. Es ist eine große Aufgabe, im Sport als Dienst am Menschen und an der Völkerverständigung, die Würde der menschlichen Person aufrecht zu erhalten. Es hat aber auch keinen Zweck, als Moralapostel für die Gesundheit aufzutreten, dazu ist der Spitzensport mit seiner Freude am Wettkampf und an Höchstleistungen nicht da. Dennoch muss es immer um Risiko-Vermeidung gehen, Ulli Maier könnte vielleicht noch leben, hätte sie auf ihre eigenen Zweifel gehört. Hier muss der richtige Umgang mit der Gefahr erlernt werden, woran die Sportverbände auch arbeiten.

Wir von »Kirche und Sport« arbeiten bei Symposien zu Themen, die wir in der Öffentlichkeit zu Gehör bringen wollen. Z.B. ist das taktische Foul, mit dem wir uns einmal schwerpunktmäßig beschäftigt haben, zehn Jahre später – nicht nur aufgrund unserer Arbeit aber auch dadurch – in einer Regeländerung wesentlich schärfer geahndet worden. »Kirche und Sport« sind in der Öffentlichkeit im Sinne eines fairen und guten Sports tätig, das ist auch eine religiöse Aufgabe und wird vom christlichen Menschenbild gefordert.

## Durch Sport lernen

● *Monika Jagenteufel: Die Umbenennung des Schulfaches Leibeseziehung in »Bewegung und Sport« würde auch eine Lehre vom Sinn des Sports und des sportlichen Wettkampfs erforderlich machen. Wie kann das aussehen?*

P. Bernhard Maier: Im Don Bosco-Gymnasium haben wir als Schulversuch das Fach »Theorie des Sports und der Bewegungskultur«. Bei uns findet es regen Zuspruch, ist ein akzeptiertes Maturafach, und vielleicht wird es ins Regelschulwesen übernommen. Ein Teil dieses Faches ist Sportethik; dazu haben wir in der Turnhalle in einjähriger Arbeit eine ganze Wand gestaltet, auf der Sportethik und ihre Anliegen über eine Länge von 40 Meter künstlerisch und philosophisch dargestellt werden. Damit der sportliche Wettkampf nicht zum Ersatzkrieg ausartet, sind eben viele erzieherische Maßnahmen zu setzen, um den Sinn eines sportlichen Wettkampfes zu lehren.

*Monika Jagenteufel: Viele SpitzensportlerInnen oder Sportlervereinigungen setzen sich für soziale Anliegen ein und nützen ihre Bekanntheit für einen guten Zweck. Können Sie das eine oder andere gelungene Projekt nennen?*

P. Bernhard Maier: Mit der Aktion »Fußball für Straßenkinder« von »Jugend eine Welt – Don Bosco« hatten wir das große Glück, Herbert Prohaska und Hans Krankl zu gewinnen, die für

## »Fußball für Straßenkinder«

diese Aktion geworben haben. In der Straßenkinder-Arbeit ist Fußball eine große Chance, um die Kinder anzusprechen: Don Bosco war ein sehr begabter Pädagoge, er konnte mit seiner Fröhlichkeit und einem attraktiven Freizeitangebot das Vertrauen der Kinder gewinnen und

sie dann auch für schulische und berufliche Pflichten begeistern. In unseren Schulen erleichtern diese für Jugendliche angenehme Dinge und die frohe Atmosphäre den Zugang zur Arbeit. Das gilt für die Schulen hier ebenso wie für unsere Straßenkinder-Projekte und Fußballschulen in Lateinamerika.

*Monika Jagenteufel: Sport hat eine wichtige Rolle als Gesprächsstoff auch zwischen den Generationen und innerhalb der Familien – man kommt miteinander ins Gespräch, auch wenn es nur Passivsport vor dem Fernseher ist.*

P. Bernhard Maier: Toni Innauer hat einmal die verflachte Gesprächskultur in den Familien angesprochen, eine Folge des geringeren familiären Zusammenhalts, wenn sich jede/r einzelne abnabelt und seine/ihre eigenen Wege geht. Demgegenüber sieht Innauer den Sport als immerhin ein Forum, durch das man miteinander leicht ins Gespräch kommt und das so eine gute Brücke der Kommunikation sein kann.

*Monika Jagenteufel: Danke für das Interview.*

#### Weiterführende Literatur:

Bernhard Maier, Sport – Ethik – Religion. Eine kleine summa ethica athletica, Hollabrunn 2004.

Ders./Andrea Scherney, Leistungssport für Menschen mit Behinderung? Ansichten – Analysen – Argumente, Hollabrunn 2000.

Ders., Hochleistungssport. Ethische Perspektiven eines Zeitphänomens, München 2000.

Ders., Olympia- und Spitzensport. Philosophisch-theologische Reflexion und Dokumentation der österreichischen Spitzensportseelsorge von 1972-1993, Wien 1993.

#### Bestellung von Einzelheften:

DIAGONIA kann bei Bedarf als Einzelheft bestellt werden – auch in höheren Stückzahlen. Einzelheft Euro 12,90 / SFr 23,50 (jeweils zuzüglich Versandkosten). Bestelladressen siehe Impressum Seite 304.

#### Bestellung:

<http://www.diakonia-online.net>  
oder per E-Mail:  
[matthruen@aol.com](mailto:matthruen@aol.com)  
[aboservice@herder.de](mailto:aboservice@herder.de)  
[zeitschriften@herder.ch](mailto:zeitschriften@herder.ch)

#### 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
Kunst : Kirche	6/2004

#### Themen 2005

gut essen	1/2005
Pfingsten	2/2005
Tiere	3/2005
Sport: Spiel und Kampf	4/2005

Vera Rüttimann

# Durchstiche, Übergänge, Grenz- überschreitungen

|| *Spirituelle Bergwanderwochen*

**Eine Form, durch sportliche, körperliche Aktivität spirituelle Tiefendimensionen zu erschließen, sind Wanderexerzitionen. Hier verbinden sich die leibliche Erfahrung des – auch an eigene Grenzen – Gehens und die Begegnung mit der Natur zur Gotteserfahrung. Wanderexerzitionen lehren auch Einfachheit, Teamgeist und Rücksichtnahme.**

● Der Einladung des Einkehrhauses Notre Dame de la Route im Schweizerischen Freiburg zu Wanderexerzitionen folgten unlängst fünfzehn Personen. Ihr Ziel für die kommenden Tage war, in den Freiburger Bergen zu sich selbst zu finden und sich vom oft hektischen und fordernden Alltag zu erholen. Der zweistündige Aufstieg am ersten Tag zum Berg Le Moléson führte über sattgrüne Wiesen und Wälder. Unterbrochen wurde das Wandern durch Gebetstexte und Schweigeübungen. Auf dem Gipfel angekommen, feierte die Gruppe schließlich einen Gottesdienst.

Exerzitionen haben eine lange Tradition. Unter dem Begriff »Exercitia spiritulia« fasst die asketische Sprache des Mittelalters Übungen zusammen, die der Vertiefung des geistlichen Lebens dienen. Neben dem Gebet, der Meditation biblischer Texte und der Auseinandersetzung mit

der eigenen Lebenswirklichkeit, sind die Erfahrungen der Einsamkeit und Stille wesentliche Elemente dieses geistlichen Weges. Bei Bergexerzitionen führt dieser Weg der geistlichen Vertiefung durch Hügellandschaften und Berge. Das Gehen und Steigen der TeilnehmerInnen, wie hier im Freiburger Land, ist ein elementarer Bestandteil der Exerzitionen. »Ein Schlüssel zum guten Gelingen bei solchen Exerzitionen ist jeweils die Frage: Was hilft dem Teilnehmer/der Teilnehmerin am besten, mit Gott in Beziehung zu treten? Für viele geht das offenbar mit Wandern im Gebirge. Das Steigen und lange Gehen sind Bewegungen, die den Exerzitionenprozess intensivieren können«, sagt der Freiburger Jesuit Christoph Albrecht, der diese Wanderexerzitionen begleitete.

Die Berge werden zu Lern-Orten, die einen an die Grenze des äußeren wie inneren Leistungsvermögens führen: »Bergsteigen strengt an, erschöpft, ab und an muss ich mich überwinden weiterzugehen. An manchen Stellen hinterfrage ich die Sinnhaftigkeit meiner Unternehmung und kokettiere mit meinen Grenzen und denen der Gruppe. Das ist nicht immer angenehm«, bekennt die Theologin und Wanderführerin Andrea Pfandl-Waidgasser, die in Österreich »Weiberwandereien« organisiert.

## Einen »reinigenden Prozess« durchlaufen

● Wandrexerzitionen können sowohl körperlich als auch spirituell in den TeilnehmerInnen einiges auslösen. Zunächst: Wandern in dieser Ungestörtheit fern vom Alltäglichen bringt ausreichend Muße. Nicht nur der Körper wird gestärkt, man kann erleben, wie Altes und Unerledigtes sich von alleine verarbeitet. Der Sinn für Wesentliches im eigenen Leben wird geschärft. In den Bergen entdeckt mancher eine ungeahnte Tiefe und Weite in sich selbst, seine Nähe zu Gott. Ein Gefühl, beim Wandern durch den Wald plötzlich eins zu werden mit allem und auf einmal nichts mehr zu brauchen. Mancher findet hier den »Gnadenort«, jenen Punkt, an dem dem Glauben der ChristInnen zufolge das Wirken Gottes auf besondere Weise deutlich wird. Immer wieder sprechen TeilnehmerInnen in diesem Zusammenhang von einem »reinigenden Prozess«, den sie durchlaufen haben. Dieser Prozess ist altbekannt: Das frühe Christentum sprach von Geist (Pneuma) erleben bzw. von der Auferstehung (Erwachen) des Leibes.

Allen Exerziten-TeilnehmerInnen scheint die tiefe Sehnsucht nach Orientierung und innerem Halt gemein zu sein, der Wunsch nach »Entschleunigung« in ihrem Leben. Ein weiterer As-

### »Sehnsucht nach Entschleunigung«

pekt: Die Rationalität und die Entzauberung, die in der protestantischen und nachkonziliaren katholischen Kirche dominieren, führen offensichtlich dazu, dass Menschen Transzendenz, Gemeinschaft und Festmomente mit »Herz und Seele« an anderen Orten außerhalb der heimischen Kirche zu suchen beginnen und auch finden. Berg- und Wandrexerzitionen scheinen diese Bereiche anzusprechen. So zumindest erklärt

sich das stetig steigende Angebot auf diesem Gebiet. Keiner der Teilnehmenden scheint dabei zu sein, der einfach nur das Fromme mit den erholsamen Seiten einer gut geplanten Urlaubsreise verbinden möchte. Die Gründe ihres Kommens liegen tiefer. »Je heftiger sich die Menschheit bewegt«, glaubt der amerikanische Theologe

### » je heftiger sich die Menschheit bewegt... «

Virgil Elizondo, »umso mehr braucht sie einen festen Wurzelgrund. Je mehr Wissen, Wissenschaft und Information uns zur Verfügung stehen, umso größer wird das Verlangen der Seele nach letztem Sinn, nach Vergebung und Reinigung.«

## Stationen und Rituale auf dem Weg zum Gipfel

● Nicht nur die ausgewiesenen Gipfel und bergtouristischen Sehenswürdigkeiten sind bei Berg- und Wandrexerzitionen reizvoll, sondern auch das, was den TeilnehmerInnen an Stationen auf dem Weg zum Ziel widerfährt. Judith Ahrens macht jedes Jahr Wandrexerzitionen in den Bergen. Ausgangspunkt und Brennpunkt auf ihren Touren ist dabei jeweils das Geburtshaus von P. Josef Freinademetz, Chinamissionar und jüngster Seliger der Diözese Bozen-Brixen in Südtirol. Das Bauernhaus liegt auf 1500m Höhe in dem Weiler Oies, oberhalb von St. Leonhard/Pedrares im Gadertal und wird jährlich von mehreren tausend Pilgern besucht. Hierher in das schlichte Bauernhaus, wo Josef Freinademetz 1852 geboren wurde, pilgern schon seit Jahren vom Frühjahr bis in den Spätherbst hinein Tausende SüdtirolerInnen, ItalienerInnen und Deutsche.

»Wenn ich hier ankomme, unterbreche ich meine Wanderung und setze mich für ein paar Minuten in die stimmungsvolle Kapelle unten im Keller des Bauerhauses oder blättere oben in der Stube in den Büchern«, schildert Judith Ahrens. Was suchen die Leute hier? Die meisten suchen

**»gestärkt durch das Gebet  
weiterwandern«**

Trost und Hilfe bei diesem Gottesfreund und »Tiroler Chinesen«, wie er genannt wird, und fahren anschließend gestärkt durch Gebet und meditative Ruhe mit ihrer Wanderung fort. Was für einen Ruf muss dieser Mann verspürt haben, dass er diese faszinierende Dolomitenwelt mit China vertauscht hatte? Hätten wir auch den Mut dazu, der inneren Stimme mit dieser Konsequenz zu folgen? Solche und ähnliche Fragestellungen begleiten manchen Wanderer auf seinem Weg zum Gipfel.

Doch es sind nicht nur die Häuser und Kapellen mit ihren Geschichten, die die Faszination von Wanderexerzitien ausmachen, sondern auch die Brauchtümer der jeweiligen Kulturen und Religionen. Anzutreffen sind diese in der Bergwelt häufig auf Anhöhen, Gipfeln, Graten

**»beten, danken und Ruhe finden«**

oder an besonderen Stellen in der Landschaft, wo »heilige« und auch »unheilige« Plätze und Orte auf besondere Weise markiert sind. Häufig weisen Kreuze, Gebetsfahnen, geschmückte Bäume oder Steinmandl auf diese Stellen hin. Hierhin begeben sich viele Leute um zu beten, zu danken und um innere Ruhe zu finden. Egal, aus welchem Land, Kulturkreis und spiritueller Prägung ein Besucher kommt, mancher verbindet mit diesen Stellen instinktiv etwas, das es zu achten und zu ehren gilt.

## Fastenwandern – Exerzitien und Wellness

● Wanderexerzitien liegen im Trend und werden gerade in Ländern wie der Schweiz, Deutschland, Österreich und Frankreich von Klöstern, Bildungshäusern und Kirchengemeinden häufig angeboten. Neuer ist die Kombination von Exerzitien und dem Faktor Wellness. Richard van Egdome, Dozent für Existenzielle Phänomenologie und Ausbilder für Gestalttherapie, bietet seit Jahren Bergwanderfasten-Wochen an. So zog er unlängst wieder mit einer Gruppe für 14 Tage in die spanischen Pyrenäen. Einfaches Leben im Gebirge mit dem wirklich Notwendigen

**»um zu reflektieren«**

an Nahrung und Ausrüstung für sich selbst stand auf dem Programm. Wandertage wechselten ab mit Tagen des Schweigens und des Fastens. So gab es nur »karge« Literatur wie die Bibel oder ein Buch vom Dalai Lama. Hinzu kam das »Müsilasten«.

Das Bergwandern erleichtert laut Richard van Egdome das Fasten, Hunger schien bei vielen TeilnehmerInnen kaum aufzukommen. Dieses sowohl körperliche als auch geistige Fasten führt, so van Egdome, bei TeilnehmerInnen allmählich zu einer andern Wahrnehmung ihrer selbst. »Durch das Fastenwandern findet man zu einem neuen körperlichen Wohlbefinden und zu einem natürlichen Verhältnis zu sich und zur Natur zurück«, sagt Richard van Egdome. Der Exerzitenleiter ist zudem überzeugt: »Fasten in Verbindung mit Wandern, Natur und Schweigen ist ein ganzheitlicher und natürlicher Ansatz.« Weshalb kommen Menschen zu seinen Fastenwanderwochen? »Häufig kommen Leute auf eine solche Tour, um zu reflektieren, was man aus seinen jungerwachsenen Werten gemacht hat. Wie man

Beruf und Familie integriert oder Probleme in der Beziehung bzw in der Erziehung der Kinder in den Griff kriegt. Fragen zu Lebensziel und Körperbewusstsein zählen auch dazu«, erläutert Richard van Egdome.

## Lernort für die Kirche

- Fastenwanderungen und Bergexerzitien liegen zwar im Trend, doch schweigend, meditierend oder fastend den Rückzug in eine manchmal lebensfeindliche Umgebung zu wagen, dies erfordert eine gewisse innere Reife: Schweigen und Fasten aushalten können, den Rückzug der anderen TeilnehmerInnen respektieren, die Bereitschaft überhaupt, sich innerlich spirituell auf eine Wanderung zu begeben, deren Ausgang offen ist.

Wichtig ist den ExerzitienleiterInnen jeweils auch, dass körperlich eher Schwächere solche Wanderexerzitien nicht bloß als Sport betrachten. »Natürlich ist die Bewegung wichtig,

### »beziehungsorientiert denken«

auch nach dem Motto: Der Weg ist das Ziel. Ebenso wichtig ist jedoch die Sichtweise: Indem ich einen Weg gehe, werde ich mir auch über mein Ziel klarer«, erläutert Christoph Albrecht.

#### Weiterführende Literatur:

Knut Waldau/Helmut Betz, *Berge sind stille Meister. Spirituelle Begleitung beim Weg durchs Gebirge*, München 2003.

Richard van Egdome will mit seinen Pyrenäen-Touren bewusst TeilnehmerInnen ansprechen, »die einen gewissen Egozentrismus bereits hinter sich gelassen haben, also eher beziehungsorientiert denken und handeln. Dies beinhaltet auch, dass man die Liebe als Wert wichtig findet und vertiefen möchte.«

In der Praxis der Bergexerzitien finden sich so auch etliche christliche Tugenden wieder. »Trekking, die bis zu 4 Wochen dauern, funktionieren nur mit Teamgeist, gegenseitiger Hilfe und Rücksichtnahme untereinander. Diese Wochen helfen einem Teilnehmer auch zu der Erkenntnis, dass alles, was man wirklich braucht, in einen nur 15 Kilo schweren Rucksack passt«, schildert Richard van Egdome.

Der Jesuit Christoph Albrecht schließlich ergänzt: »Gemeinsam unterwegs sein lohnt sich, es ist zudem lehrreich. Man muss aufeinander warten, sich vertrauen und manchmal auch einen Schritt zurückgehen, um weiter zu kommen. Man kann einander persönlichen Freiraum lassen und ist doch aufeinander angewiesen. Es ist wie mit der Kirche: Wo die Kirche sich nicht in erstarrten Verhaltensweisen und Formen einrichtet, dort ist sie in Bewegung und somit lebendig«. So können solche Exerzitien auch zum Lernort für die kirchliche Praxis avancieren, ja für jeden einzelnen Christen und jede einzelne Christin.

Daniela Kleinsteuber

# Sport und Respekt vor dem Nächsten

## Die Arbeit des SVKT Frauensportverbands

### Der SVKT Frauensportverband verwirklicht in seinem Engagement im Breitensport christliche Grundhaltungen.

● Der SVKT Frauensportverband ist einer der größeren Schweizer Sportverbände. Der Verband versteht Sport als Spiel und Erlebnis. Die Freude an der körperlichen Bewegung steht im Vordergrund. Als polysportiver Breitensportverband stellt er diese Haltung den negativen Tendenzen im Spitzensport mit Leistungszwang und Überforderung gegenüber. Mit einer breiten Palette an Kursen, Freizeitangeboten und Anlässen fördert er Sport in jedem Lebensalter – vom Mutter/Vater-Kind-Turnen bis zum Seniorensport – und innerhalb der eigenen Möglichkeiten, Fähigkeiten und Bedürfnisse.

Der Verband wurde 1931 unter dem Namen Schweizerischer Verband Katholischer Turnerinnen gegründet. Damals befand sich die katholische Kirche in einer Abwehrstellung gegenüber Liberalismus, Sozialismus und Nationalismus. Erst später entwickelte sich das Verständnis für die Ökumene, und das Gemeinsame der Religionen rückt in den Mittelpunkt. Diese Entwicklungen spiegelten sich auch im Verbandsleben wieder. Die Verbindung des Verbandes mit der katholischen Kirche trat zunehmend in den Hintergrund zugunsten einer christlichen

und ökumenischen Grundhaltung. Der SVKT Frauensportverband ist mittlerweile konfessionell neutral.

### Ganzheitliche Entfaltung

● Die Gründungspräsidentin machte die kirchlichen Institutionen darauf aufmerksam, dass der Mensch aus Leib und Seele bestehe und deshalb auch der Leib als Gefäß der Seele zu pflegen sei. Bereits im ersten Leitbild des Verbandes wurde die ganzheitliche Entfaltung des Menschen als Ziel genannt: »Wir wollen ganze Menschen sein, darum wollen wir nicht Erziehung von Körper und Geist trennen, weil jedes Zerreißen dieser Einheit Körper und Geist schädigt.«

Die gesellschaftspolitische Leistung der ersten Führungsgeneration verdient auch heute noch Bewunderung. Der Verband war oft die ein-

### »einzige Chance für katholische Frauen, sich sportlich zu betätigen«

zige Chance für katholische Frauen, sich überhaupt sportlich betätigen zu dürfen. Die Verbandsleitung zeigte dabei viel Gespür für das Mögliche und unterzog sich teilweise rigorosen

Bestimmungen (keine öffentlichen Auftritte, Turnkleidervorschriften), um »leibfeindlichen« Geistlichen und Laien keine Angriffsflächen zu bieten.

Die heutige Ausrichtung des Verbandes kann mit den Stichworten Frau – Sport – Gesellschaft zusammengefasst werden. Die sportliche Ausbildung beinhaltet den Aspekt der Ganzheitlichkeit. Dabei liegt der Schwerpunkt jedoch auf der Ausgewogenheit zwischen körperlicher Betätigung und geistiger Anstrengung. Ganzheitlichkeit wird im Sinne von »sich wohlbefinden«, »sich weiterentwickeln«, »sich entfalten« verstanden. Nebst dem Körper wird der Geist trainiert. Ob dieses Training auch eine im kirchlichen Sinn gläubige Komponente beinhalten soll, entscheiden die Verbandsmitglieder jedoch selber. Die christliche Nächstenliebe wird dennoch – bewusst oder unterbewusst – praktiziert. Der Verband vermittelt nebst der sportlichen Ausbildung auch Wertvorstellungen. Die Art und Weise des Umgangs der Verbandsmitglieder untereinander beruht auf gegenseitiger Achtung und Wertschätzung. Diese bilden die Grundlage der Gesellschaft.

## Gemeinschaft und Orientierung

● Gesellschaft bedeutet Gemeinschaft. Der Mensch braucht den andern. Dieses Verlangen ist es, das immer wieder zur Bildung von Gemeinschaften aller Art führt. Diese Gemeinschaften – Familie, Vereine – verbinden den Einzelnen und die Gemeinschaft und helfen, die Kluft zwischen Individuum und Gesellschaft zu überbrücken. Durch den Zerfall der Familie fällt eine dieser Gemeinschaften weg. Der Verein übernimmt verstärkt die Funktion des Auffangnetzes besonders für Kinder und Jugendliche.

Die Vereinsmitglieder bilden eine Familie, nehmen Anteil an Freud und Leid und helfen einander. Der Verband vermittelt den Mitgliedern der Vereine hierfür die nötigen Fähigkeiten und Wertvorstellungen.

Der gesellschaftliche Orientierungsbedarf des Einzelnen wird immer größer. »Wie wollen wir unsere Kinder für die Gemeinschaft und die Zukunft erziehen, wenn wir selber nur unseren

### »der Entfremdung entgegengewirkt«

persönlichen Bedürfnissen leben?« »Trägt der Sport zur Selbstverwirklichung oder zur Entfremdung des Menschen bei?« Diese Fragen wurden in unserem Verband schon im Jahre 1975 aufgeworfen (SVKT-aktuell, September 1975) und sind heute aktueller denn je.

Entfremdung bedeutet Sich-auseinander-Leben, Nebeneinander-Herleben. Die Folge davon ist Kontaktlosigkeit, Ausgrenzung, Ausstoßensein. Der Verein vermittelt das Erlebnis der kameradschaftlichen Begegnung unterschiedlicher Alters-, Berufs- und Bildungsschichten und zunehmend auch unterschiedlicher Kulturen. Dadurch wird der Entfremdung entgegengewirkt und die Integration gefördert, die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft.

Selbstverwirklichung ist die Entfaltung des Menschen gemäß seinen Anlagen und Wünschen, die Ausprägung des Charakters. Diese Selbstverwirklichung verdient Unterstützung, soll jedoch nicht um jeden Preis und auf Kosten anderer durchgesetzt werden. Der SVKT Frauensportverband setzt sich deshalb für eine ganzheitliche Entwicklung des Menschen ein und fördert nebst der sporttechnischen Ausbildung auch die Persönlichkeitsbildung. Dadurch wird Selbstverwirklichung mit Respekt vor dem Nächsten gefördert.

Leo Karrer

# ChristIn-Sein als Leistungssport?

|| *Predigt über Sport als Metapher für ChristIn-Sein*

**Gott ist das Ziel auf dem Weg  
des ChristIn-Seins. Die Orientierung  
an diesem Ziel mahnt Paulus ein,  
wenn er die Mitglieder der Gemeinde  
von Korinth auffordert, so zu laufen,  
dass sie gewinnen.**

Wisst Ihr nicht, dass die Läufer im Stadion zwar alle laufen, aber dass nur einer den Siegespreis gewinnt? Lauft so, dass Ihr ihn gewinnt. Jeder Wettkämpfer aber lebt völlig enthalten; jene tun es, um einen vergänglichen, wir aber, um einen unvergänglichen Siegeskranz zu gewinnen. Darum laufe ich nicht wie einer, der ziellos läuft, und kämpfe mit der Faust nicht wie einer, der in die Luft schlägt; vielmehr züchtige und unterwerfe ich meinen Leib, damit ich nicht anderen predige und selbst verworfen werde. (1 Kor 9,24-27)

● In meiner Jugendzeit hat mich das Bild vom Wettkampf, mit dem Paulus das ChristIn-Sein vergleicht, beeindruckt. Vielleicht war es die Suggestion des Bildes, die so nachhaltig wirkte. Es ist aktuell wie eh und je.

Wenn ich am Sonntag den Fernseher einschalte, dann sind es nicht Gottesdienste, die ins Auge fallen, sondern Sportveranstaltungen:

Skirennen, Schanzenspringen, Fußball, Tennis, Rennen aller Art. Der Wettlauf zwischen Kirche und Sportstätten hat sich 0:1 entschieden. Wie soll da die Kirche noch am Ball bleiben? Etwa, indem sie ChristIn-Sein selber als so etwas wie Wettlauf, spirituelle Leistung und sportliche Anstrengung gestaltet, und an Kirchentagen, Katholikentagen oder kirchlichen Jugendtreffen so etwas wie eine Olympiade der Gläubigkeit veranstaltet wird?

Wenn Paulus das Bild vom Läufer und dessen Wettlauf im Stadion heranzieht, dann bestätigt er seine Aufgeschlossenheit und seine Fähigkeit zur Anpassung an seine Hörerschaft, an das, was wir heute Inkulturation nennen. Schon bei den Griechen galt das leidenschaftliche Interesse den Sportveranstaltungen, die fast mit gottesdienstlichem Glanz umgeben waren. Und in der unmittelbaren Nähe Korinths fanden die Isthmischen Spiele statt, die zu den großen olympischen Spielen gehörten. So bildete das Bild vom Wettkampf einen eigenen Bestand der damaligen Lebensphilosophie und Erziehung. Bekannt ist das Wort von Seneca: *vivere militare est*: Leben heißt kämpfen. Paulus konnte sich übrigens auf ein Schriftwort berufen, denn bei Ijob (7,1) lesen wir: *Des Menschen Leben ist ein Kampf.*

## ChristIn-Sein: eigene Leistung?

● Kann das aber stimmen? Ist Paulus diesem sportlichen Vergleich nicht sozusagen auf den Leim gegangen? Ist ChristIn-Sein ein Wettkampf, bei dem jeder und jede an erster Stelle ins Ziel jagen will? Gibt es nur einzelne Gewinner und viele Verlierer? Kommt es nur auf den Sieg, den Erfolg, die eigene Leistung an? Kann dies die Lebensphilosophie aus einer christlichen Sicht sein? Oder erliegen wir wiederum dem Trend der Zeit? Denn Wettbewerb gibt es weiß Gott nicht nur beim Sport. Resultate, Rendite, Bilanzen, Leistung und Konkurrenz bestimmen das Leben als unbarmherzigen Wettbewerb. Wie die geforderten Einschaltquoten für die Redakteure beim Fernsehen oder Radio einen Altraum bedeuten können, ist Leistungsdruck das drückende Los an vielen Arbeitsplätzen. In solcher Währung ist indes Christentum nicht zu kaufen. Sonst wäre Erfolg der Maßstab für christliches Handeln; und der Mensch wäre auf seine religiöse Anstrengung und seinen religiösen Sieg festgelegt.

Ist aber der Weg der christlichen Kirchen nicht davon geprägt gewesen? Wurde der christliche Glaube nicht oft allzu sehr als Leistungssport, als moralisches Müssen und als erschöpfender, kirchlicher Aktivismus gepredigt? Die

### »Den Himmel verdienen?«

Frohbotschaft von einem befreienden, barmherzigen Gott verkam allzu oft zu einer Angst machenden Frömmigkeitsleistung. Wir nannten das früher »den Himmel verdienen«. Das kann Paulus beim besten Willen nicht gemeint haben. Und Martin Bubers Wort ist in Erinnerung zu rufen, dass Erfolg keiner der Namen Gottes ist.

Andererseits ist heute zu fragen, ob der christliche Glaube nicht oft allzu liberal und zu bürgerlich betrachtet wird; man kann ganz gut

Gott und dem Mammon dienen; man bleibt unversöhnlich zerstritten oder ist im Berufsalltag rücksichtslos auf den eigenen Vorteil bedacht – als ob der Glaube im konkreten Leben keine Konsequenzen hätte. Ist aber Gott so harmlos und gutmütig indifferent gegenüber unserem Tun?

## Konzentration auf das Ziel

● Paulus hat selber sehr genau herausgearbeitet, worauf es ihm ankommt: »Lauf so, dass ihr gewinnt.« Ihm geht es im christlichen Leben um das Augenmerk auf das Ziel. Die Pointe des Bildes oder des Vergleichs lautet: Lauf so, dass ihr ans Ziel gelangt. Und es ist ein gemeinsames Ziel, zu dem jeder und jede – im Gegensatz zur Konkurrenz beim Wettkampf – gelangen soll.

Wenn Paulus das Ganze des christlichen Lebens mit Kampf umschreibt, dann meint er also nicht die Selbstrechtfertigung als religiöse Leistung, sondern die Konzentration aller Energien auf das entscheidende Ziel hin. Betont wird also zielstrebiges und situationsbewusstes Leben: ausdauernd, beständig, beharrlich und konsequent. Kann man dann einfachhin gedankenlos in den Tag hinein leben? Kann man sich dann einfach treiben lassen, von dem, was gerade Mode ist? Kann ich zielbewusst einen Weg gehen oder gar den Wettlauf im Stadion antreten, wenn ich mich übersatt gegessen und voll betrunken habe? Kann ich gegenüber dem Ziel wach und offen bleiben, wenn ich vom Konsum besessen, vom Lärm des Alltags schwindlig und vom Genuss betäubt bin?

»All das tue ich um der Heilsbotschaft willen, um an ihr teilzuhaben«, so formuliert Paulus im unmittelbar vorausgehenden Vers (23). Damit nennt er das Motiv, das seinem Ringen mit der Gemeinde von Korinth und dem Bild von der Kampfbahn zugrunde liegt. Kein Leistungs-

sport ist gefordert und kein einsamer Sieger gesucht, sondern die Treue dem Ziel gegenüber. Keine Überforderung ist damit signalisiert, sondern die Zuversicht, dass im oft banalen Alltag des konkreten Lebens die Hoffnung auf das Kommen Gottes in unser Leben herein erwacht und wach gehalten bleibt.

Gott ist das Ziel auf dem Weg des ChristIn-Seins, auf dem Paulus mahnt, alle Kräfte des Leibes und der Seele darauf auszurichten. Und von Gott her sind unsere begrenzten Möglichkeiten Einfallstore für sein Wirken und Ankommen. Unter dem Einfluss seines Geistes wandeln sie sich zum Segen. Aber der christliche Glauben ist nicht beliebig, sondern ruft zur Umkehr, d.h. zur Abkehr von allem, was vom Ziel wegführt und den Menschen niederhält. ChristIn-Sein will im Alltag Ernstfall werden.

### Selber und miteinander füreinander gehen

- In solcher Sicht ist es kein zielloser Weg und kein hoffnungsloser Gang, der uns mit dem christlichen Glauben zugemutet wird. Aber ChristIn-Sein bedarf der bewussten Pflege, der Treue gegenüber der Berufung. Dies kann uns niemand abnehmen. Der Preis des Zieles ist der Weg; der Preis des Weges sind jedoch wir selber. Ich bin verantwortlich dafür, ob ich mich am Ziel ausrichte, ob ich im Beten und in der Meditation meinen Weg zu gehen versuche, um der Unachtsamkeit gegenüber Gott im Druck und Geschiebe des Alltags zuvorzukommen.

Auf diesem Weg geht kein Christ und keine Christin alleine. Bewusst kann ich den Weg des Glaubens nur gehen, wenn ich nicht allein gelassen bin und mich nicht absondere. Die Glaub-

würdigkeit der Kirche liegt darin, zum Zeichen zu werden, in dem Gott unaufhörlich zu den Menschen will. Solcher Glaube zieht sich weder in eine frömmelnde Kuschelgruppe zurück, noch verliert er sich in lauter Gerede und in vielen Glaubensätzen. Vielmehr kommt er erst dann zu sich, wenn er in konkreten Hoffnungsschritten für andere und für die Nöte der Menschen und ihrer Welt gleichsam aufersteht. Viele Menschen werden aus dem Rennen geworfen, kommen

### »Nun harrt meiner der Kranz der Gerechtigkeit.«

vom Weg ab und sind auf mannigfache Weise VerliererInnen in der Arena des Lebens und im beruflichen Boxkampf harter Konkurrenz. Manche gelangen nur hinkend ins Ziel. Dann zeigt es sich, welches Ziel mich steuert. Will ich nur freie Bahn für mich haben und räume aus dem Weg, was mir im Weg steht? Oder bücken wir uns zu jenen, die auf der Laufbahn gefallen sind, und helfen jenen auf die Beine, deren Kraft geschwunden ist?

So finden die entschiedene Treue zum Ziel und die Konzentration der Kräfte, die Paulus in seinem Bild vom Lauf in der Arena anspricht, ihre Mitte darin, dass sie sich bewähren in Solidarität, Liebe und Lebenssinn – auch im bruchstückhaften oder zerbrochenen Leben. Denn bei Gott können wir nicht ins Ziel kommen, ohne den Bruder und die Schwester mitzunehmen. Nur wenn Gottesliebe und Menschenliebe nicht getrennt werden, sondern zusammenfinden, darf man an das Wort aus der Paulusschule erinnern: »Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, die Treue gehalten. Nun harrt meiner der Kranz der Gerechtigkeit.« (2 Tim 4,7f)

Maria Katharina Moser

## Als Ministrantin helfen?

**Einige Aussagen der »Donau-priesterinnen«, die sich vom neuen Papst wünschen, er möge ihre Exkommunikation zurücknehmen, erscheinen für LaiInnen befremdlich.**

● »Wir sagen: Geben wir ihm [dem neuen Papst, Anm. MKM] die Chance, in neuen Amtsgnaden neue Erkenntnisse zu gewinnen und uns Priesterinnen in sein Herz zu schließen. Es liegt jetzt in seiner Hand, die Exkommunikation ... wieder gut zu machen«, schreiben die »Donaupriesterinnen«, jene sieben Frauen, die 2002 auf einem Schiff auf der Donau zu Priesterinnen geweiht und im Jänner 2003 exkommuniziert wurden, in ihrem e-Mail-Newsletter. Die Exkommunikation hatte der nunmehrige Papst Benedikt XVI. im Namen von zwölf Bischöfen und Kardinälen ausgesprochen. Seltsam, denke ich mir, dass die »Amtsgnaden« einen Meinungswandel bewirken sollen. Ob das nur rhetorisch gemeint ist? Aber es scheint zum Amtsverständnis der Priesterinnen zu passen, das mir immer schon unkritisch, symbolisch überfrachtet und klerikal erschienen ist. Diese Einschätzung verstärkt sich, wenn ich im Hirtinnenbrief vom »erfolgreichen« Sakramente-Spenden der Priesterinnen, aber nichts von Gemeinde oder Überlegungen zur Gestaltung von Amt lese; und

wenn ich die Bilder der Priesterinnen neben den Bildern der Bischöfe bei Papstbegräbnis und -wahl sehe. Die farbliche Verwandtschaft der Kleidung der Priesterinnen und Bischöfe sticht ins Auge – auch wenn sie sich im Muster doch etwas unterscheiden.

Bislang war ich eher zurückhaltend mit solch kritischen Kommentaren. Es schien mir weder passend noch angebracht, mich als feministische Theologin öffentlich zu den Priesterinnen, deren Vorgehen ich, wenn schon nicht meinen Vorstellungen entsprechend, so doch mutig fand, zu äußern. Aber ein weiterer Absatz im Hirtinnenbrief hat mich nun doch dazu motiviert, meine Skepsis zu artikulieren. Da heißt es: »Wir sind glücklich über die Unterstützung so vieler Laien [sic!]. Laien halten nicht nur Vorträge über unsere Priesterinnenbewegung, sie helfen uns auch als Ministrantinnen und schreiben uns bezaubernde Emails.« Als Ministrantin geholfen habe ich schon als Kind und Jugendliche, lange bevor die ersten Donaupriesterinnen geweiht wurden. Und Vorträge halte ich lieber über die Rolle von LaiInnen(!) und über Wege zu einem demokratischeren, an Gemeinde gebundenen Amtsverständnis, meint Ihre Chefredakteurin und Laiin

Maria Katharina Moser

# Rudolf Schwarzenberger Franz Kardinal König – der Jahrhundert- kardinal

|| *Erinnerungen zum 100. Geburtstag*

**Kardinal Franz König war nicht nur Motor wesentlicher kirchlicher Entwicklungen. Er war auch und vor allem Pfarrer seiner Diözese, ein Bischof, der sein Ohr an den Freuden und Sorgen der Menschen, LaiInnen wie Priester, seiner Diözese hatte. Daran sei anlässlich seines 100. Geburtstags, den er am 3. August 2005 gefeiert hätte, erinnert.**

● Wenngleich viele es ersehnt hatten, Gottes Plan mit Kardinal König war ein anderer. Den 100. Geburtstag kann er nicht mehr unter uns feiern, der Herr rief ihn im 99. Lebensjahr am 13. März 2004 zu sich. Dennoch wurde und wird König von vielen seiner Diözesanen und darüber hinaus wegen seines langen Lebens, aber noch mehr wegen seiner einmaligen Art und Weise, den Hirtendienst des Bischofs auszuüben, als Jahrhundertkardinal bezeichnet. In dankbarer Erinnerung an dieses Wirken, möchte ich versuchen aufzuzeigen, wie der Verstorbene gleichsam als »Pfarrer seiner Diözese« seinen bischöflichen Dienst getan hat.

Im Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils »Über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche« heißt es in Nr. 16, die Bischöfe seien »in der Mitte der Ihrigen wie Diener, gute Hirten, die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch

sie kennen, wahre Väter, die sich durch den Geist der Liebe und Sorge für alle auszeichnen«. Diesem Auftrag des Konzils gerecht zu werden, hat der Konzilsvater König versucht. Ich weiß nun nicht, ob unser ehemaliger Erzbischof, der bekanntlich aus einer niederösterreichischen Bauernfamilie stammte, den Spruch »Man soll den Boden kennen, den man bebaut« gekannt hatte, oder nicht. Eines jedenfalls hat er von Anfang seiner Tätigkeit an getan: Er hat jede Gelegenheit genützt, die Menschen seiner großen Diözese und ihre Lebenssituationen kennen zu lernen.

Das geeignete »Mittel« dafür waren die bischöflichen Visitationen. Sie waren für ihn nicht bloß Pflichttermine oder gar Kontrollmechanismen, sondern die Gelegenheit für die Begegnung mit den Menschen aller Regionen der Wiener Erzdiözese, in den Gemeinden in der Großstadt, in den bäuerlich geprägten Landgemeinden und in den verschiedenen Industriestädten im Norden und Süden der Diözese. Zu Beginn von Kardinal Königs Tätigkeit 1956 war ja die Wiener Erzdiözese noch nicht in drei regionale Vikariate gegliedert. Diese Regionalisierung ist erst eine Frucht der Wiener Diözesansynode (1969-1971) und, nach den Worten Königs, der wichtigste Beschluss dieser Synode.

## Pfarrvisitation

● Jahr für Jahr visitierte der Kardinal die Land- und Stadtdekanate. In der langen Geschichte unserer Diözese war König sicher jener Bischof, der alle Pfarren besucht hatte, und nicht wenige davon mehr als einmal. Der Bischof wollte möglichst viele Lebensäußerungen der einzelnen Pfarren kennen lernen, einschließlich des Religionsunterrichtes in den diversen Schultypen.

Mittelpunkt jeder Visitation war der festliche Gottesdienst der Pfarrgemeinde mit dem Bischof, vor allem an den Sonntagen. Dabei ging es nicht um »Festlichkeit« im herkömmlichen Sinn, um einen Pontifikalgottesdienst, sondern um den Gottesdienst, wie ihn die konkrete Gemeinde auch sonst mit ihren Pfarrseelsorgern feierte. Nach der Erneuerung der Liturgie ging der bischöfliche Visitor mit gutem Beispiel voran und war oft der Erste, der diesen oder jenen li-

*»der Erste, der diesen oder jenen liturgischen Dienst der Laien einforderte«*

turgischen Dienst der Laien einforderte, falls eine Pfarre »noch nicht soweit war«. Die Predigten bei diesen Gemeindegottesdiensten waren oft sehr spontan, doch nicht minder eindringlich für die Gemeinde.

In Pfarren mit Filialkirchen oder -kapellen besuchte er auch diese und feierte mit der Ortsgemeinde eine Andacht am Nachmittag.

Nach der Gottesdienstfeier war für den Bischof Zeit zur Begegnung mit den Pfarrangehörigen – auch in seiner ersten Zeit, als eine Agape, wie sie heute zur selbstverständlichen Praxis gehört, noch nicht üblich war. Bei diesen Begegnungen gehörte sein Ohr den Menschen. Manchmal mag ihm vielleicht dieser unmittelbare Kontakt gar nicht leicht gefallen sein, doch

als Bischof war er bemüht, an den Sorgen und Freuden der Menschen teilzuhaben.

Wenngleich der Pfarrgemeinderat erst in den siebziger Jahren das Gremium der pfarrlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter geworden ist, so hat es schon längst davor den Pfarrkirchenrat für die Vermögensverwaltung der Pfarre und den so genannten Pfarrbeirat als Forum aller in der pastoralen Arbeit der Pfarre Tätigen und der VertreterInnen aus den Gliederungen der Katholischen Aktion gegeben. Gespräche mit diesen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern

*»eher ein Zuhörender als Weisungsgebender«*

waren ein fixer Programmpunkt der Visitation. Auch dabei war König eher ein Zuhörender als Weisungsgebender. Niemals jedoch fehlte die Ermunterung zur Weiterarbeit, wenngleich es manchmal auch schwierige Situationen zu bewältigen gab. Hier kam unserem Erzbischof oft seine weltkirchliche Erfahrung zu gute, die es ihm möglich machte, den Menschen Perspektiven zu eröffnen und sie zu ermuntern, über »den Tellerrand der eigenen Gemeinde« hinauszuschauen. Kleinkariertheit im Denken war ihm immer zutiefst fremd.

## Interesse an Lebenswelten

● Man spürte auch das Interesse des ehemaligen Religionsprofessors König an der heranwachsenden Jugend. Dabei ging es nicht, wie oft gemeint worden ist, um eine Religionsprüfung, sondern um den Zugang des jungen Menschen zu einem Leben aus dem Glauben. Eine seiner beliebten Fragen in höheren Schulen war: Wann kann ich von einem Menschen sagen, er ist religiös? Die verschiedensten Antworten wurden oft

von den SchülerInnen gegeben, doch der Kardinal wollte nur eine hören: Dann, wenn der Mensch zu seinem Gott betet! Auf diese Weise kam er dazu, über die Bedeutung der Glaubenspraxis mit den SchülerInnen zu sprechen.

In den Industriestädten und -orten des Diözesangebietes waren Besuche in den Betrieben des betreffenden Pfarrgebietes eine Selbstver-

### »Engagement für Versöhnung zwischen Kirche und Sozialdemokratie«

ständigkeit, hatte König doch schon als Bischof-Koadjutor von St. Pölten damit Erfahrungen gemacht. Sicher führten diese unmittelbaren Begegnungen mit der Arbeiterschaft zu seinem Engagement für Versöhnung zwischen Kirche und der Sozialdemokratie, wie es seine bedeutende Rede vor dem Österreichischen Gewerkschaftsbund (1973) deutlich gemacht hat.

Als Pfarrer der Industriestadt Stockerau durfte ich bei der Visitation 1970 unseren Bischof begleiten. Es war interessant zu erleben, wie der Kardinal, der sonst eher zurückhaltend gewesen ist, mit den Arbeitern an der Werkbank sehr locker ins Gespräch kam. Er zeigte sich interessiert an der Arbeit, aber ebenso an deren Lebens- und Familiensituation. Wie positiv dies die Menschen aufgenommen hatten, zeigt die Reaktion einer Frau, auf deren Sohn der Kardinal nach dem Sonntagsgottesdienst zugegangen ist. Sie stellte den Bub so vor: »Das ist der Bub von dem Mann, dem Sie in der vergangenen Woche im Betrieb die Hand gegeben haben.« Dies war für einen Arbeiter damals scheinbar eine denkwürdige Geste! Natürlich führte der Kardinal auch mit jeder Werksleitung ein Gespräch.

Bei all diesen Begegnungen »vor Ort« hatte sich Kardinal König als der Hirt erwiesen, der die Seinen mit all ihren Freuden, Fragen und Pro-

blemen kennen zu lernen versuchte. Es erscheint mir heute so, als ob das Initium der Pastoralkonstitution für ihn bei all seinen Begegnungen ein Handlungsimpuls gewesen ist: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen Widerhall fände.« (GS 1)

### Hirt seiner Hirten

● Wenngleich sich viele ältere Priester beim Amtsantritt des neuen Erzbischofs (1956) zunächst im Gespräch mit ihm schwer getan hatten – er konnte sehr distanziert wirken und hatte so gar nichts von der quirligen Spontaneität seines Vorgängers Kardinal Innitzer († 1955) an sich – so, sind doch mit den Jahren und bei den verschiedensten Begegnungen die Einsicht und das Vertrauen in ihn gewachsen, und viele Priester quer durch die Generationen haben in König den »Hirten seiner Hirten« kennen gelernt.

Der verstorbene Papst Johannes Paul II. hat bei seinem ersten Besuch in Österreich am 12.9.1983 vor den österreichischen Bischöfen

### »Zugang ohne Vorzimmerschranken«

davon gesprochen, dass sich die Art des bischöflichen Dienstes gewandelt hat. Wörtlich sagte der Pontifex damals: »Das konziliare Kirchenverständnis sowie das zeitgenössische Denken haben den bischöflichen Leitungsstil beträchtlich umgeformt. Bischöfe müssen heute dem Leben der Gläubigen näher sein. Zäune der Konvention und mancherlei Vorzimmerschranken sind gefallen.« 1983 haben diese Worte den größten

Teil der Bischöfe in Österreich nicht betroffen, am allerwenigsten unseren Erzbischof König!

Der Zugang ohne Vorzimmerschranken war vom Anfang an gegeben. Zu den Priestersprechtagen konnte jeder ohne Voranmeldung und Themenangabe seines Anliegens kommen. Dies wurde auch von vielen genutzt. Das geduldige Anhören der vorgetragenen Anliegen und die Gewissheit, vom Bischof ernst genommen zu werden, ließen das Vertrauen wachsen. Auch der Bischof hatte nicht für alles eine schnelle, patente Lösung. König setzte oft auf Eigeninitiative und nicht auf ein »Machtwort von oben«, gleich einem Deus ex machina als Problemlöser.

Bald nach dem Konzil wurden ihm manche Defizite der theologischen Ausbildung im Klerus bewusst. König gewann jüngere Universitätslehrer und reiste mit diesen von Kleruskonferenz zu Kleruskonferenz, gleichsam zum »Nachhilfeunterricht« in einem gewandelten theologischen Horizont. Dabei konnte im Gespräch mancher

### *»Zu einem Krankenbesuch fand er immer noch Zeit«*

Zweifel, ja auch manche Angst vor dem Neuen, das das Konzil von uns erwartete, besprochen werden. Vielleicht war dieser Vorgang ein Grund dafür, dass in der Erzdiözese Wien die Polarisierung im Klerus weit weniger heftig gewesen ist als in anderen Diözesen.

Kardinal König hat mit 1. September 1968 den damaligen Regens Prälat Franz Steiner zum ersten Priesterseelsorger für Wien eingesetzt. Dieser sollte sich besonders um die jüngeren Priester in den ersten Praxisjahren kümmern.

Ein besonderes Anliegen waren dem Bischof die kranken und älteren Priester. Auch wenn sein Zeitplan randvoll war, zu einem Krankenbesuch fand er immer noch Zeit, manchmal erst am Abend, ja sogar noch am Heiligen Abend.

Gerade ältere Priester sollten nie den Eindruck gewinnen, dass der Bischof ohnehin nicht mehr mit ihnen rechnen kann.

Eine »Spezialität« von Kardinal König war die Stippvisite in Pfarrhäusern, an denen sein Weg zu oder von einer Funktion vorbeiführte. Heute könnte man sich per Handy anmelden, doch das gab es damals noch nicht. So machte der Bischof »auf gut Glück« seine Besuche, meistens war die Freude der so überraschten Besuchten groß. Fand er ein Pfarrhaus verschlossen, so informierte eine Visitenkarte über seine gute Absicht.

War der Kardinal zu einer besonderen Feier eingeladen, so sagte er gerne zu, um auch auf diese Weise Kontakte mit Priestern und Gläubigen zu pflegen. Eines jedoch liebte er nicht: opulente Gastmähler. König war zeitlebens ein sparsamer Esser. Manche Pfarrersköchin war enttäuscht, wenn der Kardinal, vor allem am Abend, die servierten Köstlichkeiten außer Acht ließ und bescheiden um ein Glas warmer Milch gebeten hatte.

### **Pastor Bonus**

- Die Vielfältigkeit des Lebens und Wirkens von Franz Kardinal König ist vielen bekannt und wurde schon während seines Lebens und erst recht nach seinem Tod verschiedentlich dargestellt. Mein Beitrag wollte eine Facette seiner Tätigkeit aufzeigen, die oft unbeachtet, doch sehr entscheidend im Wirken des verstorbenen Kardinals in der Erzdiözese Wien gewesen ist. Dafür möchte ich das Wort des Apostels Paulus im 2. Brief an die Gemeinde zu Korinth anführen: »Um von allem andern zu schweigen, weise ich noch auf den täglichen Andrang zu mir und die Sorge für alle Gemeinden hin.« (11,28)

Christian Rathner

# Sehnsucht nach Religion

## | Staunen nach dem Papstwechsel

**Gibt die Symbiose von kirchlichem Geschehen und medialer Wirklichkeit rund um den Tod des alten und die Wahl des neuen Papstes Anlass für Hoffnung auf einen Aufschwung der römisch-katholischen Kirche?**

● Hübsch anzusehen ist er eigentlich nicht, der kleine Rauchfang auf der Sixtinischen Kapelle. Wenn dann noch, was leider oft der Fall ist, die Sonne ungünstig steht, verkommt das recht funktionell gehaltene Abzugsrohr zur gegenlichtigen Silhouette. Ein Unbild eigentlich. Aber eines, das dennoch von hunderten Fernsehanstalten rund um den Globus übernommen wurde. »Conclave Smog-Watch« nannte die European Broadcasting Union ihr Signal, das sie zu den neuralgischen Zeiten der Papstwahl an die Partner übermittelte. Einmal als Vollbild, dann als kleine Einblendung: das Warten auf den weißen Rauch fand im Fernsehen dankbare Abnehmer.

Es muss eine tiefe Affinität zwischen den altherwürdigen Riten und der modernen Medienwelt geben. Nachrichten huschen in Echtzeit um die Welt. Das Fernsehen, angetrieben vom Golfkrieg-erprobten Cable News Network, hat seine Behändigkeit abgelegt und bietet zusätzlich zur aktuellen Berichterstattung Live-Co-

verage in Sondersendungen. Jahre vor dem Papstwechsel verhandelten die Networks um Zimmer und Balkone mit Blick auf den Petersplatz, um ihre Aufsager vor sprechender Kulisse machen zu können. Das alles war völlig neu. Als Papst Johannes Paul II. 1978 gewählt wurde, steckte das Fernsehen vergleichsweise noch in den Kinderschuhen. Es gab kein CNN und in Europa kaum private Konkurrenz zur Berichterstattung der öffentlich-rechtlichen Sender. Es gab keine Mobiltelefone, deren Empfang man hätte

### »Mittelalterliches Ritual und moderne Medienwelt«

lahm legen müssen, um beim Konklave die größtmögliche Geheimhaltung zu gewährleisten. Und es gab keine direkt aufs Handy gefunkten Presseaussendungen der Sala stampa.

Mitten in diesem Gewimmel von elektronisch verbreiteter Information und Spekulation, von Analysen und Gerüchten und natürlich auch Enten: ein kleiner Rauchfang und die weltweite Bereitschaft der Menschen, auf ein Rauchsignal zu warten. Mittelalterliches Ritual und moderne Medienwelt widersprechen einander nicht. Denn im Warten auf den weißen Rauch zeigen sich universal gültige Gesetzmäßigkeiten der

Dramaturgie. Selbst die Unsicherheit bezüglich der Farbe des Rauches gehört dazu: Je mehr die Spannung vor dem Ergebnis gesteigert wird, desto interessanter ist es. Mit jedem schwarzen Rauchzeichen wird das Interesse am streng geheimen Vorgang der Papstwahl angeheizt – und das, obwohl der breiten Öffentlichkeit kaum einer der Kandidaten bekannt sein dürfte. Wenn dann noch Glocken die vollzogene Wahl verkünden und damit jeden Zweifel an der Farbe des Rauches zerstreuen, wird klar, wie sehr dieses Ritual jeder anderen Form der Bekanntgabe überlegen ist. Die Sondersendungen starteten sofort.

## Der erste Medien-Papst

- Virtuos wie kein anderer wusste Papst Johannes Paul II. die Chancen zu nützen, die das Fernsehen bietet. Seine Auftritte waren in einer meisterhaften Mischung von Volksnähe und Unnahbarkeit fernsehgerecht inszeniert. Wo immer

### »meisterhafte Mischung von Volksnähe und Unnahbarkeit«

er sich zeigte, warteten die Kameras. Er war ein Idealfall des Fernsehens: Keiner von den emporgejubelten Stars, deren Hohlheit über kurz oder lang im grellen Scheinwerferlicht ja doch immer sichtbar wird, sondern ein Mann mit Überzeugung und Geheimnis, ein Mann mit einer Botschaft – und mit dem unbeirrbaren Entschluss, sie auch auszurichten. Der reisende Papst wurde natürlich auch selbst zum Medium: Kein Mensch der Gegenwart ist von so vielen Augenpaaren direkt gesehen worden wie Johannes Paul II. Er selbst scheint Menschenmassen eher gesucht denn gescheut zu haben. Papstmessen mit bis zu vier Millionen BesucherInnen, Weltju-

gendtreffen mit hunderttausenden jungen Menschen: Obwohl solche Events für persönliche Begegnungen wenig Gelegenheit bieten, blickten begeisterte Gläubige und Fernsehkameras auf einen menschlichen, sympathischen Papst, der

### »Bereitschaft zur Transparenz«

sich schenkte und doch unerreichbar blieb. Selbst als gegen Ende des Pontifikats immer mehr das Thema Krankheit in den Vordergrund rückte und die Kameras jede Schwäche unbarmherzig registrierten, zog sich Karol Woytila nicht zurück. Auch und gerade als Leidender und Sterbender wurde er zum Medium seiner Botschaft.

Aber das ist nur die eine Seite. Zur hohen Schule der medialen Vermittlung von Botschaften gehört noch etwas anderes: die Bereitschaft zur Transparenz. Diesbezüglich aber gab es im Pontifikat des Karol Woytila, soweit ich sehe, kaum Impulse. Er war ein Papst, der ungezählte Reden hielt, aber wie viel – und wem – hörte er zu? Der Vatikan ist weiterhin ein schwer durchschaubares Gebilde, das nur sehr dosiert Informationen über sich selbst nach draußen gibt. Ein Beispiel: Beim letzten Papstbesuch in Österreich sendete der ORF etwa 20 Stunden live, aber beim kurz darauf folgenden Ad-Limina-Besuch in Rom wurde es dem ORF-Team nicht erlaubt, auch nur die Begrüßung der österreichischen Bischöfe durch den Präfekten einer Kongregation mitzudrehen.

Es ist vermutlich diese Einseitigkeit der Kommunikation, die zu Frustration und innerer Emigration geführt hat. Nicht nur KatholikInnen in Österreich fühlten sich von Bischofsnennungen brüskiert, die als ungerechtfertigte Kurskorrektur verstanden werden mussten. Das Verfahren zur Bischofsnennung ist nicht transparenter geworden. Das Vorgehen des Vatikans gegen die Theologie der Befreiung hatte wenig

Dialogisches an sich. Und auch das Diskussionsverbot in der Frage der Frauenordination bleibt als Akt der Dialogverweigerung in Erinnerung.

All diese Kritikpunkte mögen kleinlich wirken angesichts der Begeisterung, die Johannes Paul II. sogar noch in seinen letzten Monaten zu entfachen vermochte. Die Pilgermassen in Rom und die tiefen Emotionen von Millionen Menschen ließen KritikerInnen mit ihren Reformthemen alt aussehen. Den getreuen katholischen Oppositionellen fiel es in diesen Tagen schwer, sich mit ihrem »Ja, aber« nicht alle Sympathien zu verscherzen. Es war riskant wie nie, am Pontifikat des Karol Wojtyła Kritik zu üben.

Tatsächlich waren die Ereignisse um den Papstwechsel angetan, auch abgebrühte Religions- oder KirchenjournalistInnen das Staunen zu lehren. Der Tod des alten und die Wahl des neuen Papstes gerieten zu einem Medienhype ungeahnten Ausmaßes. Die tagelangen Liveberichte in zahlreichen Sendern ließen den Eindruck entstehen, nicht nur Europa, sondern die ganze Welt sei plötzlich katholisch.

War es allein die Liebe zum verstorbenen Papst, die so viele Menschen nach Rom zog? Es fehlt nicht an Stimmen, die das enorme Interesse, das der Papstwechsel auslöste, als kirchlichen Aufbruch, als »neues Pfingsten« gar, feiern.

Zweifellos hatte Papst Johannes Paul II. eine Strahlkraft, die ihn für sein Amt geradezu prädestinierte. Keine Kamera und kein Mikrofon hätten das erzeugen können. Andererseits aber

*»Es war riskant wie nie,  
am Pontifikat des Karol Wojtyła  
Kritik zu üben.«*

sind die Medien aus seinem Wirken einfach nicht wegzudenken. Karol Wojtyła war der erste wirkliche Medienpapst der Geschichte. Als er starb, konnten die Medien daher gar nicht anders als

ihn weiter leben zu lassen, in tausenden vorbereiteten Rückblicken und Nachrufen, die ihn so manchem Konsumenten näher brachten als er ihm zu Lebzeiten gewesen sein mochte.

Es wäre banal zu sagen: Die Medien haben die Millionen nach Rom geholt. Ohne den Papst und das Mysterium seiner Botschaft hätten sie dazu nicht die Kraft gehabt. Aber es wäre genau so banal zu behaupten, die Medien hätten keinen

*»Die Magie der Bilder  
funktioniert.«*

Einfluss gehabt. Die Magie der Bilder funktioniert. Nach wie vor ist es für viele Menschen aufregend, jemandem zu begegnen, den man aus dem Fernsehen kennt. Und es vermittelt ein Gefühl von Bedeutsamkeit, an dem Ort zu sein, von dem das Fernsehen Bilder überträgt.

## Aufschwung für die Kirche?

- Der Tod des Papstes war für viele eine Einladung, sich nach Rom zu begeben. Ehrerbietung für den Papst und eine Möglichkeit, ihm nahe zu sein, gaben viele PilgerInnen als Motive für ihre Begräbnis-Reise an. Sicher muss es auch anziehend gewesen sein, Teil einer Masse zu sein und nicht nur vereinzelt vor den Bildschirmen das Ereignis mitzuerleben.

Dass man dabei dem Papst physisch nicht wirklich nahe kam, tat der Sache keinen Abbruch. Diese Mischung von Nähe und Distanz war in Bezug auf den Papst ja nichts Neues. Johannes Paul II. hat mit seinen Großevents genau das erlebbar gemacht: Das Medium Papst schafft eine gleich gesinnte Masse, in der aufzugehen für viele ein beglückendes Erlebnis ist. Der Papst selbst, zwar präsent und mit freiem Auge sichtbar, ist dennoch ein entrücktes Idol, das vor allem

jungen Menschen eine Projektionsfläche für Sehnsüchte aller Art bietet. Vielleicht sind deshalb so viele junge Menschen für den Papst ansprechbar geworden, weil sie, anders als ihre Elterngeneration, Kirche und Religion nicht mehr als einengend und restriktiv erlebt haben und

**»Es ist an der Zeit, sich den Fragen der katholischen Basis zuzuwenden.«**

sich sozusagen aus freien Stücken begeistern lassen? Das, in der Tat, wäre eine gute Voraussetzung für eine junge Generation neuer Religiosität. Aber auch einer gewissen Beliebtheit öffnet das Tür und Tor. Um es mit einem Beispiel zu sagen: Man kann auch für den Dalai Lama schwärmen, ohne die geringste Ahnung vom Buddhismus zu haben.

Ob die katholische Kirche nach dem Abschiedsfest der Superlative, den »Santo subito«-Rufen und dem Jubel für den Nachfolger einen Aufschwung erlebt? Mit Sicherheit lässt sich sagen, dass sich eine Sehnsucht nach Religion, Zugehörigkeit und Sinn dargestellt hat. Aber ob die Liebe zum Papst den Kontinent der ersehnten Neuevangelisierung tatsächlich näher bringt, steht auf einem anderen Blatt. Nach aller Trauer, Feier und Freude scheint es jetzt wichtig, skeptische Stimmen nicht zu überhören. Einiges spricht dafür, dass die Papst-Begeisterung, dass das strahlende Charisma des alten Mannes vitale Probleme der Kirche überstrahlt hat und nach der Zeit der Ergriffenheit es nun dringend darum gehen müsste, sich den Fragen der katholischen Basis zuzuwenden anstatt sie zu ignorieren.

Als die EBU-Smoke-Watch-Bilder schon am Nachmittag grauen Qualm aus dem Schornstein zeigten, hatte ich mit einem Gefühl der Lähmung zu kämpfen. Klar war, auch wenn es lange nicht so aussah, dass um diese Zeit nur die Farbe Weiß gemeint sein konnte. Und klar war auch, dass

sich zur allgemeinen Überraschung in dieser kurzen Zeit nur ein Favorit durchgesetzt haben konnte. Nach dem überwiegend angenehmen Auftritt der vatikanischen Kirche in den vorangegangenen Tagen hatte sich das Nächstliegende durchgesetzt, und die Botschaft hieß: More of the same. Dass Papst Johannes Paul II. nun – rascher als es die Regeln eigentlich zulassen – selig gesprochen werden soll, ist ja auch nicht nur als Wertschätzung gegenüber dem polnischen Pontifex zu lesen, sondern muss ebenso als politisches Credo verstanden werden. An seinem Kurs soll festgehalten werden.

### Mehr vom gleichen?

- Journalisten haben berufsbedingt ein Faible für Neues. Da war die Wahl eines Mannes, der die Weltkirche seit zweieinhalb Jahrzehnten an führender Stelle prägte und vielen als einer der wichtigsten Architekten der konservativen Wende nach dem Konzil gilt, im ersten Moment nicht

**»Während der Hirtenhund beißen muss, zieht der Hirte weise voran.«**

unbedingt Anlass zu großem Applaus. Die Papstwahl war von journalistischer Seite mit großem Aufwand vorbereitet worden, denn schließlich mussten über alle potentiellen Kandidaten Informationen bereit liegen. Aber der mit Spannung erwartete Einzug des neuen Papstes geriet unter der Hand zum Umzug eines altgedienten Funktionärs.

Mittlerweile hat der neue Papst Benedikt freilich auch seinen KritikerInnen manchen Grund zum Zweifel an ihrer Skepsis beschert, und vielleicht wird er sie mit unkonventionellen Entscheidungen weiter überraschen. Die Bilder liegen bereit: Während der Hirtenhund, der die

Herde zusammenhält, das eine oder andere Schaf in die Wade beißen muss, zieht der Hirte weise voran.

Es gibt aus meiner Sicht sehr erfreuliche Akzente in den ersten Ansprachen des Papstes. Sein Bekenntnis zum Dialog, nicht nur innerhalb der Christenheit, sondern auch mit dem Islam und anderen Religionen ist von zentraler Bedeutung. Seine Warnung vor dem Relativismus kommt bei

**»An der Freiheit der katholischen  
Forschung und Lehre wird sich viel  
entscheiden.«**

ihm nicht stur und weltflüchtig daher, sondern benennt beharrlich ein Problem der Gegenwart. Aber angesichts des Gelehrten und großen Theologen stellen sich auch Fragen: Wird er der katholischen Theologie die notwendige Freiheit (zurück)geben? Es ist nicht lange her, dass mir ein Professor (und damit, im Wortsinn, »Bekennner«) der katholischen Theologie die rechtlichen Implikationen eines römischen Dokuments im Interview auseinanderlegte, um dann, befragt nach seiner Meinung, ein breites Grinsen aufzusetzen: Er könne doch nicht vor der Kamera seine Meinung sagen. Auch wenn das ein Einzelfall sein sollte: An der Freiheit der katholischen Forschung und Lehre wird sich viel entscheiden.

In einem Interview, das mir Kardinal Ratzinger im vergangenen Oktober gab, wurde ich selbst Zeuge der Geschliffenheit seiner Formulierungen und der Weite seines Denkens. Ein liebenswürdiger, alter, kluger und sehr weiser Mann saß mir gegenüber und bestätigte unter anderem, dass die umstrittenen Bischofsnennungen in Österreich einem Trend in der gesamten Kirche entsprochen haben. In einem Punkt aber argumentierte Ratzinger weit unter seinem Niveau. Die Frage nach dem Priestertum

der Frau tat er ab, indem er zu beschwichtigen suchte: Man müsse ja auch nicht Beamter werden, um ein ganzer Österreicher zu sein. Und überhaupt sei das Amt ja eher Last als Freude, Frauen sollten es daher nicht anstreben, sondern andere Wege des Christseins in der Kirche beschreiten. Die Diskriminierung, die aus Sicht vieler engagierter Gläubiger im Ausschluss vom Amt aus Geschlechtsgründen liegt, nahm er nicht zur Kenntnis. Offen gestanden war ich ein wenig verwundert, zu welch einfallloser Argumentation sich ein Mann von seiner Gelehrtheit herabließ, um den Status quo zu verteidigen.

An solchen Beobachtungen vermute ich eine ideologische Defensive, die sich auf die gestellten Fragen nicht einlässt. Ich würde mir hingegen von Papst Benedikt XVI. wünschen, dass er ideologische Denkmuster aufbricht und, gestützt auf Bibel und Tradition, den Glauben neubuchstabiert. Jenseits der bekannten Denkmuster könnte er den medialen Aufwind der Kirche nützen, um eine Antwort auf die Sehnsucht nach Religion und Zugehörigkeit zu finden und mit einer neuen, frischen Rede die Menschen dort zu erreichen, wo sie sind: mitten im Leben. Das würde auch notwendige Prozesse in Gang setzen, an deren Ende zukunftssträchtige Entscheidungen stehen könnten. Die Fähigkeit dazu bringt Papst Benedikt zweifellos mit, und es schiene mir wichtiger als die immer wieder zum Kriterium erhobene Frage, wie bald er Kondome »erlauben« wird.

So steht die römisch-katholische Kirche nach den medialen Hoch-Zeiten vor neuen Chancen, aber auch vor wichtigen Weichenstellungen. Schwarzer Rauch? Weißer Rauch? Im wirklichen Leben überwiegen, wie auf dem Dach der Sixtina, die Grautöne. Die Kombination von altem Ritual und modernen Medien ist, wie sich gezeigt hat, äußerst effizient. Aber sie wird auf Dauer nicht genügen.

Konrad Raiser

# Vierzig Jahre nach dem Ökumenismus-Dekret

|| *Was ist daraus geworden? Was soll daraus werden?*

u;u

**In den 40 Jahren seit der Veröffentlichung des Ökumenismus-Dekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils gab es viele Fort- und auch Rückschritte in der Ökumene und im Verhältnis zwischen römisch-katholischer Kirche und Ökumenischem Rat der Kirchen. Als große Frage bleibt die Interpretation und Weiterentwicklung der ekklesiologischen Positionen des Konzils.**

● Das Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils hat eine neue Periode in der ökumenischen Bewegung eingeleitet. Die römisch-katholische Kirche versteht sich seither als aktiver Teil der einen ökumenischen Bewegung, nachdem sie sich bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts prinzipiell geweigert hatte, die ökumenische Bewegung als eine neue Realität im Leben der Kirchen anzuerkennen. Die Aussage des Dekrets, dass »wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, ... dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche« stehe, zog die Konsequenzen aus der Neubestimmung des ekklesiologischen Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche in der Kirchenkonstitution des Konzils (Lumen gentium) und hat die Beziehungen der römisch-

katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen auf eine neue Basis gestellt.

Inzwischen sind vierzig Jahre vergangen. Das Jubiläumsjahr hat zu einer Vielzahl von Gedenkveranstaltungen angeregt, in denen die bahnbrechende Wirkung des Ökumenismus-Dekrets gewürdigt worden ist.

Die Auswirkungen sind vor allem sichtbar geworden in einem kaum mehr überschaubaren, dichten Netz von zwischenkirchlichen Dialog- und Kooperationsstrukturen, die zu wichtigen Ergebnissen geführt haben. Im folgenden Überblick geht es jedoch weniger um eine detaillierte Würdigung dieser Dialoge und ihrer Ergebnisse, sondern um die Entwicklungen in der ökumenischen Bewegung im Ganzen, vor allem im Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen.

## Annäherungen

● In der auf die Konzilsankündigung folgenden Periode war der Ökumenische Rat der Kirchen der privilegierte ökumenische Partner der römisch-katholischen Kirche. Noch vor der offiziellen Einrichtung des Sekretariats für die Einheit kam es bereits im September 1960 in Mai-

land zu einer ersten (geheimen) Begegnung zwischen Kardinal Bea, dem Präsidenten des Einheitssekretariats, und Dr. Visser't Hooft, dem ersten Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen. Der ÖRK leistete Vermittlerdienste bei der Einladung von Konzilsbeobachtern von Seiten der anderen christlichen Kirchen und war selbst durch zwei offizielle Beobachter vertreten. Die Stellungnahmen und Kommentare der ökumenischen Beobachter wurden beim Konzil sehr ernst genommen. So geht zum Beispiel das Vorwort zum Ökumenismus-Dekret, das ausdrücklich und positiv auf die ökumenische Bewegung Bezug nimmt, auf ein Memorandum des ÖRK zurück.

Eine zweite Begegnung zwischen Kardinal Bea und Dr. Visser't Hooft folgte im April 1964, noch vor der Verkündigung des Dekrets. Sie bereitete den Vorschlag zur Einrichtung einer Gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen dem Ökumenischen Rat der Kirchen und der römisch-katholischen Kirche vor. Diese Arbeitsgruppe hatte das Mandat, die Grundlagen für die weiteren Beziehungen zu klären.

In den auf das Konzil folgenden Jahren entwickelte die Gemeinsame Arbeitsgruppe eine produktive Tätigkeit und hatte bis 1967 ihr ursprüngliches Mandat erfüllt, insbesondere durch

### *»Ausschuss für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden«*

eine grundsätzliche Studie zum Wesen des ökumenischen Dialogs. Infolgedessen kam es bald zu ersten gemeinsamen Initiativen von Vatikan und ÖRK. An erster Stelle ist die Gründung von SODEPAX, einem gemeinsamen Ausschuss für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden zu nennen. Die zunehmende Dynamik der Arbeit und vor allem die relative Unabhängigkeit von SODEPAX weckten jedoch Misstrauen auf Seiten

der Trägerorganisationen, sodass diese strukturierte Form der Zusammenarbeit allmählich reduziert und im Jahr 1980 offiziell eingestellt wurde. Ähnliches gilt für zwei andere Initiativen, nämlich die Bildung des Ökumenischen Verbindungsausschusses für Frauenarbeit sowie die Entwicklung von Kooperationsformen im Feld der Laienarbeit. Sie endeten schon nach wenigen Jahren. Geblieben sind dagegen die später aufgenommenen Kontakte im Feld theologischer Studienarbeit, von Mission und Evangelisation, Diakonie und Nothilfe, sowie von interreligiösem Dialog.

Bei der 4. Vollversammlung des ÖRK in Uppsala (1968) sprach P. Roberto Tucci SJ in einem öffentlichen Vortrag von der Möglichkeit, dass die römisch-katholische Kirche sich dem

### *»Schritt von hoher symbolischer Bedeutung«*

ÖRK als Mitglied anschließen könnte. Zugleich stimmte der Vatikan der Entsendung von offiziellen katholischen Mitgliedern in die ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zu. Seither sind zwölf römisch-katholische Theologen an allen entscheidenden theologischen Studienprozessen des Ökumenischen Rates beteiligt. Im Juni 1969 besuchte Papst Paul VI. den Ökumenischen Rat in Genf, ein Schritt von hoher symbolischer Bedeutung, auch wenn der Papst keinen Zweifel daran ließ, dass auf dem Weg der Kirchen zueinander noch große Hürden zu überwinden seien. Im gleichen Jahr begann die Gemeinsame Arbeitsgruppe zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen mit einer Studie zur Frage einer möglichen Mitgliedschaft der römisch-katholischen Kirche im ÖRK, die zu dem Ergebnis kam, dass einer Mitgliedschaft keine prinzipiellen Hindernisse im Weg stünden.

Interne Beratungen in der römischen Kurie hatten freilich mittlerweile zu der Entscheidung geführt, die Frage der Mitgliedschaft »in nächster Zeit« nicht weiter zu verfolgen. Dabei ist es auch 30 Jahre später geblieben, selbst wenn sich die römisch-katholische Kirche inzwischen in mehr als 50 Ländern und Regionen den entsprechenden ökumenischen Organisationen als Mitglied angeschlossen hat. Der Schwerpunkt der ökumenischen Aktivitäten auf Seiten des Vatikans verschob sich immer stärker zu den bilateralen Dialogen mit anderen Kirchen, die begonnene, strukturelle Zusammenarbeit mit dem ÖRK wurde reduziert.

### Neubesinnung auf Konziliarität

- Die Erfahrung des Zweiten Vatikanischen Konzils führte in der ökumenischen Bewegung zu einer Neubesinnung auf die Konziliarität der Kirche. Eine Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung untersuchte den konziliaren Prozess der Alten Kirche in seiner Bedeutung für die ökumenische Bewegung. Die Vollversammlung in Uppsala sprach die Hoffnung auf ein wirklich allgemeines, christliches Konzil aus. Auch die Gemeinsame Arbeitsgruppe verwies

#### »Hoffnung auf allgemeines Konzil«

in einer Studie zu »Katholizität und Apostolizität« (1971) auf die Konziliarität in Verbindung mit der Kollegialität der Bischöfe als Strukturelement für die Verwirklichung der universalen Gemeinschaft der Kirche. Schließlich machte sich die Vollversammlung in Nairobi (1975) die Formulierung zu Eigen: »Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Gemeinden (local churches) zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereinigt sind«. Diesem Leitbild wur-

de von Seiten der Christlichen Weltgemeinschaften die Konzeption der »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« entgegengestellt, um auf diese Weise die bleibende Bedeutung unterschiedlicher konfessioneller Prägungen für die Suche nach voller kirchlicher Gemeinschaft zu unterstreichen. Auch die katholische Kirche nahm diese Vorstellung in ihre ökumenischen Überlegungen auf.

Die gleiche Vollversammlung in Nairobi nahm den vierten offiziellen Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe entgegen. Der Bericht bekräftigt mehr als zehn Jahre nach der Verkündigung des Dekrets die gemeinsame Grundlage

#### »Versöhnter Verschiedenheit«

für die Zusammenarbeit. Er wiederholt die Aussage des Dekrets: »Trotz aller Trennungen, die sich im Laufe der Jahrhunderte ergeben haben, gibt es eine wirkliche (!), wenn auch unvollständige Gemeinschaft, die auch weiterhin zwischen denen besteht, die an Christus glauben und die in seinem Namen getauft sind«. Der Bericht nimmt auch Bezug auf die ergebnislosen Beratungen über eine mögliche Mitgliedschaft der römisch-katholischen Kirche im ÖRK. Als Begründung für die Entscheidung der römischen Kurie, die Möglichkeit nicht weiter zu verfolgen, verweist er darauf, dass die römisch-katholische Kirche sich als eine »universale Gemeinschaft mit einer universalen Mission und Struktur« verstehe, und auf die »Art, wie Autorität in der römisch-katholischen Kirche verstanden wird«. Damit wurden erstmals die grundlegenden Unterschiede im Verständnis kirchlicher Gemeinschaft erkennbar. Die Frage, wie die »wirkliche, wenn auch unvollständige Gemeinschaft« sichtbare Gestalt gewinnen kann, ist seither offen geblieben und es zeigt sich immer deutlicher, dass auch das Ökumenismus-Dekret darauf keine Antwort gibt.

## Taufe, Eucharistie und Amt

● In den Jahren bis zur nächsten Vollversammlung des ÖRK in Vancouver (1983) konzentrierte sich die Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche immer stärker auf die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Diese schloss in dieser Zeit die Arbeiten an den Konvergenztexten über »Taufe, Eucharistie und Amt« ab, die bei der Tagung der Kommission in Lima (1982) verabschiedet wurden. In enger Verknüpfung mit den bilateralen Lehrgesprächen und unter voller Beteiligung der katholischen Mitglieder der Kommission brachten sie ein hohes Maß an Übereinstimmung in diesen zentralen Fragen von Glauben und Kirchen-

*»kein anderes Ergebnis ökumenisch-theologischer Arbeit auf so breiter Basis diskutiert«*

ordnung zum Ausdruck. Kein anderes Ergebnis ökumenisch-theologischer Arbeit ist auf so breiter Basis in den Kirchen diskutiert worden. Die Konsequenzen blieben jedoch begrenzt.

Im Jahr 1987 wurde auch eine katholische Stellungnahme zu den Konvergenztexten veröffentlicht. Sie werden darin als das »vielleicht ... bis jetzt bedeutendste Ergebnis der (ökumenischen) Bewegung« gewertet. Die Stellungnahme unterstreicht, dass die Taufe die entscheidende Grundlage für die »bereits existierende Gemeinschaft« zwischen den getrennten Christen darstellt. Sie ist etwas zurückhaltender bezüglich des Textes über die Eucharistie, sieht aber in einer Rezeption des theologischen Verständnisses der Eucharistiefeier, wie es im Lima-Text zum Ausdruck kommt, durch alle Kirchen einen bedeutsamen Schritt in Richtung auf einen »gemeinsamen Glauben«. Die meisten Rückfragen betreffen die Amtsfrage. Aber auch hier ur-

teilt die Stellungnahme, dass eine Annahme der Vorschläge des Lima-Textes zum Amt einen »großen Schritt vorwärts« in Richtung auf die Einheit der Christen darstellen würde. Um Missverständnisse zu vermeiden, unterstreicht die

*»Taufe – Grundlage für Gemeinschaft zwischen den getrennten Christen«*

Stellungnahme mit einem Zitat aus dem Dekret das katholische Selbstverständnis, wonach die Einheit der Kirche »unverlierbar in der katholischen Kirche besteht« (UR 4) und schließt daran die Erwartung an, dass »das Studium der Ekklesiologie immer mehr in den Mittelpunkt des ökumenischen Dialogs gerückt werden muss«.

Bei seiner Ansprache im Rahmen eines Besuches im ökumenischen Zentrum in Genf 1984 betonte Papst Johannes Paul II. sein Amt als Bischof von Raum, »durch das der sichtbare Bezugspunkt und die Garantie der Einheit in ganzer Treue zur apostolischen Tradition bewahrt worden sind«. Zehn Jahre später, nachdem sich auch die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (1993) für ein gemeinsames Studium der Frage eines universalen Amtes der Einheit ausgesprochen hatte, griff er die Frage in der Enzyklika *Ut unum sint* wieder auf und lud die Verantwortlichen der anderen Kirchen ein zu einem Dialog über eine Ausübung des Primats, die der neuen ökumenischen Situation Rechnung trägt, ohne etwas von den Grundlagen seines Auftrages aufzugeben (Nr. 95f). Der Dialog hat begonnen, aber eine Annäherung ist nicht in Sicht.

## Ekklesiologie

● Die Vollversammlung des ÖRK in Vancouver (1983) gab den Anstoß zum »konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewah-

nung der Schöpfung«, der zu einem Kristallisationspunkt für ökumenische Zusammenarbeit wurde. Die römisch-katholische Kirche wurde zur Mitarbeit eingeladen und nahm diese Einladung an. Auf nationaler Ebene beteiligte sie sich aktiv, die Mitarbeit auf Weltebene blieb eingeschränkt, vor allem wegen der ungeklärten ekklesiologischen Grundlagen des konziliaren Prozesses.

Damit verstärkte sich die Notwendigkeit, den Fragen der Ekklesiologie besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Die Vollversammlung des ÖRK in Canberra (1991) bekräftigte in der Erklärung über die »Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung« die Bedeutung der koinonia-Vorstellung für die Suche nach einer ökumenischen Verständigung über die Ekklesiologie. Seit der 5. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (1993) liegt der Schwerpunkt

### »grundlegende Gegensätze«

der gemeinsamen Arbeit auf der Formulierung eines Konvergenztextes über »Wesen und Auftrag« der Kirche. Ein erster Entwurf ist bereits 1998 veröffentlicht und den Kirchen zur Stellungnahme zugesandt worden. Eine überarbeitete Fassung wird der nächsten Vollversammlung des ÖRK in Porto Alegre (2006) vorgelegt werden.

Die Fragen der Ekklesiologie spielten auch eine zentrale Rolle in den Diskussionen nach der Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zwischen der römisch-katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen (1999) und über die vatikanische Erklärung »Dominus Jesus«. Es wurde deutlich, dass es im Verständnis der Kirche und damit auch von Kirchengemeinschaft nach wie vor grundlegende Gegensätze gibt. Eine universale, an der Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom und der

Anerkennung seines Primatsanspruchs orientierte Ekklesiologie steht einer Ekklesiologie gegenüber, die von der gegebenen Vielfalt der Ortskirchen ausgeht und auf eine Gemeinschaft ausgerichtet ist, in der »alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können« (Canberra).

### Rückblickende Eindrücke

● Im Rückblick ergibt sich ein gemischter Eindruck. Einerseits hat das Ökumenismus-Dekret die Öffnung der römisch-katholischen Kirche für die ökumenische Bewegung ermöglicht. Aus den ökumenischen Bemühungen ist die aktive Mitarbeit der römisch-katholischen Kirche heute nicht mehr wegzudenken. Die zahlreichen bilateralen Lehrdialoge haben wichtige Klärungen in den Grundfragen der Glaubenslehre erreicht, hinter die wir nicht mehr zurückgehen können. Von offizieller katholischer Seite ist die ökumenische Verpflichtung immer wieder als unumkehrbar unterstrichen worden.

Die Zusammenarbeit wurde bisher getragen von der Überzeugung, dass es nur eine ökumenische Bewegung gebe, an der alle Kirchen teilnehmen. Dem entspricht, dass das Ökumenismus-Dekret in seinem ersten Kapitel von den »katholischen Prinzipien des Ökumenismus« spricht – und nicht, wie zunächst beabsichtigt, von den Prinzipien des »katholischen Ökumenismus«. Aber nach vierzig Jahren tauchen immer stärker Zweifel auf, ob wir es wirklich noch mit einer ökumenischen Bewegung zu tun haben, oder ob sich nicht allmählich konkurrierende Verständnisse der Ökumene und ihres Ziels herausgeschält haben.

Das (nach der offiziellen Interpretation) in den Konzilstexten dargelegte Kirchenverständnis

nis rückt die römisch-katholische Kirche mit ihrer universalen Struktur und mit ihrem zentralistischen Verständnis von Autorität ins Zentrum der Suche nach der Einheit der Kirche. Das im Rahmen des ÖRK gewonnene Verständnis kirchlicher Einheit als Gemeinschaft von Kirchen steht dazu in einer bislang nicht aufgelösten Spannung. Die Tatsache, dass es bislang nicht gelungen ist, der in der Taufe begründeten »wirklichen, wenn auch unvollständigen Gemeinschaft« der Kirchen einen sichtbaren und verbindlichen Ausdruck zu geben, ist ein Indiz dafür, dass die Unterschiede sehr grundsätzlicher Natur sind. Die neueren Verlautbarungen des Vatikans, wie z.B. »Dominus Jesus« oder die Erklärung der Glaubenskongregation über einige Aspekte des Verständnisses von *communio*, verstärken diesen Eindruck, gerade dort, wo sie sich auf die Konzilstexte berufen.

Damit tritt zugleich deutlicher zu Tage, dass die Konzilsdokumente, so auch das Ökumenismus-Dekret, das Ergebnis von oft mühevoller Verständigungsarbeit unter den Konzilsvätern waren. Sie lassen unterschiedliche Interpretationen zu, enthalten Spannungen und innere Wi-

### »Spannungen und innere Widersprüche«

dersprüche. Es sollte freilich kaum erstaunen, dass der vom Konzil angestoßene, grundlegende Wandel in den Texten noch nicht mit abschließender Klarheit zum Ausdruck kommt. Damit stellt sich jedoch die Frage, ob der vom Konzil und seinem Ökumenismus-Dekret angestoßene Prozess als offen angesehen wird, sodass auch die ökumenische Rezeption zur Klärung der verbliebenen Fragen und Spannungen beitragen kann, oder ob das Ökumenismus-Dekret bis auf weiteres als letztes Wort der römisch-katholischen Kirche zu den Herausforderungen der öku-

menischen Bewegung angesehen werden muss. So ermutigend in vielem die päpstliche Enzyklika »*Ut unum sint*« war, so enttäuscht waren zugleich viele ökumenische Partner, dass der Papst weitgehend bei einer Wiederholung und Bekräftigung der entscheidenden Aussagen des Ökumenismus-Dekrets stehen blieb, ohne die inzwischen durch die vielfältigen bilateralen und multilateralen Dialoge erreichten Klärungen und Einsichten angemessen zu würdigen.

Inzwischen verstärkt sich der Eindruck, dass in der Leitung der römisch-katholischen Kirche die Stimmen die Oberhand gewinnen, die nicht nur Schritte über die vom Konzil markierten ekklesiologischen Positionen hinaus abwehren wollen, sondern diese Aussagen vorrangig

### »bei einer Wiederholung stehen geblieben«

im Licht der katholischen Lehrtradition und nicht so sehr im Blick auf die dadurch eröffneten ökumenischen Möglichkeiten interpretieren. Zu diesen Stimmen gehört neuerdings auch Kardinal Kasper als oberster ökumenischer Sprecher der römisch-katholischen Kirche. Er griff in einer Rede bei der ökumenischen Gedenkkonferenz des päpstlichen Einheitsrates zum Jubiläum der Verkündigung des Ökumenismus-Dekrets die Diskussion über den berühmten Abschnitt 8 der Kirchenkonstitution auf, wonach die Kirche Jesu Christi nach Gottes Heilsplan »subsistiert in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.« Er bekräftigt, dass es diese Formulierung war, die den ökumenischen Aufbruch ermöglichte und das Konzil anerkennen ließ, dass auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche »vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind«. Aber diese Formulierung enthält zugleich in *nuce* das ganze

ökumenische Problem. Denn nach Kardinal Kasper war es die Intention des Konzils zu sagen, dass die Kirche Christi ihren konkreten historischen Ort in der römisch-katholischen Kirche habe. Es sei daher ein Missverständnis des Konzils, wenn man in diese Formulierung eine ekklesiologische Selbstrelativierung der katholischen Kirche hineinlese. Vielmehr müsse das Konzil verstanden werden im Licht der Tradition der katholischen Kirche, zu der das Verständnis ihrer Identität als die Kirche Jesu Christi gehört.

Es ist nicht leicht zu sagen, wie der Weg weitergehen kann und soll. Gewiss werden die theologischen Dialoge weitergehen. Die Rezeption ihrer Ergebnisse bereitet jedoch Schwierigkeiten in allen Kirchen, weil die in den Dialogen gewonnene, neue und gemeinsame Sprache sich nicht ohne weiteres mit der Sprache der traditionellen Lehrdefinitionen in den einzelnen Kirchen vermitteln lässt. Jedenfalls wird es ohne

### »vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit«

eine Überprüfung der ekklesiologischen Grenzen, die das Ökumenismus-Dekret und die Kirchenkonstitution für die ökumenische Verständigung markieren, keinen Durchbruch zu einer volleren Gemeinschaft geben. Auch die Enzykli-

ka *Ut unum sint* geht an dieser Stelle nicht über das Dekret hinaus.

Wie könnte eine solche Überprüfung aussehen? Eine Stellungnahme des Einheitsrates aus dem Jahr 1997 zum Entwurf eines neuen Grundsatzdokuments des ÖRK könnte die Richtung weisen. Hier wird, in Weiterführung der Sprache des Dekrets, davon gesprochen, dass es bereits jetzt eine authentische, wirkliche – wenn auch noch unvollkommene – Gemeinschaft zwischen der römisch-katholischen und den anderen Kirchen gebe. »Und die sakramentale koinonia ist eine Realität, wenn immer die Kirchen eine rechtmäßige Taufe feiern ...«. Damit erhält

### »baptismale Ekklesiologie«

die Gemeinschaft eine sakramentale, d.h. durch die Taufe begründete, ekklesiologische Qualität. Ja, es wird davon gesprochen, dass diese Gemeinschaft der Bildung ökumenischer Räte und Zusammenschlüsse »ontologisch« vorausgehe. Auf diesem Hintergrund wird auch der Basis des ÖRK eine ekklesiologische Qualität zugesprochen. Ich denke, dass eine weitere Entfaltung der hier angedeuteten Perspektiven einer »baptismalen Ekklesiologie« das ökumenische Gespräch über die Einheit der Kirche aus den gegenwärtigen, wechselseitigen Blockaden befreien und konstruktiv voranbringen könnte.

#### Vorschau auf die nächsten Nummern:

Sakramentale Erfahrungen	5/2005	Kirche braucht Orte	3/2006
Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt	6/2005	Islam in Europa	4/2006
Aggiornamento	1/2006	Homosexualitäten	5/2006
Schuld	2/2006	Megatrend Spiritualität	6/2006

Dzintra Ilisko

# Die katholische Kirche in Zeiten des Wandels in Lettland

**In der postsowjetischen Periode prägen Pluralismus und religiöse Vielfalt, die im Rahmen des marxistisch-leninistischen Dogmas unbekannt waren, die Gesellschaft Lettlands. In dieser Situation gewinnt die lettische Kirche nicht nur Stimme und Status, sie muss sich der neuen Offenheit sowie dem damit verbundenen Mangel an öffentlich geteilten Werten stellen.**

- Lettland liegt an der Ostküste der Ostsee und ist eines der drei baltischen Länder. Es ist eine parlamentarische demokratische Republik. Statistiken von 2001 zufolge leben in Lettland fast 2,8 Million Menschen. Etwas mehr als die Hälfte sind Letten. Aufgrund der Russifizierung in den Jahren der sowjetischen Besetzung ist ein großer Prozentsatz, nämlich 33,8% der Bevölkerung, russisch. Die restlichen knapp 15% der Bevölkerung sind UkrainerInnen, PolInnen oder gehören anderen Minoritäten an.

1991 erlangte Lettland die Unabhängigkeit. Seither kennzeichnen vier Hauptfaktoren die Übergangsphase, in der sich Lettland gegenwärtig befindet: Politisch und strukturell entwickelt sich Lettland von einem totalitären Regime zum

Ausbau eines demokratischen Staates, ökonomisch von einer zentralen Planwirtschaft zur freien Marktwirtschaft, pädagogisch von einem autoritären und zentralisierten zu einem freieren, demokratischen pädagogischen System und im religiösen Leben des Landes von der atheistischen Ideologie zur Religionsfreiheit.

## Historische Einblicke

- Das religiöse Leben Lettlands ist durch eine einzigartige Mischung von religiösen Traditionen charakterisiert. Die historischen Anfänge des Christentums gehen auf deutsche Kreuzfahrer des 12. Jhs. zurück, die die neuen Herren über das lettische Gebiet wurden und den christlichen Glauben verbreiteten. Während der zwei Jahrzehnte der Unabhängigkeit (1918-1940) waren die traditionellen christlichen Kirchen in das nationale Leben integriert. Danach beschnitten die

### »strenge Antireligionsgesetze«

sowjetische Besatzung (ab 1940) und zwi- schendurch auch die deutsche Besatzung die Entwicklung der römisch-katholischen Kirche. Die strengen Auflagen der Antireligionsgesetze

durch die kommunistischen Militärmachthaber schädigten die Religionsausübung nachhaltig. Alle religiösen Organisationen litten unter Repressalien und unter der Drohung, verboten oder aufgelöst zu werden. Ebenso wie zahlreiche andere osteuropäische Kirchen waren die christlichen Kirchen Lettlands theologisch für 50 Jahre isoliert. Während der sowjetischen Besatzung hatten die christlichen Kirchen weder Rechte noch Mittel, um ihrer normalen Arbeit nachzugehen.

Mittels repressiver Maßnahmen wurden die Kirchen und der christliche Glaube aus dem gesellschaftlichen Leben verdrängt. Kirchliches Eigentum wurde konfisziert, viele Kirchen wurden geschlossen, und Geistliche wurden entweder eingesperrt oder mussten ins Exil gehen. Etliche Kleriker und engagierte ChristInnen gingen als

### *»theologisch für 50 Jahre isoliert«*

Flüchtlinge in den Westen oder wurden nach Sibirien deportiert. Regelmäßige KirchgängerInnen waren Druck ausgesetzt, wie etwa Belästigung am Arbeitsplatz und ungebeten Besuchen von AtheistInnen. Der staatliche Unterricht unterminierte permanent die Grundlagen von Religion. Im verpflichtenden Unterricht wurde der Marxismus gelehrt. Überhaupt wurden alle möglichen Wege des Kontakts zwischen Kirchen und Menschen abgeschnitten. Schulen, Medien, Bücher und Arbeitsplätze waren allen religiösen Organisationen nicht zugänglich. Das staatliche Wohlfahrtssystem ersetzte das karitative kirchliche Engagement. Die Veröffentlichung von kirchlicher Literatur litt unter schweren Restriktionen. Die Bibel war eine Rarität, die man kaum legal erwerben konnte. Dennoch wurde das religiöse Leben aufrechterhalten. Die Menschen praktizierten ihre Religion im Geheimen.

## **Das Erwachen von Religion in Lettland**

- Der politische Umbruch und die Demokratisierung brachten wesentliche Veränderungen für die lettischen Kirchen.

Nach der totalitären Unterdrückung kam den Kirchen eine gewichtige Rolle dabei zu, den leeren Raum zu füllen, der durch die sowjetische atheistische Ideologie und Politik verursacht worden war. Der Zusammenbruch der kommunistischen Utopie führte zu einem Orientierungsverlust bei vielen Menschen. Die Menschen waren weder fähig, sich zu irgendwelchen klaren und dauerhaften Werte zu bekennen, noch waren sie fähig, verantwortliche Entscheidungen zu treffen. Die Kirche wusste, dass es nötig wäre, das öffentliche Leben und auch die Nation zu beeinflussen, dennoch war ihr nicht klar, wie sie dies anstellen sollte.

Heute ist eine der wesentlichen Fragen jene nach der Einheit der Kirchen. In der Zeit der sowjetischen Besatzung wies die ökumenische Bewegung ganz spezifische Charakteristika auf. Alle Kirchen fühlten sich unterdrückt und waren einander daher in Solidarität verbunden. Der Fokus gemeinschaftlicher praktischer Aufgaben wurde den Kirchen durch das kommunistische Regime auferlegt, wie etwa der Kampf gegen

### *»Orientierungsverlust bei vielen Menschen«*

Kernwaffen. Dennoch gab es keine wirkliche Zusammenarbeit zwischen Kirchen. Folglich ist Ökumene noch ein neues Konzept in Lettland, und traditionelle Religionen haben eine deutlich reservierte Einstellung gegenüber diesem Konzept eingenommen.

Laut den Statistiken des Justizministeriums gibt es 832 registrierte religiöse Gemeinden in

Lettland: 297 lutherische, 196 römisch-katholische, 118 orthodoxe, 77 baptistische, 55 altkatholische, 33 adventistische, 5 jüdische und 43 andere Gemeinden. Wie diese Zahlen es belegen, ist Lettland in punkto Religion kein homogenes Land. Keine Kirche betrachtet sich als führende oder dominierende Kirche.

## Einstellung zu Religion

- Lettland ist dabei, seine kulturelle Identität zu definieren. Welche Rolle spielt nun Religion in diesem Zusammenhang? Die Wiederherstellung der verbrieften Rechte der Kirchen steigerte das Interesse der Bevölkerung an Religion erheblich. Umfragen zeigen, dass Frauen ein etwas größeres Interesse als Männer an Religion haben – der Prozentsatz der Frauen, die sehr interessiert sind, bewegt sich je nach Altersklassen zwischen 28-35%, jener der Männer zwischen 19-33%.<sup>1</sup> Die Umfragen, die von der Universität Lettlands zu Religiosität bei SchülerInnen höherer Schulen gemacht wurden, belegen ein ansteigendes Interesse an Religion sowohl bei SchülerInnen als auch bei deren Eltern. 80% der lettischen

*»80% der lettischen SchülerInnen sagen, dass sie an Gott glauben.«*

SchülerInnen sagen, dass sie an Gott glauben.<sup>2</sup> Gemäß einer anderen Umfrage nach der allgemeinen Stimmung der Bevölkerung in Bezug auf Religion vom Dezember 1996 wird deutlich, dass 55% der Bevölkerung, der Kirche vertrauen und sie als die glaubwürdigste Institution des Landes betrachten. Im Vergleich dazu kamen das Fernsehen auf 46,8%, die Printmedien auf 30,4% und das Parlament Lettlands nur auf 13,9%.<sup>3</sup>

## Religionsunterricht

- In der Zeit des Umbruchs, in der Religion wieder Teil des Lebens der Menschen werden kann, ohne dass diese dafür Repressalien erleiden müssten, und in einer Zeit der Neuorientierung in Wertefragen kommt dem Religionsunterricht an den Schulen eine besondere Bedeutung zu. Die Schulen sind ein wichtiger Ort, an dem junge Menschen in Kontakt mit Glauben und Kirche kommen und Werte lernen können.

Die Änderungen im Gesetz für die religiösen Organisationen von 1996 erlauben sechs traditionellen Religionsgemeinschaften – der lutherischen, der römisch-katholischen, der russisch-orthodoxen, der baptistischen, und der altkatholischen Kirche sowie der jüdischen Religionsgemeinschaft –, konfessionellen Religionsunterricht an staatlichen Schulen zu erteilen, unter der Voraussetzung, dass es zehn SchülerInnen der jeweiligen Konfession in einer Klasse gibt, und dass die Eltern der Teilnahme ihrer Kinder am Religionsunterricht zustimmen. Andere Konfessionen können Religionsunterricht nur in Privatschulen anbieten. Dieses Gesetz verbesserte weder die Gesamtsituation, noch löste es das Problem. Aufgrund der schlechten finanziellen Lage können Schulen nicht sechs konfessionsverschiedene ReligionslehrerInnen beschäftigen. So kommt es, dass nur etwa ein Siebtel der Schulen in Lettland optimalen Religionsunterricht anbieten kann.<sup>4</sup>

In der Praxis des Religionsunterrichts an den lettischen Schulen gibt es neben dem eben beschriebenen konfessionellen auch einen interkonfessionellen Zugang. Die römisch-katholische Kirche tritt sehr für den konfessionellen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen ein und artikuliert eine starke Abneigung in Richtung eines nicht-konfessionellen Religionsunterrichts. In Lettland gibt es also viele Debatten über

die Art und Weise bzw. die Modelle, Religion zu unterrichten.

Trotz des Widerstandes der römisch-katholischen Kirche gegen einen ökumenischen Religionsunterricht gibt es zur Zeit drei pädagogische Programme für öffentliche Schulen: Der nicht-

### **»konfessioneller und interkonfessioneller Zugang zum Religionsunterricht«**

konfessionelle Lehrplan »Christlicher Glaube. Lehrplan für die Volksschule. Primarstufe 1-4« wurde auch von RepräsentantInnen der sechs traditionellen Konfessionen bestätigt. Ein anderer interreligiöser Lehrplan ist der Lehrplan »Christliche Ethik. Standards für die Sekundarschule«. Artikel 10 des Schulgesetzes gibt SchülerInnen die Möglichkeit, zwischen Religions- oder Ethikunterricht zu wählen. Bis zum vollendeten 14. Lebensjahr der SchülerInnen treffen normalerweise Eltern diese Wahl. Das Hauptziel des dritten Lehrplans »Religionsgeschichte. Standards für die Sekundarschule« ist es, das Verständnis der SchülerInnen für die christlichen Konfessionen und für die fünf Weltreligionen zu fördern.

Eine Umfrage zeigt, dass 73,2% der Kinder und deren Eltern ökumenischen Religionsunterricht unterstützen, während nur 26,8% konfessionellem Religionsunterricht den Vorzug geben.<sup>5</sup> Die Einführung eines ausschließlich konfessionellen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen ist wegen der anhaltenden Kritik, die

### **»Ein multireligiöses Land benötigt einen ökumenischen Lehrplan.«**

von der Bevölkerung und von den Medien daran geäußert wird, nicht möglich. Der pädagogische Einwand gegen die Trennung von SchülerInnen aufgrund ihres Glaubens wird auch von

einigen lettischen TheologInnen vertreten. Konfessioneller Unterricht, meint etwa Varsbergs, gehöre in den Bereich der jeweiligen Kirche, da er von enger Ausrichtung und somit für eine öffentliche Schule nicht angebracht sei. Glaube könne nicht in Schulen gelehrt werden; er könne nur in der Kirche und mit der Unterstützung der Familie genährt werden. Die Rolle der Schule bestehe darin, ökumenischen Religionsunterricht für alle SchülerInnen zur Verfügung zu stellen und die Fächer »Christliche Ethik« und »Religionsgeschichte« in den Lehrplan zu integrieren. Lettland sei ein multireligiöses Land, das einen einheitlichen, ökumenischen Religionslehrplan für Schulen benötigt, der den Interessen aller traditionellen Konfessionen entgegenkommt. Konfessionell ausgerichtete Lehrpläne hingegen sollten Sonntagsschulen und einzelnen Religionsgemeinschaften überlassen bleiben.<sup>6</sup>

### **Herausforderungen für die Kirche**

- Eine der Hauptherausforderungen für die katholische Kirche ist es, junge Menschen anzusprechen – schließlich sind junge Menschen unsere Zukunft. Die Kirche steht daher vor der Herausforderung, eine erneuerte Vision von Kirche und ihr entsprechende Programme für junge Menschen zu entwickeln, welche in die generelle Gemeindegearbeit integriert sind und die folgenden Dimensionen umfassen sollten: Eine Katechese, welche die Bedürfnisse junger Menschen nach der Kenntnis von Tradition erfüllt; eine Liturgie, welche die spirituellen Bedürfnisse junger Menschen erfüllt; eine Diakonie, welche junge Menschen ermutigt, zu aktiven JüngerInnen in unserer postmodernen Gesellschaft zu werden; und den Aufbau neuer Formen von Gemeinschaft und Gemeindepastoral.

Einer der am wenigsten entwickelten Aspekte der Jugendpastoral der Kirche Lettlands ist die Katechese. Das Unterrichten wird häufig angesehen als einliniges Überliefern und Einspeisen von Tradition in die Vorstellungen junger Menschen; indem die Kirche dies macht, distanziert sie sich von der Jugend. Laut dem Zweiten Vatikanischen Konzil sollte Tradition nicht statisch und unveränderlich sein, sondern sollte immerzu lebendig und in Entwicklung bleiben – spricht, sich als »lebendige« Tradition entfalten. Anstatt jungen Menschen biblische Botschaften mehr oder weniger einzutrichern und anstatt in hohem Maße lehrerInnenzentrierte, didaktische Zugänge zu verwenden – wie dies in Lettland gemacht wird – wäre es passender, junge Menschen auf Phantasiereisen durch die und zu den verschiedenen Interpretationen des Wortes Gottes mitzunehmen. Der beste Weg, das Wort Gottes zu unterrichten, ist, lebendigen Glauben zu unterrichten, der sowohl auf kognitive, als

### *»Phantasiereisen durch die verschiedenen Interpretationen des Wortes Gottes«*

auch auf reflektierende und wissenschaftliche Weise bestehen kann; das ist ein Glaube suchendes Verstehens. Um auf das Bedürfnis junger Menschen, die Wahrheit zu kennen, einzugehen, muss der »wissensanhäufende« Unterricht ersetzt werden durch das Unterrichten von Glauben als lebendiger und wachsender Praxis, welche die ganze Person mit einbezieht.

Auch die Praxis von Liturgie ist zu überdenken. Viel Arbeit wurde in Lettland investiert, um eine Liturgie zu entwickeln, die vielschichtig und ausdrucksstark ist und die so auf originelle und kreative Weise den spirituellen Bedürfnissen junger Menschen Rechnung trägt. Nach vielen Jahren der Ideologie des Atheismus

suchen und sehnen sich junge Menschen nach Spiritualität in der Kirche. Um auf diese Bedürfnisse der jungen Menschen eingehen zu können, sollten die folgenden Veränderungen schrittweise in der Kirche Lettlands stattfinden: Von Moralität zu wahrer Spiritualität, von allgemeinen Formen des Gebets zu kontemplativen Formen des Gebets, eine Verschiebung in Richtung vermehrter Aufmerksamkeit auf junge Menschen in der Kirche und in Richtung heilender Seelsorge.

Eine andere Herausforderung für die Kirche Lettlands ist die Entwicklung diakonischer Praxis. Das Dienstamt sollte in den jungen Menschen ein soziales Bewusstsein und eine Verpflichtung zu einem Leben in Gerechtigkeit hervorbringen. Es sollte die Jugend bestärken, für Gerechtigkeit zu arbeiten, und es ihnen ermöglichen, engagierte JüngerInnen Jesus Christi in unserer postmodernen Gesellschaft zu sein. In Lettland bieten viele religiöse Sekten verschiedene Formen von Tätigkeiten an. Einige davon zielen hauptsächlich darauf, soziale Probleme zu lindern. Darunter fallen Tätigkeiten wie Geld für Arme zu sammeln und alten Menschen zu helfen. Diese Tätigkeiten erweitern das Bewusstsein derjenigen, die sich aktiv dabei engagieren. Aber

### *»Strukturen von Ungerechtigkeit müssen freigelegt werden«*

es gibt auch Grenzen. Einige dieser nach außen wirksamen Tätigkeiten, die Jugendlichen von diesen Sekten schmackhaft gemacht werden, führen nicht notwendigerweise zum Verstehen des Kerns dieser komplexen Probleme. Für junge Menschen ist es wesentlich, Ungerechtigkeit zu verstehen, die Strukturen von Ungerechtigkeit müssen freigelegt werden.

Die vierte Herausforderung für die Kirche ist es, Gemeinschaft zu stärken. Wenn junge Menschen einer Gemeinschaft angehören, er-

füllen sie sich ihr menschliches Bedürfnis nach einer gemeinsamen Grundlage, einem gemeinsamen Glauben und einer gemeinsamen Lebensart. Das Dazugehören zu einer Gemeinschaft gibt Jugendlichen ein weites und auch ideenreicheres soziales Netz, um ihre Identität mit Hilfe von inniger Kommunikation mit Erwachsenen zu entwickeln, die nicht Autoritäten im traditionellen Sinn für die jungen Menschen sind. Das Bild, das vom Zweiten Vatikanischen Konzil verwendet wird, um die Natur der Kirche zu beschreiben, ist »Communio«. Communio in der ursprünglichen Bedeutung meint intersubjektives Teilen dessen, was wir mit anderen Menschen erleben. Die Menschen sind nicht einfach isolierte Individuen. Sie sind der Leib Christi, und Menschen erfahren die Macht Gottes in und durch ihre Beziehungen zu anderen, wenn sie Kirche sind. Eine Kirchgemeinde sollte ein Ort werden, an dem junge Menschen die Selbstbestätigung erfahren können, die entsteht, wenn Menschen zur verantwortlichen Tätigkeit eingeladen und herausgefordert werden.

## Im Übergang

● Lettland befindet sich im Übergang von einer geschlossenen zu einer offenen und demokratischen Gesellschaft. Das Land hat einige positive Vorbereitungen getroffen, um eine inklusive und wirkungsvolle Politik zu entwickeln: Es hat eine im Allgemeinen gut ausgebildete Bevöl-

kerung; in den meisten Fällen sind PolitikerInnen kompetent und verantwortungsbewusst; eine gute legale Basis wurde geschaffen, um demokratische Richtlinien festzulegen.

Damit Lettland ein demokratisches Land wird, braucht es eine langfristige Entwicklungsstrategie, die ökonomische und soziale Ziele formuliert. Globalisierung und die Integrationsprozesse in Lettland erfordern eine stärkere Mitinbeziehung der Öffentlichkeit in die Entscheidungen der wichtigsten Fragen des öffentlichen Lebens und der Entwicklung des Landes.

Es gibt eine fortwährende Debatte über die beste Art und Weise des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Derzeit gibt es eine Vielzahl von Herangehensweisen an dieses Thema. Konfessioneller und nicht-konfessioneller Religionsunterricht ebenso wie Ethikunterricht finden an den öffentlichen Schulen statt. Die christlichen Kirchen müssen einen Prozess der Erneuerung nach ihrer theologischen Isolierung in der atheistischen Zeit in Lettland durchlaufen. Nach der Wiedergewinnung der Unabhängigkeit müssen die Kirchen Lettlands große spirituelle Kraft entwickeln, um mitzuhelfen, Selbstvertrauen und spirituelle Identität für eine ehemals unterdrückte lettische Nation wiederzugewinnen. Eine der Hauptherausforderungen an christliche Kirchen ist die Entwicklung einer umfassenden kirchlichen Jugendpastoral, welche auf die psychologischen und spirituellen Bedürfnisse der jungen Menschen eingeht.

*Übersetzung: Ulrike Saringer, Graz*

<sup>1</sup> Vgl. I. Zarina, Women and Their Desire to Engage in Activity, in: M. Thorborg/I. Zarina (Hg.), Gender Equality in Latvia at the threshold of the New Millennium, Riga 2000, 45-49.

<sup>2</sup> Vgl. J. Rubenis, The Attitude Towards Ecumenism in

Today's Latvian Evangelical Lutheran Church (1997), in: <http://www.butler/philrel/rubenisb.html>

<sup>3</sup> Vgl. J. Rubenis, Rebirth and Renewal in the Latvian Evangelical Lutheran Church (1997), in: [\[cmreport/articles/ew05408.htm\]\(http://www.sanford.edu/groups/global/ew-report/articles/ew05408.htm\)](http://www.sanford.edu/groups/global/ew-</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

<sup>4</sup> Vgl. E. Roskalne, Religious Education in Europe, in: P. Schreier (Hg.), A Publication of the Inter European Commission on Church and School and the Comenius Institute, Münster 2000,

112-115.

<sup>5</sup> Vgl. L. Geikina, Moral Education and Teaching Ethics Part I, in: Skolotajs [Teacher] 4 (1998) 45-49.

<sup>6</sup> V. Varsbergs, About Teaching Religion in Schools and Parishes, in: Diena [Day] 6 (1998).

Klemens Richter

# Teufelaustreibung in liturgischer Feier?

*Der Umgang mit dem römischen Exorzismus von 1999*

**Ist der Exorzismus in unserer Kultur noch zeitgemäß? Stärkt dieser Ritus bei den Betroffenen nicht falsche Vorstellungen, von denen sie geheilt werden müssten? Und wie kann Menschen geholfen werden, die sich vom Bösen bedrängt fühlen?**

● Seit Februar bietet die päpstliche Universität Regina Apostolorum in Rom, die von der konservativen katholischen Bewegung Legionäre Christi betrieben wird, dreimonatige Kurse zum Umgang mit dem Exorzismus an. Der Dekan der Theologischen Fakultät, P. Thomas Williams, nennt dafür zwei Gründe: »Der eine war das Anwachsen von Satanismus in Italien und auch in der restlichen Welt, es gibt einfach ein wachsendes Interesse an diesem Kult. Zweitens hatten wir die Sorge, dass Priester unter Umständen nicht fähig sein würden, mit diesem Phänomen umzugehen, weil in der Ausbildung dieses Thema ausgeklammert wird.«<sup>1</sup>

Nun gibt es in Italien rund 70 Exorzisten, deren bekanntester, P. Gabriele Amort, von sich sagt, er habe schon insgesamt etwa 60.000 Dämonen ausgetrieben. Dass es seiner Meinung nach in der deutschen Kirche drunter und drüber gehe, führt er darauf zurück, dass hier kaum

noch Exorzismen stattfänden, teuflische Dämonen sich also ungestört ausbreiten könnten.

Tatsächlich sind die deutschen Bischöfe seit 1976 sehr zurückhaltend gegenüber jeglicher Exorzismus-Praxis. Damals starb die Studentin Anneliese Michel in Klingenberg nach 76 Exorzismen, was zu einer Verurteilung der Eltern und zweier Priester wegen Unterlassung ärztlicher Hilfeleistung führte. Dieser tief sitzende Schock hat zu gründlichen Studien von Humanwissenschaftlern und Theologen geführt und die Deutsche Bischofskonferenz zu der Überzeugung gelangen lassen, dass die bisherige Form des Exorzismus heute nicht mehr akzeptabel sei. Sie schlug daher 1984 Rom anstelle des Exorzismus eine »Liturgie zur Befreiung vom Bösen« vor.

Umso mehr musste daher erstaunen, dass 1999 als letztes der nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu erneuernden liturgischen Bücher, das Rituale für den Großen Exorzismus erschien. Die Überlegungen der deutschen Kirche werden darin nur unzureichend berücksichtigt. Dieses Buch für gottesdienstliche Handlungen an denjenigen, die als Energumenen, als vom Bösen Besessene gelten, löst den entsprechenden Abschnitt des Rituale Romanum von 1614 ab, der 1925 von Papst Leo XIII. um einige Texte ergänzt worden war.

An diesen Ritus stellen sich nun Fragen wie: Ist dieser Exorzismus in unserer Kultur – die Frage mag sich in anderen Kulturen anders stellen – noch zeitgemäß? Stärkt dieser Ritus bei den Betroffenen nicht gerade die falsche Vorstellung, von der sie geheilt werden müssten? Wie sollte Menschen geholfen werden, die sich in besonderer Weise vom Bösen bedrängt fühlen? Braucht es dazu den traditionellen Exorzismus? Ist die überkommene Vorstellung von Besessenheit noch haltbar oder ist sie nicht in erster Linie ein Krankheitsphänomen? Und wäre die katholische Kirche nicht gut beraten, die traditionelle Exorzismuspraxis aufzugeben und stattdessen für die Betroffenen Segnungs- oder Heilungsgottesdienste anzubieten?

### Kleine Exorzismen und Großer Exorzismus

● Der Begriff *exorcicare* (schwören lassen, beschwören) meint dem Sinn nach »jemanden inständig anrufen und dazu veranlassen, etwas zu tun« (vgl. Mt 26,63; Mk 5,7; Apg 19,13). Zu unterscheiden sind dabei imprekatorische bzw. imperative Exorzismen, an böse Geister gerichtete Befehle, eine Person, ein anderes Lebewesen oder einen Gegenstand zu verlassen oder auch

#### »an böse Geister gerichtete Befehle«

auf diese keinen schädlichen Einfluss auszuüben, einerseits und deprekatorische Exorzismen, an Gott gerichtete Gebete um Befreiung vom Bösen, andererseits.

Da es sich bei den Exorzismen der katholischen Kirche um Liturgie handelt, und Liturgie im Kern ein Dialog zwischen Gott und Mensch ist, kann nur Gott der letzte Adressat allen gottesdienstlichen Handelns sein. Daher scheint es

– unabhängig von der Frage nach einer personalen Sicht des Bösen – bedenklich, wenn der imprekatorische Exorzismus den Teufel innerhalb einer gottesdienstlichen Feier direkt anspricht. Folglich finden sich in den neuen liturgischen Büchern seit dem letzten Konzil keine Exorzismen mehr. Sie wurden entweder ersatzlos gestrichen oder es traten Gebete an ihre Stelle, die um Schutz vor und Befreiung vom Bösen bit-

#### »Gebete um Befreiung vom Bösen«

ten (z.B. das so genannte »Exorzismus-Gebet« bei der Feier der Kindertaufe oder Gebete in der deutschen Ausgabe der »Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche«).

In der Geschichte der Liturgie ist zu unterscheiden zwischen den Kleinen Exorzismen bei der Eingliederung in die Kirche und bei den so genannten Sachbeschwörungen (dabei mussten Dinge wie etwa Wasser und Öl erst von der Macht des Bösen gereinigt werden, ehe sie in der Liturgie Verwendung finden konnten) und dem Großen Exorzismus über so genannte Besessene. Während es die Kleinen Exorzismen also nicht mehr gibt, muss es umso mehr erstaunen, dass der 1999 von der römischen Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung veröffentlichte Große Exorzismus nach wie vor auch einen imprekatorischen Exorzismus enthält, obwohl mit guten Gründen die Meinung vertreten werden kann: »Teufelaustreibung in der Form eines Befehls lässt einen abergläubischen Hintergrund erkennen.«<sup>2</sup>

### Blicke in die Geschichte

● Sicher hat Jesus Kranke geheilt und exorzistische Handlungen vorgenommen und gerade dadurch seine messianische Sendung zu erken-

nen gegeben. Aber Jesu Wirken ist eingebunden in die Weltsicht seiner Zeit und Kultur, in der die natürlichen Ursachen vieler Krankheiten nicht bekannt waren und manche Krankheiten als Besessenheit gedeutet wurden, u.a. Epilepsie, Tob-sucht und Mondsucht (vgl. Mk 5,2-5; 9,17f; Mt 17,15). Die neutestamentlichen Aussagen über Satan und Dämonen gehören mithin »zur zeitbedingten Vorstellungswelt der Bibel«.<sup>3</sup>

In liturgischem Zusammenhang treffen wir auf ausdrücklich exorzistische Formeln und Handlungen erstmals in der »*Traditio Apostolica*«, die etwa um 215 entstanden ist. Sie werden

**»Bischof beschwört unter Handauflegung alle fremden Geister«**

in der letzten Phase der Taufvorbereitung der Katechumen vorgenommen. Der Bischof beschwört unter Handauflegung »alle fremden Geister, sie zu verlassen und nicht mehr in sie zurückzukehren«.<sup>4</sup>

Bei der Taufe selbst sind Texte für kleine Exorzismen erst ab der Mitte des 8. Jhs. (*Altglasianum*) bezeugt. Dabei wird nun zusätzlich zu den Gebeten an Gott um Befreiung vom Bösen auch der Teufel angesprochen, u.a. als »unreiner Geist« und »verleumderischer Satan«. Diese Texte wurden im römischen Ritus bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil benutzt. Sie erweckten den Eindruck, die Kirche halte jeden nicht getauften Erwachsenen und sogar den Säugling für vom Teufel besessen.

Riten für die Energumenen, die Besessenen, oder solche, die man dafür hielt, sind wohl zuerst im gallisch-fränkischen Bereich im frühen Mittelalter entstanden. Sie wurden an jenen Kranken vollzogen, deren Leiden man nicht auf natürliche Art und Weise erklären konnte und deshalb auf dämonische Einflüsse zurückführte. Das Römisch-Germanische Pontifikale aus dem 10. Jh.

hat bereits fünf Formulare für Exorzismen und eine Messe für Besessene. Hier finden sich deprekatorische wie imprekatorische Texte sowie Besprengungen mit Weihwasser, Handauflegung und Kreuzzeichen. Längst schon durften solche Exorzismen nur durch Priester ausgeübt werden, die vom Bischof eigens dazu beauftragt wurden. Das so genannte Exorzistat war schon seit dem 5. Jh. mit den Niederen Weihen verbunden und galt seither nur noch als eine Durchgangsstufe zum Priesteramt.

Nach dem *Rituale Romanum* (RR) von 1614, das im Anschluss an das Konzil von Trient herausgegeben wurde, wird als Voraussetzung für einen Großen Exorzismus eine genaue Prüfung darüber verlangt, ob wirklich eine Besessenheit und nicht etwa eine Krankheit vorliege. Bei Krankheit wird eigens auf eine Behandlung durch Ärzte verwiesen. Wären diese Kriterien auch bei Anneliese Michel angewandt worden, hätte ein Exorzismus wohl gar nicht stattfinden dürfen.

Dieser bis in die jüngste Zeit gebrauchte Exorzismus setzt sich aus einer Vielzahl von Gebeten und Handlungen zusammen, ohne dass eine klare liturgische Ordnung zu erkennen wäre. Der Hauptteil enthält mehrere Beschwörungen, wobei jeweils ein Gebet zu Gott und ein imprekativer Exorzismus eine Einheit

**»Ich beschwöre dich, alte Schlange ...«**

bilden. Hier nur einige Beispiele aus den Anreden an den Teufel: »Ich befehle Dir, unreiner Geist ...: Nenne mir durch irgendein Zeichen deinen Namen, den Tag und die Stunde deines Ausganges und gehorche mir pünktlich in allem...« Oder: »Ich beschwöre dich, unreiner Geist, jeden Einfluss des bösen Feindes, jedes Gespenst und jede teuflische Heerschar im Namen unseres Herrn

Jesus Christus: Verschwinde und fahre aus von diesem Geschöpfe Gottes ...« Weiter: »Ich beschwöre dich, alte Schlange, bei dem Richter über die Lebendigen und die Toten, bei deinem Schöpfer, ... welcher die Macht hat, dich in die Hölle zu schicken: Weiche von diesem Diener Gottes, der seine Zuflucht nimmt in den Schoß der Kirche, weiche eiligst mit Furcht samt deinem rasenden Anhang.«

## Kritik und Alternative

● Der Tod von Anneliese Michel führte zu der Frage, ob überhaupt und wenn ja wie und unter welchen Bedingungen ein Exorzismus noch stattfinden könne. Der damalige Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, erklärte: »Im übrigen steht nichts im Wege, dass die Bestimmungen des Rituale Romanum ... im Licht der Erkenntnisse der modernen Medizin und Psychologie überprüft werden.«<sup>4</sup> Karl Rahner äußerte dazu: »Die kirchlichen Behörden haben darum gewiss die Pflicht, darüber nachzudenken, ob nicht das alte Ritual des Exorzismus schlicht und einfach aus dem Verkehr zu ziehen sei«, weil man in der Praxis schließlich auch ohne Besessenheit auskommen könne.<sup>5</sup>

Nicht zuletzt unter dem Eindruck der öffentlichen Diskussion beschloss die Deutsche Bischofskonferenz 1979, eine »Gemischte Kommission« aus Mitgliedern und Beratern der Glaubenskommission, der Pastoralkommission und der Liturgiekommission einzusetzen, zu der auch medizinische und psychologische Fachleute beigezogen werden sollten. In mehreren Sitzungen wurden sowohl die Lehre der Kirche über die Existenz dämonischer Mächte, Besessenheit und Exorzismus aus exegetischer, systematischer und liturgiegeschichtlicher Sicht als

auch die Lehre von der Unterscheidung der Geister und ihre mögliche Bedeutung für die Feststellung von Besessenheit aus Sicht der Humanwissenschaften behandelt.

Die Gemischte Kommission kam zu der Überzeugung, dass die Normen des Großen Exorzismus von 1614 aus theologischen und hu-

### »anthropomorphe Züge des Dämonenglaubens bedenklich«

manwissenschaftlichen Gründen nicht mehr aufrechterhalten werden könnten. Aus theologischer Sicht seien vor allem die anthropomorphen Züge des Dämonenglaubens bedenklich, humanwissenschaftlich unhaltbar seien das Benennen von Zahl und Namen der Dämonen sowie der Umgang mit ihnen. Ein solches Vorgehen könne den eigentlichen Krankheitsbefund verdecken und die Krankheit überdies sogar so sehr verstärken, dass eine Heilung aussichtslos werden kann. Die Möglichkeit von Besessenheit wurde auch von den beteiligten Medizinern, Neurologen und Psychologen nicht ausgeschlossen. Es wurde durchaus damit gerechnet, dass das Böse eine geistig-geistliche Realität sein kann.

Vorgeschlagen wurde daher, anstelle des bisherigen Exorzismus eine »Liturgie zur Befreiung vom Bösen« einzuführen, zumal es auch schon früher ähnliche Segensgebete für Besessene ohne

### »Liturgie zur Befreiung vom Bösen«

jeden Exorzismus gegeben habe. Bei dieser Liturgie mit dem Untertitel »Segnung eines Menschen, der sich von der Macht des Bösen in besonderer Weise betroffen fühlt« handelt es sich um einen Wortgottesdienst und eine Segnung. Das Segensgebet enthält selbstverständlich keine Anrede an den Teufel. Es erinnert daran, dass der

Herr »Kranke geheilt, von bösen Geistern Gequälte befreit, Sünder wieder aufgerichtet und Tote ins Leben zurückgerufen« hat, und enthält eine ausführliche Bitte um Vergebung und Bewahrung vor den Anfechtungen des Bösen. Nach dem Gebet legt der Priester dem/der Betroffenen schweigend die Hände auf.

Dem erarbeiteten Liturgie-Modell wurde eine theologische Hinführung, wie sie alle nachkonziliaren liturgischen Bücher aufweisen, vorgestellt. Als weiteren Kontext einer solchen Liturgie wollte die Gemischte Kommission berücksichtigt wissen: die Einordnung in den geistlichen Kampf des Christen gegen das Böse, eine enge Zusammenarbeit zwischen Arzt bzw.

### »magische Vereinnahmung der Liturgie vermeiden«

Psychologen und Seelsorger, besondere Anforderungen an den vom Bischof dazu Beauftragten und eine ständige Information wie bleibende Verantwortung des zuständigen Bischofs. Damit sollte jede magische, abergläubische Vereinnahmung der Liturgie vermieden werden.

Das alles bedeutet für den tradierten Exorzismus: »Befreiung vom Bösen eröffnet aus Gnade neues Leben, lässt sich aber nicht durch Exorzismus (z.B. Geisterbeschwörung) magisch erzwingen. Die seit dem Mittelalter in der Westkirche anzutreffende imprekative Form ist theologisch und psychologisch unvertretbar, ebenso das insistierende Befragen nach den Namen der so genannten Teufel und Dämonen ... Jeder liturgischen Verdeutlichung der Befreiung vom Bösen muss eine pastoralpsychologische Beratung und die Kooperation mit Psychiatern vorausgehen. Pastoralpsychologisch hilfreich kann es sein, einen Menschen im Sinne eines »Benedicere« Gutes, d.h. unser Erlöstsein vom Bösen, zuzusprechen.«<sup>6</sup>

## Der Große Exorzismus von 1999

● Im »Katechismus der Katholischen Kirche« von 1993 heißt es im Abschnitt Sakramentalien zum Exorzismus, dass er dazu diene, »Dämonen auszutreiben, oder vom Einfluss von Dämonen zu befreien und zwar Kraft der geistigen Autorität, die Jesus seiner Kirche anvertraut hat«. Dabei wird darauf verwiesen, dass Gewissheit bestehen müsse über »die Gegenwart des bösen Feindes« und es sich »nicht um eine Krankheit« handeln dürfe.<sup>7</sup> Obwohl dies schon darauf hindeutete, dass Rom am Exorzismus im Sinne einer Dämonenaustreibung festhalten wollte, erstaunte es doch, als ohne vorhergehende Ankündigung im Januar 1999 in Rom der Große Exorzismus in überarbeiteter Gestalt veröffentlicht wurde.

Schon die Vorbemerkungen sagen unmissverständlich, dass es weiter einen imprekativen (in dieser römischen Ausgabe mit »imperativ« bezeichneten) Exorzismus gibt. Die imprekative Form darf – zweifellos ein Fortschritt gegenüber 1614 – nur mit der deprekativen zusammen verwendet werden, die deprekative auch für sich allein.

Die Exorzisten werden gewarnt, nicht leichtfertig einen Fall von Besessenheit anzunehmen. Dieser dürfe nur im Fall moralischer Sicherheit, dass es sich um eine Besessenheit handle, angewandt werden. Um zu einem solchen Urteil zu gelangen, soll der Exorzist nach Möglichkeit Experten des geistlichen Lebens, und – soweit nötig – der Medizin und der Psychiatrie heranziehen, die einen Sinn für geistliche Dinge haben.

Im Vergleich zu 1614 wurde der liturgische Charakter der Feier verdeutlicht. Es handelt sich nunmehr um einen Gottesdienst mit der Verkündigung des Evangeliums und anschließenden Riten wie Handauflegung und Anblasen mit Be-

gleitworten, Erneuerung des Taufversprechens sowie dem eigentlichen Exorzismus. Insgesamt finden sich drei Paare deprekativer und imprekativer Exorzismen. In diesen Texten scheinen vor allem die Aussagen über Gott und Teufel in Bezug auf den gequälten Gläubigen problematisch. Trotz aller ausdrücklichen Bitte um den Heiligen Geist hält es der Text für möglich, dass der von bösen Mächten Gequälte in den Besitz des Vaters der Lüge fällt, in der Gefangenschaft des Teufels verbleibt, dass der Tempel des Heiligen Geistes von einem unreinen Geist bewohnt wird. So heißt es etwa: »Ich beschwöre dich, Satan, Feind des Heils der Menschen ...: Weiche von diesem Diener Gottes ... Ich beschwöre dich, Satan, Fürst dieser Welt, erkenne die Macht und die Kraft Jesu Christi ... Weiche daher, Satan, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes ...«

Der Große Exorzismus von 1999/2004 steht in der Gefahr, einem dualistischen Weltbild Vorschub zu leisten. Auch wenn den imprekativen Exorzismen deprekative an die Seite gestellt

**»Gefahr, einem dualistischen Weltbild Vorschub zu leisten«**

wurden und die Sprache in manchen Texten nüchterner geworden ist, bleibt der Eindruck, Gott und Satan wären von gleicher Bedeutsamkeit, werden sie doch in direkt aufeinander folgenden Texten angesprochen. Von daher sollte, wie von der Deutschen Bischofskonferenz empfohlen, auf einen imprekativen Exorzismus zumindest in Mitteleuropa verzichtet werden. Es ist zuviel der Ehre, wenn der Satan in der Liturgie direkt angesprochen wird. In den konstitutiven Texten der Liturgie wird diese Ehre nur Gott zuteil, in poetischen Texten auch der Gottesmutter und den Heiligen. Die deprekative Form als echte Gebetsform mit der Anrede Gottes

bringt die unendliche Überlegenheit des dreifaltigen Gottes über alle Mächte des Bösen am deutlichsten zum Ausdruck. Zu bedenken ist zudem, »dass die Lehre vom Teufel, von den Dämonen, bösen Mächten und Gewalten nicht die ganze Antwort der Kirche auf die Frage des Bösen ist ... Der Teufel ist kein zentrales Thema kirchlicher und theologischer Lehre, sondern eine Randwahrheit.«<sup>8</sup>

### Therapie statt Teufelsaustreibung

● Ernst genommen werden müssen auch die Erkenntnisse von Medizin und Psychologie. Der Pallottiner Jörg Müller, der als Psychologe in Freising Menschen therapiert, die sich von Dämonen besessen fühlen, dazu: »Wir haben in Deutschland kaum Besessenheit, wir haben mehr psychologische Probleme. Es rufen bei uns im Schnitt 300 Leute an im Jahr und fragen nach Befreiung von Besessenheiten. Meistens aber handelt es sich um eine Problematik der Psyche: Zwangsneurosen, Angstneurosen, projektiver Hass. Sie deuten die Symptome als Besessenheit. Ich kenne seit 30 Jahren keinen wirklich besessenen Patienten. Wir haben vorwiegend Probleme

**»Ich kenne seit 30 Jahren keinen wirklich besessenen Patienten.«**

der Psyche, die aber aus dem Raster der Psychiatrie fallen. ... Die meisten bilden sich ein, besessen zu sein. Sie kommen sogar mit der Alibi-Diagnose: sie möchten besessen sein, um sagen zu können: ›Ich kann nichts dafür, ich bin ja besessen!‹ Und wenn wir dann sagen ›Sie brauchen Therapie!‹, sind die dann stinksauer.«<sup>9</sup> Die besondere Gefahr bei einem Exorzismus liegt nicht zuletzt darin, dass derjenige, der sich be-

sessen fühlt, auch noch durch den Exorzismus darin bestärkt wird, wirklich besessen zu sein.

Wozu dann hierzulande noch einen Großen Exorzismus? Der Vorschlag der Deutschen Bischofskonferenz von 1984, zukünftig eine »Liturgie zur Befreiung vom Bösen« anstelle des Exorzismus zu erstellen, scheint höchst sinnvoll und angemessen. Ebenso wichtig wäre es, diese Liturgie in den Bereich der Krankensakramente einzuordnen und in das liturgische Buch »Die Feier der Krankensakramente« hineinzunehmen. Denn Besessenheitsphänomene sind weit-

gehend Krankheitsphänomene, wobei offen bleiben kann, ob sie es total oder partiell sind. Die Kirche muss sich in der Nachfolge Jesu Christi allen Kranken zuwenden, auch solchen, die sich vom Bösen bedrängt fühlen. Das entspricht auch dem Handeln Jesu, denn das Neue Testament sieht Krankheit und Besessenheit in einem engen Zusammenhang. Und die Kirche hat Sorge dafür zu tragen, dass Jesu heilende und helfende Nähe zu allen Bedrängten gleich welcher Art auch heute ein wichtiger Dienst seiner Jüngerinnen und Jünger ist.

#### Weiterführende Literatur:

Manfred Probst/Klemens Richter, Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche, Münster 2002 (mit privater Übersetzung des Großen Exorzismus von 1614 und 1999).

Reiner Kaczynski, Der Exorzismus, in: ders. u.a. (Hg.), Sakramentliche Feiern II (GdK 8), Regensburg 1984, 273-291.

Karl Lehmann, Der Teufel – ein personales Wesen?, in: Rudolf Schnackenburg (Hg.), Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche, Düsseldorf 1979, 71-98.

Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatum. De exorcismis et supplicationibus quibusdam. Editio typica. Typis Vaticanis 1999. Leicht veränderte Neuauflage: Rituale Romanum ... Editio typica emendata. Typis Vaticanis 2004.

<sup>1</sup> Ludwig Waldmüller, Dossier: Exorzismus, in: Radio Vatikan v. 17.03.2005 ([www.oecumene.radiovaticana.org](http://www.oecumene.radiovaticana.org)).

<sup>2</sup> Herbert Vorgrimler, Exorzismus, in: Neues Theologisches Wörterbuch, Freiburg/Br. 2000, 187.

<sup>3</sup> Vgl. Herbert Haag, Abschied vom Teufel.

Vom christlichen Umgang mit dem Bösen, Zürich <sup>8</sup>1990, 61-64. Ähnlich auch Karl Kertelge, Teufel. II. Biblisch-theologisch, in: LThK3 9 (2000) 1363ff. <sup>4</sup> Kardinal Joseph Höffner, Teufel – Besessenheit – Exorzismus. Elf Fragen, elf Antworten (Hg. v. Presseamt des Erzbistums),

Köln 1976, 25.

<sup>5</sup> Karl Rahner, Besessenheit und Exorzismus, in: Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation, Aschaffenburg 1997, 45.

<sup>6</sup> Heinrich Pompey, Exorzismus. VI. Pastoral, in: LThK3 3 (1995) 1128f.

<sup>7</sup> Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 1673,

München u.a. 1993.

Vgl. CIC 1983, can. 1172.

<sup>8</sup> Walter Kasper, Die Lehre der Kirche vom Bösen, in: Rudolf Schnackenburg (Hg.), Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche, Düsseldorf 1979, 70.

<sup>9</sup> Vgl. Waldmüller, Dossier Exorzismus.

## Gemeinde als Fundgrube des Glaubens

Siegfried Kleymann

### O Seligkeit, getauft zu sein?

*Vom Glaubenszeugnis einer Ortsgemeinde*

Münster: Aschendorff Verlag 2005  
Kart., 208 Seiten, Eur 9,80

Dass in einem neueren pastoralen Handbuch »Zeugniskirche« und »Volkskirche« gegeneinander ausgespielt werden – und zwar zugunsten der vermeintlich zukunftsfähigeren »Zeugniskirche« –, hat den Wolbecker Pfarrer Siegfried Kleymann auf den Plan gerufen. Wolbeck ist ein Ortsteil von Münster – eine typische Stadtrandsiedlung, geprägt von dörflichen Strukturen und Neubaugebieten. Das kirchliche Leben spielt noch eine beachtliche Rolle zur Integration innerhalb dieses Stadtteils. Überkommenes Brauchtum wird gepflegt; aber auch neue Frömmigkeitsformen haben sich entwickelt. Für den Pfarrer ist seine Gemeinde eine Fundstätte des Glaubens, die er in Anbetracht der »von oben« verordneten seelsorgerlichen Planungen, die die Gemeinden vor Ort zu überrollen drohen, für unbedingt schutz- und verteidigungswürdig hält.

Nach einer grundlegenden theologischen Klärung des Zeugnisbegriffes zeichnet er in den verschiedensten Facetten das geistlich Profil der von ihm erlebten und gemeinsam mit vielen gestalteten Ortsgemeinde. Originalstimmen von Gemeindemitgliedern werden mit kleinen theologischen Meditationen verbunden, Szenen aus dem Alltag lassen biblische Texte mit Leben erfüllen. Aus den Mosaiksteinen der einzelnen Kapitel entsteht mehr und mehr ein faszinierendes buntes Gesamtbild. Schwierigkeiten werden nicht verschwiegen. Aber ihnen wird nicht das letzte Wort überlassen. Es zeigt sich, wie mit ein wenig Phantasie und Kreativität etwa im Laufe des Kirchenjahres immer wieder Anlässe aufge-

griffen werden können, um an ihnen, vor allem den mit ihnen verbundenen Symbolen beispielhaft aufzuzeigen, was es mit dem Christsein damals und heute auf sich hat. Wer nach Möglichkeiten der Gemeindeerneuerung sucht, die das Leben vor Ort und Glauben in gediegener Weise zusammenbringt, stößt in diesem Buch auf eine reichhaltige Fundgrube. Den für die künftige pastorale Planung Verantwortlichen sei es zur Pflichtlektüre empfohlen. Wenn nämlich erst einmal die gemeindlichen Lebenswelten vor Ort zerstört worden sind, werden sie sich nicht mehr rekreieren lassen.

Norbert Mette, Dortmund

## Katholische Erwachsenenbildung auf dem Prüfstand

Martina Blasberg Kuhnke/

Gunda Ostermann

### Zwischen Aufbruch und Alltag.

*Katholische Erwachsenenbildung in  
Niedersachsen im Spiegel ihres Leitbilds*

Münster: Lit, 2004 (Theologie und Praxis Bd. 16)  
206 Seiten, Eur 19,90

Jede Organisation, die etwas auf sich hält, ist heute um ein »Leitbild« bemüht. Diese Leitbilder sollen nicht ein Stück Glanzpapier bleiben, sondern konkrete Innovationsziele erreichen helfen. Ob dies tatsächlich gelingt, muss von Zeit zu Zeit überprüft werden. Eine solche Evaluation haben die Osnabrücker Wissenschaftlerinnen Martina Blasberg-Kuhnke und Gunda Ostermann für die Katholische Erwachsenenbildung in Niedersachsen vorgenommen. Die Untersuchung ist in ihrem wissenschaftlichen Anspruch und in ihrer Gründlichkeit für den Bereich der Katholischen Erwachsenenbildung bisher einzigartig. Sie besteht aus drei Teilen: einer Befragung des haupt- und ehrenamtlichen Leitungspersonals aus 71

Einzeleinrichtungen, einer repräsentativen TeilnehmerInnen-Befragung und aus Gesprächen mit für die Katholische Erwachsenenbildung wichtigen Bezugspersonen. Zahlreiche Befunde sind geeignet, die KEB in ihrem beschrittenen Weg zu bestärken. So sagen die Verantwortlichen, dass ihre Einrichtung die Zielgruppen, die sie gerne ansprechen möchten, weitgehend auch erreicht; und besonders wichtig: Die TeilnehmerInnen sind zu 95% mit dem Angebot der KEB zufrieden. Im Einzelnen ergibt sich ein differenziertes Bild. Die Einrichtungen müssen auf unterschiedliche sozialräumliche Gegebenheiten reagieren und bieten demnach in Bremen anderes an als im Emsland. Diese Pluralität ist Ausdruck eines lebenswelt- und zielgruppenorientierten Bildungsangebotes. Eine weitere Differenzierung ergibt sich aus den unterschiedlichen Bedürfnissen verschiedener Altersgruppen.

Die Studie weist auch auf eine Reihe von Problemen hin. Etliche von ihnen haben damit zu tun, dass die KEB im Spannungsfeld von Kirche und säkularer Öffentlichkeit steht. Auf der einen Seite sollen sich alle BürgerInnen von den Angeboten angesprochen fühlen, auf der anderen Seite sollen diese Angebote durch ein christlich geprägtes Menschenbild und Bildungsverständnis besonderes Profil erhalten. Alles in allem präsentieren die Autorinnen eine facettenreiche Momentaufnahme einer pluriform strukturierten Organisation. Eine gute Idee war es, die Befunde aus den Fragebogen-Untersuchungen durch ExpertInnen-Gespräche zu ergänzen. Diese vermitteln den mit den spezifischen Gegebenheiten in der KEB-Niedersachsen nicht vertrauten LeserInnen zusätzliche Hintergründe. Die Studie ist eine wertvolle Bestandsaufnahme, die der KEB in Niedersachsen Ansatzpunkte für die weitere Entwicklung ihrer Organisation und ihres Leitbildes bietet.

**Rudolf Englert, Essen**

## Diakonia Filmtipp

### Billy Elliot – I Will Dance (GB 2000)

Regie: Stephen Daldry; Drehbuch: Lee Hall; Darsteller: Jamie Bell (Billy), Julie Walters (Mrs. Wilkinson), Gary Lewis (Mr. Elliot), Stuart Wells (Michael Caffrey); Working Title Films & BBC Films, 110 min.

»Lads do football, or boxing, or wrestling, not frigid ballet« – »Some ballet dancers are as fit as athletes«.

Schon zu Beginn des sozial-kritischen britischen Films von Regisseur Stephen Daldry (The Hours) geht es um Vorurteile, das Wesen von Sport und klassische Geschlechterrollen – Themen, die den ganzen Film durchziehen. Mit sehr feinem Humor und einem Charme, von dem in der deutschen Übersetzung leider manches verloren geht, wird die unsichtbar von der Umwelt abgeriegelte und alles andere als unbeschwertere Welt der Kohlereviere von Durham in Nordost-England zu Beginn der 1980er-Jahre porträtiert.

Der 11jährige Billy – erfrischend und herzerwärmend verkörpert von dem sonst gänzlich unbekanntem Jamie Bell – wächst mit seinem Vater und Bruder, Unter-Tag-Arbeitern im ständigen Kampf um ihre Rechte, und seiner dementen Großmutter auf. Sie lebt von den Erinnerungen an ihre Jugend, als sie – mit der nötigen Ausbildung – professionelle Ballett-Tänzerin hätte werden können, wie sie nicht müde wird zu betonen, während sie von Fred Astaire schwärmt.

Die verstorbene Mutter bleibt als das Herz der Familie präsent: In ihrem Klavier, in Billys menschlicher Art, in der meist gut verborgenen Herzlichkeit des Vaters – wunderbar verhalten gespielt von Gary Lewis –, in einem Brief. Sie hat ihn für Billys noch ausstehenden 18. Geburtstag verfasst, er nährt sein Herz davon und kann ihn auswendig (»he knows it by heart«, wie man auf Englisch sagt). »Mum« sagt ihm darin ihren immerwährenden Beistand und ihre Unterstützung seiner Person zu: »I was always there with you,

through everything, I always will be. And I am proud to have known you, and I am proud that you were mine. Always be yourself! I love you forever.«

Ihre Erinnerung und das kindliche Wesen der alten Großmutter bringen Menschlichkeit in Billys Umgebung, die sonst eher vom Frust der harten Arbeit und ihrer ungerechten Bezahlung, von der Mittellosigkeit durch die Auflehnung dagegen im Streik, durch nicht weiter verwunderliche Ausfälligkeiten und derbe Schimpfwörter geprägt ist. Sogar die 50 Pence für Billys Boxunterricht müssen förmlich vom Mund abgespart werden. Nur Billy kratzt bei seiner Suche nach Selbstverwirklichung im von ihm gewählten Sport Ballett am harten Panzer um die Herzen seines Vaters und Bruders.

Der Film lebt von seiner Musik ebenso wie Billy: Dieser hat ein natürliches Gespür für die Musik, egal, ob es die Boogie-Platten seines Bruders sind, vielsagende Titel wie »Children of the Revolution« oder Schwanensee. Nachdem er seine eigenen Vorurteile gegen das »unmännliche« Tanzen überwunden hat, lernt er, darin seine Gefühle auszuleben: Sein Zorn, seine Sehnsucht, seine Ängste und sein Unverständnis bewegen förmlich seine Füße und seinen ganzen Körper und werden so frei. Aussprechen kann er dies schließlich vor dem Komitee der »Royal Ballet School« in London, wo Billy endlich um eine Aufnahme kämpft: »Once I get going, then I forget everything, my sorrows disappear, I feel a change in my whole body, like there's fire in my body, I am just there, flying, like a bird, like electricity, yeah, like electricity.« (»Wenn ich einmal loslege, vergesse ich alles, meine Sorgen verschwinden, ich fühle eine Veränderung in meinem ganzen Körper, als ob da Feuer wäre in meinem Körper, ich bin einfach da, fliege, wie ein Vogel, wie Elektrizität, ja, wie Elektrizität.«) Verbildlicht wird das schon in der Szene, die den

Film kunstvoll rahmt: Billy springt zur Musik von »Cosmic Dancer« höher und immer höher und sprengt so die Begrenzungen der Leinwand.

Billy kann im Tanz er selbst sein und so den Wunsch seiner Mutter verwirklichen. Dadurch findet er auch einen irdischen Mutter-Ersatz in seiner Ballett-Lehrerin Mrs. Wilkinson. In dieser Rolle kann Julie Walters, die Weasley-Mum aus den Harry Potter-Filmen, wieder ihre mütterlichen Darstellerqualitäten in sehr gewinnender Form beweisen. Besondere Tiefe bekommt ihre Figur, als man sieht, dass ihr eigenes Leben nicht minder trostlos ist als das der anderen Protagonisten: Ihr ängstlicher Ehemann ist arbeitslos und geht fremd, ihre vorlaute und frühreife Tochter unterstellt ihr, den Tanzunterricht nur zu geben, weil sie sexuell frustriert und unausgeglichen sei, Billys Vater tut sich schwer, ihre selbstlose Hilfe anzunehmen.

Billy ermöglicht in seinem Kampf um den ihm eigenen Weg sogar seinem besten Freund Michael, zu sich stehen zu können. Der zarte Junge aus einem benachbarten Wohncontainer, der schon zu Anfang des Films keine Lust hat, mit Billy boxen zu kommen, beginnt, seine Vorliebe für Frauenkleider auszuleben und seine Orientierung zu erkennen. In diesem Zusammenhang beweist Billy auch, wie reif er für sein Alter ist: Auch wenn er sich immerzu dagegen wehren muss, als Ballett-Liebhaber für schwul gehalten zu werden, und auch wenn er Michaels Gefühle für ihn nicht erwidern kann, steht er zu diesem und macht ihm in einer rührenden Szene sein größtes Weihnachtsgeschenk: Michael darf in einem Tutu tanzen.

Auf diese Weise erinnert der so starke Billy auch den/die ZuschauerIn an verborgene Sehnsüchte, ermutigt, für diese einen Ausdruck zu finden, und macht einfach Lust, ebenso wie Billy, aufgestaute Energien durch die Straßen springend und tanzend herauszulassen.

## AUTORINNEN UND AUTOREN

**Markus Schlagnitweit**, Dr. rer.soc., ist ab September Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreich und Hochschulseelsorger in Linz. Von 1996 bis April 2005 war er Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

**Christoph Hübenthal**, Dr. theol., Universitätsdozent für Theologische Ethik und Sozialethik an der Theologischen Fakultät der Radboud Universität Nijmegen (Niederlande) und Mitarbeiter am dortigen Zentrum für Ethik.

**Alois Koch SJ**, Dr. theol., ist Ethiker und beschäftigt sich in seiner Pension mit ethischen Fragen im Sport, der Geschichte des modernen Sports und dem Verhältnis von Sport und Religion.

**Michael Kühn** ist Leiter der Arbeitsstelle Jugendseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz und ehemaliger Sportbeauftragter der Deutschen Bischofskonferenz und Begleiter der deutschen Olympiamannschaft (1998, 2000, 2002).

**Jochen Dohm** ist evangelischer Pfarrer in Gelsenkirchen und in der Arenakapelle AufSchalke mit Schwerpunkt der Arbeit auf Leben mit Behinderten, Behindertenbeauftragter des FC Schalke 04 und Vorsitzender des Ehrenrats bei Schalke 04.

**Bernhard Maier**, Dr. phil. und Mag. theol., ist Salesianer Don Boscos, katholischer Seelsorger des österreichischen Teams bei Olympischen Spielen, des Bundesligafußballclubs VfB Admira Wacker Mödling und des Paralympischen Teams sowie Direktor des Don Bosco-Gymnasiums in Unterwaltersdorf bei Wien.

**Monika Jagenteufel**, Mag.theol., studiert Philosophie und gewählte Fächer in Wien. Sie arbeitet an einer Dissertation zur Ethik der Narration und Ästhetik des kommerziellen Kinos.

**Vera Rüttimann** arbeitet als freie Journalistin für verschiedene schweizerische und deutsche Zeitschriften und ist in der Taize-Bewegung engagiert.

**Daniela Kleinsteuber** ist Präsidentin des SVKT Frauensportverband.

**Leo Karrer**, Prof. Dr., ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz und Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

**Maria Katharina Moser**, Maga. theol., ist jüngstes Mitglied der Redaktion von DIAKONIA. Ab Heft 2/2005 ist sie für sechs Hefte stellvertretende Chefredakteurin dieser Zeitschrift.

**Prälat Rudolf Schwarzenberger**, Dr. theol., leitete 12 Jahre lang das Pastoralamt der Erzdiözese Wien, war Vorsitzender der Diözesankommission für Liturgie, des Österreichischen Pastoralinstituts und der Pastorkommission.

**Christian Rathner** ist Theologe und Redakteur in der Abteilung Religion (Fernsehen) im Österreichischen Rundfunk.

**Konrad Raiser**, Prof. Dr., em. Professor für Systematische Theologie und Ökumenik an der Ruhr-Universität Bochum und ehem. Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen (1993-2003).

**Dzintra Ilisko**, Ph.D., ist Lektorin an der Fakultät für Erziehungswissenschaften und Management der Universität Daugavpils, Lettland, und Vorsitzende der Osteuropa-Sektion der Europäischen Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen (ESWTR).

**Klemens Richter**, Prof. Dr., ist Direktor des Seminars für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

## IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · Juli 2005 · 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 K. Moser (Chefredakteurin 2005), Gerhard Nachtwei, Veronika Prüller-Jagenteufel, Markus Schlagnitweit, Peter F. Schmid, Franz Weber

**Anschrift der Redaktion:**  
A-1090 Wien, Porzellang. 36/5,  
Tel./Fax +43-1-9250760,  
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement € 63,-**  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft € 12,90** sFr 23,50;  
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.

Leo Karrer

# Welch kostbarer Schatz: Sakramente

**Mit den Sakramenten hat die Kirche einen kostbaren Schatz: Sie sind Zeichen des Heils, der Hoffnung und der Tiefendimensionen von Leben und Glauben. In den Sakramenten ist die Kirche den Menschen in guten und in schweren Tagen nahe wie sonst kaum.**

● In Wetzter und Weltes Kirchenlexikon von 1897 erhalten wir zum Stichwort Sakrament folgende Auskunft: »Sakramente heißen nach dem jetzt fast ausschließlichen theologischen Sprachgebrauch gewisse äußerliche Riten, die eine innere Heiligung des Menschen nicht bloß symbolisieren oder anzeigen, sondern auch bewirken.« (S. 1481) Und kurz darauf: »Außer der Fähigkeit des Spenders, das betreffende Sakrament zu spenden, und der des Empfängers, es zu empfangen, ist der genaue Vollzug des von Christus angeordneten Ritus erforderlich.« (S. 1486) Diese Auffassung der Sakramente muss gemeint gewesen sein, als vor Kriegsende 1944 »Freunde einer Reform der Kirche« im »Freiburger Memorandum« an den damaligen Erzbischof Gröber die Mechanisierung der seelsorglichen Praxis und der Sakramente anprangerten.

Ganz anders waren das Verständnis und der Tonfall der Würzburger Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Im Beschluss

»Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral« heißt es, dass der christliche Glaube durch die Sakramente Lebenssituationen deutet: »Hier werden die zentralen Lebensfragen des Menschen aufgegriffen und finden Antwort und Hilfe zu ihrer Bewältigung in der Begegnung mit Christus, die Heil bewirkt ... . Der unsichtbare Gott wendet sich im sichtbaren Zeichen der Sakramente dem Menschen zu, um sich ihm zu schenken und bietet ihm so das Heil an. Der gläubende Mensch nimmt dieses Geschenk in Freiheit und Dankbarkeit an. Beides muss zusammenkommen ... .« Hier ist keine religiöse »Mechanik« im Spiel, sondern ein existentielles und persönliches Geschehen. Sakramente sind somit nicht bloß Kultriten, sondern bringen Lebens- themen mit Gott in Verbindung.

## Zeichen der Krise und Zeichen in Krise

● Wer nur ein wenig die kirchliche Situation beobachtet, spürt sehr schnell, dass sich die aktuelle »Kirchenkrise« auch im Sakramenteneingang widerspiegelt. Statistische Untersuchungen nehmen allerdings nur den quantitativen und nicht den qualitativen Aspekt in den

Blick: die Zahl von KirchenbesuchernInnen, von Taufspendungen und kirchlichen Hochzeiten usw. Die Sakramente sind nicht nur Symbole des kirchlichen Glaubens, sondern auch Symptome für Wandlungsprozesse. In einem tieferen Sinn verbirgt sich dahinter die Not oder Verlegenheit vieler Menschen mit dem Glauben an Gott bzw. mit übernommenen Gottesbildern. Es mag aber auch an einer schnelllebigen Orientierung auf diesseitige Bedürfnisse liegen, dass kaum mehr Sprache, Stille und Sensibilität gepflegt werden, die den Sinn und die Sinne für religiöse Symbole wecken.

Das zeigt schon, dass die Sakramente als Zeichen selber in eine Krise geraten sind. Zwar ist nicht zu übersehen, dass mit Ausnahme der Beichte bzw. des Zeichens der Versöhnung die Sakramente noch vielfach erwünscht sind. Es ist vermutlich kaum jemals so viel von Frauen und Männern, von Theologen und Theologinnen in so vielseitiger, engagierter und kompetenter Weise für die Hinführung zu den Sakramenten getan worden wie seit dem Zweiten Vatikanischen

### »Kirchenkrise spiegelt sich im Sakramentenempfang«

Konzil. Das lässt für die Zukunft hoffen. Aber werden diese Zeichen noch als das verstanden, was sie meinen? Geht es darum, Höhepunkte des Lebens religiös zu adeln oder zur »Behübschung« feierlicher Momente zu nutzen?

Es gibt auch eine »hausgemachte« Krise der Sakramente, nicht nur in den ökumenischen Beziehungen, sondern auch durch die pastoralen »Notlösungen«, wo infolge des Priestermangels manche Sakramente gleichsam abhanden kommen. Wo die Eucharistiefeier verschwindet, verblasst auch leicht der Sinn für die Gemeinde. Was unerreichbar scheint, wird plötzlich abgewertet. Selbst in Seelsorgerkreisen wird von »Kult« ge-

sprochen, als ob der Sinn für den religiösen und menschlichen Reichtum der sakramentalen Zeichen sanft einschlafen würde.

## Zeichen der Hoffnung

- Der Sinn der Sakramente lässt sich nicht dadurch erfassen, dass man die sieben Sakramente addiert und daraus eine Summe zieht. Vielmehr leben die einzelnen Sakramente von einer gemeinsamen Quelle, die ihnen voraus liegt. Erst

### »Bezug zu Jesus Christus«

durch ihren Bezug zu Jesus Christus und zu seinem in der Kirche wirkenden Geist werden sie zu Zeichen des Heils, zu Höhepunkten der Hoffnung an bestimmten Lebenswenden der Menschen. Die Wirksamkeit der Kirche ist somit nicht nur auf Sakramente zu reduzieren. Die Synode des Bistums Chur (1976) unterstreicht das und betont auch das Hören des Wortes Gottes, die gelebte Einheit der Gläubigen, das Leben christlicher Gemeinschaften, das Gebet und den Dienst an den Menschen (Glaube und Glaubensverkündigung heute 1.4.7). Kirche ereignet sich, wo immer Menschen aus dem Glauben an Jesus Christus ein solidarisches Verhältnis zu sich selber, zur Mit-Welt und Um-Welt und in allem zum Gott Jesu Christi suchen und wagen. Das ist mit der sakramentalen Grunddimension und Reichweite von ChristIn-Sein und Kirche gemeint. Das gläubig angenommene, gestaltete und ausgehaltene Leben von Christinnen und Christen ist selber Ereignis, Ort und Zeichen für das, was es mit dem Menschsein von Gott her auf sich hat.

Die einzelnen Sakramente sind somit hervorragende und besonders exemplarische Symbole und Riten, die Bohrungen zur sakramenta-

len Tiefe der Kirche als Mysterium und als Gemeinschaft des Heils bedeuten. Sie stellen die Nähe zu Gott nicht her, sondern dar. In ihrem verweisenden Charakter sind sie Zeichen der Hoffnung, keine religiösen Leistungsausweise

### »sakramentale Grunddimension von Kirche«

oder Belohnung der Frommen. Sie zielen auf das konkret Menschliche, die alltäglichen Realitäten des Lebens, das Weltliche und Profane. Sie sind im Humus (und »Dreck«) des Lebens verankert und nicht in sakralen Sonderwelten oder weltflüchtigen Nischen.

Die Sakramente als Zeichen und Symbole sind Gebärden und Ausdruckskräfte der Wirklichkeit mit all ihren Realitäten, mit Chancen und Gefährdungen. Das Leben gebiert die Prozesse und Orte, wo Gott den Menschen nahe kommen will und wo eine Ahnung von Hoffnung auf »Leben in Fülle« (Joh 10,10) erwachen möchte. Dort sind auch die Erfahrungen zu suchen, die zu Zeichen der Hoffnung und zu Symbolen für die Tiefendimension des Lebens und Glaubens reifen möchten. Insofern sind die Riten, Symbole, Zeichen, Segnungen und »Sakramentalien«

### »Sakramentalien nie vollständig zu systematisieren«

nie vollständig zu systematisieren oder disziplinarisch zu kanalisieren. Sie werden der Kirche vom Leben geschenkt. Indem sie diese annimmt, inkulturiert sie sich in den jeweiligen Lebenskontext.

Würde die katholische Kirche ihre Sakramente, Segnungen und Sakramentalien abschaffen oder verludern, würden sofort Substitute und Ersatzlösungen durch die »kirchliche Hintertüre« zurückkehren. Die Kirche ist in den Sakra-

menten wie sonst kaum den Menschen in guten und in schweren Tagen nahe. Und sie darf von der grundsätzlichen Liturgiefähigkeit der Menschen ausgehen. Denn das gesellschaftliche und kulturelle Leben ist voll von Symbolik und Ritualisierung. Die Medien und Sportveranstaltungen haben das Ritualmonopol der Kirchen konkurrenziert. Selbst die 68er-Bewegung, die Rituale als bürgerliche Relikte grundsätzlich verwarf, wurde selber zu einer Produzentin von Riten, deren Übertretung rigoros geahndet wurde. Man weiß, dass der Mensch ohne Rituale nicht zur Welt kommen und zu sich selber finden kann. So braucht der Mensch für seine Kommunikation sowie für seine Selbststeuerung Riten, Übereinkünfte, gemeinsame Regelungen. Ohne Riten, Zeremonien und Symbole ginge die geistige Dimension des Lebens verloren. Riten schaffen für die Übergänge des Lebens, z.B. bei Geburt, Hochzeit, Berufseintritt, einen Rahmen. Sonst wären umständlich viele Worte nötig, die den einzelnen Menschen vorzeitig ermüden würden.

### Sorge für den sakramentalen Reichtum

- In den Sakramenten erhält der Reichtum der religiösen Zeichen und Symbole so etwas wie eine Hochform und exemplarischen Ausdruck für das, was Kirche letztlich so wertvoll macht. In den Sakramenten wird die Kirche den Menschen zur Verheißung, dass ihr Leben auf Erfüllung vertrauen darf, dass ihre Existenz letztlich ein von Gott besorgtes Dasein ist und sie ihren Lebensweg in Hoffnung gehen dürfen. Das menschliche Leben ist aber nur über Einzelakte, Einzelschritte und begrenzte Erfahrung für das Verstehen zugänglich. So braucht es im Leben der Christinnen und Christen punktuelle Zu-

gänge zu dem, was im Alltag tragen soll, Zugänge, die die konkreten und als bedeutungsvoll empfundenen Knotenpunkte des Lebens zum ausdrücklichen und kommunikativen Symbol für die Nähe Gottes werden lassen. Sie sind getragen von der Gemeinschaft des Volkes Gottes. Insofern ist Kirche Grund-Sakrament, das sich entscheidend auf Jesus Christus als Ur-Sakrament

### »Zugänge zu dem, was im Alltag tragen soll«

(O. Semmelroth, K. Rahner) bezieht. Auf dieser Basis hat die Kirche eine unbegrenzte Kompetenz, im Leben der Menschen mit vielen Symbolen, Riten, Sakramentalien und Sakramenten daheim zu sein.

Gerade in einer Zeit der Vereinzelung und Privatisierung der religiösen Erlebniswelt ist auf die Gemeinschaft stiftende wie Gemeinschaft suchende Kraft der Sakramente und Sakramentalien hinzuweisen. Die Art und Weise, wie Kirche mit diesem Reichtum umgeht, hat Auswirkungen auf ihr Bild und ihre Ausstrahlung in der Öffentlichkeit. Für manche Menschen sind Taufe, Hochzeit oder Beerdigung die einzigen oder letzten Begegnungsorte mit Kirche. Sie erhalten dadurch eine zentrale und singulare Bedeutung für den Kontakt der Kirche mit den ihr entfremdeten Menschen. Aber können seltene Kontakte nicht auch als gelegentliche Nähe gestaltet werden? Vielleicht sind einzelne Sakramente für manche Menschen zu intensive Hochformen religiöser Symbolik und in diesem Sinn überfordernd. Suchbewegungen gehen ja auch hin in Richtung zu Ritualen, die eine »gestufte« Nähe zur Kirche darstellen können.

Vielfach ist die Rede von katechumenalen Wegen und »vorsakramentalen« Symbolen. Und es ist nicht zu übersehen, dass auch in den Kirchen der Reformation ein beeindruckendes Su-

chen nach religiösen Riten eingesetzt hat wie z.B. Heilungsgottesdienste, Handauflegung, Veröhnungsrituale usw. Was die Kirche Jahrhunderte lang verwaltet hat, drängt nun »von unten«, vom kirchlichen wie außerkirchlichen Bereich her zu einer üppigen Vielfalt und Entfaltung. Es wäre um der Menschen und um des Charmes der Kirche willen unverzeihlich, wenn die katholische Kirche selber ihren Reichtum an Sakramenten verspielen würde. Die Problemfelder des Priestermangels und des kirchlichen Amtsverständnisses stellen an die Entscheidungsträger der Kirche die Frage, wie ernst sie es mit der Sakramentalität der Kirche nehmen. Die Sakramente sind das »beste Produkt« der Kirche. Gerade da riskiert sie Konkurrenz, weil z.B. Ritualberater und -beraterinnen bei Taufe, Beerdigungen usw. ihre Dienste anbieten.

Was ginge der Kirche nicht alles verloren, wenn sie den Reichtum ihrer Zeremonien, Segnungen und Sakramente mit all den liturgischen Riten aufs Spiel setzte! Man muss sich mal überlegen, welch rein kulturelles Kunststück eine »gute Messe« beinhaltet: Singen, Sprechen, Musik, Gesten, Schreiten/Gehen, Atmosphäre, aber auch Raum, Gegenstände, Bilder, Prozessionen, Glocken. Was ginge den Menschen

### »Messe – kulturelles Kunststück«

nicht alles verloren, wenn der erlebnismäßige und inhaltliche Reichtum dieser Symbole und Sakramente ihnen nicht Ausdrucksformen für das schenkte, was Worte und rein rationale Berechnung kaum oder nur stammelnd zu sagen vermögen: Den Glauben an Gott und die Hoffnung, die in den Herzen der Menschen wenngleich in meist kleinen Schritten im Alltag »auferstehen« möchten. Viele Lebenserfahrungen wie Geburt, Liebe, Scheitern und Schuld, Krankheit, Sterben, aber auch Symbole wie Wasser, Licht, Feuer so-

wie der Rhythmus, der Jahreszeiten und des Tagesablaufs usw. haben sich in einem Jahrhunderte langen Prozess zu gemeinsamen Feiern und Symbolen für die christliche bzw. religiöse Dimension des Lebens verdichtet. Man kann der Kirche für diese Wege und Formen nur dankbar sein. Es ist zu hoffen, dass sie mutig genug ist, diese Wege und Rituale nicht einfach zu konservieren, sondern in einem steten Prozess neu werden und sich vertiefen zu lassen.

Sollen die Sakramente als ebenso sinn- wie sinnvolle Zeichen darauf hinweisen, dass das unterscheidend Christliche das entscheidend Menschliche ist, dann sind sie um der Menschen willen unverzichtbar. Sie sind geerdete Formen, in denen Menschen dem Sinn ihres Lebens Raum geben und letztlich Gott als Geheimnis begegnen und dieser Hoffnung Gestalt und Ausdruck zu verleihen versuchen.

### Der Schatz im Acker

Jesus sagte: Mit der Herrschaft Gottes geht es wie mit einem Schatz, der in einem Acker vergraben war. Den fand ein Mann. Da deckte er ihn schnell wieder zu, und in seiner Freude verkaufte er alles, was er hatte, und kaufte den Acker. (Mt 13,44)

Alternative A: Mit der Herrschaft Gottes geht es wie mit einem Schatz, der in einem Acker vergraben war. Ein Mann entdeckte ihn, blickte um sich, ob jemand ihn beobachtete, und da er niemanden sah, nahm er den Schatz schnell an sich. Daheim verbarg er ihn unter dem Fußboden seines Hauses, denn er hatte Angst, er könnte ins Gerede kommen, wenn er von seinem neuen Reichtum lebte.

Alternative B: Mit der Herrschaft Gottes geht es wie mit einem Schatz, der in einem Acker vergraben war. Ein Mann entdeckte ihn zufällig. Nach dem ersten Gefühl freu-

diger Überraschung begann er sich Fragen zu stellen. Er kratzte sich am Kopf und dachte: Der Schatz bringt mir bestimmt nur viele Umtriebe. Eigentlich brauche ich nicht mehr, als ich bereits habe. Er deckte den Schatz wieder zu, ging nach Hause und versuchte, die Sache zu vergessen.

Alternative C: Mit der Herrschaft Gottes geht es wie mit einem Schatz, der in einem Acker vergraben war. Ein Mann, der wusste, dass man im Leben nichts geschenkt bekommt, stieß zufällig darauf. Da er aber nur an den Lohn dachte, den er am Abend ausbezahlt bekäme, achtete er nicht weiter darauf und glaubte, es sei ein wertloser Gegenstand. Er arbeitete unentwegt weiter, der Schatz aber blieb unentdeckt.

Aus: Anton Steiner/Volker Weymann (Hg.), Gleichnisse Jesu. Bibelarbeit in der Gemeinde Bd. 3, Basel/Zürich/Köln 1979.

### Vorschau auf die nächsten Nummern:

Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt 6/2005  
 Aggiornamento 1/2006  
 Schuld 2/2006

Kirche braucht Orte 3/2006  
 Islam in Europa 4/2006  
 Homosexualitäten 5/2006  
 Megatrend Spiritualität 6/2006

Marianne Heimbach-Steins

## »Zeichen und Werkzeug des Heils«

*(Sozialethische Denkanstöße zum sakramentalen Selbstverständnis der Kirche)*

**Sakramentalität heißt: Kirche ist nicht für sich selbst da; und: Das verheißene Heil kann und soll durch die Kirche konkret werden. Daher muss sich Kirche in gesellschaftliche Geschehnisse einmischen – damit biblische Grunderfahrungen von Befreiung und Erlösung aufscheinen und die Verheißung konkret wird.**

● Kirche existiert nicht um ihrer selbst willen, sondern um das Evangelium zu verkünden. Das kann sie nur, wenn sie in einer inneren Verbindung mit der »Welt« bzw. der Gesellschaft lebt, in der sie sich vorfindet. Ja, in bestimmter Hinsicht – nämlich als gesellschaftliche Institution – ist Kirche selbst immer auch Welt (vgl. Lumen gentium 48); sonst könnte sie die AdressatInnen der Heilsbotschaft gar nicht erreichen. Aber zugleich bleibt sie von der Welt unterschieden, weil die Botschaft, die ihr anvertraut ist und die sie legitimiert, »nicht von dieser Welt« ist: Kirche hat in der Welt Botschafterin des göttlich verheißenen Heils zu sein. In dieser grundlegenden Spannung kann Kirche sich selbst nur treu bleiben, wenn ihr inneres Gefüge und ihr äußeres Erscheinungsbild – ihre Sozialgestalt – sie glaubwürdig und authentisch erscheinen lassen, wenn die Art und Weise, wie sie in der konkreten Ge-

sellschaft existiert, mit der Botschaft, die sie den Zeitgenossen anbietet, zusammenpasst.<sup>1</sup>

»Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.« (Lumen gentium 1) Dieser Satz, die einleitenden Worte der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, bringt zum Ausdruck, was »Sakramentalität« als Selbstbeschreibung – oder eher als Anspruch – für die Kirche bedeutet: »Mit der Bezeichnung der Kirche als ›Zeichen und Werkzeug‹ wird der Weg eröffnet, die Kirche geschichtlich als eigenständiges Handlungs-subjekt zu denken, wie es der Moderne entspricht. Zugleich ist die Kirche unmittelbar in einen Welt- und Menschheitsbezug gestellt. Kirche hat zur Aufgabe, durch die Weise ihres Daseins und durch ihre Verkündigung die Bestimmung der Menschen zur Gemeinschaft mit Gott und den Sinn ihres menschlichen Miteinanderseins geschichtlich-zeichenhaft aufzudecken.«<sup>2</sup>

Kirche und Welt verweisen aufeinander; sie bilden nicht ein Gegensatzpaar oder ein Konkurrenzverhältnis. Kirche soll Symbol – wirksames Zeichen – sein für das Heil, das Gott für die Welt will; und sie muss sich so – als Werkzeug Gottes – in die gesellschaftlichen Geschehnisse

einmischen, dass dieser Sinn von Kirche konkret erfahrbar werden kann. Indem Kirche sich als Sakrament zu verstehen versucht – eben das ist die Grundbotschaft des letzten Konzils über die Kirche – erarbeitet sie sich eine neue Basis, auf der der gesellschaftliche und der theologische

### »Kirche und Welt verweisen aufeinander«

Charakter von »Kirche« zusammengedacht und dennoch unterschieden werden können: Kirche ist nicht ein getrenntes Gegenüber zur Gesellschaft, sondern repräsentiert als ein spannungsvoll integrierter Teil von ihr zugleich eine Verheißung.

In ihrem Erscheinungsbild als Institution und im konkreten Handeln der ihr verbundenen Menschen soll die biblische Grunderfahrung von Befreiung und Erlösung aufscheinen, damit die Verheißung konkret wird. Das Konzil erinnert mit der Wiederaufnahme des Leitmotivs vom Volk Gottes genau daran. Damit ist ein hoher Anspruch an die Kirche als Institution verbunden. Kirche wird deshalb danach streben, sich auf vielfältige Weise heilsam in die gesellschaftlichen Geschehnisse und in die menschlichen Nöte einzumischen. Die Möglichkeit und Wirklichkeit von Befreiung und Erlösung drängen die Kirche (d.h. konkret: die in ihr und in ihrem Namen Handelnden) immer wieder dazu, sich zu der heilsamen Botschaft Gottes hinzukehren, sich zu bekehren. In den folgenden Überlegungen soll diese Bewegung, in der der Anspruch der Sakramentalität der Kirche konkret wird, anschaulich werden.

Mit dem Anspruch, Zeichen und Werkzeug des Heils in der Welt und für die Welt zu sein, stellt sich die Kirche der immer wieder neuen Aufgabe, ihr eigenes Handeln zu prüfen – sich gleichsam einer kritischen sozioethischen »Ge-

wissenserforschung« zu unterziehen. In der Sprache der Dogmatik heißt das: Wenn die Kirche »zur Sachwalterin und zur sakramentalen Vorwegdarstellung des Reiches Gottes als des umfassenden Heils für die ganze Welt berufen« ist, »weist es sich nicht nur als ekklesiologisch unmöglich, sondern auch als theologisch unerträglich, die Sozialethik bloß ... als kirchliche Vorfeldarbeit zu verstehen. Sie stellt sich vielmehr als eigene und spezifische, genauerhin welthafte und weltgesättigte Form der christlichen Verkündigung heraus und gehört damit zu den Grundvollzügen der Kirche selbst, nämlich als ekklesialer Nachvollzug der Weltsorge Gottes.«<sup>3</sup> Einfacher gesagt: Im gesellschaftlichen Handeln der Kirche geschieht das, was sie zum »Zeichen und Werkzeug des Heils« macht – oder es wird versäumt. Weil aber die Sendung der Kirche entscheidend davon abhängt, ist es ausschlaggebend, die Praxis der Kirche – für die einzelnen in ihr Handelnden, aber auch für das Erscheinungsbild der Institution – immer wieder genau zu prüfen. Diese Herausforderung soll nun in drei Schritten umschrieben werden.

### Kirche der Armen

- In der Charakterisierung als »Zeichen und Werkzeug« relativiert Kirche sich selbst. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern dient dem Heil der Welt. Diese Einsicht steht jeder ekklesialen Überheblichkeit entgegen: Kirche ist nicht das Reich Gottes; sie ist nicht selbst das Heil, das sie verkündet. Kirche kann, da sie an der menschlichen Unvollkommenheit teilhat, ihre Botschaft nicht schon vollkommen repräsentieren. Deshalb stellt sich immer wieder die Frage, inwieweit sie in ihrer konkreten Sozialgestalt dem Anspruch ihrer Sendung standhält. Diese kritische Anfrage trägt Sozialethik als »kritisches Gewissen« in der Kir-

che vor und hält so die »Weltdimension der kirchlichen Sendung«<sup>4</sup> präsent. Die Zusammengehörigkeit von Zeichen- und Werkzeugfunktion ist in diesem Horizont zu betonen: Das, wofür Kirche in ihrer Verkündigung eintritt (Zeichen), muss sie selbst zu leben versuchen (Werkzeug). Das Dokument der Weltbischofssynode von 1971 hat diesen Zusammenhang programmatisch formuliert: »Einsatz für die Gerechtigkeit und die Beteiligung an der Umgestaltung der

### »Zeichen und Werkzeug«

Welt [sind] wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der Frohen Botschaft, der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechts und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung.« (De iustitia in mundo 6)

Das Leitbild Kirche der Armen veranschaulicht und präzisiert die Anfrage an die Identität der Kirche als »Zeichen und Werkzeug«. Die »Entdeckung« der Kirche der Armen in der Gegenwart geschieht in der Konversion der latein-amerikanischen Kirche zu den Armen und in den Theologien der Befreiung, die diesen Prozess begleitet und reflektiert haben. In der Selbstbeschreibung der Kirche als Kirche der Armen bindet sie sich an die Wirklichkeit und Perspektive der Armen (Option für die Armen) und gewinnt von dort her ihr besonderes Profil und eine grundlegende Parteilichkeit. Sozialethisch folgt daraus, dass »alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage [zu messen ist], inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt« (ZSG 107). Anders gesagt: Eine Kirche, die sich als Kirche der Armen versteht, wird die Option für die Armen als Gerechtigkeitskriterium zum Maßstab ihrer gesellschaftlichen Einmischung machen und anwaltlich für die Beteiligung der Armen eintreten. Das

ist keine beliebige Wahl, sondern Konsequenz des biblisch fundierten Glaubens an die besondere Zuwendung Gottes zu den Armen.

Wie kann sich diese Option in der kirchlichen Sozialgestalt selbst ausdrücken, zumal in einer (immer noch) reichen Kirche? Dem Leitbild Kirche der Armen kommt richtungweisende Bedeutung zu: Sie gründet zum einen auf Zeugnissen gelebten Glaubens und kann von daher Neuaufbrüche (in) der Kirche orientieren. Zum anderen lenkt sie den Blick auf zentrale Maximen für die weltkirchliche Arbeit der Kirche, für ihr internationales Solidaritätshandeln; es umfasst »eine politische Diakonie, die auf das Empowerment der Armen abzielt und die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auch in Deutschland entsprechend zu ändern bemüht ist, und ein[en] entwicklungspolitische[n] Selbstvollzug, der in einer partnerschaftlich-weltkirchlichen Netzwerkbildung sowie einer institutionellen Prophetie besteht und die ganze Kirche beansprucht.«<sup>5</sup> So (und nur so) kann Kirche schließlich gerade auch in solchen Praxiszusammenhängen glaubwürdig präsent sein, in denen Ungerechtigkeit und Not das Leben der Menschen bestimmen (Bsp. Basisgemeinden in Slumvierteln; Arbeiterpriester).

Grundlegend ist also ein diakonisches Selbstverständnis der Kirche. Es darf sich nicht in einer professionalisierten, aus großen Bereichen des kirchlichen Lebens ausgegliederten Caritas

### »weltkirchliche Solidarität«

erschöpfen (so wichtig diese ist), sondern muss kirchliche Praxis umfassend prägen; vor allem in Wohlstandsregionen der Welt wird darüber hinaus eine weltkirchliche Perspektive darauf achten, dass kirchliche Solidaritätspraxis nicht auf den jeweiligen lokalen Kontext beschränkt bleibt, sondern sich für eine armenorientierte

Entwicklungsarbeit öffnet. Weltkirchliche Solidarität geschieht tatsächlich auf allen Ebenen des kirchlichen Handelns, in Eine-Welt-Gruppen, in Partnerschaften zwischen Gemeinden und Diözesen in verschiedenen Weltteilen, in der Arbeit kirchlicher Hilfswerke, in Kampagnen (wie z.B. der Entschuldungskampagne Jubilee 2000), in der kritischen Begleitung staatlicher Entwicklungspolitik u.a.m.

### Kirche als Lerngemeinschaft

● Wer die Kirche als Zeichen und Werkzeug des Heils versteht, lernt zugleich etwas über ihre Geschichtlichkeit: Als Institution bedarf die Kirche beständiger Korrektur, sie ist eine *ecclesia semper reformanda*. Den Blick für die eigene Geschichtlichkeit gewinnt Kirche, indem sie ihre innere Verbundenheit mit der Menschheitsgeschichte immer wieder neu entdeckt (vgl. *Gaudium et spes* 1). Unter diesem Vorzeichen kann sie sich nicht nur als »Lernende« begreifen (wie es im traditionellen Selbstverständnis der Kirche vorherrscht), sondern auch als eine, die selbst von der Gesellschaft lernen kann, ja dieses Lernen zu ihrer eigenen glaubwürdigen Entwicklung nötig hat. Ein solcher Lernprozess beruht darauf, dass die konkrete Situation entziffert

#### »beständige Korrektur«

wird »als ›theologischer Ort‹ einer Erkenntnis, die es durch eine Lektüre der Zeichen der Zeit voranzutreiben gilt«<sup>6</sup>.

Der lernenden Haltung gegenüber den gesellschaftlichen Ereignissen, Entwicklungen und Provokationen entspricht der methodische Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln. Die Methode geht aus von der Wahrnehmung dessen, was ist. Solches Sehen ist gebunden an einen Stand-

punkt, z.B. kann es angeleitet sein durch eine gläubige Weltsicht und durch ein christliches Ethos, wie es in einer bestimmten historischen und kulturellen Situation formuliert wird (ein

#### »Sehen – Urteilen – Handeln«

Beispiel dafür bietet das oben reflektierte Leitbild Kirche der Armen). Im Dialog mit anderen Perspektiven und Deutungsangeboten muss das, was gesehen wird, in einem zweiten Schritt beurteilt werden – die Ereignisse sind als »Zeichen der Zeit« (vgl. *Gaudium et spes* 4) zu deuten, d.h. als Herausforderung für die Verkündigung des Evangeliums zu entziffern. Diese Analyse, die auch auf gesellschaftswissenschaftliche und sozialetische Kompetenzen zurückgreifen muss, zielt schließlich darauf, im dritten Schritt Orientierungen zum Handeln, zur Veränderung der den christlichen Blick provozierenden Situation im Sinne der grundlegenden christlich-ethischen Optionen (z.B. Option für die Armen) zu erarbeiten. Diese Art der Hinwendung zu den Herausforderungen der Gegenwart ist selbst Frucht eines Lernprozesses der Kirche in der modernen Gesellschaft: Ursprünglich wurde der Dreischritt in der christlichen Arbeiterjugend (CAJ) entwickelt als eine einfache Methode, die den Jugendlichen in den Auseinandersetzungen mit den Herausforderungen der Industriegesellschaft Beteiligung ermöglicht. Sie zeigt, wie eine lernende – und zugleich das kritische Potential der christlichen Sozialethik freisetzende – Haltung von Kirche in der Gesellschaft gewonnen und eingeübt werden kann.

Ein besonders deutliches Beispiel für das Lernen der Kirche von der Gesellschaft bildet der lange und mühsame Weg der Anerkennung der modernen Menschenrechte – insbesondere der individuellen Freiheitsrechte – in der und durch die Kirche.

Noch die Päpste des 19. Jahrhunderts (v.a. Gregor XVI. und Pius IX.) reagierten mit tiefem Misstrauen und heftiger Ablehnung auf die Freiheitsrechte, wie sie in der französischen Revolution formuliert worden waren. Sie sahen darin eine Verabsolutierung menschlicher Freiheitsansprüche und eine Absage an die transzendente Wahrheit und verurteilten deshalb insbesondere die Freiheit des Gewissens und die Freiheit in religiösen Dingen als »Wahnsinn«. Erst Papst Johannes XXIII. (1958-1963) erkannte die epochale Bedeutung der Menschenrechte, wie sie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 niedergelegt sind, als Grundlage des friedlichen Zusammenlebens zwischen den Völkern offiziell an – davon gibt insbesondere die Enzyklika *Pacem in terris* (1963) Zeugnis. Zugleich entwarf er in

### »Weg der Anerkennung der modernen Menschenrechte«

diesem Dokument eine eigene, auf dem christlichen Personverständnis beruhende Interpretation der Menschenrechte und legte damit den Grund für das heutige kirchliche Engagement zugunsten der Menschenrechte. Auf dieser Basis konnte das Konzil schließlich auch eine neue Position zur Religionsfreiheit erarbeiten. Das wichtigste Dokument dieses tief greifenden Lernprozesses, in dem die Kirche die traditionelle Position grundlegend korrigiert, ist die vor 40 Jahren verabschiedete Erklärung des Konzils über die Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae* 1965). Schon im Titel wird das »Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen« proklamiert und damit die kirchliche Sicht des Verhältnisses der Kirche zu Gesellschaft und Staat insgesamt auf einen neuen, in der Grundtendenz mit der Moderne vermittelbaren Kurs gebracht.<sup>7</sup>

## Kirche im Dialog

● Wirksames Zeichen der Gegenwart Gottes und Werkzeug des Heils für die Menschen kann Kirche nur sein, wenn sie sich in einen konstruktiven Dialog mit der Gesellschaft einbringt. Bedingungen dafür sind wechselseitige Anerkennung und die Überzeugung, vom anderen etwas lernen zu können (mithin die eigene Position nicht als in sich geschlossen und unabänderlich zu begreifen). Die Möglichkeit des dialogischen Handelns der Kirche hängt daher mit dem Aspekt des Lernens im geschichtlichen Prozess eng zusammen. Kirche kann Prozesse in der modernen Gesellschaft nur dann kompetent mitgestalten und begleiten, wenn sie sich weder als Konkurrenz zu den notwendigen Sachkompetenzen noch als moralische »Superkompetenz« darstellt, sondern sich vielmehr fragend, werbend, mahnend und argumentierend zugunsten eines Je-Mehr an sozialer Gerechtigkeit und deshalb besonders zugunsten der Armen und Ausgegrenzten in die gesellschaftlichen Gestaltungsprozesse einmischt. Um die notwendige Freiheit zu solcher Beteiligung im Dialog zu wahren, darf Kirche sich nicht für fremde Zwecke vereinnahmen oder auf Rollen festlegen lassen, die ihrem Auftrag widersprechen. So ist es weder die Aufgabe von Kirche, an Stelle politischer Instanzen Politik zu machen, noch eine bestimmte Politik zu legitimieren, noch darf sie sich in eine Abhängigkeit vom Staat begeben, die sie kritikunfähig macht (vgl. *Gaudium et spes* 76). Sie kann sich aber auch nicht auf die Rolle eines neutralen Moderators zwischen widerstreitenden Interessengruppen zurückziehen; dies verträgt sich nicht mit dem anwaltschaftlichen Anspruch, den Kirche im Sinne der Option für die Armen aufrecht erhalten muss. Positiv gesprochen: Sie braucht ein klares Profil, damit erkennbar wird, wofür Kirche steht. Wer für Kirche spricht,

braucht eine klare und den Zeitgenossen verständliche Sprache, damit ihre Botschaft »ankommen« kann; wer im Auftrag der Kirche handelt, muss auf die Kongruenz zwischen Theorie und Praxis achten, damit die AdressatInnen die Botschaft als glaubwürdig erfahren und sie »abnehmen« können.

Beispiele einer solchen dialogischen Einmischung der Kirche in gesellschaftliche Prozesse bieten in jüngerer Zeit u.a. die in verschiedenen lokalen Kirchen durchgeführten Konsultationsprozesse, die der Vorbereitung kirchlicher Stel-

### »dialogische Einmischung«

lungnahmen zu Fragen der sozialen und wirtschaftlichen Situation der jeweiligen Gesellschaften dienten, so der Friedens- und der Wirtschaftshirtenbrief in den USA (1983; 1986), die Österreichischen Sozialhirtenbriefe von 1991 und 2003, das Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen in Deutschland (1997) und der Sozialhirtenbrief der Schweizerischen Kirchen (2001). Kirche nimmt mit diesen Projekten ihre Verantwortung für die Mitgestaltung gesellschaftlicher Entwicklungen wahr, aber sie tut es nicht »von oben herab«, sondern indem eine möglichst breite Beteiligung aus allen Schichten und Gruppen von Kirche und Gesellschaft angeregt und gefördert wird. Sie begibt sich in einen Lernprozess, indem sie zum einen auf die eigene Basis, zum

anderen auf das vielstimmige Konzert gesellschaftlicher Stimmen, Meinungen und Analysen zu hören beginnt, den Dialog unterstützt und mitträgt.<sup>8</sup>

Gerade solche dialogischen Prozesse lassen fragen, wie die damit gegebenen Impulse dauerhaft für das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft fruchtbar gemacht werden können, damit der sakramentale Charakter der Kirche – ihr Anspruch, Zeichen und Werkzeug des Heils zu sein – wirklich zum Tragen kommen kann. Darauf zeichnet sich noch keine befriedigende Antwort ab – und unter den gegenwärtigen Bedingungen von Spardruck und Strukturkrisen in der Kirche scheinen die Voraussetzungen für ein Vorschreiten jedenfalls auf den ersten Blick auch nicht sehr günstig. Vielleicht entpuppt sich die Situation der Krise aber auch einmal mehr als Chance. Der Anspruch, das verheißene Heil gleichsam vorwegnehmend und vorausschauend anzubieten, bleibt über die Zeiten hinweg der gleiche, aber er muss in jeweils neuer Gestalt artikuliert werden; diesem Anspruch treu zu bleiben, verlangt deshalb, sich dem Gesellschaftswandel zu öffnen und damit eigenen Wandel zuzulassen. Insofern ist der Dialog mit der Gesellschaft, in dem Kirche als eigenständige Stimme vor allem zugunsten der Armen hörbar wird und aus dem die Kirche ihrerseits nicht unverändert hervorgehen kann, selbst Ausdruck des sakramentalen Selbstverständnisses der Kirche.

<sup>1</sup> Vgl. Marianne Heimbach-Steins, Subsidiarität und Partizipation in der Kirche, in: dies. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch* Bd. 2: Konkretionen, Regensburg 2005 [i. Dr.].

<sup>2</sup> Peter Hünermann, *Theologischer Kommentar zu Lumen gentium*, in: ders./Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer*

*Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* Bd. 2, Freiburg/Basel/Wien 2004, 263-563, 356.

<sup>3</sup> Kurt Koch, *Christliche Sozialethik und Ekklesiologie – eine wechselseitige Herausforderung*, in: JCSW 32 (1991) 155-178, 165.

<sup>4</sup> Ebd., 166.

<sup>5</sup> Hartmut Kôß, »Kirche der Armen? Die entwick-

lungspolitische Verantwortung der katholischen Kirche in Deutschland, Münster 2003, 341.

<sup>6</sup> Marie-Dominique Chenu, *Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit*, Fribourg/Luzern 1991, 83.

<sup>7</sup> Vgl. Marianne Heimbach-

Steins, *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse – Konfliktfelder – Zukunftschancen*, Mainz 2001, 12-36.

<sup>8</sup> Vgl. Judith Wolf, *Kirche im Dialog. Sozialethische Herausforderungen der Ekklesiologie im Spiegel des Konsultationsprozesses der Kirchen in Deutschland (1994-1997)*, Münster 2002.

Norbert Mette

# Sakramente – Instrumente der Unterdrückung und Symbole der Befreiung

(| *Ästhetische und theologische Anstöße*

**Sakramente werden heute häufig als einengend erlebt. Damit sie (wieder) zu wirkmächtigen Symbolen und als befreiend erlebt werden können, müssen die Sakramente biographisiert und politisiert werden.**

● In ihrem sechsteiligen Werkzyklus »The Seven Sacraments«, der Anfang 2004 im Haus der Künste in München ausgestellt war, nimmt die irische Künstlerin Abigail O'Brien eine auf den Betrachter und die Betrachterin zunächst fremdlich wirkende Auseinandersetzung mit dem in ihrem Heimatland in der Volksfrömmigkeit tief verankerten kirchlich-sakramentalen Leben vor.<sup>1</sup> Auf den Fotografien, an den Skulpturen, den übrigen Objekten sowie den Sounds ist von der geläufigen sakramentalen Symbolik direkt nur wenig zu sehen bzw. zu hören. Es sind vielmehr Rituale aus dem alltäglichen Leben, die dargestellt werden; hintergründig wird eine Verbindung zu den einzelnen Sakramenten hergestellt.

»Prägend für die Wirkung des Werks ist«, so erläutert Stephanie Rosenthal, »sein Spiel mit Doppeldeutigkeiten: Das Ritual, da es dem menschlichen Tun eine Regelmäßigkeit gibt, kann als wohltuend, aber auch als Korsett empfunden werden, sowohl im Alltag als auch in der Religi-

on. Die bei O'Brien dargestellten Szenen, die mit Familie, im weitesten Sinn mit Fürsorge und Geborgenheit assoziiert sind, tragen einerseits einen warmen, zuweilen biedereren Charakter, es sind Tätigkeiten, Gesten oder Motive, die auf den Menschen gerichtet sind und ihm grundsätzlich gut tun sollen. Gleichzeitig ist die Ästhetik steril, kühl und distanziert, scheint die Szene isoliert und erstarrt, wie durch den kühlen Blick der Künstlerin zum Stillstand gebracht, zum Klischee erstarrt, als Klischee »aufgezeigt« und innerhalb einer ganzen Serie von Klischees stehend, die geradezu hemmungslos aneinandergereiht sind. Manchmal gleiten die scheinbar harmlosen Darstellungen beinahe in Horror-szenarien ab.«<sup>2</sup>

## Doppeldeutigkeit sakramentaler Rituale

● Genau dieser Doppeldeutigkeit auch der sakramentalen Rituale – zwischen wohltuend und einengend – sich bewusster zu werden, dazu kann das Betrachten der einzelnen Werkgruppen verhelfen, ja dazu provozieren sie geradezu. Abigail O'Brien geht es nicht um eine theologische Deutung der Sakramente. Sie versucht,

assoziativ die Wirkungen einzufangen, die sie auf Menschen haben oder haben können:

- bei der Taufe die Spannung zwischen dem in Gott fundierten und von den Eltern vermittelten Urvertrauen als Grundlage für eine förderliche Entwicklung des weiteren Lebens und dem beim Aufwachsen sich zunehmend einstellenden sozialen Druck, der die eigene Entwicklung behindern kann (auch die Kirche kann als eine Instanz sozialen Drucks erfahren werden und ist von vielen Menschen so erfahren worden);
- bei der Beichte und Kommunion (die von O'Brien zu einer Werksgruppe zusammengefasst sind) die Spannung zwischen der bedingungslos geschenkten göttlichen Zusage, sein Leben in Versöhnung und Gemeinschaft mit anderen führen zu können, und dem kirchlich erzeugten Druck, sich allererst von den Sünden reinigen zu müssen, um für Gottes Gabe würdig zu werden;
- bei der Firmung die Spannung zwischen dem Treffen und Bekunden einer eigenen Entscheidung, worauf der oder die Betroffene sein oder ihr Leben gründen möchte, und dem Gefühl, dass man die Fäden der eigenen Lebensgeschichte nicht selbst in der Hand hat, sie von anderen – wem auch immer – gewoben werden;
- bei der Eheschließung die Ambivalenz der Gefühle zwischen der freudigen Erwartung »glückverheißender Zweisamkeit« (St. Rosenthal) und der beklemmenden Befürchtung, ein die Freiheit raubendes Joch auferlegt zu bekommen, das durch die kirchliche Ehedoktrin obendrein unabwendbar gemacht wird;
- bei der Priesterweihe die Ambivalenz, um eines ganz dem Dienst an Gott und an den Menschen gewidmeten Lebens willen sich in ein fest strukturiertes System einbinden zu lassen und von der Natur gegebenen und vom Schöpfer gewollten Trieben und Leidenschaften entsagen zu müssen;

- bei der Krankensalbung – O'Brien verwendet die ihr von ihrer religiösen Sozialisation her vertraute Bezeichnung »Letzte Ölung« – die Spannung zwischen den Gefühlen, das eigene Leben im Großen und Ganzen trefflich gelebt zu haben und in der Zuversicht, bei anderen in guter Erinnerung zu bleiben, abschließen zu können und es rückschauend als verwirkt und gescheitert zu betrachten, als unerfüllt angesichts der großen Träume, die man einmal gehabt hat.

Ein zusätzlich wichtiges Moment in dem Werkzyklus von O'Brien bildet die Tatsache, dass Abigail O'Brien sich als Frau mit den Sakramenten auseinandersetzt und auf den Fotografien ausschließlich Frauen porträtiert sind. Damit bringt sie zum Ausdruck, dass für Frauen die

### »für Frauen noch befremdlicher«

Sakramente noch befremdlicher (geworden) sind als für Männer. Denn deren »Verwaltung« liegt traditionell und in der katholischen Kirche bis heute in den Händen von Männern. Sie gelten damit als Repräsentanten einer »höheren Ordnung«, während Frauen für den normalen Alltag zuständig erklärt worden sind, vornehmlich für Kinder und Küche. Dabei sind sie es, die über Jahrhunderte hinweg am treuesten auch zur Kirche gestanden sind und für deren Reproduktion gesorgt haben.

### Brot und Steine

- Wie sehr ein künstlerisches Werk wie dieses theologisches Denken zu provozieren und anzuregen vermag, zeigt der Beitrag von Friedhelm Mennekes in dem Ausstellungskatalog; darin findet sich ein m.E. bemerkenswerter Gedankengang, der es wert ist, ausführlich zitiert zu werden: »Theologisch gesehen verhandeln die Sa-

kramente immer Transformationen und Transsubstantiationen von Vorstellungen und Inhalten. Es geht ihnen dabei um befreiende Veränderungen des alltäglichen Lebens, ja um den Erwerb subjektiver Würde, nicht aus eigenem Tun allein, sondern vor allem aus göttlicher Zuwendung in bewegten Zeiten. Der Aufbau einer eigenen Subjektivität, der Verantwortung und der Freiheit sind ihre inneren Zielrichtungen. Darum sind die Sakramente in der katholische Kultur eigentlich unverzichtbare Elemente für das Wachsen und Werden einer freien Persönlichkeit. Sie haben in anderen Bereichen ihre Äqui-

### »Wachsen einer freien Persönlichkeit«

valente ... An ein Beispiel sei dabei erinnert, an das Brot: Jesus deutet sich im letzten Abendmahl als Brot. Das Brot ist eine Metapher für Jesus ... Er ist das Brot für den Menschen, die Gabe, an der sich sein Leben entscheidet, auf der es beruht und von der er ganz und gar abhängig ist. So wie das Brot die elementarste Grundlage des Lebens ist, so ist Jesus selbst Leben für die Jünger. Ja, Jesus ist Brot für das Leben der Welt. Jeder Hunger ist Hunger nach Leben, und der Hunger nach Leben ist der nach mehr Leben, und der ist unersättlich. Nichts anderes ist das gemeinsame Thema der ganzen Bibel: Leben vom Gott des Lebens. Daher ist es verständlich, daß sich Gottes Repräsentant unter den Menschen mit dem Brot, das traditionell für Leben steht, vergleicht. Er ist das Leben, das Leben für euch und für alle. Wie ernüchtert aber muß ein Mensch sein, der am eigenen Leib erfährt, daß gegen dieses theoretische Ideal die Praxis spricht; wenn dieses Leben wie für unmündige Kinder entfremdend vorformuliert und festgeschrieben steht; wenn es nicht dem menschlichen Erfassungsvermögen und seiner Entwicklung gegenüber offen ist; wenn es sich nicht mit dem Lebenslauf des Menschen dy-

namisiert, vielmehr zum verlogenen Instrument der Unterdrückung verkommt? Dann wird das Brot hart, es verliert seine materielle Substanz, die ihm das Korn oder der Weizen ermöglichte; es nährt nicht mehr, sondern wird zu Holz oder gar – wie die Bibel sagen könnte – zu Stein!«<sup>3</sup>

### Von verkirchlichten Codes ...

● Sowohl das künstlerische Werk als auch diese theologischen Überlegungen geben Hinweise dafür, worin die Krise der Sakramente begründet liegt: Sie sind für viele Menschen zu Ritualien einer »höheren Ordnung« erstarrt, die mit ihrem eigenen Leben und mit der Welt, in der sie leben, so gut wie nichts zu tun haben. Wahrgenommen werden sie weithin gewissermaßen als für die Kirche bedeutsame Codes, die für die, die sich nicht ausschließlich in kirchlichen Zusammenhängen bewegen, unverständlich sind. Darüber hinaus wohnt – das macht O'Brien nicht zuletzt aufgrund eigener Erfahrung deutlich – der sakramentalen Praxis ein ambivalentes Erbe inne, das bis heute nachwirkt: Sakramente sind eben auch als Instrumente zur Legitimation unterdrückerischer Machtausübung missbraucht worden. Noch heute kann man von älteren Menschen hören, wie sehr sie beispielsweise unter der ihnen auferlegten Beichtpraxis gelitten und es als Befreiung empfunden haben, sich ihr nicht mehr länger aussetzen zu müssen. Frauen, die sich immer an Männer wenden mussten, um Sakramente gespendet zu bekommen, haben nicht selten darunter besonders gelitten.

### ... zu wirkmächtigen Symbolen ...

● Aus dieser Diagnose lässt sich folgern, dass, wenn die Sakramente als wirkmächtige Symbo-

le der Nähe Gottes zu den Menschen nachvollziehbar werden sollen, es sich nahe legt, zwei Richtungen einzuschlagen: Die eine zielt auf die einzelne Person mitsamt ihrer Lebensgeschichte, die andere läuft darauf hinaus, die Sakramente in ihrem gesellschaftlichen Stellenwert wahr und ernst zu nehmen. Programmatisch könnte man von einem Ausbruch aus der Verkirchlichung

### »Biographisierung und Politisierung«

der Sakramente zugunsten ihrer »Individualisierung« bzw. »Biographisierung« (angesiedelt vornehmlich an den Wendepunkten des Lebens) sowie ihrer »Politisierung« (als Antizipation des endgültigen Durchbruchs des Reiches Gottes) sprechen. Mit »Ausbruch aus der Verkirchlichung« ist keine Entkirchlichung gemeint. Ihre kirchliche Einbindung ist für die Sakramente konstitutiv. Doch so wie die Kirche kein Selbstzweck, sondern »Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts« (LG 1) ist, so gilt auch für die Sakramente, dass sie von Gott her um der Menschen willen geschenkt sind und ihnen eine sowohl je individuell als auch kollektiv heil machende Wirkmächtigkeit innewohnt.

Genau damit ist eine zweite Problematik angesprochen, nämlich was mit »Wirkmächtigkeit« näherhin gemeint ist. Dass Sakramente als Symbole des Glaubens nur für die, die glauben, wirklich die ihnen innewohnende Bedeutung gewinnen können, muss wohl nicht eigens erläutert werden. Das schließt nicht aus, dass sie auch für andere sinnvolle rituelle Vollzüge darstellen können. Aber Glauben, zumal im christlichen Verständnis, ist kein bloß idealistisches Phänomen im Sinne eines bloß »geglaubten Glaubens«. Sondern der Glaube materialisiert sich auch und

vorrangig in praktische und damit erfahrbare Vollzüge hinein, die etwas mit der Veränderung der bestehenden Wirklichkeit zu tun haben. Aus dem Glauben heraus wird die Welt nicht nur in einer neuen, vom Erlösungshandeln Gottes her eröffneten Perspektive wahrgenommen; er schlägt sich auch in einer diesem Erlösungshandeln Gottes entsprechenden und es tätig bezeugenden Praxis nieder. Sakramente beinhalten also eine im wahrsten Sinne des Wortes wesentliche Verwandlung des Bestehenden – ideell wie materiell. Treffend findet das seinen Ausdruck in der für sie eigentümlichen Verbindung von Materie und Wort. Sakramente, so könnte man pointiert formulieren, geben den Glauben sinnhaft zu spüren, indem sich mit ihnen alles verändert.

Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Sakramente dienen nicht dem ästhetischen Selbstgenuss. Sie verschönern nicht das Bestehende, sondern irritieren es, indem sie es von einer anderen Wirklichkeit her beleuchten und so manches ungeschminkt zum Vorschein

### »Verwandlung des Bestehenden«

kommen lassen, was sonst gern übertüncht wird. »Die zentralen christlichen Symbole und Symbolhandlungen sind«, so hat Franz Schupp deren Wirkmächtigkeit bestimmt, »antizipierende vermittelnde Zeichen ›wahren‹, ›heilen‹ Lebens, die so zugleich die kritische Funktion haben, das Unwahre und Nicht-Heile am konkreten geschichtlichen Leben aufzuzeigen. Sie wirken, indem sie in solchem Aufzeigen im Menschen eine Umkehr, eine Umwandlung hervorrufen.«<sup>4</sup>

Als darstellende Symbolhandlungen göttlichen Wirkens entlasten Sakramente davon, alles von menschlicher Seite her herstellen zu müssen, und ermutigen zugleich dazu, alles zu tun, was im menschlichen Ermessen und Können liegt – auch wenn das fragmentarisch bleibt. Wo

»dieses Fragment-Sein in den Dienst der Aufhebung von Leiden der anderen gestellt ist«<sup>5</sup>, erübrigt es sich, eigens den Nachweis zu erbringen, dass es sinnvoll ist.

### ... in der Lebensgeschichte ...

● Die Festlegung der Siebenzahl der Sakramente wird seit der scholastischen Theologie gern mit dem biographischen Bezug der einzelnen Sakramente begründet; auch wenn ihre Spendung nicht ausschließlich darauf festgelegt ist, vermögen sie auf diese Weise eine Perspektive zu liefern, »ein ganzes Lebensalter in seinen zentralen Augenblicken und verschiedenen Entwicklungsphasen zu betrachten, in denen es geformt und bestimmt wird: Geburt, Kindheit und Jugend, Ausbildung und Erwachsenwerden, Entscheiden und Überdenken, Bindung und Trennung, Krankheit und Tod«<sup>6</sup>. Diese biographischen Momente sind ein fruchtbarer Boden, um sich für sein Leben Heil von Gott her zusagen zu lassen. Aber das setzt voraus, dass das jeweilige Sakrament so nachvollzogen werden kann, dass es mit der eigenen, einzigartigen Lebensgeschichte zu tun hat, dass es diese als von Gott unbedingt angenommen erfahren lässt, dass es die Lebensenergie nährt und gegebenenfalls – etwa nach einem Scheitern – zu einem neu Anfangen-Können verhilft. Das setzt weiterhin voraus, dass

#### »nicht als punktuelles Ereignis«

die Sakramentenspendung nicht als punktuelles Ereignis erfolgt, sondern dass das Sakrament als etwas nachvollzogen werden kann, zu dem der bisherige biographische Weg geführt hat und von wo aus er weiterführt. »Sakramente, die als monolithische, erratische Blöcke in der jeweiligen biographischen Landschaft stehen und stehen

bleiben, strahlen nicht aus, wachsen nicht an und gehen nicht ein in das Fundament des Lebens. Sie bleiben entwurzelt und zeigen die Gefahr, daß das Leben selbst sich entwurzelt und zu einer linearen, gleichförmigen Angelegenheit wird.«<sup>7</sup>

Dass die Sakramente etwas mit Leben und mit der Verheißung des »Lebens in Fülle« (Joh 10,10) zu tun haben, drückt sich nicht zuletzt in ihrer materiellen Seite aus. Sie richten sich nicht nur an den Geist, sondern auch an den Körper, indem sie ihn etwa reinigen und mit kostbarem Öl salben, ihn nähren und ihn selbst in seinem Verfallensprozess noch berühren. Nicht zufällig sind es Frauen, die in ihren selbständig organisierten liturgischen Feiern die aus verschiedensten Gründen ausgedünnte Körperlichkeit der sakramentalen Rituale wiederentdeckt und ihr zu neuen Ausdrucksformen verholphen haben. Davon lässt sich auch für die allgemeine sakramentale Praxis viel lernen.

Ein Problem im Zusammenhang mit der Biographisierung der Sakramente besteht allerdings darin, dass es die Normalbiographie, an die die Reihenfolge der Sakramente angelehnt ist, heutzutage nicht mehr gibt. Für die sakramentale Praxis heißt das, dass das Individuum mit seiner

#### »beziehungsstiftende Komponente«

Lebensgeschichte den Deutungshorizont abgibt für die in der Sakramentenspendung erfolgende Zusage, dass Gott auch und gerade mit ihm – in all den durchgemachten Höhen und Tiefen des Lebens – treu verbunden ist. Dabei dürften Situationen eintreten, für die die kirchlicherseits festgelegten Sakramente nicht ausreichen und für die deswegen weitere Rituale gefunden und gestaltet werden müssen. Ein Anknüpfen an die katholische Tradition der Sakramentalien eröffnet dazu viele Möglichkeiten.

Eine so individualisierte bzw. biographisierte Sakramentenpraxis führt keineswegs zur Eliminierung ihrer Einbindung in die Glaubensgemeinschaft. Im Gegenteil, Sakramenten wohnt eine beziehungsstiftende Komponente inne; sie drängen darauf, in Gemeinschaft gefeiert zu werden. Gerade die Frauenliturgien zeigen, wie lebendig und verbindlich eine Gemeinschaft werden kann, in der sich die Einzelnen als von den anderen in ihrer jeweiligen Eigenart als bedingungslos angenommen erfahren dürfen.

### ... angesichts gesellschaftlicher Praxis

● Sakramente können auch deswegen nicht als eine Privatangelegenheit praktiziert werden, weil ihnen eine politische Dimension inneohnt.<sup>8</sup> So markiert etwa die Taufe nicht nur eine innere Wandlung des Menschen durch das Sich-Einverleiben-Lassen in Jesus Christus, sondern auch einen Wechsel von einem Herrschaftsbereich in einen anderen, von den weltlichen Mächten und Gewalten in das Reich Gottes. Das hat Konsequenzen für das Handeln der Christen und Christinnen in der Welt.

Beispielhaft verdeutlicht sei dies im Anschluss an Ausführungen von Gregory Baum<sup>9</sup> am Thema der Eucharistie. Von der Option für die Armen her ergibt sich nach Baum ein neues Verständnis der eucharistischen Feier von Christi Tod und Auferstehung. Denn sich an die Passion

Jesu zu erinnern, kann nicht gleichgültig lassen gegenüber der Tatsache, dass auch heute Menschen ihrer Würde und Rechte beraubt werden, indem sie willkürlich unterdrückt, gedemütigt, gefoltert und brutal hingerichtet werden. Zu ihnen lässt die Eucharistie ein spirituelles Band knüpfen. Die Erinnerung an die Auferweckung Jesu stärkt die Zuversicht, dass die Mächtigen, die den Unschuldigen Leiden und Tod auferlegen, nicht das letzte Wort haben, und dass alle Opfer der Geschichte durch Christi Erhöhung rehabilitiert werden. So ist die Eucharistiefeier ein Protest gegen das kaltblütige Missachten von Menschenleben und der Schöpfung, ein Bekennen, dass wir alle in diese Schuldgeschichte verstrickt sind. Sie hält dazu an, die in ihr sich vollziehende Wandlung der Wirklichkeit in der ganzen Welt zum Durchbruch kommen zu lassen. Konkret heißt das nach Baum: Weil die Messe ein Mahl sei, zu dem alle Teilnehmenden eingeladen sind zu essen, sei sie zugleich ein Urteil über die sündige Welt, in der Millionen von Menschen nichts zu essen hätten. Indem Jesus Christus bei der Eucharistie unser Mahl werde, offenbare er den göttlichen Willen, dass alle Menschen Zugang zu Nahrung haben. Der Bund zwischen Christi Selbsthingabe und den Elementen von Brot und Wein bekunde den Materialismus des christlichen Glaubens: Das Versprechen der Vergebung sei nicht auf die spirituelle Ordnung beschränkt, sondern schließe die Rettung aus unterdrückerischen materiellen Lebensbedingungen ein.

<sup>1</sup> Vgl. den Ausstellungskatalog Stephanie Rosenthal (Hg.), Abigail O'Brien – Die sieben Sakramente und der ritualisierte Alltag, Göttingen/München 2004.

<sup>2</sup> Stephanie Rosenthal, Home sweet home. Vom tätigen und kontemplativen Leben der Abigail

O'Brien, in: a.a.O., 81–86, 81.

<sup>3</sup> Friedhelm Mennekes, Nicht nur für Katholiken. Die Sakramentenkunst von Abigail O'Brien, in: a.a.O., 97–99, 99.

<sup>4</sup> Franz Schupp, Glaube – Kultur – Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis, Düs-

seldorf 1974, 7f.

<sup>5</sup> Ebd., 8.

<sup>6</sup> Mennekes, Katholiken, 97.

<sup>7</sup> Regina Ammicht-Quinn/Stefanie Spindel, Einführung, in: dies. (Hg.), Kraftfelder. Sakramente in der Lebenswirklichkeit von Frauen, Regensburg 1998, 7–13, 9f.

<sup>8</sup> Vgl. Ferdinand Kerstiens, Neuer Wein in alte Schläuche. Sakramente der Befreiung, Düsseldorf 1994, sowie seinen Beitrag in diesem Heft.

<sup>9</sup> Vgl. Gregory Baum, Amazing Church, Toronto/New York 2005, 82.

Ferdinand Kerstiens

# Die Sakramente – Zeichen für den Schalom Gottes unter den Menschen

**Eine Versorgungspastoral, die daran ausgerichtet ist, dass Individuen »zu ihren Sakramenten kommen«, geht am Kern des Sakraments vorbei. Sakramente sind Zeichen für die Gerechtigkeit des Reiches Gottes, die in die Welt weisen.**

● Organisationsberatungsinstitute, die zur Zeit von vielen Diözesen angefordert werden, drängen darauf, dass die Kirche sich auf das beschränke, was nur sie anbieten kann. Die Folge ist, dass so genannte »Randbereiche« zuerst beschnitten werden: Beratungsdienste für verschiedene Problemgruppen, Kindergärten, offene Jugendarbeit, soziale Dienste, Bildungsarbeit, Arbeitslosenbegleitung u.a. Das können ja auch andere Gruppierungen anbieten. Auch die hauptamtliche Beteiligung von »Laien« im pastoralen Dienst wird zurück gedrängt. So bleibt als Kerngeschäft die Sakramentenversorgung jener Gläubigen, die noch nach den Sakramenten verlangen. Mehr sei sowieso bei dem Priester- und Geldmangel nicht zu leisten. Die Arbeit der noch verbleibenden Priester wird immer mehr auf die Sakramentenspendung in immer größeren Pfarreien und aufs Seelsorgsmanagement reduziert. Die Nähe zu den Menschen in ihren verschiedenen Lebenssituationen wird immer schwieriger; die Sakramentenspendung wird zur indivi-

duellen Kundenbedienung. Damit wird aber der Kern der Sakramente verfälscht.

Die Sakramente sind Zeichen für den schon angebrochenen Schalom Gottes unter den Menschen, Zeichen für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das schon unter uns gegenwärtig ist und alle Menschen erreichen will. Schalom Gottes – das ist das umfassende Heil für die Menschen, der Friede Gottes und seine Gerechtigkeit, seine Menschenfreundlichkeit und Güte, sein unbedingtes Eintreten für Menschenrecht und Menschenwürde für alle, wie es im Verhalten Jesu deutlich wird und zuerst den Ausgegrenzten, den Armgemachten und Sündern gilt: Was ihr den Geringsten meiner Schwestern und Brüdern getan oder nicht getan habt, habt ihr mir getan oder nicht getan (vgl. Mt 25). Dieses Tun – und nicht die Anzahl der Sakramente, die man empfangen hat – ist das Kriterium seines Gerichts. Buchstabieren wir diese biblische Wahrheit an den einzelnen Sakramenten durch.

## Taufe – Sakrament der Würde

● »Ihr alle seid durch den Glauben Töchter und Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Chris-

tus angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht mehr Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.« (Gal 3,26-28) Dieses ursprüngliche Taufbekenntnis beruhte auf der Erfahrung der ersten Gemeinden: Die gesellschaftlichen Unterschiede, die sonst Menschen trennen, gelten für die christlichen Gemeinden nicht mehr. Das, was im Sakrament gefeiert wird, muss sich auswir-

### »Gesellschaftliche Unterschiede gelten nicht mehr.«

ken im Miteinander der Menschen, das alle Grenzen überflüssig macht. Es gibt keine Herren und keine Sklaven mehr: Das ist eine Kampfansage gegen alle, die meinen, aufgrund ihrer politischen, gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Macht Herren über andere Menschen zu sein, die sie ausbeuten und unterdrücken können. Es kann in der Kirche Jesu auch keine »Hierarchie«, keine »heilige Herrschaft« geben. Es gibt keine verschiedenen Rassen, wo die einen sich den anderen überlegen fühlen. Antisemitismus ist eine Sünde gegen die Taufe. Es gibt auch nicht die Geschlechtertrennung, die die Frau an den Herd und die Männer an die Macht schickt, auch nicht in der Kirche, die später die Frauen von den Ämtern, vor allem vom Priesteramt fernhält. Die Gleichheit aller Getauften ist zunächst in der Kirche Jesu zu verwirklichen. Das Taufbekenntnis muss sich bewahrheiten im Einsatz für die Gleichheit unter den Menschen unter den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen unserer Zeit. Denn der Schalom Gottes will alle Menschen erreichen.

»Widersagt ihr dem Bösen?« so werden noch heute die Täuflinge oder ihre Paten und Eltern gefragt. Was ist das Böse? Sicher auch die herrschende Ungerechtigkeit in den Strukturen unserer Weltwirtschaftsordnung, die »die Rei-

chen immer reicher machen auf Kosten der Armen, die immer ärmer werden« (Lateinamerikanische Bischofsversammlung von Puebla 1979, Nr. 30). Es geht also nicht bloß um die persönliche Schuld, die zu überwinden ist, sondern auch um die strukturelle Schuld. Das Taufbekenntnis muss sich bewahrheiten im Einsatz gegen alles Böse in unserer Welt, das Menschen unterdrückt und ihrer Würde beraubt, und im Einsatz für den Frieden, der alle Menschen umfassen will.

Eine Kirche, die Kinder zu taufen wagt, kann dies nur glaubwürdig tun, wenn sie sich für eine kindergerechte Gesellschaft einsetzt, damit Kinder ihrer Würde gemäß Raum zum Leben und zur Entfaltung finden. Darin ist das Eintreten für die Kinderrechte in aller Welt, für ihr Recht auf medizinische Versorgung und Bildung, und gegen die Ausbeutung von Kindern als Arbeitskräfte oder Soldaten eingeschlossen.

### Firmung – Sakrament der Verantwortung

- Wenn man denn Taufe und Firmung trennen will, die ursprünglich als Initiationssakramente zusammengehörten, dann ist Folgendes zu sagen: »Jedem/r wird die Offenbarung Gottes geschenkt, damit sie anderen nützt« (1 Kor 12,7). Jedes Glied in der Kirche hat also das Recht, seine Gabe, sein Charisma in die Gemeinde einzubringen. Aus den vielen, die so ihre Begabungen zum Nutzen aller einbringen, wird der Leib, das Ganze mit Jesus Christus als Haupt. In dem einen Leib Christi gibt es verschiedene Glieder, aber nur ein Haupt. Nicht das Amt herrscht über die Charismen, sondern die Liebe ordnet sie zusammen (1 Kor 13). Diese Gefahr scheint Paulus schon zu ahnen: »Einer/m jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will« (1 Kor 12,11), also nicht wie der Papst, der Bi-

schof oder der Pfarrer es zuzulassen bereit sind. Jeder Christ, jede Christin ist beteiligt an der Suche nach der Wahrheit Gottes, nach dem wahren Leben in Jesu Nachfolge. Es ist also eine Frage des Glaubens, ob ich auch mir solche Charismen zutraue, die mir geschenkt sind, damit

### »Begabungen zum Nutzen aller«

sie anderen nützen, denen ich dann meine Dienste nicht verweigern darf. Es ist eine Frage des Glaubens, ob ich den anderen solche Charismen zutraue.

Auch das könnte zum Bild für eine Gesellschaft werden, wo jeder einzelne Mensch seiner Würde entsprechend leben und mit seinen Gaben zum Gemeinwohl beitragen kann. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau, von Europäer und Indio, von Arm und Reich ist hier vorgezeichnet und aufgegeben. Auch eine stärkere Demokratisierung der Kirche ist hier angelegt. Jedes Glied am Leib Christi muss seine Funktion in Abstimmung mit den anderen Gliedern ausüben können.

## Weihe – Sakrament der Dienste

- Jede Gemeinschaft braucht ihre Dienste, da nicht jede/r alles machen kann. Jede Institution braucht ihre Ämter, da sie sonst zerfällt. Die unterschiedlichen Dienste und Ämter in der Kirche sind nicht von Jesus so gewollt oder eingesetzt, da nicht erkennbar ist, dass er eine Kirche gründen wollte. Eine Kirche, die sich von ihm her versteht, kann ihre Dienste und Ämter entwickeln, wie es der jeweiligen Situation entspricht. Ursprünglich wurden die Ämter als Charismen verstanden, als besondere Begabungen, die der Geist den einzelnen gibt zum Nutzen für die anderen. Neue Dienste und Ämter ent-

wickeln sich heute vielfach in den Gemeinden, wo sie nicht autoritär beiseite geschoben und verdrängt werden.

Die Kirche darf keine Zweiklassengesellschaft werden: Priester und Laien. Römische Erklärungen der letzten Zeit reduzieren die Mitarbeit der »Laien« am »priesterlichen Dienst« auf bloße Hilfstätigkeiten. Im Gegenteil: Die Kirche muss dankbar die vielen unterschiedlichen Begabungen erkennen, die sich heute in den Gemeinden zeigen, und ihnen innerkirchlich Raum schaffen. Sie sind Ausfluss der Zusage Gottes: »Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein

### »Dienst muss wirklich Dienst sein.«

Volk, das sein besonderes Eigentums wurde, damit ihr die Großtaten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.« (1 Petr 2,9)

Alle haben an der Verkündigung teil. Maria war die erste Verkünderin der Osterbotschaft an die Jünger. Ihre Nachfolger dürfen nicht den Nachfolgerinnen Marias in der Verkündigung das Wort verbieten. Die Beschränkung des ausdrücklichen priesterlichen Dienstes auf Akademiker, Männer im Zölibat hat keinen Grund in der Schrift. Dienst muss auch wirklich Dienst sein, nicht verkappte Herrschaft. »Ich weiß, was dir dient, und du tust, was ich dir sage!« – das ist nur eine Verkleidung von absolutistischer Herrschaft, die in der Kirche keinen Platz haben darf. »Unter euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein.« (Mt 20,26) Dienst, Amt und Gehorsam in der Kirche erwachsen aus dem gemeinsamen Hinhören auf die Botschaft Jesu, der selber in seinem Leben immer wieder neu nach dem Willen des Vaters fragte und ihm folgte.

Wer zum priesterlichen Dienst in der Kirche geweiht wird, hat deswegen besonders auf die Menschen hinzuhören. »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jüngerinnen und Jünger Christi. Es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen Widerhall findet.« Dieser Anfangssatz der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums über die Kirche in der Welt von heute gilt für die ganze Kirche, besonders aber für die Ämter und Dienste. Sie müssen in besonderer Weise den Menschen nahe sein, um ihre Trauer und Angst, ihre Hoffnung und Freude zu erspüren. Sie haben keine fertigen Antworten, schon gar keine Befehle vorweg. Die Wahrheit des Lebens entwickelt sich im gemeinsamen Hinhören auf die Botschaft Jesu und auf die konkreten Gegebenheiten und Möglichkeiten.

Wenn in der Kirche ein neues Miteinander möglich wird, könnte davon auch ein heilsamer Einfluss ausgehen auf alle Dienstleistungen in unserer Gesellschaft und Wirtschaft, auf alle Bürokratie, auf alle Hierarchien, die sich oft selbstherrlich über die Menschen, denen sie dienen sollen, erheben. Wir würden dann nicht mehr fragen, wie die Menschen dem Kapital dienen können, sondern wie das Kapital den Menschen und ihrem Leben dienen kann und muss. Doch dafür muss sich erst einmal die Kirche bekehren.

## Ehe – Sakrament der Liebe

- Ehe als Sakrament heiligt die Liebe zwischen den Menschen als Heilszeichen Gottes. Damit ist auch die Sexualität, die so lange in der Kirche als Ursprung und eigentliche Gestalt der Sünde verdächtigt wurde, geheiligt als Teil der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau (vgl. Gen 1,26-28). Die Kirche hat dies in ihrer Sexual-

moral zu berücksichtigen. Die Hinführung zu einer lustvollen Sexualität, die etwas von der Schöpferlust Gottes widerspiegelt, gehört zu ihrem Auftrag. Das Ja zu Kindern gehört ebenso wie Empfängnisregelung zur Verantwortung einer christlich gelebten Ehe. Manche Begründungen des Zölibats werden dann auch hinfällig.

Auch die Schwulen und Lesben müssen geachtet und ihre Liebe muss respektiert werden. Sie haben sich ihre Eigenart der geschlechtlichen Liebe nicht ausgesucht, sondern müssen oft in schweren Krisen erst zu sich selbst finden und partnerschaftsfähig werden. Sie bedürfen oft besonders der verstehenden Nächstenliebe in der Gemeinde. Die Gemeinden müssen familien- und kinderfreundlich sein. Das schließt die Sorge für die Alleinerziehenden, Kindertagesstätten und Kindergärten ein, aber auch familiengerechte Gottesdienste und Arbeitsverhältnisse.

### »Ehe ist auch eine Anfrage an kirchliches Arbeitsrecht.«

Das Sakrament der Ehe ist auch eine Anfrage an kirchliches Arbeitsrecht und Arbeitsgestaltung.

Die Ehe ist auf Endgültigkeit ausgelegt. Dies gilt auch als Schutz für den jeweils schwächeren Partner, der nicht fallen gelassen werden darf, wenn er nicht mehr ins eigene Lebenskonzept passt. Doch die »Unauflöslichkeit« der Ehe ist kein Gesetz, sondern eine Zielvorstellung. Wer in seiner Ehe scheitert, wie auch immer, darf nicht fallen gelassen werden, auch nicht, wenn er nach Verarbeitung seines Scheiterns eine neue Beziehung eingeht. Geschiedene und Wiederverheiratete gehören zur Kirche wie andere mit ihrem Scheitern und Neubeginnen in anderen Bereichen. Sie bedürfen der besonderen Nähe der Gemeinde in Geduld und Diskretion, ohne Verurteilung oder Ausgrenzung, schon gar nicht,

wenn sie sich mit ihrer Last vom Herrn rufen lassen, damit er ihnen in dem Mahl seiner Liebe Ruhe und Vertrauen schenke.

Dies kann natürlich nicht auf den kirchlichen Binnenraum beschränkt sein. Es muss Impulse freisetzen für das Leben der Gesellschaft. Der Schutz der Familie und die Gleichberechtigung von Mutter und Vater müssen den Raum öffnen für eine familienfreundliche Steuer- und Sozialpolitik, für Jobsharing und Elternjahre, für Anrechnung der Familienarbeit auf die Rente. Die Alleinerziehenden bedürfen der besondern Unterstützung, damit sie nicht zu den Ausgegrenzten und Armen werden.

### **Buße – Sakrament der Ermutigung**

- Früher galt vielfach in der Kirche: Die Menschen erst einmal ganz klein machen, sie ihr Sündenreue erfahren lassen, damit sie dann dankbar zur Beichte kommen, um sich lossprechen zu lassen. So wurden Menschen abhängig gemacht und diszipliniert. Insbesondere galt das für die Sonntagspflicht, den »Ehemissbrauch« (also die verantwortete Empfängnisregelung) und die Einschärfung des Gehorsams den »kirchlichen und staatlichen Autoritäten« gegenüber (bis hin zum »Heldentod« im letzten, von Anfang an verbrecherischen Weltkrieg). Doch das ist eine völlige Verkennung der befreienden Botschaft Jesu.

Jesus will die Menschen groß machen, ihnen ihre Würde wiedergeben. In seiner Nähe konnten die Menschen aufatmen, die gekrümmte Frau konnte wieder aufrecht gehen, die Ehebrecherin wurde nicht gesteinigt, die Sünderin angenommen, die ihre ganze Dankbarkeit für die Vergebung in ihren Tränen und in der Salbung der Füße Jesu zeigte. Er speiste mit den Zöllnern und Sündern, um ihnen zu zeigen,

dass sie nicht die Verlorenen und Ausgestoßenen sind, sondern dass Gott sie an den Tisch des Lebens ruft. Er spricht den Zwölfen, die ihn verraten haben, nach seiner Auferstehung ohne Vorbedingungen den Frieden und die Vergebung zu und beauftragt sie, so die Vergebung weiterzugeben.

Gemeinde Jesu Christi zeigt sich darin, wie sie mit den Verfehlungen ihrer Mitglieder umgeht. Die Menschen neigen ja dazu, die anderen auf ihre Schuld festzunageln. Die Schuld wird so zu einem lebenslangen Gefängnis, aus dem Jesus die Menschen befreien will. Wege zu Überwindung der Schuld sind deswegen nicht Schuldzuweisung und Verurteilung, sondern das geschwisterliche Gespräch, die helfende Begleitung durch die Gemeinde, die Ermutigung zu neuem Anfang, die Stärkung des Selbstvertrauens.

Sündenvergebung und neuer Anfang sind also nicht auf die ausdrückliche Form des Bußsakramentes beschränkt, ja die bisherige Praxis der Beichte wird von vielen als wenig hilfreich oder als gefährlich abgelehnt. Ich denke, mit Recht. Es müssen neue Formen gefunden werden, wie die Versöhnungsbereitschaft Gottes konkret werden kann. Sie muss das ganze Leben

### **»Jesus will die Menschen groß machen.«**

der Gemeinde durchdringen und bedarf gemeinsamer Formen des Bekenntnisses und der Bitte um Vergebung, auch der Bitte um Vergebung für die Sünden der Kirche. Zugleich muss der Einzelne solche Wege in der Gemeinde finden können, die ihm einen neuen Anfang ermöglichen.

So kann die Kirche sich auch in gesellschaftlichen Versöhnungsprozessen als fruchtbar erweisen, gerade jetzt: 60 Jahre nach dem Kriegsende in Europa. Anfänge dazu sind gemacht. Al-

lerdings fehlt immer noch das Bekenntnis der Deutschen Bischofskonferenz zur Schuld ihrer Vorgänger, die die Soldaten unter Gewissensdruck zum Dienst in einem von Anfang ungerichteten Krieg geschickt haben. Die wenigen Kriegsdienstverweigerer in diesem Krieg wurden wegen ihres falschen Gewissens verurteilt und allein gelassen.

Damit wird schon deutlich, wie Versöhnungsprozesse in unserer zerrissenen Welt nötig sind. In vielen Völkern haben schreckliche Akte der Gewalt stattgefunden, nicht nur in Deutschland mit dem Holocaust, der durchgeplanten Judenvernichtung, die auf dem Antijudaismus auch der christlichen Kirchen aufbauen konnte. Wie können solche Verbrechen gesühnt werden? Wie können sie zu einem neuen Miteinander von Opfer und Täter geöffnet werden? Amnestie für die Täter ist ein Verdrängen der Schuld, das nur in neue Krisen stürzt. In Südafrika hat man die Kommissionen für »Wahrheit und Versöhnung« gegründet, bei denen zuerst die Wahr-

### *»ohne die Wahrheit der Opfer keine Versöhnung«*

heit der Opfer ohne Angst offenkundig wurde, bevor Wege zur Versöhnung gefunden werden können. Ohne diese Wahrheit gibt es keine Versöhnung, weil es keine Würde der Opfer gibt. Neuerdings erweist sich auch zivile Konfliktbearbeitung durch Friedensfachkräfte als nützlich, um zerstrittene Gesellschaften wieder zueinander zu führen. Es bedürfte jedoch viel größerer Anstrengungen, um prophylaktisch Konflikte zu erkennen und anzugehen. Da ist die Kirche mit ihrem weltweiten Netz von Informationen und AkteurInnen in besonderer Weise gefragt. Die Versöhnungsbotschaft kennt keine Grenzen. Doch kann die Kirche diesen Dienst nur leisten, wenn sie auch innerkirchlich nicht mit Verurtei-

lungen und Ausgrenzungen agiert, sondern zusammenführt, Konflikte fruchtbar macht für neue Wege der Zusammenarbeit.

### **Krankensalbung – Sakrament des Vertrauens**

● Gott sei Dank ist die »Letzte Ölung« weitgehend Vergangenheit. Ich habe es selber noch erlebt, wie der herbeigerufene Priester zum Todesboten wurde. Das Konzil hat die Krankensalbung wieder neu als Sakrament des Lebens entdeckt. Der schwer kranke, alte oder bereits sterbende Mensch wird gesalbt zum Zeichen seiner Würde, zum Zeichen seines Lebens mit Gott, zur Stärkung seines Vertrauens auf Gott auch in der bedrohten Lebenssituation. Die Krankensalbung ist Sakrament der Hoffnung, der spannenden Erwartung. Ich habe das einmal ganz deutlich erlebt: Nach der Salbung sagte der 80jährige Kranke mit dem Blick auf das Kreuz über seinem Bett: »Beten Sie, dass ich gut da ankomme.« Und dann mit dem Blick auf mich: »Ich bin ja ganz gespannt darauf!«

Die Kirche kann nur verantwortlich die Krankensalbung spenden, wenn in ihr die Kranken, Alten und Sterbenden gut aufgehoben und begleitet werden. Der Kampf gegen die Euthanasie, das freiwillige Beenden des Lebens, ist nur glaubwürdig und vermittelbar, wenn die Kranken nicht alleine gelassen werden. Die Palliativmedizin kann und muss das ihre geben, um

### *»spannende Erwartung«*

Menschen möglichst schmerzfrei zu halten, damit sie bewusst leben und Abschied nehmen können. Das Entscheidende aber sind die Menschen, die dem Kranken und Sterbenden nahe sind.

Gerade in unserer Zeit, wo viel anonym gestorben wird, wo in den Krankenhäusern oft nicht die Zeit da ist, diese Menschen menschlich zu begleiten, ist die Kirche gefordert. Ich habe erlebt, dass viele Menschen, einfache Menschen, die sich das selbst nicht zugetraut hätten, in der Krankengemeinschaft ihr Charisma dankbar entdeckt haben und sich selber als die Beschenkten fühlten. Eine Kirche, die die Krankensalbung spendet, muss sich einsetzen für menschenwürdiges Sterben, für die Hospize, die dies ermöglichen können.

## Eucharistie – Sakrament der Gemeinschaft

- Alle anderen Sakramente führen hin zur Feier der Eucharistie oder haben daran Anteil. Paulus kritisiert die Gemeinde in Korinth: Das ist nicht mehr das Herrenmahl, das ihr feiert, wo die einen vollgefressen und volltrunken davon ziehen, die anderen dagegen hungern (vgl. 1 Kor 11). »Wir dürfen es im Dienst an der einen Kirche nicht zulassen, dass das kirchliche Leben in der westlichen Welt immer mehr den Anschein einer Religion des Wohlstandes und der Sättigkeit erweckt, und dass es in anderen Teilen der Welt wie eine Volksreligion der Unglücklichen wirkt, deren Brotlosigkeit sie buchstäblich von unserer eucharistischen Tischgemeinschaft ausschließt.« (Synode der westdeutschen Bistümer, Unsere Hoffnung Nr. IV,3) Von dort aus verpflichtet die Feier der Eucharistie zum Dienst an der Menschheit, gerade angesichts der neoliberalen Globalisierung, die die Entwürdigung der Armen und die Instrumentalisierung der Arbeitenden immer weiter vorantreibt.

Eucharistische Gemeinschaft umschließt alle Beladenen und Bedrückten, die Jesus zu sich ruft, um ihnen Ruhe zu schenken. Die Kirche darf sich nicht dazwischen drängen und Menschen von dieser Gemeinschaft ausschließen. Eucharistische Gastfreundschaft muss deswegen

### »Eucharistische Gastfreundschaft«

zwischen den verschiedenen christlichen Kirchen selbstverständlich werden. Die Speise ist Kraft für den Weg zur Einheit, nicht Belohnung für die von Kirchenleitungen vereinbarte Einheit. »Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib, denn wir haben Anteil an dem einen Brot.« (1 Kor 10,16f).

## Sakramente als Schalom Gottes

- Die Kirche kann die Sakramente nicht im stillen Winkel zelebrieren. Sie sind auch nicht auf die private Begegnung mit Gott zu beschränken. Die Sakramente weisen uns in die Welt, in die Solidarität mit allen bedrängten Menschen, in die gesellschaftliche und politische Verantwortung, wo ihre Wirkungen sichtbar und erfahrbar werden sollen. Das Eigentliche, das Kerngeschäft der Kirche, ist nicht auf das scheinbar Fromme zu begrenzen, ohne die Kraft als Salz der Erde und Licht der Welt zu verlieren. Das ist bei allen Sparmaßnahmen zu bedenken, wenn sich die Kirche nicht selbst aufgeben will. Ihre Botschaft und ihr Handeln sind nötig, nicht bloß für den Binnenraum, sondern für unsere zerrissene und bedrohte Welt, damit der Schalom Gottes sich ausbreiten kann, schon jetzt.

Aurelia Spendel

# Jenseits von Eden – oder mitten drin?

*|| Sakramentale Aufbrüche heute*

**Die Bedingungen postmoderner Existenz schaffen neue Um-Felder für sakramentales Handeln und stellen es vor die Frage: Aufbruch oder Abbruch?**

● Ein wunderschöner Sommertag, eine gut gelaunte Gesellschaft, Alte, Junge, Kinder. Ein strahlendes Brautpaar – auf dem Kastanienhof wird Hochzeit gefeiert. Fast eine Idylle, aber eben nur fast. Oder ist diese Einschätzung schon Teil des Problems? Denn diese Hochzeit ist anders als andere Hochzeitsfeiern, zumindest für einen Großteil der Gäste. Sie kommen aus einem traditionell katholischen Gebiet, hier steht die Kirche noch im Dorf. Und der Pfarrer ist immer noch Respektsperson. Aber: Er ist nicht da und nicht er leitet die Zeremonie des öffentlichen Sich-Einander-Versprechens. Denn Braut und Bräutigam sind aus der Kirche ausgetreten. Aus gutem Grund: Sie hat die Frauenfeindlichkeit, die ihr dort als engagierter Feministin immer wieder begegnete, nicht länger hinnehmen wollen. Ihn plagten lange Zeit die Handgreiflichkeiten eines gewalttätigen Pfarrers, dessen Schläge er nur mühsam aus seiner Kinderseele verabschieden konnte. Heute sind beide versöhnt mit ihrem Auszug aus der Kirche und fühlen sich in ihren neuen spirituellen Heimatorten wohl, die christlich geprägt, aber kirchenfern sind.

Der Ritus, den die beiden mit ihren Eltern und Verwandten, mit Freundinnen und Freunden abgesprochen haben, geht zu Herzen. Beide wollten mehr als nur die standesamtliche Trauung. Es ist zu spüren: Hier meinen zwei es ernst miteinander. Kein Versprechen: »Solange es gut geht«. Das soll schon halten »bis der Tod uns scheidet«. Ob diese Hoffnung sich erfüllen wird, weiß niemand. Aber: Braut und Bräutigam versprechen, alles zu tun, was in ihrer Kraft steht, um Treue und Glück, Wachstum und Solidarität, Kindern und Hilfesuchenden unter ihrem Dach ein Zuhause zu geben. Die Gäste sind eingeladen, ihren Segen dazu zu geben und dem Paar Unterstützung zu schenken, wenn der Hausseggen schief hängt oder dunkle Wolken Schlimmes ankündigen.

Die Mitfeiernden sind gerne dazu bereit. Fünf Frauen sprechen einen beeindruckenden Frauensegen. Zu ihnen gehören die Mutter der Braut, Vorsitzende der pfarrlichen Frauengrup-

*»beeindruckender Frauensegen«*

pe, die Patin des Bräutigams, eine der Gottesdienstleiterinnen, die ihre Gemeinde pastoral mitversorgen, wenn der Pfarrer verhindert ist, und die Tante der Braut, renommierte Ordens-

frau mit langjähriger Erfahrung in katholischer Frauenarbeit und Frauenpastoral. Ungewohnt ist das alles für sie. Annehmen können sie es trotzdem, geht es doch um eine gute Zukunft des Brautpaares, das sie gesegnet und behütet wissen wollen.

## Aufbruch oder Abbruch?

- Mehr und mehr bilden sich heute unterschiedliche Möglichkeiten spiritueller, durchaus christlich generierter Handlungen aus, die in der Nähe der klassischen Sakramente der Kirche – bis auf die Priesterweihe – anzusiedeln sind und mit ihren je unterschiedlichen Öffnungsmodalitäten für sakramentnahes Handeln auch kirchendistanzierte Menschen interessieren: Taufe – Segnung des Kindes; Eucharistie – Austeilung geweihten Brotes an alle Anwesenden wie es

### »eigenständige, säkulare Formen«

Brauch in den Kirchen des Ostens ist; Firmung – Salbung zur Stärkung mit dem Geist; Buße – therapeutisches Versöhnungsgespräch; Krankensalbung – Salbung und Zuspruch für Kranke und Sterbende; Ehe – Segnung des Versprechens der Liebe, Treue und Solidarität zweier Menschen. Ist das Neu-Heidentum oder ein Sichbewegen im Umkreis eines Sakramentes, dessen Heilszusage und inhaltliche Forderungen zum Teil nicht gezeugnet werden, das aber nicht mehr als Teil kirchlichen Handelns akzeptiert werden kann?

Auch andere Höhepunkte menschlichen Lebens, die früher selbstverständlich von amtlich-kirchlichem Handeln begleitet wurden, wandern aus dem Raum der Kirche aus und nehmen eigenständige, säkulare Formen an: Das Begräbnis ist ein solches stark pluralisiertes und differenziertes Mutationsfeld menschlicher Trauerbe-

wältigung. Auf einer anderen Schiene öffnen sich mehr und andere individuell bedeutsame Ereignisse hoch individualisierter Biographien für spirituelle Zuwendung und geistliche Gestaltung, als sie bislang kirchlich gefeiert wurden: die zweite, heterosexuelle Ehe, eine auf Dauer angelegte Verbindung homosexueller Menschen, be-

### »mehr bedeutsame Ereignisse als bislang kirchlich gefeiert«

sondere Jubiläen, runde Geburtstage, ganzheitliche Heilungsansätze nach Gewalt- oder Verlust-erfahrungen, Abschiednehmen von Menschen, von einer Schwangerschaft, von einem Lebensraum, einer Lebensphase, einem Beruf, einer Stadt oder einem Freundeskreis.

Soll Kirche sich dazu verhalten oder sich grundsätzlich davon fernhalten? Soll sie die hier anzutreffenden Praktiken und Gestaltungsformen, Hoffungen und Wünsche übersehen, verurteilen oder akzeptieren? Welches Erfahrungspotential hat sie, um zu einem ihr selber, der Situation und den betroffenen Menschen angemessenen und guten Beurteilen und Tun zu kommen? Anhand biblischer und pastoraler Einsichten, die zu schriftlichem Zeugnis geronnen sind, gehen wir der Frage nach, wie Kirche heute die Zuwendung Gottes zu Menschen in besonderen Situationen artikulieren und gestalten kann.

## Ekklesiologische Überlegungen

- »Christus ist das Licht der Völker. Darum ist es der dringende Wunsch dieser im Heiligen Geist versammelten Heiligen Synode, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, in-

dem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet.« (Lumen gentium 1)

Zuerst ist die reflexive Frage angebracht: Wer ist Kirche als Kirche? Das Zweite Vatikanische Konzil sagt es unmissverständlich: Die Kirche ist »Zeichen und Werkzeug« (LG 1) des Heiles für die Welt. Damit ist ausgeschlossen, dass Kirche das, was sie tut und lässt, denkt und lehrt, um ihres eigenen Heiles willen tut und lässt, denkt und lehrt. Christus allein ist Herr und Garant ihrer Unversehrtheit und Universalität. Sein Geist allein schenkt Bestand, spirituelle Gesundheit und theologische Kreativität. Erneuerung der Kirche geschieht nicht aus ihr selbst heraus, sondern aus dem in ihr – wie anderswo –

**»Gott liebt bedingungslos,  
selbst wenn die Kirche  
sich nicht leicht damit tut.«**

wirkenden Geist. Der Kirche kann nicht geschadet werden von denen, denen sie sich zuwendet, solange sie sich selber keinen Schaden zufügt, weil sie ihrem Herrn untreu wird.

Dann ist zu sehen, dass Menschen und ihr Leben geheiligt sind durch die göttliche Annahme jedes und jeder Einzelnen, vorgängig zu allen aktiv in Gang gesetzten Ereignissen und allen passiv zu erduldenen Widerfahrnissen, vorgängig zu eigenen und fremden Entscheidungen, die einen Menschen betreffen, von ihm/ihr initiiert oder akzeptiert werden. Damit sind auch Lebenslinien und Lebensentscheidungen gemeint, die quer zu Gewohntem, Erlaubtem, Wahrem und Gutem liegen. Gott liebt bedingungslos, selbst wenn die Kirche sich nicht immer leicht damit tut.

Allerdings: Nicht alles, was Menschen anstreben, auch nicht alles aus gutem Willen und in der besten Absicht Getane, dient ihnen, anderen oder der Schöpfung zum Heil. So wahr die-

ser Satz ist, so wahr ist auf der anderen Seite auch die Erkenntnis, dass Grenzen überschritten, Tabus gebrochen und Verbote umgangen werden müssen, um zu je weiteren Horizonten zu gelangen, die der menschlichen Entwicklung

**»Nicht alles,  
was Menschen anstreben,  
dient zum Heil.«**

Freiräume aufzeigen, die um der Freiheit und des göttlichen Auftrages willen, eine menschenwürdige Welt für alle zu schaffen, erforscht und gestaltet werden müssen.

Die Erleuchtung aller Menschen durch das Licht, das Christus selber und einzig ist, geht nicht ohne die Schatten von Schuld, Versagen, Vorläufigkeit und Irrtum. Die Formen der Verkündigung des Evangeliums und die Weisen der Feier der menschlichen Geheimnisse von Tod und Leben, in denen Gott als Geheimnis anwesend sein und zur Geltung kommen will, sind immer wieder neu darauf hin abzuklopfen, ob sie noch im besten Sinn zeitgemäß sind. Wobei Zeitgemäßheit hier zu verstehen ist als die Heutigkeit, in der sich Wort und Handeln der Kirche der Heutigkeit des Wortes und Handelns Christi in seiner Zeit nachzubilden haben.

## Unterscheidung der Geister

● »Prüfet alles und behaltet das Gute.« (1 Thess 4, 21)

»Traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind.« (1 Joh 4,1)

Postmoderne Lebensverhältnisse sind gekennzeichnet von Unübersichtlichkeit und Flexibilität, von Angst einflößenden Unsicherheiten und von befreiendem Tun-Dürfen, von der Not

und der Chance eigener Ideen, von hoher eigener Verantwortung und verdeckter oder offener Fremdbestimmung. Die Frage, ob diese Entscheidung gut, jener Versuch sinnvoll ist, kann heute nicht mehr in einer naiv zuversichtlichen Weise angegangen werden. Eine neue Partnerschaft – bringt sie das Glück? Ein anderer Arbeitsplatz, wenn es denn überhaupt einen gibt, – wird er die Hoffnung auf befriedigende berufliche Tätigkeit erfüllen? Der Umzug in die komfortable Altenwohnung – wird er das bringen, was damit an Hoffnungen auf behütetes und gleichzeitig möglichst selbständiges Leben in seiner vorletzten Phase verbunden ist? Die neue Therapie – kann die tödliche Krankheit damit doch noch besiegt werden?

Die Entscheidung über das Gute, das es anzustreben oder zu behalten gilt, und das Übel, das zu vermeiden oder zu bekämpfen ist, ist in den seltensten Fällen einfach zu treffen. Die Prü-

**»Die Entscheidung  
über das Gute ist  
selten einfach.«**

fung der Geister wird in der Komplexität der Postmoderne schwierig. »Alles ist möglich« suggeriert als Werbeslogan zwar Unbegrenztheit, die es unter der Bedingung menschlich begrenzter Existenz nicht gibt, hat aber auf seiner Seite die Erfahrung, dass sowohl dieses als auch jenes möglich ist: Die zweite Ehe kann gelingen, die In-vitro-Fertilisation kann zu einem gesunden Kind führen, die Patchworkfamilie kann ein wunderbarer Ort der Liebe und Geborgenheit für Kinder und Eltern sein, der Kirchenaustritt kann befreiend wirken, die neue berufliche Herausforderung kann weiterbringen, die Beerdigungsansprache eines konfessionsunabhängigen Predigers tröstlicher und persönlicher sein als die des Orts Pfarrers.

## Missionarisches Handeln

● »Da trat Jesus auf sie zu und sagte zu ihnen: Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe.« (Mt 28, 18-20a)

Der Aufbruch in neue Welten ist ein Charakteristikum geistgewirkter kirchlicher Entwicklung. Von den ersten Anfängen an bis heute sind die Hochburgen der Zivilisation genauso wie die weißen Flecken der Weltkarten, der territorialen wie der kategorialen, Felder der Verkündigung des Evangeliums. Die beschämende Schuldgeschichte der Kirche, die sich bezeichnen lässt mit Titeln wie Inquisition, Frauenhass, Rassismus, Antisemitismus, Wissenschaftsfeindlichkeit etc. stellt unübersehbare Warnzeichen auf, heute nicht wieder aus Gottvergessenheit, Angst, Borniertheit, Kleingläubigkeit, Besserwissererei oder Allmachtsstreben heraus Wege des Heiles statt zu bahnen zu verbauen.

Die Strategien von Eroberung und Zwangsbekehrung sind eines Christentums unwürdig, das Inkulturation, Menschenrechte, die Verbundenheit der Religionen, Mystik und ökologische Verantwortung (wieder-)entdeckt. In dialogischer Weise will die Botschaft des Evangeliums

**»unübersehbare Warnzeichen«**

gesagt und verstanden werden. Nur so wird der Charakter des Wortes gewürdigt, das als Wort des sich in die Welt hineingehenden Gottes auf ein menschliches, hörendes Gegenüber stoßen muss, das verstehen kann und verstehen will. Damit ist die Autorität dieses Wortes als das einer endgültigen Zusage göttlicher Liebe und zärt-

licher Heilung unbestreitbar. Wenn also die Landkarte unserer Welt gekennzeichnet ist von weißen Flecken – Globalisierung, Pluralisierung, Individualisierung – deren Wirkkräfte und Zusammenhänge noch längst nicht erforscht sind, kann christliche Verkündigung heute nur mit behutsamem, aufmerksamem und sachkundigem ForscherInnengeist ergebnisoffen zu erfahren suchen, was sich in der Welt der Menschen tut.

Darauf hat die Kirche zu antworten. Sie kann und darf nicht an denen vorbeigehen, die ihren Vorstellungen nicht entsprechen. Hätte Jesus sich an die Vorstellungen seiner Zeit gehalten: »Das ist ein gottgefälliger Mensch. Das ist eine sittsame Frau. Das ist ein guter Koalitionspartner für dein Vorhaben. Das ist einer, der Heilung verdient hat ...!«, wäre es nie zu einer Guten Botschaft gekommen, die Menschen in ihren konkreten, heilsbedürftigen Lebenssituationen anspricht. Nicht der Kirche ist die Macht des Gerichtes gegeben. Jünger-und-Jüngerin-Werden geschieht auf oft ärgerliche und nicht konforme Weise und in Anstoß erregenden Kontexten.

## Sakramentales Umfeld als Chance

● »Zur Erfüllung ihres Auftrages obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben.« (Gaudium et spes 4)

Bei unseren Überlegungen dürfen die Nöte kirchlicher Akteurinnen und Akteure nicht übersehen werden, die sich der manchmal quälenden Problematik von sakramentalem Feiern stel-

len müssen, die sich zwischen dem Rigorismus einer puren Sakramentenverwaltung und der Furcht vor dem Ausverkauf des Heiligen bewegt. Konfliktminderndes, der Resignation aufhelfendes und der Verhärtung wehrendes Potential ist da zu suchen, wo die Zeichen der Zeit als hilfreiches Medium theologischen Nachdenkens und pastoraler Zuwendung gesehen und gewürdigt werden. Menschen heute leben anders als Menschen zu der Zeit, in denen viele kirchliche Verantwortliche sozialisiert und religiös erzogen worden sind. Viele der kirchlichen Verantwortlichen heute leben anders als die, die in noch näher Vergangenheit Verantwortung für Verkündigung, Pastoral, Sakramentenspendung trugen.

Diese Andersheit ist nicht nur Ärgernis erregende Fremdheit, in ihr wird nicht nur Unverständliches oder Befremdliches sichtbar. In dieser Andersheit, wie in anderen Andersheiten auch, kann die Andersheit Gottes zeichenhaft angedeutet sein. Bei der Frage nach dem Handeln von

### »Chance für Kirche und Kirchenferne, sich einander zu nähern«

Kirche, das in das Umfeld eines Sakramentes führt, ohne Sakrament zu sein, geht es um den Menschen; es geht aber genauso um Gott. Die »MenschenFrage« ist eo ipso eine »GottesFrage«. Wenn Menschen um heilendes Handeln und um stärkenden Zuspruch bitten, verbirgt sich darin die Frage nach der – unerwarteten – Gegenwart Gottes. Wenn Kirche nach dem Menschen mit seinen spezifischen spirituellen Bedürfnissen fragt, spiegelt sich darin das Bedürfnis Gottes nach dem Nahesein des Menschen.

Ein sakramentales Umfeld zu schaffen, ist Chance für Kirche und Kirchenferne, sich einander zu nähern und dabei – ohne die Hingabe Gottes, über die er allein entscheidet, zu mindern – eine wohlthuende und wohlwollende Dis-

tanz einzuhalten. Die hier möglichen Worte, Gesten, Rituale und Zeichen sind als Vorstufen sakramentalen Tuns denk- und darstellbar. Sie können als Ergänzung des sakramentalen Handlungsrepertoires dienen und sind freier in der Auswahl ihrer Medien. Ersatzhandlungen für eine nicht angezeigte oder nicht mögliche Sakramentenspendung gilt es zu vermeiden. Das Anliegen von Menschen, dem nicht sakramental entsprochen werden kann – eine zweite sakramentale Eheschließung bei bestehender gültiger Ehe, die kirchliche Trauung eines homosexuellen Paares oder die Firmung von Nichtgetauften etwa –, bleibt als offene Frage stehen. Dem originären Wunsch nach Begleitung durch die Kirche kann und muss entsprochen werden. Die Art und Weise dieser Begleitung ist vielfältig denkbar. Pastorale Klugheit und Menschenfreundlichkeit, kulturelle Kreativität und ein Schuss Humor sind dabei gute Rat- und Ideengeberinnen.

### Kein leichter Schluss

- »Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen; sie war bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat. Da hörte ich eine laute Stimme vom Thron her rufen: Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein.« (Offb 21, 2-3)

Nehmen wir die oben angeführten Zitate in einer Gesamtschau zusammen, ergibt sich:

- Nicht der Eigen-Wille der Kirche ist ausschlagender Maßstab kirchlicher Sakramenten-

spendung, sondern der Heilswille Gottes, der vorbehaltlos jedem und jeder gilt.

- Ohne Risikobereitschaft, Gottvertrauen und einer vorab zuzustimmenden Wahrscheinlichkeit, Fehler zu machen und schuldig zu werden, ist unkonventionelles kirchliches, sakramental orientiertes Zugehen auf Menschen in postmodernen Lebenskontexten nicht gut möglich.

- Die Bedingungen postmoderner Existenz schaffen neue Um-Felder für sakramentales Handeln, die ein neues Licht auf die traditionsgetränkten Handlungspotentiale der Kirche werfen. Diese Handlungspotentiale müssen, wo sie

### »das Alte als metamorphosefähige Gabe Gottes verstehen«

verschüttet oder vergessen worden sind, wieder entdeckt und erweitert werden: alte und neu zu entwerfende Rituale, Segnungsgesten, Deutungen der Schrift, spirituelle Ausdrucksformen, kulturelle Konnotationen.

- Die Kirche ist auf Neuwerden angelegt. Das Alte gilt es als metamorphosefähige Gabe Gottes zu verstehen, die dem Neuen Prinzipien vererben kann, die seiner Gestalt Halt geben, ohne diese zur Imitation des Alten zu machen. Die Zusage des Heils ist immer heutig und in weiten Teilen immer wieder neu zu formatieren.

Wenn Sie wissen wollen, wie es weiter ging mit der Hochzeit auf dem Kastanienhof: Bislang sind Antje und Florian nicht kirchlich verheiratet und haben es auch nicht vor zu sein. Aber sie denken darüber nach, wie sie ihren Kindern Maxi und Clara von einem Gott erzählen können, auf den/die Verlass ist und der/die alles liebt, was lebt. Auch sie und ihre Eltern.

Almut Begemann

# Gott atmen im heiligen Raum

## II Erfahrungen mit neuen Ritualen

**Heilungsfeiern mit Salbung und andere Angebote in der Stadtkirche St. Petri in Dortmund machen die göttliche Heilszusage in einer Weise erfahrbar, dass sie sich mit dem persönlichen Leben verbinden und Lebenshoffnungen stärken kann.**

● Am Anfang war der Geist, die lebendige Ruach, der göttliche Atem. Er bildete das Wort, mit dem Gott die Schöpfung ins Leben rief. Und wie Gott dem ersten Erdenwesen Lebensatem einhauchte, so ist der Atem die erste autonome Geste des Menschen, nachdem die Mutter ihn geboren hat. Der Atem, die Kultivierung des Atems, ist grundlegend für die spirituelle, schöpferische Erfahrung.

Dass wir – und damit meine ich insbesondere meine protestantische Kirche – Spiritualität nicht auf den Logos, das Wort reduzieren können, lehrt uns nicht nur die große Anziehungskraft, die fernöstliche religiöse Praktiken wie Zen oder Yoga auf spirituell suchende Menschen unserer Zeit ausüben. Atem und Sprache hängen eng zusammen. Ohne den heilsamen Atem gibt es nicht das Sprechen, das das eigene Leben zum Ausdruck bringt und das in Beziehung setzt zu anderen und zu Gott.

### Atem – Wort – Leben

● Der Zusammenhang von Atem, Wort und Leben scheint mir grundlegend für die Suche nach einer neuen spirituellen Praxis der Kirche, die Menschen heute zu berühren versteht. Um Gott atmen geht es in der spirituellen Heilung, in den sakramentalen Handlungen, die Gottes heilende Gegenwart zur konkreten Erfahrung bringen wollen. Dass zunehmend auch leiblich-sinnliche Dimensionen in der Praxis der Kirche Geltung finden, ist spürbar an einem verstärkten Bedürfnis nach ritualisierten Gesten und Gebärden, nach Zeichen und symbolischen Handlungen. Aber es bestehen noch immer tiefe Gräben zwischen dem, wonach Menschen heute spirituell hungern, und dem, was die Kirche ihnen anbietet. Besonders Frauen finden sich mit ihrer Lebenswirklichkeit in den Riten der Kirche nicht mehr wieder. An wesentlichen lebensgeschichtlichen Einschnitten, in Krisen und bei Neuanfängen finden sie wenig spirituelle Unterstützung und Begleitung. Hier ist viel mehr Mut gefragt, Grenzen zu öffnen, wahrzunehmen, in welcher Wirklichkeit die Menschen leben, welche Sprache sie sprechen, woran sie leiden, was sie wollen. Frauen wollen Zugänge zum Heil, die an ihre eigene spirituelle Kompetenz anknüpfen, die ihre

Selbsteilungskräfte und Selbstfindungskräfte wachrufen und fördern.

Auf der Suche nach einer neuen, spirituellen Praxis der Kirchen kommt zusammen mit dem Atem dem Raum, dem persönlichen Gebet und der Gemeinschaft zentrale Bedeutung zu: Viele Menschen kommen zu uns allein wegen des heiligen Ortes. Die Stadtkirche St. Petri, eine gotische Hallenkirche, licht und weit, klar und offen, hat seit 2003 keine Bänke mehr. Wäh-

### »Atem und Raum«

rend einem Jahre Auseinandersetzungsprozess fand das Vorhaben, den Raum von den schweren Bänken zu befreien und mit der entstandenen »Leere« neue Freiräume zu schaffen, Zustimmung bei den zuständigen Gremien. Seither atmet der Raum im Rhythmus der Tages- und Jahreszeiten, im Wechsel von Licht und Dunkelheit. Menschen können sich frei bewegen, Blicke können schweifen. Das volle Ausmaß der Kirche – die Verbindung zwischen Himmel und Erde – wird wahrnehmbar. Der Mensch kann sich ausstrecken. Seither atmet jede, die die Kirche betritt im Zusammenklang mit dem Rhythmus des Raumes – ein stilles, persönliches Ritual ganz am Rande und doch im Zentrum kirchlicher Wirklichkeit.

Geliebte Worte aus der Bibel oder der Tradition können ein Segen sein. Aber das mündliche oder betrachtende Gebet ist ein wichtiger Ort persönlicher Gottesbegegnung. Nur selten

### »Atem und Gebet«

wird Menschen in der Kirche während ihrer heiligen Handlungen dieser Raum in auch nur annähernd ausreichendem Maß gewährt. Im Gebet können Menschen einen Schritt in einen anderen Raum tun. In einen Raum, der ein Außer-

halb ist zu ihrer manchmal nicht lebberen Lebenssituation, in dem ein Ort für sie ist, wo sich ihre Sehnsucht zeigen kann und ihre eigenen Worte Gestalt annehmen können. Solch ein Raum ist heilig, ein solcher Ort ist ein Heiligtum.

### »Atem und Communitas«

Das Gebet – ein Raum, der zurückzuerobert ist. Denn für viele Menschen ist das Beten, geprägt von Vorgaben über richtig und falsch, ein schwieriges, unmögliches Unterfangen.

Für heilende Rituale ist die Kreisform die Versammlungsform, die dichte und verbindende Kräfte freisetzt. Im Kreis bilden die Kraft der Mitte und die Kraft der Gemeinschaft eine Einheit. Hier zirkulieren Energien und werden gebündelt in die Welt hinaus geatmet.

### Heilungsfeier mit Salbung

- Dass sich die Kirche auf den Heiler Jesus beruft und die Gabe der Heilung zu kultivieren sucht (1 Kor 12,28), ist ihrer Praxis heute kaum anzumerken. Die Suche von Menschen nach ganzheitlicher Heilung einerseits und der Schatz der Traditionen andererseits rücken aber zunehmend in das Bewusstsein der Kirchen. Nach Jakobus 5,14 ist es Aufgabe der Kirche, zu heilen und zu salben. Das Salben mit Öl ist eine sehr alte biblische Tradition der spirituellen Zuwendung, die das Wohlbefinden fördert, Freude macht, tröstet und schützt, die Gewicht, Macht, Kraft und Ehre spendet. Die Salbung lässt Würdigung des eigenen Wertes und der eigenen Schönheit erfahren, durch Gott, in aller Öffentlichkeit.

Den Körper und die Seele berühren – unter diesem Motto bieten wir etwa zwei bis drei Mal im Jahr eine Heilungsfeier mit Salbung an, gestaltet zusammen mit einem Team Freiwilliger.

Dieser Gottesdienst hat eher den Charakter einer meditativen Feier: Seele und Leib Gutes tun, Gottes Zärtlichkeit hautnah spüren, die Heilkraft des Öles empfangen. Menschen können zum Wochenausklang in der Kirche zur Ruhe kommen, nach innen gehen, sich für Gott öffnen. Die schlichte Liturgie besteht neben der eigentlichen Salbungshandlung aus einer Atem-Meditation, Gebet, einem geistlichen Impuls aus der biblischen oder mystischen Tradition, der Segnung

»den Körper  
und die Seele  
berühren«

des Öls und der Aussendung der Salbenden sowie Musik und einem gemeinsamen Segen zum Abschluss. Die Salbung an den Handflächen und der Stirn wird mit einem dreigliedrigen Zuspruch verbunden und einem Friedensgruß oder Segen beschlossen. Sie wird mit viel Zeit und Ruhe ausgeführt.

Die Salbung ist eine machtvolle und wirkkräftige Zeichenhandlung, ein äußerst intimer Akt, der von den SpenderInnen ein hohes Maß an Einfühlung verlangt, ein Gespür für eigene Grenzen und für die der Empfangenden. Die Auswahl der zugesprochenen Worte, häufig aus der Sprache der Psalmen, wird mit höchster Sorgfalt getroffen. Allzu leicht kann eine Grenze überschritten werden und die machtvolle Position derer, die die Salbung spenden, missbraucht werden. Die beteiligten LaiInnen haben eine intensive Vorbereitung durchlaufen. Selbst im kirchlichen Sakralraum eine priesterliche Funktion auszuüben, ist für sie ein tief berührendes Erlebnis.

Die Heilungsfeiern werden überwiegend von Frauen besucht. Es scheint, als hätten sie ein stärkeres Bedürfnis nach den spirituellen Dimensionen ihres Seins, und als könnten sie sich

leichter dafür öffnen. Für die allermeisten ist die Salbung eine Erfahrung, die lange nachhallt. Die göttliche Heilszusage kann sich mit dem persönlichen Leben verbinden, sie kann an Verwundungen der Vergangenheit rühren, Sehnsüchte wecken oder Lebenshoffnungen stärken.

## Die Kraft der Elemente

- Die Wirkmacht des Göttlichen wird auch biblisch häufig mit den Naturkräften in Verbindung gebracht: Luft, Wind, Säuseln, Rauch, Wolken, Feuer, Meeresfluten. Geburt, Leiden und Erhöhung Christi gehen einher mit kosmischen Ereignissen. Feuerzungen und Sturmbräusen prägen die Pfingsterfahrung, das Gründungereignis der Kirche. Das Verhältnis der Kirche zur Schöpfung ist aber fast ausschließlich ethisch geprägt, selten wird der direkte Kontakt zur Natur als von Gott durchtränkter und behauchter Ort gesucht. Besonders deutlich wird dies am heute

»Natur als von  
Gott durchtränkter Ort«

üblichen Umgang mit Wasser im Taufritus. Ein paar Spritzer können kaum den Eindruck ersetzen, den die frühen ChristInnen hatten, als sie in das Taufbad, das Bad der Wiedergeburt, stiegen. In der außerkirchlichen feministischen Spiritualität gibt es dagegen eine sehr intensive Arbeit mit den Energien der Natur, den Elementen. Aus einer Begegnung mit der Bremer Religionswissenschaftlerin Donata Pahnke und ihrer Ritualarbeit entwickelte sich an unserer Kirche eine längere Zusammenarbeit mit einer ihrer Schülerinnen, der Theologin Heike Schnapauff, die heute als Heilpraktikerin und freischaffende Ritualfrau in Irland lebt. Ihr Kontext ist die ökofeministische Elementespiritualität, die sich auch

aus vorchristlichen spirituellen Traditionen Europas speist. Unter den Frauen, die in diesem Kontext mehr oder weniger lose organisiert Jahreskreisfeste und Rituale zu lebensgeschichtlichen Themen feiern, sind auch kirchliche Frauen. So wurde im Laufe dieser Zusammenarbeit die Petrikerche zu einem grenzgängerischen Begegnungsort, einem Lernort des Glaubens über

### »über konfessionelle Grenzen hinweg«

die Grenzen von Kirchenzugehörigkeit und Konfession hinweg. Über den Zeitraum eines Jahres fand eine Reihe von Ritualen über die Kraft der Elemente statt, vorbereitet durch Vorträge und Workshops: Im Kontakt mit dem Wasser als Kraft des Unbewussten und der Gefühle die Fähigkeit der Hingabe erlernen / mit der Erde sich der eigenen Vergänglichkeit bewusst werden / mit der Luft Grenze und Klarheit erlangen / mit dem Feuer die innere Energie nach außen in die Welt bringen / in Gott/Göttin als Kraft der eigenen Mitte wurzeln.

Die Resonanz auf diese Einladung war sehr groß, vor allem auch von kirchenfernen Frauen. Die Teilnehmerinnen konnten sich in einer nur selten in der Kirche zu findenden Offenheit auf ihren eigenen spirituellen Weg begeben, Erfahrungen machen mit ihrem Gottesbild, im Schutz des Kreises ihre Daseinsängste und ihre Lebenshoffnungen zum Ausdruck bringen.

### Schuld und Vergebung

- Das klassische Sakrament der Beichte und Buße, aber auch das Sündenbekenntnis sind kirchliche Handlungen, mit denen die meisten Menschen in der herkömmlichen Form nichts

mehr anfangen können. Oft bestehen tief im Inneren noch alte Verletzungen, die sie nicht selten im Raum der Kirche erlitten haben. Wo aber gibt es heute öffentliche Orte, an denen Menschen in einer wertschätzenden und geschützten Atmosphäre unter Zeuginnen sprechen können von Entzweigungen, von Verletzungen, die sie anderen zugefügt oder selbst davongetragen haben, um Vergebung zu empfangen oder anderen zu vergeben? Schuldzuweisungen und Schuldgefühle binden Energie und hindern häufig daran, sich lebendig zu fühlen. Die Einladung zu einem Ritual »Freiheit durch Vergebung« in Zusammenarbeit mit Heike Schnapauff stieß auf übergroße Resonanz. Mit Hilfe von Visualisierung

### »Freiheit durch Vergebung«

und Imagination wurde den Teilnehmenden ein persönlicher Weg an den konkreten Ort ihrer Schuld bzw. ihres Schmerzes eröffnet. In einer anschließenden Symbolhandlung, dem eigentlichen transformatorischen Akt, wird rituell Vergebung erbeten: Die Teilnehmerin legt einen Kieselstein in die Erde und spricht – wenn sie bereit ist – laut: »N.N., ich bitte dich um Vergebung für ...«. Anschließend reinigt sie sich im Wasser. Im umgekehrten Fall schreibt sie auf ein Blatt Papier, was ihr angetan wurde und wenn sie bereit ist, die Tat zu vergeben, verbrennt sie es im Feuer und spricht laut: »N.N., ich vergebe dir ...«. Sie nimmt anschließend eine rosa Kerze mit nach Hause, die sie anzünden kann, um diesen Akt zu erinnern und zu bekräftigen.

In dieser Weise Rituale zu feiern, erfordert einen geschützten Raum und eine entsprechende Vorbereitung in der Gruppe. Den Sakralraum Kirche als eine Kraft- und Machtquelle für das eigene Leben zu erfahren, ist besonders für Frauen von hoher Symbolkraft.

Christoph Albrecht

## »Denn auch sie sind Teil deines Lebens«

*Die sakramentale Erfahrung Gottes auf der Straße*

**Exerzitien auf der Straße machen  
den sakramentalen Charakter  
der Welt als Zeichen für die  
größere Wirklichkeit  
Gottes erfahrbar.**

»Wenn Gott dort nicht ist, wo sollte er denn sonst sein?« Mit diesen Worten drückte eine Exerzitandin ihre Erkenntnis der Woche aus. Sie hatte erfahren, dass Gott auch – und vielleicht gerade – an diesen Orten ist, wo sie es sich vorher nicht zu erträumen gewagt hatte. Wie die neun anderen der Exerzitiengruppe verweilte sie tagsüber auf der Straße, ließ sich von ihrem Herzen führen, blieb dort stehen, wo sie Betroffenheit spürte – mit der einzigen Absicht, Gott zu suchen. Das ist schließlich eine der zentralen Zielsetzungen dieser Exerzitien auf der Straße: Gott zu suchen und zu finden in meiner eigenen Lebenserfahrung aber auch in der ungeschönten gesellschaftlichen Wirklichkeit, die auch Teil meines Lebens ist, ob ich es will oder nicht. So werden die Teilnehmenden ermutigt, wenn sie irgendwo gefragt werden, was sie denn hier suchten oder ob man ihnen weiterhelfen könne, sich nicht in komplizierte Erklärungen über Exerzitien zu verstricken, sondern möglichst konkret zu antworten, eben z.B. zu sagen: »Ich suche Gott.« Dies hatte die Exerzitandin gesagt, als sie von einem Obdachlosen am Eingang einer

Notunterkunft gefragt wurde. Worauf ihr dieser mit aller Selbstverständlichkeit antwortete: »Ja, der ist hier.«

### Exerzitien auf der Straße

● Christian Herwartz SJ, der seit 26 Jahren mit zwei anderen Jesuiten in einer offenen Gemeinschaft in Berlin Kreuzberg lebt und das Leben mit Wohnungslosen, Asylsuchenden und Suchtbetroffenen teilt, hat vor etwa zehn Jahren diese Art ignatianischer Exerzitien entdeckt, als er von einem Mitbruder gebeten wurde, seine Exerzitien in der Kreuzberggemeinschaft machen zu dürfen. Christian möge ihm an den Abenden jeweils Begleitgespräche anbieten, während er tagsüber in den Straßen Berlins beten wolle.<sup>1</sup>

Die in der Tradition der geistlichen Übungen nach Ignatius von Loyola stehenden Kurse sind eine privilegierte Zeit, in der das geschehen kann, was kein Mensch organisieren, planen oder herstellen kann: die bewusste Erfahrung der heilsamen, heilenden Gegenwart Gottes. Ignatius rät unter anderem dazu, ganz gezielt jene Orte immer wieder aufzusuchen, welche einem die größte Hilfe geben.<sup>2</sup> Die Wahl des Ortes spielt

auch bei den Exerzitien auf der Straße eine entscheidende Rolle. Diese Wahl soll nicht so sehr aufgrund rationaler Überlegungen erfolgen, als vielmehr durch ein hörendes Herz. So werden die Übenden immer wieder daran erinnert, tags-

### »Wahl des Ortes durch ein hörendes Herz«

über dorthin zu gehen und zu verweilen, wo sie spüren, dass sie von dieser oder jener Situation innerlich berührt werden.

In den Exerzitien auf der Straße gehen alle Teilnehmenden einen inneren, persönlichen, je einzigartigen Weg. Für zehn Tage bilden Übende und Begleitpersonen aber auch eine Gemeinschaft. Sie wohnen in einer einfachen Unterkunft: in einem Mehrzwecksaal, einer Not-schlafstelle oder einfachen Gästezimmern. Eine Kleingruppe von maximal fünf Übenden wird von einem Mann oder einer Frau begleitet. Täglich gibt es gemeinsame Zeiten, von denen nur das Begleitgespräch verpflichtend ist. Normalerweise hilft allerdings ein regelmäßiger Tagesrahmen. Dieser beginnt mit dem Frühstück um 8 Uhr, gefolgt von einem Morgenlob, das jeweils von einer Exerzitandin oder einem Exerzitanten gestaltet wird. Tagsüber organisiert sich jede und jeder selbst. Um 17 Uhr versammelt sich die Gruppe zu einem Gottesdienst, danach zum Abendessen, welches jeweils von ein bis zwei Teilnehmenden vorbereitet wird. Um 19 Uhr beginnen die Begleitgespräche in zwei Teilgruppen.

## Sehen und Hören üben

- Die TeilnehmerInnen werden schrittweise in die Exerzitien eingeführt, indem sie zuerst ermutigt werden, für Gott einen ganz persönlichen Namen zu finden, der die eigene Sehnsucht nach

Heil und Versöhnung zum Ausdruck bringt. Im Sinne einer Sufi-Tradition offenbart Gott zu den 99 im Koran genannten Namen Gottes den hundertsten Namen jeder und jedem Einzelnen persönlich. Mit diesem Namen kann man Gott anrufen.

Oft findet ein Mensch diesen Namen Gottes mit Hilfe der Besinnung auf einen Grundärger oder Grundschmerz, der im Leben auf persönlicher oder gesellschaftlicher Ebene meistens eine Herausforderung bedeutet. Zur Verdeutlichung eignet sich in mehrfacher Hinsicht die Geschichte der Berufung des Moses: In der Wüste von Midian fristete er ein Leben in der Fremde,

### »für Gott einen Namen finden«

weil er vor der Unterdrückung in Ägypten geflohen war. Seinem ersten Sohn gab er den Namen: Gerschom, das heißt »Fremder in der Wüste« (Vgl. Ex 2,22). Moses, der eine Gottesferne in doppelter Hinsicht spüren musste, da er nicht nur wie sein Volk in der Fremde, sondern auch fernab von seinem Volk lebte, erfuhr durch die Stimme, die aus einem brennenden Dornbusch zu ihm sprach: »Ich habe das Elend meines Volkes gesehen. ... Ich bin der Ich-bin-da.« (Ex 3,7.14).

Das Geschehen am Dornbusch gibt auch ein gutes Beispiel für die Haltung, die es erlaubt, das Göttliche im Unscheinbaren zu erkennen: Als Moses das Feuer im Dornbusch erkannte, lief er hin. Da hörte er eine Stimme, die ihm sagte: »Leg deine Schuhe ab; denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden.« (Ex 3,5). Schuhe waren – und sind in verschiedenen Ländern der Welt heute noch – das Privileg der Reichen. Wenn Moses die Schuhe auszieht, dann legt er auch seinen gesellschaftlichen Rang, seine Stärke, seine Möglichkeit wegzurennen und seinen Stolz ab. Ebenso, als trete er in einen Tempel vor das Heilig-

tum, wo man aus Ehrfurcht die Schuhe auszieht. Aber da ist ja nur der Dornbusch in der Steppe. Nichts, was Ehrfurcht gebietet, kein besonderer Ort, weder in kultureller noch in ästhetischer, weder in ökonomischer noch in religiöser Hinsicht. Dornbüsche waren für Moses Teil der alltäglichen Umgebung, eher hinderlich als nützlich. Aber in einem entdeckt er ein Feuer, das nicht verbrennt, das seine Aufmerksamkeit weckt. Moses hört nun neu von der Versklavung seines Volkes und damit auch von seiner eigenen verdrängten Not, und wie ihm eine wichtige Rolle auf dem Weg der Befreiung zudedacht ist.

## Heilungsgeschichte heute

- Eine Teilnehmerin erzählte, was sie mit der »weinenden Frau« (einer Bronze-Plastik in Fribourgs Fußgängerzone) erlebt hatte und wie sie in dieser Stadt, in der das Betteln verboten ist und in der ihr auf dem Arbeitsamt erklärt wurde: »Hier finden alle Arbeit; wir haben die Situation im Griff; bei uns gibt es keine Armut ...,« mit ihren eigenen Erfahrungen konfrontiert wurde. Warum denn darf diese Frau Tag und Nacht weinen, in einer Stadt, in der die Probleme gelöst sind? Wo habe ich selber noch zu weinen, obwohl ich im Alltag mehr als gut funktioniere? Mit diesen Fragen entdeckte sie an den weiteren Tagen, welches ihre eigenen Wunden sind. Mit der Haltung der ausgezogenen Schuhe näherte sie sich dem Bordell, erblickte die Frauen, die meisten Schwarzafrikanerinnen, die sich vor ihr verstecken wollten, nahm ihre Not und ihren Schmerz wahr, von anderen Menschen nicht als Person geachtet zu werden, und dann ihre eigene Wunde, wie sie als Kind selbst in ihrer eigenen Identität verletzt wurde. Ein paar Tage später entdeckte sie in der Kirche Sainte-Thérèse in

einer Reliefdarstellung eine Schwarze Madonna. Sie war genauso schön wie die der Gier der Männer ausgelieferten Frauen, sie war eine von ihnen.

Im Begleitgespräch in der Kleingruppe wurde deutlich, dass diese heilende Erfahrung der Solidarität für die Exerzitandin noch deutlicher erlebbar wird, wenn sie sie mit einer Geste zum Ausdruck bringen kann. Am letzten Tag brachte sie an die drei Orte, wo weinen erlaubt war, Rosen. Und diese Tat eröffnete ihr noch einmal eine Überraschung: Wie sollte sie einer Statue eine Rose geben und daneben den Mundharmonikaspieler im Rollstuhl nicht beachten!? Also ließ sie sich von ihrer Betroffenheit leiten, sie schenkte auch dem Mann eine Rose. Er blickte auf und lächelte sie an – mit tränenden Augen. Am letzten Abend sagte diese Frau: »Diese zehn Tage ersparen mir ein Jahr Therapie.«

## Der Mensch als Sakrament Gottes

- Exerzitien auf der Straße können gelingen, wenn jemand bereit ist, sich beschenken zu lassen, wo er/sie sich selbst als BettlerIn erfährt. Dabei braucht es eine gewisse Distanznahme von der eigenen Leistungsmentalität. Gerade wo ich bereit bin, meine eigene spirituelle Anstren-

»bereit sein,  
sich beschenken zu lassen«

gung und Disziplin zu relativieren und mich vom Überraschenden im Herz treffen zu lassen, kann das geschehen, was in folgender Geschichte ausgedrückt wird: »Weihnachten schien mir eine gute Gelegenheit, das Kloster jenseits der Zeit aufzusuchen. Am Fuß des Aufstiegs jedoch saß ein blinder Bettler, und als ich näher kam, um

ihm ein wenig Geld zu geben, hörte ich ihn wimmern: ›Wer nimmt mich mit ins Herz Gottes?‹ – Unmöglich konnte ich weitergehen. Wer würde ihn ins Herz Gottes mitnehmen? Ich setzte mich ihm gegenüber. Ich nahm seine Hände. ›Gemeinsam‹, sagte ich, ›gemeinsam werden wir ins Herz Gottes gelangen‹.<sup>3</sup>

In dieser Geschichte lässt sich der Mensch in zweifacher Weise als Sakrament Gottes erkennen: Dem spirituell Suchenden wird der blinde Bettler zum Sakrament. In der Offenheit dem Blinden gegenüber findet der Suchende den Weg, den er eigentlich sucht. Umgekehrt wird aber auch er für den Bettler zum Sakrament – nicht weil er einer von außen an ihn herantretenden moralischen Forderung nachkommt, sondern weil er sich von seinem Herzen her in die Pflicht genommen weiß. Hier taucht der ursprüngliche Sinn des Wortes *sacramentum* als

### »*sacramentum als Engagement*«

Engagement und heilige Verpflichtung auf, von der Leonardo Boff sagt, dass es zuerst »diese Haltung des Sich-in-die-Pflicht-genommen-Fühlens zum Ausdruck« brachte.<sup>4</sup>

Dieser Herzenspflicht konnte auch die Exerzitandin mit den Rosen folgen, als sie realisierte, dass es gar nicht um eine eigene Leistung geht, sondern schlicht und einfach um die Bereitschaft, sich auf das Geschenk einzulassen, welches ihr in dem Moment gegeben wurde, als sie merkte, wie viel die ganz Anderen mit ihr, ihrem Lebensschmerz und ihrer Lebenssehnsucht zu tun haben. Es ist die Offenheit für die mich anrufende Not anderer, die mir einen ganz unvermittelten Zugang zu meiner eigenen – vielleicht seit Jahren verdrängten – Not schenkt. Die Gottesbegegnung schließt meine dunklen Seiten nicht aus, im Gegenteil, oft geschieht sie durch meine Wunden und Narben. Der buddhistische

Zen-Lehrer Jack Kornfield erklärt, dass es die Bruchstellen unseres Lebens sind, durch die das Licht hereinkommt.<sup>5</sup> Der Mensch ist gerufen, sich auf einen Wandel dieser Not einzulassen, auch wenn er sie jahrelang verdrängt hat wie Moses, der im Moment der Gottesbegegnung auf seine eigene Entwurzelung und auf die Not seines Volkes aufmerksam wird (vgl. Ex 2,11-15).

### Das Sakrament der Straße

● Mit den Sakramenten feiert die Kirche Gottes segnende und heilsame Gegenwart in den Schlüsselmomenten des Lebens. Das Fest als Sakrament ist der privilegierte Moment in dem das Bundes Gottes mit den Menschen gedacht werden kann. *Sacramentum* heißt ursprünglich auch »Eid«, »feierliche Verpflichtung«. Das Geheimnis der Zuwendung Gottes zu den Menschen zu feiern heißt, sich an sein/ihr Engagement für die Menschen zu erinnern.<sup>6</sup> Kein Wunder, dass die

### »*Zuwendung Gottes zu den Menschen feiern*«

Armen Feste meistens besser feiern können als die Wohlhabenden. Denn gerade sie brauchen die Feste als Erinnerung an die Hoffnung auf das ganz Andere. Im Fest, wo alles miteinander geteilt wird, kann sich ihr Traum von der gerechten Welt, in der alle satt werden, nähren. Eindrücklich erinnert Dorothee Sölle an diese pastoralpolitische Grundwahrheit, dass die Armen die Lehrer sind, die uns auf das Leben aufmerksam machen: »Was lehren denn die Armen? Sie warten auf Wunder. ... Sie brauchen das Wunder, dass Solidarität stärker als die strukturelle Gewalt der Mächtigen ist. Die Armen brauchen nicht Reformen, Hilfsprogramme, Placebos, sondern das Wunder, dessen Kern die Umverteilung

ist. Die neue Verteilung der Arbeitszeit, der Einkommen und der Freizeit nach dem Prinzip der Bedürfnisse – das sind Hoffnungen, ohne die die Armen nicht ihre Würde bewahren können.«<sup>7</sup> Das Fest ist das Gegenteil der Not. Das deutlichste Merkmal eines wirklichen Festes ist die Fülle, zu welcher auch die Ärmsten eingeladen sind, so dass es weder Reich noch Arm mehr gibt.

Während die sakramentale Dimension von Festen als Erinnerung an die Wunder Gottes in rituelle Formen gekleidet und deshalb an gewohnten Zeichen sichtbar ist, stellt sich die sakramentale Dimension von spontanen, ungeplanten oder auch ganz unscheinbaren Begegnungen oft viel diskreter dar. Denn die Momente

»Die ganze Welt ist  
sakramental.«

der wunderbaren Heilstaten Gottes schreiben sich in die Lebensgeschichte von Menschen und Völkern. Geschichte ist Heilsgeschichte, die in jeder Religion die sakramentale Struktur begründet: Die ganze Welt, alles, was ist und geschieht, ist für diejenigen sakramental, die es als

Zeichen für eine größere Wirklichkeit verstehen.<sup>8</sup> Gott überrascht uns im Unerwarteten, dort wo wir es niemals gedacht hätten, und vor allem im ganz Anderen, wie bei Mose in einem Dornbusch, wie bei der Exerzitandin am Eingang der Notunterkunft oder wie in der Begegnung mit dem Mundharmonikaspieler im Rollstuhl. Wo wir plötzlich verstehen, dass wir mit einer uns völlig fremden Person viel mehr zu tun haben, als wir das je gedacht hätten, wächst der Sinn der Verbundenheit oder geschieht gar so etwas wie eine Einheitserfahrung, ist Gott da. Oder wie der 1980 in Bolivien ermordete Jesuit und Journalist Luis Espinal sagte: »Warum Gott im Mysterium suchen, wenn er so spürbar im Leben ist? Komm, Herr Jesus. Aber, du bist ja schon gekommen und kommst täglich. Uns fehlt nur, dass wir dich sehen. ... Lass uns dich nicht nur im Kruzifix anblicken, sondern in der Kreuzigung der Menschen in Elendsvierteln und Gefängnissen. ... Die Welt ist heilig: Die Straße ist übertoll von Christus. Mit Ehrfurcht müssten wir sämtliche Menschenkrümel aufheben, weil du unter ihnen bist, Jesus Christus. Wenn wir das wirklich sehen, ist alles Ekstase.«<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Christian Herwartz SJ, *Betend die Wirklichkeit erkennen – Exerziten auf der Straße*, in: *Korrespondenz zur Spiritualität der Exerziten* 55. Jg./Heft 89 (2005) 19–25.

<sup>2</sup> Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, Graz <sup>3</sup>1988, Nr. 76.

<sup>3</sup> Theophan der Mönch, *Das Kloster jenseits der Zeit. Verzauberte Geschichten zwischen Himmel und Erde*, Freiburg i.Br. 1997, 7.

<sup>4</sup> Vgl. Leonardo Boff, *Kleine Sakramentenlehre*, Düsseldorf 1976, 104f.

<sup>5</sup> Vgl. Jack Kornfield, *Frag den Buddha und geh den*

*Weg des Herzens*, München 1995, 67.

<sup>6</sup> Vgl. Francisco Taborda, *Sakramente: Praxis und Fest*, Düsseldorf 1988, 98ff.

<sup>7</sup> Dorothee Sölle, *Mutantenfälle*, Hamburg 1993, 159f.

<sup>8</sup> Vgl. Leonardo Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*,

Paderborn 1972, 123–130.

<sup>9</sup> Luis Espinal, *Deine Anwesenheit in der Tiefe des Alltags*, in: Antonio Reiser/Paul Gerhard Schoenborn, *Sehnsucht nach dem Fest der freien Menschen. Gebete aus Lateinamerika*, Wuppertal 1982, 65.

#### Internethinweis:

Angebote und Erfahrungsberichte zu Exerziten auf der Straße:  
[www.con-spiration.de/exerziten](http://www.con-spiration.de/exerziten)

Elsbeth Bihler

# Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen

## || *Kommunion- und Firmungvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte*

**Aufgrund sich ständig wandelnder pastoraler und gesellschaftlicher Gegebenheiten bedarf die Sakramentenkatechese unserer Gemeinden einer dauernden Neuorientierung.**

- Der Alltag der Menschen spielt sich heute in sehr unterschiedlichen Lebenswelten ab, die vom Einzelnen sehr verschiedene, ja manchmal gegensätzliche Verhaltensweisen erwarten. Eine Vielfalt an Konsum- und Sinnangeboten fordert zu ständiger Entscheidung heraus, das »eventmäßige« Überangebot verursacht bei vielen Menschen neben Geldmangel einen akuten »Zeitnotstand«. Die zunehmende Globalisierung, Technisierung und Spezialisierung erfordern immer größere Flexibilität. Menschen fragen weniger »Was ist wahr? Was ist wichtig?«, sondern eher »Was bringt mir das? Was habe ich davon – finanziell, an Steigerung des Glücks- und Wohlbefindens, des Prestiges oder der Leistungskraft?«

Neben diesen gesellschaftlichen Entwicklungen und den mit ihnen einhergehenden veränderten Lebensumständen von Familien, Kindern und Jugendlichen stehen wir seit einigen Jahren auch im kirchlichen Umfeld vor einschneidenden Veränderungen. Gemeinden werden zu größeren pastoralen Einheiten zusammengelegt, die Zahl der hauptamtlichen Mitar-

beiterInnen geht ebenso zurück wie die Zahl der ehrenamtlich in der Gemeinde Engagierten.

Diese Entwicklungen stellen eine Herausforderung für die Sakramentenkatechese in den Gemeinden dar: Wie können wir unter diesen Bedingungen Menschen auf die Sakramente vorbereiten? Im Folgenden möchte ich davon berichten, wie wir im Pastoralverbund Schwerte versuchen, eine Sakramentenkatechese zur Kommunion- und Firmvorbereitung durchzuführen, die den Gegebenheiten in Kirche und Gesellschaft sowie der differenzierten Lebensweise der Menschen heute entgegenkommt. Der Pastoralverbund Schwerte besteht aus sieben Teilgemeinden mit insgesamt ca. 17.000 KatholikInnen. Jede Gemeinde ist pastoral eigenständig, die Hauptamtlichen (vier Priester, zwei Gemeindefereferentinnen) unterstützen die einzelnen Teilgemeinden in den unterschiedlichen pastoralen Bereichen.

### Veränderungen

- Seit 1989 führen wir im Pastoralverbund Schwerte die Kommunionvorbereitung als Familienpastoral durch, die darauf setzt, dass Eltern die ersten Katecheten ihrer Kinder sind und

in dieser Aufgabe bestärkt werden müssen. (Wobei mit Familie jede Form des Zusammenlebens von Erwachsenen, Kindern und Jugendlichen bzw. der Lebensraum, in dem Kinder ihren Alltag erleben, schlafen, essen, sowie Geborgenheit und Liebe erfahren sollten, gemeint ist.) Nicht die Kinder waren also die vorrangigen Adressaten der Katechese, sondern die Eltern. Kom-

### »in den Gemeindealltag integriert«

munionvorbereitung geschah in einem Zusammenspiel von organisierter Katechese und Familiengottesdiensten in den Gemeinden und deren Vertiefung in Familiengruppen, die von allen Eltern im Wechsel getragen wurden. Im Laufe der Zeit zeigte sich eine zunehmende Überforderung der Eltern inhaltlicher und zeitlicher Art.

Die Firmvorbereitung entwickelte sich von einem Angebot für 11-12jährige zu einer Katechese für Jugendliche ab 15, weil wir die bewusste und eigenständige Entscheidung der Jugendlichen für den Glauben fördern wollen und die Firmvorbereitung als Teil der Jugendpastoral sehen. Die Art der Firmvorbereitung änderte sich bei jeder Durchführung und reichte von der mappenorientierten Gruppenarbeit über die Projektmethode bis hin zu Gemeindepraktikum und Freizeiterlebnis. Sie endete meistens in einem Gefühl der Erfolg- und Ratlosigkeit.

Wir kamen zu dem Schluss, dass es kaum möglich ist, mit einem Angebot bzw. einer Form der Vorbereitung allen Eltern und Kindern bzw. Jugendlichen in ihrer Lebens- und Glaubensgeschichte gerecht zu werden. Das motivierte uns zum Versuch einer differenzierten Katechese, für die folgende Grundsätze leitend sind:

- Die Katechese ist in die pastorale Gesamtkonzeption der Gemeinden eingebettet. Firmvorbereitung ist Teil der Jugendpastoral und Kommunionvorbereitung Teil der Familienpas-

toral. Katechese wird möglichst natürlich in den Gemeindealltag integriert und findet das ganze Jahr über statt. Lebensräume, Gruppierungen und Projekte, wie z.B. Pfadfinder, Messdiener, Musicalprojekt etc. werden in die Vorbereitung einbezogen. Das bietet ohne Mehraufwand die Möglichkeit, dass Menschen auch nach der Vorbereitungszeit Kontakt zur Gemeinde halten.

- In der Katechese soll auf die individuellen Lebenssituationen der Jugendlichen und Familien Rücksicht genommen werden. Deshalb legen wir Wert auf ein differenziertes Angebot an Gesprächsmöglichkeiten, Gruppen und Lebensräumen sowie auf eine zeitliche Differenzierung. Veranstaltungen, die in einer Teilgemeinde stattfinden, werden für Menschen aus dem gesamten Stadtgebiet geöffnet.

- Den Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen soll ermöglicht werden, in einem Lebensraum, einer Gruppierung, einem Projekt der einzelnen Gemeinden oder des Pastoralverbundes Anschluss zu finden.

- Eine Grundlage an Glaubenswissen muss in der Katechese gewährleistet sein.

- Veranstaltungen für Eltern, Kinder und Jugendliche finden sowohl auf Ortsebene als auch auf Pastoralverbundsebene statt. Die Organisation wird auf Pastoralverbundsebene zentral übernommen (Briefe, Listen, Kalender usw.) und in die einzelnen Teilgemeinden weitergegeben. Die KatechetInnen werden auf Pastoralverbundsebene ausgebildet und begleitet.

### Kommunionvorbereitung

- Beim Leben der Menschen ansetzen, bedeutet, dass die Kinder dann zur Erstkommunion geführt werden, wenn es ihrer persönlichen Reife entspricht. Deshalb legen wir die Entscheidung über den Anfang der Vorbereitung in

die Hände der Eltern und vermeiden es, einen bestimmten Jahrgang für den Beginn der Kommunionvorbereitung festzulegen, auch wenn die Eltern von sich aus in der Mehrzahl das zweite Schuljahr bevorzugen. (Ziel 1) Manche Eltern beginnen mit ihren Kindern auch früher oder später.

Um den Eltern im Laufe der Vorbereitungszeit zu vermitteln, dass religiöse Erziehung in das alltägliche Leben eingebettet sein sollte, ist es uns wichtig, die Kommunion- und Beichtvorbereitung in das Leben der Gemeinde und in den Rhythmus des Kirchenjahres einzubinden. Deshalb dauert unsere Kommunionvorbereitung ein- einhalb Jahre. Sie beginnt mit dem Kirchenjahr jeweils im November und endet anderthalb Jahre später mit dem »Weißen Sonntag«, an dem eine »Feier des Taufversprechens« gestaltet wird.

#### Ziele der Kommunionvorbereitung:<sup>1</sup>

1. Den Eltern die bei der Hochzeit und Taufe ausdrücklich übernommene Verantwortung für die religiöse Erziehung ihrer Kinder intensiv und ggf. wieder neu bewusst machen.
2. Die Befähigung der Eltern, ihre Kinder zu einem Leben aus dem Glauben zu erziehen, nach ihren individuellen Möglichkeiten und Fähigkeiten (und damit die Eltern selbst in ihrem Glauben zu bestärken).
3. Die Wiederbelebung einer christlich geprägten Familienkultur. Sie findet ihren Ausdruck im konkreten Miteinanderleben zu Hause, im Miterleben des Kirchenjahres in Familie und Gemeinde, im gemeinsamen Gebet und Lesen der Heiligen Schrift.
4. Eltern und Kindern die vertiefte Erfahrung ermöglichen, als Familie Teil einer christlichen Gemeinde/Gemeinschaft zu sein.
5. Die Hinführung der Kinder und Eltern zu den Sakramenten der Eucharistie und der Feier der Versöhnung.

Vorher sind alle Eltern eingeladen, ihre Kinder in einem Gottesdienst ihrer Wahl zur Erstkommunion zu führen.

Die Eltern werden auf unterschiedliche Art und Weise unterstützt und begleitet: Zu Beginn finden Anmeldegespräche als Einzelgespräche statt, die von Haupt- und Ehrenamtlichen der

#### »wenn es der persönlichen Reife entspricht«

Teilgemeinden durchgeführt werden. Elternabende vor Ort werden am Anfang und nach einem Jahr der Vorbereitungszeit durchgeführt. Ansonsten ist es den Eltern freigestellt, sich zu einem »Elternstammtisch« z.B. nach der monatlichen Familienmesse zu versammeln. Die Hilflosigkeit und Entfremdung der Eltern versuchen wir durch ein differenziertes Angebot an Zugängen zu Glaube und Kirche für Erwachsene aufzufangen. (Ziel 2+3) Durch solche Angebote werden Eltern ermutigt, ihren eigenen Glauben zu überdenken und mit ihren Kindern über den Glauben zu sprechen. Diese Angebote sind zum größten Teil bereits bestehende Angebote zur Glaubensvertiefung in den Gemeinden, wo die Eltern auch anderen Gemeindemitgliedern begegnen und von deren Glauben lernen. Einzelne Angebote finden auch am Vormittag oder Nachmittag statt. Sie wurden für Alleinerziehende und für Eltern wichtig, die aufgrund ihrer beruflichen und familiären Situation am Abend keine Zeit haben.

Die kontinuierliche, inhaltliche Arbeit für die Kinder findet in monatlichen Großgruppentreffen vor Ort statt, die in vielen Teilgemeinden bei uns »Werkstatt Familiengottesdienst« genannt werden, weil dieses Treffen den monatlich stattfindenden Familiengottesdienst mit den Kindern vorbereitet. (Ziel 5) Während der Vorbereitungszeit sollen die Kinder das, was sie in

den inhaltlichen Treffen an Glaubenswissen und gottesdienstlicher Erfahrung sammeln, in einer Gruppe, einem Lebensraum oder einem Projekt vertiefen und erleben. (Ziel 4) Sie können mit ihren Eltern kleine Familiengruppen vor Ort bilden oder in einem Projekt des Pastoralverbundes oder der Teilgemeinde mitmachen. Manche Kinder haben zu der einen oder anderen Gruppe bereits Berührungspunkte (z.B. Pfadfinder, Kinderchor, »Sonnenregen« – ein Ponyhof, der von Gemeindegliedern betrieben wird) und

### »christliche Familienkultur beleben«

können dort einfach weiter mitmachen, während andere neu einsteigen. Nach der Vorbereitungszeit können sie in allen Gruppen bleiben.

#### Ziele der Firmvorbereitung:

1. Die Jugendlichen sollen wissen, was der christliche Glaube beinhaltet und das Glaubensbekenntnis zumindest anfanghaft kennen und verstehen.
2. Die Jugendlichen sollen auf dem Weg ins Erwachsenenalter erfahren, dass der dreifaltige Gott des Christentums mit ihnen ist.
3. Die Jugendlichen sollen in Gruppen, Projekten und Lebensräumen erleben, wie christliche Gemeinschaft sich in den Grundfunktionen Verkündigung, Nächstenliebe, Gottesdienst vollzieht.
4. Die Jugendlichen sollen lernen, ihr Denken und Handeln an christlichen Werten zu orientieren.
5. Die Jugendlichen sollen eine Entscheidung für den christlichen Glauben als Maßstab ihres Lebens und Handelns treffen.
6. Die Jugendlichen sollen im Sakrament der Firmung die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.

Neben diesen Angeboten sind die Familien eingeladen, an Familienwochenenden und Aktionen der Gemeinden und des Pastoralverbundes für Familien teilzunehmen. (Ziel 4) Anregungen zur Gestaltung des religiösen Alltags zu Hause erhalten die Eltern in monatlichen Elternbriefen und durch das begleitende Werkbuch.<sup>2</sup> So versuchen wir, eine christliche Familienkultur zu beleben. Wir sind uns bewusst, dass diese Anregungen eher von einem geringen Teil der Eltern angenommen werden.

Um Eltern und Kindern einen Zugang zur Eucharistiefeier zu ermöglichen, finden neben den monatlichen Familiengottesdiensten als Abschluss der Großgruppentreffen in den einzelnen Gemeinden kleine Wortgottesdienste statt, in denen Elemente des Gottesdienstes mit Eltern und Kindern »eingesüßt« und vertieft werden. Dieser Intention dient auch eine Kirchenführung mit anschließender Messfeier (normale Werktagsmesse am Abend) in kleinen Gruppen.

### Firmvorbereitung

- Auch in der Firmvorbereitung entscheiden die Jugendlichen selbst, ob und wann sie mit der Vorbereitung beginnen. (Ziel 5) Sie erhalten zu ihrem 15. Geburtstag einen Glückwunschbrief von der Gemeinde und werden eingeladen, sich für die Firmvorbereitung anzumelden. Mindestvorbereitungszeit ist ein Jahr, in dem die Jugendlichen bestimmte Rahmenbedingungen erfüllen müssen, die ihnen bescheinigt werden: ein Glaubenskurs, ein Lebensorientierungskurs und Mitmachen in einer Gruppe oder einem Lebensraum oder einem Projekt.

Die Anmeldegespräche werden von haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen als Einzelgespräch durchgeführt. Die Jugendlichen können sich ihren Gesprächspartner/ihre Ge-

sprächspartnerin selbst aussuchen. Nach dem Anmeldegespräch werden sie in einem Gottesdienst der Gemeinde vorgestellt und erhalten eine Einheitübersetzung der Bibel. Die Gemeinde wird in diesen Gottesdiensten zur Gebetspatenschaft für die Jugendlichen aufgefordert.

Die FirmbewerberInnen nehmen im Vorbereitungszeitraum an einem der drei jährlich stattfindenden Glaubenskurse teil. (Ziel 1 und 2) Die Kurse orientieren sich inhaltlich am Glaubensbekenntnis und versuchen, die Fragen der Jugendlichen aufzugreifen. Um der individuellen Lebensgestaltung der Jugendlichen entgegen zu

### »Glaubens- und Lebensorientierungskurs«

kommen, finden die Kurse zeitlich und von ihrer Erlebnisform her differenziert statt, z.B. an einem verlängerten Wochenende oder an vier Spätnachmittagen und Abenden in den Ferien oder an vier Samstagen bzw. Sonntagen hintereinander oder auch innerhalb einer Wanderwoche oder Fahrradtour in den Ferien. Eine weitere Voraussetzung für die Firmung ist die Teilnahme an einem Kurs Lebensorientierung. (Ziel 4 und 5) Diese Kurse werden ebenfalls dreimal im Jahr angeboten, mit der gleichen zeitlichen Differenzierung wie die Glaubenskurse. Inhaltlich richten sie sich an den zehn Geboten aus und nehmen die Probleme der Jugendlichen in den Blick. Nach jedem Kurs werden die Jugendlichen zu einem Gottesdienst in ihre Ortskirche

eingeladen. Nach dem Glaubenskurs erneuern sie dort gemeinsam vor der Gemeinde ihr Taufversprechen, nach dem Kurs Lebensorientierung sprechen sie gemeinsam das Schuldbekenntnis und erhalten ein Büchlein zur christlichen Lebensgestaltung.

Die Jugendlichen sollen das, was sie in den Kursen erfahren, in Gruppen, Projekten und Lebensräumen vertiefen und erleben. Diese Gruppen und Projekte verbinden häufig ein Hobby mit den Inhalten der Firmvorbereitung. TeilnehmerInnen der Gruppen, die selbst nicht direkt in der Sakramentenvorbereitung sind, erfahren so auch eine Vertiefung im Glauben. Wenn die Jugendlichen bereits Mitglied in einer gemeindlichen Gruppierung sind, bleiben sie einfach dabei, ansonsten kommen sie neu dazu. Wenn die Jugendlichen alle Rahmenbedingungen (s.o.) erfüllt haben, bestätigen sie in einem Einschreibungsgottesdienst, dass sie sich firmen lassen wollen. Der direkten Vorbereitung auf die Firmung dient die »Nacht der Versöhnung«, wo die Jugendlichen Gelegenheit zur persönlichen Be-sinnung und zum Einzelgespräch bzw. zur Einzelbeichte erhalten.

Wenn Eltern nach der Kommunionvorbereitung sagen: Das hat mir gut getan, wenn Kinder weiter in ihren Gruppen mitmachen und einen positiven Eindruck von Kirche mitnehmen, der sie ermuntert, sich zur Firmung anzumelden, und wenn Jugendliche produktiv in Gruppen mitarbeiten, dann, so denken wir, beschreiten wir mit der differenzierten Katechese einen durchaus ausbaufähigen Weg.

<sup>1</sup> Diese Ziele wurden von uns bereits in der Zeitschrift »Bibel und Liturgie« Heft 4/ 1991, S. 211 formuliert.

<sup>2</sup> Vgl. Elsbeth Bihler,

»Kommt und Seht«. Werkbuch zur Kommunion- und Beichtvorbereitung für Eltern und Kinder, Lahnverlag <sup>13</sup>2002.

Stephan Winter

# »Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen« (Apg 8,31)

## *(Erwachsenenkatechumenat als Modellfall der Sakramentenkatechese)*

**Auch wenn oder gerade weil Glaubenswege heute stark individuelle Wege sind, braucht es Räume, in denen Glaubensweitergabe als interpersonales Geschehen stattfinden und Leben geteilt werden kann.**

● Oktober 2004, Montgeron, eine Stadt mit ca. 22.000 EinwohnerInnen in der Diözese Evry, die in der Ile-de-France süd-östlich von Paris liegt: Wir, eine Reisegruppe aus dem Bistum Osnabrück, die verschiedene pastorale Initiativen der französischen Kirche kennen lernen will<sup>1</sup>, treffen an diesem Abend Nicole Surkopf. Unsere Gesprächspartnerin, Deutschlehrerin von Beruf, ist ehrenamtlich für die Organisation und Gestaltung des Erwachsenenkatechumenates für drei Städte mit insgesamt ca. 60.000 EinwohnerInnen zuständig. Nachdem sie uns darüber berichtet hat, wie die verschiedenen monatlichen Treffen von TaufbewerberInnen und ihren BegleiterInnen aufgebaut sind und etwas über Methoden und Inhalte der Katechese gesagt hat, fällt eine bemerkenswerte Aussage, die sinngemäß etwa so lautet: »Eigentlich besteht meine Hauptaufgabe nicht darin, mir Gedanken über die methodische Ausgestaltung der Treffen zu machen, sondern am Beginn des Katechumenatsweges für jede Bewerberin und jeden Be-

werber ein passendes Gemeindemitglied zu finden, dass diesen Weg gut begleiten kann.« Nur wenn diese Paarbildung gut gelinge, könne gemeinsam mit den Katechumenen sensibel erschlossen werden, wann die jeweiligen Stationen des Katechumenatsweges an der Zeit sind.

Szenenwechsel: ein Studientag zum Erwachsenenkatechumenat mit Hauptamtlichen eines Dekanates einer deutschen Diözese. Nach einem Impulsreferat zu biblischen Schlüsseltexten für das Verständnis von Taufe, Geschichte und heutigen Chancen und Herausforderungen des Katechumenats halten sich die Teilnehmenden bei der Diskussion nicht lange bei theoretischen Fragen auf. Der Schwerpunkt liegt auf der Frage, wie sich Material finden lässt, das Hauptamtliche verwenden könnten, wenn sie mit der Anfrage eines Erwachsenen nach Zugangswegen in die Kirche konfrontiert werden – und: Möglichst leicht handhabbar soll es sein und eine effektive Glaubensvermittlung ermöglichen.

### **Einander zähmen**

● Diese beiden Begegnungen können als paradigmatisch für das Verständnis katechetischer Prozesse gelten. Sicherlich geht es sowohl im

französischen Konzept wie bei den Überlegungen der Hauptamtlichen um das gemeinsame Ziel, den Glauben an andere Menschen weiterzuvermitteln; aber die Perspektiven auf das Geschehen der Glaubensweitergabe sind grundlegend verschieden. Während die einen darüber nachdenken, wie sie sich selber möglichst optimal auf die Begegnung mit denen, die nach dem Glauben fragen, vorbereiten können, suchen die anderen, Räume zu schaffen, in denen Leben geteilt werden kann.

Hadwig Müller, eine profunde Kennerin der französischen Kirche, hat bezüglich des zuletzt genannten Ansatzes davon gesprochen, dass es hier um das »sich (gegenseitig) Zähmen« im Sinne des »Kleinen Prinzen« von de Saint-Exupéry gehe: »S'apprivoiser« [einander zähmen] heißt in Frankreich die erste, meistens bis zu einem Jahr dauernde Etappe, die dem Eintritt ins Katechumenat vorangeht. Eine Frau, ein Mann, werden sich bewusst, dass sie Gott suchen und sich

### »jemand, der ansprechbar ist«

für die Suche ChristInnen anvertrauen möchten. Sie wenden sich an jemanden, der ansprechbar ist. Durch diese erste Person finden sie andere ChristInnen, einen Mann oder eine Frau, die in kultureller und sozialer Hinsicht zu ihnen passen, die vielleicht ähnliche Erfahrungen haben, eine ähnliche Sprache sprechen und dadurch Bedingungen mitbringen, die den Austausch erleichtern, und die bereit sind, sie zu begleiten. Die beiden Menschen werden einen langen Weg miteinander gehen ... Dabei wird ... ihre persönliche Beziehung die grundlegende und tragende bleiben für die Einführung in den Glauben, die der Katechumenat bedeutet.«<sup>2</sup>

Es ist kein Zufall, dass im westeuropäischen Kontext gerade in Frankreich die Initiative des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Erneuerung

des altkirchlichen Katechumenats als bevorzugter Weg für erwachsene TaufbewerberInnen<sup>3</sup> bereits unmittelbar nach dem Konzil diskutiert und schließlich als priorisierte Aufgabe angegangen worden ist. Die gesamtgesellschaftliche Situation ist durch das Prinzip der Laizität maßgeblich geprägt, und die Tatsache, dass der Glaube letztlich nur aufgrund einer individuellen Entscheidung gelebt werden kann, ist vor diesem Hintergrund wesentlich präsenter als im Rahmen der

### »den Glauben vorschlagen«

so genannten Volkskirche. Dementsprechend ist auch der Katechumenat in Frankreich eingebettet in den großen Prozess »Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft«, der im deutschen Sprachraum vor allem durch den »Brief an die Katholiken in Frankreich« der französischen Bischöfe von 1996 bekannt geworden ist.<sup>4</sup> In diesem Prozess formuliert die französische Kirche als ihr Selbstverständnis, sich »im Übergang von einer Welt und Gesellschaft zu einer anderen« auf den Weg zu machen, »im Innern ihrer selbst das Geheimnis der Gemeinschaft zu leben, das ihr Wesen ausmacht«<sup>5</sup>.

Auch in der Bundesrepublik Deutschland lassen sich – hier hat die Wiedervereinigung in den 90er Jahren für einen erheblichen Schub gesorgt – immer mehr Menschen erst als Erwachsene taufen. Analog zum französischen Projekt sind die Überlegungen zum Katechumenat auch in der Bundesrepublik in einen größeren Rahmen eingebettet, der vor allem durch das Schreiben der deutschen Bischöfe »Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein« von 2000 programmatisch abgesteckt wird. 2004 haben die deutschen Bischöfe – nach der Arbeitshilfe »Erwachsenentaufe als pastorale Chance. Impulse zur Gestaltung des Katechumenats« von 2001 – folgerichtig das Dokument »Katechese in verän-

derter Zeit« veröffentlicht, das den Katechumenat als »Inspiration katechetischen Handelns« profiliert.

## Lernräume

● Der Katechumenat hat also in Westeuropa Konjunktur, und das ist auch plausibel, wenn man bedenkt, in welcher Entwicklungsphase die Kirche sich derzeit befindet: Die Kirche wird wieder zur Sinnträgerin in einem pluralistischen Kontext, zu einer Gemeinschaft, die einen Vorschlag unter vielen zur Lebensdeutung macht, und nähert sich damit zumindest in bestimmten Hinsichten wieder der Gestalt an, die sie von der Zeit der Urkirche bis zur Spätantike hatte. Die Epoche der so genannten Volkskirche, in der Kirche weitgehend identisch mit der Gesellschaft war, geht in vielen Ortskirchen ihrem Ende entgegen. So muss die Kirche wieder neu lernen, »Räume« zu öffnen, in denen der Glaube kennen gelernt werden kann, in denen das Evangelium denen, die danach fragen »entgegentönt«, so die wörtliche Übersetzung von griechisch – »katechein«.

Eine Möglichkeit, in dieser Situation von der alten Kirche zu lernen, ist, die Phasen des Katechumenates auf katechetische Prozesse überhaupt anzuwenden: Nach der Erstverkündigung werden suchende Menschen erstens über das Mitleben in der Gemeinde während des Kirchenjahres, zweitens durch ausdrückliche Katechesen, die das Erlebte von der Heiligen Schrift her deuten, und drittens durch liturgische Stufenfeiern an markanten Übergängen (die Aufnahmefeier in den Katechumenat und dann die Zulassung durch den Bischof am Beginn der näheren Vorbereitung 40 Tage vor dem Tauftermin in der Osternacht) schrittweise in den Glauben eingeführt. Zentral ist weiterhin, dass die ka-

tchetisch vermittelten Inhalte auch immer wieder gottesdienstlich gefeiert werden, etwa durch die Übergabe von Credo und Vaterunser. Zudem vertieft die Gemeinde durch die Einbindung des Katechumenats in deren gottesdienstliches Leben ihren eigenen Glauben, nicht zuletzt auch in der mystagogischen Vertiefung, in der Gemeinde wie Neugetauften nach Ostern das Erlebte weiter erschlossen wird.<sup>6</sup>

Hier ist wenigstens in Andeutung erkennbar, dass eine am Katechumenat orientierte Katechese das Herzstück einer Pastoral des Weges darstellt. Solche Katechese zeichnet sich dadurch aus, dass sie die Lebensgeschichten der Beteiligten in ihren individuellen und gesellschaftlichen Kontexten ernst nimmt, eine Haltung glaubenden Vertrauens zu Gott stärkt, die Kenntnis des Glaubens (Heilige Schrift, Überlieferung, Glaubensbekenntnis) sowie die Befähigung zum

### »Pastoral des Weges«

Zeugnis des Glaubens fördert, das Beten und die Grundgebete der Kirche einübt, liturgische Bildung durch den Mitvollzug liturgischer Handlungen und deren mystagogische Erschließung ermöglicht und dazu befähigt, aus der Haltung des Christseins verantwortlich handeln zu können.<sup>7</sup>

Die Bischöfe resümieren: »Aus dem wechselseitigen Zusammenhang zwischen dem individuellen Glaubensweg, dem in der kirchlichen Tradition gewachsenen Glaubensbekenntnis und den in der Gemeinschaft erfahrbaren Glaubensvollzügen soll die Katechese als dynamischer Prozess Gestalt gewinnen.«<sup>8</sup> Und zu einem solchen dynamischen Prozess wird Katechese nur, wenn sie vom authentischen, identischen und verständlichen Zeugnis der Katechetinnen und Katecheten getragen ist, denn: »Katechese ist zuerst ein interpersonales Geschehen. Im ganzheitlich

verstandenen katechetischen Lernen vermitteln sich sowohl das ›Was‹ – die Inhalte – als auch das ›Wie‹ – die Methoden – durch die beteiligten Personen in ihrer Bedeutung als Glaubenszeugen. Dieser personale Ansatz prägt bereits die urchristliche Verkündigung: ›... so waren wir euch zugetan und wollten euch nicht nur am Evangelium Gottes teilhaben lassen, sondern an unserem eigenen Leben ...‹ (1 Thess 2,8).<sup>9</sup>

Die französischen Bischöfe haben – mit Papst Johannes Paul II. – festgestellt: Für die Kirche gehe es darum, die Pilgerreise des Glaubens auf immer neuen Wegen voranzutreiben. Die deutschen Bischöfe beenden ihre Überlegungen mit der Aufforderung, daran festzuhalten, »dass Gottes Geist nicht ohne uns handeln will. ... Kirche wäre nicht Kirche, wenn sie nicht in jeder Epoche ihrer Geschichte auf je eigene Weise neu das tun würde, was ihr aufgetragen ist: Das Licht des Glaubens in Menschenherzen zu entzünden. – Dabei muss die Kirche selbst immer wieder

neu und wach auf das Evangelium hören – und sie muss davon mit heißem Herzen sprechen. Wenn sie das auch dann wagt, wenn die Zeitverhältnisse sich ändern und Mentalitäten sich wandeln, wird sie sich selbst und ihrem Herrn treu bleiben.«<sup>11</sup>

Glaubenswege sind heute mehr denn je individuelle Wege. Deshalb muss Katechese mystagogisch sein, eine Katechese, die Wegbegleitung zum Geheimnis Gottes als Geheimnis des Lebens ist. Mystagogische Wegbegleitung aber beginnt mit dem Hören auf das, was den suchenden Menschen umtreibt. Philippus geht eine Strecke mit dem äthiopischen Kämmerer, um ihm zuzuhören. Erst dann stellt er behutsam die Frage: »Verstehst du auch, was du liest?« Und siehe da: Er wird eingeladen, »einzusteigen und neben ihm [dem Kämmerer] Platz zu nehmen.« Der gemeinsame Weg führt für den Kämmerer zum Glauben und zur Taufe, und schließlich zieht er »voll Freude« weiter (vgl. Apg 8,26-40).

#### Weiterführende Literatur:

Martin Stuflesser/ Stephan Winter, Wiedergeboren aus Wasser und Geist. Die Feiern des Christwerdens, Grundkurs Liturgie Bd. 2, Regensburg 2004.

Alexander Saberschinsky, Modell aller Katechese. Der Erwachsenen-Katechumenat als Inspiration für die Katechese heute, in: Zeitschrift Gottesdienst 39 (2005) 49-51.

Franz-Peter Tebartz-van Elst, Der Erwachsenen-katechumenat in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine Anregung für die Sakramentenpastoral in Deutschland, Altenberge 1993.

Bischof von Hildesheim (Hg.), Option für eine mystagogische Sakramentenpastoral.

Orientierungsrahmen für die Sakramentenpastoral im Bistum Hildesheim, Hildesheim 2003.

<sup>1</sup> Reisebericht vgl: [http://www.bistum-os-nabreck.de/downloads/gesambbericht\\_zur\\_veroeffentlichung\\_gekuerzt.pdf](http://www.bistum-os-nabreck.de/downloads/gesambbericht_zur_veroeffentlichung_gekuerzt.pdf)

<sup>2</sup> 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 im Br. u.a. 2004, 229-248, 246.

<sup>3</sup> Vgl. v.a. Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium Nr. 64; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Nr. 13 und 14.

<sup>4</sup> Übersetzung des »Briefs an die Katholiken in Frankreich« u.a. in: Hadwig Müller u.a. (Hg.), Sprechende Hoffnung – werdende Kirche,

Stuttgart/Ostfildern 2001, 19-74.

<sup>5</sup> Brief, 24.57.

<sup>6</sup> Vgl. für die Gestaltung der liturgischen Feiern: Liturgische Institute Salzburg/ Trier/Zürich (Hg.), Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche. Grundform. Manuskriptausgabe zur Erprobung, Trier 2001.

<sup>7</sup> Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, Katechese in veränderter Zeit, Bonn 2004, 17.

<sup>8</sup> Ebd., 16.

<sup>9</sup> Ebd., 25f.

<sup>10</sup> Vgl. Schlusskapitel des Briefs an die Katholiken in Frankreich a.a.O.

<sup>11</sup> Katechese in veränderter Zeit, a.a.O., 41.

## Quicklebendig

Maria Katharina Moser

### Die Befreiungstheologie hat auf breiter Basis Eingang in Theologie und kirchliche Praxis gefunden.

● Soziale, kritische Bewegungen, die in den 1970er Jahren entstanden und bis in die späten 1980er Jahre hinein eine Blüte erfahren haben, werden heute gerne totgesagt. Eine dieser totgesagten Bewegungen ist die Befreiungstheologie. Der Befreiungstheologie, sagt man, sei nämlich mit dem Zusammenbruch des Kommunismus der Boden entzogen worden. Das mag bis zu einem gewissen Grad so sein, aber das Ende der Befreiungstheologie bedeutet das noch lange nicht. Mir ist das kürzlich bei einem Seminar über die Identität christlicher Sozialethik deutlich geworden. Sowohl von den Teilnehmenden als auch von den referierten Ansätzen her war klar: Die Befreiungstheologie und die Option für die Armen sind für viele eine Denken und Handeln leitende Tradition im besten Sinne des Wortes. Und auch einige Beiträge in diesem Heft, meine ich, sprechen davon, wie sehr die Befreiungstheologie breiten Eingang ins Theologietreiben gefunden hat. Andere Beispiele für ihre Lebendigkeit sind auf einer praktischen Ebene die unter den Namen »Lumko« in Afrika und »AsI-PA« (Asian Integrated Pastoral Approach) bekannten Pastoralprogramme, die auf partizipative Gemeindegestaltung und Bibel-Teilen bauen,

und auf einer theoretischen Ebene ein sechsjähriges, vom Österreichischen Wissenschaftsfond FWF finanziertes Projekt »Theorien und Commitments. Theorienbildung in Geistes- und Sozialwissenschaften und die Möglichkeit einer ›Option für die Armen‹« von Prof. Clemens Sedmak an der Katholisch-Theologischen Fakultät Salzburg, das u.a. nach der erkenntnistheoretischen Bedeutung einer Option für die Armen über die Theologie hinaus für die Wissenschaft generell fragt. (Vgl. <http://www.uni-salzburg.at/phi/projects/start/>)

Mit anderen Worten: Der Gedanke breiter Partizipation und der Option für die Armen – und diese sind der Kern der Befreiungstheologie, nicht eine bestimmte Methode der Sozialanalyse – haben sich fest in Theorie und kirchlicher Praxis verankert. Die Befreiungstheologie ist also alles andere als tot oder passé. Vielmehr gilt für sie, was auch für das Evangelium, die Kirche und die christliche Tradition gilt: Sie müssen ihre Botschaft immer neu aus- und in den jeweiligen historischen Kontext hineinbuchstabieren. Indem sie das tun, verändern sie sich, verändern sie ihre Gestalt und ihr Erscheinungsbild – und bleiben gerade deshalb lebendig, meint

Ihre Chefredakteurin

Maria Katharina Moser

Roman A. Siebenrock

## »Nostra Aetate«: Das Senfkorn des Konzils

**Aus einer Erklärung zum Judentum wurde eine Erklärung zu allen Religionen, die im Angesicht der anderen Religionen Rechenschaft über den Standort und das Profil der Kirche ablegt.**

● Das kürzeste, gewiss – aber das vielleicht wirkmächtigste aller Konzilsdokumente stellt die Erklärung »Nostra aetate« dar. Wovon handelt sie? Die Überschrift wäre hinreichend exakt formuliert. Sie lautet »De ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas«. Die Erklärung spricht nicht über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen. Ihr Thema ist die Haltung der Kirche. Diese Haltung wird nicht nur in der Genese des Textes realisiert, sie ist vielmehr unverzichtbar für das Wagnis, das die Kirche mit dieser Erklärung eingegangen ist. Denn wer die Kirche in der Frage dieser Erklärung hinter sich lässt, hat das Konzil selbst verraten und die Sache verloren. Wir dürfen nicht nur über das Konzil sprechen und es womöglich für die eigenen Zwecke mit »dicta probantia Concilii« ge- und missbrauchen. Vielmehr sollten wir die Haltung entwickeln, vom Konzil selbst immer wieder neu lernen zu wollen.<sup>1</sup> Ich möchte deshalb hier dazu anstiften, gründlich in seine Schule zu gehen.

In fünf Schritten möchte ich meine Hochachtung gegenüber dem Text und seinen Auto-

ren vermitteln. Zunächst soll die kleinste Perle des Konzils innerhalb des Gesamtkonzils verortet werden. Dann wird die Textgeschichte als Problemgeschichte dargestellt. Im dritten Teil werden inhaltliche Akzente herausgestellt, die in einem vierten Schritt auf ihre hintergründig wirksamen theologischen Leitoptionen durchleuchtet werden. Die Erklärung schließt nicht eine Diskussion ab, sondern eröffnet neue Horizonte. Deshalb beruhigt sie nicht, sondern versetzt in Unruhe. Sendung bedeutet, verlassen von Gewohntem und Suche nach neuen Worten und Bildern. Wenn bereits die Genese des Textes unter dem Wort stand: »... und führen, wohin Du nicht willst« (Joh 21, 18); – was wäre anderes von deren wirksamer Entfaltung zu erwarten.

### Innerhalb des Gesamtkonzils

● Als einzige Großinstitution der Gegenwart hat die römisch-katholische Kirche in der radikalen Transformation unserer Zeit öffentlich verbindlich Rechenschaft über ihren Standort und ihr Profil gegeben. Das Konzil versucht, auf die Frage zu antworten: Kirche, wer bist du? Womit müssen wir bei dir rechnen? Welches ist dein

Standort, welche deine Kriterien? Kurz: Was ist dein Wesen, was ist deine Haltung? In einer wagemutigen Verbindung des Blicks nach innen und des Blicks nach außen versucht das Konzil, nicht nur auf diese Fragen zu antworten, sondern stellt in seiner Gesamtpragmatik auch den Weg dar (»Methode«), wie darauf auch weiter

### »Einheit von Dogma und Pastoral«

hin geantwortet werden soll. Die darin erarbeitete Grammatik scheint mir bis heute nicht ausgeschöpft zu sein. Johannes XXIII. nannte dies die Einheit von Dogma und Pastoral, von Wahrheitsanspruch und Vollzugsgestalt, die mit jener Aufgabe zusammenhängt, die er »Aggiornamento« nannte. Ihm war es wichtig, dass das Evangelium auf der Höhe der Zeit bezeugt werde. Er schnitt uns den Fluchtweg in die Vergangenheit irgendeiner Vorzeit ab. »Aggiornamento« bedeutet: »heutig werden«; jetzt ist die Stunde der Gnade; Gott ist auch dieser Zeit nahe. »Aggiornamento« will eine Therapie gegen unsere Gegenwartsverweigerung sein. In unserem Dokument wird die Einheit von Dogma und Pastoral als Einheit von Wesen und Vollzug »Habitudo«, »Haltung« genannt. *Nostra aetate* stellt sich die Aufgabe, eine Antwort auf die oben genannten

### »Therapie gegen unsere Gegenwartsverweigerung«

Fragen im Angesicht der Glaubenden anderer Religionen zu geben. Für die Antwort sind die Aussagen der Kirchen- und Pastoralkonstitution und der Erklärung über die religiöse Freiheit ebenso wichtig wie das Dialogprogramm von Papst Paul VI.

Die Kirchenkonstitution verweist mit ihren ersten Worten auf Christus. Damit hat sie den Grundgestus kirchlichen Handelns, ihre Haltung

beschrieben. Kirche verweist auf und spiegelt Christus. Im Vollzug erweist sich diese Haltung als Sakramentalität der Kirche. Daher ist das Konzil nie ekklesiozentrisch, sondern stets christusbezogen und deshalb »geistsensibel«.

Die vom Konzil zu bezeugende Haltung Christi wird einerseits in Bezug auf die Menschen als Achtung der Freiheit in Demut und Bereitschaft zu bedingungsloser Liebe beschrieben (DiH 11), andererseits steht Jesus Christus wie die Kirche im Dienst des Reich Gottes. Die Mittlerschaft Christi wird durch jenen doppelten Dienst charakterisiert, in den die Kirche hinein verpflichtet ist und der ihre Sakramentalität auszeichnet: Einheit mit Gott und Einheit der Menschen untereinander (LG 1).

In verschiedener Weise sind die Menschen auf die Gottesherrschaft bezogen. Weil alle Menschen Kinder Gottes sind, sind alle zum Volk Gottes gerufen. Die NichtchristInnen sind dem

### »alle zum Volk Gottes gerufen«

universalen Volk Gottes auf verschiedene Weise zugeordnet (LG 16). In ausgezeichneter Weise ist Israel zu nennen, aber auch die Muslime, die mit uns (»nobiscum«) den einen Gott anbeten. Allen aber ist Gott nahe und umfängt sie mit seinem Heilswillen. Die daraus zu bekennende Heilsmöglichkeit für alle Menschen lehrt das Konzil mit großer Selbstverständlichkeit (LG 16; GS 22; AG 3).

Paul VI. hat diese Sicht eröffnet, weil nach ihm Gott selber die Heilsgeschichte als einen »Dialog des Heils« (*Ecclesiam suam* 77) gewollt hat. Deshalb bleibe die Kirche in ihrem Vollzug dem göttlichen Ursprung des Dialogs und der Haltung Christi verpflichtet. Daran ist Kirche zu messen, das ist ihre angemessene Kriteriologie. Wie lässt sich diese Vorgabe Gottes heute verwirklichen? Nur wer diese Frage stellt, kommt

Nostra aetate auf die Spur. Der Dialog ist keine Strategie oder Taktik, sondern charakterisiert die Struktur des göttlichen Handelns in der Geschichte mit den Menschen. Weil die Kirche diese Sendung, die in Christus geschichtlich sich vollendet ereignete, weiterführen soll, ist sie der dialogischen Logik Gottes unbedingt verpflichtet.

## Textgeschichte

● Welche Hindernisse sich in den Weg stellen, zeigt ein Blick in die Textgeschichte. Jene berühmte Audienz von Jules Isaac bei Johannes XXIII. im Juni 1962 brachte den Stein ins Rollen. Der französische Historiker, der im Untergrund während des Krieges im Angesicht von Auschwitz den christlichen Antisemitismus mit dem Verhältnis von Jesus und Israel verglich, hatte mit seinen Thesen seit Seelisberg (1947) wachsende Zustimmung gefunden. Dem Papst war die Reinigung der Sprache und der Herzen als Überwindung des christlichen Antijudaismus ein Herzensanliegen. Die Karfreitagsbitte (»perfidei Judaei«) ließ er nicht nur ändern, sondern schritt

### »Überwindung des christlichen Antijudaismus«

selbst gegen öffentliche Ignoranz ein. Die Frage nach einem Text »pro Judaeis« wurde alsbald von Initiativgruppen innerhalb der Kirche zum Thema gemacht. Kardinal Bea und das Einheitssekretariat wussten dieses Erbe des Papstes mit Mut und Ausdauer zu wahren.

Doch mit seiner Absicht geriet das Konzil in den Nahostkonflikt. Arabische Staaten wurden zu Exegeten und warfen dem Konzil Glaubensabfall vor. Die christlichen Minderheiten im vorderen Orient gerieten unter Druck. Gewalttätige Demonstrationen begleiteten die letzte Konzils-

phase. Diese Opposition verband sich mit den Vorbehalten der Vertreter des traditionellen christlichen Antisemitismus, der die Substitutionstheorie vertrat, d.h. Israel habe wegen der Ablehnung Jesu die Verheißung an das »Neue Volk Gottes«, die Kirche, eingebüßt. Nur mit einer kurzen Einleitung zum Islam konnte der Text dem Konzil vorgelegt werden.

In den großen Debatten geriet er in die Logik einer Weltkirche, die in sehr unterschiedlichen Lebenswelten und religiösen Kontexten beheimatet ist. Wäre nicht, so sagten z.B. die indischen Bischöfe, ein Wort zu den großen Traditionen Asiens angebracht? Können die großen Traditionen Afrikas übergangen werden? Der Text musste also zu allen Religionen zu spre-

### »zu allen Religionen sprechen«

chen versuchen. Kardinal Bea verwendete hierfür ein schönes Bild. Die Erklärung gleiche einem Senfkorn, das ungeplant gewachsen war und nun allen Vögeln des Himmels einen Platz gewähren könnte.

Wie war dies möglich? Zunächst wurde nicht über die oder zu den anderen gesprochen. In verschiedenen Untergruppen saßen Glaubende anderer Religionen mit Periti und Bischöfen am Tisch. Immer wieder mussten die Motive geprüft werden. Ging es wirklich um den Dienst am Evangelium? So schwer war bisweilen der Weg, dass Kardinal Bea am Ende bekannte, dass er nicht wisse, ob er den Mut gehabt hätte, den Weg zu beginnen, wenn er alle Schwierigkeiten hätte voraus sehen können. Das Einheitssekretariat hat aber hier wie bei anderen Texten alle Angriffe und Stolpersteine mit einer vorbildlichen Haltung beantwortet: dem Ringen um den besseren Text. Wie in der Natur sind auch in der Muschel des Konzils aus den Verletzungen die strahlendsten Perlen entstanden.

## Die Wurzel trägt dich

● Ich möchte hier nicht Nummer für Nummer kommentieren, sondern von innen nach außen die Kreise der Beziehung zu den anderen Religionen entfalten. Zwar scheint auf den ersten Blick *Nostra aetate* die Einzelaussagen wie Mosaiksteine nebeneinander gestellt zu haben. Doch mit etwas Abstand kann ein deutliches Wirkmuster erkannt werden.

In besonderer Weise ist die Kirche in der Herkunft ihres Mysteriums, dem Heilsratschluss Gottes, mit dem Volk Israel verbunden (NA 4). Der Anfang ihres Glaubens und der Kirche liegt

### »Jesus Christus ist ein Geschenk Israels.«

hier: Jesus Christus ist ein Geschenk Israels. Diesem Anfang kommt bleibende Bedeutung zu, wie das Konzil mit Paulus (Röm 9–11) betont: Die Wurzel trägt dich! Israel bleibt daher das Volk der Verheißung, mit dem die Heidenchristen, so die eschatologisch noch ausstehende Hoffnung, einst das eine Volk Gottes bilden werden. Angesichts dieser Sicht muss die Kirche die traditionellen Vorstellungen, die den christlichen Antisemitismus begründeten und die sich im 20. Jh. in der säkularen Ideologie des Rassenwahns in der Judenverfolgung des Nationalsozialismus auswirkten, entschieden revidieren. Für die deutschen Bischöfe und Kardinal Bea war Auschwitz im Konzil präsent. Theologie nach Auschwitz begann in St. Peter. Zwar wurden in der letzten Textfassungen die klareren Töne (Verurteilung des Antisemitismus, ausdrückliche Verwerfung des Begriffs »Gottesmörder«) wieder zurückgenommen. Doch der entscheidende Schritt war getan. Den anderen wurde ein Einspruchsrecht eingeräumt: Wie wir über sie sprechen, haben sie zuerst als Subjekte zu bestimm-

men. Damit wurde den anderen auf Dauer in unserem Sprechen über sie ein Mitspracherecht eingeräumt.

Der Blick auf die ganze Menschheit war schon zu Beginn geöffnet worden. Dem technischen und wirtschaftlichen Zusammenwachsen der Menschheit wird die Vision einer tieferen Einheit der Menschheitsfamilie entgegen gehalten (NA 1). Alle Menschen haben einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Ziel. Weil sie Gott zum Vater haben, sind alle Menschen Brüder und Schwestern. Deshalb aber umfasst die eine Vorsehung Gottes alle Menschen in einer Vielfalt seiner Heilsratschlüsse.

Die vielen »consilia salutis« werden mit einem Blick auf die höchst widersprüchliche Religionsgeschichte vertieft. Formal stellt das Konzil das Religionsphänomen elegant über das Fragephänomen. Die Menschen erwarten von den Religionen, zu denen auch das Christentum gehört, Antwort auf die Frage, die die menschliche Existenz auszeichnet. Das Fragliche jedoch in allen den Fragen ist die Frage nach dem letzten und unaussprechlichen Mysterium, das unsere Existenz umfasst. Der Mensch ist in eine Ursprungs- und Zieldynamik hinein genommen, die ihn umfängt und die ihn antreibt.

Den verschiedenen Religionen begegnet die Kirche in einer Haltung. Folgende *Maxime* definiert die »ecclesiae habitudo«: »Die Kirche verwirft nichts von dem, was in diesen Religionen wahr und heilig ist« (NA 2). Diese Haltung hat jedoch in Christus ihre Mitte. Beides also gehört zusammen: Anerkennung der anderen und christologisch fundierte Identität. ChristInnen treten als ChristInnen in die Begegnung mit anderen ein. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Prozess der Unterscheidung der Geister vor Dialog und Begegnung klar sein könnte. Was wahr und heilig ist, lernt die Kirche im Dialog und in der Bereitschaft, sich offen auf das Neue und Fremde

einzulassen. Von Anfang an hat der christliche Glaube keine Eigensprache ohne die anderen. Johannes Paul II. wird daraus die Konsequenz ziehen, wenn er sagt, dass der Heilige Geist sogar in den anderen eine Erkenntnis Christi erwecken könne, die für die Jünger Christi von Bedeutung sei (*Novo millennio ineunte* 56).

In allen Religionen nimmt das Konzil eine »perceptio« (»Wahrnehmung«) und eine »agnitio« (»Anerkennung«) des göttlichen Geheimnisses an. In der Religionsgeschichte stellen wir eine Entwicklung der Sprache, des Denkens und der Kultivierung des religiösen Sinnes fest, die in

### »Rassenhass verworfen«

den Hochreligionen kulminieren. Hinduismus und Buddhismus werden mit prägnanten Beschreibungen genannt. Während die Gottesfrage im Hinduismus in den Yogawegen und den verschiedenen Schrifttraditionen genannt wird, fällt auf, dass der Gottesgedanke im Buddhismus keine Rolle spielt. Die Wege der Befreiung werden jedoch als kleines und großes Fahrzeug genannt. Was wird von diesen Traditionen im Licht Christi als wahr und heilig anerkannt? *Nostra aetate* gibt keine direkte Antwort. Aber wir können annehmen, dass die Suche nach Gott, die Notwendigkeit von Befreiung, das Ungenügen an der veränderlichen Welt und die Ernsthaftigkeit der Lebensführung dazu gehören. Mit einer bemerkenswerten Aufforderung endet dieser Abschnitt. Zusammenarbeit geschieht in christlicher Liebe dadurch, dass die geistlichen und sittlichen Güter der anderen anerkannt und gefördert werden; wohlgemerkt: der anderen!

Mit dem dritten Artikel betritt die Erklärung den Raum der abrahamitischen Tradition. Eine theologiegeschichtliche Revolution verbirgt sich in dem kleinen Wort: »cum aestimatione« (»mit Wertschätzung«). *Nostra aetate* setzt die Linie

von *Lumen gentium* fort. Der Glaubensbegriff des Islam in Bezug auf den einen Gott wird gewürdigt. Dass der Prophet Mohammad und der Koran nicht genannt werden, verweist auf eine offene Frage. Die Verehrung und Anerkennung Jesu und Mariens wird ausdrücklich erwähnt. Hier, in der Christologie, ist die erste Differenzbestimmung der Erklärung zu vermerken. Weniger glücklich fällt der Rückblick auf die wechselvolle, zumeist konfliktive Vergangenheit aus. Dass es dem Konzil nicht um eine Ökumene der Religionen gegen die säkulare Welt oder gar die Atheisten ging, zeigt die Aufforderung, sich gemeinsam für Gerechtigkeit, Sittlichkeit, Frieden und Freiheit einzusetzen. Nirgends lässt das Konzil die Bedeutung der Religionsfreiheit außer Acht.

Der Einsatz für alle wird in der letzten Nummer verstärkt. Die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, die Verkündigung des Kreuzes Christi als Liebe und Heil für alle fordern eine neue Praxis. Deshalb wird jede Form von Rassenhass und Verfolgung verworfen. In der entsprechenden Orthopraxie gewinnt die Haltung ihre Erfüllung.

### Theologische Leitoptionen

- Welche Optionen bestimmen die theologische Grammatik der Erklärung? Das Konzil verwendet keine philosophischen Kategorien, es spricht nicht von einer doppelten Erkenntnisordnung oder einer natürlichen Erkennbarkeit Gottes, wie es üblich war. Auch die traditionelle Natur-Gnade-Differenz ist nicht zu finden. Vielmehr denkt das Konzil durch und durch biblisch, und wird daher von einer heilsgeschichtlichen Dynamik in einer Universalität der Gnade getragen. Die biblischen Kategorien bestimmen auch die praktischen Konsequenzen.

Der Religionsbegriff wird anthropologisch erschlossen und durch die Leitbegriffe Wahrnehmung und Anerkennung bestimmt. Die eine Vorsehung umfasst eine Vielfalt von Heilsratschläßen. Man kann sagen, dass es so viele Heilswege wie Menschen gibt. Andererseits sieht das Konzil keine Möglichkeit, einen Metastandpunkt jenseits des Evangeliums und der Kirche einzunehmen. Nicht Konzepte, Menschen begegnen einander. Was sollen die Glaubenden sein? Ein Segen für alle Völker (Gen 12)! Daher kann es keine Allianz der Religionen gegen die anderen oder gar die Moderne geben.

Der Text entsteht in der Logik einer Weltkirche. Daher werden allen die unterschiedlichen Kontexte zugemutet. Welch ein Segen! Wer hätte bei uns damals gedacht, dass der Abschnitt über den Islam, der textgenetisch von den Ortskirchen im Orient eingefordert wurde, für uns Europäer bald unverzichtbar werden sollte. Das Wichtigste aber ist die Genese des Textes. Aus einer Erklärung zum Judentum wurde eine Erklärung zu allen Religionen. Die Wurzel der Kirche in Israel trägt. Deshalb kann es keine christliche Theologie der Religionen ohne eine Theologie Israels geben.

## Wirkungsgeschichte und Bedeutung

● Schon heute ist die Wirkungsgeschichte un-  
absehbar: Radikale Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum, Neubestimmung der Bezie-

hungen zum Islam, das Friedensgebet von Assisi im epochalen Pontifikat Johannes Paul II., der die Reinigung des Gewissens als liturgisches Schuldbekennnis fortsetzte.

Dennoch bleiben Aufgaben, die der Text uns heute stellt. Das Palästina-  
problem war das Fegefeuer des Textes: Bis heute ungelöst. Nostra aetate kennt keine Theologie der Religionen ohne kirchlich-christologische Grammatik und Verbindung zu Israel. Deswegen ist es seltsam, dass der Noah-Bund im Konzil keine nennenswerte Rolle spielt. Statt die Heilsfrage zu stellen, wäre es angebracht, nach der Erkenntnis und der adäquaten Realisierung des Willens Gottes heute zu fragen. Das Attribut »nichtchristlich« im Titel ist reine Verlegenheit. Welche Begriffe haben wir, um in gleicher Weise Anerkennung und Differenz auszusprechen? Nur eine Kirche, die sich unter das Licht und das Kreuz Christi stellt, wird

### »vieldimensionaler Lernprozess«

dazu fähig sein, weil es nicht nur um die Anerkennung der anderen geht, sondern auch um die Wahrnehmung der Tiefe des Geheimnisses Christi als das Wort, das Gott in die Geschichte hinein gesprochen hat. Wer im Abbruch und der Verweigerung des Dialogs an seiner Logik festhalten möchte, riskiert Leiden und Martyrium. Der interreligiöse Dialog ist ein vieldimensionaler Lernprozess, den die Kirche erst begonnen hat. Nostra aetate stellt für mich die Areopagrede der Kirche für das 21. Jahrhundert dar. Wir werden sie niemals hinter uns lassen können.

<sup>1</sup> Alle Hinweise und Verweise sind ausführlich belegt in: Roman A. Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu

den nichtchristlichen Religionen Nostra aetate, in: Peter Hünermann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herder Theologischer Kommentar zum Zweiten

Vatikanischen Konzil Bd. 3, Freiburg/Basel/Wien 2005, 591–693. Deshalb darf ich in diesem Beitrag auf Belege verzichten. Die Konzilstexte werden ebenso nach Bd. 1

dieses mehrbändigen Kommentarbandes zitiert, wie zum Verständnis anderer Texte des Konzils auf die Kommentare dieses Gemeinschaftswerkes verwiesen sei.

Gerhard Nachtwei

# Un-Glaublich lernen

*„Pastorale Überlegungen, angeregt durch Briefe Neugetaufter“*

**Seit 1999 werden im Bistum Magdeburg die erwachsenen TaufbewerberInnen vom Bischof zu einem Zulassungsgottesdienst eingeladen. Im Zentrum dieses Gottesdienstes stehen die persönlichen Zeugnisse der Neugetauften.<sup>1</sup> Von diesen Zeugnissen her lassen sich Konsequenzen für Kirche und Pastoral bedenken.**

● Das Wort »Mission« ist seit geraumer Zeit «in», angefangen von Sonntagspredigten über Verlautbarungen der Deutschen Bischofskonferenz bis hin zu Päpstlichen Rundschreiben. Wie andere Modeworte auch steht es in der Gefahr, zur Stopfgans werden. Jeder weiß anscheinend, was damit gemeint ist, Befürworter wie Gegner. Dabei sollten wir inzwischen gelernt haben: Das Wort »missionarisch« ist nicht mehr ungefüllt und unerklärt zu verwenden. Es darf weder zum Totschlag- noch zum Überforderungswort verkommen.

Das bedeutet: Weder müssen die zu Missionierenden befürchten, dass man sie vereinnahmen und ihnen etwas überstülpen will. Noch soll sich eine missionarische Kirche mit dieser Aufgabe ungebührlich belastet und gnadenlos überfordert fühlen. Die mehr mit kühler Distanz als mit Worten geäußerte Ablehnung des mis-

sionarischen Aufbruchs lässt sich so zusammenfassen: »Was sollen wir denn noch alles tun? Wir können nicht einmal die eigenen Kinder im Glauben halten, da sollen wir uns noch um andere kümmern, die gar kein Interesse für Gott und die Kirche zeigen?« Da hilft es im Übrigen überhaupt nicht weiter, auf die blühenden Katechumenatsbewegungen in den USA und Frankreich hinzuweisen. Wir sind eben nicht Frankreich oder die USA, sondern Deutschland, genauer die neuen Bundesländer. Dass die stärkste Konfession der Ostdeutschen mit 75 -80% der Bevölkerung die »hartnäckig Konfessionslosen« (Erhart Neubert) oder »religiös Unmusikalischen« (Eberhardt Tiefensee) sind, darin fühlen sich viele ChristInnen durch ihre Erfahrung bestätigt.

Es muss überraschenderweise festgehalten werden: Die vorliegenden Berichte widersprechen solch einer Total- und Pauschalbewertung unserer nicht-christlichen MitbürgerInnen. Die von uns ChristInnen vorgenommene Fremdbewertung, die nicht von der Eigenerfahrung der anderen, sondern allein von unserer Sicht ausgeht, sollte uns nachdenklich machen. Das führt zu einer ersten pastoralen Konsequenz: Wir müssen die »missionarische Stopfgans« schlachten, um der pfingstlichen Taube Raum zu geben: der Fülle des Heiligen Geistes.

## Der Glaubenssinn der Ungläubigen

● Un-Glaublich lernen: Von Un-Glaubenden lernen? Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil war es Lehre der Kirche, dass es zwei Orte der Glaubenserkenntnis gibt: die Bibel und die Tradition der Kirche. Eine erfrischende Neuentdeckung – richtiger: Wiederentdeckung – war, dass ein dritter Ort hinzukommt: der Glaubenssinn des Gottesvolkes (*sensus fidelium*). Nehmen wir den Mund zu voll, wenn wir nun von einem vierten Ort der Gottes- und Welterkenntnis genauso begeistert wie das Konzil sprechen: dem Glaubenssinn der Un-Gläubigen? Seit uns Got-

### »Gott selbst belehrt uns durch die Neugetauften.«

tes Geist gezeigt hat, auf wie vielfältige Weise er Menschen in den Weg des Glaubens und auf dem Weg des Glaubens führt, können und sollten wir nicht mehr die Forderung nach einer missionarischen Pastoral rein appellativ aufstellen, als ob wir noch am Anfang einer missionarischen Neuentdeckung stünden. Gott selbst belehrt uns durch die Neugetauften.

In den zirka 200 Zeugnissen von Katechumenen bei den Zulassungsgottesdiensten im Bistum Magdeburg von 1999 bis 2005 kehrt eine wichtige Erfahrung immer wieder: Irgendwann gab es bei jedem Neugetauften sozusagen einen kleinen Stups oder gar einen deutlichen Stoß von Gott. Irgendwie erinnert mich das an eine Szene von Mister Bean auf dem Zehnmeterbrett im Schwimmbad. Er probiert vieles, macht alle möglichen Verrenkungen. Aber immer wieder überkommt ihn Angst, fehlt ihm der Mut. Bis eben einer nachhilft. Ein kleiner Junge trifft ihm auf die Hand, sodass er loslassen muss und ins Wasser mehr fällt als springt. Ernster und philosophisch

tiefer begegnet uns diese Einsicht in der Philosophie des jüdischen Denkers Emanuel Levinas, dem ich tiefe Einsichten verdanke, auch wenn ich ihn nicht immer verstehe: Gott ist kein Einfall des Menschen, sondern Gott fällt in unser Denken, in unser Leben ein. Da begegnet uns in den vorliegenden Berichten, manchmal laut, manchmal leise, manchmal zwischen den Zeilen das Wirken des Geistes Gottes, vor dem wir nur in Staunen, Ehrfurcht und Dankbarkeit innehalten können: »Unglaublich! So etwas haben wir noch nie gesehen!« Jede Bekehrung zum Glauben ist für den Betroffenen so etwas wie ein »Staatsstreich des Heiligen Geistes«. Ein »Staatsstreich des Heiligen Geistes« ist jede Bekehrung aber auch für eine Kirche, die nicht mehr an ihre missionarische Kraft glaubt. Doch bei Gott ist kein Ding unmöglich.

Was damit gemeint ist, mag eine kleine Geschichte verdeutlichen: Wie bekommt man einen Esel, der partout nicht will, zum Trinken. Erstens: Man kann ihn prügeln. Zweitens: Man kann ihm soviel Salz zu fressen geben, dass er

### »Glaube wird durch Glaubende geweckt.«

Durst bekommt. Beides sind hilflose und unzulängliche Mittel. Aber was kann man dann noch anderes tun? Man stelle ihm einen mit Lust trinkenden Artgenossen an die Seite. Und sofort wird er es ihm gleich tun. Glaube wird durch Glaubende geweckt. Da helfen keine raffinierten Methoden oder Werbetricks.

Kürzlich habe ich eine Karikatur in einem Buch entdeckt. Da sitzt jemand auf einer Bank und bittet Gott, ihm den Menschen zu zeigen, der der Mission am Dringendsten bedarf. In diesem Moment laufen zwei Arbeiter mit einem großen Spiegel vor ihm vorbei, und er sieht sich darin selbst als den Menschen, der zuerst zu mis-

sionieren ist. Die Missionierung = Evangelisierung der anderen setzt die Selbstevangelisierung voraus. Begeistert aus dem Glauben lebende ChristInnen, lebendige Gemeinden sind neben Gott als erstem Missionar unabdingbare Voraussetzungen für den Weg zum Glauben und im Glauben. Davon legen die Berichte der Neugebauten ein beredtes Zeugnis ab. Es ist nicht nur der Hebammendienst am Anfang, sondern auch der begleitende-coachende Dienst auf dem weiteren Weg. Ebenso, wie ein Trainer eine Mannschaft und jedes einzelne Mitglied fordert und

**»Missionierung der anderen setzt Selbstevangelisierung voraus.«**

fördert, dass alle oft noch schlummernden Kräfte und Möglichkeiten (Charismen) geweckt und gelebt werden. Um andere begeistern zu können, muss er selbst begeistert sein. Der Gründer der Aktion Sühnezeichen, Präses Lothar Kreisig, hat dies treffend als die »ansteckende Gesundheit« bezeichnet.

**So viele Wege zu Gott wie Menschen**

● Kardinal Ratzinger hat darauf aufmerksam gemacht, dass es so viele Wege zu Gott gibt, wie es Menschen gibt. Das wird bestätigt durch die Berichte der Neugebauten. Wenn bei den Zulasungsgottesdiensten zur Taufe in Anwesenheit des Bischofs die Katechumenen über das reden, was sie auf dem Weg zur Taufe motiviert hat, steht die Überraschung allen Gottesdienst-Teilnehmern ins Gesicht geschrieben: Die Überraschung darüber, wie vielfältig und unterschiedlich die auslösenden Erfahrungen, Motive und Hemmnisse auf dem Weg bis hin zur Entscheidung für die Taufe waren.

Für eine missionarische Pastoral heißt das, von der Weisheit der Fischer zu lernen. Das möchte wieder eine kleine Geschichte verdeutlichen. In einer brasilianischen Basisgemeinde von Fischern stellte jemand die Frage: »Warum sucht Jesus einen Fischer wie Petrus aus, um ihm

**»von der Weisheit der Fischer zu lernen«**

die Leitung der Kirche anzuvertrauen?« Die Antwort: »Wer sich zu Land bewegt, baut eine Straße und asphaltiert sie. Dann wird er immer wieder diesen Weg benutzen. Ein Fischer aber sucht die Fische dort, wo sie sind. Deshalb sucht er jeden Tag einen neuen Weg. Ihm kommt es darauf an, die Fische ausfindig zu machen. Es kann ja sein, dass der Weg von gestern nicht zu den Fischen von heute führt.«<sup>2</sup>

Aus den jährlichen Treffen der Bistumsbeauftragten der Bundesrepublik für das Erwachsenenkatechumenat ist mir immer mehr die Einsicht aufgegangen, in wie unterschiedlicher Situation sich ehemalige DDR-BürgerInnen im Osten und Menschen etwa im katholischen Bayern befinden. Da kann es in einer vom katholischen Glauben geprägten Umwelt schnell vorkommen, dass Kinder fragen, warum sie nicht auch zur Erstkommunion gehen können, wie (mit Ausnahme der Muslime) alle ihre KlassenkameradInnen. ArbeitskollegInnen wundern sich, wie man ohne Glauben aufwachsen und zurecht kommen kann. Religiöse Bräuche und Traditionen in den Städten und Dörfern laden ein zum Mittun. Im Osten aber gerät man in den Glauben hinein, sozusagen gegen den Strich. Angehörige und beste Freunde denken oder sagen es sogar: »Nun ist er/sie völlig übergeschnappt.« Sich zu nichts zu bekennen, ist im Osten der gesellschaftliche Trend. Es gilt also, noch sensibler wahrzunehmen, wie unter diesen widrigen Um-

ständen Menschen von Gott auf den Weg zum Glauben geführt worden sind.

Gelegentlich begegnet man in Abhandlungen oder Reden über die Neugetauften Idealisierungen, als ob diese die wahren und eigentlichen ChristInnen seien, zumindest das zukunftsfähigere Exemplar des Christseins. Aber vor einer Idealisierung der Neugetauften kann nur gewarnt werden. Unter ihnen gibt es die gleichen Menschen, wie unter AltchristInnen. Freilich haben sie uns voraus, dass sie sich als Erwachsene bewusst für die Taufe entschieden haben, was unsere Eltern meist gleich nach der Geburt für uns getan haben. Eine der Neugetauften fragte mich einmal, ob es denn stimme, was ihr jemand aus der katholischen Gemeinde gesagt habe: »Wenn man nicht von Kind an katholisch ist, wird man es sowieso nie richtig.« Ich antwortete: »Diese Frau hat zugleich Recht und nicht Recht. Recht hat sie darin, dass Sie nicht auf die gleiche Weise katholisch sein können wie sie mit ihren das Leben von Anfang an prägenden Erfahrungen. Unrecht hat sie darin, dass es nur eine Art katholischen Christseins gibt. Die NeuchristInnen verändern die Gemeinden, die sich bis

### **»Die NeuchristInnen verändern die Gemeinden.«**

dahin zumeist aus den durch die Generationen weiterlaufenden familienhaften Gemeinschaften fortgezeugt und erhalten haben. Der Glaube wird durch die Zeiten getragen, weil ChristInnen Kinder kriegen, die wieder Christen werden. Das erinnert sehr an die Art und Weise von manchen heimats- und ortsverbundenen Schützenvereinen mit ihrer Großväter-, Väter-, Kinder- und Enkelgenerationenfolge. Die NeuchristInnen machen die Gemeinden vielfältiger und viestaltiger, was manche eingefahrenen Traditionen in Frage stellt.«

## **Crash zwischen Geist und kirchlichem Recht**

● Mit dem »Crash zwischen Geist und kirchlichem Recht« berühren wir ein heikles Thema, das aber nicht ausgespart werden darf. Eben gerade dann nicht, wenn wir mit Ehrfurcht und Staunen wahrnehmen, was Gott in Menschen gewirkt hat. Zum Beispiel: Da hat ein Mann endlich Gott gefunden (oder richtiger: ist von Gott gefunden worden). Überraschend und auch wenig begreiflich für ihn, wird ihm nun mitgeteilt: »Du bist aber mit einer evangelischen Frau verheiratet, die schon einmal mit einem evangelischen Mann verheiratet war. Sie möchte nun mit dir katholisch werden. Aber ihre erste Ehe ist nach katholischem Recht unauflöslich. Deshalb könnt ihr nicht kirchlich heiraten und auch nicht zu den Sakramenten gehen.« Und müssen wir dem Mann sagen: »Deine Gotteserfahrung steht im Widerspruch zu unserem kirchlichen Recht.« Ist damit der Weg zur Taufe beendet oder zumindest der zur Eucharistie?

Wenn Gott »Unglaubliches« gewirkt hat, dürfen wir dann auf diese Weise mit den Menschen umgehen? Freilich muss jedem Taufbewerber klar sein: Auch die Partnerschaft, die Sexualität, ja eben das ganze Leben dürfen aus dem Verhältnis zu Gott nicht ausgespart werden, sind nicht einfach reine Privatangelegenheit. Und noch einmal anders: Freilich, und deshalb bin ich mit Überzeugung katholisch, gehört die nicht einseitig auflösbare Spannung von Ideal und menschlichem Versagen zur Grundstruktur des katholischen Glaubens: Das hohe Ideal der Unauflöslichkeit der Ehe, der verlässlichen Treue auf der einen Seite und die Erfahrung, dass Partnerschaften im ersten Versuch scheitern, auf der anderen Seite. Aber darf/muss man nicht fragen, ob die kirchlichen Regeln in allem der veränderten Situation unserer Zeit entsprechen? Und was

ist konkret zu tun, wenn Geist gegen Gesetz, Barmherzigkeit gegen kirchliche Vorschrift stehen? Das geltende kirchliche Gesetzbuch formuliert höchstselbst in seinem letzten Kanon: »Das Heil der Seelen vor Augen, das in der Kirche immer das oberste Gesetz sein muss.« Das entspricht dem Wort Jesu an seine nur auf das Gesetz pochenden Gegner: »Der Sabbat ist für den Menschen da und nicht der Mensch für den Sabbat.«

Wenn uns die erwachsenen Neugetauften durch ihre Erfahrung gelehrt haben, dass Gott der erste Missionar ist, dann sollten wir auch lernen, dass Gott der erste Pastoraltheologe ist. Einen pastoralen Umgang mit den Menschen nach

### »Spannung von Ideal und menschlichem Versagen«

dem Maß Gottes hat Bischof Joachim Wanke einmal so formuliert: »Wer mit der Kirche zum ersten Mal in Berührung kommt, sollte damit rechnen dürfen, willkommen zu sein. Das Bodenpersonal Gottes darf nicht kleinlich sein, wenn Gott großzügig ist. Kirche ist zwar nicht für alles, aber doch für alle da.«

## Unglaubliche Bekehrungen

- Katholische Gemeinden in der Diaspora neigen oft zur Abgeschlossenheit und Selbstgenügsamkeit. Hier tradiert sich nicht nur ein Verhaltensmuster aus der DDR-Zeit weiter, das mit Nischen- und Wagenburgmentalität bezeichnet wurde. Es scheint auch schwer, angesichts der immer noch kleiner werdenden Gemeinden die Überzeugung nicht zu verlieren, dass der eigene Glaube zugleich die Antwort für alle Menschen ist. Die Bemerkung einer für unsere Situation sensiblen Frau hat mich nachdenklich gemacht:

Unsere Gemeinde scheint mehr eine Selbsthilfegruppe zu sein, als eine Gemeinschaft, die sich von Christus in die Welt von heute gesendet weiß. Dabei bietet eine arme und kleine Kirche auch mehr die Chance, den Menschen vor Ort nahe zu sein, als eine mächtige, große und reiche Kirche.

Das zieht zwei weitere unglaubliche Bekehrungen nach sich: Die unglaubliche Bekehrung zum Einzelnen: Sicher ist der Weg in die Kirche hinein kein Massenphänomen im Osten. Aber das kann unseren Blick auch öffnen für die Bedeutung des Einzelnen, der oft nur noch in der Masse und als Nummer zählt. Die unglaubliche Bekehrung zur Ökumene: Die Erfahrungen der Neugetauften erzwingen geradezu die Frage: Wenn die ChristInnen so eine großartige Botschaft haben, wieso sind sie dann noch immer getrennt? Das sollte unseren ökumenischen Bemühungen wieder mehr Auftrieb geben. ChristIn kann man heute nur sein, wenn einem die Einheit aller ChristInnen ein Herzensanliegen ist.

Die Lernerfahrungen lassen sich so zusammenfassen: Der »sensus infidelium« »offenbart« uns eine neue Pastoral und Seelsorge: eine »Pastoral der liebenden Aufmerksamkeit«. Im Augenblick überwiegt, zumindest in den dafür zuständigen Ämtern und Referaten, die Pastoral der Konzepte und Projekte. Das bedeutet, dass wir uns überlegen, wie die Pastoral besser und effektiver organisiert und an die Leute gebracht werden kann. Eine Pastoral der liebenden Aufmerksamkeit hätte die Sensibilität zu entwickeln und die Sinne zu schärfen für das, was Gott in der Welt und im anderen Menschen tut, um dort unterstützend, begleitend »coachend« zu wirken.

»Pastoral aus dem Augenwinkel« (E. Tiefensee) – diese Formulierung geht zurück auf eine Episode aus dem Kleinen Prinzen von Saint-

Exupéry, der so gern mit dem Fuchs spielen möchte. Der aber ist noch nicht gezähmt. Auch so eine Sache, die die Erwachsenen vergessen haben. Der Fuchs wird also jeden Tag kommen und sich immer ein Stück näher setzen. Und Fuchs und Kleiner Prinz werden sich aus den Augenwinkeln anschauen. Unserer Pastoral fehlt neben der Einfühlsamkeit oft auch die Geduld. Damit liegen wir klar im heutigen Trend, in kürzester Zeit größte Erfolge zu erzielen. Zum Nachdenken hat mich ein späterberufener Priester angeregt: »Ich war vorher Bauer. Da habe ich das gelernt, was manchen meiner Mitbrüder fehlt im Umgang mit den Menschen: die Geduld. Denn es braucht Zeit, bis die Saat aufgeht und erntereif ist, bis ein gepflanzter Apfelbaum die ersten Früchte trägt. Ich hatte mal eine Katze, die sich erst nach einem Jahr das erste Mal von mir streicheln ließ.«

### »Kairos- statt Kronospastoral«

● Zeit lassen – ich muss gestehen, dass ich mir das am meisten wünsche und am wenigsten weiß, wie ich es praktisch umsetzen kann. Mein Terminkalender bestimmt zumeist, was ich mit Menschen und für Menschen tue. Etwa so: »Kriegen Sie Ihr Problem Freitag zwischen 19.00 und 19.45 Uhr, da habe ich Zeit.« In der griechischen Mythologie frisst bezeichnender Weise Kronos seine Kinder. Die Zeitvorstellung der Bibel ist aber nicht die von Kronos, sondern die von »Kairos«: die rechte, die gefüllte, die reife Zeit, um ein Problem zu besprechen, ein Fest zu feiern.

<sup>1</sup> Auf Initiative von Altbischof Leo Novak wurden die Glaubenszeugnisse der Neugetauften gesammelt

und veröffentlicht. Die Schrift »Un-Glaublich. Briefe Neugetaufter« ist auch zu beziehen über

Aber wie kann das gehen bei immer größeren Aufgabenfeldern und zunehmender Verantwortung für großflächige Gemeindeverbände? Doch was richtig ist, wird nicht falsch dadurch, dass wir Schwierigkeiten haben, es umzusetzen. Es muss zumindest versucht werden, zumal

### »Glauben ist ein personales Angebot.«

wenn wir es von Gott selbst durch die unglaubliche Erfahrung von Menschen gelernt haben. Und schließlich ist daran zu erinnern: Pastoral und Seelsorge sind nicht allein Angelegenheit der Priester und anderer pastoraler MitarbeiterInnen, sondern Aufgabe aller Gläubigen, des ganzen Gottesvolkes.

Glauben ist ein personales Angebot. Glauben ist nicht in erster Linie eine imponierende Weltanschauung, ein überzeugendes Glaubensgebäude. Auf den Gesichtern der Neugetauften spiegelt sich das Licht Gottes wieder, wie es in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils »Lumen gentium« heißt: »Christus ist das Licht der Völker. Darum ist es der dringende Wunsch dieser im Heiligen Geist versammelten Heiligen Synode, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche wiederscheint, zu erleuchten, indem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet.« Die neugetauften ChristInnen geben der Kirche ein je neues Gesicht, uns anderen zur Ermutigung und Nachahmung. Wagen wir den Aufbruch zu einer missionarischen Kirche!

Propst Dr. Gerhard Nachtwei, Zerbster Str. 48, 06844 Dessau; e-mail: propstei.dessau@t-online.de

<sup>2</sup> Vgl. Peter Hofacker/ Mathias Wolf, Labyrinth-Ursymbole des Lebens, Freiburg 2005, 135.

Im Interview: Valentin Dessoy

## Zukunft und Veränderung gestalten

*|| Führungsverantwortung und Führungsrolle der Priester*

**Priester sind heute mit divergenten Erwartungen konfrontiert. Aufgrund personeller und finanzieller Engpässe werden immer größere pastorale Einheiten gebildet. In dieser Situation bedarf es einer Klärung der Rolle und Führungsverantwortung von Priestern.**

● *Bruno Sonnen: So wie sich der Priesterberuf entwickelt hat, gehören Führen und Leiten heute sicherlich mehr denn je zum Tätigkeitsprofil des Priesters. Wie schätzen Sie aus der Sicht der Organisationsentwicklung die Situation ein?*

Valentin Dessoy: Die Priester sind in ihrer Funktion als Pfarrer sowohl theologisch als auch organisatorisch die leitenden Angestellten des Bistums. Sie bilden mit dem Bischof als Presbyterium den inneren Führungskreis der Ortskirche.

Die sich rasant verändernden Kontexte stellen die Bistümer auf allen Ebenen kurz-, mittel- und langfristig vor völlig neue Herausforderungen, die nur mit grundlegenden und umfassenden Veränderungen bewältigt werden können. Die Krise betrifft die Organisation in ihrer ganzen Komplexität: Selbstverständnis und Kundenbeziehungen, Konzepte und Produkte, Strukturen und Prozesse, Finanzen und MitarbeiterInnen.

Das Tempo der Entwicklung und ihre Dynamik werden häufig unterschätzt. Gewohnt, in sehr langen Zeiträumen – gemessen in Jahrhunderten – zu denken, sehen sich die Verantwortlichen Veränderungen ausgesetzt, die in kürzester Zeit – gemessen in Jahren oder Monaten – die Substanz zunichte machen.

In dieser Situation kommt den Priestern als Repräsentanten der Einheit und als Führungskräften eine besondere Verantwortung zu: Die Gemeinden und die Ortskirche aktiv gestaltend durch die Krise und die erforderlichen Veränderungen in die neue Zeit zu führen. Priester sind jedoch durch ihre Sozialisation auf individual-seelsorgerisches Denken und Handeln konditioniert. In der Ausbildung werden in Folge der »Therapeutisierungswelle« in den 1980iger und zu Beginn der 1990iger Jahre bis heute schwerpunktmäßig kommunikationsbezogene und pastoral-psychologische Konzepte und Fertigkeiten vermittelt.

Die Praxis in den Gemeinden und die Erfahrung aus der Fortbildung lassen bei den Priestern einen hochgradigen Mangel an strategisch-struktureller und systemisch-evolutionärer Wahrnehmungs- und Handlungskompetenz erkennen. Steuerung und Entwicklung sind jedoch genau jene Aufgaben, die im gegenwärtigen Kon-

text des Umbruchs gefordert sind, damit die Kirche bei uns überleben kann.

## Divergente Rollenerwartungen

● Der Priester befindet sich dazu in einer Position, in der sich die konkreten Erwartungen und die strategischen Interessen von »Kunden«, MitarbeiterInnen, Vorgesetzten und sonstigen Akteuren der Organisation bündeln. Umgekehrt gibt es vielfältigste Einflüsse und Zuständigkeiten anderer auf Teilsysteme der Pfarrei/Gemeinde, die seinem Zugriff entzogen sind.

In der Vergangenheit durch die tradierte (und anerkannte) Rolle geschützt, führt dies im gegenwärtigen Kontext zu einer permanenten Überforderung im Alltag. Neben geforderter All-Gegenwart, All-Zuständigkeit und All-Verantwortung des Priesters tritt eine zunehmende Inkompatibilität der Rollenerwartungen auf der Folie eines brüchig gewordenen, innerhalb des

### »permanente Überforderung im Alltag«

Presbyteriums nicht mehr kommunikablen, geschweige denn konsensfähigen Rollenentwürfs und einer (zumindest in der Eigenwahrnehmung) unzureichenden Kompetenzbeschreibung. Hier sind die Klärung der Rolle, das Lernen eines adäquaten Umgangs mit divergierenden und inkompatiblen Rollenerwartungen und das Einüben eines situativen und flexiblen Rollenverhaltens angesagt.

Gleichzeitig werden aufgrund der personellen Engpässe immer größere pastorale Einheiten gebildet. Dem Priester wird darin in einem umfassenden Sinn die Gemeindeleitung »unter Beibehaltung der bisherigen (operativen) Aufgaben« zugeschrieben, eine definitiv unlösbare Aufgabe.

Entweder er überfordert sich und wird krank (bzw. verlässt auf eine andere Weise das Feld) oder aber er selektiert nach eigenem Gutdünken, d.h. aus Sicht der Organisation zufällig, was wichtig und was unwichtig ist. In der Regel werden – wenn überhaupt – kurzfristige Ziele verfolgt, um ein Minimum an Funktionalität zu sichern (z.B. Gottesdienste).

Im Blick auf ihr Führungsverhalten nehmen die Priester mehrheitlich die zugrunde liegenden Differenzierungen im Alltag gar nicht wahr. Sie reduzieren die Komplexität, indem sie nach dem Prinzip des »kleinsten Nenners« ein Führungsverhalten entwickelt haben, das in den unterschiedlichsten Kontexten und Situationen mehr oder weniger gleich anwendbar ist. Sie agieren als »Moderatoren« oder auch »Koordinatoren« ohne eigenes Profil und ohne Zukunftsidee in einer Organisation, in der viel von »Kooperation« gesprochen, jedoch eine Kultur der Unverbindlichkeit praktiziert wird.

Die Muster der (individuellen) Problembewältigung bewirken – systemisch gesehen – die Aufrechterhaltung des Problems (auf der Ebene der Organisation). Es geht einerseits darum, eine veränderte Haltung und neue Handlungskompetenzen zu entwickeln. Andererseits sind – gemeinsam mit der Bistumsleitung – die Rahmenbedingungen (Aufgaben, Rolle, Kompetenzen) zu reflektieren und so zu verändern, dass die Priester ihren Auftrag im Sinne der Organisation und im Einklang mit den eigenen Ressourcen und Fähigkeiten realisieren können.

*Bruno Sonnen: Sie sagen, »um auf die sich verändernden Rahmenbedingungen adäquat reagieren zu können, bedarf es einer »veränderten Führungskultur«. Was heißt das aus Ihrer Sicht konkret?*

Valentin Dessoj: Mit Führungskultur ist in diesem Zusammenhang die Art und Weise gemeint, wie in der Ortskirche Führung und Lei-

tung verstanden, praktiziert und erlebt werden. Ihre Kernelemente sind: Das Führungs- und Leitungsverständnis (Werte, Ziele, Rolle und Aufgaben); die Führungs- und Leitungsstrukturen (Aufbau- und Ablaufstrukturen, Zuständigkeiten und Kompetenzen); die Führungs- und Leitungsstrategien (Vorgehensweisen, Instrumente, Regeln, Kommunikation und Beziehungen). Diese Themen werden in der Kirche weitestgehend umgangen, zumindest wird der Dialog hierüber im Kreis der Führungsverantwortlichen nicht hinreichend offensiv und auf breiter Basis geführt. Zwei Essentials auf dem Weg zu einer neuen Führungskultur möchte ich skizzieren.

### **Kommunikations- und Lernräume schaffen**

- Dem Presbyterium kommt in der Ortskirche zwar die Führungsrolle zu, viele Priester fühlen und erleben es jedoch ganz anders. Sie machen die Erfahrung, dass sie anders gesehen und behandelt werden, in ihren Gemeinden, durch die Mitbrüder und die pastoralen MitarbeiterInnen oder auch durch die bischöfliche Verwaltung und die Bistumsleitung. Dass es praktisch – also jenseits hehrer Worte – unter den

#### **»wie Führung und Leitung verstanden, praktiziert und erlebt werden«**

Priestern kein »Wir« (gemeinsame Identität, gemeinsame Werte und Ziele) gibt, wird von allen innerkirchlichen Beobachtern und von den Priestern selbst so gesehen. Auf die Frage, wie viel »Wir« es untereinander gibt, antworten Priester regelmäßig mit Werten von 0 bis 10 auf einer Skala von 0 (= überhaupt nicht) bis 100 (= sehr viel). Vereinzelung kennzeichnet in zunehmendem Maße die Kultur. Sie wird in der Ausbildung

gefördert und in der Praxis schließlich dauerhaft zementiert.

Pastorale Konzeption (wenn es sie denn gibt), Struktur- bzw. Organisationsentwicklung und Personaleinsatz bzw. -entwicklung laufen in vielen Ortskirchen nebeneinander her und hebeln sich nicht selten wechselseitig aus. Das vielfach zu beobachtende Muster der Zersplitterung

#### **»Muster der Zersplitterung«**

zeigt sich natürlich auch auf der Ebene der Gesamtorganisation: Die Einsicht, dass die Bereiche Pastoral, Struktur, Finanzen und Personal substantiell zusammenhängen und nur als Ganzes verändert werden können, findet man äußerst selten. In der Regel wird versucht, das Schiff aus der jeweiligen (eingeschränkten) Position und Perspektive zu steuern.

Die gegenwärtige Krise erfordert jedoch genau dies, eine tragfähige und nachhaltige Zukunftsstrategie, die Vision und »Markt«, Pastoral und Ressourcen, Struktur und Personal miteinander verbindet, über die kurzfristige Gewinnung von Handlungsspielräumen und die mittelfristige Sicherung des Bestandes hinausgeht, die vorhandenen Diskontinuitäten (den drastischen Rückgang der Ressourcen) vorbehaltlos angeht und alltagstaugliche Perspektiven des Wachstums eröffnet.

Wenn die Kontexte eine tragfähige und getragene Zukunftsstrategie erfordern, braucht es bei ihrer Entwicklung eine adäquate Beteiligung der Führungskräfte vor Ort. Aufgabe der Führungsspitze ist es, den Diskurs über die zukünftige Entwicklung offensiv im Führungskreis anzugehen und entsprechende Konsultationsräume zu schaffen.

*Bruno Sonnen: Was würden Sie einem Priesteramtskandidaten sagen, der auf dem Standpunkt steht, dass ein Priester vor allem ein*

*geistlicher Mensch sein sollte, alles andere werde sich dann schon finden?*

Valentin Dessoy: Dem ersten würde ich wohl zustimmen. Wenn die Aufgabe des Priesters heute primär strategisch zu verstehen, d.h. auf die langfristige Ausrichtung, auf die Entwicklung selbstorganisierter Gemeinden und das Coaching

### »ein geistliches Geschehen«

von Menschen, die Verantwortung in den Gemeinden, in Seelsorge und Leitung, übernehmen, zu fokussieren ist, dann ist dies ein geistliches Geschehen jenseits des operativen Alltagsgeschäfts (= Seelsorge face to face) und auch jenseits der funktionalen Organisation und Steuerung des Alltags (= Management). In der Wirtschaft würde man dazu »leadership« sagen. Das Problem ist nur, dass in der Realität, d.h. im Alltag, der Priester gezwungen ist, genau das Gegenteil zu tun. Die Schere zwischen dem Anspruch, geistliche Leitung zu praktizieren, und der Realität, den »Alltag zu managen« und das »operative Geschäft aufrecht zu erhalten«, klapft zunehmend auseinander.

Der zweiten Aussage, »das Weitere würde sich schon finden«, ist klar zu widersprechen. Die hierin zum Ausdruck kommende Haltung widerspricht dem innersten Auftrag des Priesters, dem Kern seines Weiheamtes: Der Priester ist der Repräsentant Jesu Christi. Er ist eingesetzt

### »Seelsorge an der Gemeinde«

als wirksames Zeichen und Instrument der Einheit, die nicht losgelöst vom Dienst an der Einheit, also der Verantwortung für das Ganze gesehen werden kann. Als Konsequenz ergibt sich einerseits die gemeinsame Verantwortung des Presbyteriums, an der Einheit zu arbeiten und die Rahmenbedingungen für eine tragfähige Zu-

kunftsperspektive zu schaffen. In den Gemeinden ist konkret dafür zu sorgen, dass die Seelsorge und die hierfür erforderlichen organisatorischen Rahmenbedingungen durch die Gemeinde selbst hervorgebracht werden können. Geistliche Leitung ist in der Tat angesagt, allerdings als »Seelsorge an der Gemeinde«, also im Sinne von Sorge um die »Seele«, oder in der Sprache der Organisationsentwicklung, um die »Kultur« der Gemeinde als Subjekt der Seelsorge.

*Bruno Sonnen: Muss ein Priester heute ein »Hans Dampf in allen Gassen« sein, um den Anforderungen an ihn gerecht zu werden?*

Valentin Dessoy: Den Horizont multipler und inkompatibler Rollenerwartungen und organisatorischer Anforderungen habe ich skizziert. Man sollte den Erwartungsdruck, der darin steckt, nicht unterschätzen. Von daher ist der

### »im Presbyterium

#### Kommunikationsräume schaffen«

Ausdruck »Hans Dampf in allen Gassen« unangemessen, da er suggeriert, dass es sich um ein individuelles Problem handelt. In Wahrheit liegt eine Systemkonstruktion vor, die Priester heute vor unlösbare Aufgaben stellt und dadurch vielfach in existentielle Nöte bringt. Der »Hans Dampf« ist eine Form, hiermit umzugehen, die man nicht abwerten sollte. Überhaupt sollten keinem Priester die Krücken weggeschlagen werden, die es ihm erlauben, in der aktuellen Situation zu überleben. Wichtiger wäre es, im Presbyterium Kommunikationsräume zu schaffen, die es ermöglichen, über das zu sprechen, was den Einzelnen, die Gemeinschaft und das Ganze wirklich betrifft, also das Mühlrad des Alltags zu unterbrechen und Raum zu schaffen, die Realität vorbehaltlos anzuschauen, Lösungsideen zu entwickeln, miteinander zu entscheiden und dann verbindliche Vereinbarungen zu treffen.

## Seelsorger ihrer Gemeinden

● *Bruno Sonnen: Priester müssen heute gute Seelsorger und gute Manager sein. Was muss den Priester aus Ihrer Sicht von einem »normalen« Manager unterscheiden?*

Ich widerspreche Ihrer These vehement. Die gegenwärtige Überforderung der Priester basiert auf dem Widerspruch zwischen dem, was die Priester und die Menschen in den Gemeinden mehrheitlich möchten (= traditionelle Seelsorge), und dem, was die Organisation fordert (= Management). Beides ist nicht zielführend, abgesehen davon, dass es auch nicht zu leisten ist. Aus meiner Sicht müssen Priester heute »Seelsorger ihrer Gemeinden« sein, das ist etwas ganz anderes. Die traditionell verstandene Individualseelsorge kann nicht das »Hauptgeschäft« sein. Wenn Sammlung und Sendung nicht innerhalb weniger Jahre an ihr Ende kommen soll, muss die Gemeinde zum Subjekt der Seelsorge werden, nicht nur auf dem Papier, sondern in der Realität, konkret, per Auftrag des Bischofs, erkennbar und überprüfbar – angeleitet, unterstützt und ausgerichtet durch die Priester (und die hauptamtlichen Mitarbeitenden). Genau dies ist nicht der klassische Job des Managers, der auf der Grundlage eines gut gelernten Handwerks sein Unternehmen (im Alltag) funktional zu organisieren und zu steuern hat. Der Priester und Pfarrer der Zukunft ist primär der »Entwickler« selbstorganisierter Gemeinden und der »Coach« derjenigen Personen, die konkret vor Ort Seelsorge und ihre Organisation betreiben.

*Bruno Sonnen: Was muss sich an der traditionellen Priesterausbildung ändern?*

Valentin Dessoy: Natürlich sind auch die Priesteramtskandidaten »Kinder ihrer Zeit«, wesentlich stärker individualistisch geprägt als noch vor einigen Jahren. Dennoch – so meine Wahrnehmung – wird in der Priesterausbildung diese Kultur weiter gefördert. Dies bedarf einer sehr pointierten Änderung, unbeschadet der Tatsache, dass an diesem Punkt »Umkehr« im Presbyterium insgesamt angesagt ist.

Priester müssen besser auf die aktuellen und zukünftigen Anforderungen vor Ort vorbereitet werden. Dazu bedarf es dringend der »wechselseitigen Koppelung« von pastoraler Konzeption, Organisations- und Personalentwicklung. Dies ist nicht von der Priesterausbildung alleine zu lösen. Es kann nur systemisch gelöst werden, indem sich die beteiligten Akteure zusammen-

### »integrierte Zukunftsstrategie«

setzen und gemeinsam eine integrierte Zukunftsstrategie entwickeln, die sich dann in den Curricula entsprechend niederschlägt. In diesem Zusammenhang geht es in besonderer Weise um die Frage, welche Rolle dem Priester in einer zukünftigen Struktur von Pfarrei/ Gemeinde zukommt.

Die Priesterausbildung muss ihren inhaltlichen Fokus verändern: Der Aufbau und die Begleitung selbstorganisierter Gemeinden (die nicht notwendig territorial zu verstehen sind) muss in den Vordergrund rücken. Dies bedeutet konkret, Lerninhalte und Lernsettings so auszurichten, dass strategisch-strukturelles und systemisch-evolutionäres Denken und Handeln eingeübt werden können.

Roland Kollmann

# Sterbebegleitung und Auferstehungs- glaube

**Im Mittelpunkt der Hospizarbeit stehen die Sterbenden mit ihren – nicht zuletzt religiösen – Wünschen, Ängsten, Bedürfnissen und Fragen. Von diesen her sind die Kernaussagen des christlichen Auferstehungsglaubens zu bedenken.**

- Ich weiß aufgrund eigener Erfahrung mit dem »Bald-sterben-Müssen« (Lungenödem und Prostata-Krebs) wovon ich rede, wenn ich »Sterbebegleitung« für wichtig und notwendig halte. Ich weiß, dass solche, die dem Tod nahe gekommen sind, Ängste ausstehen und Hilfen brauchen, auch wenn sie an Gott glauben. Weil bei mir – medizinisch gesehen – alles gut ausgegangen ist, empfinde ich großen Dank für das Geschenk des »neuen Lebens«. Seitdem träume ich häufig, dass ich loslassen und fliegen kann – vielleicht innere Bilder von der Ahnung des großen Geheimnisses, das mich erwartet und das ich erwarten darf, wenn ich einmal sterbe.

Es ist ebenso meine Erfahrung, dass christliche Sterbebegleitung ein Beziehungsprozess ist, der sehr unterschiedlich gestaltet werden kann: Meine Mutter starb mit 49 Jahren unter großen Schmerzen an einem Hirntumor, aber mit mir singend (»Komm, lieber Mai und mache ...«) und betend (»Vater unser ...«). Mein Schwiegervater (81) starb im Krankenhaus, ohne Kontakt zur Ro-

senkranz betenden Ehefrau am anderen Ende des Raumes; wir und die Ärzte starrten auf die Herzkurve am Monitor. Meine Schwiegermutter ist mit 93 Jahren das Vaterunser betend und Hände haltend friedlich eingeschlafen; 14 Tage vor ihrem Tod weinte sie bitterlich über ihre, wie sie sagte, schwerste Todsünde, an Gott gezweifelt zu haben, an Gott, »der seinen Sohn geopfert hat, weil ich so viel gesündigt habe«, was doch gar nicht stimmt. Sie hatte fürchterliche Angst vor der Hölle. Meine Sterbebegleitung bestand darin, das anerzogene und quälende Gottesbild stärker am Gottesbild Jesu auszurichten; ich habe sie an Geschichten vom zuvorkommend liebenden Gott erinnert, z.B. an die Geschichte vom barmherzigen Vater, dem sich jeder im Tod anvertrauen kann. Ihre letzten Worte waren: »Ich hab jetzt keine Angst mehr. Er kommt mir schon entgegen.«

## Hospiz und Glaube

- In der Hospizarbeit steht der Sterbende mit seinen Wünschen, Ängsten und Hoffnungen im Mittelpunkt. Will dieser vom Glauben nichts wissen, sollte sich der glaubende Begleiter/die glaubende Begleiterin respektvoll zurückhalten,

wohl wissend, dass der eigene Glaube dennoch eine Hilfe sein wird. Bei glaubend Sterbenden ist ebenso Respekt angebracht, weil gerade in der Sterbesituation deutlich wird, dass jeder seine eigene Gottesbeziehung und sein eigenes Gottesbild hat. Dazu sollte der Begleitende wissen, dass vielfach auch religiöse Menschen im Sterben mit schlimmen Angstgefühlen zu kämpfen haben. Es wird immer wieder berichtet, wie sehr Sterbebegleitende mit der Gottesbeziehung und dem Gottesbild der Sterbenden konfrontiert sind. Theologisch bedeutsam ist hier, dass sich der geheimnisvolle Gott für jeden Menschen und für jede Zeit anders gezeigt hat und zeigt. Das heißt, dass sich Gottesbeziehungen und Gottesbilder in Bibel, Kirche und Theologie bis heute immer weiter entwickelt haben, und dass sie bei jedem Menschen eine eigene Entwicklung durchmachen. Nach biblischem Befund ist der Gott des Mose der »Ich bin da, als der ich da sein werde«, der mitfühlende Bundesgott »Jahwe«, der das Volk Israel durch die Geschichte begleitet. In älterer Zeit herrschte das Bild des gewalttätigen »El-Shaddai«-Gottes vor, der wie ein Heer-

### »der Sterbende im Mittelpunkt«

fürer über Leben und Tod entscheidet. Diese Veränderbarkeit des Gottesbildes gilt auch für die Geschichte des kirchlichen Glaubens an Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist, der nicht in der Bibel, sondern erst Ende des 4. Jahrhunderts in kirchlichen Konzilien formuliert worden ist.

Sterbende müssen durch ein Tal der Depression. Es bedrückt sie, sich von der Welt zu trennen und anderen zur Last zu fallen. Sie brauchen eine feste Hoffnung. Aber woher soll sie kommen? Sie kann sich schon im gelebten Leben entwickelt haben. Aber gerade derjenige, der sein Leben aus dem Glauben gestaltet und auf Liebe als »Hingabe« und »Selbstübereignung« ge-

baut hat, stößt unweigerlich auf die Frage nach dem Sinn des Leids, das die Liebe mit sich bringt, und auch auf die Frage nach einer Erlösung von Leid und Tod. Der christliche Glaube tröstet den todgeweihten Menschen mit dem Hoffungsangebot der Auferstehung bzw. der Auferweckung.

### »Frage nach dem Sinn des Leids«

Was aber beinhalten diese Begriffe? Vom Sterbenden her gesehen heißt Auferstehung, daran zu glauben, im Tod als Hingabe an Gott nicht ins Nichts zu stürzen, sondern im Geheimnis Gottes weiter zu leben. Von Gott aus gedacht, heißt Auferweckung, dass dem Menschen eine Zukunft über den Tod hinaus verheißen ist und dass seine Lebensgeschichte eine Zukunft hat.

## Christliche Todesdeutung

- Wie diese Hinweise zeigen, zielen die religiösen Fragen rund um die Sterbebegleitung auf die Mitte des christlichen Glaubens. Dieser steht und fällt mit der Einstellung zu Tod und Auferstehung: Glaube ich an den mitleidend-liebenden Gott? Hoffe ich auf die größere Nähe zu Gott nach dem Tod?

Das theologische Denken nimmt seinen Ausgang bei der Erfahrung, dass Liebe Leiden macht, und dass Liebe und Tod – wie bei »Romeo und Julia« – tragisch verknüpft und nicht zu trennen sind. Was ist Liebe? »Es ist gut, dass es dich gibt. Ich will, dass du lebst.« »Einen Men-

### »Was ist Liebe?«

schens lieben, heißt sagen: Du sollst nicht sterben«, so der Philosoph Gabriel Marcel. Liebe bedeutet aber auch »von sich absehen« und »sich um des andern willen zurücknehmen«. Hier ist

Liebe auch »Selbst-Hingabe« und »Sich-dem-andern-Ausliefern«. An Tod und Sterben kommt die Liebe nicht vorbei. Die christliche Erlösungshoffnung setzt dies voraus und betont den Lebensweg Jesu, der ihn zur Selbstausslieferung in den Tod und zur Auferstehung aus dem Tod geführt hat. Die heutige Theologie fokussiert nicht mehr die Geburt Jesu als Menschwerdung Gottes wie die Ostkirche (Hauptfest Weihnachten) oder das Leiden und Sterben als Opfertod (Hauptfesttage Karfreitag, Karsamstag, Ostersonntag) wie lange Zeit die Westkirche. Sie geht aus vom Leben Jesu, der die Liebe radikal gelebt hat und »an seiner Liebe zu uns gestorben ist«<sup>1</sup>.

Für den christlichen Glauben ist der Tod Jesu von Nazaret die entscheidende Wende: »Wenn wir mit Christus gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben.« (Tim 2,11). Den Tod

### »vom Leben Jesu ausgehen«

Jesu wie in der katholischen Messliturgie vorrangig als Opfertod zu deuten, ist heute für viele unverständlich. Deshalb sollte die einseitig am antiken Opferritual und am Bild des Genugtuung fordernden Richtergottes orientierte Liturgie überprüft werden. Eucharistie als gemeinsames Mahl betont dagegen stärker den Dank und die Erinnerung an Jesus, der sich liebend hingegen und damit allen christlich Sterbenden Hoffnung gemacht hat.

Am Lebensweg Jesu kann man ablesen, dass Gott der Geheimnisvolle sich als ein mütterlich-väterlich liebender Gott gezeigt hat. Die Rede vom »lieben Gott« stammt aus der Romantik und ist mit Vorbehalt zu genießen. Der Sache nach ist sie biblisch, im alltäglichen Sprachgebrauch aber verleitet sie schnell zur Idealisierung eines kitschig naiven Gottesbildes, vor allem wenn die Theodizeefrage (warum lässt Gott das Leid zu?) ausgeblendet wird.

## Sterbeprozesse

● Bei Sterbenden können halluzinatorische Erlebnisformen angstvolle und schöne »religiöse« Inhalte haben: Innere Bilder vom Übergang, Tunnelbilder, Flug- und Lichtvisionen, aber auch Abgrund, ein tiefes dunkles Loch und sich widersprechende »Seelenbilder«. Durch Zuhören, Gelassenheit und Ernstnehmen sollte der Begleiter sich die emotionale, aufbauende Qualität dieser Bilder zu Nutze machen und sie nicht voreilig von seinem eigenen religiösen Standpunkt aus beurteilen.

Erfahrene Begleiter berichten von vergleichbaren Erfahrungen in Todesnähe, »von guten Mächten wunderbar geborgen« (Engel?) und von der »Welt, die unsichtbar sich um uns weitet« (Bonhoeffer), »sich selbst von oben klar sehen«, »helle und farbliche Bilder«, »schöne Stimmen«, »Gegenwart der Ahnen« wie in vielen asiatischen und afrikanischen Religionen, »Menschen auf der anderen Seite, mit denen man sprechen kann« (nahe gestandene Verstorbene, Heilige). In diesem Zusammenhang werden häufig parapsychologische Phänomene (Telepathie u.ä.) erwähnt, die gerade im Sterbeprozess als Beziehungs- und Gesprächsphänomene (z.B. Ab-

### »eine unsichtbare Welt erahnen«

rechnungen, wüste Beschimpfungen, Liebeserklärungen, Vorhersagen) wirksam aber für die Sterbebegleiter meistens unverständlich sind. Sie lassen aber eine unsichtbare Welt erahnen, in der eigene Gesetze gelten und die allenfalls als Aura oder religiöse Dimension erlebt und beschrieben werden kann.

Aber jedes individuelle Sterben ist anders. Zur Orientierung kann eine kleine Typologie helfen. Sie besagt: »Im Glauben zu leben und in ihm auch zu sterben. Im Glauben zu leben, und ihn

im Sterben zu verlieren. Ohne Glauben zu leben, und ihn im Sterben zu finden. Ohne Glauben zu leben und auch zu sterben, entweder friedlich oder sich wehrend.«<sup>2</sup> Glaube kann eine echte »Sterbehilfe« sein, aber dass er keine Garantie für einen leichten Tod ist, wissen alle, die

### »Jedes individuelle Sterben ist anders.«

Sterbende begleiten. Wie ist umzugehen mit einem Sterbenden, der mit seinem Gott Krieg führt? Keiner hat das Recht, Sterbenden Klage, Beschimpfung und Verzweiflung einfach abzusprechen. Auch der als Trost gemeinte Satz »Wir werden alle wieder sehen« kann große Schwierigkeiten in sich bergen, wenn es heißt: »Ich will den Menschen nicht wieder sehen, der mich als kleines Kind fürchterlich missbraucht hat. Ich hasse meinen verstorbenen Vater«.

### Auferstehungshoffnung

- Die christliche Auferstehungshoffnung wird von der »Pro-Existenz« Jesu her gedeutet. Das bedeutet, Jesus lebt »für« andere, die Gottes Zuwendung brauchen. Das sind Arme und Besitzlose, Ausgestoßene und Unterdrückte, Behinderte und Kranke, erst recht die Sterbenden, die weiter leben sollen. Gerade ihnen vermittelt er Hoffnung auf ein Leben vor und nach dem Tod.

In seinen Reden drückt Jesus seine Intention in radikalen Formulierungen aus: »Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten« (Mk 8,35). Das sind zwei menschliche Grundhaltungen: »Sein Leben retten« ist eine egozentrische und selbstsüchtige Haltung; »Sein Leben verlieren« ist eine Haltung, die das allein auf sich selbst

bezogene Leben aufgibt und sich der Für-Sorge Gottes überlässt. »Dieser Glaube an das Getragensein von Gott befreit den Menschen von der ängstlichen Sorge um die Sicherung seiner Existenz«.<sup>3</sup>

Sterben heißt unter den beschriebenen christlichen Vorzeichen: Sich mit seinem ganzen Leben dem liebenden Gott hinzugeben. Das heißt nicht loslassen, nicht Abschied vom Leben nehmen, sondern Abschied nehmen von der irdischen Geschichte der alleinigen Selbstbestimmung, um sich ganz auszuliefern und sich in die Verfügungsmacht Gottes zu begeben.

»Auferstehen« heißt Sterben als Hingabe verstehen, hingehend »in Gott hinein sterben«. Der Sterbende fällt nicht ins Nichts. Gott fängt ihn auf. Jesus betet in seiner Verzweiflung am Kreuz: »Oh mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Seine »Auferstehung« wird theologisch als Bestätigung seines ganzen Lebens – einschließlich seines Glaubens in höchster Verzweiflung – verstanden. Der Auferstandene macht in der »Emmaus-Geschichte« (Lk 24, 12-35) den Verzagten und Ängstlichen Mut und zeigt sich ihnen als der sie geheimnisvoll Begleitende. Diese Erzählung wird wie die Erstbegegnung nach seiner Auferstehung mit Maria Magdalena von Sterbenden tröstlicher empfunden als der trockene »Beweis« mit dem »leeren Grab«.

Die früher so genannten Straf-Orte »Fegfeuer« und »Hölle« werden heute von TheologInnen als Befreiung von den Restspuren der Selbstbezogenheit gedeutet, als Selbsterkenntnis

### »sich der Für-Sorge Gottes überlassen«

in der unmittelbaren Nähe Gottes, als Zustände auf dem Weg in die noch größere Nähe zu Gott, auf keinen Fall aber als kosmische Orte. Es sind christliche Hoffnungsbilder, die das »Gericht«

nicht leugnen, sondern wie bei dem Oberzöllner Zachäus (Lk 19,1-10) als Selbsteinsicht und Befreiung zu größerer Selbstlosigkeit verstehen. Das »letzte Gericht« ist somit das Symbol für die Herstellung einer Gerechtigkeit, die wie die Liebe größer ist als der Tod. Im Symbol der »Hölle« kommt der Respekt Gottes gegenüber jenem Menschen zum Ausdruck, der sich ihm in voller Freiheit radikal verweigert. Es hat aber mit dem unergründlichen Geheimnis Gottes zu tun, ob sich der freie Mensch ganz der göttlichen Liebe entziehen kann.

Ein anderes Symbol ist das Ritual der christlichen Taufe. Es erinnert mit dem Symbol der »Wiedergeburt aus dem Wasser« an das Wiedergeborenwerden als »neuer Mensch«. Im altchristlichen Baptisterium wird der Täufling unter- und aufgetaucht. Im Mitsterben und Mitauf-erstehen mit Jesus Christus aus dem »Wasser« wird aus dem alten ein neuer Mensch, der damit ein Leben auf der Spur der zuvorkommenden Liebe Gottes über den Tod hinaus beginnt. Wiedergeburt findet sich als Symbol auch in anderen Religionen. Das Wiedergeborenwerden-Müssen wird allerdings in östlichen Religionen als Leid erfahren, nicht als Erlösung, wie im Westen oft irrtümlich angenommen wird. Es ist hier be-

sondere Vorsicht geboten, wenn eine vereinfachende und verführerische Esoterik »Reinkarnation« in Therapie und Sterbebegleitung oft gegen teures Geld einsetzt.

Sterbende aus anderen Kulturräumen brauchen besondere Aufmerksamkeit. Denn jede Weltreligion verarbeitet den Tod und das Sterben auf ihre kulturbedingte Weise. Deshalb soll-

### »Auferstehungsgottesdienst am Ende einer Sterbebegleitung«

te bei der Sterbebegleitung größtmögliche Toleranz möglich sein. Ungefragt darf keinem Sterbenden ein christliches Symbol oder Gebet aufgezwungen werden.

Auf symbolische Weise geben auch Todesanzeigen und Bestattungsrituale zu erkennen, wie der Verstorbene und seine Angehörigen Sterben verstanden haben. Ob die Sterbebegleitung beendet wird durch die Aufbahrung im Krankenhaus, im Sterbezimmer, zu Hause, in der Kirche, durch Beerdigung auf dem Friedhof, durch Urnen-, Friedwald- oder Seebestattung, ein Auferstehungsgottesdienst am Ende einer Sterbebegleitung ist sicher ein starkes und hoffnungsstiftendes Symbol des christlichen Glaubens.

#### Weiterführende Literatur:

Christoph Leyendecker/Alexandra Lammers, »Lass mich einen Schritt alleine tun«. Lebensbeistand und Sterbebegleitung lebensbedrohlich erkrankter Kinder, Stuttgart/Berlin/Köln 2001.

Ulrich Lilie/Eduard Zwierlein (Hg.), Handbuch Integrierte Sterbebegleitung, Gütersloh 2004.

Elke Schölper (Hg.), Sterbende begleiten lernen. Das Celler Modell zur Vorbereitung Ehrenamtlicher in der Sterbebegleitung, Gütersloh 2004.

Paul M. Zulehner, Jedem seinen eigenen Tod. Für die Freiheit des Sterbens, Ostfildern 2001.

<sup>1</sup> Franz-Josef Nocke, Liebe, Tod und Auferstehung. Über die Mitte des Glaubens, München <sup>3</sup>1993, 122.

<sup>2</sup> Georg Schwikart, Glaube im Angesicht des Todes, in: Hubert Böke u.a. (Hg.), Wenn Sterbebegleitung an

ihre Grenzen kommt. Motivationen – Schutzräume – Problemfelder, Gütersloh 2002, 147-153, 150.

<sup>3</sup> Paul Schladoth, Glaube im Alter, Münster 2005, 191.

## Sakramententheologie

Lothar Lies

**Die Sakramente der Kirche***Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott*Innsbruck/Wien: Tyrolia 2004  
Broschur, 240 Seiten, EUR 19,90 / sFr 34,90

Schon das erste Drittel dieses Buches könnte den Leser/die Leserin einige Zeit in Anspruch nehmen. Nicht weil der Text so kompliziert wäre. Er gibt so viel zu denken! Lothar Lies geht in seiner »Allgemeinen Sakramentenlehre«, aber auch bei jedem einzelnen Sakrament von anthropologischen Gesichtspunkten aus und zeigt auf, dass und wie das sakramentale Geschehen der liebseelischen personalen Wesensstruktur des Menschen entspricht und einem erfüllenden personalen Lebensvollzug des/der Menschen dient.

Zentrales sakramentales Geschehen ist die Eucharistie. In ihr kommt am deutlichsten zum Ausdruck, wie der dreifaltige Gott in Jesus Christus an den Menschen handelt. Lies bezieht alle einzelnen Sakramente auf dieses »eulogische Zentralsakrament«. Jeder sakramentale Vollzug ist »Eulogie«, »Segen«. Die Sinngestalt des »Segens« macht der Autor aus dessen eucharistischen Elementen deutlich – Anamnese (Gedächtnis), Epiklese (Bitte), Koinonia (Gemeinschaft), Prosphora (Opfer, Hingabe) – und zeigt an liturgischen Texten, dogmatischen Aussagen und kirchlichen Instruktionen auf, wie diese Elemente in jedem der sieben Sakramente enthalten sind und zur Geltung kommen sollten. Das reiche inhaltliche Angebot des Buches und seine systematische Struktur machen es zu einer guten Unterlage auch für Studierende der Sakramententheologie. Gerade für das Studium würden freilich eine übersichtlichere Ziffern-Gliederung (auch im Inhaltsverzeichnis) und ein Stichwort-Verzeichnis gute Dienste tun.

Die vorgelegte Sakramententheologie ist in einer Weise strukturiert, die theologisch »heutig« ist. Trotzdem handelt es sich um »herkömmliches« katholisches Verständnis. Wo Sichtweisen zurecht gerückt oder mögliche neuere Sichtweisen angedeutet werden, geschieht das nicht so, dass der Leser/die Leserin bewusst »mit der Nase darauf gestoßen« würde. Ein Seelsorger, der in seinem Tun wach geblieben ist, wird den Text mit den Problemen heutiger katholischer Sakramentenpastoral im Hinterkopf lesen: Siebenzahl der Sakramente? Kindertaufe? Firmproblematik? »Gültigkeit« der Eucharistie? Krise der »Ohrenbeichte«? Spender der Krankensalbung? »Klerus« und Laien? »Priester« oder Presbyter? Zentralismus und Klerikalismus? Amts- und Kirchenverständnis im ökumenischen Kontext? »Ehezwecke« nach dem II. Vatikanum? Problem des Missbrauchs der Sakramentalien?

(Fast) alle diese Fragen werden im Text angesprochen. Allerdings eher irgendwie »auch«, und manchmal sogar in recht ungenügender Weise. Denn genügt es – um nur ein Beispiel zu nennen – den Unterschied zwischen Sakrament und Sakramentale einfach so zu bestimmen, dass ein Sakramentale »nicht ausdrücklich von Gott zu seiner Begegnung mit dem Menschen angenommen ist« (S. 221)? Was dann zu denken nahe legt, dass die Siebenzahl der Sakramente durch Gott selbst festgelegt ist? Weil Gott offenbar unmittelbar durch die Kirche spricht? Auf S. 70 wird das Tridentinum zitiert, und über dessen Aussagen hinaus wird in wenigen Zeilen auf die Symbolzahl Sieben und die Korrespondenz zu entscheidenden Lebenssituationen hingewiesen. Bezüglich der »Einsetzung durch Christus« – ein ökumenisch wichtiger Punkt – heißt es nur, sie könne »im Sinne einer Inkraftsetzung durch ihn und einer Promulgation durch die Apostel verstanden werden«. Trotz dieser kritischen Hinweise: Ein Text, den man meditieren sollte. Ge-

rade wenn man als Seelsorger für Sakramenten-spendung zuständig und verantwortlich ist.

**Hartwin Schmidtmayr**, Lanzenkirchen/NÖ

## Ortskirchengeschichte

### Dieter Grande/Peter-Paul Straube Die Synode des Bistums Meißen 1969 bis 1971

*Die Antwort einer Ortskirche auf das Zweite  
Vatikanische Konzil*

Leipzig: St. Benno-Verlag 2005  
Klappenbroschur, 364 Seiten, EUR 14,80

Nach über dreißig Jahren liegen die Ergebnisse der Meißener Diözesansynode (1969-1971), in einer Gesamtpublikation vor. Zwar wurden die Dekrete der Synode nach Ablauf der Sitzungen und in Auszügen veröffentlicht (z.B. in der Herder-Korrespondenz). Eine kommentierte Gesamtausgabe fehlte aber bis heute. Das war insofern verwunderlich, als der Meißener Synode (obwohl »nur« diözesan ausgerichtet) eine besondere Bedeutung zukam. Bereits 1959 fragte Bischof Otto Spülbeck nach der Notwendigkeit einer Kirchenversammlung in seinem Bistum, noch vor Ablauf des Zweiten Vatikanischen Konzils kündigt er die Synodeneröffnung 1967 an. Das zur damaligen Zeit gültige Kirchenrecht sah eine Beteiligung von Laien als Synodalen nicht vor, Spülbeck erfragte im Vatikan einen Dispens und erhielt ihn. So nahmen 72 Laien und 77 Priester an den Versammlungen teil.

Thematisch wurden sechs Dekrete erarbeitet: Ziele und Aufgaben der Erneuerung des Bistums Meißen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil; die Ordnungen der Räte; Richtlinien für den pastoralen Dienst im Bistum Meißen; Richtlinien für die verschiedenen Dienste im Bistum Meißen; kirchliche Verwaltungsordnungen; Richtlinien zum kirchlichen Bauen.

Von Seiten der Berliner Bischofskonferenz und zuständiger vatikanischer Stellen gab es erhebliche Vorbehalte gegen die Synodentexte, insbesondere die Dekrete I (Ziele und Aufgaben) und II (Ordnungen der Räte). Durch den plötzlichen Tod von Bischof Spülbeck war die Fortführung der Synode unklar geworden. Sein Nachfolger, Gerhard Schaffran, berief schließlich 1971 noch zwei weitere Arbeitssitzungen ein. Am Horizont zeichnete sich bereits die Pastoral-synode der Katholischen Kirche in der DDR ab. Der Vatikan empfahl, dass die Diözesansynode in die gemeinsame Pastoral-synode »einemünde«. Beschlüsse der Meißener Synode sollten nichts präjudizieren, einige Themen wurden deswegen an die Pastoral-synode überwiesen. Ein Teil der Dekrete wurde in Kraft gesetzt, andere wiederum lediglich veröffentlicht.

Eine vom derzeitigen Dresdner Bischof Reinelt eingesetzte Arbeitsgruppe hat die Texte der Synode in den vergangenen Jahren aufgearbeitet und kommentiert. Das Ergebnis liegt nun in Buchform vor. Der Band stellt die Synode umfassend dar. Abgedruckt sind die Texte sämtlicher Dekrete mit aktuellen Einführungen, die Geschäftsordnungen, die (schriftlich niedergelegten) Gutachten sowie Namensverzeichnisse aller Beteiligten. Die Publikation besitzt historischen Wert, weil sie Vergleichsmöglichkeiten bietet und Entwicklungsstadien aufzeigt. Der Text der Meißener Diözesansynode kann parallel sowohl zu dem der Pastoral-synode wie dem der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gelesen werden. Vergleiche zeigen, mit welcher Aufbruchstimmung in Dresden gearbeitet wurde und wo später Korrekturen vorgenommen wurden. Die Publikation besitzt auch pastoralen Wert. Vieles von dem, was die Synodalen in Dresden formulierten, ist heute selbstverständlich (z.B. in der Arbeit von Pfarrgemeinderäten). Manche Frage ist

immer noch aktuell. Dazu gehört die Diskussion um das Kirchenbild des Konzils. So, wie das Konzil verschiedene Sichtweisen zu vereinigen suchte, bemühen sich die Synodentexte, unterschiedliche Deutungen zusammenzubringen. Die Synodalen in Meißen standen unter dem Eindruck eines diktatorischen Regimes. Die Prozesse von heute müssen sich der gesellschaftlichen Säkularisierung, Deinstitutionalisierung und Privatisierung stellen. Damals wie heute wird um die adäquate Antwort pastoralen Tuns gerungen.

Martin Lätzel, Schulseer

## Filmtipp

### K-Pax. Alles ist möglich

USA 2001, 115 min

Regie: Iain Softley; Buch: Gene Brewer/Charles Leavitt  
Darsteller: Kevin Spacey, Jeff Bridges, Mary McCormack

Plötzlich steht er da. Mitten im Menschengedränge des New Yorker Grand Central Terminal. Scheinbar aus dem durch die Oberlichter scheinenden Licht hervorgegangen. Eine Lichtgestalt oder ein Geisteskranker? – Diese Frage wird sich bis zum Ende des Films nicht lösen lassen. »Prot« heißt jener Mann, der wie andere Menschen am Bahnhof ankommt, der aber von sich behauptet, Bewohner des fernen Planeten K-Pax zu sein. Was liegt da näher, als ihn zur weiteren Untersuchung in das Psychiatric Institute of Manhattan einzuweisen? Dort angekommen stößt Prot (Kevin Spacey) auf Dr. Mark Powell (Jeff Bridges), der den Ursachen seiner anscheinend geistigen Verwirrung auf den Grund gehen will. »Wer ist es diesmal? Jesus oder die heilige Johanna?« fragt er ironisch vor dem ersten Patientenkontakt – nicht ahnend, dass der Kontakt mit Prot ihn selbst und sein Leben verändern wird.

Da ist zum einen das erstaunliche astronomische Wissen, das Prot an den Tag legt. Powells

Schwager, selbst Astronom, kann gemeinsam mit seinen Kollegen von der wissenschaftlichen Sternwarte über die detaillierten Fachkenntnisse des »außerirdischen Besuchers« nur staunen. Da sind zum anderen die MitpatientInnen in der Psychiatrie, an denen sich sein »heilender« Einfluss bemerkbar macht. Unaufdringlich aufmunternd und sensibel ermahnend nimmt er an ihrem Leben teil, bringt immer wieder Bewegung in ihre durch die je individuelle Krankheit erstarrte Existenz. Doch nicht nur bei den PatientInnen der Psychiatrie macht sich der Einfluss Prots bemerkbar. Zwischen ihm und seinem Psychiater Powell – zunächst ausschließlich am Lösen eines interessanten Falls interessiert – baut sich eine Art Freundschaft auf. Powell beginnt im Kontakt mit Prot zu spüren, dass er im Begriff ist, mit seinem Ehrgeiz und seiner Arbeitsbelastung seine Familie »aufs Spiel zu setzen«. Seine sich nach und nach entwickelnde Sympathie motiviert Powell zusätzlich, den »Fall Prot« zu lösen. Der Film nimmt dann auch eine neue Wendung, als Prot einwilligt, die psychiatrische Behandlung mit Hypnose fortzusetzen. Prot berichtet nun von einem Freund, dem vor einiger Zeit Schreckliches zugestoßen sei. Weitere Nachforschungen bringen Mark Powell auf die Spur von Robert Porter, der in New Mexico lebte. Als dieser eines Abends Frau und Tochter vergewaltigt und ermordet in ihrem Haus auffindet, tötet er mit bloßen Händen den Mörder, der sich noch in der Wohnung aufhält. Seine Kleider findet die Polizei am nahe gelegenen Fluss, von ihm selbst verliert sich jede Spur ...

Ist Prot der verschwundene Robert Porter oder tatsächlich ein K-Paxianer? Mark Powell, der zwischen dem Glauben an die Selbstdarstellung Prots und den recherchierten Fakten schwankt, weiß es nicht. Und was wird am 27. Juli passieren, an dem Tag, für den Prot seine Rückkehr nach K-Pax ankündigt? Mark Powell

selbst steht – nach dem Abspann des Films! – am Teleskop und schaut nachts in Richtung K-Pax: Wie er wohl für sich die Frage nach der Identität Prots gelöst hat? Seine Haltung zu manchen Dingen oder Personen hat sich in jedem Fall geändert: Er holt seinen auswärts studierenden Sohn aus erster Ehe, den er eigentlich schon »abgeschrieben« hatte, am Grand Central Terminal ab – also genau an jener Stelle, an der Prot zu Beginn des Films ankommt ...

K-Pax verweigert Eindeutigkeiten. Die Spannung zwischen den zwei großen »Lösungsversionen« – Prot ist Robert Porter oder er kommt vom Planeten K-Pax – bleibt bis zum Ende bestehen. Die Dramaturgie lebt einerseits von dieser Offenheit, andererseits fragt K-Pax mit seiner Uneindeutigkeit nach den Kriterien unserer Wahrnehmung: Ist immer das »wahr«, was durch Fakten abgesichert werden kann? Oder erweist sich »Wahrheit« in dem, was durch sie geschieht? Was K-Pax aber einfordert, ist die Bereitschaft, die Welt in all ihren Facetten wahrzunehmen und die Möglichkeit offen zu halten, dass es »hinter« den Fassaden von Beweisen und Eindeutigkeiten ein »Mehr« an Leben und Wirklichkeit gibt ... und dass dieses »Mehr« (oft stärker, als wir meinen) ins Leben hinwirken kann.

Das gemeinsame Thema der beiden Protagonisten des Films, Prot/Robert Porter und Dr. Mark Powell, ist der Verlust der Familie. Während beim einen Frau und Tochter auf tragische Weise ums Leben kommen, setzt der andere selbst Prioritäten, die das Zusammensein der Familie zumindest gefährden. Wenn Mark Powell nicht zuletzt aus dem Vorfall in New Mexico Konsequenzen für seine Prioritätensetzung zieht, dann lenkt K-Pax das Interesse nicht nur auf die »große« Frage nach Leben an den »Grenzen« des Weltalls, sondern führt das Augenmerk zurück auf die nächste Umgebung. Vielleicht ein wichtiger Hinweis, der im Zeitalter des Global

Village (Marshall McLuhan) mit seiner oft weltweiten »Aufmerksamkeit« nicht zu unterschätzen ist.

Prot – auch inszeniert als eine »Mischung« zwischen Buddha und Jesus –, der seine Mitmenschen liebt und annimmt, hält seiner Umwelt gleichsam einen Spiegel vor. Er zeigt, »wie schnell einer als verrückt abgestempelt wird, wie wenig Freiheit es gibt. Und lässt, als Erbe, eine Ermutigung zurück: Alles ist möglich. Die Liebe ist eine einzige Grenzüberschreitung; sie kann Menschen gesund machen, die als krank ausgegrenzt wurden; kann frustrierte »Funktionsträger« mit ihren lange vergrabenen Sehnsüchten konfrontieren; kann ein System an sich selbst zweifeln lassen« (Inge Kirsner). Die »liebende Anteilnahme« bleibt dabei im Film an die Inszenierung der Person Prots rückgebunden. Die Dominanz des Schauspielers Kevin Spacey als Prot kritisieren manche Filmrezensionen dramaturgisch zu Recht. Sie weist aber auch darauf hin, dass die Liebe einer personalen, authentischen Vermittlung bedarf – egal wie man diese Liebe im Letzen verstehen mag: unter christlicher Perspektive oder unter einer anderen. Liebe braucht ein »Gesicht«, sie braucht Worte, Hände und Augen, die sie konkret aussprechen, tun und vermitteln.

An K-Pax noch besonders hervorzuheben ist die sensible Kameraführung, die immer wieder mit Lichteffekten arbeitet. Prot, der das helle Licht auf der Erde nicht erträgt und deswegen meist eine Sonnenbrille auf hat, »erscheint« im Licht und bringt – augenfällig und im übertragenen Sinn – dieses Licht unter seine »Mitmenschen«. Ist er »Licht der Welt«, vermittelt er dieses Licht oder hält er – in allen Dunkelheiten, die der Film thematisiert – die Hoffnung auf eine lichte Zukunft aufrecht? K-Pax inspiriert zur Suche nach diesem Licht.

**Thomas Böhm, Innsbruck**

## AUTORINNEN UND AUTOREN

**Leo Karrer**, Prof. Dr., ist Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg/Schweiz und Mitglied der Redaktion von *DIAKONIA*.

**Marianne Heimbach-Steins**, Prof. Dr., ist Professorin für Christliche Soziallehre und allgemeine Religionssoziologie an der sowie Dekanin der Fakultät Katholische Theologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

**Norbert Mette**, Prof. Dr., ist Professor für Katholische Theologie und ihre Didaktik mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik/Praktische Theologie an der Universität Dortmund und Mitglied der Redaktion von *DIAKONIA*.

**Ferdinand Kerstiens**, Dr. theol., Pfarrer em., Geistlicher Beirat von Pax Christi Münster und Mitglied im Präsidium Pax Christi Deutschland.

**Aurelia Spindel OP**, Dr. theol., ist Priorin des Dominikanerinnenklosters St. Ursula in Augsburg, Pastoraltheologin, Lektorin und Autorin, Konventsbegleiterin.

**Almut Begemann** seit 1991 Pfarrerin für Stadtkirchenarbeit an St. Petri in Dortmund.

**Christoph Albrecht SJ**, Dr. theol., Exerzitienbegleiter und Leiter des Bildungshauses Notre-Dame de la Route in Villars-sur-Glâne/Fribourg in der Schweiz.

**Elsbeth Bihler** ist seit 22 Jahren Gemeindeferentin im Pastoralverbund Schwerte, zahlreiche Veröffentlichungen für den praktisch-katechetischen Bereich, u.a. ein Buch über die Arbeit im Pastoralverbund: *Den Himmel erträumen – den Himmel organisieren*, Lahn-Verlag 2003.

**Stephan Winter**, Dr. theol., lic. theol., M.A., ist derzeit als Liturgiereferent und Fachbereichsleiter »Gemeindepastoral« im Seelsorgeamt des Bistums Osnabrück tätig.

**Maria Katharina Moser**, Maga. theol., ist jüngstes Mitglied der Redaktion von *DIAKONIA*. Ab Heft 2/2005 ist sie für sechs Hefte stellvertretende Chefredakteurin dieser Zeitschrift.

**Roman A. Siebenrock**, a.o. Univ.-Prof. Mag. Dr., ist Professor am Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentalthologie, Abteilung für Fundamentalthologie und Religionswissenschaft und Leiter des Karl-Rahner-Archivs.

**Gerhard Nachtwei**, Dr. theol., ist Probst in Dessau in der Diözese Magdeburg und Mitglied der Redaktion von *DIAKONIA*.

**Valentin Desso**, Dr. Dipl. psych. und Dipl. theol., Psychotherapeut, Supervisor und Organisationsberater, ist in unterschiedlichen Bistümern tätig in den Bereichen Organisationsentwicklung und Personalentwicklung.

**Bruno Sonnen** studierte Theologie und Politikwissenschaften in Trier und ist Chefredakteur der Trierer Bistumszeitung »Paulinus«.

**Roland Kollmann**, Prof. Dr., Professor für Katholische Theologie und Rel.päd. an der Universität Dortmund, nach seiner Emeritierung publiziert er weiter, hält Vorträge, leitet Bibliodrama und singt im Madrigalchor Dülmen.

## IMPRESSUM

*DIAKONIA* ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · September 2005 · 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, Maria K. Moser (Chefredakteurin 2005), Gerhard Nachtwei, Veronika Prüller-Jagenteufel, Markus Schlagntweit, Peter F. Schmid, Franz Weber

**Anschrift der Redaktion:**  
A-1090 Wien, Porzellang. 36/5,  
Tel./Fax +43-1-9250760,  
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net

*DIAKONIA* erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement € 63,-**  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft € 12,90** sFr 23,50;  
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.

Maria Katharina Moser

## Einfach darüber reden

*(/ Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt*

**Mit dem Thema Tod – vor, bei oder kurz nach der Geburt greift Diakonia ein brennendes Thema auf, über das viel geschwiegen wird. Ein Reden, das berührt.**

● Vor 13 Jahren – sie war damals zwanzig – war Sonja Schlagnitweit mit Drillingen schwanger. Nach einer schwierigen Schwangerschaft wurden die drei Buben im siebten Monat mit einem Kaiserschnitt auf die Welt gebracht. Von den dreien hat es nur einer geschafft. Christian ist heute 12 Jahre alt und erfreut sich bester Gesundheit. Robert starb am Tag nach seiner Geburt, und Alexander starb fünf Monate später.

Ein Treffen mit Sonja im Juli 2005, bei dem sie mir ihre Geschichte erzählt hat, war für mich der Anfang der Arbeit an dieser DIAKONIA. Natürlich war ich bereits bei der Redaktionskonferenz, bei der wir das Thema für diese Nummer festgelegt und die Beiträge geplant haben, in das Thema »Tod vor, während oder kurz nach der Geburt« eingestiegen. Und schon bei der Planung und den Anfragen an AutorInnen hat sich die leise Ahnung eingestellt, dass die Redaktion dieser Nummer irgendwie anders sein würde als die anderer Nummern. Wie anders und wie sehr mir die Arbeit an dieser Nummer unter die Haut geht, wurde mir im Gespräch mit Sonja Schlag-

nitweit so richtig bewusst. Ihre Geschichte hat mich sehr berührt. Und ihr Umgang mit ihren Erfahrungen und die Art ihres Erzählens haben mich tief beeindruckt. So ist es mir auch beim Lesen und Bearbeiten der Beiträge, die rund einen Monat später eintrafen, gegangen. Die Erfahrungen, die in den Beiträgen zur Sprache kommen, sind mir so nahe gegangen, dass ich mehr als einmal weinend vor meinem Computer gesessen bin. Und die Art und Weise, wie sie erzählt werden, die Weisheit, die in den Geschichten über den Verlust eines Kindes vor, während oder kurz nach der Geburt und den Umgang mit diesem Verlust steckt, hat tiefen Respekt in mir wachgerufen. Und so ist es mir ein echtes Bedürfnis geworden, diese meine Reaktion und Gefühle im Leitartikel mitzuteilen. Für Eltern, die ein Kind vor, während oder kurz nach der Geburt verloren haben, ist es nämlich wichtig – so habe ich in der Arbeit an diesem Heft gelernt – dass andere ihr Schweigen brechen und auch die Angst vor Peinlichkeit überwinden, auf ihre Erfahrungen und Geschichten offen reagieren und sich äußern. Dieser für eine DIAKONIA doch eher ungewöhnlich emotionale Einstieg in ein Thema ist zum einen ein Versuch, eine Konsequenz aus dieser Lernerfahrung zu ziehen. Zum anderen will er Ihnen, geschätzte Leserin-

nen und Leser, sagen: Weinen sie ruhig, wenn sie dieses Heft lesen. Die Beiträge machen, dass man weinen muss.

## Mangel an Sensibilität

● Zurück zu Sonjas Geschichte: In dieser an sich schwierigen Situation, die für Frauen und Männer, die nicht Ähnliches erlebt haben, kaum nachvollziehbar ist – im Gespräch meint Sonja immer wieder: »Man kann sich das gar nicht vorstellen.« – war sie auch mit einem eklatanten Mangel an Sensibilität konfrontiert. Am Vormittag waren die Kinder geboren worden, am Nachmittag durfte Sonja sie erstmals sehen. Als sie bei einem der drei, bei Robert, am Bettchen stand und durch eine dafür vorgesehene Öffnung im Brutkasten seine Hand hielt, erklärte ihr eine Schwester, sie solle sich besser um die anderen zwei Kinder kümmern, die würden sie mehr brauchen. Der hier würde es sowieso nicht schaffen. Robert starb am Tag nach seiner Geburt. Die Eltern konnten das tote Kind noch sehen und verabschieden, doch ein Begräbnis war aufgrund der hohen Kosten für die Überführung von Niederösterreich in oberösterreichische Mühlviertel nicht möglich. Das tote Kind wurde in einem anderen Sarg beigelegt. In welchem, erfuhren die Eltern nicht. Sie wissen nur, auf welchem Friedhof Robert begraben liegt, aber nicht in welchem Grab.

Dasselbe passierte mit Alexander, er wurde fünf Monate alt. Zunächst war er nach Innsbruck überwiesen worden, weil es dort bessere medizinische Geräte und erfahrenere Ärzte gab. Eine Woche vor seinem Tod ging es ihm schon recht gut – er konnte sogar ohne Sauerstoff atmen – und durfte zurück nach Niederösterreich, wo er starb. Die Eltern konnten sich verabschieden. Dann wurde er in einem Sarg beigelegt.

»Verabschiedung ist ganz wichtig«, meint Sonja. »Die Eltern sollten unbedingt die Möglichkeit haben, sich von ihrem Kind zu verabschieden, es noch im Arm halten zu können. So lange sie wollen. Wenn sie wollen, auch mehrere Stunden.« Was Sonja hier anspricht, sprechen viele andere Beiträge in diesem Heft an, und man kann es wohl nicht oft genug sagen: Eltern brauchen Möglichkeiten und Zeit, Kontakt mit ihrem Kind aufzunehmen, es – auch wenn es bereits tot ist – zu sehen, zu halten. Und sie brauchen Raum für Abschied und Orte des Gedächtnisses. Dies ist nicht nur wichtig und notwendig, um die Trauer bewältigen zu können. Es geht auch um

### »Anerkennung des Kindes«

die Anerkennung des Kindes, die Anerkennung dessen, dass da ein unverwechselbarer Mensch war. Und dass eine Frau Mutter und ein Mann Vater geworden ist.

Familie Schlagnitweit hat sich letztlich selbst einen Gedächtnisort geschaffen. Die Namen von Robert und Alexander sind im Grabstein des Familiengrabes auf einem Dorffriedhof im oberösterreichischen Mühlviertel, wo Familie Schlagnitweit jetzt lebt, eingraviert.

## Gesprächsraum schaffen

● Besonders schwierig war für sie, erzählt Sonja, dass sie mit niemandem reden konnte. Mit ihrem Mann konnte sie einfach nicht ins Gespräch kommen über diese Erfahrung: »Da hätten wir jemand gebraucht, der uns hilft, der uns irgendwie sagt, wie man mit solch einem Schmerz drüber reden kann.« Auch mit ihren Eltern war kein Gespräch möglich. Und einen Krankenhausseelsorger oder eine Krankenhausseelsorgerin gab es damals in dem niederöster-

reichischen Landkrankenhaus, in dem Sonjas Kinder geboren wurden, nicht. Ein Seelsorger oder eine Seelsorgerin hätte helfen können, meint Sonja Schlagnitweit. Ob ein Mann oder eine Frau, wäre eigentlich egal. Gut zuhören müsse er/sie können und eine angenehme Stimme haben. Das Wichtigste seien Vertrauen und Offenheit. Eine Frau – vor allem, wenn sie selber Kinder hat – könne eine Situation wie die ihre vielleicht besser nachvollziehen, würde die Ängste einer Mutter besser verstehen. Allein, mit einem oder einer SeelsorgerIn im Krankenhaus ist es nicht getan. »Manche können nicht sofort

**»Manche können nicht  
sofort reden.«**

reden«, meint Sonja. Es braucht auch später noch jemanden. »Ich hätte mir gewünscht, dass es eine Ansprechperson gibt, die ich schon vor dem Krankenhausaufenthalt kannte. Noch schöner wäre es, wenn diese Person auch bei der Geburt da wäre. Eine Person, die mich dann zu Hause anruft oder sich Zeit nimmt, um mit mir zu reden«.

Gibt es etwas, was sie anderen Frauen, wenn sie in ähnliche Situationen kommen, mit auf den Weg geben möchte? frage ich Sonja. »Auf das eigene Gefühl vertrauen«, antwortet sie. »Ich war ja, nachdem ich mit Drillingen schwanger war, lange im Krankenhaus. Zur standesamtlichen Trauung durfte ich nach Hause. Das hat mir so gut getan. Ich wollte am liebsten zu Hause bleiben, wollte nicht ins Krankenhaus zurück. Die vielen Medikamente, Wehenhemmer, Antibiotika ... heute würde ich das anders machen, mehr auf mein Gefühl hören. Natürlich habe ich heute auch ein ganz anderes Bewusstsein, vor allem durch meine Auseinandersetzungen als Biobäuerin. Mein Gefühl hat mir damals schon

gesagt, dass es im Krankenhaus nicht gut für mich ist. Heute würde ich auf mein Gefühl hören. Und das würde ich auch anderen Frauen empfehlen.«

Was Sonja anderen Frauen noch rät, ist, wieder schwanger zu werden. Natürlich nicht sofort, nicht zu schnell. Eben in der Zeit, die eine braucht, um sich wieder auf eine Schwangerschaft einlassen zu können. Für sie jedenfalls sei es wichtig gewesen, wieder schwanger zu werden. Auch wenn sie in der zweiten Schwangerschaft große Angst gehabt habe. »Da wäre es auch gut gewesen, eine Begleitung zu haben, mit jemandem über diese Ängste reden zu können.« In der zweiten Schwangerschaft ging alles gut, und Sonja bekam eine Tochter. Sie wollte unbedingt noch ein Geschwisterchen für ihren Sohn Christian. Christian habe ihr überhaupt geholfen, habe ihr viel Kraft gegeben. Christian weiß auch um seine beiden Brüder. »Sie fehlen ihm auch. Ich glaube er spürt, dass er nicht allein war bei der Geburt. Ich rede auch öfter mit ihm darüber. Das ist ganz wichtig, auch für ihn, denn so ein Kind möchte wissen, wie seine Brüder waren und was geschehen ist.«

Über den Tod von Kindern vor, bei oder kurz nach der Geburt reden, das ist auch das, was wir mit dieser DIAKONIA tun wollen. Es ist kein leichter Gesprächsstoff. Es ist einer, der

**»auf das eigene Gefühl vertrauen«**

berührt, der traurig macht. Aber in die Traurigkeit mischt sich beim Lesen dieser Beiträge auch ein tiefes Gefühl, dass »es gut ist« – ein Gefühl, das wohl der Bewunderung für die Formen des Umgangs mit dem Verlust eines Kindes vor, während oder kurz nach der Geburt, von denen betroffene Eltern, aber auch SeelsorgerInnen in diesem Heft erzählen, entspringt.

# Andreas Kampmann-Grünewald und Katja Grünewald

## Wir werden wie jedes Jahr ihren Geburtstag feiern

**Lotta wäre heuer sieben Jahre alt geworden. Ihre Eltern berichten über Lottas Leben, das im Konjunktiv bleiben muss und von dem doch so viel geblieben ist.**

Wir wissen nichts von diesem Hingehn, das nicht mit uns teilt. Wir haben keinen Grund, Bewunderung und Liebe oder Haß dem Tod zu zeigen, den ein Maskenmund

tragischer Klage wunderlich entstellt. Noch ist die Welt voll Rollen, die wir spielen. Solang wir sorgen, ob wir auch gefielen, spielt auch der Tod, obwohl er nicht gefällt.

Doch als du gingst, da brach in diese Bühne ein Streifen Wirklichkeit durch jenen Spalt durch den du hingingst: Grün wirklicher Grüne, wirklicher Sonnenschein, wirklicher Wald.

Wir spielen weiter. Bang und schwer Erlerntes hersagend und Gebärden dann und wann aufhebend; aber dein von uns entferntes, aus unserm Stück entrücktes Dasein kann

uns manchmal überkommen, wie ein Wissen von jener Wirklichkeit sich niedersenkend, so daß wir eine Weile hingerissen das Leben spielen, nicht an Beifall denkend.

*Rainer Maria Rilke, Todeserfahrung*

● Am 5. September 2005 würde unsere Tochter Lotta sieben Jahre alt werden. Lotta starb am 6. September 1998, einen kurzen langen Tag nach ihrer Geburt. Wir werden wie jedes Jahr ihren Geburtstag feiern, ihren Garten verschönern (wie wir ihr Grab nennen), mit unseren drei anderen Kindern eine Kerze entzünden, Wunderkerzen abbrennen und ihr Geburtstagslied singen. Sie wird auf eine ganz eigene Weise bei uns sein. Und trotzdem findet das alles nur im Konjunktiv statt. Denn wir werden uns auch erzählen, wie es war, als sie ging, wie es wäre, wenn sie bei uns sein könnte und – wir werden sie sehr vermissen.

### Erinnerungen

● Als Lotta vor sieben Jahren so plötzlich ging, war es ein Schock für uns. Noch in der letzten Untersuchung, zwei Tage vor dem Entbindungstag, wurde nichts Beunruhigendes festgestellt. Lotta war unser zweites Kind, sodass wir der Entbindung recht gelassen entgegen sahen, zumal wir auch die Klinik und die Hebamme gut kannten. Wir freuten uns und hofften auch, dass die Geburt leichter und schneller sein würde als die unseres Sohnes Felix fast auf den Tag zwei

Jahre zuvor. In dieser Stimmung fuhren wir in die Klinik, als die Wehen stärker zu werden begannen. Dort wurde am Herzton-Wehenschreiber ein so genanntes »silentes CTG« festgestellt und sofort auf Notkaiserschnitt entschieden. Was danach geschah, erscheint mir in der Erinnerung wie ein Film, in dem ich Zuschauer wie Akteur war, ein Film, der erst dann endete, als Katja und ich unsere tote Tochter auf dem Arm hatten. Was in Erinnerung bleibt, ist zuerst das Alleinsein – eine Erfahrung, die Katja noch stärker als ich gemacht hat. Die Trennung, das Warten im Kreißsaal, die Hebamme, die mir Lotta bringt und mir vorsichtig sagt, dass es ihr überhaupt nicht gut geht. Keine Möglichkeit, einander zu sehen, zu sprechen – denn der Kaiserschnitt wurde unter Vollnarkose vorgenommen, und Katja war noch im Aufwachraum. Sie erfuhr wenig, erlebte vor allem, dass Lotta nicht bei ihr war. Ich hatte Lot-

### »Sie erfuhr wenig.«

ta auf dem Arm, sah und fühlte, wie schwach sie atmete, wie weiß ihre Haut war. Dann die Ärzte, die mich vor die Tür schickten, um sie intuitiv zu können. Die Mitteilung, Lotta würde auf die Intensivabteilung eines anderen Krankenhauses verlegt. Das Wiedersehen mit Katja auf der Station. Unsere Angst, unsere Ungewissheit. Die Betäubung, die sich einstellte auf dem Weg nach Hause, wo Felix mit den Großeltern wartete. Er spürte meine Unruhe, meine Angst, wollte nicht auf meinen Arm. Endlose Gespräche, die vor allem eins zum Thema hatten: dass doch alles gut wird ... Und: Ruhelosigkeit, Anrufe in der Klinik. Ihr Zustand sei kritisch, aber stabil. Sie werde beatmet und wenn sie die erste Nacht überstanden hätte, dann sähe alles besser aus. Telefonate mit Katja. Endloses Warten und dann ein unruhiger, erschöpfter Schlaf. Gegen drei Uhr nachts kam der Anruf aus der Klinik:

Lotta gehe es nicht gut, ich möge doch sofort kommen. Als ich dort ankam, war die akute Krise wieder vorbei. Ich saß bei ihr, konnte sie berühren, sie streicheln. Immer noch wurde sie beatmet, mit hohen Drücken, wie mir der diensthabende Arzt erklärte. Zum ersten Mal erfuhr ich auch die Diagnose: PFC, »persistierender fetaler Kreislauf«. Das hieß: Lottas Lungen waren zwar reif, aber sie konnte nicht ohne fremde Hilfe atmen, weil ihre Bronchien den Sauerstoff nicht aufnahmen. Eine ernste Krankheit mit unklarer Ursache und schlechter Prognose. Und dennoch die Hoffnung: Wenn sie erst die Nacht überstanden hätte... Im Nachhinein bin ich viel zu früh wieder gefahren, hätte bei ihr bleiben sollen. Aber was macht man nachts auf einer Intensivstation, müde, vollkommen überfordert?

Am anderen Morgen ein erneutes Telefonat mit Katja. Sie solle verlegt werden, zu Lotta kommen. Wir machten uns Mut: Die Nacht war vorbei, es waren keine schlechten Nachrichten mehr gekommen. Ich fuhr zu ihr ins Krankenhaus. Dann der Anruf aus der anderen Klinik, der uns an Katjas Bett erreichte: Lotta liege im Sterben, wir sollten sofort kommen. Katja durfte nur liegend transportiert werden, also fuhr ich mit unserem Wagen allein. Diese Fahrt, die schnellste und zugleich längste meines Lebens, werde ich sicher nie vergessen. Gebete, hilflose Bitten, sich überstürzende Gedanken. Die Gesichter der Schwestern und Ärzte auf der Sta-

### »hilflose Bitten«

tion und dann der Satz: Ihre Tochter ist vor ein paar Minuten verstorben. Es lässt sich nicht beschreiben, was ich fühlte, als ich Lotta dann auf den Arm nehmen konnte, sie streichelte, mit ihr sprach. Schmerz, unendliche Traurigkeit und vor allem der eine Gedanke: Dass das alles nicht wahr sein konnte, dass ich jetzt sofort aus diesem

Alptraum erwachen möge. Als Katja dann endlich auch bei uns war – nachdem sie alles hatte mobilisieren müssen, um sofort mit dem Krankenwagen gebracht zu werden –, konnten wir mit Lotta allein sein. Wir sind dankbar für diese Stunden, die wir mit ihr hatten, Stunden, die uns von der diensthabenden Schwester der Intensivstation ermöglicht wurden, die selber tief bewegt und traurig war und in dieser Situation das einzig Richtige tat: Uns Zeit zu lassen, nicht zu drängen, das Geschehene nicht mit Aktivitäten zu verschütten. Was wir taten, worüber wir sprachen, das weiß ich nicht mehr – nur, dass wir diese Zeit wohl endlos ausdehnen wollten. Wir durften Lotta waschen, sie anziehen. Dass sie tot war, wurde für uns in dieser Zeit immer greifbarer. Der Abschied von ihr war schrecklich. Sie dort liegen zu lassen im Wissen, sie so nie mehr wieder sehen zu können, war etwas, das uns sehr schwer fiel. Wir sind froh, dass wir sie fotografiert haben, sodass diese Momente, vor allem aber ihr Gesicht, ihre Züge nicht in der Erinnerung verblasen.

Denn was bleibt von einem Leben, das »nur« eine Schwangerschaft und einen Tag dauern durfte? Welche Bilder bleiben von einem Kind, dessen Gesicht wir erst dann wirklich anschauen, erst dann streicheln konnten, als es bereits tot war? Wie ist Erinnerung an einen Menschen möglich, dessen ganzes Leben ja letztlich ein Konjunktiv bleiben muss?

## Inzwischen

- Wir leben inzwischen mit Lotta, ohne dass die Trauer um sie unser Leben bestimmt. Dahin zu gelangen, hat allerdings viel Zeit gebraucht – und Menschen, die uns dabei begleitet haben. Wir haben diese Menschen vielleicht mehr gefunden als wir sie bewusst gesucht hätten. Zu

unklar war in den ersten Wochen vor und nach der Beerdigung Lottas unser Gefühl dafür, was uns gut tut. Wir fanden zuerst im Pfarrer unserer damaligen Gemeinde jemanden, der unsere Trauer teilen konnte, der nicht nur eine Beerdigung organisierte, sondern selber betroffen war von Lottas Tod. Er gab nicht vor, Antworten zu haben, sondern ließ unserer Trauer und unserer

»Er gab nicht vor,  
Antworten zu haben.«

Wut den Raum, den sie brauchten. Er wurde uns zum Freund – den wir vor drei Jahren ebenfalls verloren, als er mit 38 Jahren plötzlich starb.

Andere Begegnungen wurden erst nach und nach möglich. Das Gespräch mit dem Chefarzt der Kinderintensivabteilung über Lotta, über ihren Tod und dessen mögliche Ursachen (die ja nie letztendlich geklärt wurden) – aber auch über die Frage nach dem Sinn eines solchen Todes. Er fand Bilder für das, was sich nicht in Worte fassen ließ, und er gab uns ein tieferes Verständnis von Lottas Kraft, von ihrem Lebenswillen, die aber trotz allem nur diese kurze Zeit ausreichten. Und er gab uns das Gefühl, wirklich eine Tochter zu haben, deren Leben Bedeutung hat – auch wenn es nur einen Tag dauerte. Auch der Briefwechsel und das Treffen mit der diensthabenden Schwester – die von ihr ausgingen – waren für uns sehr berührend und intensiv. Lotta in solchen Händen gewusst zu haben, war für uns sehr tröstlich. Wir spürten, wie nahe Lottas Tod all diesen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Klinik gegangen war, und fühlten uns verstanden und gehalten – selbst wenn es keine Antworten auf die Frage nach dem »Warum?« geben konnte.

Besonders wichtig wurde für uns eine Trauerbegleitung über einen Zeitraum von fast zwei Jahren. Ohne diese regelmäßigen Termine, ohne

diesen dem Alltag entzogenen Ort, über unsere Trauer, unsere Wut und Enttäuschung, aber auch über unsere Hoffnungen und unser Glück sprechen zu können, ohne die sensible und kompetente Unterstützung unserer Trauerbegleiterin hätten wir es als Paar wohl viel schwerer gehabt. Zu unterschiedlich war das, was wir – getrennt voneinander und auch gemeinsam – erlebt hatten, waren unsere Empfindungen und auch die

### »getrennt voneinander und auch gemeinsam«

Phasen der Trauer und der Auseinandersetzung. So aber konnte aus dieser Erfahrung letztlich eine neue Gemeinsamkeit wachsen, auch ein neues gemeinsames Verständnis unserer Beziehung, unseres gemeinsamen Lebens. Wir verdanken Lotta so gesehen sehr viel: Eine andere Vorstellung davon, was uns im Leben wichtig ist, und eine viel größere Dankbarkeit für das, was zwischen uns ist und was unser Leben ausmacht. Vor allem aber auch eine noch größere Offenheit für ein Leben mit Kindern, der wir Nele und Mali verdanken, die in den Jahren 2000 und 2003 auf die Welt kamen.

Nicht zuletzt haben wir auch andere Paare kennen gelernt, die ebenfalls auf ähnliche Weise ein Kind verloren hatten. Wir haben gelernt, von Lotta zu sprechen, anderen Erfahrungen und Gefühle zuzumuten, über die man in der Regel nicht spricht, weil sie der allgemeinen Erklärung von Schwangerschaft und Kinderglück doch sehr entgegenstehen. Wie sehr der Tod von Kindern während der Schwangerschaft oder kurz nach der Geburt noch tabuisiert wird, haben wir auf diese Weise auch erfahren müssen – aber auch, wie befreiend es ist, mit anderen Menschen diese Erfahrungen zu teilen, gemeinsam zu trauern, gemeinsam zu weinen, wütend zu sein. Für diese Begegnungen sind wir sehr dank-

bar, mehr noch für die Beziehungen, die zum Teil daraus entstanden sind. Die Freundschaft zu unserer damaligen Hebamme wäre vielleicht nie so entstanden, genauso wenig das Vertrauensverhältnis zu Katjas heutiger Gynäkologin, die Lottas Geburt als Oberärztin miterlebte und sich kurz danach mit eigener Praxis niederließ. Bei den Geburten von Nele und Mali wussten wir uns in sehr guten Händen – es gab vor allem keine Ängste, über die wir nicht hätten sprechen können. Und nicht zuletzt haben sich auch die Beziehungen zu unseren Eltern verändert, sind vertrauenswürdiger geworden, weniger von gegenseitigen Erwartungen geprägt als vom Wunsch, füreinander da zu sein.

Aber es gibt auch die andere Seite. Beziehungen, die schleichend distanzierter wurden, weil Lotta für uns ein Thema blieb, weil es eben nicht irgendwann »vorbei« war, auch wenn wir nicht mehr trauerten im engeren Sinne. So gab es ehrliche Anteilnahme von Menschen, von denen wir sie so nie erwartet hätten – und völlige Sprachlosigkeit bei Menschen, auf deren Nähe und Anteilnahme wir gezählt hatten. Das Sprechen über den Tod, das Leben im Bewusstsein des Todes (sofern das überhaupt wirklich geht), das Erinnern an Verstorbene – zudem an Verstorbene, deren Leben nur als Möglichkeit existiert, das sind Zumutungen auch für Freunde und Freundinnen. Und wir mussten lernen, uns als Zumutung zu akzeptieren – aber auch die Abwehr und den Wunsch anderer zu respektieren, nicht damit konfrontiert zu werden.

### Was bleibt von Lotta

- So bleibt viel von Lotta, obwohl sie »nur« einen Tag bei uns war und obwohl das Leben in der Tat weitergeht (dass das nicht nur Zynismus oder billiger Trost ist, haben wir – zum Glück –

auch erfahren). Lottas Tod hat unsere Maßstäbe verändert, und sie wird unser Leben immer begleiten. Für unsere Kinder, jedenfalls für die beiden älteren, ist sie selbstverständlich Teil unserer Familie. Wenn Felix, der Älteste, danach gefragt wird, hat er »drei Schwestern, aber eine ist schon im Himmel«. Wir haben zwar keine festen, vor allem keine tagtäglichen Rituale, durch die wir Lotta in unser Leben einbeziehen, aber sie ist präsent. In Kirchen oder Kapellen eine Kerze für sie anzuzünden, sie im Himmel »anzurufen«, sie gedanklich auf Reisen mitzunehmen – all das sind Formen, die wir im Alltag situativ finden und die sie gegenwärtig sein lassen.

Auch auf diese Weise hat unser Leben mit ihr der Hoffnung, dass mit dem Tod nicht alles vorbei sein möge, sozusagen noch eine trotzig Komponente hinzugefügt: Wir sind einfach nicht damit einverstanden, dass ihr Leben nur ein Konjunktiv gewesen sein soll. So unterschiedlich Katja und ich sind, was unsere religiöse Sozialisation, unsere Nähe zum kirchlichen Glauben angeht, so sehr hoffen und glauben wir beide, dass dieser Tod nicht das letzte Wort in unserer Beziehung zu Lotta war, dass wir sie – wie und wo auch immer – wieder sehen werden. Und dann, so sagen es Felix und Nele, gibt es wohl ein »Riesen-Wiedersehensfest«.

#### Arbeitshilfen

Arbeitshilfe Nr. 109 der Deutschen Bischofskonferenz: Eltern trauern um ihr totes neugeborenes Kind. Hinweise zur seelsorglichen Begleitung, Bonn 1993. Unter [www.dbk.de](http://www.dbk.de) kann unter »Arbeitshilfen« der Text heruntergeladen werden.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Wenn der Tod am Anfang steht. Eltern trauern um ihr totes neugeborenes Kind – Hinweise zur Begleitung, Seelsorge und Beratung, Bonn 2005.

Arbeitshilfe des Bistums Fulda: Pastorale Begegnung und Begleitung bei Tot- und Fehlgeburten, Fulda 2003. Bestelladresse: Bischöfl. Generalvikariat, Paulustor 5, D-36037 Fulda, oder: [bgv@bistum-fulda.de](mailto:bgv@bistum-fulda.de)

Initiative Regenbogen »Glücklose Schwangerschaft« e.V., Möglichkeiten der seelsorgerlichen Betreuung von Eltern, die eine Fehl- oder Totgeburt erlebt haben oder deren Kind bald nach der Geburt gestorben ist, Schorndorf 1997.

Initiative Regenbogen »Glücklose Schwangerschaft« e.V., Informationen zur Bestattung für Mütter und Väter, die ihr Kind vor, während oder kurz nach der Geburt verloren haben, Rheda-Wiedenbrück 2004.

Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, heraus-

gegeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Freiburg i.Br. 2002.

Martha Leonhartsberger, »Und wenn du dich getröstet hast,...«. Bausteine für Begräbnis-/Abschieds-/Gedenkfeiern für Kinder, die während der Schwangerschaft, bei der Geburt oder kurz nach der Geburt sterben. Hg. vom Pastoralamt Linz / Liturgiereferat, Linz <sup>5</sup>2002. Bestellung: [www.dioezese-linz.at/behelfsdienst](http://www.dioezese-linz.at/behelfsdienst) bzw. [behelfsdienst@dioezese-linz.at](mailto:behelfsdienst@dioezese-linz.at); Tel. 0043/ (0)732/ 7610-3813.

Marlies Bernhard / Doris Kellner / Ursula Schmid, Wenn Eltern um ihr Baby trauern. Impulse für die Seelsorge – Modelle für Gottesdienste, Freiburg i.Br. 2003.

Begleitbroschüre der Landesfrauenklinik Salzburg für Eltern nach glückloser Schwangerschaft.

Zwei Bücher mit ansprechenden Hoffnungstexten in Zeiten der Trauer:

Pierre Stutz, Die Kraft deiner Tränen. Ein Begleiter in Zeiten der Trauer. Freiburg i.Br. 2004.

Anselm Grün, Bis wir uns im Himmel wieder sehen, Stuttgart 2004.

Ein Vorschlag für eine Bestattungsfeier von Günther Bader findet sich unter:

[www.lebendige-seelsorge.de/Archiv/2004\\_3b.asp](http://www.lebendige-seelsorge.de/Archiv/2004_3b.asp)

Petra König

# Aus der eigenen Betroffenheit heraus

*Selbsthilfegruppen für Eltern, deren Kind vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben ist*

**Kontakte zwischen Betroffenen herstellen, Raum für Eltern schaffen, um von Kind und Gefühlen zu sprechen, und einander im Umgehen mit Trauer und Ängsten unterstützen, sind Ziele von Selbsthilfegruppen.**

● Wenn ich heute zurückblicke, kann ich sagen, dass mein Leben doch wieder hell und warm wurde. Nie hätte ich das gedacht. Am 18.8.1998 starb nicht nur meine Tochter Teresa, mit ihr starben auch viele meiner Träume, Hoffnungen und ein Stück von mir selbst. Ich fiel in ein Loch des Schmerzes und hatte das Gefühl, nie wieder zu einem frohen, erfüllten Leben zurückfinden zu können.

Wir heißen Petra und Christian und sind seit 1990 verheiratet. Unser erstes Kind, David, wurde im Februar 1992 geboren. Schwangerschaft und Geburt verliefen ganz normal, und David entwickelte sich zu einem aufgeweckten Bürschen. Nach ein paar Jahren wünschten wir uns ein Geschwisterchen für David. Im Dezember 1997 war ich mit Teresa schwanger. Schon während der Schwangerschaft war mein Mädchen ein temperamentvolles Wesen. Es änderte fast täglich die Lage und war fast den ganzen Tag munter und aktiv. Teresa verstand es, mich durch ihre aufgeweckte Art zum Lachen zu bringen.

Eine Woche bevor Teresa starb, wurden ihre Bewegungen schwächer, was untypisch war. Ich suchte das Spital auf und wurde gründlich untersucht. Es gab keinen Hinweis darauf, dass es meinem Kind schlecht gehen könnte. Während der darauf folgenden Woche waren die Bewegungen meiner Tochter wieder so, wie ich sie gewohnt war. Dann nahmen die Bewegungen wieder ab. Ich hatte Scheu davor, schon wieder ins Krankenhaus zu gehen und als hysterische Mutter zu gelten. Teresa hatte sich den ganzen Tag über nicht bewegt. Meine Angst war übergroß, als ich abends ins Spital ging. Die Hebammen fanden keine Herztöne und holten den Arzt, der mit der Ultraschalluntersuchung begann. Ich erkannte selbst sofort das Herz, das sich nicht mehr bewegte. Der Arzt konnte es auch nicht fassen. Ich sagte: »Mein Baby! Was ist mit meinem Baby!?« Ich war wie gelähmt. Der Arzt meinte: »Es tut mir leid, ich finde keine Herztöne.« Man bot mir an, sofort meinen Mann anzurufen. Erst als ich ihn am Handy hatte, brach ich in Tränen aus und sagte nur: »Unser Kind ist tot.«

»Was passiert jetzt?« fragte ich die Hebamme. Mir wurde erklärt, dass es am besten wäre, wenn unsere Tochter normal geboren werden würde. Die Hebamme zählte mir auch mögliche Gründe für den Tod meiner Tochter auf. Ich wür-

de wehenfördernde Mittel bekommen, die die Geburt vorantreiben sollten. Meine Vorstellungen über die Wehenmittel waren völlig falsch. Es war jetzt 20.00 Uhr am 17.8.1998, und ich war der Meinung, dass unser Kind noch in dieser Nacht geboren werden würde. Man brachte meinen Mann, der bereits eingetroffen war, und mich zwar ins Kreißzimmer, aber die Wehenmittel wirkten nur langsam, und es veränderte sich in den nächsten Stunden nichts. Ich war verzweifelt, meine Gedanken und Gefühle waren so aufgewühlt, dass ich trotz Schlafmittel nicht einschlafen konnte. Schließlich wurde dem Wehentropf irgendein starkes Schlafmittel beigegeben, und ich wurde in ein Zimmer gebracht. Ich hatte furchtbare Angst, mein Mann könnte nach Hause geschickt werden. Erst als ich sicher war, dass er bei mir bleiben durfte, schlief ich endlich ein.

Es war gut, dass die Schwester, kaum dass ich die Augen aufschlug, zur Stelle war. Sie holte die Hebamme, die mich untersuchte. Dabei platzte die Fruchtblase, und alle versicherten mir, dass die Geburt nun schneller vorangehen würde. Zum Geburtsvorgang und meinen Gefühlen währenddessen kann ich nicht viel sagen, denn nur ihr, die ihr dasselbe erlebt habt, könnt nachvollziehen, was es bedeutet: künstliche Wehen zu haben; zu wissen, dass das Kind, das man in den Armen halten wird, nicht lebt. Für mich bestand kein Zweifel: Ich wollte mein Kind sehen und halten. Nachdem Teresa geboren war, wurde sie sofort in weiche Tücher gewickelt und mir auf die Brust gelegt. Mein Mann brach sofort in Tränen aus. Ich war so fertig, dass die Tränen erst langsam zu fließen begannen. Ich dachte an all die Dinge, die ich mit diesem Kind gerne erlebt hätte – das Gewand, die Haarspangen, die ich schon vorher in allen möglichen Geschäften betrachtet hatte. Ich hielt mein liebes totes Kind mit diesem roten Mund, aus dem kein Atem

klang, und all meine Träume, meine Hoffnungen, meine Liebe, mein Leben waren zerstört.

Ein Arzt kam zu mir ins Kreißzimmer. Er sagte nichts und streichelte nur meine Wange und das Gesicht meines Kindes. Es tat mir gut, dass er mir sein Mitgefühl und die Wertschätzung, die er meiner Tochter gegenüber empfand,

»*Ich wollte mein Kind sehen  
und halten.*«

in solcher Weise zeigen konnte. Schließlich, nachdem Teresa vier Stunden lang bei mir gelegen hatte, kam die Hebamme und fragte mich, ob ich mein Kind ins Zimmer mitnehmen wolle. Ich persönlich wollte das nicht. Ich konnte mich im Kreißzimmer lange genug von meinem Kind verabschieden und übergab mein Mädchen der Hebamme. Es war mittlerweile Nachmittag, und man versicherte mir, ich könne mein Kind auch später noch einmal sehen, wenn ich dies wolle. Die Hebamme informierte uns auch darüber, dass Babys normaler Weise in einen Sarg beigelegt würden – man könne aber auch ein eigenes Begräbnis machen. Wir entschieden uns für eine eigene Bestattung und sind heute froh darüber, dass wir wissen, wo unser Kind begraben ist!

Alleine lag ich im Krankenzimmer und weinte und weinte. Eine Schwester hatte mir das Buch von Hannah Lothrop «Gute Hoffnung, jähes Ende» in die Hand gedrückt. Ich blätterte und las. Mit Schrecken wurde mir plötzlich bewusst, dass ich kein Foto von meinem lieben Mädchen besaß. Als Christian wieder bei mir war, schickte ich ihn sofort in den Kreißsaal, um die Hebamme zu bitten, ein Foto von Teresa zu machen. Mein Mann brachte mir drei Fotos, die ich dann ständig vor mir liegen hatte und betrachtete. WARUM nur?

Am nächsten Tag durfte ich das Spital verlassen. Mein Mann brachte Teresas Gewand,

und wir gaben es gemeinsam ab. Jetzt hätte ich meine Tochter gerne noch einmal gesehen oder sie am liebsten selbst angezogen. Aber dies war leider nicht möglich. Ich hatte jedoch »Glück«! Wir bestellten einen Sarg, der zu öffnen war und so konnte ich mein Kind vor dem Begräbnis noch einmal sehen. Teresa lag in ihrem weißen Sarg wie in einem Bettchen und sah aus, als würde sie schlafen. Auch mein Sohn, er war zu dieser Zeit sechs Jahre alt, wollte seine Schwester sehen, und heute sind wir froh darüber, dass wir ihm diesen Wunsch erfüllen konnten.

### Mein persönlicher Weg durch die Trauer

- Meine Tochter ist tot! Da war nur das Gefühl: »Du fehlst mir so!« Es schrie in mir! Auf irgendeine Weise war ich selbst gestorben. Meist saß ich nur auf meinem Bett oder in der Küche und weinte. Ich fragte mich nach dem »Warum«. Mein Kind ist doch gottgewollt gewesen. Ich hatte so viel Vertrauen gehabt. Warum ist es mir wieder genommen worden? Das ist einfach so ungerecht! Ich zog mich zurück, brauchte einfach Ruhe! Ablenkungen wie Fernsehen und Radio taten mir weh. Ich ertrug sie nicht, weil ja für mich das Leben nicht weiterging. Die Zeit war stehen geblieben, und da war nur Schmerz!

Nur mein Mann und mein Sohn vermochten, mich aus meinem Schneckenhaus zu holen. Immer wieder besprachen wir Teresas Tod, die Ursachen ihres Weggehens, meine Träume, die nun nie wahr werden würden. Ich war angenommen mit all meinen Gefühlen, meinem Schmerz, meinem Hass, meiner Wut, meiner Verzweiflung. Besonders erleichternd war es, diese Gefühle aussprechen und ausleben zu können, eingebettet in Liebe, die nicht bewertete oder kritisierte, sondern einfach nur da war.

Irgendwann musste ich wieder einkaufen gehen. Die Verkäuferinnen, die mich kannten und um unser Schicksal wussten, blickten mich mitleidig an und ... sagten nichts! Ich musste das Weinen zurückhalten und trachtete nur, aus dem Geschäft zu kommen. Draußen brach ich in Tränen aus und hoffte, dass es niemand sehen würde. Wenn mich jemand auf Teresas Tod ansprach, tat mir das gut. Oft weinte ich zwar, aber ich konnte die Geschichte meiner Tochter erzählen und hatte das Gefühl, dass sie auch anderen Menschen wichtig und nicht vergessen war.

Mir tat das Herz so weh ... ich wusste nicht, was mit mir los war, hatte Angst, ich könnte nun krank sein und auch sterben, malte mir manchmal die schlimmsten Szenen aus. Manchmal kam dann gerade zur rechten Zeit ein Telefonanruf eines lieben Menschen – ich war gerettet. Meine Verzweiflung war so groß, dass ich meinem Schmerz nur Luft machen konnte, indem ich meine Umgebung in einen ähnlichen Zustand versetzte, wie er in mir herrschte. Einmal verwandelte ich die Küche in ein Dreckchaos, schleuderte den Mistkübel durch den Raum, warf alle Sachen vom Tisch. Erst als das Chaos »perfekt« war, brach ich unter Tränen auf dem Boden zusammen. Es stellte für mich einen solchen Schock dar, dass unsere Teresa nicht getmet hat, dass ich oft nachts aufwachte, plötzlich weder den Atem meines Mannes noch den meines Sohnes vernahm und in wilder Panik begann, die beiden zu schütteln. Der Schmerz ist so intensiv, dass er kaum zu ertragen ist ... manchmal hat man Angst, verrückt zu werden. Da half nur die Liebe meiner Mitmenschen und auch die liebende Unterstützung, die ich in unserer Pfarre erfahren habe.

Schließlich erkannte ich, wie ich mir selbst ein wenig helfen konnte. So stellte ich mir Abends Gottes weiche, weiße, warme Decke vor, die sich sanft über unser Bett schlang und mich

und meine Familie vollständig einhüllte. Ich war beschützt, ich brauchte keine Angst zu haben! Vor Festtagen ging es mir immer besonders schlecht, und so begann ich, auch Geschenke für unsere Teresa zu basteln. Obwohl Teresa diese Geschenke natürlich nicht benötigt. Ich schuf

### »mir selbst ein wenig helfen«

mir so wichtige Erinnerungsstücke. Durch Teresas Tod überdachte ich mein bisheriges Leben und lernte, meinen eigenen Weg zu gehen und nicht den der anderen. Einen Sinn konnte und kann ich dem Sterben meiner Tochter nicht abgewinnen, jedenfalls liegt dieser Sinn für mich nicht in dieser Welt und im menschlichen Bereich. Aber ich habe dem Tod unserer Tochter einen persönlichen Sinn gegeben, indem ich nun versuche, etwas von der Hilfe, die ich in meinen schwersten Stunden erhalten habe, an andere weiterzugeben, sodass sich betroffene Eltern nicht so alleine mit ihrem Schicksal fühlen müssen, so wie ich es getan habe.

### Selbsthilfegruppe »Windrad«

- Aus meiner eigenen Betroffenheit heraus und aus den Erfahrungen, die ich während meiner Trauerzeit sammelte, entstand die Idee zu einer Selbsthilfegruppe. Seit Herbst 1999 finden regelmäßige Treffen betroffener Eltern statt. Der Gruppenname »Windrad« entsteht aus der Tatsache, dass viele Eltern, deren Baby gestorben ist, als erstes ein Windrad auf das Grab ihres Kindes stellen. In Zusammenarbeit mit anderen betroffenen Eltern und LeiterInnen von Selbsthilfegruppen in Österreich entsteht ein Netzwerk eng kooperierender Gruppen.

Die Aufgabe einer Selbsthilfegruppe besteht darin, den Kontakt zwischen betroffenen Eltern

herzustellen. Innerhalb der Gruppe sollen Mütter und Väter einen Platz finden, um von ihrem Kind, der Trauer und den dabei aufkommenden Gefühlen wie Schmerz, Angst, Verzweiflung oder Wut zu sprechen. Als betroffener Elternteil möchte man einfach immer wieder über das verstorbene Kind reden – Sprachlosigkeit vermehrt den Schmerz, und Verdrängung bringt nur kurzfristig Erleichterung. Die Schwierigkeit für Eltern besteht zumeist darin, dass ihr Kind totgeschwiegen wird, dass keiner den Namen des Kindes aussprechen möchte; dass Tränen als unangenehm erlebt werden; dass Eigeninitiative zur Selbsthilfe kaum möglich ist; dass man von Mitmenschen nur angeschaut und nicht auf den Tod des Kindes angesprochen wird; dass Gefühle und Gedanken von der Umwelt bewertet werden und der Trauer oft nur ein bestimmter Zeitraum zugestanden wird; dass Trauern in der Gesellschaft nicht als gesunder Prozess gilt. – Viele Ärzte sprechen nur von der krank machenden Trauer. Eine solche Sichtweise vermehrt bei den Eltern die Angst und das Gefühl, die schmerzhaften Gefühle möglichst schnell loswerden zu müssen.

Durch das Gespräch finden wir Möglichkeiten, mit Trauer und Ängsten umzugehen, und können uns so von Betroffenen Hilfe holen und für andere Hilfe sein. Eine Selbsthilfegruppe wird ausschließlich von Betroffenen organisiert und geleitet. Wir haben keine Ausbildung zum Le-

### »ausschließlich von Betroffenen organisiert«

bensberater oder zur Therapeutin. Es gibt auch keine Bezahlung für die Hilfe, die angeboten wird. LeiterInnen von SHGs haben alle Schritte der Trauer selbst erlebt und unterstützen andere aus der eigenen Erfahrung heraus. Die Selbsthilfegruppe geht davon aus, dass ein Mensch im

gesunden Prozess fähig ist, sein Schicksal, nachdem das Leben aus den Fugen geraten ist, wieder selbst in die Hand zu nehmen und die Eigenverantwortung für sein Leben wiedergewinnen kann. SHGs sind keine Konkurrenz zu und kein Ersatz für therapeutische Gruppen oder für Einzelgespräche mit ExpertInnen, weil diese ganz andere Hilfestellungen anbieten. Da die Vielschichtigkeit an Hilfe so wichtig und wertvoll ist, wäre es sinnvoll, wenn ÄrztInnen, TherapeutInnen, Krankenhauspersonal den Kontakt zu einer SHG herstellen oder anbahnen.

In Form eines jährlichen Kreativworkshops bieten wir auch Hilfestellungen im kreativen Bereich an, sodass die Trauer besser kanalisiert werden kann. Beim Kreativworkshop handelt es sich um ein Trauerseminar, das drei Tage dauert und von betroffenen Eltern für Betroffene organisiert wird. Solch ein Trauerseminar ist einzigartig in Österreich! Betroffene Eltern bieten jene Hilfestellungen an, die ihnen selbst während ihrer schweren Trauerzeit Hilfe waren, und geben ihre Erfahrungen innerhalb eines Workshops weiter: Trommeln, kreatives Schreiben, kreatives Malen, Bauchtanzen, Yoga, Massage, Gedichte Schreiben, Meditationsworkshops usw. Auch die Geschwister werden professionell betreut. Wir engagieren ausgebildete Kindergärtnerinnen. (Der nächste Workshop findet von 13.8.2006 bis 16.8.2006 in St. Pölten/Ö statt.)

Wir organisieren zwei Gedenkfeiern im Jahr. Eine Feier findet immer im Mai (um den Muttertag, der für Betroffene ein schwieriger Tag ist) in der Krankenhaus-Kapelle in St. Pölten statt. Hier arbeiten wir mit der Krankenhauseseelsorge zusammen. Die zweite Gedenkfeier heißt »Lichterherz«, die Betroffenen gerade um die Weih-

nachtszeit helfen soll. Diese Feier findet im Rahmen eines weltweiten Gedenktages, dem World-wide-Candle-Lighting statt. Zu Zeiten des Feierns geht es vielen Eltern noch schlechter, weil ihnen noch stärker bewusst ist, was sie verloren haben.

Die SHG »Windrad NÖ« erarbeitet auch Informationen und Hilfestellungen, die betroffene Eltern über ihre Rechte und Möglichkeiten während und nach der Geburt des toten Kindes aufklären. Broschüren und Erinnerungskarten:

### »zwei Gedenkfeiern im Jahr«

»Ich nehme Abschied« liegen in Krankenhäusern auf und können von Interessierten bestellt werden. Folder informieren über unsere Selbsthilfegruppen in Niederösterreich und Wien und werden von karitativen und sozialen Einrichtungen weitergegeben. Eine Homepage entsteht. Hier finden Betroffene und Interessierte Informationen zu Selbsthilfegruppen und Hilfestellungen wie Gedenkfeiern, Trauerseminaren usw.

Immer wieder treffen wir auf die Erkenntnis, dass wir zwar Geschehenes nicht ungeschehen machen können, dass unsere geliebten Kinder jenes Leben, das wir uns für sie gewünscht hätten, nicht leben dürfen – und doch merken wir, dass wir dem Kummer und dem Schmerz nicht hilflos ausgeliefert sind, selbst wenn wir ihn als überwältigend erleben, dass wir unsere Trauer verändern können: aus unserer eigenen Kraft heraus und mit der Hilfe anderer Menschen! Wir erkennen auch, dass loslassen nicht vergessen heißt, sondern: im Herzen behalten – in liebevoller Erinnerung und mit einem Lächeln!

#### Mehr über die Selbsthilfegruppe Windrad:

<http://www.kreativ-workshop.at.tt>; Bestellung der Folder auch unter: [koenigsfamilie@kabsi.at](mailto:koenigsfamilie@kabsi.at)

Karin Schnabl

# Weil die Zeit allein die Wunden nicht heilt

**Hebammen können das Begrüßen und Verabschieden eines Kindes, das vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben ist, unterstützen, v.a. indem sie der Mutter/den Eltern Kontakt mit dem Kind ermöglichen.**

● Ich bin seit 15 Jahren Hebamme, und meine Tochter Seline ist vor neun Jahren während der Geburt gestorben. Was für mich ein einschneidendes Erlebnis war. Mir wurde bewusst, wie hilflos ich als Hebamme betroffenen Frauen gegenüber war, und wie groß meine Angst war. Heute, nachdem ich mich mit meiner eigenen Trauer und meinem Sterben auseinander gesetzt habe, mich weitergebildet habe, kann ich sagen, dass ich diese Frauen mit Freude begleite. Ich sehe auch den Reichtum und die Schönheit in der Begleitung betroffener Eltern.

## Stille Geburt

● Ein Mensch wird tot geboren. Das scheint uns zunächst ein Widerspruch in sich, denn wir verbinden mit dem Geborenwerden das Leben – und nicht den Tod. Wenn ein Kind tot zur Welt kommt, ist es eine »stille Geburt« (»stillbirth«), eine lautlose Geburt, denn dieses Kind verkün-

det nicht mit einem ersten Schrei seine Ankunft auf der Welt. Die meisten Eltern erleben nach dieser Laut-Losigkeit der Geburt eine Sprach-Losigkeit. Den Eltern und den BegleiterInnen fehlen oft die Worte, um den Schmerz und die Anteilnahme auszudrücken.

Von uns Hebammen wird viel gefordert und erwartet. Wenn ein Kind stirbt, ist unsere Aufgabe schwieriger. Viele Hebammen sind durch die eigene Hilflosigkeit dem Tod und der Trauer gegenüber sprachlos. Aber wenn wir uns wirklich auseinandersetzen mit dem Thema Tod und Geburt, Trauer und Sterben, dann kann aus der Sprachlosigkeit tiefes Mitgefühl entstehen und eine Achtsamkeit, durch die wir, verbunden mit uns selbst, aus dem Herzen heraus das Richtige tun werden.

Es ist notwendig, für diese Mütter den Raum zu halten, ihnen das Gefühl zu geben, hier kann ich mich öffnen, mit all dem Schmerz, dem Schock und der Trauer. Mit dieser Hebamme kann ich mein totes Kind gebären, ihr vollkommen vertrauen, ohne Angst zu haben, dass es ihr zu viel ist. Die Aufgabe der Hebamme besteht darin, wie sonst auch, wie bei jeder normalen Geburt, die Frau zu begleiten. Denn das Wunder der Geburt erleben die Frauen auch, wenn das Kind tot zur Welt kommt. Von den meisten Frau-

en wird die Geburt als »etwas Großartiges« erlebt, denn die Geburt erinnert sie später ganz bewusst an ihr Kind. Erinnerungen an die Geburt und an das Kind sind für den Trauerprozess und das weitere Leben der Frau so wichtig.

Stellen Sie sich vor, wie es sich anfühlt, wenn eine Mutter das Gefühl bekommt, sie habe kein Recht auf diese Erinnerung. Was die gleiche Bedeutung hat, wie wenn sie kein Recht hat, als Mutter bezeichnet zu werden, und das Kind nicht als Kind bezeichnet wird. Sie gebärt ihr Kind, das sie liebt, gespürt und genährt hat. Auf keinen Fall dürfen wir ihr dieses Erlebnis nehmen.

### Trauer im Kreißzimmer

● Die Zeit bis zur Geburt ist oft unendlich lange. Als Hebamme bin ich der Fels in der Brandung, damit sich die Frau sicher fühlen kann. Im Kreißzimmer ist es oft so still, denn ich höre nicht das sonst so vertraute Geräusch der Herztonaufzeichnung. Ich höre die Frau, wie sie atmet, wie sie mit dem Geburtsschmerz umgeht. Ich bin da, wenn sie sich beginnt zu öffnen, obwohl sie ihr Kind nicht hergeben möchte. Manchmal fühlt es sich an, als ob ein dunkler Nebel um uns wäre, und manchmal ist es trotzdem sehr hell und wir sind umgeben von Licht und Liebe.

Die Frauen durchleben in diesen Stunden die verschiedensten Gefühle, wie Liebe, Trauer, Schmerz, Wut, Sprachlosigkeit, Fassungslosigkeit.

*»Im Kreißzimmer  
ist es oft so still.«*

keit. Ich bin Begleiterin, egal welche Gefühlsäußerungen die Frau hat. Früher konnte ich damit nicht umgehen, hatte große Angst, bin selbst in diesen tiefen Schmerz gefallen, war unsicher,

mein Herz raste, und ich konnte den Boden unter meinen Füßen nicht spüren.

Heute bin ich mit all meinen Sinnen da, spüre, sehe, fühle und horche, was die Frau braucht, bin mit ihr und kann »aus-halten«, wenn die Frau ihren Schmerz hinausschreit. Wenn sich die Frau sicher genug fühlt, beginnt sie zu erzählen, wie sie mit ihrem ungeborenem Kind kommuniziert hat, was sie für Erwartungen und Zukunftspläne hatte und wie tief sie bereits mit ihrem Kind verbunden war.

Wenn die Frau erfährt, dass ihr Kind tot ist, kann sie das Kind nicht mehr spüren, es bewegt sich nicht mehr in ihr. Viele Frauen haben auch die Verbindung zum Kind auf der spirituellen, seelischen Ebene verloren. Aber um dieses Kind

*»mit dem toten Kind  
in Kontakt sein«*

gehen lassen zu können, ist es notwendig, dass die Frau mit ihrem Kind nochmals Kontakt aufnimmt. Oft haben Frauen große Angst, ihren Bauch und somit das Baby zu berühren. Als Hebamme kann ich den Bauch der Mutter berühren, ihr zeigen, dass ich sie und ihr Kind in Würde begleite.

Die Seele des toten Kindes möchte sich auf den Weg machen, wenn die Mutter nicht in Kontakt steht, fühlt sich das Kind gebunden und kann nicht gehen. Das Kind möchte beim Namen genannt werden. Ich habe die Erfahrung gemacht, dass auch tote Kinder eine Rolle übernehmen und der Mutter den Schmerz erleichtern möchten, was natürlich nicht möglich ist (Erfahrung aus systemischen Rollenspielen während meiner Arbeit als lehrende Hebamme).

Das Wichtigste für mich als Hebamme ist, der Frau so viel Zeit zu geben, wie sie braucht, um mit ihrem toten Kind in Kontakt zu sein, und das auf allen Ebenen – körperlich, geistig, see-

lisch und spirituell. Wir sollten ihr diese Zeit vor, während und nach der Geburt gestatten. Dadurch kann sie brennenden Schmerz umwandeln und in einen fließenden Trauerprozess gehen, der für das weitere Leben der Frau sehr wichtig ist.

Wenn das Kind geboren ist, verändert sich die Stimmung im Kreißzimmer, die Frau hat enormes geleistet. Es sind »heilige Momente«, es gibt nichts zu sagen, nichts zu tun, außer der Frau zu ermöglichen, ihr Kind in den Arm zu nehmen, damit sie es begrüßen kann und, wann immer sie bereit dazu ist, sich verabschieden kann.

## Weichen stellen

● Betroffene Frauen und auch Männer leiden monatelang, ja oft jahrelang an den Folgen einer Fehl- oder Totgeburt. Ganz besonders, wenn sie nicht wissen, wohin das Kind gekommen ist.

Dabei sollte man annehmen, dass die geschulten Personen auch auf die Psyche eines Menschen eingehen sollten. Doch wie geht man mit einer Mutter um, die alles verloren hat. Nein, es gibt keine Rücksicht, warum auch, es ist halt eine Krankheit, die man eventuell operativ entfernen muss. Und danach wird das Ding untersucht und entsorgt. Als wäre nie etwas da gewesen. Keine Erinnerung an das Wunder Mensch, nur die Leere, kein Ort, wo man hingehen könnte. »Nur die Erinnerung und die Trauer im Herzen, die fast niemand versteht auf dieser Welt, solange man es nicht selbst erlebt.« [Kommentar einer Frau, anonym]

Es sollte uns bewusst sein, dass wir BegleiterInnen im Krankenhaus die Weichen für den weiteren Trauerprozess und somit für das weitere Leben der Frau stellen. Wir sollten anerkennen, dass diese Frauen Mütter geworden sind, und dass ihre toten Kinder als Kinder bezeichnet werden und einen würdevollen Platz in unserer Gesellschaft bekommen.

### Gemeinsame Veranstaltung von DIAKONIA und Kardinal-König-Haus, Wien

Tod - vor, bei, kurz nach der Geburt, Vortrag: Mo 16.1.2006 19.00 Uhr, Studientag: Di 17.1. 9.00-18.00 Uhr

Es sind meist nur die direkt betroffenen Frauen, die sich mit diesem Thema auseinandersetzen (müssen).

Wie kann das Netzwerk von Medizin, Geburtshilfe, Pflege, Seelsorge und Begleitung rund um jene betroffenen Personen sensibilisiert und gestärkt werden?

Referierende: Julia Strecker, Pastoralpsychologin, Freiburg i. Br., und Karin Schnabl, Hebamme, Wien

Anmeldung/Information: [kursanmeldung@kardinal-koenig-haus.at](mailto:kursanmeldung@kardinal-koenig-haus.at), <http://www.kardinal-koenig-haus.at>

### Beratung und Begleitung

● Fachstelle FpK – Fachstelle Fehlgeburt und perinataler Kindstod. Information und Beratung für Fachpersonen und betroffene Eltern, Postfach 480, CH-3000 Bern 25, [fachstellefpk@bluewin.ch](mailto:fachstellefpk@bluewin.ch)  
Info-Telefon: 031/333 33 60, Mo – Fr 08.30 - 10.00

● Familienreferat der Diözese Innsbruck, Abteilung Familie und Lebensbegleitung, Riedgasse 9, 6020 Innsbruck, [familienreferat@dioezese-innsbruck.at](mailto:familienreferat@dioezese-innsbruck.at), Tel. 0512/ 2230-511, Fax -518

● Selbsthilfegruppe »Windrad Niederösterreich«. Kontakt: Petra König, 02742/78186 oder 0664/5426111; [koenigsfamilie@kabsi.at](mailto:koenigsfamilie@kabsi.at), <http://www.kreativ-workshop.at> tt

● Selbsthilfegruppe »Windrad Salzburg«, Kontakt: Valentine Wimmer, 0650/4071331, [vwimmer@gmx.at](mailto:vwimmer@gmx.at)

Mechtild Eling

# Grenzerfahrung als Kinderärztin

**Tod vor, bei und kurz nach der Geburt betrifft auch ÄrztInnen. Die Kinderärztin Mechtild Eling erzählt und reflektiert Erfahrungen, die sie in Westeuropa, Südafrika und vor allem in Palästina gesammelt hat.**

● Während meiner Ausbildung zur Kinderärztin in Deutschland und in der Schweiz, später im Einsatz in der Entwicklungshilfe – ein Jahr in Südafrika und 26 Jahre in Bethlehem in Palästina – stand ich oft vor einem toten Früh- oder Neugeborenen. In diesem Moment war ich als Ärztin belastet durch den vorausgehenden Kampf um das Leben des Kindes. Ich kam dabei immer wieder neu an meine Grenze als Ärztin, früher oder später je nach der Situation im Land und im Hospital. Es tauchte die Frage auf, was kann ich für das Kind tun, was soll ich tun, was darf ich tun? Muss ich alle mir zur Verfügung stehenden Mittel einsetzen, um das Leben dieses Kindes, zu dem es doch geboren wurde, zu ermöglichen? Bin ich als Ärztin nur ein Glied in einer Kette von Bestimmungen, die mich binden? Oder habe ich nicht die besondere Aufgabe und das Charisma der Unterscheidung und im Gewissen die letzte Entscheidung? Vor dem toten Kind fühlte ich meine Ohnmacht. Lag das Leben des Kindes wirklich in meinen Händen? Woher

kann ich den Maßstab für mein Handeln nehmen? Wie kann ich als Arzt »gut dastehen« vor dem gerade unter meiner Hand verstorbenen Kind?

Es bestand dabei die Gefahr, nur um sich selbst zu kreisen – vor und nach dem Tod des Kindes. Was macht mich frei für eine gute Entscheidung? Wie bekomme ich dieses tote Kind und die Not seiner Eltern in den Blick? Was macht mich fähig, den Eltern und dem Personal beizustehen? Ich möchte dazu von meinen Erfahrungen berichten.

## Das sterbende Kind im Blick?

● In Erinnerung sind mir die vielen Aktivitäten zur Rettung eines Kindes geblieben. Als junge Ärztin wollte ich alles getan haben, was ich gelernt hatte und was der Chef von mir erwartete. Ich hatte Angst, einen Fehler zu machen. Dazu kam der Kampf mit den Apparaturen: Immer wieder funktionierte etwas nicht – der Blutgasanalysator, der Respirator. Das sterbende Kind kam nicht voll in meinen Blick. Mir bleibt lebendig, wie ich eine 550 Gramm schwere Frühgeburt ruhig habe sterben lassen. Die vielen Aktionen hätten zu der Zeit keinen Erfolg gehabt;

sie hätten das Kind zusätzlich belastet und unsere ganze Aufmerksamkeit auf die Apparaturen gerichtet, d.h. auf uns und nicht auf das Kind, das unseren menschlichen Beistand brauchte. Es war eine bewusste Entscheidung. Ich wurde von der Chefärztin sehr zurechtgewiesen. Man stand unter dem Druck, ja nichts zu unterlassen, damit später von der Familie keine Anklage kommen konnte. Diese Sorge hinderte uns oft, verantwortungsvoll eine gute Entscheidung zu fällen zum Besten des Kindes und seiner Eltern. Nach dem »Zwischenfall« gab es kein Gespräch mit den Ärzten und dem Pflegepersonal, um zu klären, wie wir vorzugehen hatten in solchen Fällen und warum. Hatte ich eine Grenze überschritten, die zu überschreiten mir als Arzt, als Mensch nicht zusteht? Oder bin ich als Ärztin aufgerufen, die Würde gerade auch dieser Kleinen in meinem Tun deutlich zu machen.

Was wirklich Grenzüberschreitung ist, wurde mir sehr deutlich, als kürzlich eine Kollegin berichtete, wie in ihrem Spital in Frankreich den Kleinen, die keine Lebenschance haben, eine Spritze gegeben wird, um ihr Leiden – wie man sagt – zu verkürzen. Es schockierte sie, wie ÄrztInnen so ohne Bedenken handelten. Sie konnte wenigstens in einzelnen Fällen erreichen, dass diese Kinder im Arm ihrer Mütter ruhig und geborgen sterben konnten.

In Afrika, im Homeland der Zulus, fand ich eine total andere Situation vor: Die Zulus waren ein Volk zweiter Klasse, abgesondert, ohne Rechte. Ich stand allein vor den sterbenden Kindern,

### *»Trauer, aber keine Verzweiflung«*

ohne Hilfsmittel. Niemand sagte mir, was zu tun war, es drohte kein Gericht. Dieses Volk war »vertraut« mit dem Tod, gerade auch mit dem Tod der Kinder. Die Verstorbenen wurden bei den Ahnen in der Mitte der Hütten einer Fami-

lie begraben. So waren sie weiter gegenwärtig. Es gab Trauer, aber keine Verzweiflung. Es war kein lautes Drama, man wurde still. Man spürte mit den Zulus zusammen das Geheimnis des Todes. Da war Glaube an etwas Größeres, Umfassendes; doch da war Dunkelheit, etwas Drückendes, keine Freude. Es drängte mich, diesen sterbenden und toten Kindern das Zeichen des Kreuzes zu schenken.

### **Im Kontext Palästina**

- Eine sehr ähnliche Situation fand ich in Bethlehem vor. Die Palästinenser standen unter dem Druck der Besetzung, sie hatten keine Bewegungsfreiheit, die medizinische Versorgung war und ist noch weiterhin völlig unzureichend. Nach einigen Jahren bekamen wir das erste Beatmungsgerät. Es war erschreckend zu sehen, wie einige junge Kollegen es einsetzten: Neugeborene, die keine Lebenschance hatten, die schon durch längeren Sauerstoffmangel geschädigt waren, wurden an das Gerät gehängt. Die Ärzte stellten damit sich selbst in den Vordergrund, sie wollten etwas darstellen und sonnten sich in der großen Bewunderung des Personals. Es ging oft nicht um das Kind, das klinisch tot

### *»Es ging oft nicht um das Kind.«*

war. Die Eltern schöpften Hoffnung, die trügerisch war. Ihr Schmerz war umso größer, als ich bald das Gerät abhängen musste, da die wichtigen Zentren beim Kind ihre Tätigkeit nicht wieder aufnahmen. Hier wurde der Tod des Kindes nicht mehr geachtet; man zeigte keine Ehrfurcht.

Oft brauchte ein Neugeborenes spezielle Untersuchungen, eine Intensivstation oder einen operativen Eingriff; eine Verlegung in ein israelisches Spital in Jerusalem war oft aus politischen,

aber auch finanziellen Gründen nicht möglich. Bei größeren Spannungen, besonders während der Besetzung von Bethlehem, konnte sogar eine Verlegung innerhalb von Bethlehem unmöglich sein. Darf ich auf diesem Hintergrund anders handeln, die Wiederbelebungsversuche begrenzen? Wer wird sich um ein behindertes Kind sorgen in dieser Gesellschaft? Es gab keine qualifizierten Heime, keine Sonderschulen. Wieweit soll ich mich einsetzen für ein Kind mit schweren Missbildungen? Welche Operationen können wir uns finanziell leisten? Sind nicht andere Aufgaben an der Basis wichtiger? (Viele Familien hatten ja nicht das tägliche Brot). Wie komme ich zu einer klaren Entscheidung angesichts des sterbenden Kindes? Wenn wir keine weiteren Eingriffe veranlassten und das Kind starb, löste der Anblick des toten Kindes Schuldgefühle aus.

Ein besonderes Problem waren in Bethlehem die behinderten Kinder. Oft wurde ein Neugeborenes mit schweren Missbildungen von einem Familienmitglied gebracht. Man lud das

### »Druck der Familie«

kleine Bündel ab und verschwand. Manchmal bekannte sich die Mutter zu dem Kind und litt mit dem sterbenden Kind, aber auch unter der Härte der weiteren Familie. Nicht nur die Familie, auch die Schwestern und Ärzte zeigten oft diese Härte gegenüber anormalen Neugeborenen. Sie setzten sich für diese »hoffnungslosen Fälle« nicht ein; ein »lebensunwertes Leben«. Es ist nur eine Belastung. Wie soll es in dieser Zeit und in dieser Gesellschaft überleben? Wer soll für das Kind sorgen? So bedeckte ein Kollege ein Neugeborenes mit einer schweren, angeborenen, das Kind entstellenden Hauterkrankung mit einem weißen Tuch und wollte es so sterben lassen. Doch einige Schwestern ließen sich rühren durch das Weinen des Kindes, das ganz normal

einfach Hunger hatte, und sie freuten sich über die Ermutigung, das ihnen Mögliche für das Kind zu tun, auch wenn das Kind in Kürze sterben würde. Es war ein Lernprozess für alle, ihrer inneren Stimme zu folgen, die ihnen deutlich zeigte, dass jedes Leben von Gott geschaffen ist und daher seinen Wert hat und unsere Zuwendung fordert. Die Schwestern waren sehr berührt, wenn solch ein missgebildetes Kind starb. Sie hatten es oft mehr geliebt, gerade weil es von der Familie nicht angenommen war. Das Bewusstmachen des Wertes jeden Lebens war mir gerade in den letzten Jahren wichtig, da ein Menschenleben im Heiligen Land so wenig zählte und das gerade in Bethlehem, wo Gott Mensch wurde.

Das macht auch die folgende Begebenheit deutlich: Zu uns wurde eine Frühgeburt gebracht, zirka 1500 Gramm, allgemeine Zyanose, kein Lebenszeichen. Der Vater berichtete, dass die junge Frau vorzeitig Wehen hatte, die israelischen Soldaten ließen sie die Sperren nicht passieren, um eine Entbindungsklinik in Bethlehem zu erreichen. Die Familie kehrte um, das Kind

### »als Spital eine offene Tür haben«

wurde zu Hause entbunden. Da es Atemprobleme hatte, versuchten die Eltern erneut, nach Bethlehem zu kommen mit dem Kind. Sie konnten passieren; aber es war zu spät. Alle Wiederbelebungsversuche blieben ohne Erfolg. Die Gedanken aller MitarbeiterInnen im Spital waren konzentriert auf den politischen Hintergrund dieses Zwischenfalles. Die Not und Unterdrückung aller im Land wurden wieder deutlich. Doch der Vater war verstört, er sah im Augenblick nur das tote Kind. Die Trauer ließ die Wut über die Israelis in den Hintergrund treten. Es blieb die Ohnmacht. Den Vater mit dem toten Kind zu sehen, tat weh. Diese Not ermutigte uns

alle umso mehr, als Spital eine offene Tür zu haben, um so die Kette der Gewalt, wenigstens an dieser Stelle, zu durchbrechen.

Oft konnte ich nichts tun für ein sterbendes Neu- oder Frühgeborenes. Ich war einfach dem leidenden, oft »fragenden« Blick des Kindes ausgesetzt. In diesem Moment spitzte sich die heillose Situation im Heiligen Land zu in der Hilflosigkeit und Not dieses einen Kindes. Ich spürte in solchen Augenblicken die zerstörerische Gewalt des Bösen, die sich gerade an den Schwachen austobt und unübersehbar deutlich wird im Leid und Tod vieler Neugeborener, die gerettet werden könnten. Worte fand ich meist nicht für die dabeistehenden Schwestern, erst recht nicht für die Eltern. Es herrschten Schweigen und Trauer. Zusammen versuchten wir, es auszuhalten und nicht den Mut zu verlieren.

### Glaube gibt Hoffnung

- Wir hatten zu 90% muslimische Kinder. Die Trauer der Familie war laut und anhaltend. Aber man spürte doch oft den Glauben an ein Leben nach dem Tod: »Allah karim« – »Gott ist groß und gütig. Allah hat das Kind gegeben, er hat es genommen, Sein Name sei gepriesen.« Wenn das Kind so schwer starb, hörte ich oft aus dem Mund der muslimischen Angestellten: »Ya rabbi!« Sie riefen es mit aller orientalischen Inbrunst: »Mein Gott, hab Erbarmen.« Da konnte ich einstimmen.

Die Eltern der wenigen christlichen Kinder riefen oft ihren »abuna«. Der Priester spendete

dann dem Kind das Sakrament der Taufe, was gerade im orientalischen Ritus sehr feierlich und bewegend war und offensichtlich ein großer Trost für die Eltern. Auch alle Pflegekräfte respektierten dankbar und ergriffen dieses Zeichen, auch die Muslime.

Diese meist sehr einfachen Menschen, ob Muslime oder Christen oder auch die »heidnischen Zulus«, wussten um den Schöpfer-Gott, sahen sich als seine Geschöpfe, glaubten, dass Tod und Leben nicht in ihrer Hand lagen. Die

### »zuerst sich selbst als Geschöpf erfahren«

Hoffnung auf den Größeren hin gab ihnen die Kraft, den Tod der Kinder zu ertragen, aber auch den Mut, weiter zu leben. Ich denke, auch der Arzt/die Ärztin muss zuerst sich selbst als Geschöpf erfahren, um so den Mut zu einer klaren Entscheidung vor dem sterbenden Kind zu finden. Er/sie weiß dann um seine menschlichen und fachlichen Grenzen; er/sie wird sein/ihr Wissen demütig einsetzen können, dem zerbrechlichen Leben dienend. Nur so kann er/sie dann gelassen und mit den Eltern trauernd vor dem toten Kind aushalten.

Die Erfahrungen, gerade in Bethlehem, waren bedrückend und hätten mich sicher gelähmt ohne den Zufluchtsort in Jerusalem: Golgotha. Nur von dort kommt Licht in diese heillose Situation. Von hier aus konnte ich eher gelassen vor dem toten Kind stehen, auch die Trauer der Familie innerlich teilen und vielleicht Hoffnung vermitteln.

Brigitte Amrein

# Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt

*11 Erfahrungen aus der Seelsorge*

**Bei der seelsorglichen Begleitung von Müttern/Eltern, die ein Kind vor, während oder kurz nach der Geburt verloren haben, braucht es Flexibilität und Einfühlungsvermögen in unterschiedliche Situationen und Bedürfnisse.**

● Es ist auch mir ein Anliegen, dass der Umgang mit dem tot geborenen Kind und seinen Eltern aus »der Ecke des Verschweigens« geholt wird. In den zwanzig Jahren meiner Seelsorgetätigkeit bin ich diesem Verschweigen in unserem Spital nicht mehr begegnet. Ich werde aber damit konfrontiert, wenn ältere Patientinnen von ihrer schmerzlichen Erfahrung berichten. Die Frauen erzählen oft unter Tränen, was ihnen damals widerfahren ist, wie die Hebamme ihnen das tote oder sterbende Kind unmittelbar nach der Geburt wegnahm. Sie durften es nicht einmal sehen, geschweige denn in ihre Arme schließen. Dann wurde das Kind anonym einem verstorbenen Menschen ins Grab gelegt. Viele Frauen konnten mit niemandem darüber sprechen. Als »Trost« bekamen sie dieselbe lieblose Antwort zu hören: »Sie sind ja noch jung und können wieder ein Kind bekommen«.

Die Aufgabe der Spitalseelsorge – damals ausschließlich von Priestern wahrgenommen – bestand laut Berichten der Betroffenen vor allem

darin, dem Kind die Nottaufe zu spenden. Die Angst, ein Kind könnte ungetauft sterben, führte zur Praxis, alle Neugeborenen innerhalb der ersten zwei bis drei Tage zu taufen. Die Taufbücher am Kantonsspital Luzern reichen bis ins Jahr 1930 zurück. Damals verließ kein Kind das Spital ungetauft. Zwischen 1965 und 1970 fanden die Tauffeiern wieder allmählich in der Pfarrgemeinde statt. Seit 1970 wird ein Kind nur in Ausnahmefällen in der Spitalskapelle getauft, wenn möglich mit dem Gemeindepfarrer. Anders verhält es sich mit der Nottaufe; sie entspricht bis zum heutigen Tag einem Bedürfnis der Eltern, wenn das Leben des Kindes gefährdet ist.

## Später Abschied

● Wie sehr die Praxis des Verschweigens die Frauen ein Leben lang belastet, erfahre ich in ergreifenden Geschichten. Eine dieser Frauen soll hier stellvertretend für andere zu Wort kommen: Vor einigen Monaten bin ich ihr im Spital begegnet. Sie war um die sechzig Jahre alt und schwer krank. Weil sie längere Zeit hindurch auf der Station blieb, besuchte ich sie mehrmals. Einmal erzählte mir die Frau von ihrer übermächtigen Trauer um ihr tot geborenes Kind. Sie durf-

te es nach der Geburt nicht sehen. »Wie gerne hätte ich mein Kind schützend im Arm gehalten, aber die Hebamme brachte es sofort weg, sie entriß es mir. Und niemand konnte mir später sagen, wo es beerdigt worden ist. Es gab für mich kein Grab, keinen Ort, wo ich hätte hingehen können mit meinem Schmerz. Ich bin nie darüber hinweg gekommen.«

Die Frau litt noch immer so sehr, dass ich ihr den Vorschlag machte, trotz der langen Zeit die dazwischen lag, eine Abschiedsfeier für sie und ihr Kind zu gestalten. Sie stimmte sofort zu. Wir überlegten gemeinsam, welche Elemente die Feier enthalten sollte. Ich sprach mich am darauf folgenden Tag mit den Pflegenden ab, damit wir für eine Weile ungestört blieben. Die Frau lag zu diesem Zeitpunkt alleine im Zimmer. So hatten wir genügend Zeit und Raum. In der Feier lebten der Schmerz, die Trauer, der Zorn und die Enttäuschung noch einmal auf. Doch danach fühlte sich die Frau ruhiger, befreiter und ein wenig getröstet.

Die Feier: Ich brachte eine Rose mit und eine Kerze, verziert mit einer Taube, die einen Ölzweig im Schnabel trägt. Nach einem Gebet las ich den Bibeltext von der Sintflut (Gen 8,6-12) und sagte dazu ein paar Worte: Erfahrung der Sintflut, Zerstörung des Lebens. Als Noah die Taube fliegen lässt, kehrt sie wieder zurück,

**»In der Feier lebte der Schmerz  
noch einmal auf.«**

sie hat seit der Flut noch keine neue Lebensgrundlage gefunden. Beim zweiten Mal trägt sie einen Ölzweig im Schnabel, danach kehrt sie nicht mehr zur Arche zurück. Gott hat nicht zugelassen, dass alles Leben zerstört würde.

Die Frau las einen Brief an ihr tot geborenes Kind. In einem Fürbittgebet legten wir ihren Schmerz vor Gott hin. Nach einer eindrückli-

chen Stille sprach ich ein Segensgebet. Danach blieb ich bei ihr, bis sie ganz ruhig geworden war. Ich ließ ihr eine Karte zurück mit dem Bibeltext, mit dem Bild von der Taube und mit einigen persönlichen Worten. Auf die Rückseite der Karte schrieb ich das Gedicht von Isolde Lachmann:<sup>1</sup>

Nach deinem Tod  
Etwas von mir  
geht mit dir  
hinüber in dein  
unerhörtes Leben:  
Wie ein Engel uns  
Leuchtspuren hinterlässt  
vom Himmel  
wird dir ein Hauch  
Erde anhängen  
vom Umgang mit mir.

## Betreuungskonzepte

● Mittlerweile verfügen wohl die meisten Kliniken über Betreuungskonzepte, um mit all den komplexen Situationen um das tot geborene Kind besser umgehen zu können. Das Inselspital Bern gab im November 1999 »Ein Betreuungskonzept für Frauen, die ein Kind verloren haben«<sup>2</sup> heraus. Folgende Dienste sind beteiligt: Hebammen, Pflegefachfrauen der Neonatologie und der Gynäkologie, die SeelsorgerInnen der katholischen und der reformierten Konfession, eine Pflegeexpertin sowie der Oberarzt der Neonatologie und der leitende Arzt der Geburtshilfe. Dieses Konzept soll eine einfühlsame Betreuung der betroffenen Eltern gewährleisten und die Qualität der Begleitung des sterbenden Kindes optimieren. Ebenso möchten die Verfasserinnen die Fachkompetenz des Pflegepersonals fördern. Am Kantonsspital Luzern wurde das alte Konzept ebenfalls neu überarbeitet. Als Seelsorgerin

der Frauenklinik brachte auch ich meine Anliegen ein. Es ist hilfreich für alle Beteiligten, wenn die unterschiedlichen Erfahrungen und Fragestellungen in ein gemeinsam erarbeitetes Papier einfließen.

## Seelsorgliche Begleitung

● Das Konzept des Berner Inselspitals beschreibt die unterschiedlichen Ausgangslagen, die zum Verlust eines Kindes führen können, sehr präzise<sup>3</sup>. Ich fasse kurz zusammen: Frühabort (bis 16. Schwangerschaftswoche), Spätabort (17.-25. Schwangerschaftswoche), Abbruch der Schwangerschaft nach pränataler Diagnostik. Es kommt zudem vor, dass Neugeborene aus unterschiedlichen Gründen unmittelbar nach der Geburt sterben. Je nach Vorgeschichte ist die Situation anders. Die eine Frau erlebt eine normale Schwangerschaft und wird von einem Moment auf den anderen mit der Krankheit oder mit dem Tod ihres Kindes konfrontiert. Eine andere Frau hofft, obwohl Komplikationen aufgetreten sind, es würde doch noch alles gut gehen.

Nach meiner Erfahrung wünschen viele Eltern in dieser überaus belastenden Zeit eine seelsorgliche Begleitung. Trotz Kirchendistanziertheit nehmen sie das Angebot der Seelsorge gerne an. Die gute Zusammenarbeit mit den

### *»Je nach Vorgeschichte ist die Situation anders.«*

Pflegeschwestern und den Hebammen ist dabei allerdings sehr wertvoll. Vielfach sind sie es, die in dieser Situation auf das Angebot der Seelsorge hinweisen. Ich bin zwar selber regelmäßig auf den Stationen präsent, aber ich weiß nicht immer, wo gerade was passiert.

In der seelsorglichen Begegnung sollen die Erfahrungen von Trauer, Schmerz und Wut ihren Ausdruck finden. Ich möchte einfach da sein, aber auch Raum schaffen für ein Gebet oder für eine Feier, wenn dies gewünscht wird.

Für Frauen, die eine Schwangerschaft nach pränataler Diagnostik abbrechen, ist die Situation in der Regel zusätzlich belastend. Auch wenn das Kind aus medizinischer Sicht keine Lebenschance hat, stellen sich oft Schuldgefühle ein:

### *»Schuldgefühle«*

Was tue ich meinem Kind an? Würde es vielleicht nicht doch leben können? Mir ist es wichtig, genügend Zeit zu haben, um mit diesen heiklen Fragen behutsam umgehen zu können.

Das Bedürfnis nach liturgischen Zeichen, nach einem Abschiedsritual, einem Segnungsgebet ist gerade beim Tod eines Kindes groß. Auch die Nottaufe wird nach wie vor von den Eltern gewünscht. Es geht darum, dem Kind mit dem Namen eine einmalige Identität zuzusprechen. Gleichzeitig drücken die Eltern ihren Glauben an Gott aus, der das gefährdete Kind behütet und im Tod in seine Geborgenheit aufnimmt, ihm neues Leben schenkt. »Wir haben jetzt einen Engel im Himmel«, sagen manche Eltern und erfahren Trost in dieser Vorstellung. Sind Geschwister, Großeltern, Pate und Patin bei der Taufe dabei, bedeutet das für die Eltern eine große Unterstützung in ihrem Schmerz. Ich ermutige jeweils die Angehörigen, die Feier mit zu gestalten: durch Fürbitten, Briefe, Wünsche für das Kind, Segnung mit Weihwasser.

Bekomme ich den Eindruck, es wäre sinnvoll, eine Frau würde sich auch nach Spitalsaustritt von Fachpersonen begleiten lassen, spreche ich dies an. Ich bin diesbezüglich in Kontakt mit Psychotherapeutinnen, mit Gemeindegeldseelsorgern und mit Seelsorgerinnen.

## Abschiedsgottesdienst für alle Betroffenen

● In den vergangenen Jahren haben die Kirchen an verschiedenen Orten der Schweiz damit begonnen, spezielle Gottesdienste für Eltern anzubieten, die um ihr Kind trauern. Es ist in der Öffentlichkeit wenig bekannt, dass zum Beispiel in der Schweiz, trotz High-Tech-Medizin, durchschnittlich ein Kind pro Tag tot zur Welt kommt. Die Leiterin der Frauenkirche Zentralschweiz, die Theologin Li Hangartner<sup>4</sup>, bestätigt: »Bei diesen Verlusten gibt es bis dahin so gut wie keine gesellschaftliche Öffentlichkeit und damit auch keine Rituale, die einen Rahmen bieten, um Schmerz, Wut, Schuldgefühle und Trauer auszudrücken.«<sup>5</sup>

Am Sonntag, den 5. Juni 2005 fand auf Initiative von Li Hangartner in Luzern ein erster ökumenischer Gottesdienst zum Thema »Nur ein Hauch von Leben« statt. Die Vorbereitungsgruppe bestand aus einem ökumenischen Kreis, dem drei Theologinnen und eine Hebamme angehörten. Es ist vorgesehen, einmal jährlich einen solchen Gottesdienst anzubieten. Die Luzerner Zeitung berichtete im Voraus ausführlich darüber, und die Einladungen wurden gezielt

### »nur ein Hauch von Leben«

aufgelegt und versandt. Es hatten sich ungefähr 80 Personen in der Kirche eingefunden, Familien mit kleinen Kindern, Großeltern, junge und ältere Frauen. Ich selbst war berührt von der feierlichen Atmosphäre, von der Behutsamkeit im Umgang mit der Trauer und von den sorgfältig ausgewählten Ritualen. Die meditative Musik, Improvisationen für Saxophon und Bassgeige, ermöglichte immer wieder ein Innehalten.

Im Zentrum des Gottesdienstes stand ein Text aus Psalm 56: »Du sammelst meine Tränen

in deinem Krug.« Die nicht geweinten Tränen wurden in einem schlichten Ritual zum Ausdruck gebracht. Die Gottesdienstteilnehmenden gossen aus Tonkrügen Wasser in eine große Schale. Es folgten Schrifttexte und Musik. Für das Fürbittegebet versammelten wir uns im Chorraum der Kirche. Etliche Frauen sprachen ihre Bitten laut und manchmal unter Tränen aus. Sie entzündeten an der Osterkerze für ihr Kind eine kleine, schwimmende Kerze und legten sie in die Wasserschale. Nach dem Segensgebet lud die Vorbereitungsgruppe zu einem Apéro ein. Ich begegnete Frauen, deren Schicksal ich kannte. Sie erzählten mir, wie wichtig dieser Gottesdienst für sie gewesen sei: Zusammen mit so vielen anderen Betroffenen noch einmal Abschied nehmen vom Kind, Trost und Solidarität erfahren.

## Das Begräbnis

● Die Frage nach dem Begräbnis ist sehr wichtig, da es verschiedene Bestattungsmöglichkeiten gibt. Die Eltern sind sich kurz nach dem Tod ihres Kindes in dieser Frage nicht immer einig. Die Mutter möchte zum Beispiel die Urne im eigenen Garten beisetzen, der Vater kann sich das überhaupt nicht vorstellen. Mir ist es stets ein Anliegen, die Eltern nicht zu einer Entscheidung zu drängen. Auch wenn oft mehrere Gespräche nötig sind, ließ sich bis jetzt immer ein Weg finden, dem beide Eltern zustimmen konnten.

Das Kind wird zunächst in der Frauenklinik aufgehoben, später in der Pathologie in einem kleinen Sarg aufgebahrt. Die Särglein für die toten geborenen Kinder werden in der spitalseigenen Schreinerei hergestellt. Die gute Zusammenarbeit mit den Mitarbeitern der Pathologie ist hilfreich. Gemeinsam lassen sich so auch schwierige Situationen bewältigen, zum Beispiel, wenn es um besondere Wünsche der Eltern geht.

Die Bestattungsverordnungen sind vielerorts dahingehend angepasst worden, dass eine Erdbestattung auf Wunsch der Eltern, unabhängig von Schwangerschaftswoche oder Gewicht, vorgenommen werden kann. In der Stadt und im Kanton Luzern gibt es folgende Möglichkeiten: Erstens das Kindergrab: Die Beerdigung (Erdbestattung) erfolgt im Beisein der Angehörigen, in der Regel mit dem Gemeindeseelsorger, mit der Gemeindeseelsorgerin. Auf dem Holzkreuz, später auf dem Grabstein, steht der Name des Kindes. Die Grabesruhe beträgt im Durchschnitt 12 Jahre.

Zweitens das Urnengrab: Eltern, die ihr Kind im Grab eines Angehörigen, zum Beispiel bei Oma oder Opa beisetzen möchten, wählen die Kremation. Selten kommt es vor, dass ein Kind im Garten der Eltern oder unter einem Baum beigesetzt wird. Und drittens das Kinderfeld: Das Kinderfeld ist ein Gemeinschaftsgrab für tot geborene Kinder und befindet sich im

### »Kinderfeld«

Friedental, dem Friedhof der Stadt Luzern. Die Kinder werden im erwähnten kleinen Holzsaug auf dieser Wiese anonym beigesetzt. Die Friedhofsverwaltung führt jedoch ein Namensregister. Auf Wunsch erfahren die Eltern, an welcher Stelle der Wiese ihr Kind begraben liegt. Sie dürfen Blumen, Kerzen und Spielzeug auf die Wiese legen.

Manchmal wünschen sich Eltern einige Tage oder Wochen nach der Beerdigung eine Abschiedsfeier mit mir oder mit der Seelsorgerin, dem Seelsorger der Gemeinde. Das Kinderfeld entspricht einem großen Bedürfnis, die Friedhofsverwaltung musste nach wenigen Jahren eine zweite Wiese bereitstellen. Jährlich finden dort 30 bis 40 Beerdigungen statt. Die Kosten trägt das Kantonsspital Luzern. Ich wurde vom Spital beauftragt, mit der Friedhofsverwaltung einen Pauschalbetrag zu vereinbaren. Die Initiative für dieses Gemeinschaftsgrab ging vom Friedhofsverwalter Josef Theiler aus. Als er sein Amt antrat, konnte er den Eltern jeweils keine Aus-

### »Ich vergesse dich nicht.«

kunft geben, wo ihr tot geborenes Kind begraben liegt. Diesen Zustand empfand er als unhaltbar, und er setzte seine Idee mit dem Kinderfeld um.

Wenn ich selbst das Kinderfeld besuche, fühle ich mich mit den Eltern und ihren Kindern verbunden. Windrädchen, Spielzeuge, Zeichnungen und Blumen liegen auf der Wiese, und in mir klingen die Worte aus dem Buch Jesaja nach: »Doch Zion sagt: Der Herr hat mich verlassen, Gott hat mich vergessen. Kann denn eine Frau ihr Kindlein vergessen, eine Mutter ihren leiblichen Sohn? Und selbst wenn sie ihn vergessen würde: Ich vergesse dich nicht.« (Jes 49,14-15).

<sup>1</sup> Aus: Thomas Merz-Abt/ Pierre Stutz, Gottesdienst feiern mit Trauernden. Anregungen zur Auseinandersetzung mit Sterben, Tod und

Auferstehung und Gottesdienstmodelle, Luzern/Stuttgart 1992, 93.  
<sup>2</sup> Verlust eines Kindes. Ein Betreuungskonzept für

Frauen, die ein Kind verloren haben. Frauenklinik des Inselspitals Bern, 3012 Bern, Jahr 1999.

<sup>3</sup> Ebd., 5.

<sup>4</sup> E-Mail: frauenkirche.zentralschweiz@freesurf.ch

<sup>5</sup> Luzerner Zeitung, Freitag, 3. Juni 2005/Nr. 126, Religion und Gesellschaft, 13.

Klaus Kießling

# Am Grab der Hoffnung

*Pastoralpsychologische Zugänge zum Erleben  
früh verwaister Eltern*

**Vor allem Mütter, aber auch Väter, Geschwister und Großeltern eines Kindes, das vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben ist, durchlaufen verschiedene Stationen in einem langen Prozess der Trauer und des Abschieds. Welche Aufgaben kommen dabei Dritten zu?**

● Wird mir die alte Dame, zu der ich unterwegs bin, davon erzählen, welche Veränderungen auf sie zugekommen sind, als sie nach 55 Ehejahren ihren Mann verlor? Im Gespräch erfahre ich davon, viel mehr jedoch von einem anderen Trennungsschmerz, der mir bis dahin völlig verborgen war. Sie hatte eines ihrer Kinder kurz nach der Geburt verloren und äußert noch ein halbes Jahrhundert danach: »Der Tod meines Sohnes ist schlimmer als alles andere.« Ihr Ehemann starb hochbetagt und lebenssatt, seine Frau und er konnten sich voneinander verabschieden. Aber ihr Kind damals »hat man mir weggenommen«, und ihr schießen die Tränen in die Augen, als sie davon erzählt, was sie sich damals habe anhören müssen: »Du bist noch jung. Du kannst noch viele Kinder kriegen. Werd' am besten schnell wieder schwanger, dann kannst du's leichter vergessen. Du hast das Kind doch eh nicht gekannt.« Besonders schmerzt die alte Dame, dass sie nicht weiß, wie ihr Sohn aussah,

dass sie nichts für ihn tun konnte, weil er von ihr ferngehalten wurde, um sie zu schonen, und dass nur sie mit ihm vertraut war. Niemand ist da, mit dem sie Erinnerungen an ihren Sohn teilen kann. Und kein Ort ist da, an dem ihre Trauer eine Heimat finden könnte. »Meinen Mann kann ich besuchen, ich kann ihn pflegen, also das Grab. Ich bin auch nicht die einzige, die ihn vermisst, und viele, viele sind da, die von ihm erzählen können. Und es ist ein Trost, dass er ja sein Leben gehabt hat, dass wir ein gemeinsames Leben gehabt haben.« Anders verhält es sich mit ihrem Sohn: »Erst war ich gottfroh damals, als er sich anmeldete, dann wurde er mir weggerissen. Gott, wie kann das sein?«

## Bezeichnungen und Empfindungen

● Die Rechtssprache von »Fehlgeburt« und »Totgeburt« entspricht nicht dem Empfinden verwaister Eltern. Passend erscheint eher die Bezeichnung »stillgeborene Kinder«<sup>1</sup>, die ohne einen Schrei geboren werden.

Als *Fehlgeburt* gilt in Deutschland ein totes Baby mit einem Gewicht von weniger als 500g. Sie bleibt ohne mutterschutzrechtliche Folgen,

ohne staatliche oder kirchliche Erfassung, so, als hätte es dieses Kind nie gegeben. Schätzungsweise jede vierte oder fünfte Schwangerschaft endet mit einer Fehlgeburt. Gründe für Fehlgeburten liegen in genetisch bedingten Entwick-

### »stillgeborene Kinder«

lungsstörungen, schwerwiegenden Missbildungen und Behinderungen beim Kind, Entwicklungs- und Durchblutungsstörungen der Plazenta, Mehrlingsschwangerschaften, Störungen des Menstruationszyklus, Krankheiten der inneren Drüsen, Myomen der Gebärmutter, Infektionen, Alkohol, Drogen, Rauchen und Arzneien.

Als *Totgeburt* zählt ein Kind, das mit einem Gewicht von mindestens 500g im Mutterleib oder während der Geburt stirbt. Ab 500g ist es personenstandsgesetzlich eine Person – mit dem Anspruch auf Mutterschutz, Ausstellung einer Todesbescheinigung und einer Sterbeurkunde. In Deutschland sind es jährlich etwa 5000 Kinder, die tot geboren werden oder binnen einer Woche nach der Geburt sterben. Die Zahl der Fehlgeburten ist um ein Vielfaches höher. Gründe für Totgeburten liegen meist in der Ablösung der Plazenta, auch in Nabelschnurverschlingungen und -verknötungen sowie im plötzlichen Kindstod, dessen Eintreten oft trotz Autopsie ungeklärt bleibt.

Wenn aber die Menschenwürde verfassungsrechtlich mit der Befruchtung der Eizelle, spätestens aber mit der Nidation einsetzt und dieser Schutz nicht mit dem Tod des Rechtsgutträgers oder der -trägerin endet, steht doch auch Fehlgeborenen ein uneingeschränkter postmortaler Schutz ihrer Menschenwürde zu.<sup>2</sup>

Der *Neugeborenentod* tritt ein, wenn ein lebend geborenes Kind innerhalb von 28 Tagen stirbt. Hat das Baby nach Durchtrennung der Nabelschnur natürliche Lungenatmung oder Herz-

schlag erkennen lassen oder hat die Nabelschnur pulsiert, wird das lebendgeborene Kind zu einer juristischen Person, der die Eltern einen Namen geben müssen.

Der *plötzliche Kindstod* ist in der Zeit des ersten Lebensjahres die häufigste Todesursache. Er ereilt ca. 700 Babys pro Jahr, darunter mehr Jungen als Mädchen, auffälligerweise eher in Winter- als in Sommermonaten. Er tritt meist im Schlaf ein, am häufigsten in der Zeit zwischen dem zweiten und dem vierten Lebensmonat.

Ihr Erleben schildern Betroffene weniger in Stufen, sondern eher spiralförmig in dem Sinn, dass auf unterschiedlichen Ebenen immer wieder Themen und Gefühle hervortreten, die ihnen zuvor schon aufgetaucht und mit spezifischen Aufgaben verknüpft sind. Phasen des Schocks, der schmerzlichen Sehnsucht, der Desorientierung und Verwandlung sowie der Neuorientierung fordern dazu heraus, den Verlust nach Kräften begreifen und annehmen zu lernen, heftige Gefühle zu durchleben, sich in ein Leben ohne dieses Baby einzufinden und frei zu werden für neue Bindungen. Mütter, aber auch Väter, Geschwister und Großeltern rücken in den Mittelpunkt von Seelsorge.

### Den Verlust begreifen

- Fehl- und Totgeburt sowie das Sterben eines oder einer Neugeborenen wirken auf die Eltern zunächst wie ein böser Traum. Schock und Betäubung stehen am Anfang, stundenlang, tagelang, wochenlang. Im Griff des Unbegreiflichen kommt Betroffenen alles Leben unwirklich vor. Dabei kann die Betäubung sowohl eine seelische als auch eine körperliche sein, wenn etwa ein Notfallkaiserschnitt eine Narkose erzwingt: Der Schwangeren entsteht eine Erinnerungslücke, sie wird übergangslos zur verwaisten Mut-

ter. Sie muss ihr Kind verabschieden, das sie noch gar nicht begrüßt hat, jedenfalls nicht im Leben außerhalb ihres Bauches. Wie lässt sich die Wirklichkeit dieses Verlustes begreifen? Denn wenn

### »Schock und Betäubung stehen am Anfang«

ich den Tod eines Menschen nicht wahrnehme, wird er mir zum Vermissten. Und wie schwer es fällt, sich von Vermissten zu verabschieden, davon erzählt die Not der Angehörigen, deren Söhne und Männer, Väter und Brüder im Krieg als vermisst gemeldet wurden. Seelisch lassen diese Toten die Lebenden nicht los.

Sprüche wie »Werd' am besten schnell wieder schwanger, dann kannst du's leichter vergessen« bezeugen eine schmerzliche Ahnungslosigkeit gegenüber dem Erleben Betroffener: »Wie soll ich neu schwanger werden, wenn ich noch nicht entbunden habe?« Es kommt zuerst darauf an, das Baby, das sterbende wie das tote, gleichsam wirklich zu machen.<sup>3</sup> Eltern empfinden große Ängste und Ambivalenzen angesichts der Frage, ob sie ihr totes Kind sehen möchten. Hilfreich ist eine liebevolle Beschreibung der Hebamme, wie es aussieht, eine Haarlocke, ein Hand- oder Fußabdruck. Eltern erleben es wenigstens im Nachhinein als bereichernd, wenn

### »das Baby wirklich machen«

sie ihr dem Sterben nahes oder totes Kind sehen, berühren und halten, mit ihren Sinnen begreifen, und wenigstens kurzzeitig umsorgen können. Auch bei Fehlbildungen zeigt sich, dass die Realität weniger schlimm aussieht als die mitunter monströsen Phantasien, die Eltern entwickeln. Eltern schauen ihr Kind ohnehin mit dem Herzen an. Ein friedlicher Gesichtsausdruck des Kindes schenkt vielleicht auch den Eltern

Frieden. Diese Stunden, Nächte lassen Bilder entstehen (in der Seele und im Foto), schaffen Erinnerungen und bergen in sich eine Kraft der Verwandlung.

Eltern, auch verwaiste, geben ihrem Kind einen Namen, der seiner Unverwechselbarkeit Ausdruck verleiht. Der Name hilft, dem Kind einen Platz im Leben der Familie zu sichern. Eine Geburts-Todes-Mitteilung macht das Kind auch für andere wirklich: Diese Gleichzeitigkeit von Geburt und Tod verlangt den Hinterbliebenen viel ab, sodass sie sich ein Ritual, das Eingebundensein in eine Gemeinschaft und die Anerkennung der Existenz ihres Kindes durch Dritte wünschen. Bei Dritten denke ich an LaInnen und Professionelle, an Ehren- und Hauptamtliche, an Seelsorgerinnen und Seelsorger.

Welche Aufgaben kommen nun Dritten zu? Betroffene sind auf deren Mitgefühl angewiesen, darauf, dass diese keine professionelle Fassade tragen. Bewegende Szenen zeigen, wie Betroffene und Dritte einander berühren – seelisch und körperlich, zumal in solcher existentieller Not ohnehin mehr Nähe möglich wird als in alltäglichen Zusammenhängen. Dritten kommt die Aufgabe zu, die Eltern ausdrücklich als Mutter und Vater anzusprechen, sie den Verlust begreifen zu lassen und auf einen langen Trauerprozess vorzubereiten.

### Wut, Schuld- und Versagens- gefühle durchleben

- Wenn Schock und Betäubung weichen und über Betroffene jene Wirklichkeit hereinbricht, die ihnen geblieben ist, beginnt eine Zeit der Suche nach dem Verlorenen, dem ihre Liebe galt, und der schmerzlichen Sehnsucht danach. Dazu gehören heftig aufbrechende Emotionen von Schmerz und Wut: auf den Arzt, die Hebamme,

die Schwestern, den Partner, auf den eigenen Körper, der versagt hat, auch auf das Baby, das sich einfach davongemacht hat, auf das Schicksal und auf Gott. Zentral sind Gefühle von Schuld, Angst, Versagen und Eifersucht auf glückliche Eltern, der Schmerz darüber, dass jemand »mir weggerissen« wurde, schwer vor allem für diejenigen, die ihr Kind nicht sehen konnten: »Wie hat es ausgesehen? Wem sah es ähnlich? Was war besonders an ihm?« Mütter grübeln darüber, ob sie den Tod hätten verhindern können: »Bin ich schuld, dass mein Kind gegangen ist, weil ich so oft gefragt habe, wie

### »Bin ich schuld?«

ich das als Mutter mit zweien schaffen sollte? Hat der Tod mit unseren Partnerschaftsproblemen zu tun? Blüht unserer Ehe nur noch der Tod? Hat mein Kind gelitten? Kann mir das nochmals passieren?« Das Bild des gekränkten Schoßes<sup>4</sup> steht für das Versagen in der Fähigkeit, Leben zu erhalten und weiterzugeben.

Mit verzweifelten Versuchen, Wut und Schuldgefühle zu unterdrücken, bleiben Betroffene in ihrer Trauer stecken. Dieser Schmerz lässt sich nicht umgehen, ihn auszuhalten braucht alle Kräfte. Weinen hilft beim Abbau innerer Spannungen, wenigstens zeitweilig, etwa im Rahmen einer Stützgruppe Betroffener. Tröstend wirken Berührungen, Versuche zu schreiben und zu malen, Musik zu hören, die zur eigenen Stimmung passt, etwa »Tears in Heaven«, ein Lied, das Eric Clapton nach dem Tod seines kleinen Sohnes schrieb. Trost spendet auch, wenn Eltern ihre Wut aus-, ja hinaussprechen können, während das Heiligsprechen verlorener Kinder (»Sie war zu gut für unsere schlechte Welt.«) an deren Geschwistern zur Last werden kann.

Welche Aufgaben kommen nun Dritten zu? Sie unterstützen das Durchleben der Gefühle.

Vor allem aber zeigen sie menschliche Nähe und Treue, setzen verwaiste Eltern also nicht nochmals dem Verlassenwerden aus. Berührt und gehalten zu werden, in den Arm und an der Hand genommen zu werden, kann die schockbedingte Erstarrung auflösen helfen. Auch

### »sein kurzes Leben würdigen«

braucht es die gemeinsame Suche nach einer Klammerecke, um Niederdrückendes ausdrücken zu können, und den Zuspruch, dass Betroffene ein Recht auf stille Zeit haben, um so ihrem Kind nahe zu sein, seinen Weg nachzugehen bis zu seiner jäh abgebrochenen Lebenslinie und sein kurzes Leben zu würdigen, auch schreibend<sup>5</sup>: als Tagebuch, als Abschiedsbrief, als Niederschreiben eigener Wut auf Zetteln, die verbrannt werden, um so eigene Gefühle dem Feuer zur Verwandlung zu übergeben. Die Zuwendung, die Menschen einem Kind vor und während der Schwangerschaft schenken, bildet die Fäden des Gewebes ihrer Bindung zu ihm; Worte wie »Du hast das Kind doch eh nicht gekannt«, bleiben darum eine Außenperspektive, die am Erleben Schwangerer und werdender Väter vorbeigeht. Auch die Auskunft »Du bist noch jung.« missachtet die Einzigartigkeit des verlorenen Kindes. Mütterliche Trauer kennt sowohl den Schmerz dieses einzigartigen Verlustes als auch ein existentielles Versagensgefühl, und allenfalls letzteres lässt sich durch die Aussicht auf eine glückende Schwangerschaft eindämmen.

### Sich in ein Leben ohne dieses Baby einfinden

- In Trauerprozessen kommt es oft zu depressionsartigen Zuständen. Rückzüge in Bitterkeit und Hader liegen nahe, Abwehrkräfte ver-

siegen. Todesträume kündigen nicht unbedingt einen (weiteren) realen Tod an, sondern drücken Ängste aus oder melden Wandlungsbedarf an – Bedarf, sich in ein Leben ohne dieses Baby einzufinden. Darum ist es wichtig, ein für das verlorene Baby schon vorbereitetes Zimmer nicht durch Dritte »beseitigen« zu lassen, sondern zu gegebener Zeit selbst zu entscheiden, was damit geschehen soll.

Welche Aufgaben kommen wiederum Dritten zu? Sie dienen als Resonanzboden, hören aktiv zu, raten dazu, in Zeiten der Desorientierung keine weitreichenden Entscheidungen zu treffen, empfehlen zwischen dem vierten und sechsten Monat der Trauer eine eingehende hausärztliche Untersuchung, da Abwehrkräfte der vormals Schwangeren stark reduziert sein können und Trauernde jetzt für schwerwiegende Erkrankungen anfällig sind. Auch tragen sie angesichts emotionaler und physischer Erschöpfung Sorge um die Ernährung und erwägen Psycho- und Familientherapie, wenn die Sehnsucht nach dem verlorenen Kind zur Sucht wird. Schließlich unterstützen sie Betroffene in ihrer spirituellen Suche, ohne die Sinnfrage mit Gottes Willen zu beantworten – um Gottes Willen nicht!

### Freiwerden für neue Bindungen

- Eine mögliche neue Schwangerschaft braucht nicht nur einen geheilten Körper, sondern auch die seelische Bereitschaft, einem anderen Baby Liebe zu schenken, das nicht das verstorbene Baby ersetzt. Manche Eltern halten sich in ihrer Freude über eine neue Schwangerschaft aus Angst vor neuer Bindung und neuem Schmerz emotional zurück – oder verfallen in eine Überfürsorglichkeit, die die Entfaltung des Kindes in seinen Lebenskräften hemmt.

Welche Aufgaben kommen Dritten hier zu? Sie bieten Unterstützung, Liebe ohne Schuldgefühle neuen Bindungen zufließen zu lassen, den Wendepunkt zu erkennen, von dem an Betroffene sich wieder dem Leben zuwenden, das verstorbene Baby loszulassen, dabei Loslassen von Vergessen zu unterscheiden und darauf aufmerksam zu machen, dass Trauer um Verlorenes bleibt, aber in Intensität und Dauer nachlässt. Eine Schwangerschaft kann, gerade wenn sie sehr früh eintritt, Gefühlsverwirrungen stiften. Zwischen Trauer und neuer Freude vermag sich ein Gefühl der Untreue gegenüber dem ersten Kind breit zu machen. Eine Schwangerschaft kann aber auch ausbleiben – trotz der Sehnsucht danach, auch angesichts eines zwiespältigen Erlebens von Sexualität, die uns schon 'mal den Tod brachte. Auch in dieser Situation ist fortwährende Betreuung wichtig, auch dann, wenn eine mögliche Adoption in die Diskussion kommt.

### Verwaiste Mütter und Väter, Geschwister und Großeltern ...

- Die Mutter ist immer die Mutter, sie trug das Kind unter ihrem Herzen, bis es als Fehl- oder Totgeburt von ihr geht oder als Lebendgeburt früh stirbt. Sie ist die Hauptbetroffene, und daher rührt es, dass Väter mitunter aus dem Blick geraten oder aufgefordert werden, nach dem Verlust des Kindes für ihre Frau stark zu sein. Darum halten sie ihre eigene Traurigkeit manchmal nach Kräften zurück. Daraus können Missverständnisse und Belastungen für Ehe und Partnerschaft erwachsen, wenn etwa eine Frau diese Zurückhaltung als mangelndes Mitgefühl oder gar als Gleichgültigkeit empfindet. Mir kommt es darauf an, deutlich zu machen, dass Väter ihrerseits Mitbetroffene sind. Mancher von ihnen

äußert sich in gemeinsam gehegter Hoffnung mit den Worten »Wir sind schwanger«, und der Tod vor, während oder kurz nach der Geburt macht auch ihn zu einem verwaisten Elternteil. Doch die gemeinsame Betroffenheit verhindert nicht unbedingt eine Asymmetrie der Trauer. Die Trauer des Vaters sieht manchmal halbherzig aus; dabei kann er sie vielleicht nur weniger spontan hinausweinen, bedingt auch dadurch, dass er fortwährend in der Erwerbsarbeit weiterfunktionieren und darum mit psychosomatischen Folgeerscheinungen rechnen muss.

Psychotherapeutische Hilfe braucht es, wenn das Paar – angesichts von Trauer oder der erwähnten Schuldgefühle – nicht mehr konstruktiv kommunizieren kann, die Wut auf den Partner nicht mehr nachlässt oder ein Partner in eine andere Beziehung ausweicht.

Wenn Kinder auf ihre vielleicht erste Begegnung mit dem Tod gut vorbereitet und dabei von Vertrauten begleitet werden und ihre Wahrnehmungen und Gefühle frei äußern können, nehmen sie an der Begegnung mit dem Tod keinen Schaden, vielmehr aber an seiner Tabuisierung.

### »Kinder nehmen an der Begegnung mit dem Tod keinen Schaden.«

Die Begegnung, denn diese bietet keinerlei Verarbeitungsmöglichkeiten. Zu Beginn des Kindergartenalters ist Kindern oft ein magisches Denken eigen in dem Sinne, dass sie den Tod eines jüngeren Geschwisterchens darauf zurückführen, dass sie geäußert haben: »Ich will kein Baby, mit dem ich mir meine Spielsachen teilen muss, das Baby soll wieder gehen.« Sie brauchen die Versicherung, dass der Tod des Babys damit nichts zu tun hat. Typisch für kleine Kinder ist ihre Unbefangenheit im Umgang mit einem sterbenden oder toten Geschwisterchen. Gern geben sie ihm etwas auf seine Reise mit, ein Spielzeug etwa oder ein

Brieflein. Mitunter aber zeigt sich (unterdrückte) Trauer in Schulschwierigkeiten, Essstörungen oder Aggressionen, etwa in der Zeit der Pubertät. Professionelle Hilfe braucht es, wenn Ängste und Niedergeschlagenheit nicht mehr weichen, Destruktivität um sich greift, zum Schulversagen auch Unfallneigung und der Wunsch zu sterben kommen.

Auch Großeltern erleben einen Verlust: Ihre Hoffnung auf Enkel, auf Zukunft wird enttäuscht, und sie leiden sehr mit ihren Kindern mit. Großeltern der Nachkriegszeit wissen ihre Zähne zusammenzubeißen, nicht aber ihre Gefühle auszudrücken. Viel ungelebte Trauer wird jetzt wachgerüttelt, neue tritt hinzu.

### ... im Mittelpunkt von Seelsorge

- Viele Eltern bitten um Taufe oder Segnung ihres sterbenden oder verstorbenen Kindes. Auch eine Totgeburt können Eltern erst gehen lassen, wenn sie sie begrüßt und angenommen haben.<sup>6</sup> Auf Wunsch der Eltern können fehl- und totgeborene Kinder kirchlich bestattet werden. Die Beisetzung kann in einem eigenen Grab, im Familiengrab oder in besonderen Gräbern für Fehl- und Totgeborene erfolgen. Liturgische Hilfen liegen vor.<sup>7</sup> Ein Grab ist das Grab der Hoffnung verwaister Eltern auf Zukunft, aber auch der Ort, an den sie ihre Trauer tragen können.

In Deutschland können auch nicht bestattungspflichtige Babys mit einer ärztlichen Unbedenklichkeitsbescheinigung eine Sonderbewilligung des Ordnungsamtes für ein Begräbnis erhalten. Eltern brauchen Hinweise auf ihre Rechte, und das tote Neugeborene hat ein Recht auf eine würdige Bestattung. Sowohl der Entschluss zum Schwangerschaftsabbruch als auch der nichtgewollte Verlust eines Kindes vor, bei oder direkt nach der Geburt hinterlässt bei allen

Betroffenen seelische Belastungen und Beschädigungen, sie brauchen Beistand.

Für Eltern, Geschwister und Großeltern sind Erinnerungsstücke hilfreich: eine Totenmaske oder eine Kerze am Grab, zumal es bei Totgeborenen keine Taufkerze geben kann. Auf diese Weise lassen Menschen einen Mitmenschen nicht zum nobody verkommen. Vielmehr kann ein totes Kind in Tücher eingeschlagen und in ein Mosekörbchen<sup>8</sup> gelegt werden. Die Aktion »Mosekorb« wirkt (der Angst vor) unwürdiger Entsorgung und Ortlosigkeit der Trauer entgegen. SeelsorgerInnen mögen ihre eigene Hilflosgigkeit zugeben und Eltern in ihrer Trauer begleiten. Hier erleben sie Gottes Nähe und Treue, hier sind Eltern alle Emotionen erlaubt, auch die, für die sie sich schämen.

Die Beerdigung lässt sich anhand der Frage gestalten, was Eltern, Geschwistern und Großeltern Frieden bringt. Die Liturgie mögen sie nach Kräften mitgestalten, anstatt sie lediglich zu erleiden. Die Grabrede kann ihnen ausgehändigt werden, da sie in dieser Situation gar nicht alles aufnehmen können. Solidarität mit Hinterbliebenen lebt auch in Gemeinden. Sie brauchen Unterstützung im Alltag, etwa beim Einkaufen.

Seelsorgerinnen und Seelsorger können ihren Glauben und ihr Hoffen bezeugen und von daher auf Schuldgefühle der Eltern antworten: »Hätte ich die Medikamente gegen meine Grippe nicht nehmen sollen?« »Hätte ich meine Frau nicht drängen sollen, mit mir zu fahren, als dann

der Autounfall passierte?« Seelsorgerinnen und Seelsorger bilden Brücken zwischen Betroffenen innerhalb einer Gemeinde. Eltern lassen sich nach geraumer Verarbeitungszeit fragen, ob sie Frischbetroffene, auch Geschwister von Toten, an die Hand nehmen, zumal erstere lebende Beweise dafür sind, dass die Sonne wieder aufgehen und auch Lachen wieder vorkommen kann. Selbsthilfegruppen bieten Raum, so dass Betroffene sich aus der phasenweise nötigen Selbstbezogenheit der Trauer lösen können. Seelsorgerinnen und Seelsorger suchen an Monats- und Jahrestagen des Kindstods Eltern auf, wenn die Bereitschaft zuzuhören bei Verwandten, Freundinnen und Freunden längst nachlässt. Fürbitten spielen eine wichtige Rolle, insbesondere an Weihnachten, wenn Menschen die Ankunft des Kindes in der Krippe feiern und verwaiste Eltern sich schwerlich mitfreuen können.

Der Ernstfall des stillgeborenen Kindes, das ohne Schrei zur Welt kommt, schreit zum Himmel – mit der Klage, wie Gott uns nach vielleicht langem Warten auf eine Schwangerschaft endlich froh machen kann, um uns dann unendlich traurig zu machen. So schildert auch jene Frau ihre Erfahrungen, die ich einleitend vorgestellt habe: »Gott, wie kann das sein?« Diese Frage lässt sich nicht zurückweisen, aber auch nicht beantworten. Sie bleibt. Und ich füge eine hinzu: Lässt sich das unendliche Leid der Welt vielleicht überhaupt nur dann und darum wahr- und annehmen, wenn und weil es einen – dennoch unbegreiflichen – Gott gibt?

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Schäfer, Stillgeborene Kinder. Erfahrungen und Empfehlungen eines Klinikseelsorgers, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 51 (2005) 174–177.

<sup>2</sup> Vgl. Konrad Baumgartner, Tote neugeborene Kinder. Plädoyer für eine menschenwürdige Bestattung

und einen angemessenen Beistand in der Trauer, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 51 (2005) 165–173.

<sup>3</sup> Vgl. Hannah Lothrop, Gute Hoffnung – jähes Ende. Fehlgeburt, Totgeburt und Verluste in der frühen Lebenszeit. Begleitung und neue Hoffnung für Eltern,

München <sup>11</sup>2004.

<sup>4</sup> Vgl. Sylvia Börgens, Leib-seelisches Trauererleben der Mütter frühverstorbenen Kinder, in: Wege zum Menschen 49 (1997) 295–303.

<sup>5</sup> Vgl. Gottfried Lutz/Barbara Künzer-Riebel, Nur ein Hauch von Leben. Eltern berichten vom Tod ihres

Babys und von der Zeit ihrer Trauer, Lahr 1988.

<sup>6</sup> Vgl. den Artikel von Günther Bader in diesem Heft.

<sup>7</sup> Vgl. Kasten auf S. 388.

<sup>8</sup> Vgl. Bischöfliches Generalvikariat (Hg.), Pastorale Begegnung und Begleitung bei Tot- und Fehlgeburten. Arbeitshilfe, Fulda 2003.

Günther Bader

# Wenn am Beginn des Lebens der Tod steht

*Trauerpastoral für Angehörige eines Kindes, das vor, bei oder kurz nach der Geburt stirbt*

**Während Eltern, deren Kind vor, bei oder kurz nach der Geburt gestorben ist, früher oft allein gelassen wurden, zeichnet sich heute ein Bewusstseinswandel ab. Die Pastoral geht neue Wege der Begleitung.**

● »Ihr könnt ja noch ein Kind bekommen ...«  
 »Zeit heilt Wunden!« »Wer weiß, ob es nicht behindert gewesen wäre...?« »Ihr habt jetzt einen Engel im Himmel!« Solche und ähnliche Reaktionen eines wohl gut gemeinten Trostes sind mir in Erinnerung, als meine Frau und ich vor nun etwas mehr als zwei Jahren Freunden und Bekannten den jähen Tod unseres Kindes mitteilten. Wir hatten uns sehr auf unsere Tochter gefreut. Ab der 20. Schwangerschaftswoche mussten wir uns zusehends um sie sorgen, weil ihr Wachstum beeinträchtigt war. Aber meine Frau war während ihrer Schwangerschaft überzeugt, dass unsere Anna – wie wir sie dann getauft haben – eine »Kämpferin« sein würde. Im 8. Monat zeigte sich jedoch bei einer Ultraschalluntersuchung, dass ihr Herz zu sehr beansprucht war und zu schlagen aufgehört hatte. Tags darauf musste die Geburt eingeleitet werden.

Diese Zeit vor, während und unmittelbar nach der Geburt war für uns ein intensives und berührendes Erleben gleichzeitigen Ankommens

und Abschieds von unserer Tochter. Wir haben es an der Klinik als hilfreich erlebt, dass uns die Hebamme und der Arzt im Kreißzimmer genügend Zeit für uns gegeben haben und dass auch unser (Stief-)Sohn Andreas dazu kommen konnte. Die Hebamme hatte sogar ein Foto von Anna gemacht, worüber wir heute froh sind; in dieser Situation hätten wir nicht daran gedacht. Einerseits war es tröstlich, sie in unserer Mitte zu haben, sie halten zu können, in ihr Gesicht zu schauen, ihre Hände und Füße zu betasten. Und zugleich verband sich damit eine große Wehmut, weil sie eben kein Lebenszeichen von sich gab.

Heute erlebe ich hin und wieder eine ganz spontane Reaktion: Wenn ich ein Mädchen sehe, das etwa so alt ist, wie Anna jetzt wäre, dann denke ich mir, wie es wohl mit ihr sein würde.

## »Wie es wohl sein würde?«

Ich male mir ihre Gesichtszüge aus, ihr Lachen und Weinen. Und ich stelle mir schon ihren Eintritt in den Kindergarten oder in die Grundschule vor. Dann werde ich natürlich wieder aus meinen Träumen herausgerissen in die Realität, die eben anders ist. Aber irgendwie bleibt unsere Anna präsent. Ihr Name ist auf unserer Hochzeitskerze eingraviert.

## Neue Aufmerksamkeit

● Jemand erzählte mir, früher habe man bei einer Tot- oder Fehlgeburt »nicht viel Aufsehen« gemacht, denn »das Leben ging weiter...«. Nicht selten mussten Angehörige ihre Trauer verborgen halten und gewissermaßen sprachlos bleiben. Die seelische Not trauernder Angehöriger wurde von außen manchmal gar nicht wahrgenommen oder durch Vergleiche mit tragischeren Trauerfällen relativiert und bagatellisiert. Heute können wir einen deutlichen Wandel feststellen: Der schmerzliche Verlust eines Kindes vor, bei oder kurz nach der Geburt braucht nicht mehr tot-geschwiegen zu werden. Seine ihm eigene Würde und die Trauer der Eltern werden durchwegs ernst genommen. Vielfach finden sie Anteilnahme, Hilfestellung und Unterstützung auf ihrem Trauerweg.<sup>1</sup>

Dieses frühere Tabu-Thema kommt zusehends auch in der Öffentlichkeit mehr zur Sprache. Z.B. steht ein weltweites Kerzenleuchten bzw. Entzünden von Lichtern jedes Jahr am zweiten Sonntag im Dezember im Mittelpunkt eines Gedenkens: Über den gesamten Erdkreis hinweg werden Kerzen entzündet, um die Trauer um früh verstorbene Kinder zum Ausdruck zu bringen. Neben diesem Ritual, das aus dem angelsächsischen Raum stammt, werden betroffene Eltern und Angehörige rund um diese Zeit zu gemeinsamen Gedenkfeiern, Gottesdiensten und Gesprächskreisen eingeladen. Ich habe einen solchen nachmittäglichen Gedenkgottesdienst im vergangenen Advent in guter Erinnerung. Zum einen war ich von der großen Zahl der BesucherInnen im Innsbrucker Dom überrascht, zum anderen beeindruckten mich eine achtsame Gestaltung durch ein Team der Klinikseelsorge und eine ansprechende Bischofspredigt. Hier ist für mich deutlich geworden, dass die Trauer um früh verstorbene Kinder auch im öffentlichen (Kir-

chen-)Raum einen angemessenen Platz finden kann.

Auf Initiative der Innsbrucker Klinikseelsorge fand im Herbst 2004 ein öffentliches Symposium: »Wenn Lebensanfang und Lebensende zusammenfallen ...« statt, das auf großes Interesse gestoßen ist. Mit dem Beispiel einer solchen Veranstaltung in einem voll besetzten Klinik-Hörsaal möchte ich darauf verweisen, wie viele Personen und Berufsgruppen sich heute mit diesem Thema auseinandersetzen: Betroffene und VertreterInnen von Selbsthilfegruppen, ÄrztInnen,

### »mehr vernetzen, um besser Sorge tragen zu können«

Hebammen, KrankenpflegerInnen, PsychologInnen, TheologInnen und KrankenhausseelsorgerInnen, Bestattungsunternehmer. Es ist unabdingbar, dass sie sich künftig mehr vernetzen, um besser Sorge tragen zu können, wenn Lebensanfang und -ende zusammenfallen.

Früher haben Mütter und Väter häufig gar nicht gewusst, ob und wo ihr Kind begraben wurde. Heutzutage nehmen immer mehr Gemeinden und Friedhofsverwaltungen auch die Bedeutung von Orten der Trauer und des Abschieds für Eltern von »nicht bestattungspflichtigen Tot- und Fehlgeburten« wahr. In diesem Sinn wurden und werden mancherorts eigene Grabstätten errichtet. Damit verbunden sind (ökumenische) Trauerfeiern zur Beisetzung von fehl- und totgeborenen Kindern.

Mit verschiedensten Beiträgen in den Medien über neu entstandene Rituale, über Fachtagungen, über die Errichtung von Sammel-Grabstätten und eigene Gedenkfeiern wächst in unserer Gesellschaft und in den Kirchen eine neue Sensibilität für die besondere Situation von Eltern und Familien, die mit dem frühen Tod ihres Kindes konfrontiert sind.

## Bewusstsein für die Würde des vorgeburtlichen Lebens

● Verschiedene kritische Äußerungen mancher Zeitgenossen lassen darauf schließen, dass das vorgeburtliche Leben nicht als eigenständiges Leben gesehen und bewertet wird. Demgegenüber gilt es, in unserer Gesellschaft ein Bewusstsein zu fördern, das den Wert und die Würde des Lebens von seinem Beginn an ernst nimmt. Aus theologischer Sicht stellt das einen entscheidenden Aspekt dar: Auch das vorgeburtliche Leben besitzt eine unbedingte Würde, wie die folgenden Ausführungen zeigen.

Ein Freund hat uns auf ein Buch von Carlo Caretto mit dem Titel: »Empfangen und unvergänglich – Unser Leben« aufmerksam gemacht. Darin erzählt der bekannte spirituelle Autor († 1988) von einer Frau, die ihm ihr Leid klagt, dass sie ihr Kind »im Mutterleib verloren hat« (wobei er bewusst nicht den Begriff »verloren« verwenden möchte!). Diese Begegnung war für ihn der Anlass, ein Buch über die ungeborenen

### »im Symbol und in den Gestalten von kleinen Engeln«

Kinder (auch im Blick auf das Problem der Abtreibung) zu schreiben. Darin vertritt er überzeugend seine Ansicht, dass Leben mit der Empfängnis beginnt und niemals aufhört: »Wenn wir auf die Welt kommen, wenn wir im Mutter Schoß empfangen werden, gibt Gott uns das Leben. Es ist unvergänglich, weil er unvergänglich ist.«<sup>2</sup> Durch Gott kommt auch den ungeborenen Kindern eine unvergängliche Würde zu. In berührender und fast mystischer Art lässt Carlo Caretto die ungeborenen Kinder im Symbol und in den Gestalten von »kleinen Engeln« sprechen, »die schon vor uns ans Ziel gelangt«<sup>3</sup> sind. In seinem Buch – das gewissermaßen ein geistliches

Vermächtnis ist – gibt er Impulse zu einem spirituellen Leben; vor allem aber vermittelt er darin auch die tröstliche Hoffnung, dass die ungeborenen Kinder, die im Mutter Schoß sterben, nur einen »Hinübergang« vollziehen und in Gottes Ewigkeit geborgen sind.

Auch im Deutschen Erwachsenen-Katechismus »Leben aus dem Glauben« wird unter der Perspektive des 5. Gebotes nachdrücklich für den »Schutz des menschlichen Lebens an seinem Anfang« plädiert und das uneingeschränkte Ja zur Würde und zur Unantastbarkeit und Unverletzlichkeit des vorgeburtlichen menschlichen Lebens betont. Wenn es dort zwar primär um Konfliktsituationen im Zusammenhang mit Schwangerschaftsabbruch geht, soll in unserem Zusammenhang insbesondere der oft kontrovers diskutierte Aspekt des Beginns menschlichen Lebens deutlich herausgestellt werden: »In der wissenschaftlichen Diskussion über das ungeborene Leben finden solche Theorien Beachtung, die innerhalb der embryonalen Entwicklung bestimmte Einschnitte und Teilschritte in Richtung auf die Entfaltung zum personalen Leben hin annehmen. Die Erkenntnisse der modernen Genetik und der Embryologie lassen aber keinen Zweifel daran, dass mit der Befruchtung menschliches Leben beginnt. Dieses ist somit weder »ein vor-menschliches Etwas« noch »ein Teil der Mutter« noch »ein bloßes Implantationsprodukt« noch »ein werdendes Leben«. Wir haben es von der Zeugung an mit dem Leben eines Menschen in seiner ersten Lebensgestalt zu tun, in der alle späteren Stadien angelegt sind.«<sup>4</sup>

In einer bereits 1989 erschienenen, beachtenswerten »Gemeinsamen Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz über Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens« wird im Blick auf die Würde des vorgeburtlichen Lebens betont: Es gibt »keinen Grund,

die Aussagen über Gottebenbildlichkeit bzw. Würde des Menschen nicht auch auf das vorgeburtliche Leben zu beziehen oder ihm den Anspruch gleichen Schutzes wie für das geborene Leben zu verweigern. Aus theologischer Perspektive ist überdies festzuhalten: Jedes menschliche Leben erhält einen eigenen Wert und Sinn, indem Gott es schafft, ruft, achtet und liebt; der Mensch hat eine unverlierbare Würde, weil Gott ihn berufen hat, sein Gegenüber zu sein, und ihn in Jesus Christus unbedingt angenommen hat; ungeborene Kinder sind dabei mitgemeint (vgl. Hiob 31,15; Ps 139,13-16; Jer 1,5). Gottes Annahme des ungeborenen menschlichen Lebens verleiht ihm menschliche Würde. ...<sup>5</sup>

### Hoffnung auf ewiges Heil

● Aus theologischer Sicht verbindet sich damit auch die Hoffnung auf ewiges Heil aller Menschen. Wie ein roter Faden zieht sich der Grundgedanke durch die Bibel, dass Gott ein Gott des Lebens ist. Er nimmt jedes auch noch so kurze Leben an und führt es einmal zur Vollendung. Er schenkt sein ewiges Leben, ein »Leben in Fülle«, das er uns verheißen hat. Das ist und bleibt die große Zusage des Glaubens. Gott verleiht also dem geborenen wie dem vorgeburtlichen menschlichen Leben eine unverlierbare und ewige Würde. Wird dieses Leben von seinem Beginn an als (sich entwickelnde) eigenständige Person angenommen und ernst genommen, dann muss das auch Konsequenzen haben im Umgang mit Fehl- und Totgeburten. Diese Einsicht fordert die Pastoraltheologie mehr denn je heraus, entsprechende Abschiedsrituale zu entwickeln und ebenso verschiedene Wege einer seelsorglichen Unterstützung für Angehörige anzubieten. Verschiedene pastorale Behelfe geben dazu wertvolle Impulse und Hinweise.<sup>6</sup>

In der Pastoral geht es vor allem darum, Betroffenen eine Gelegenheit zu geben, über den Verlust ihres Kindes in einer offenen und verständnisvollen Atmosphäre zu reden. Der jähe Tod bedeutet eine schmerzvolle Trennungserfahrung. Daher soll die Trauer zugelassen wer-

### »Trauer, Klage oder Wut dürfen ihren Platz haben.«

den; auch Klage oder Wut aufgrund enttäuschter und unerfüllter Hoffnungen dürfen ihren Platz haben. In der Pastoral soll darauf geachtet werden, dass dieser Phase der Trauerarbeit genügend Raum und Zeit geschenkt wird.

Aus der Gesprächspastoral ist bekannt, dass das Dasein und das teilnehmende Zuhören der Seelsorgerin bzw. des Seelsorgers entscheidend sind. Viele Fragen nach dem Warum des jähen Todes werden offen bleiben müssen. Diese Spannung gilt es auszuhalten. Vielleicht gelingt es einfühlsamen Personen im Lauf eines Gesprächs oder einer längeren Begleitung, dass Trauernde allmählich ihre Klage verwandeln können, und dass ihre Hoffnung wächst. Echter Trost – fern-

### »Viele Fragen werden offen bleiben müssen.«

ab jeder vorschnellen und oberflächlichen Vertröstung – hat seinen tiefsten und letzten Grund in der (oben angedeuteten) Hoffnung auf ein ewiges Heil aller Menschen und im Glauben an die Auferstehung. Je nach Situation kann es angebracht sein, zusammen mit den Betroffenen ein entsprechendes Gebet zu formulieren. Manchmal bietet es sich an, mit Symbolen (z.B. Kerze, Weihwasser, Blume) und Ritualen zu arbeiten, die das österliche Vertrauen auf ein ewiges Leben zum Ausdruck bringen und bestärken.

## Abschiedsrituale und Taufe

● Rituale sind hilfreich zur Bewältigung von Trauer. Seelsorgerinnen und Seelsorger können Impulse geben und über konkrete Möglichkeiten informieren, damit sich die Angehörigen dann selbst für eine angemessene Form des Abschieds entscheiden können.

Weil jedes ungeborene Leben seine unbedingte Würde hat, ist es sinnvoll, dem Kind einen Namen zu geben. Dadurch kann einerseits seine Unverwechselbarkeit zum Ausdruck kommen,

### »dem Kind einen Namen geben«

andererseits die besondere Beziehung zu den Eltern, die sich ja meist schon einen Namen für ihr Kind ausgedacht haben. Zugleich kann eine kleine Feier der Namensgebung auch eine Hilfe in der Trauerbewältigung der Eltern sein.

Darf oder soll ein totgeborenes Kind getauft werden? Wird in diesem Fall das Sakrament der Taufe nicht auf ein Abschiedsritual reduziert? Dazu gibt es unterschiedliche Standpunkte, wobei in den meisten pastoralen Behelfen von einer Taufspendung Abstand genommen wird. Allgemeine Regelungen können vielleicht Missverständnisse fördern; in bestimmten Fällen kann aber eine Taufspendung aus pastoralen Erwägungen sinnvoll sein, wie ich im Folgenden aufzeigen möchte.

Aus dogmatischer Sicht gilt zunächst, dass Sakramente grundsätzlich nur Lebenden gespendet werden, und dass die Taufe für früh verstorbene Kinder nicht heilsnotwendig ist. Hier muss nach wie vor gegen ein altes Vorurteil und eine unberechtigte Sorge über das Schicksal von Kindern angekämpft werden, die ohne Taufe gestorben sind.<sup>7</sup> Aufgrund der »unbedingten Heilsnotwendigkeit der Taufe« war es ja lange Zeit üblich, ein Kind sofort nach der Geburt zu taufen.

Nach dem Kirchenrecht (CIC, can. 871) soll ein lebendes Neugeborenes – unabhängig von Größe und Gewicht – nach Möglichkeit getauft werden. Wenn man aus guten Gründen an der Praxis der Säuglingstaufe festhält, kann es dann

### »Taufe nicht heilsnotwendig«

nicht nahe liegend sein, auch ein solches Kind zu taufen, bei dem das Leben mit dem Tod beginnt? Wenn es bei einem lebenden Neugeborenen angebracht ist, die Taufe zu spenden (bei dem man ja ebenfalls vom freien Willen zum Sakramentempfang absieht!), warum dann nicht ebenso bei einem toten Neugeborenen? Sicher bewegen wir uns hier in einem Grenzbereich. Aber es gibt wohl auch gute Gründe für eine Taufe von Kindern, bei denen Leben und Tod ineinander greifen, ja faktisch auch durcheinander geraten.

Ähnlich wie sonst bei der Säuglingstaufe werden auch in diesem Fall der Glaube und der notwendige Wille zur Taufe von den Erwachsenen bzw. Eltern getragen. Aufgrund dieser Entscheidung der Eltern wird es »auf den Tod und die Auferstehung Christi« getauft. Im »Willen der Eltern« lebt das Kind ja immer noch, auch wenn sie es als »bereits gestorben« in den Händen halten. Mit einem schlichten Taufakt unmittelbar nach der Geburt kann auch dieser Wille der Eltern mit dem Tod und der Auferweckung Christi in Verbindung gebracht werden.<sup>8</sup> Durch eine solche Taufpraxis kann sich erweisen, dass man die Tatsache de facto ernst nimmt, dass auch das Leben eines totgeborenen Kindes unvergänglich ist und eine ihm eigene Würde besitzt. Voraussetzung ist allerdings, dass die Taufe – im einen wie im anderen Fall – eben nicht als ein magisches Ritual missverstanden wird, sondern vielmehr als äußerlich sichtbare und wirksame Zeichenhandlung, um dadurch die heilvolle und unvergängliche Zugehörigkeit dieses Kindes zu

Christus, dem Auferstandenen, auszudrücken. Unter dieser theologischen Prämisse trete ich grundsätzlich dafür ein, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger bei einer Totgeburt mit den Eltern die Möglichkeit einer Taufspendung be-

### »Möglichkeit einer Taufspendung besprechen«

sprechen und ihnen die Entscheidung überlassen. Einerseits soll kein »innerer Zwang« zu einer Taufe entstehen, weil das ungetaufte Kind sonst »verloren wäre«; andererseits soll aber auch die pastorale Dimension einer Taufspendung erwogen werden, wenn dieses Sakrament den Eltern selbst etwas bedeutet und einen entsprechenden Stellenwert in ihrem eigenen Leben hat.

In einigen größeren Gemeinden wird von Zeit zu Zeit eine gemeinsame Trauerfeier angeboten, wenn mehrere Kinder in einem Sammelgrab bestattet werden. Etwas weniger anonym

### »gemeinsame Trauerfeier anbieten«

ist die Möglichkeit einer Beisetzung in einem Familiengrab oder in einem eigenen Grab, auf dem dann auch der Name des Kindes aufscheinen kann. Für eine bewusste und persönliche Ge-

staltung einer solchen Abschieds- und Begräbnisfeier gibt es in der Fachliteratur viele wertvolle Anregungen, Bausteine und Textvorschläge für die Praxis.<sup>9</sup>

Auf einer Grußkarte haben meine Frau und ich einen Text bekommen, der uns begleitet<sup>10</sup>

Manchmal verlässt uns ein Kind,  
das den Ruf von drüben lauter vernommen hat  
als die Stimme ins Leben.

Es schließt seine Augen und taumelt davon  
wie ein Schmetterling, taumelt zurück ins Licht  
und lässt uns allein mit den Fragen,  
ohne Antwort über den Sinn all des Begonnenen,  
das uns unvollendet erscheint.

Lässt uns zurück mit einer Hoffnung,  
die sich nicht erfüllte,  
eine Knospe, die welkte, ohne zu blühen.

Lässt uns zurück und lehrt uns,  
dass die Antwort auf unsere Fragen  
manchmal nur heißen kann:

Ja.

Ruth Rau

Wenn das Leben mit dem Tod beginnt: Können wir trotzdem dieses Ja wagen? Unsere christliche Hoffnung, dass wir uns einmal im Himmel sehen, wird auf eine harte Probe gestellt. Vielleicht aber lässt sie eine Liebe in uns wachsen, die nicht festklammert, sondern die freigibt.

<sup>1</sup> Vgl. auch Günther Bader, *Durchkreuzte Hoffnungen. Pastorale Begleitung bei Fehl- und Totgeburten*, in: *Lebendige Seelsorge* 55 (2004) 205–209.

<sup>2</sup> Carlo Caretto, *Empfangen und unvergänglich – Unser Leben*, Freiburg 1989, 19.

<sup>3</sup> Ebd., 20.

<sup>4</sup> Deutsche Bischofskon-

ferenz (Hg.), *Leben aus dem Glauben. Kath. Erwachsenen-Katechismus* 2. Bd., Bonn 1995, 288–302; 289.

<sup>5</sup> Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der

Deutschen Bischofskonferenz, Trier 1989, 43–46; 43f.

<sup>6</sup> Vgl. Kasten S. 388.

<sup>7</sup> Vgl. dazu bes. *Arbeitshilfen* Nr. 109 der Deutschen Bischofskonferenz, Eltern trauern um ihr totes neugeborenes Kind. Hinweise zur seelsorglichen Begleitung, Bonn 1993, 24 und 45ff.

<sup>8</sup> Diese Überlegungen verdanke ich dem Innsbrucker Dogmatiker Prof. Jozef Niewiadomski.

<sup>9</sup> Vgl. Kasten S. 388.

<sup>10</sup> Grußkarte aus dem Verlag Butzon & Bercker; [www.kartenkatalog.de](http://www.kartenkatalog.de)

Julia Strecker

# Warten auf das tote Kind

## *Gespräche mit Annika*

**In der Begleitung von Frauen, deren Kind im Mutterleib gestorben ist, geht es darum, Wahlmöglichkeiten auszuloten, Entscheidungsprozesse zu unterstützen und sowohl der Betroffenen als auch sich selbst als SeelsorgerIn Zeit zu lassen.**

● Die Begegnung mit Annika (Name geändert) war sehr berührend. Sie kam zu mir auf Empfehlung ihrer Frauenärztin. Zur Zeit der Gespräche im Februar 2005, die ich hier auszugsweise wiedergebe, arbeite ich als Therapeutin und Seelsorgerin in der Psychosozialen Beratungsstelle Freiburg. Annika kam über einen Zeitraum von neun Monaten in regelmäßigen Abständen zu mir. Ihr Hauptthema war »Kinderwunsch im hohen Alter«. Zur Zeit der ersten Beratung ist sie 44, hat eine siebenjährige Tochter und lebt mit ihrem neuen Partner in einer nach ihrer Aussage recht harmonischen Partnerschaft. Sie arbeitet als Übersetzerin in einem Büro auf einer Teilzeitstelle und macht nebenbei freiberufliche Übersetzungsarbeiten.

Wir reden in einigen Gesprächen auch über ihre Angst, nicht mehr schwanger zu werden. Sie gibt zu bedenken, dass sie selbst in die Beziehung kam, als sie schon 42 war. Ihr Partner ist einige Jahre jünger als sie und wünscht sich eben-

so sehr ein Kind wie sie. In einer Skulpturarbeit, die ich mit ihr mache, geht es auch um das Abwägen der verschiedenen Möglichkeiten, die Schwangerschaft zu forcieren. Aber schon wenige Wochen später ist sie schwanger.

»Ich bin tatsächlich schwanger! Habe vorgestern den Test gemacht, aber ich wusste es schon vorher.« In diesem Gespräch geht es um Freude und Glück, aber auch um die Ängste, was ist, wenn das Kind nicht gesund ist, wenn sie eine Fehlgeburt hat, andere Eventualitäten. Ich gehe auf ihre Ängste ein, versuche ihr dann aber Stärkung und Unterstützung für sich selbst anzubieten und sage ihr, wie wichtig das jetzt gerade für sie und für ihr Kind ist. Sie scheint, gerade nachdem sie die Ängste alle ausgesprochen hat, doch recht positiv und zuversichtlich und sagt am Ende der Beratungsstunde, dass sie gern noch einmal kommen würde, um sich zu verabschieden und dass es dann erstmal gut wäre.

In der nächsten Stunde ist sie schon am Anfang des dritten Monats, berichtet von den verschiedenen Gefühlen und vor allem vom Glück, schwanger zu sein. Sie sagt: »Der entscheidende Satz von Ihnen war das mit dem Geschehenlassen. Den werde ich auch bei der Geburt hervorholen. Das ist so wichtig. Beim Geschehenlassen passieren die wichtigsten Dinge.« Wir verab-

schieden uns, und sie sagt »Ich schick' Ihnen dann eine Geburtsanzeige. Auf Wiedersehen.«

Sechs Wochen später ruft sie mich an. Sie stammelt ins Telefon, ihr Kind sei tot. Sie habe es gerade erfahren. Zu Beginn der 18. Woche, also an dem Punkt, an dem man eigentlich davon ausgeht, dass alles gut geht. Sie sei zwei Tage vorher noch bei der Frauenärztin gewesen zu einem größeren Screening auf dem Ultraschall, alles sah gut aus. Überglücklich sei sie mit ihrem Partner Claus (Name geändert) nach Hause gegangen, habe dann noch ein Gläschen Sekt mit ihm getrunken, und sie hätten beide das Gefühl gehabt, ein großer lang gehegter Traum, endlich eine »richtige« Familie zu sein, ginge in Erfüllung. Ich konnte sie am Telefon nicht gut begleiten und

»Ich konnte sie am Telefon nicht gut begleiten.«

auch nicht gut trösten, und bat sie daher, noch am selben Nachmittag in der Beratungsstelle vorbeizukommen. (Siehe These 1)

Sie kam – in Schweigen gehüllt, gemeinsam mit Claus, ihrem Partner. Beide sitzen vor mir, wie versteinert, zunächst nicht in der Lage, etwas zu sagen.

A: Wissen Sie, ich frage mich, ob ich irgendwas falsch gemacht habe, was falsches gegessen oder so...

C: Jetzt hör' bloß mit dem Zeug auf. Du musst das ganze mehr naturwissenschaftlich betrachten. Das passiert eben, dass die kleinen Menschlein wieder gehen. Da stimmte was mit den Genen nicht, ist doch besser so...

A: (Schluchzt.) Und wir wissen nicht mal, ob es ein Junge oder ein Mädchen war...

B: Wissen Sie, das können Sie wahrscheinlich sehen, wenn das Kind nicht mehr in ihrem Bauch ist.

A: (Schluchzt.) Ich weiß nicht, ob ich es se-

hen will. Ich kann mir alles nicht so vorstellen. Das ist so traurig und so nicht zu verstehen.

B: Ja, das ist auch so.

Längere Pause, ich halte ihre Hand die ganze Zeit. (Siehe These 2)

## Zeit lassen

● Wir weinen alle drei. Eine zunächst beklommene Stimmung weicht einer gelösten, ganz ruhigen Atmosphäre. Wir reden über die Möglichkeiten, das Kind zu gebären, entweder – wie ihr bei der Frauenärztin empfohlen wurde – ins Krankenhaus zu gehen und eine Ausschabung machen zu lassen oder zuhause darauf zu warten, dass das Kind auf natürlichem Weg kommt. (Siehe These 3)

A: Ich habe schon davon gehört, dass Frauen, die wussten, dass sie ein totes Kind im Bauch haben, darauf gewartet haben. Ich weiß nur

»Sie müssen das nicht heute entscheiden.«

nicht, ob ich das dann aushalte, so eine Art Leichenträgerin zu sein. Da weiß man dann ja auch nicht, wie lange es dauert, und ob ich das Warten so gut ertragen kann. Ich habe große Angst. (Schluchzt wieder.)

B: Sie müssen das ja auch nicht heute entscheiden. Sie können es im Grunde genommen jeden Tag neu entscheiden.

A: (Schluchzt und hält meine Hand ganz fest.) Was sagen Sie denn als Theologin? Gott will doch so etwas nicht. Warum nur? Warum durfte dieses kleine Menschlein nicht leben? Ich hatte es mir doch sooo gewünscht. Sie wissen ja, wie sehr. (Schaut mich nach Verständnis ringend an.) Aber irgendwas habe ich falsch gemacht, was nur?

B: Ich glaube nicht, dass es hier um falsch und richtig geht. Ich glaube auch nicht, dass Sie etwas falsch gemacht haben ... Was haben Sie davon, wenn Sie mich nach Gottes Willen fragen?

A: Ich könnte es besser verstehen. Wissen Sie, ich bin noch im Hormonrausch, habe noch gar nicht realisiert, dass das Kind tot ist. Ich weine darüber, weil es ja so gesagt wurde und auch Frau K. hat ja dreimal auf den Bildschirm beim Ultraschall geschaut, weil sie es wohl erst nicht wahrhaben wollte. Oh Gott, wie konnte das geschehen? Wo bist du?

Ich lasse sie weinen und schluchzen und bin innerlich ganz präsent und bei ihr.

B: Lassen Sie sich doch einfach ein paar Tage Zeit. Die Zeit verändert auch ihren Blick auf die Situation. Und wenn Sie wollen, spreche ich ein Gebet für Sie und das tote Kind. (Siehe These 4)

A und C: Oh ja, sehr gern.

Ich verändere meine Sitzhaltung und zünde eine Kerze an. Ich nehme wahr, dass A und C sich auch in ihrer Sitzhaltung zentrierten. Nach einigen Minuten der Stille spreche ich:

B: Gott, du bist Quelle und Ursprung, Begleiterin und Freundin. Sei jetzt in dieser Situation ganz besonders bei Annika und Klaus. So sehr hatten sie sich ein Kind gewünscht, hatten es zu sich eingeladen und willkommen geheißen. Zwischendurch hatten sie gezweifelt und gehadert, weil sie nicht wussten, ob sich ihr Wunsch

### »Es gibt keine Erklärung.«

erfüllen würde. Und dann war Annika schwanger – welche Freude und Glück machten sich breit. Aber es war nur von so kurzer Dauer. Jetzt müssen sie mit der traurigen Nachricht leben, dass das Kind in Annikas Bauch gestorben ist. Wie können sie damit leben? Es gibt keine Erklärung für dieses schreckliche Unglück. Sie können sich nur mit der Trauer und den Tränen und

all den Gefühlen von Wut und Enttäuschung in deine Arme werfen und sich dir anvertrauen. Lass sie in dieser besonderen Zeit nicht allein. Lass sie spüren, dass das Kind in deiner Liebe geborgen ist. Gib ihnen das Gefühl, im Kreislauf des Lebens, zu dem Geburt und Tod dazugehören, aufgehoben zu sein und bei dir mit allem, was sie beschäftigt und ausmacht, einfach sein zu können. Amen.

Annika und Claus atmen ganz ruhig, als ich das Gebet zu Ende gesprochen habe. Sie schauen mich beide an, so als warteten sie darauf, dass ich weiter spreche.

A: Das war so wohltuend. Ihre Stimme und die Worte, das hätte ruhig noch so weitergehen können.

B: Wissen Sie, es ist natürlich nicht dasselbe, aber Sie können das auch zuhause miteinander machen. Wenn es Ihnen zu schwierig scheint, laut zu beten, beten Sie einfach jeder leise für sich und stellen Sie dabei eine Kerze auf, oder sagen, was Sie noch beschäftigt, in den Raum hinein.

So verabschiede ich das Paar an diesem Nachmittag, verabrede mit Annika, dass sie mich jederzeit anrufen kann, aber sicher morgen früh zum Gespräch wiederkommen wird. Sie will überlegen, ob sie auf das Kommen des Kindes warten kann.

A: Wenn ich ins Krankenhaus gehe, würden Sie mitkommen, als mein seelischer Beistand?

B: Ja, wenn Sie das wollen. Sagen Sie mir dann Bescheid.

Die nächsten Tage sind bestimmt von einem Hin und Her der Gefühle. Am frühen Morgen ruft mich Annika an, sagt, sie fühle sich schrecklich, sie glaube nicht, dass sie das Ungewisse des Wartens, vor allem mit der Perspektive nicht zu wissen, wie lange es dauern könne, aushalten könne.

A: Auf der anderen Seite zerreißt es mir das Herz zu wissen, dass mir das kleine Wesen so aus dem Leib gerissen wird. Ich habe gestern

**»Es geht nur Stunde für Stunde  
und Tag für Tag.«**

Abend noch mal mit M. (der Hebamme) gesprochen. Sie sagte mir knallhart, dass bei einer Ausschabung das Kind sicher nicht ganz rauskommt und dass sie mir höchstens Stücke mitgeben, wenn ich es denn unbedingt mitnehmen will.

B: Und für Sie ist klar, dass Sie das Kind mitnehmen wollen?

A: Auf jeden Fall. Ich möchte auch gern ein Verabschiedungsritual. (Siehe These 5) Wir haben doch schon mal darüber gesprochen. Für mich und auch für Claus ist das ganz wichtig. (Schluchzt.)

B: Ich kann Sie gern dabei begleiten.

A: (Nickt.) Ja, das wäre sehr wichtig für mich. Im Moment brauche ich wirklich einen Beistand. Aber wie soll ich nur die nächsten paar Tage überstehen? Und wenn es Wochen dauert?

B: Ja, es kann wirklich Wochen und vielleicht sogar länger als einen Monat dauern. Es geht wirklich nur Stunde für Stunde und Tag für Tag ... und wenn Sie heute Abend entscheiden, Sie halten es nicht mehr aus, Sie wollen das tote Kind nicht länger in sich herumtragen, dann rufen Sie mich an, und wir fahren ins Krankenhaus.

## Die innere Ruhe aufbringen

● In den nächsten Tagen verbrachte ich einige Stunden mit Annika, manchmal war ihr Partner dabei, manchmal war sie allein. Sie weinte viel, erzählte mir von ihren Träumen und Ängsten und vor allem von dem Gefühl, einen tiefen, lang gehegten Wunsch aufgeben zu müssen. Ihr

er Tochter hatte sie inzwischen auch von ihrem Kummer erzählt und war erstaunt, wie offen und ohne Scheu sie reagierte.

A: So als sei das das Selbstverständlichste in der Welt. Dabei hatte sie sich doch auch so sehr ein Geschwisterchen gewünscht. Aber für sie ist klar, dass wir dann eben noch ein Baby bekommen. Ist das nicht verrückt?

B: Nein, das ist nicht verrückt. Kinder sind viel selbstverständlicher im Kreislauf von Tod und Leben verankert, suchen sich dort ihren Weg.

A: Ja, das stimmt. Ruth hat auch ein wunderschönes Bild für das Baby gemalt ... ich kann viel von ihr lernen.

B.: Zum Beispiel?

A: Claus und ich haben überlegt, dass es gut wäre, dem Kind etwas mit in die Erde zu geben, und als Ruth so schön gemalt hat, dachte ich da-

**»dass Tränen fließen dürfen«**

ran, dass ich doch etwas Kleines töpfern könnte. Außerdem möchte ich Sie fragen, ob Sie meinen Abschiedsbrief an das Kleine mal lesen wollen.

B: Möchten Sie ihn mir vorlesen?

A. Kann ich auch, aber ich weiß nicht, ob ich die ganze Zeit weinen muss...

B: Was wäre dann?

A: Weiß nicht, vielleicht einfach nur beschämend, dass ich es nicht schaffe, den Brief zu lesen ...

B: Vielleicht weine ich ja auch die ganze Zeit, und dann ist es einfach ein Teil vom Vorlesen, dass Tränen fließen dürfen, so viele wie wollen, und dass das völlig in Ordnung ist.

A: (Lächelt, schluchzt kurz, holt ihren Brief hervor und beginnt zu lesen) Mein geliebtes Kind, ich weiß nicht, wo deine Seele schon hingeflogen ist, ich weiß auch nicht genau, wann du dich entschieden hast zu gehen. Ich bin sehr,

sehr traurig und empfinde tiefen Schmerz. So sehr hatte ich mir dich gewünscht, als Zeichen meiner Verbindung und tiefen Liebe zu Claus, so sehr hatte ich dich schon in mein Herz aufgenommen, dich in mir getragen und genährt. Am Anfang hatte ich große Angst, dass du gehst oder irgendetwas Schlimmes mit dir ist. Jetzt denke

### »Abschiedsbrief«

ich, dass ich in dem Moment, wo ich mehr Vertrauen geschöpft habe, wieder loslassen muss. Ich weiß, dass ich deine Entscheidung zu gehen nur so annehmen kann. Es ist dein Weg, und ich werde ihn akzeptieren. Das Loslassen fällt mir noch schwer. Ich wünsche es aber uns beiden, dass es mir gelingt, damit deine Seele frei fliegen kann und wir beide unseren Frieden mit deinem Gehen schließen können. Du warst gewünscht und gewollt, es gab in mir von Anfang an eine große, tiefe Liebe zu dir. Auch Claus war voller Liebe, wenn er es manchmal auch nicht so zeigen konnte. Ich weiß nicht, was dich bewogen hat zu gehen, ich weiß nur, dass ich das so akzeptieren muss, in dem Wissen darum, dass es nicht für alles eine Erklärung gibt. Ich wünsch dir, dass du gut aufgehoben bist, wo auch immer du jetzt bist und vielleicht noch hingehst. Ich bete zu Gott, dass du beschützt bist und dass Gott segnend die Hand über dir halte. Gott segne dich, deine Mama Annika.

B: Danke, dass Sie diesen Brief mit mir geteilt haben. Der ist sehr besonders, spricht einfach direkt vom Herzen ins Herz. Schauen Sie gut auf Ihr Herz.

A: Meinen Sie, ich schaffe es, auf das tote Wesen zu warten? Jetzt sind es schon sechs Tage, es kann noch ein oder zweimal so lang dauern ... Und gestern habe ich lange mit der Mutter von Claus telefoniert. Sie meint, wenn ich zu lange warte, könne ich mich vergiften ...

B: Das ist ein Mythos. Früher, als es noch keinen Ultraschall gab, haben die Frauen oft auf diese Weise erfahren, dass das Kind tot ist.

A: Aber es ist einfach etwa anderes zu wissen, ein totes Kind in mir zu tragen.

B: Ja. Und zugleich passiert in diesem Wissen auch schon ganz viel. Am besten ist Tag für Tag schauen und immer wieder nachspüren. Wenn Sie die innere Ruhe aufbringen können, wird es auf ganz natürlichem Wege kommen. Wenn Sie es nicht mehr aushalten, gehen Sie ins Krankenhaus. Wir können immer darüber sprechen und neu überlegen.

Annika hielt es aus. Wir waren in täglichem Telefonkontakt. Sie hatte außerdem Kontakt zu der Hebamme, die sie mit homöopathischen Mitteln versorgte und sehr hilfreich war, da sie schon häufiger Frauen in dieser Situation begleitet hatte. Annika erzählte mir am neunten Tag, dass sie

### »Annika hielt es aus.«

sich jetzt voll auf das Warten eingelassen habe und seitdem ginge es ihr ganz gut damit. Sie habe das Gefühl, ein großes Stück der Trauerarbeit jetzt zu leisten. Claus habe gemeinsam mit Ruth eine hölzerne Schatulle aus Walnussholz gebastelt, in die wollen sie das Kleine dann legen. Einen Abend rief sie mich noch spät an, sie habe das Gefühl, es ginge heute Nacht los, ob ich sie in mein Gebet einschließen würde.

Nach zweieinhalb Wochen kam der kleine Sohn von Annika und Claus auf natürlichem Weg auf die Welt. Eine Stunde lang hatte sie leichte Wehen gehabt, dann gebar sie ihn ohne große Schmerzen. Er war so groß wie ein Vögelchen und passte in eine Hand. Als ich kam, wartete sie auf die Nachgeburt. Wir saßen zu fünft um das Bett von Annika, es gab Zeit zum Schweigen und Zeit zum Weinen. Überwiegend machte sich Erleichterung breit.

A: Das Warten hat sich gelohnt. Ich bin so froh, dass es alles so gut ging, dass ich meinen kleinen Jonathan sehen und spüren kann und dass wir ihn jetzt gemeinsam gut verabschieden können. Ich bin zwar unendlich traurig, und ich glaube, das wird auch noch eine Weile anhalten, aber ich bin auch dankbar, dass ich diesen Weg der Langsamkeit, der Geduld und des Wartens gewählt habe.

Ich verbrachte einige Stunden bei Claus, Annika und Ruth. Nachmittags verabschiedete ich mich mit dem Hinweis, wenn sie mich für das Abschiedsritual bräuchten, könnten sie mich fragen. Annika rief mich am nächsten Morgen an und sagte, sie habe eine große Birke an ihrer Laufstrecke im Wald ausgesucht, und sie wollten Jonathan dort heute Nachmittag unter dieser Birke in die Erde legen. Sie hätten lange überlegt, ob

»Es war gut,  
den Weg des Wartens  
zu gehen.«

sie mich dabei brauchen, und besonders Ruth habe dafür plädiert, das Abschiednehmen nur zu dritt zu machen. Sie wollte mich aber fragen, ob ich ihnen noch einen Segen mit auf den Weg geben würde. So begleitete ich Annika, Klaus und Ruth mit einem Segen, den ich sprach, als sie ihre Utensilien für das Abschiedsritual schon gepackt hatten. (Siehe These 6)

Eine Woche später rief Annika mich an, ob ich mit ihr zu Jonathan gehen wolle. Ich wollte gern. Mitten hinein in den Wald führte sie mich, da war auf einer wunderschönen Lichtung ein kleines Grab geschaufelt. Sie hatten es mit Buschwindröschen und Veilchen bepflanzt und kleine Walnusschalen oben drauf gesetzt. Wir saßen eine ganze Weile dort ohne viel zu sprechen, und in mir verdichtete sich noch mal eine Gewissheit: Es war gut, den Weg des Wartens und der Lang-

samkeit zu gehen, die eigene Kraft des Prozesses immer wieder zu benennen und Raum für Eigenes (siehe These 7) zu lassen. Annika hat mir mit ihrer Kraft und Geduld Mut gemacht, auch mit anderen Frauen deren Eigenes zu finden und dabei auf ihre eigenen Stärken zu vertrauen.

## Thesen für die Seelsorge

● (1) Empathie und größtmögliche Präsenz sind für die Begleitung nach einer Fehl- oder Totgeburt wesentlich. Gerade wenn Frauen traumatisiert sind und eine noch nie erzählte Geschichte loswerden wollen, ist es wesentlich, die äußeren Bedingungen für eine geschützte, warme Atmosphäre zu kreieren. Im Raum einer solchen Seelsorge geht es um den Schutz des Körpers, aber auch um die Geborgenheit und Akzeptanz von Emotionen, um das Erleben neuer Beziehungen und um die Erfahrung, Wahlmöglichkeiten zu haben.

(2) In der Seelsorge mit Frauen nach einer Fehlgeburt ist das Element der Ganzheitlichkeit wesentlich. Es geht dabei um das Erspüren für den richtigen Zeitpunkt bestimmter auch non-verbaler Methoden, es geht aber vor allem um

»verschiedene Optionen  
aufzeigen«

die Wahrnehmung aller Sinne, die dann auch als Vermittlerinnen wichtiger Botschaften ernst genommen werden. Je nach Kontakt zur Klientin kann es hilfreich sein, Körperkontakt aufzunehmen, es ist aber in erster Linie wichtig, auf den Rapport zur Klientin zu achten.

(3) Wenn wir uns als SeelsorgerInnen auf einen spirituellen Prozess mit Frauen und Mädchen einlassen, orientieren wir uns dabei an Bildern und Vorstellungen, die teilweise vom do-

minanten Wissen überformt wurden. Bilder der Weisheit der Frauen, die Macht ihrer Weisen des Lehrens und Lernens, die Stärke ihrer Spiritualität und Heilkraft sind uns dabei vor Augen. Einseitigkeit des Wissens und der Weisheit sowie der Macht kann auch durch die Position der Expertinnenrolle ausgeübt werden. Es ist daher wichtig, dass die Seelsorgerin verschiedene Optionen aufzeigen kann, ohne die Ratsuchende zu dominieren.

(4) Spirituell präsent zu sein, ist wesentliche Voraussetzung für einen gelungenen Seelsorgekontakt. Damit meine ich die Offenheit für Sinnfragen, für eine göttliche Kraft, die im Seelsorgeprozess spürbar wird, vor allem aber die Bereitschaft, die Ratsuchende auf ihrem eigenen Glaubensweg mit Energie, Material und Handwerkszeug zu versorgen. Der/Die SeelsorgerIn sollte auch in unvorhergesehenen Situationen Wünsche nach Gebeten oder Bibeltexten, Liedern oder bestimmten Bildern konstruktiv aufgreifen und begleiten können. Es ist jedoch wichtig, auf die Bereitschaft der Ratsuchenden zu achten und nicht unsere eigene Spiritualität unreflektiert auf unser Gegenüber zu übertragen.

(5) Die Arbeit mit Ritualen erfordert ein hohes Maß an Offenheit für das, was die Ratsuchende mitbringt und in der jeweiligen Situation braucht. Rituale können helfen, individuelle Selbsteutungsmuster als sozial hervorgebrachte zu identifizieren. Indem Rituale nämlich die

Frage nach dem Woher und dem Wohin stellen, ist die Klientin ganz anders herausgefordert, ihren eigenen Deutungszusammenhang zu überprüfen. Rituale sind symbolische Handlungen, die als solche eine lösende und den Prozess der Klientin unterstützende Funktion haben können.

(6) In der Arbeit mit Frauen nach einer Fehl- oder Totgeburt ist die Prozesshaftigkeit wesentliches Charakteristikum. Ein Segen auf dem Weg zum Ritual kann genau das sein, was die Klientin in dem Moment am dringendsten braucht. Es kann aber auch eine umfassendere Begleitung für die Gestaltung des Abschieds, den die Klientin in der für sie stimmigen Form vollzieht, beinhalten.

(7) In der Seelsorge und Beratung mit Frauen, die ein Kind verloren haben, geht es um die positive Bestärkung und Bestätigung der Frau, es geht darum, dass sie ihre Power und ihre Ressourcen selbst wertschätzen und dann auch positiv mit diesen umgehen kann. Ressourcenorientierung in der Seelsorgearbeit bedeutet für die Seelsorgerin einen klaren Blick für die Fallen, in die die Ratsuchenden nur allzu leicht hineintappen. Es bedeutet für die Ratsuchende, dass sie ihre Aufmerksamkeit nach der Darstellung und dem Erfassen ihrer Probleme und Anliegen vor allem darauf richtet, was sie schon an Lösungsmöglichkeiten für sich erprobt hat. Es geht darum, auf die Quellen ihrer Kraft zu schauen, auf die Potentiale und die verfügbaren Möglichkeiten, sich in der Welt wirksam zu bewegen.

#### Vorschau auf die nächsten Nummern:

Aggiornamento	1/2006	Islam in Europa	4/2006
Schuld	2/2006	Homosexualitäten	5/2006
Kirche braucht Orte	3/2006	Megatrend Spiritualität	6/2006

Angelika Walser

# Kein Leben um jeden Preis

**Die Grenze der Lebensfähigkeit von Frühgeborenen hat sich in immer frühere Schwangerschaftswochen verschoben. Das ist nicht nur ein medizinischer Fortschritt, sondern stellt ÄrztInnen und Eltern auch vor schwierige Entscheidungen.**

● Nimmt man – bildlich gesprochen – die Frage nach dem ethisch verantwortlichen Umgang mit frühgeborenen Kindern unter die Lupe, so stellt sich sehr bald heraus, dass in einem zunächst eher klein erscheinenden Problem alle wesentlichen ethischen Fragen entdeckt werden können, die unsere Gesellschaft derzeit bewegen: Die Frage nach aktiver, passiver und indirekter Euthanasie, der Umgang mit Behinderten, die Frage nach der Definition von Lebensqualität und auch die Frage nach der Ressourcenverteilung in unserem Gesundheitssystem. Es wäre vermessen, all diese schwierigen Probleme auf einen Schlag lösen zu wollen. Sie aber zu identifizieren und hier und da einen Antwortversuch zu riskieren, ist Anliegen der folgenden Ausführungen. Weil jede Ethik auf anthropologischen Voraussetzungen beruht, ist es notwendig, diese Voraussetzungen offen zu legen: Ich gehe vom christlichen Menschenbild theologischer Ethik aus<sup>1</sup>, das den Menschen grundsätzlich als

ein jeweils ganz individuelles Geschöpf Gottes begreift, das wesentlich in Beziehung zu anderen steht, dessen Körperlichkeit und Geschichtlichkeit auch seine Endlichkeit mit einschließt, das offen für die Dimension der Transzendenz ist und das Verantwortung für sein Handeln trägt. Was bedeutet diese Verantwortung nun konkret im Umgang mit Frühgeborenen?

## Medizinische Fakten

● Die Geschichte der Neonatologie ist zunächst einmal eine Erfolgsgeschichte: Die Sterblichkeit von Neu- und Frühgeborenen ist seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts bis heute kontinuierlich gesunken: Nach wie vor sind es aber die sehr kleinen Frühgeborenen, die Medizinerinnen sowie Pflegenden Kopfzerbrechen bereiten. Ihr Anteil von etwa 7-8 % an allen Geburten hat sich trotz aller Vorsorgeuntersuchungen und medizintechnischer Fortschritte bis heute nicht senken lassen.<sup>2</sup>

Als Frühgeburt im eigentlichen Sinn sind alle Neugeborene über der 22. Schwangerschaftswoche (SSW) und unter vollendeter 37. SSW zu verstehen. Neugeborene unter 1500g Geburtsgewicht werden als »sehr kleines Früh-

geborenes« bezeichnet (VLBW=very low birth-weight infant), Neugeborene unter Geburtsgewicht 1000g als »extrem kleines Frühgeborenes« (ELBW=extremely low birth weight infant).

Noch in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts hätte man einem Baby unter der 30. SSW kaum eine Überlebenschance gegeben. Heute liegt die Grauzone der Lebensfähigkeit ungefähr zwischen der 23. und der 26. SSW, ja es ist sogar beschrieben worden, dass Frühgeborene schon in der 22. SSW überleben. Im Bewusstsein, dass internationale Studien erhebliche Unterschiede bezüglich der Mortalitätsrate bei Frühgeborenen aufweisen, seien hier zur Orientierung folgende aktuelle Zahlen genannt: Bei vollendeter 22. SSW beträgt die Überlebensrate 1%, in der 23. SSW steigt sie auf 11%, in der 24. SSW auf 26% und in der 25. SSW auf 44%.<sup>3</sup> Die Autorinnen der hier zitierten Studie erhoben darüber hinaus, wie viele dieser frühgeborenen Kinder im Alter von sechs Jahren keinen Befund für neurologische Störungen aufwiesen: Von denjenigen, die in der 22. SSW geboren wurden, waren es 0 %, d.h. alle waren von neurologischen Störungen betroffen. Auch bei den in der 23. SSW Geborenen sind nur 1% ohne neurologische Störung, bei den in der 24. SSW Geborenen 3% und bei den in der 25. SSW Geborenen 8%. Überleben wird also um einen hohen Preis erkaufte: Der Anteil schwerer Behinderungen bei Frühgeburten ist hoch und wird eindeutig höher je mehr die Grenze der Lebensfähigkeit nach vorne verschoben wird. Solches Zahlenmaterial bietet Anstoß zu ethischem Nachdenken.

## Problemidentifizierung

- Die Tatsache, dass sich die Grenze der Lebensfähigkeit von Frühgeborenen in immer frühere Schwangerschaftswochen verschoben

hat, hat u.a. die Deutsche Gesellschaft für Gynäkologie und Geburtshilfe zu Leitlinien veranlasst: Sie zieht die Grenze der Lebensfähigkeit um die 22. Schwangerschaftswoche. Vor der 22. SSW seien Kinder nicht lebensfähig, Frühgeburten nach der 22. bis 23+6. SSW seien in 50% überlebensfähig, 20-30% davon hätten aber schwere geistige und körperliche Behinderungen. Grundsätzlich plädiert die Deutsche Gesellschaft für Gynäkologie und Geburtshilfe dafür, »lebenserhaltende Maßnahmen [...] zu ergreifen, wenn für das Kind auch nur eine kleine Chance zum Leben besteht.«<sup>4</sup> Diese sehr frühe Grenzziehung der Lebensfähigkeit schon in der 22. SSW ist allerdings umstritten. Auch die Beurteilung der Überlebenschancen ist im Vergleich mit anderen Studien auffallend optimistisch (vgl. die oben

## »Genügt bloßes Überleben?«

genannte Studie von Vohr/Allen). Andere Gesellschaften wie die Swiss Society of Neonatology setzen die Lebensfähigkeit erst um die 24. SSW an. Die Österreichische Gesellschaft für Kinder- und Jugendheilkunde zieht die Grenze ebenfalls bei der 22. SSW, weist aber auf die hohe Mortalitäts- und Morbiditätsrate hin.

Bei allem Respekt vor dem Versuch, in der Grauzone des beginnenden Lebens Leitlinien zu ziehen und dabei MedizinerInnen und PflegerInnen praktische Orientierungshilfen zu geben, zeigen sich doch die für das Thema »Frühgeborene an der Grenze zur Lebensfähigkeit« typischen ethischen Probleme. Zugespitzt geht es grundsätzlich um die Frage: Genügt bloßes Überleben? Lautet die Antwort Ja, sind alle nur irgend möglichen Maßnahmen ab dem Zeitpunkt zu ergreifen, wo medizinisch auch nur der Hauch einer Chance zu überleben besteht. Verneint man diese Frage aber, so landet man irgendwann unweigerlich mitten in der Debatte um Lebens-

qualität. Mit ihr beginnt der große Ermessensspielraum, in dem gesunde Menschen (ÄrztInnen, Eltern, Pflegende, die Gesellschaft) aus ihrer Sicht über die Lebensqualität von Behinderten urteilen. Noch dazu handelt es sich um Frühgeborene, die – im Gegensatz zu erwachsenen Behinderten – weder ihren Willen kundtun noch ihre Ansicht über Lebensqualität äußern

»Suche nach dem  
mutmaßlichen Willen des  
winzigen Patienten«

können. Es beginnt daher, rechtlich und medizinisch gesehen, die Suche nach dem mutmaßlichen Willen, nach der mutmaßlichen Autonomie des winzigen Patienten an der Schwelle zwischen Tod und Leben. Zugegeben, diese Darstellung ist bewusst überspitzt, um das grundsätzliche ethische Problem herauszuarbeiten. In der Wirklichkeit des medizinischen Alltags liegt zwischen diesen beiden extremen Antworten ein Bereich, in dem gewissenhaftes ethisches Nachdenken und ständige Kommunikation zwischen verschiedenen Personengruppen und Disziplinen unumgänglich sind.

Im Folgenden möchte ich die anfallenden ethischen Probleme identifizieren und einige Antwortversuche wagen. Ich unterscheide dabei zwischen dem ethischen Nachdenken vor Ort, also in einer Klinik oder in einem perinatologischen Zentrum, und dem ethischen Nachdenken, das in unserer Gesellschaft geschieht. Selbstverständlich ist beides eng miteinander verwoben: Medizinethische Überlegungen sind stark vom gesellschaftlichen Kontext geprägt, in dem sie stattfinden. Dennoch gibt es gerade bei diesem Thema auch Probleme, die eindeutig nicht in der Klinik gelöst werden können, sondern der gesellschaftlichen Diskussion bedürfen.

## Ethisch verantwortete Entscheidungen vor Ort

- Zunächst einmal hat – wie bei jedem medizinischen Handeln – der Patient/die Patientin im Mittelpunkt ärztlichen und pflegerischen Bemühens zu stehen. Es besteht im deutschsprachigen Raum in offiziellen ethischen, rechtlichen und medizinischen Veröffentlichungen nach wie vor ein Konsens darüber, dass ein frühgeborenes Kind als Person zu achten ist. Es hat – wie Kinder und überhaupt Menschen jeden Alters – das Recht zu leben. MedizinerInnen haben daher grundsätzlich dem ärztlichen Gebot der Lebenserhaltung zu folgen und zunächst einmal alles zu tun, was das Überleben des Kindes fördert.

Leitlinien wie die oben schon genannten stellen eine gewisse Orientierungshilfe dar. Sie können aber, wenn der kleine Patient wirklich im Mittelpunkt stehen soll, nur einen Rahmen vorgeben, der nicht davon entlasten kann, jedes einzelne Frühgeborene individuell zu beurteilen. Erstens einmal ist – rein medizinisch gesehen – die

»frühgeborenes Kind  
als Person achten«

Berechnung des postmenstruellen Alters, des sog. Gestationsalters, oft ungenau. Zweitens sind Frühgeborene gleichen Alters unterschiedlich entwickelt. Will man den kleinen Patienten also wirklich in den Mittelpunkt stellen, ist nicht nur die Anzahl der Schwangerschaftswochen, sondern jeder Einzelfall genau zu betrachten. Hier ist die Vitalität des Neugeborenen ein wichtiger Indikator: Welche Lebensäußerungen zeigt das Kind? Gibt es erkennbare Lebenszeichen von sich, die von seinem Lebenswillen zeugen? In der Akutsituation, wo schnell entschieden werden muss, wird jedes noch so kleine Anzeichen

von Leben Anlass zu maximaler medizinischer Intervention sein, wird im Zweifel für das Leben des Patienten entschieden. Das ist verständlich und ethisch richtig. Außerdem kann auf diese Art und Weise häufig Zeit gewonnen werden, um mehr Überblick über die Situation zu gewinnen und Überlegungen anzustellen, wie weiter vorzugehen ist.

Wenn aber erkennbare Lebenszeichen nachlassen, wenn immer mehr und schwerwiegendere Komplikationen auftreten, sind Ärzte nicht dazu verpflichtet, Leben um jeden Preis zu erhalten. Aus Respekt vor der Person des kleinen Patienten und in der Annahme, dass kein sterbender Mensch – auch kein frühgeborenes Baby – leiden will, können Ärzte angesichts eines begonnenen Sterbeprozesses intensivmedizinische Maßnahmen wie Beatmung einstellen (passive Euthanasie). Die Sorge für dieses kleine Leben, die immer auch Respekt vor seiner angenommenen Autonomie im Sinne einer Selbstbestimmung bedeutet, verpflichtet MedizinerInnen und Pflegende außerdem dazu, alle Möglichkeiten der palliativen Care – medizinische Maßnahmen ebenso pflegerische und allgemein menschliche Zuwendung, v.a. auch durch die Eltern –

### »dem Kind unnötige Qualen ersparen«

auszuschöpfen, um dem Kind unnötige Qualen zu ersparen. Das schließt auch ein, dass gegebenenfalls Medikamente zur Schmerzbekämpfung und Angstminimierung gegeben werden müssen, die als Nebenwirkung eine Atemdepression bis hin zum Atemstillstand bewirken können. Dies in Kauf zu nehmen, ist ethisch gesehen legitim. Das Ziel dabei ist ja keinesfalls eine aktive Tötung, sondern es geht darum, Leiden und Schmerzen des sterbenden Kindes zu mindern (indirekte Euthanasie).

Eine aktive Tötung durch eine körperfremde Substanz (aktive Euthanasie) ist bei Frühgeborenen – wie bei Erwachsenen – sowohl in Deutschland als auch in Österreich rechtlich und ethisch absolut verboten. Auch eine zu erwartende schwere Behinderung, die mit dem Leben vereinbar ist, kann keine Rechtfertigung für aktive Tötung sein, stellt sie doch eine klare Diskriminierung behinderter Menschen dar, denen auf diese Weise von vornherein das Recht auf Leben abgesprochen wird. Ebenso wenig ist es ethisch gerechtfertigt, bei einer zu erwartenden

### »aktive Tötung absolut verboten«

schweren Behinderung, die mit dem Leben vereinbar ist, von vornherein jegliche ärztliche Maßnahmen zu unterlassen. Hier hat der Schutz des menschlichen Lebens – und zwar jedes menschlichen Lebens – Vorrang vor anders lautenden persönlichen Überzeugungen des Arztes. Solche grundsätzlichen Grenzziehungen sind aus Respekt vor der Menschenwürde behinderter Menschen wichtig und richtig. Sie lassen Medizern und Medizinerinnen dennoch vernünftigerweise einen Ermessensspielraum, wenn es darum geht, einem frühgeborenen Kind mit schwerer Behinderung und schlechter Prognose ein Sterben in Würde zu ermöglichen.

Die Entscheidungen in diesem Ermessensspielraum kann kein Arzt und keine Ärztin alleine treffen. Er/sie braucht dazu den Dialog in einem Team, dem auch Pflegende, PsychologInnen, EthikerInnen und SeelsorgerInnen angehören. Es sind vor allem anthropologische Hintergründe, auf deren Basis medizinethische Entscheidungen gefällt werden. Eine ausdrückliche und intensive Reflexion auf das eigene Menschenbild und hier insbesondere auf das ganz persönliche Verhältnis zu Gesundheit, Krankheit, Sterben und Tod ist für in medizinischen Kon-

fliktfeldern stehende Menschen unumgänglich. Wer einmal die Grenzen seines eigenen Handelns zu akzeptieren gelernt hat, verfällt keinem technologischen Machbarkeitswahn. Wer einmal darüber nachgedacht und diskutiert hat, was das Wort Lebensqualität bedeutet, gewinnt Einsicht in die Begrenztheit des eigenen Urteils. Wer bei diesen grundsätzlichen Fragen zu einer eigenen Haltung gefunden hat, kann sie auch den Eltern kommunizieren, ohne sie zum Dogma zu machen. Sinnvollerweise sollten diese möglichst von Anfang an – d.h. schon vor der Geburt – verständliche Information erhalten und in den laufenden Entscheidungsprozess miteinbezogen werden. Gerade bei der Frühgeborenenproblematik ist die Bringschuld der Ärzteschaft bei der Kommunikation besonders hoch: Komplexe Apparatemedizin und schwierige Entscheidungen mit für medizinische Laien kaum absehbaren

### »Bringschuld der Ärzteschaft bei der Kommunikation«

Folgen machen Angst und verursachen ein Gefühl der Hilflosigkeit. Die Freude über das Baby, dessen Aussehen sich seine Eltern ja schon ausgemalt haben, weicht dem Schock der rauen Wirklichkeit. Die schönen Träume sind geplatzt. Eltern tragen hier eine große Verantwortung für das Wohl ihres Kindes. Besonders bei der Entscheidung, ob sie ihr Kind gehen lassen müssen, weil es sonst nur mehr leidet, sind professionelle Begleitung und eine Entlastung durch das betreuende Team unbedingt erforderlich. Für beide – für das Kind und seine Eltern – ist die Gestaltung des frühen Abschieds wichtig. Körperliche Nähe und Zärtlichkeit sind für sterbende Menschen am Anfang und am Ende ihres Lebens oft weit wichtiger als medizinische Aktivitäten. Noch einmal: Das Wohl des kleinen Patienten muss im Mittelpunkt ärztlicher und pflegerischer

Sorge stehen. Daraus folgt, dass im Extremfall auch gegen den Willen der Eltern gehandelt werden muss, wenn es dem Wohl des Kindes dient.

Wenn das Kind aber überlebt, kommen unter Umständen viele neue Probleme auf die Eltern zu: Auf welche Behinderungen müssen sie sich einstellen? In welchem sozialen Umfeld lebt die Familie? Wer wird sie mitsamt dem behinderten Kind weiter begleiten? Solche Fragen müssen in langen und schwierigen Gesprächen mit PsychologInnen, SeelsorgerInnen und MedizinerInnen bedacht werden.

### Gesellschaftliche Fragen

- Es gibt viele offene ethische Fragen, die nicht in der Klinik geklärt werden können, weil sie der gesamtgesellschaftlichen Diskussion bedürfen. Hier ist in allererster Linie die Frage zu klären, ob es sinnvoll ist, die Grenze der Lebensfähigkeit immer weiter nach vorne zu verschieben. Meines Erachtens ist diese Frage klar mit Nein zu beantworten, und zwar aus folgenden Gründen: Medizinisch gesehen stößt die Verschiebung der Lebensfähigkeit nach vorne bereits an ihre Grenzen. Ethisch gesehen ist ein rein physisches Überleben kein Wert in sich. Das

### »Leben ist zwar ein fundamentales, aber kein höchstes Gut.«

gilt für Frühgeborene genauso wie für alte und sterbende Menschen. Auch christliche/katholische Ethik verlangt kein rein physisches Überleben um jeden Preis und hält bei ihren Stellungnahmen zur passiven und indirekten Euthanasie ein Sterben-Lassen für ethisch verantwortlich. Leben ist zwar ein fundamentales, aber kein höchstes Gut. Ein Zwang zur Lebensverlängerung, nur weil dies vielleicht medizintechnisch

machbar wäre, ist aus ethischer Sicht nicht zu rechtfertigen. Hier geht es um die Sorge für die Würde eines kleinen Menschen, der noch nicht selbst über sein Leben entscheiden kann und dessen kurzes Leben nicht nur aus Leiden bestehen soll. Bisher deuten alle Fakten daraufhin, dass die Verschiebung der Lebensfähigkeit nach vorne nur immer weitere medizinische und ethische Probleme produziert, die kaum lösbar scheinen. Es kann kein Ziel sein, schwere Behinderungen in Kauf zu nehmen, um die Überlebensrate zu steigern. Ich halte daher bei allem Forscherdrang und medizintechnischem Ehrgeiz Zurückhaltung für angebracht.

Nicht zuletzt stellt sich ethisch gesehen auch die Frage, wie in der ohnehin schon prekären Lage der Gesundheitssysteme verantwortlich mit knappen finanziellen Ressourcen umzugehen ist. Dabei möchte ich allerdings davor warnen, bei der Argumentation verschiedene Patientengruppen gegeneinander auszuspielen, also beispielsweise Frühgeborene gegen alte Menschen. Sehr schnell landet man dabei in von utilitaristischen Überlegungen geleiteten Debatten über den angeblichen Lebenswert des einen oder des anderen Lebens. Die Ressourcenfrage steht ja bereits jetzt schon – direkt ausgesprochen oder unausgesprochen – im Hintergrund für die Forderung nach aktiver Euthanasie.) Doch muss es ein Nachdenken darüber geben, welche Maßnahmen gerade im Falle des einsetzenden Sterbeprozesses zu ergreifen sind und auf welche verzichtet werden kann – und das bei allen Patientengruppen. Wie gesagt: Solche Fragen können nicht allein von Ärzteschaft und Angehörigen des Pflegestandes geklärt werden. Sie bedürfen der offenen gesamtgesellschaftlichen und politischen Diskussion. Voraussetzung ist dabei die Enttabuisierung des Todes, die gerade bei Neugeborenen schwierig sein dürfte.

An beiden Enden des Lebens, am Anfang wie am Ende, steht die berechtigte Forderung nach Wahrung der Lebensqualität. So dehnbar und so umstritten dieser Begriff in den einzelnen medizinethischen Konfliktfeldern auch ist und so oft er in der gesellschaftlichen Euthanasiedebatte leider auch zur Diskriminierung von Behinderten missbraucht wird, denen genau diese Lebensqualität von den Gesunden gerne abgesprochen wird, so lässt er sich doch gerade bei der Frage nach den Frühgeborenen relativ gut inhaltlich füllen: Lebensqualität ist für frühgeborene Kinder – ob sie nun gerade zu leben beginnen oder bereits wieder zu leben aufhören – in allererster Linie durch menschliche und pflegerische Zuwendung, durch die Sorge und Zärtlichkeit von Eltern, PflegerInnen und ÄrztInnen zu erreichen. Diese Erkenntnis hat in den letzten Jahren zu einem Rückgang invasiver Maßnahmen und zur zunehmenden Anwendung der »sanft-

### »menschliche Zuwendung«

ten Pflege« geführt, wie sie beispielsweise die Wiener Ärztin Marina Markovich gefordert hat: Körper- und Hautkontakt zwischen Eltern und Kind können nachweislich Stress und Schmerzen des Frühgeborenen reduzieren, so manchen invasiven Eingriff ersparen und die Sterblichkeit senken. Die so genannte Känguruh-Methode beispielsweise, von Neonatologen in Kolumbien entwickelt, bei der Mütter ihre Frühgeborenen in Tüchern bei sich tragen, ist nicht nur eine medizinisch messbar erfolgreiche Maßnahme, sondern auch Ausdruck des Respekts vor einer kleinen Person, deren Leben von Anfang an von der Beziehung zu anderen Menschen, insbesondere zur Mutter, abhängt. Aus ethischer Sicht sind solche Maßnahmen zur Steigerung der Lebensqualität von allen Frühgeborenen samt ihren Eltern daher zu begrüßen.

## Und der Glaube?

● Theologische Ethik argumentiert bei ethischen Einzelfragen nicht einfach mit irgendeinem angenommenen »Willen Gottes«, sondern sucht zunächst einmal nach begründeten und rational nachvollziehbaren Antworten. Dennoch meine ich, dass sie bei den hier angerissenen schwierigen ethischen Fragen auch christlichen Glauben ins Spiel bringen darf. Zwar können mit dem christlichen Glauben nicht einfach einzelne Normen im Umgang mit Frühgeborenen begründet werden. Doch kann Glaube bei allen Menschen, die mit Frühgeborenen betraut sind, sehr persönliche und individuelle Grundhaltungen formen, die weit über rein ethische Fragen hinausgehen und in den Bereich der Spiritualität reichen: So wird ein gläubiger Mensch Leben als ein Geschenk betrachten, das nicht erzwungen werden kann. Daraus kann selbstverständlich nicht der Schluss gezogen werden, dass fatalistisch auf jede medizinische Intervention zugunsten der Erhaltung von Leben zu verzichten ist. Doch schließt diese Grundhaltung gegenüber dem Leben einen gewissen Respekt mit ein: Respekt vor seiner Würde, Respekt aber auch vor den Grenzen des Lebens. Echte christliche Spi-

### Weiterführende Literatur:

Barbara Maier, Ethik in Gynäkologie und Geburtshilfe. Entscheidungen anhand klinischer Fallbeispiele, Berlin/Heidelberg 2000.

<sup>1</sup> Vgl. Hans Rotter, Person und Ethik, Innsbruck 1993.

<sup>2</sup> Vgl. Peter Lemburg, Neonatologie, in: Wilhelm

Korff u.a. (Hg.), Lexikon der Bioethik Bd. 2., Gütersloh 1998, 756-758; 757.

<sup>3</sup> Betty R. Vohr/Marilee

Allen, Extreme Prematurity – The Continuing Dilemma, in: The New England Journal of Medicine No 1/Vol. 352

(2005) 71-72.

<sup>4</sup> Vgl. [www.dggg.de](http://www.dggg.de)

<sup>5</sup> So der Name einer Selbsthilfegruppe.

ritualität, die diesen Namen verdient, ist immer mit großem Realitätssinn verbunden und damit auch mit der Akzeptanz, dass Leben – oft unbegreiflich und oft auch tragisch – sein Ende findet. Dieser Realismus hilft, überzogene Erwartungen an die Medizin zu korrigieren.

Manchmal mag es nur ein »Hauch von Leben«<sup>5</sup> sein, doch ist auch ein frühgeborenes Kind, ob behindert oder nicht behindert, nach christlichem Menschenbild ein unendlich wertvolles Geschöpf Gottes mit einem Anspruch auf Lebensqualität und Zuwendung, die seiner Würde

### »nur ein Hauch von Leben«

entsprechen. Der so einfache wie eindrucksvolle Gedanke, dass jeder Mensch nach christlichem Glauben in Gottes Zärtlichkeit geborgen ist, kann vielleicht helfen, irgendwann mit dem Verlust eines frühgeborenen Kindes leben zu lernen. Die Tragik des Todes eines Kindes bleibt dennoch. Vielleicht aber bietet christlicher Glaube durch seine Vertreter und Vertreterinnen (hoffentlich) einen Raum, in dem Klage und Trauer möglich ist und in dem Rituale helfen, die Trauer um ein frühgeborenes, verstorbenes Kind irgendwann auszuhalten.

Gerda Winner/Norbert Rodt

## Platz in unserer Gemeinde

*Ein Erfahrungsbericht*

**Die Pfarre Wien/Gersthof hat  
in der Pfarrkirche einen Gedenkort  
für Kinder, die vor, bei oder  
kurz nach der Geburt gestorben  
sind, eingerichtet.**

● Das Maß an Sensibilität für das Thema Tod vor, bei oder kurz nach der Geburt ist im Laufe der Jahre gewachsen. In persönlichen Gesprächen, gekennzeichnet durch Vertrauen, haben Menschen den Mut gezeigt, ihr leidvolles Geschick, verursacht durch den frühen Tod ihres Kindes, pränatal wie postnatal, mitzuteilen. Unsere Anteilnahme bestand vornehmlich im Mitfühlen, im Mitragen und im Mitweinen. Dadurch ausgelöst ist in unserer Gemeinde Interesse gewachsen, sich über rechtliche und formale Fragen, über Bestattung und offizielle Trauerbegleitung kundig zu machen. So gereift, trauten wir uns Maßnahmen zur Hilfestellung zu.

Eine Familie in unserer Gemeinde hatte sich nach Mitteilung der erneuten Schwangerschaft auf das erwartete Kind gefreut und vielen aus der Gemeinde Anteil daran gegeben. Bei der im vierten Monat der Schwangerschaft angesetzten Ultraschalluntersuchung, zu der der Vater und die drei Kinder die Mutter begleiteten, sind wider Erwarten die Herztöne ausgeblieben. Die Betroffenheit war sehr groß! Beim notwendigen Klinikaufenthalt der Mutter war die Kompetenz

von Ärzten und Pflegepersonal sehr groß, eine Broschüre der Pflegedienstdirektorin sehr hilfreich.

Danach heimgekehrt, hat sich die ganze Familie mit Pastoralassistentin und Pfarrer getroffen. Bei dieser offenen und tiefen Begegnung wurde nicht nur geweint und getrauert, auch gehofft und eine Feier der Verabschiedung vorbereitet für dieses einmalige Kind, dem die Eltern einen einmaligen Namen zugesprochen haben. Betroffen und hoffend haben die Eltern sich mit ihrer Verlustsituation auseinander gesetzt, abermals vielen Anteil gegeben und für sich und andere folgende Überzeugung mitgeteilt: »Seid nicht traurig, dass ich gestorben bin, sondern freut euch, dass ich gelebt habe!« Dieser Satz hat die Feier am örtlichen Friedhof und die Liturgie in der Gemeinde geprägt.

Eine solch überzeugt gelebte und überzeugend erfahrene Verlusterfahrung hat anderen Menschen, die vor Jahren ein ähnliches Geschick zu erleiden hatten, Mut gemacht, ihre Erlebnisgeschichte zu erzählen. Nun war der »Auslöser« vorhanden: Eine kleine Gruppe betroffener und in der Pastoral tätiger Frauen und Männer hat in Gesprächen um kirchliche Orte, liturgische Feiern und geeignete Zeichen, die Hilfesuchenden dienen, gerungen.

## Gedenkort und -zeiten

● Im Jahre 2003 haben wir bei uns in Gersthof, einer im Nordwesten Wiens gelegenen Großstadtpfarre, in der Pfarrkirche am 6. Ostertag zu einer ersten Gedenkfeier eingeladen. Als Zielgruppe haben wir Betroffene angesprochen und Einladungen bei ÄrztInnen und in Kliniken verteilt, sowie über pfarrliche Medien verbreitet. Trotz anfänglicher Ratlosigkeit wurde die Wortgottesfeier sensibel und liebevoll vorbereitet, Lieder und Texte wurden bewusst ausgewählt. Mit der Aufgabe der Verkündigung wurde eine erfahrene Krankenhauseelsorgerin beauftragt. Als »Heilungsritual« wurde erstmals (und auch weiterhin) eine aus Papier verfertigte kleine Hand verteilt, worauf Betroffene als Mutter/Vater den einmaligen Namen ihres Kindes schreiben konnten. Dieses Zeichen wurde mit einer entzündeten Kerze zu einem schlichten Gedenkplatz gebracht. Bitte und Dank, Segen und Sendung bildeten den Abschluss der Feier. Die Einladung zur anschließenden Begegnung als Agape wurde von den TeilnehmerInnen gerne angenommen.

Im Jahre 2004, schon erfahrener und mutiger, haben wir beim ersten Mal Bewährtes beibehalten und neue Elemente ergänzt. Der in der Pfarrkirche vorne rechts befindliche Gedenkplatz wurde mit einem großen Seidentuch ausgestaltet. Mit Freuden stellen wir fest, dass Betroffene und Interessierte auch während des Jahres diesen Platz aufsuchen! Dieses Mal hat eine evangelische Krankenhauseelsorgerin die Predigt gehalten, wobei sie ihr treffliches Wort mit der Überzeugung eröffnet hat: Trauer kennt kein Ende! Am Ende dieser Feier haben wir einen kunstvoll gefertigten Schmetterling mit passendem Text als Zeichen der Erinnerung mitgegeben. Im Jahre 2005 gelang es, für die Wortverkündigung eine Psychologin und Psychothera-

peutin, tätig in eigener Praxis und in der im Pfarrgebiet gelegenen Ignaz Semmelweiß-Frauenklinik, zu gewinnen.

Die Vorbereitungsgruppe, deren Zahl an Mitgliedern von Jahr zu Jahr bescheiden wächst, sowie die stets betroffenen Mitfeiernden erleben nun schon mehrmalig Vertrautheit mit Ort und Inhalt der Gedenkfeier. Jährlich wiederkehrende Einkehr ist Zeichen von Hoffnung und Ermütigung. Nach anfänglich erfahrener Ohnmacht und Ratlosigkeit fühlen die Verantwortlichen jetzt, als Vorbereitungs- und Trägergruppe erfahrener, hilfreich bestärkend und trostvoll begleitend unterwegs zu sein im Dienst an Menschen, die in schwerem Leid doch nicht zerbrechen. Der Gedenkort im vorderen Bereich der Kirche verpflichtet zu Erinnerung und Gebet auch während des Jahres, in Trauergottesdiensten, in der Weihnachtsmette und in der Auferstehungsliturgie zu Ostern. Pflege und Blumenschmuck werden als Zeichen ständiger Aufmerksamkeit von einer Person wahrgenommen. So sind die vor, während oder kurz nach der Geburt gestorbenen Kindern immer in der Gemeinde präsent.

Dieser Text befindet sich in der Nähe des Gedenkplatzes in unserer Pfarrkirche:

Hier ist ein

### PLATZ DES ERINNERNS

für alle, die betroffen sind vom Tod kleiner Kinder, die während der Schwangerschaft, während der Geburt oder kurze Zeit danach gestorben sind.

Hier ist ein

### PLATZ DES TRAUERNS

für alle, die schmerzlich, verzweifelt, voll Angst, Wut und Schuldgefühlen nach dem Warum fragen.

Hier ist ein

### PLATZ DES SUCHENS

für alle, die Kraft für das Weiterleben brauchen, für alle, die Trost nötig haben, für alle, die ihr Kind geborgen wissen wollen.

Christine Winklmayr

## Abschiedsfeier von N.N.

**In der Kapelle des Landes-  
klinikums Mostviertel im nieder-  
österreichischen Amstetten werden  
Abschiedsliturgien für totgeborene  
Kinder gefeiert.**

Wenn du bei Nacht den Himmel anschaust,  
so ist es dir, als leuchten tausend Sterne,  
weil ich auf einem von ihnen wohne,  
weil ich auf einem von ihnen lache.  
Und wenn du dich getröstet hast,  
wirst du froh sein, mich gekannt zu haben.

aus: *Der kleine Prinz* von  
A. de Saint-Exupéry

● Im Folgenden stelle ich kurz ein Modell für eine Abschiedsliturgie für fehl- und totgeborene bzw. bald nach der Geburt verstorbene Kinder vor, wie ich sie mit Angehörigen in der Kapelle des Krankenhauses, in dem ich Seelsorgerin bin, feiere. In der Vorbereitung ermutige ich die Eltern dazu, etwas ganz Persönliches für das tote Kind zu gestalten und zur Feier mitzubringen. Gestaltet werden kann z.B. eine Erinnerungskerze. Einmal bemalte eine Mutter mit ihren zwei Söhnen (12 und 10 Jahre) eine Windel in die das Kind bei Feier gewickelt wurde. Ich lade die Angehörigen auch ein, Texte aus der Mappe »Und wenn du mich getröstet hast« (vgl. Kasten

S. 388) auszuwählen und Musik, die in der Schwangerschaft bzw. in ihrer Beziehung wichtig ist, mitzubringen. Die Musik wird dann während der Feier gespielt bzw. werden die Lieder gesungen. So sangen wir einmal Lieder, die den Geschwisterkindern bekannt waren aus dem Kindergarten z.B. das Lied »Ich denke an dich, ich erzähle von dir, ich spüre du bist bei mir«. Die vorbereiteten Feiertexte dienen auch als Andenken an das Kind und können an Verwandte und FreundInnen weitergegeben werden.

Vor der Liturgie gestalte ich den Raum: Bei der Gedenkstätte für totgeborene Kinder, die es in unserer Krankenhauskapelle gibt, richte ich den Verabschiedungsort her. Auf einem kleinen Tisch wird das totgeborene Kind, ein Foto oder ein kleiner Tonembryo gelegt. Rundherum wird für jede Schwangerschaftswoche oder jedes Monat eine Kerze gestellt, dazu Weihwasser und das Salbungsgefäß mit Rosenöl. Die Eltern oder Paten bringen eine Erinnerungskerze mit. Blumen werden entweder noch auf den Tisch gelegt oder davor gestellt. Geschwister bringen oft Zeichnungen mit, die wir an das Tischtuch stecken oder auf die Beerdigungsschachtel kleben. Hinter dem gestalteten Tischchen steht die Osterkerze. Wir sitzen im Kreis und haben das tote Kind in der Mitte.

Die Abschiedsfeier beginnt mit einer Begrüßung der Eltern, Geschwister, Großeltern, Angehörigen, FreundInnen und des Krankenhauspersonals. Im Anschluss daran wird die liturgische Feier eröffnet. Die von den Eltern bzw. der Familie ausgewählte Musik wird gespielt und ein von ihnen ausgewählter Text vorgelesen.

Warum hast du dies zugelassen?

Gott, warum?

Warum?

Warum?

Wir verstehen es nicht.

Warum konnte unser Kind nicht leben?

Wir haben uns auf seine Geburt gefreut, wir hätten es gerne auf den Armen getragen.

Doch es sollte nicht sein.

Du hattest es in deiner Vorsehung anders bestimmt.

Du hast dieses kleine Geschöpf schon zu dir genommen,

noch ehe es auf die Erde gekommen war.

Der Verzicht fällt uns schwer.

Denn das Kind war schon ein Teil unseres Lebens geworden.

Dann werden die Eltern eingeladen, die Erinnerungskerze an der Osterkerze zu entzünden, und die Trauergäste werden eingeladen, für jeden Lebensmonat eine Kerze anzuzünden. Wer möchte, sagt einen Gedanken dazu. Wenn Geschwister ihre Taufkerzen mitgebracht haben, lade ich sie ein, ihre Taufkerzen auch zu entzünden. Sollte es in der Familie frühere Fehl- und Totgeburten geben und wenn es mit den Eltern abgesprochen ist, lade ich ein, auch für diese Kinder eine Kerze anzuzünden. Dann lese ich eine Bibelstelle vor und formuliere einige Gedanken dazu. Es folgen Fürbitten und das Vater unser.

Gott, Schöpferin, Liebe, in dieser Stunde, in der uns Trauer bedrückt, nehmen wir Zuflucht zum Gebet und rufen zu dir: Nimm N. auf in das ewige Glück bei dir. Lass alle Kinder dieser Familie, deren Leben in dieser Welt zu Ende ging, noch bevor sie geboren waren, in deiner Liebe und Geborgenheit leben.

Tröste die Eltern und die Geschwister und lass sie Menschen begegnen, die ihre Fragen hören und die für sie mit Offenheit und Geduld da sind.

Steh allen bei, die sich nach einem Kind sehnen. Erfülle ihr Leben mit Sinn und Freude.

Lass alle verstorbenen Angehörigen unserer Familie in deinem Frieden leben und in dir die Vollendung finden.

Wir bilden um das Kind einen Kreis und nehmen es ganz fest in unsere Mitte, wenn ich oder Eltern den Segen über das tote Kind spreche:

Du warst ein Kind der Hoffnung, unsere Liebe umhüllte dich, unsere Fantasie schmückte dein Leben aus.

Du warst ein Kind der Freude.

Wie eine Blüte ging unser Herz aus, denn wir erwarteten dich voll Sehnsucht.

Du warst ein Kind des Lebens.

Wir wollten Leben weitergeben und uns selbst beschenken lassen.

Du bleibst unser Kind.

Doch du bist ein Kind der Sehnsucht, das zu einem Kind der Trauer wurde.

Du hast sie nicht gesehen, den Sonnenglanz und die Mondsichel.

Du hast nicht in unsere leuchtenden Augen geschaut.

Nun aber siehst du das Licht,  
das strahlende, wärmende Licht der Liebe  
Gottes.

Auch du wohnst im Hause Gottes,  
wo viele Wohnungen sind.

Du bist gesegnet du Kind der Hoffnung,  
der Freude und des Lebens.

Und mit dir ist gesegnet unsere Trauer um  
dich, du Kind bei Gott. *Hanna Strack*

Dann werden alle Trauergäste eingeladen,  
sich mit Weihwasser von dem Kind zu verabschieden  
und gemeinsam ein Verabschiedungs-  
gebet zu sprechen:

Gott,  
Wir glauben, dass Du der Lebendige bist  
und dass N. in Deiner Geborgenheit ruht.  
Wir wollen unser Kind N. Dir anvertrauen  
wollen es nicht festhalten, sondern  
loslassen.

Wir vertrauen darauf,  
dass es bei Dir glücklich ist.

Wir wollen es nicht fesseln an unser Leben  
und nicht binden an diese Welt.

Und wir wollen uns  
nicht binden an unser Kind.

Mach uns frei  
für ein lebendiges Leben in österlicher  
Freude  
und gib N. alles Licht und Leben. Amen.

*nach Anton Rotzetter*

Zum Abschluss der Feier werden die Eltern  
(und Geschwister) gesalbt und so gestärkt für die  
nächsten Schritte.

Nach der Abschiedsfeier bekommen die El-  
tern (und Geschwister) soviel Zeit zum Wegge-

hen, wie sie wollen und brauchen. Wenn sie ge-  
hen, bekommen sie die Erinnerungskerze und  
andere Andenkenstücke aus der Kreismitte mit.

Das Kind wird von mir oder einer der Heb-  
ammen auf die Pathologie getragen und anschlie-  
ßend im Kindergrab beigesetzt.

Gott, du Lebendiger,  
du hast uns versprochen,  
bei uns zu sein  
in allen Situationen und allen Tagen un-  
seres Lebens.

Dich bitten wir,  
segne die Eltern von N.

(Vornamen der Eltern)

die Großeltern,

und alle Menschen, die sich schon auf N.  
gefremt haben.

Barmherziger Gott,

umfange du sie mit dem Licht jedes neuen  
Morgens,

lass die Sonnenstrahlen ihre Müdigkeit  
berühren und

ihre Traurigkeit erwärmen.

Barmherziger Gott,

lass ihre Traurigkeit nicht vergeblich sein,  
lass sie aus der Berührung mit ihren

Schmerzen und Wunden

Freude wieder neu erleben.

Barmherziger Gott,

gib ihnen Menschen, die ihnen verständ-  
nisvoll begegnen

und sie begleiten auf dem Weg durch die  
Trauer

und gib du ihnen die Kraft für die nächsten  
Schritte.

So segne uns der gütige Gott, der Vater, der  
Sohn und Heilige Geist.

Amen.

*Christine Winklmayr*

Maria Katharina Moser

## Worüber man bei uns nichts liest

**Am 22. September wurde der Präsident der Gewerkschaft der Nestle-Niederlassung auf den Philippinen, Diosdado Fortuna, ermordet.**

● Menschenrechtsverletzungen, Personen, die verschwinden, Ermordungen von GewerkschaftsführerInnen oder Boykott- und Protestaufrufe gegen multinationale Konzerne scheinen irgendwie Themen der 1980er Jahre und der frühen 1990er Jahre gewesen zu sein. In unseren westlichen Medien liest man heute jedenfalls kaum darüber. Und so kommt es, dass vorrangig Links zu englisch-sprachigen Web-sites alternativer Medien und politischer Gruppierungen auf dem Bildschirm erscheinen, wenn man den Namen Diosdado Fortuna ausgoogelt. Diosdado Fortuna wurde am 22. September – am Tag, nachdem sich die Ausrufung des Kriegsrechts auf den Philippinen während der Marcos-Diktatur zum 33. Mal gejhört hatte – auf offener Straße erschossen. Der Schütze konnte nicht identifiziert werden, er trug einen Helm. Die Gewerkschaftsbewegung KMU (Kilusang Mayo Uno – May First Labour Center), der Fortuna angehörte, vermutet in einer Presseaussendung ein politisch motiviertes Verbrechen.

Fortuna stand der gewerkschaftlichen Vereinigung der Arbeiter in der Nestle Fabrik in Cabayano, in der etwas südlich der Hauptstadt Ma-

nila gelegenen Provinz Laguna, vor. Die 660 Mitglieder der UFE-DFA (Filipino Employees-Drug-and-Food-Alliance) befand sich seit 14. Jänner 2002 in Streik. Anlass für den Streik war die Weigerung seitens des Nestle-Managements, entgegen einem früheren, anders lautenden Beschluss des Supreme Courts die Frage nach Renten-Zahlungen in die Tarif-Verhandlungen mit aufzunehmen. Fortuna stand an der Spitze dieses Streiks.

Am Tag vor Fortunas Ermordung hatte die philippinische Präsidentin Gloria Macapagal Arroyo in einer Rede betont, schärfer gegen Proteste vorgehen zu wollen. Menschenrechtsorganisationen sprechen von bereits 300 Ermordungen kritischer engagierter Frauen und Männer, seit Arroyo im Amt ist. Die Situation gleiche sich immer mehr der Situation während des Kriegsrechts in den 1980er Jahren an.

Der Pressesprecher von Nestle äußerte sich übrigens, wie die philippinische Tageszeitung Daly Inquirer am 24. September berichtete, schockiert über den Tod Fortunas.

Durch wessen Hand auch immer Fortuna zu Tode gekommen sein mag, Sie, geschätzte Leser und Leserinnen, sollten von seinem Engagement und seinem Tod wissen, meint

Ihre Chefredakteurin

Franz Weber

# Im Gegenwind und Aufwind

*Eindrücke vom 11. Treffen der brasilianischen  
Basisgemeinden*

**Seit 1975 finden in Brasilien regelmäßig Basisgemeinde-Treffen statt. Sie schaffen einen Raum der Begegnung und kirchlichen Identitätsentwicklung in diesem multiethnischen und multikulturellen Land und sind ein Ort der Artikulation der Kirche der Armen.**

● Von Basisgemeinden ist in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum kaum mehr die Rede, obwohl es auch hierzulande nach wie vor da und dort Versuche gibt, neue Gemeindeerfahrungen dieser Art miteinander ins Gespräch zu bringen.<sup>1</sup> Während man noch vor 20 Jahren in Theologie und Gemeindepraxis sehr häufig nach Lateinamerika blickte und sich von den dortigen Basisgemeinden Impulse für eine Gemeindeerneuerung erwartete, scheinen Kirchenleitungen und Theologie in der gegenwärtigen Situation kaum mehr zu einem Ausblick auf die Kirchen des Südens bereit zu sein. In der krampfhaften Fixierung auf die pastorale Notsituation macht sich dagegen vielerorts in unserer Kirche eine Angst vor allem Neuen und Ungewohnten breit, die den in vieler Hinsicht dringend notwendigen Aufbruch zu neuen Ufern verhindert. Haben wir den Glauben an die Zukunftsfähigkeit christlicher Gemeinde verloren? Verfallen wir in unseren Überlebensängsten nicht oft einer gera-

dezu neurotischen Blickverengung auf die eigene Diözese und Pfarrei, wo sich bei etwas mehr Mut zum Experiment trotz veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen neue Chancen für ein ansprechendes Gemeindeleben eröffnen würden?

Wer selbst unter Atemnot leidet, neigt leicht zur Annahme, dass auch andere keine Luft und Kraft mehr zum Leben haben. Würde unseren oft schwer atmenden Kirchenlungen etwas »frischer Wind aus dem Süden« der Weltkirche nicht nach wie vor sehr gut tun? Was sich dort in vielen Ortskirchen – meist unter sehr schwierigen Bedingungen – an »Gemeindeentwicklung« anbahnt, ist zwar nicht unmittelbar auf unsere Kirchensituation übertragbar, in vieler Hinsicht aber ermutigend und wegweisend. Was die Basisgemeinden in Lateinamerika betrifft, ist man in Europa leider, auch ohne sich jemals ernsthaft mit der Sache befasst zu haben, inzwischen vielfach – aber irrtümlicherweise – der Meinung, diese seien längst im Absterben begriffen.

Das eigene Erleben der Basisgemeinden und deren theologisch-wissenschaftliche Erforschung haben mich eines Besseren belehrt. Nach einer langjährigen pastoralen Erfahrung in der Begleitung von Basisgemeinden im Nordosten Brasiliens und an der Peripherie von São Paulo, die nun

schon mehrere Jahre zurückliegt, hat mir seither vor allem die regelmäßige Teilnahme an den gesamtbrasilianischen Delegiertenversammlungen der CEBs (= Comunidades Eclesiais de Base) zu einer anderen und tieferen, wirklichkeitsgetreuen Sicht dieser nach wie vor zukunftssträchtigen Kirchnerfahrung verholfen.<sup>2</sup> Auch vom letzten dieser Treffen, das vom 19. bis 23. Juli 2005 in Ipatinga im Bundesstaat Minas Gerais, etwa 200 Kilometer von Belo Horizonte entfernt, stattfand, bin ich wiederum mit vielen neuen Einsichten zurückgekehrt, die ich hier gerne an alle weitergebe, denen eine theologisch verantwortete, weltoffene und gesellschaftsfähige Gemeindepraxis ein Anliegen ist.

### Mehr als ein kirchlicher Mega-Event

● Wie kann in einem riesigen multiethnischen und multikulturellen Land wie Brasilien, in dem die katholische Kirche in 41 Erzdiözesen, 206 Diözesen und 13 Prälaturen aufgliedert ist und noch immer schätzungsweise 125 Millionen Mitglieder zählt, so etwas wie eine gemeinsame kirchliche Identität entstehen? Den Basisgemeinden ist es durch ihre seit 1975 im Abstand von drei bis fünf Jahren stattfindenden »interklesialen« Treffen zweifellos gelungen, einen Raum der Begegnung zu schaffen, in dem sich mit Unterstützung eines Teiles der Bischofskonferenz und durch die Begleitung zahlreicher Theologinnen und Theologen landesweit immer wieder eine »Kirche der Armen« artikulieren konnte. Auf der Versammlung in Ipatinga waren es 3.219 Laien, Frauen und Männer verschiedenen Alters, die als Delegierte ihre Basisgemeinden aus allen Teilen des Landes repräsentierten.

Anwesend waren immerhin auch etwa 50 der brasilianischen Bischöfe, von denen mir ei-

nige im persönlichen Gespräch versicherten, dass sich noch immer über die Hälfte des Episkopats mehr oder wenig ausdrücklich zum Weg der Basisgemeinden bekenne und diese auch grund-

### »Über die Hälfte des Episkopats bekennt sich zum Weg der Basisgemeinden.«

sätzlich unterstütze. Klagen über das mangelnde Interesse vor allem der jüngeren Pfarrer an den Basisgemeinden waren auch auf diesem Treffen wieder häufig zu hören. Es wurde aber auch positiv vermerkt, dass diesmal 380 Weltpriester, 80 Priesterseminaristen und 420 Ordensschwestern, Ordensbrüder und Ordenspriester gekommen waren, die nach wie vor vom Weg der Basisgemeinden überzeugt sind. Einen jüngeren Bischof habe ich direkt gefragt, ob er sich in seinem Hirtendienst von den Basisgemeinden mitgetragen fühle. Seine spontane Antwort hat mir sehr zu denken gegeben: »Natürlich, ganz selbstverständlich! Man muss nur eben auch als Bischof authentisch sein, dann wird man von den Gemeinden auch voll und ganz akzeptiert.«

Die Basisgemeinden haben sich vor allem seit ihrem Treffen in Duque de Caxias (1989) ausdrücklich zur Ökumene bekannt und sich in letzter Zeit auch dem interreligiösen Dialog geöffnet. In Ipatinga waren unter 48 Vertreterinnen und Vertretern aus 11 verschiedenen christlichen Kirchen zwei anglikanische Bischöfe und 23 Pastorinnen und Pastoren, die teilweise auch an den Gottesdiensten mitwirkten. Auch eine »Mãe do Santo«, eine »Mutter des Heiligen«, wie die Priesterin in den afrobrasilianischen Religionen genannt wird, sprach im Eröffnungs- und Schlussgottesdienst ein Segensgebet. Viel Raum bekamen auf dem Treffen die 89 Repräsentantinnen der Indigenas, die 32 verschiedene Stämme vertraten.

Wer aus dem deutschsprachigen Raum kommend ein solches Megatreffen erlebt, fühlt sich vor allem in den Großveranstaltungen mit ihren Liedern, Texten und farbenfrohen Ritualen an Massenveranstaltungen wie Katholiken- und ökumenische Kirchentage oder Weltjugendtage erinnert. Die Delegierten, die zum größten Teil aus den unteren Schichten und nur vereinzelt aus der Mittelklasse der Bevölkerung kommen, lassen sich jedoch viel stärker als bei uns mit Leib und Seele in dieses faszinierende Schauspiel der Farben, Düfte und Klänge, der Tänze und religiösen Symbole, das den Menschen in allen Dimensionen seiner Sinnlichkeit anspricht, hinein nehmen. Der Bischof der gastgebenden Diözese gab mir in einem Gespräch zu verstehen, wie lebenswichtig eine solche Veranstaltung gerade für die Armen und Machtlosen der Gesellschaft ist. Für sie ist ein solches Treffen kein lärmendes Spektakel, das sie für einige Tage die Mühsal ihres Lebens vergessen lässt, sondern eine durch und durch religiös-kirchliche Feier, ein Fest des Glaubens, aus dem sie sich Kraft und Mut für ihren weiteren Weg holen. Denn der Alltag der kleinen Gemeinden vor Ort ist oft sehr mühevoll und entmutigend. Sie sind von vielen Seiten in ihrer Existenz bedroht und leben und überleben tatsächlich oft wirklich nur im Glauben an die Kraft des Wortes Gottes und seines Geistes, der sie in aller Bedrängnis am Leben erhält. Diese Erfahrung ist der harte Kern basiskirchlicher Spiritualität.

### Spiritualität aus dem Einsatz für die Ausgeschlossenen

- Ist christlicher Glaube, auch wenn er – wie in diesen Treffen der Basisgemeinden – mit so viel Freude und Enthusiasmus gefeiert wird, nicht aber doch im letzten nur »Opium für das

Volk«, ein Betäubungsmittel, das die Armen und Unterdrückten davon abhält, sich ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung bewusst zu werden und dagegen aufzubegehren? Flucht in die Religion und soziale Bewusstseinslosigkeit waren jedoch nie ein Merkmal der Basisgemeinden.

### »die Armen als Subjekte ihrer Geschichte«

In ihnen versuchte man von Anfang an, sich von den Grundsätzen einer Pädagogik der Befreiung leiten zu lassen, in der die Armen als Subjekte ihrer Geschichte ernst genommen werden. Gerade sie sollen in erster Linie auch in den großen Treffen mit ihren ganz konkreten Lebens-, Glaubens- und Gemeindeerfahrungen zur Sprache kommen.

»Befreiende Spiritualität« war das Generalthema des Treffens in Ipatinga, das in sechs großen Unterthemen von allen TeilnehmerInnen diskutiert wurde. Aus welchen Quellen aber speist sich eine solche Spiritualität, und aus welcher geistlichen Kraft leben die Basisgemeinden? In einem so genannten »Basistext«, der schon im Vorfeld des Treffens von namhaften BefreiungstheologInnen wie Joseph Comblin, Elza Tamez, Johann Baptist Libânio und anderen ausgearbeitet und den Delegierten und den theologischen BegleiterInnen als Diskussionsgrundlage zur Verfügung gestellt worden war, werden verschiedene Formen einer typisch postmodernen pentecostal-charismatischen Spiritualität als Reflex eines neoliberalen Individualismus und als Ausdruck einer »Theologie des Wohlstands« kritisch unter die Lupe genommen. Sie werden – wohl nicht zu Unrecht – als ein Ausdruck einer »Religion des Marktes« bezeichnet und von der biblischen Offenbarung her hinterfragt. Worum es dagegen in einer befreienden und befreienden Spiritualität, die aus dem Glauben an Tod und

Auferstehung Jesu lebt und den Basisgemeinden zu einer prophetisch-kritischen Einstellung gegenüber der Konsumgesellschaft verhilft, geht, kommt schon im Leitwort des Treffens sehr klar

### »prophetisch-kritisch gegenüber der Konsumgesellschaft«

zum Ausdruck: Befreiende Spiritualität heißt für die Basisgemeinden konkret Jesusnachfolge im Einsatz für die Ausgeschlossenen.<sup>3</sup>

Eine solche Gemeindespiritualität ist keine »Hallelujafrömmigkeit«, die wie eine Weihrauchwolke religiöser Glückseligkeit über der harten sozialen Wirklichkeit schwebt, in der Millionen von Menschen heute in Lateinamerika leben. Dem bewährten Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln folgend haben sich die Delegierten deshalb zunächst in den Kleingruppen die vielen eigenen schmerzlichen Erfahrungen des Ausgeschlossenseins aus Gesellschaft und Kirche mitgeteilt, bevor man am zweiten Tag mit Hilfe von State-ments durch Theologinnen und Theologen, die seit Jahren den Weg der Basisgemeinden begleiten, versuchte, die verschiedenen Formen der gesellschaftlichen Marginalisierung im Lichte des Wortes Gottes, d.h. konkret durch die Bezugnahme auf biblische Texte aus dem Alten und

### »Orte der Hoffnung«

Neuen Testament zu deuten. In einer Pressekonferenz zeigte sich Dom Luciano Mendes de Almeida, der als Sekretär der brasilianischen Bischofskonferenz viele Jahre den progressiven Flügel derselben angeführt hatte, zutiefst davon überzeugt, dass die Basisgemeinden inmitten zahlreicher gesellschaftlicher Ausschlussprozesse noch immer Orte der Hoffnung seien. In ihnen haben die Armen und Ausgeschlossenen die Möglichkeit, ihre Lebenswirklichkeit am Rande

der Gesellschaft im Licht der biblischen Botschaft zu verstehen und aus der Kraft einer Mystik des Widerstands konkrete Überlebensstrategien zu entwickeln.<sup>4</sup>

Eine ausdrückliche Unterstützung durch die Kirche und ihre Basisgemeinden erwarten sich vor allem die indigenen Völker Brasiliens, deren Delegierte auf dem Interekklesial in Ipatinga besonders stark, selbstbewusst und überzeugend in Erscheinung traten. In ihrer öffentlichen Stel-

### »Indigene Völker treten selbst- bewusst in Erscheinung.«

lungnahme klagten sie die brutale Ermordung mehrerer ihrer Häuptlinge und Führungspersönlichkeiten an. Sie sprachen vom Tod vieler ihrer Kinder durch Hunger und Unterernährung und vom Selbstmord zahlreicher Jugendlicher, die für sich als Indianer keine Zukunft mehr sahen. Sie forderten die noch ausstehende Demarkation einiger ihrer Gebiete, die die notwendige Voraussetzung für das Überleben der einzelnen Stämme ist.<sup>5</sup> Tief beeindruckt hat mich eine Morgenliturgie, in der die Witwe eines vor einigen Jahren ermordeten Häuptlings in einem ergreifenden Gebet um die Kraft Gottes im Widerstand und Überlebenskampf ihres Volkes und aller anderen indigenen Völker gebetet hat.

Hier wurde uns der »Ernstfall« von Ausschluss aus der neoliberalen Weltgesellschaft vor Augen gestellt: Die rücksichtlose Ausbeutung der Wälder und die Brandrodung riesiger Gebiete als Voraussetzung für die Schaffung der Sojaplantagen und Weideflächen für die Viehherden sind nach wie vor alles beherrschende Ziele eines globalen Ausbeutungssystems, für das die indigenen Völker mit ihren kulturellen und religiösen Werten nicht mehr sind als menschlicher Problem- und Restmüll, den man irgendwie entsorgen muss.

## Eine neue Art, Kirche zu sein

● Die kirchlichen Basisgemeinden verstehen sich, wie das wiederholt in ihren Grundsatzdokumenten und auch in lehramtlichen Texten zum Ausdruck kommt, als »eine neue Art Kirche zu sein«. <sup>6</sup> Das kommt, nach Ort und kulturellem und sozialem Kontext verschieden, in ihrem täglichen Leben, in ihrer Art, die Bibel zu lesen, in ihrer Liturgie und in ihrem gesellschaftspolitischen Engagement zum Ausdruck. Etwas von einer »anderen Kirche« und einer neuen Geschwisterlichkeit wurde für mich auch in der Art des Umgangs miteinander spürbar, wie ich sie auf dem Treffen in meiner kleinen Arbeitsgruppe feststellte. Ich habe einzelne Gesichter der TeilnehmerInnen noch deutlich in Erinnerung: Aufgefallen sind mir unter anderem vor allem zwei ältere selbstbewusste Frauen, die eine afrikanischen, die andere indianischen Ursprungs, die Jahre lange Leitungserfahrung mitbrachten, dann ein junger Schwarzer, der sich nicht nur in seiner Basisgemeinde, sondern vor allem auch in der Kommunalpolitik engagierte, ein Seminarregens, ein Seminarist – und neben

### »gutes und ehrliches Miteinander«

anderen auch drei Bischöfe, die sich ganz selbstverständlich wie alle anderen mit ihren Erfahrungen einbrachten. Es hat mich auch beeindruckt, dass einer von ihnen selbstverständlich bereit war, den Gruppenbericht zu erstellen, während der andere es für besser erachtete, einer jungen Delegierten, die sich etwas unsicher fühlte, bei der Abfassung ihres Berichtes zu helfen. Spürbar war in dieser Gruppe ein gutes und ehrliches Miteinander, mit Respekt vor der Eigenart einer jeden und eines jeden, aber ohne gegenseitige Schmeicheleien oder Anbiederungen, mit gesellschafts- und kirchenkritischen Stel-

lungnahmen, die durch die Anwesenheit der Bischöfe keinerlei Einschränkung erfuhren.

In diesem Umfeld verstehen sich alle – Frauen und Männer, Jüngere und Ältere, Laien, Priester und Bischöfe – selbstverständlich als Kirche. Aber diese Art von Kirche erfährt auch in Brasilien von Amtsträgern und spirituell und theologisch »anders gelagerten Gruppierungen« oft wenig Unterstützung und Ermutigung. Über die Marginalisierung der Basisgemeinden innerhalb der Kirche und über die Randexistenz der Armen in ihr und in der Gesellschaft wurde genau so offen gesprochen wie über die Korruptionsaffären in der Regierung des Präsidenten Luís Inácio da Silva, der in einem sehr persönlich gehaltenen Brief an die Delegierten seine Sympathie zu den Basisgemeinden zum Ausdruck brachte.

Mit Beifall wurde ein Schreiben aufgenommen, in dem Kardinal Geraldo Majella Agnelo als Vorsitzender der brasilianischen Bischofskonferenz nicht nur die Aktualität des Tagungsthemas unterstrich, sondern auch die Sozialgestalt der Basisgemeinden als Verwirklichung der Richtlinien der Bischofskonferenz würdigte, die für die Zukunft der Kirche »kleinere kirchliche Gemeinden« fordern, »die ein menschliches Gesicht haben, ... und in denen mehr Partizipation möglich ist«. Die Bischöfe waren sich in der Erstellung dieser pastoralen Anweisungen offensichtlich sehr klar bewusst, dass es der brasilianischen Kirche mit einer immer noch stark auf Pfarrei und Pfarrer konzentrierten Pastoral nicht mehr gelingen wird, die Bevölkerung in den urbanen Peripherien und in den vielen neu entstehenden Ansiedlungen von Bauern und Landarbeitern – vor allem im Amazonasgebiet – zu erreichen. In ihrem Evangelisierungskonzept verlangt die Bischofskonferenz deshalb eine Neuorganisation kirchlichen Lebens und eine Aufgliederung der Pfarre in ein Netz von kleinen Gemeinden,<sup>7</sup> wie sie vor fast vier

Jahrzehnten bereits die Versammlung der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Medellín gefordert hatte. Die Bischöfe hatten damals realistisch-intuitiv erkannt, dass eine lebendige Erfahrung von Kirche in großen Pfarreien nicht möglich ist. Sie sprachen sich deshalb für die Bildung von »Basisgemeinschaften« aus, die als »Kernzellen kirchlicher Strukturierung«<sup>8</sup> der Kirche Lateinamerikas zu neuem Leben verhelfen sollten. Kenner der lateinamerikanischen Situation sehen heute rückblickend in dieser Neustrukturierung einen »Glücksfall« für die lateinamerikanische Kirche. Bedauerlicherweise fand diese pastorale Strategie in vielen lateinamerikanischen Ortskirchen keine gezielte Verwirklichung, weil weite Teile der Hierarchie und des Klerus die Basisgemeinden nicht entschlossen förderten, wie dies auf der Bischofsversammlung von Puebla beschlossen worden war.<sup>9</sup> In Brasilien scheint man sich der Bedeutung dieser – tatsächlich existierenden – kleinen pastoralen Einheiten wieder neu bewusst zu werden, auch wenn ein Teil des Episkopats nicht mehr von Basisgemeinden, sondern nur mehr von »kleinen kirchlichen Gemeinden« sprechen möchte.

#### Weiterführende Literatur:

Franz Weber (Hg.), *Frischer Wind aus dem Süden. Impulse aus den Basisgemeinden*, Innsbruck 1998.

Ders., *Gewagte Inkulturation. Basisgemeinden in Brasilien. Eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz*, Mainz 1997.

In vielen Diözesen des deutschsprachigen Raumes lösen zur Zeit von oben verordnete Zusammenlegungen von Pfarreien und die Bildung von Pfarrverbänden bei den betroffenen Gemeinden vielfach Verärgerung und Enttäuschung aus. Betrachtet man solche Maßnahmen aus der Sicht jener pastoralen Lernprozesse, die die Ortskirchen in Lateinamerika in den letzten Jahrzehnten durchlaufen haben, dann ist festzustellen: Weltkirchlich gesehen ist diese »Gemeindeentwicklung« im deutschsprachigen Raum ein äußerst fragwürdiger Sonder-, wahrscheinlich sogar ein pastoral folgenschwerer »Unglücksfall«. An diesem »deutschen Wesen«, wie es sich in der Bildung großer pastoraler Einheiten offenbart, wird die Kirche wohl nicht genesen. Als Seelsorger und Pastoraltheologe, der sich über die Zukunft der Gemeinden ernsthafte Gedanken macht, muss man der Kirche im deutschsprachigen Raum dringend empfehlen, sich in den zweifellos notwendigen Strukturreformen nicht nur von Religionssoziologen, von McKinsey und Finanzexperten beraten zu lassen, sondern vielleicht doch wieder einmal auch einen Blick auf die Kirche in Lateinamerika und auf die Weltkirche zu werfen.

<sup>1</sup> Eine bemerkenswerte Initiative dieser Art war das 14. Internationale Basisgemeindeforum, das in der Diözese Rottenburg vom 5. bis 8. Mai 2005 stattfand.

<sup>2</sup> Vgl. Franz Weber, *Eine Kirche, die Mut macht. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden 1997*, in: *DIAKONIA* 28 (1997) 416–420; *Missionszentrale der Franziskaner* (Hg.), *Hoffnungsträger Basisgemein-*

*den*. Das 10. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden im Juli 2000, Bonn 2000.

<sup>3</sup> Secretariado Nacional do 11 Intereclesial das CEBs (Hg.), *CEBs: Espiritualidade Libertadora. Seguir Jesus no compromisso com os excluídos*. Texto Base, Belo Horizonte 2004.

<sup>4</sup> Vgl. dazu den Bericht von Franz Helm in: *KathPress* Nr. 168, 21. Juli 2005, 6–7.

<sup>5</sup> Vgl. *Pelo fim da violência contra os povos indígenas e pela demarcação de suas terras*, [http://www.cebs11.org.br/carta\\_indios.html](http://www.cebs11.org.br/carta_indios.html), 25/7/2005.

<sup>6</sup> Vgl. z.B. das Grundsatzdokument der brasilianischen Bischofskonferenz aus dem Jahre 1982: CNBB, *As comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil* (Documentos da CNBB, 25), São Paulo 1982, n.3.

<sup>7</sup> *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil.2003–2006* (Documentos da CNNB 71), São Paulo <sup>8</sup>2004, n. 61; *Projeto nacional de Evangelização (2004–2007)*. *Queremos ver Jesus – caminho, verdade e vida* (Documentos da CNBB 72), São Paulo <sup>4</sup>2004, n.32.

<sup>8</sup> Medellín, Dokument 15, n. 10.

<sup>9</sup> Vgl. Puebla, n. 648.

Martha Heizer

# Freude und Hoffnung, Trauer und Angst

## 10 Jahre Kirchenvolksbegehren

**Wie es zum Kirchenvolksbegehren kam, was sich in den letzten zehn Jahren getan hat und wie es weitergehen könnte angesichts des Reformstaus in der römisch-katholischen Kirche.**

● Dieser Gefühlscocktail begleitet uns die ganzen zehn Jahre: das Bündel an »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst«, die Liebe zur Kirche und die Sorge um sie. Ich erinnere mich gut an den Anfang im Frühjahr 1995. Der Reformstau hatte die engagierten ChristInnen in meinem Bekanntenkreis schon recht müde gemacht: Die vergangenen Bischofsernennungen in Österreich hatten nicht nur in den betroffenen Diözesen für großen Unmut gesorgt und massive Konflikte ausgelöst; Papst Johannes Paul II. hatte sein Nein zum Priestertum der Frau verstärkt (ohne es mit zusätzlicher Argumentationskraft ausstatten zu können), indem er auch noch ein Diskussionsverbot in dieser Frage verhängte; für wiederverheiratete Geschiedene wurde ein generelles Kommunionverbot erlassen; Menschen, die vielen ein Hoffnungszeichen in dieser Kirche waren, wurden von der Kirchenleitung diskriminiert. Das allgemeine Unbehagen innerhalb der Kirche Österreichs war groß. Ein ehemaliger Zögling des Knabenseminars in Hollabrunn ging mit der Anschuldigung an die Öffentlichkeit, der Kardinal habe ihn vor 20 Jahren, damals als Er-

zieher, sexuell missbraucht. Der Kardinal begegnete diesem Vorwurf mit skandalösem Stillschweigen, große Teile der Amtskirche reagierten defensiv, man verhinderte eine Klärung der Causa und versuchte, möglichst das Opfer zum Täter zu machen. Thomas Plankensteiner und Ingrid Thurner meinten dazu: »Das Image der Kirche, ihre Glaubwürdigkeit und damit die Kraft ihrer Verkündigung waren am Boden, die Austrittszahlen stiegen dramatisch an, und die Zahl derer, die sich innerlich von der Kirche zu verabschieden begannen, stieg ins Uferlose. Die Krise war perfekt.« Täglich erfuhr ich von Freunden und Freundinnen, die aus der Kirche austraten – aus Zorn, aus Entsetzen, aus Resignation.

Dabeibleiben war argumentationsbedürftig geworden. Diese Entwicklung machte mich sehr traurig, und zum ersten Mal in meinem Leben begann ich, um meine Kirche wirklich Angst zu haben. Natürlich glaube ich auch an die Zusage: »Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen«, aber ich begann mich zu fragen, ob es die Pforten des Vatikan womöglich schaffen würden. Und schon ein schneller Blick in die Kirchengeschichte machte mir klar, dass es oft schon Ereignisse gegeben hatte, die das Christentum in bestimmten Gegenden sehr zurückgedrängt hat-

ten. Was z.B. hatte allein der Modernismusstreit für Frankreichs Kirche bedeutet! Wer konnte garantieren, dass sich »der Heilige Geist nicht aus Europa verabschieden« würde, wie Karl Rahner das schon einmal befürchtet hatte?

In diese Stimmungslage traf der Anruf von Thomas Plankensteiner: »Tun wir was! Ich hab da so eine Idee...!« Wir beschlossen eine Unterschriftenaktion in Österreich zu fünf dringlichen Reformanliegen: Geschwisterlichkeit zwischen Kirchenleitung und Kirchenvolk, freie Wahl der

### »Wasser für mein Hoffnungspflänzchen«

Lebensform für Priester, Gleichberechtigung der Frauen (inklusive dem Zugang zu allen Weiheämtern), eine menschenfreundlichere Sexualmoral und schließlich, unter dem Stichwort »Frohbotschaft statt Drohbotschaft«, einen evangeliumsgemäßen Umgang mit all jenen, die den hehren Ansprüchen einer (von Rom festgelegten) »christlichen Lebensführung« nicht folgen können.

Das war Wasser für mein Hoffnungspflänzchen, das schon begonnen hatte zu vertrocknen. Es schoss in die Höhe, als wir nach vierzehn Tagen bereits 1500 Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in ganz Österreich verzeichnen konnten. Wildfremde Leute sprachen mich auf der Straße an und sagten mir ihre Unterstützung zu. Anrufe aus allen Himmelsrichtungen bestätigten uns, das Richtige zu tun. »Wegen euch trete ich nicht aus!« »Wegen euch mag ich wieder Religion unterrichten!« »Ich hatte schon ganz abgeschlossen mit jedem kirchlichen Engagement. Jetzt fängt es wieder an, mir zu gefallen. Dieses Kirchenvolks-Begehren ist für mich wie Champagner!« Wir erlebten viele Beispiele von Zivilcourage: »Auch wenn mich mein Pfarrer nicht mehr mögen wird: Ich bin auf eurer Seite!«

Aber selbst in dieser freudigen Aufbruchphase waren Trauer und Angst mit dabei: Schnell blies uns der Gegenwind ins Gesicht. Bischöfe bezeichneten uns als AngreiferInnen und KirchenzerstörerInnen. Die Katholische Aktion Österreichs, auf die wir als langjährige Mitglieder sehr gehofft hatten, versagte uns ihre Mitarbeit (bis auf wenige Einzelgruppen), Pfarrer übten sich in Höllenpredigten gegen uns. Böse, keifende, diffamierende Telefonanrufe und Briefe waren an der Tagesordnung. (Die »Giftschachtel«, wie wir sie nannten, liegt heute noch im Keller des Plankensteiner-Hauses. Sie lässt nicht uninteressante Schlüsse über die Seelenlage von radikalen Fundamentalisten zu).

Wir bekamen über eine halbe Million Unterschriften in Österreich. Dabei ist nicht zu vergessen, dass jede einzelne Unterschrift privat organisiert werden musste. Der Erfolg übertraf alle unsere Erwartungen. Auch mein Ziel, die Solidarisierung der aufgeschlossenen, reformorientierten Kirchenmitglieder, hatte sich erfüllt. Eigeninitiative, Selbstverantwortung auch in der Kirche: Viele Menschen haben durch das Kirchenvolks-Begehren verstanden, dass sie diese Eigenschaften haben dürfen, ja müssen, wenn sie mitarbeiten wollen am Reich Gottes. »Wir

### »Die Zeit der Schafe war vorbei.«

müssen aufhören, immer und überall auf Erlaubnis zu warten«, erklärte eine Bäuerin. »Wir müssen anfangen zu tun, was wir für richtig halten.« »Durch das Kirchenvolks-Begehren ist eine lang verschüttete christliche Tradition wieder zum Leben erweckt worden: die Furchtlosigkeit«, sagte die Tübinger Theologin Elisabeth Moltmann-Wendel bei der Preisverleihung der Herbert-Haag-Stiftung »für Freiheit in der Kirche« an die Kirchenvolks-Bewegung. Die Zeit der Schafe war vorbei.

Aber »Gottes Mühlen mahlen langsam« – für die kirchlichen Mühlen stimmt diese Redewendung sicher, und unsere Kirchenleitung hält sich auch genau daran. Nur langsam zeigten sich Folgen des Kirchenvolksbegehrens, aber immerhin: Wir InitiatorInnen wurden zunehmend ernster genommen, wir wurden (trotz eines Verbots-Briefes des damaligen Kardinal Ratzinger) eingeladen zum Mitdenken und Mitreden, wir waren bei der »Wallfahrt der Vielfalt« in Mariazell und beim »Dialog für Österreich« dabei; Bischof Kapellari organisierte ein Expertengespräch, Erzbischof Schönborn ein Pressegespräch, die Zusammenarbeit mit der Katholischen Aktion lief langsam an. Von Anfang an gab es in regelmäßigen Abständen Treffen mit den Bischöfen. Unsere Forderungen wurden auch in der Kirchenleitung »durchdacht« (was an der

**»kein Gesprächsdefizit,  
sondern Handlungsdefizit«**

Basis und bei den TheologInnen schon seit zwanzig und mehr Jahren geschah). Der lange Marsch durch die Institutionen hatte begonnen. Dabei betonten wir immer wieder, und das gilt heute noch: Wir haben kein Gesprächsdefizit, wir haben ein Handlungsdefizit.

## Weiterentwicklungen

- Zu den großen Freuden dieser Jahre gehört für mich die internationale Verbreitung des »Wir sind Kirche«-Gedankens. Im Juni 1995 unterschrieben diese Forderungen 505.154 Menschen aus Österreich, weitere 4.017 kamen aus 31 Staaten auf 5 Kontinenten. In Südtirol unterschrieben mehr als 18.000 Frauen und Männer, in Deutschland mehr als 1,8 Millionen. 1996 wird in Rom die Internationale Bewegung »Wir

sind Kirche« gegründet. Sie ist heute vertreten bzw. mit gleichgerichteten Reformbewegungen vernetzt in Österreich, Argentinien, Australien, Belgien, Brasilien, Kanada, Katalonien, Chile, Kolumbien, in der Dominikanischen Republik, in Dänemark, Frankreich, Deutschland, Indien, Indonesien, Irland, Italien, Japan, Lichtenstein, Kenia, Malta, Mexiko, Neu Seeland, in den Niederlanden, Norwegen, Peru, Poland, Portugal, Russland, Schottland, Südtirol, Südafrika, Spanien, Sri Lanka, in der Schweiz, Tansania. »Österreich ist unser Vaterland«, meinte ein in der Bewegung engagierter Franzose. »Wir sind Kirche« kooperiert mit anderen Reformbewegungen in der ganzen Welt z.B. »Europäisches Netzwerk Kirche im Aufbruch«, »Women's Ordination Worldwide« (WOW), »North Atlantic Federation

**»Es geht um Fragen  
der Weltkirche.«**

for a Renewed Catholic Priesthood«, »Catholics for a Free Choice«, usw. Es geht um Fragen der Weltkirche.

Wir arbeiteten (natürlich ehrenamtlich) viel in diesen Jahren. Wir publizierten sechs Bücher: die so genannten »Herdenbriefe« als Antwort an die »Hirtenbriefe« und fünf Broschüren. Wie organisierten zehn österreichweite Veranstaltungen und trafen (und treffen) uns regelmäßig zu Vorstandssitzungen und Vollversammlungen. Mit diesem Engagement ging auch Anerkennung einher. Wir hören jetzt oft: »Ihr habt doch schon gewonnen!« oder auch »Die Inhalte des Kirchenvolks-Begehrens kann heute niemand mehr ernsthaft in Frage stellen«. Auch von manchen Seiten der Kirchenleitung sind schon Überlegungen für ein neues Konzil, das die Forderungen behandeln könnte, im Gange. Freude und Hoffnung! Ein weiterer wesentlicher Punkt für unsere Freude ist die inzwischen sehr gute und

fruchtbare Zusammenarbeit mit der Katholischen Aktion Österreichs, mit anderen Initiativen und nicht zuletzt die guten Kontakte zu manchen Diözesanleitungen und Bischöfen. Wie sagte uns Bischof Gaillot? »Wenn das Meer steigt, lässt es sich nicht aufhalten.«

Allerdings gibt es nach wie vor Versuche, uns in aller Freundlichkeit und Wertschätzung zu verträsten und zu hoffen, unser Atem werde nicht lang genug sein. »Mir will scheinen, dass

### »der Entwicklung hinter drein«

die Amtskirche bei uns in konkreten Fragen doch zu sehr nur den Part der Konservativen spielt, Entscheidungen zugunsten der Zukunft sich nur unter Sträuben abringen lässt, der Entwicklung seufzend hinter drein läuft, anstatt sie mit souveränem Mut zu führen,« sagt Karl Rahner bereits 1972 in »Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe«. Wie prophetisch!

Vor allem bezüglich Beharrungsvermögen und der Bereitschaft, den Status quo und damit die eigene Macht mit Zähnen und Klauen zu verteidigen, koste es, was es wolle, haben wir unsere Kirchenleitung unterschätzt. Selbst wenn die Kirchaustrittszahlen wieder steigen und die Frustration der Gläubigen auch: Das rührt die Männer im Vatikan nicht. Bezüglich des Niveaus der Auseinandersetzung, der Reformbereitschaft (*ecclesia semper reformanda*), des Interesses am *sensus fidelium*, der Bereitschaft zu dienen statt zu herrschen, haben wir uns zu viel erwartet. Diese Enttäuschung ist schwer zu verkraften. Unsere Liebe zur Kirche wird auf eine harte Probe gestellt.

Und natürlich gibt es von den Hardlinern immer noch Angriffe, die deutlich machen, wie sehr die Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens manche aus ihrer Sicherheit aufgerüttelt haben. Wir fragen uns oft nach den Nebenwirkun-

gen unserer Initiative. Dass sich die radikalen Fundamentalisten formiert haben, dass sie sich mehrere Sprachrohre geschaffen und gute Verbündete gefunden haben, war nun wirklich nicht in unserem Interesse, aber vermutlich eine Folge des Kirchenvolks-Begehrens. Die Häme und die Brutalität dieser Leute haben wir nicht vorausgesehen und sie schockten uns immer wieder. Da werden im Namen Gottes Morddrohungen ausgesprochen und Beleidigungen jeder Art. Die Auseinandersetzung wird verdeckt, anonym und mit offensichtlich grenzenloser Feindseligkeit geführt. Das macht Angst, persönlich und auch um unsere Kirche.

### Gibt es Hoffnung?

- Es gibt eine Zweiteilung unseres kirchlichen Systems in Klerus und Laien und ausschließlich der Klerus leitet. Dieses Leitungssystem kann aufrecht bleiben, solange es noch Laien gibt, die es anerkennen und bezahlen. Da können manche Laien fordern, was sie wollen, das Leitungssystem muss nicht einmal zugeben, davon gehört zu haben.

Ich sehe zwei Möglichkeiten, wie die Kirchenreform Chancen hat. Erstens: Der so genannte »niedere Klerus«, also jene Kirchenmänner, die intensiv in Kontakt mit den Menschen sind und wissen, woran sie leiden, übernimmt die Forderungen und trägt sie massiv »nach oben«. Dagegen spricht die große Angst vieler Priester – und erst recht der Bischöfe –, ihre Mutter Kirche und den dazugehörigen Heiligen Vater zu verärgern. Ein weiteres Hindernis bildet die offensichtliche Unmöglichkeit, miteinander zu kämpfen. Ein Zusammenschluss (z.B. derer, die in einer Beziehung leben) scheint jenseits des Denkbaren. Ich freue mich über den Mut jedes einzelnen Priesters, der »zur Sache« redet.

Und zweitens: Es gilt, eine Parallelstruktur aufzubauen, in der LaiInnen mit großer Selbstverständlichkeit Kirche leben und auf die Hilfe des Klerus weitgehend verzichten (was aufgrund der zahlenmäßigen Entwicklung des Klerikerstandes sowieso gar nicht anders gehen wird). Dazu fühlen sich noch nicht allzu viele Menschen in der Lage. Nicht folgenlos sind sie über Jahrhunderte darauf konditioniert, dass der Zu-

gang zum Heil durch den Klerus reglementiert wird. Die Gratwanderung, dieses Unternehmen innerkirchlich zu führen, sich nicht aus der Kirche hinauszubewegen bzw. sich entfernen zu lassen, ist eine schwierige, weil es dabei nicht nur auf den eigenen Willen ankommt. Eine andere Möglichkeit sehe ich nicht (mehr). Diese neu entstehenden Zellen, und seien sie noch so klein, sind für mich die großen Hoffnungsträger.

### Eigenwerbung

DIAKONIA kann bei Bedarf als Einzelheft bestellt werden – auch in höheren Stückzahlen. Einzelheft € 12,90 / SFr 23,50 (jeweils zuzüglich Versandkosten). Bestelladressen siehe Impressum Seite 456.

### Bestellung:

<http://www.diakonia-online.net>  
oder per e-Mail:  
[matthgruen@aol.com](mailto:matthgruen@aol.com)  
[aboservice@herder.de](mailto:aboservice@herder.de)  
[zeitschriften@herder.de](mailto:zeitschriften@herder.de)

### Themen 2005

Gut essen	1/2005
Pfingsten	2/2005
Tiere	3/2005
Sport: Spiel und Kampf	4/2005
Sakramentale Erfahrungen	5/2005
Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt	6/2005

## Seelsorgerliche Haltung

Hans-Martin Gutmann

### Und erlöse uns von dem Bösen.

*Die Chance der Seelsorge in Zeiten der Krise*

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2005  
Kart., 298 Seiten, Eur-D 27,95/Eur-A 28,70/SFr 49,60.

Nicht die Abgrenzung zu psychotherapeutischen u.ä. Ansätzen macht nach H.-M. Gutmann, evangelischer Praktischer Theologe in Hamburg, das Charakteristische des seelsorgerlichen Handelns aus, sondern seine Unterscheidung von anderen kirchlichen Handlungsfeldern. Eigentümlich sei ihm seine Situationsbezogenheit, die sehr schnell alle vorbereiteten Konzepte über den Haufen werfen lasse. Von daher bringt Gutmann Seelsorge mit einem bestimmten »Habitus« in Verbindung. Die seelsorgerliche Haltung besteht ihm zufolge darin, dass den Menschen, mit denen man es zu tun bekommt und die sich anderswo sehr häufig als ausgegrenzt und missachtet erfahren, eine unbedingte Wertschätzung entgegengebracht wird. Diese Haltung lässt sich mithilfe humanwissenschaftlicher Konzepte durchaus erlernen und einüben. Aber das heiße nicht, dass Seelsorge nur etwas für professionell Ausgebildete und Tätige sei. Entsprechend dem Priestertum aller Gläubigen seien alle Christen und Christinnen dazu berufen. Zudem vollziehe sich der Großteil des seelsorgerlichen Handelns im Alltag. So hilfreich auch, so argumentiert Gutmann, humanwissenschaftliche Konzepte seien, so müsse der Seelsorge bewusst bleiben, dass es sich um eine religiöse Praxis, näherhin um ein von der Bibel inspiriertes Tun handle und dass es deswegen durch eine besondere Wirkmacht, den energetischen Kräften des Religiösen, ausgezeichnet sei: Sie vollziehe sich als heilsamer Austausch, indem im Namen Gottes zerstörerische Mächte entmächtigt werden und so heilsame Macht wirksam werden kann. Das bedeutet,

dass Seelsorge immer mit einer konkreten Zeitansage und -kritik verbunden ist: Die gegebenen zerstörerischen Mächte müssen aufgedeckt und auf ihre Ursachen hin analysiert werden, um gegen sie angehen zu können. In der Gegenwart sieht sich die Seelsorge insbesondere dem zerstörerischen Treiben von Gewalt in verschiedensten Erscheinungsformen konfrontiert. Wie sie sich dem stellen kann, wird von Gutmann für verschiedene Handlungsfelder beispielhaft aufgezeigt. Es handelt sich um ein sehr anregendes Buch, das grundlegende Aspekte und Konkretisierungen in gekonnter Weise miteinander verbindet. Eingeschobene Meditationen über biblische Texte lassen das Ganze zusätzlich vertiefen.

Norbert Mette, Dortmund

## Lebenszeugnis

Christoph Albrecht

### Den Unterdrückten eine Stimme geben.

*Das Lebenszeugnis von P. Luis Espinal SJ – Impulse für eine prophetische Kirche in einer ökonomisch globalisierten Apartheid-gesellschaft*

Luzern: Edition Exodus 2005  
Kart., 478 Seiten, Eur 39,00/SFr 62,00.

Der Jesuit Luis Espinal wurde am 4.2.1932 in Spanien geboren und wuchs während der Franco-Diktatur dort auf. Nach Spezialstudien war er dort in der Fernseh- und Kinowelt tätig. Als seine kritischen Beiträge immer stärker der Zensur unterzogen wurden, entschloss er sich 1968, nach Bolivien zu ziehen. Dort wurde er an der Katholischen Universität Professor für Soziale Kommunikation, war darüber hinaus als Redakteur und Kommentator in den verschiedensten Medien tätig und verfasste verschiedene Dreh-

bücher, die verfilmt wurden. Unerschrocken kritisierte er die politischen und wirtschaftlichen Unrechtsverhältnisse unter der Bánzer-Diktatur und engagierte er sich für die Befreiung des unterdrückten bolivianischen Volkes. So zum Dorn in den Augen der Mächtigen geworden, ließen sie ihn durch gedungene Schergen am 22.3.1980 ermorden. Sie vermochten es jedoch nicht, seine Stimme damit einfach zum Schweigen zu bringen. Espinal lebt und wirkt im Gedächtnis insbesondere derer, für die er sich eingesetzt hat – der Indigenen, der Armen und unter ihnen nochmals besonders der Frauen – weiter. Im deutschsprachigen Raum ist er allerdings weitgehend unbekannt geblieben. Es ist darum das Verdienst seines Mitbruders Christoph Albrecht, dass er sich mit Espinals Leben und seinen nachgelassenen Schriften ausführlich beschäftigt und in seiner Dissertation ein eindrückliches Porträt dieses Märtyrers gezeichnet hat. Im ersten Teil der Arbeit zeichnet er den Lebensweg und das Zeugnis dieses – wie er ihn nennt – »Querdenkers« (auch innerhalb seines Ordens) nach und verortet dies jeweils im zeitgeschichtlichen Kontext Spaniens bzw. Boliviens. Erstmals wird ein Gesamtüberblick über das reichhaltige Schrifttum (poetische Texte, kritische Kommentare, Drehbücher u.a.m.) und das Filmwerk von Espinal gegeben. Im zweiten Teil zeigt Albrecht unter dem aussagekräftigen Motto »Rufer in der Wüste« auf, wie Espinal mit seinem prophetischen Wirken seine Kirche herausgefordert hat, sich entschlossener auf die Seite des unterdrückten Volkes zu stellen – doch nur mit geringer Resonanz. Dieses engagierte Zeugnis Espinals nimmt Albrecht seinerseits zum Anlass, im dritten Teil seiner Arbeit die Frage zu erörtern, wie die aktuellen Gegebenheiten »einer ökonomisch globalisierten Apartheidgesellschaft« die Kirche zum prophetischen Reden und Tun herausfordern müssten. Die Anfragen, die

er stellt, und Vorschläge, die er macht, lassen an Deutlichkeit nicht zu wünschen übrig. Auch wenn sie teilweise höchst unbequem sind, weil sie den Staus quo in Frage stellen, müssen sich die Kirchen damit auseinandersetzen, wollen sie nicht durch ihr Schweigen mitschuldig werden am derzeitigen Zustand der antagonistischen Welt und an den Opfern, die diese Tag für Tag erbarmungslos einfordert.

Norbert Mette, Dortmund

## Neue Geistliche Gemeinschaften

Christop Hegge (Hg.)

### Kirche bricht auf.

*Die Dynamik der Neuen Geistlichen Gemeinschaften*

Münster: Aschendorff Verlag 2005  
Paperback, 207 Seiten, Eur-D 9,80

Wer sich über Programmatik und Tun der so genannten »neuen geistlichen Gemeinschaften« innerhalb der katholischen Kirche informieren will, bekommt in diesem Buch prägnante Auskunft – und zwar gewissermaßen aus erster Hand, weil die meisten Autoren und Autorinnen Mitglied in einer dieser Gemeinschaften sind. So gibt etwa der Begründer der Gemeinschaft Sant'Egidio, der Historiker Andrea Riccardi, einen instruktiven Einblick in die geschichtlichen Wurzeln der neuen geistlichen Gemeinschaften. In weiteren Beiträgen wird die sie verbindende stark pneumatologisch und marianisch fundierte Spiritualität dargestellt. Weiterhin wird das Verhältnis der neuen geistlichen Gemeinschaften zu den Pfarrgemeinden erörtert, wobei dafür plädiert wird, die Pfarreien als Gemeinschaft von Gemeinschaften zu konzipieren; den geistlichen Gemeinschaften könnte dabei die Rolle gewissermaßen von Motoren zukommen, die solche Prozesse in Bewegung bringen. Aus soziologi-

scher Sicht (Michael Hochschild) wird ihnen in der Tat bescheinigt, sie könnten so etwas wie »Zukunftslaboratorien kirchlichen Gestaltwandels« bilden. Insgesamt wird an den neuen geistlichen Gemeinschaften gewürdigt, dass sie zu einem ausgewogenen Verhältnis von Institution und Charisma beigetragen würden. Während alle Beiträge ihren Stellenwert zur Verlebendigung der Kirche hervorheben, wird ihr Hineinwirken in die Gesellschaft teils mehr, teils weniger bzw. überhaupt nicht angesprochen. Hier mag auch ein Unterschied zwischen den verschiedenen neuen geistlichen Gemeinschaften bestehen. Alle Beiträge verbleiben sehr stark auf der programmatischen Ebene. Immer wieder wird Papst Johannes Paul II zitiert, der den neuen geistlichen Gemeinschaften eine wichtige Funktion für die Gesamtkirche zugesprochen hat. Die Euphorie über die in ihnen gemachten Erfahrungen eines lebendigen Glaubens schlägt in den Beiträgen so stark durch, dass ein selbstkritisches Befragen der eigenen Programmatik und Praxis ein wenig zu kurz kommt.

Norbert Mette, Dortmund

## Plädoyer für eine erotische Kultur des Zusammenlebens

Angela Ringel (Hg.)  
**Österreichs verwundete Seele.**

*20 Jahre nach Erwin Ringel*

Wien: Krenmayr & Scheriau / Orac 2005,  
 Gebunden, 160 Seiten, 19,90 Eur

Vor 20 Jahren veröffentlichte Erwin Ringel den vieldiskutierten Bestseller »Die österreichische Seele«. Dies nahm seine Witwe zum Anlass, den vorliegenden Sammelband im Namen der Stiftung Erwin Ringel Institut herauszugeben. In elf Artikeln, gestaltet von qualifizierten Wissenschaftlern, werden die sozialpsychologische,

politökonomische, kulturelle und kirchliche Lage der Nation und Entwicklung in den letzten Jahrzehnten kritisch beleuchtet.

Der Jurist Ludwig Adamovich stellt im Vorwort Ringels Diagnose in den aktuellen kulturpolitischen Zusammenhang und weist auch auf einige erfreuliche Veränderungen hin. Der Historiker Hubert Christian Ehalt gibt einen aspektreichen Einblick in die gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte. Hans Georg Zapototzky betrachtet unsere von Machern, Machtgier und Egoismus beherrschte Gesellschaft als Psychiater und Psychotherapeut besorgt: »Die Neurose blüht – und die Verdrängung noch viel mehr. Und wir haben nichts dazugelernt« (S. 50). Peter Turrini stellt in seinem kritischen Essay eine tief greifende Dehumanisierung durch eine wachsende Konkurrenz- und Neidkultur fest: »Die aktuellste Ausgabe des Menschen ist das autonome Monster« (S. 54). Der Historiker Kurt Scholz denkt geistvoll und beispielsweise über das verbreitete »Behagen in der Unkultur« (Sigmund Freud) nach: Behagen im Antisemitismus, in Servilität, in der Verdrängung faschistischer Vergangenheiten. Der Beitrag von Max Friedrich über Rechte des Kindes entspricht leider nicht dem Niveau des Buches. Über den Zustand der katholischen Kirche schreibt der Journalist Peter Pawlowsky. Ringels Analyse erweist sich als hochaktuell. Heute ist ein »vertikales Schisma« zwischen Oben und Unten ausgeprägt: Der Selbstzerstörung der katholischen Autorität kontrastiert das Mündigwerden des Volkes Gottes. Aspektreich bedenkt der Politologe Anton Pelinka Ringels politische Psychologie, die für eine Integration der Gegensätze statt deren Verdrängung steht. Der Richter Udo Jesionik beleuchtet die Aufbrüche der Kriminalpolitik unter Bruno Kreisky und beschreibt die zunehmende Zerstörung dieser Errungenschaften durch die Regierung Schüssel II.

»Ursachen des Fremdenhasses« ist die Erstveröffentlichung eines Vortrages von Ringel (1993). Engagiert beleuchtet er das destruktive Zusammenspiel von Fremdenhass und Selbsthass. Einst war die österreichische Seele eine prächtige und kulturträchtige Mischung vieler Völker (S.146f.), jetzt warnen verantwortungslose Politiker vor der »Umvolkung«. Angela Ringel charakterisiert im »Nachwort« Erwin Ringels engagierte österreichische Seele treffend: »Sein Geist war humanistisch, seine Seele christlich und sein Herz sozial« (S.152). Und sie sieht auch »Hoffnungsträger«: Das sind jene Menschen, die sich – dem Zeitgeist trotzend – »mit kreativem Denken und großem Engagement für den Mitmenschen einsetzen« (S.155). Die Beiträge dieses anregungsreichen Buches verstehen sich als Plädoyer für eine erotische Kultur in allen Bereichen des Lebens. Sie richten sich gegen destruktive neurotische Tendenzen eines expansiven Raffgier-Kapitalismus, die das Leben und die Lebendigkeit der Menschheitsfamilie massiv bedrohen.

Alfred Kirchmayr, Wien

## Filmtipp

### Luther

D (2003), 121 min.

Regie: Eric Till; Buch: Camille Thomasson / Bart Gavigan; Darsteller: Joseph Fiennes, Alfred Molina, Bruno Ganz, Jonathan Firth, Peter Ustinov, Claire Cox, Uwe Ochsenknecht, Benjamin Sadler, Mathieu Carrière u.a.

Einen »smarten«, gefälligen Martin-Luther präsentiert diese Produktion, die sich mit dem Reformator – genauer mit seinen Lebens- und Wirkensjahren zwischen 1505 und 1530 – auseinandersetzt. Damit bietet sie Anschlussmöglichkeiten an die Konventionen des Genres »Spielfilm« – und dessen Erfolgsaussichten –, Martin Luther verliert aber auch teilweise jene

»Sperrigkeit« und Direktheit, die ihm nach historischen Quellen und nach seinen Werken gerade für heute zukommen. Am Beginn des Films steht das Gewittererlebnis Luthers, das ihn zum Eintritt bei den Augustinereremiten in Erfurt bewegt, am Ende steht die Rückkehr Philipp Melanchtons, der ihm vom auf dem Reichstag abgelegten »Augsburger Bekenntnis« berichtet. Dazwischen zeigt sich die Entwicklung Martin Luthers vom innerkirchlichen Reformator zum Reformator sowie vom an seinem strengen Vater Leidenden und Verzweifelnden zum den gnädigen Gott – trotz aller gegensätzlichen Erfahrungen – in den Mittelpunkt seines theologischen Denkens Stellenden.

Wie der Zeitraum von 25 Jahren, den der Film in rund zwei Stunden darstellt, nahe legt, bedarf es knapper und eindringlicher Szenen, welche die Entwicklung des Reformators markieren und verdeutlichen – teilweise folgen Bilder und Ereignisse in einer Art »Stichwortassoziation« aufeinander. Martin Luthers Romfahrt im Jahr 1511 dient beispielsweise am Beginn des Films dazu, den jungen Mönch mit den Zuständen in der Ewigen Stadt und den Auswüchsen des Ablasshandels zu konfrontieren. Die trotz Widerständen durchgeführte Beerdigung eines Jugendlichen, der Suizid begangen hat, in Wittenberg und die Predigt Luthers verdeutlichen Kernaussagen der lutherischen Rechtfertigungslehre vom Gott, der nicht auf die Verfehlungen, sondern auf den Glauben der Menschen achtet und der sich ihnen in Jesus Christus bedingungslos zuwendet. Nach diesen Eindrücken wechselt der Film gleichsam die »Perspektive«. Die Einführung Girolamo Aleanders bei Papst Leo X. durch Kardinal Thomas Cajetan zeigt die damalige Situation in der römischen Kurie auf, aber auch – in der Person Cajetans – die innerkatholische Hoffnung auf Reformen sowie Rahmendaten der allgemeinen politischen Situation.

Die Predigt Johann Tetzels zeigt die Wirksamkeit des Ablasshandels im Volk und führt – hier wechselt der Film wieder die »Seite« – zu den Ereignissen des Oktobers 1517.

Angestoßen durch die arme Hanna, die für ihre behinderte Tochter Grete einen Ablassbrief erwirbt, symbolisiert im Filmszenario der Brief an Albrecht von Mainz und der – historisch umstrittene – Thesenanschlag an der Schlosskirche in Wittenberg Martin Luthers Auflehnung gegen den Ablasshandel. Der Druck dieser 95 Thesen führt im Film – sicherlich aber auch der im Film nicht erwähnte, auf deutsch verfasste »Sermon von Ablass und Gnade« von 1518 – zur weiten Verbreitung der Kritik Luthers am Ablasswesen – deren Wirksamkeit der Film durch die nun ins Leere gehende Ablasspredigt Tetzels illustriert. Der zunehmende Konflikt mit Rom zeigt sich durch die Vorladung Martin Luthers zur Unterredung mit Kardinal Cajetan im Augsburger Fuggerhaus mit der Aufforderung zum Widerruf und – nach Luthers Weigerung zu widerrufen – durch seine Entlassung aus der Gehorsamspflicht gegenüber dem Augustinerorden durch Johann von Staupitz.

Als Friedrich der Weise von Sachsen sich weigert, dem Wunsch Roms zu entsprechen und Martin Luther zu übergeben, und auch der neue päpstliche Gesandte Karl von Miltitz mit einem Geschenk des Papstes – einer goldenen Rose – keinen Erfolg hat, spitzt sich die Auseinandersetzung zu. Der Film drückt dies auf der Symbolebene aus, indem er zur Eberjagd Papst Leos X. Textteile der Bannandrohungsbulle »Exsurge Domine« aus dem Jahr 1520 zitiert, die u. a. wiederum Psalm 80 aufgreifen, der vom im Weinberg wütenden Wildschwein spricht. Als der Eber erlegt wird, erscheint in raschem Bildschnitt Martin Luther, der damit als ab jetzt Gejagter gekennzeichnet wird. Beim abschließenden »Amen« drückt Leo X. den Siegelring auf die Bul-

le. Der Verbrennung der Bücher Luthers auf der einen Seite folgt nun die Verbrennung der päpstlichen Bulle durch Martin Luther auf der anderen Seite.

Auf Betreiben Friedrichs des Weisen wird der »Fall Luther« nicht an Rom abgegeben, sondern vor dem Reichstag in Worms 1521 verhandelt. Martin Luther verweigert dort ebenfalls einen Widerruf, solange nicht biblisch seine Irrtümer nachgewiesen seien. In der Nacht vor der Sitzung des Reichstags erinnert er sich an die Empfehlung seines väterlichen Freundes Johann von Staupitz zu Beginn seiner Klosterzeit, der zum Vertrauen auf Jesus Christus ermahnte und ihm in Zweifeln die gebeteten Worte: »Ich bin dein, erlöse mich!« ans Herz legte. Auf dem Rückweg von Worms lässt Kurfürst Friedrich Luther zu seinem eigenen Schutz auf die Wartburg entführen, wo dieser an der Übersetzung des Neuen Testaments arbeitet. Währenddessen führt sein ehemaliger Wittenberger Professorenkollege Andreas Karlstadt Unruhen an, die sich gegen die römische Kirche richten. Als Junker Jörg verkleidet gelingt es Luther, Karlstadt zurechtzuweisen und die Ruhe wieder herzustellen.

Nach der Fertigstellung der Übersetzung schenkt Martin Luther Friedrich dem Weisen eine Ausgabe des Neuen Testaments – diese Begebenheit ist historisch nicht belegt – und er heiratet 1525 die ehemalige Nonne Katharina von Bora. Auf dem Reichstag in Augsburg 1530, zu dem Martin Luther nicht selbst kommt, verweigern deutsche Fürsten Kaiser Karl V. die Gefolgschaft, als er sie zur Loyalität mit Rom auffordert. Luthers Freund Philipp Melanchton stellt die Ideen der Reformation in der Confessio Augustana vor. Der Film endet damit, dass Melanchton Martin Luther und seiner Frau Katharina die Kunde vom erfolgreichen protestantischen Widerstand auf dem Reichstag überbringt.

Wie anfangs schon erwähnt, fehlt dem Film die »Sperrigkeit« Martin Luthers, der mir (schon allein sprachlich) nicht in dieser offenen und uneingeschränkten Weise für heutige Menschen zugänglich erscheint. Aber: Müssen diese Schwierigkeiten nicht (zumindest zum Teil) auch heute »zugemutet« werden, will man die Person und das Werk des Reformators ernst nehmen? Am ehesten ist etwas von der – auch – »eckigen« Persönlichkeit des Reformators im Konflikt mit den Bauern und Andreas Karlstadt zu spüren. Die Beobachtung der filmischen »Glättung« trifft nicht nur die Darstellung Luthers, sondern insgesamt die Vermittlung des historischen Milieus, das mir – gelegentlich zu stark – rückwärts projizierten Klischees und heutigen Denkmustern verhaftet scheint: Man denke etwa an das modern wirkende »Marketing« für den Ablass bei Johann Tetzel oder die (zu) klare Gegenüberstellung der Fronten auf dem Augsburger Reichstag.

Zugleich muss man aber auch festhalten, dass den Gesetzen des Genres »Spielfilm« entsprechend eine breitenwirksam geplante Produktion wohl entsprechend »glatt« und niederschwellig ansetzen muss. Berücksichtigt man diese Intention, kann der Film »Luther« tatsächlich zur Auseinandersetzung mit Leben und Werk des Reformators einladen. Gelingt dies auf der individuellen Ebene (oder etwa in der Schule), müsste durch Hinzuziehen weiterer Medien und Dokumente – etwa der 95 Thesen, der Bannandrohungsbulle oder der Rede Luthers in Worms, die alle im Film thematisiert werden – auch die »Sperrigkeit« Luthers und seiner Zeit eingeholt und damit die »Auseinandersetzung« mit ihm gewagt werden. Die klare Gliederung des Films in einzelne, deutlich abgegrenzte Szenen bzw. Szenenfolgen (die auch einzeln gezeigt werden können) trägt dazu bei, dass ausgehend vom Film oder in Verbindung mit ihm einzelne

Themen oder Themenbereiche gut historisch und inhaltlich aufgegriffen und vertieft werden können. An die markanten Charakterisierungen der handelnden Personen im Film kann eine Vertiefung ebenfalls gut anknüpfen: Da gibt es beispielsweise neben Martin Luther noch den ernsthaft um den Zustand der Kirche besorgten und konstruktiver Kritik gegenüber aufgeschlossenen Kardinal Thomas Cajetan (Mathieu Carrière), den väterlichen Freund und sensiblen geistlichen Begleiter Luthers Johann von Staupitz (Bruno Ganz), den redegewandten, hin und wieder im Dienst der Sache übereifrigen Johann Tetzel (Alfred Molina) oder den lebenserfahrenen, geschickt taktierenden und gelegentlich »bauernschlau« Friedrich den Weisen von Sachsen (Peter Ustinov).

Unter inhaltlichen Aspekten erscheint noch interessant, dass trotz einer (verständlichen) Sympathie des Films für Martin Luther doch auch bewusst Parallelen auf beiden »Seiten« aufgebaut oder verdeutlicht werden. Das eloquente Werben Martin Luthers vor seinen Studenten für seine Ansichten zeigt da beispielsweise gewisse formale Ähnlichkeiten mit dem Werben Johann Tetzels für den Ablass. Der Verbrennung der Schriften Luthers folgt das Verbrennen der päpstlichen Bannandrohungsbulle durch den Reformator. Doch auf welcher Seite der Film steht, wird deutlich, wenn er dem letztlich gering geschätzten Geschenk der päpstlichen Rose an Friedrich den Weisen das Geschenk des von Luther übersetzten Neuen Testaments gegenüberstellt, das dieser freudig annimmt ...

Insgesamt: Luther ist ein Film, der auf unterhaltsame, spannende und breitenwirksame Weise an Martin Luther und seine Zeit heranzuführt, der aber auch – und gerade deswegen – einer Weiterführung und Vertiefung bedarf.

**Thomas H. Böhm**, Innsbruck

## AUTORINNEN UND AUTOREN

**Maria Katharina Moser**, Maga theol., ist Assistentin am Lehrstuhl für Sozial-ethik und praktische Theologie in Saarbrücken und vertritt 2005 Veronika Prüller-Jagenteufel als Chefredakteurin von DIAKONIA.

**Katja Grünewald** ist Dipl.-Sozialpädagogin und arbeitet in einer Frauenberatungsstelle sowie als Selbstbehauptungs-/Selbstverteidigungstrainerin im Bereich der Gewaltprävention.

**Andreas Kampmann-Grünewald**, Dr. phil., ehemaliger Bundesvorsitzender des BDKJ, unterrichtet Deutsch und Katholische Religion an einem Gymnasium und arbeitet wissenschaftlich insbesondere zu Fragen des freiwilligen gesellschaftlichen Engagements.

**Brigitte Amrein**, lic. theol., ist in der Krankenhausseelsorge am Kantonsspital Luzern tätig und Leiterin des Seelsorgeamts in Luzern.

**Mechtild Eling**, Dr. med., ist Kinderärztin mit Arbeitserfahrung im deutschsprachigen Raum, Südafrika und Palästina.

**Karin Schnabl** arbeitet seit 15 Jahren als Hebamme, ist Lebens-, Trauer- und Sterbebegleiterin sowie Visionssuchbegleiterin und bietet Trauerseminare, Vorträge, Schulungen, Workshops und Einzelbegleitung an.

**Petra König** ist Initiatorin der Selbsthilfegruppe »Windrad« für Eltern, die ein Kind vor, während oder kurz nach der Geburt verloren haben.

**Julia Strecker**, dipl. theol., ist Pastoralpsychologin und hat eine Stelle mit Schwerpunkt Rituale und Übergänge angebunden an eine Gemeinde in der Kölner City.

**Klaus Kießling**, Prof. DD., ist Professor für Pastoralpsychologie und Spiritualität am Seminar für Religionspädagogik, Katechetik und Didaktik an der Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen.

**Angelika Walser**, Dr. theol., arbeitet für die Europäische Kommission am Projekt »Geneskin« und forscht zu theologischer Ethik, (feministischer) Bioethik und Dialog zwischen Theologie und Literatur.

**Günther Bader**, Dr. theol., ist Abteilungsleiter für Höhere Schulen am Religionspädagogischen Institut der Diözese Innsbruck.

**Gerda Winner** ist Pastoralassistentin in der Pfarre Wien Gersthof.

**Norbert Rodt**, Dr. theol., ist Pfarrer in Wien Gersthof.

**Christine Winklmayr**, Maga. Theol., ist Seelsorgerin im Landeskrankenhaus Mostviertel Amstetten/Ö.

**Martha Heizer**, Dr. theol., ist Assistentin am Institut für praktische Theologie in Innsbruck und Mitinitiatorin des Kirchenvolksbegehrens.

**Franz Weber**, Univ.Prof. Dr. theol., ist Professor für Pastoraltheologie in Innsbruck und Mitglied der Redaktion von DIAKONIA.

**Thomas Böhm**, Dr. theol., ist Assistent am Institut für praktische Theologie in Innsbruck.

## IMPRESSUM

DIAKONIA ISSN 0341-9592  
Internationale Zeitschrift  
für die Praxis der Kirche  
36. Jahrgang · November 2005 · Heft 6

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

### Redaktion:

Martina Blasberg-Kuhnke, Marie-Louise Gubler, Leo Karrer, Norbert Mette, Maria K. Moser (Chefredakteurin 2005), Gerhard Nachtwei, Veronika Prüller-Jagenteufel, Peter F. Schmid, Franz Weber

### Anschrift der Redaktion:

A-1090 Wien, Porzellang. 36/5,  
Tel./Fax +43-1-9250760,  
E-Mail: redaktion@diakonia-online.net

DIAKONIA erscheint zweimonatlich.

**Jahresabonnement € 63,-**  
sFr 107,-; **Studentenabonnement**  
(gegen Nachweis) € 51,- sFr 87,-;  
**Einzelheft € 12,90** sFr 23,50;  
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-  
Grünewald-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-  
Grünewald-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.

## DIAKONIA 36. JAHRGANG 2005

## AUTORINNENVERZEICHNIS

**Albrecht** Christoph, »Denn auch sie sind Teil deines Lebens«. Die sakramentale Erfahrung Gottes auf der Straße, 5/2005 339-343.

Amrein Brigitte, Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt. Erfahrungen aus der Seelsorge, 6/2005 401-405.

Arntz Norbert, »Er kam, um Zeugnis abzulegen für das Licht« (Joh 1,7) Beerdigungsgottesdienst für einen Priester, 3/2005 208-211.

**Bader** Günther, Wenn am Beginn des Lebens der Tod steht. Trauerpastoral für Angehörige eines Kindes, das vor, bei oder kurz nach der Geburt stirbt, 6/2005 413-418.

Begemann Almut, Gott atmen im heiligen Raum. Erfahrungen mit neuen Ritualen, 5/2005 335-338.

Belok Manfred, Freiheit – Dialog – Communio. Erich Fromm (1912-2004) – Ein Portrait, 1/2005 53-59.

Berlis Angela, In deinen Händen. Diakonia-Filmtipp, 2/2005 149-151.

Bihler Elsbeth, Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen. Kommunion- und Firmvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte, 5/2005 344-348.

Blasberg-Kuhnke, Martina, »Auf den Hund gekommen?« Mensch-Tier-Beziehung und Pastoral, 3/2005 153-157.

Bogner Magdalena, Gesandt zum Heil aller Menschen. Gedanken 40 Jahre nach der Veröffentlichung des Laiendekrets, 3/2005 196-201.

Böhm Thomas, K-Pax: Alles ist möglich. DIAKONIA-Filmtipp, 5/2005 378-379.

Bolha Andreas, Sattwerden und mehr. Projekte der Bewusstseinsbildung und Solidarität, 1/2005 34-37.

Bucher Rainer, 40 Jahre danach: beschädigt. Die defizitäre Rezeption von Gaudium et spes und die Krise der Kirche, 2/2005 121-127.

**Dessoy** Valentin (Interview), Zukunft und Veränderung gestalten. Führungsverantwortung und Führungsrolle der Priester, 5/2005 366-370.

Dirscherl Erwin, In-spiration angesichts des Anderen, 2/2005 103-109.

Dohm Jochen, Kirche mitten im Trubel von Kommerz und Hektik. Die Arenakapelle AufSchalke, 4/2005 252-256.

**Eckholt** Margit, Die faszinierende Neuheit des Heiligen Geistes, 2/2005 92-98.

Eling Mechtild, Grenzerfahrung als Kinderärztin, 6/2005 397-400.

**Führlinger** Doris, Jugendliche essen. Essverhalten zwischen Styling und Störung, 1/2005 46-51.

Fuss Michael, Hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Pfingstliches Christentum als globales Phänomen, 2/2005 110-116.

**Gubler** Marie-Louise, Vom Hunger in der Wüste zum Mahl im Namen Jesu, 1/2005 25-19.

Gubler Marie-Louise, Pfingsten: Geburtstag der Kirche, 2/2005 77-81.

**Hautle** Antonio, Lieber Gott, bitte verdirb mir nicht den Appetit! Hunger bleibt eine große Herausforderung im 21. Jahrhundert, 1/2005 27-33.

Heidenreich Hartmut, Der neunte Tag. Diakonia-Filmtipp, 3/2005 225-227.

Heimbach-Steins Marianne, »Zeichen und Werkzeuge des Heils«. Sozialethische Denkanstöße zum sakramentalen Selbstverständnis der Kirche, 5/2005 310-315.

Heitzer Martha, Freude und Hoffnung, Trauer und Angst. 10 Jahre Kirchenvolksbegehren, 6/2005 445-449.

Hübenthal Christoph, Der menschliche und religiöse Sinn des Sports, 4/2005 235-241.

**Ilisko** Dzintra, Die katholische Kirche in Zeiten des Wandels in Lettland, 4/2005 288-293.

**Jagenteufel** Monika, Babettes Fest. DIAKONIA-Filmtipp, 1/2005 73-75.

Jagenteufel Monika, Billy Elliot – I Will Dance. DIAKONIA-Filmtipp, 4/2005 302-303.

Joist Alexander, Skeptische Todesdeutungen in der Gegenwartsliteratur, 2/2005 138-145.

**Kampmann-Grünwald** Andreas/Grünwald Katja, Wir werden wie jedes Jahr ihren Geburtstag feiern, 6/2005 384-388.

Karrer Leo, ChristIn-Sein als Leistungssport? Predigt über Sport als Metapher für ChristIn-Sein, 4/2005 268-270.

Karrer Leo, Welch kostbarer Schatz: Sakramente, 5/2005 305-309.

Kerstiens Ferdinand, Die Sakramente – Zeichen für den Schalom Gottes unter den Menschen, 5/2005 322-328.

Kießling Klaus, Am Grab der Hoffnung. Pastoralpsychologische Zugänge zum Erleben früh verwaister Eltern, 6/2005 406-412.

- Koch Alois SJ, Gegen die Entfesselung des Sieges-Codes. Ethische Anmerkungen zum Sport, 4/2005 242-246.
- Kollmann Roland, Sterbebegleitung und Auferstehungsglaube, 5/2005 371-375.
- Könemann Judith, Sinngenerierung in der Lebenspraxis unter den Bedingungen der späten Moderne, 1/2005 64-71.
- König Petra, Aus der eigenen Betroffenheit heraus. Selbsthilfegruppen für Eltern, deren Kind vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben ist, 6/2005 389-393.
- Kleinsteuber Daniela, Sport und Respekt vor dem Nächsten. Die Arbeit des SVKT Frauensportverbands, 4/2005 266-267.
- Körper Manfred/Krokauer Rainer, Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, 3/2005 212-217.
- Kraml Martina, Ein Abendmahl unter Freunden? Überlegungen aus eucharistiekatechetischer Sicht, 1/2005 38-45.
- Kreutzer Ansgar/Gruber Franz, Hilft der Glaube sterbenden Menschen? Impulse aus einer empirischen Studie zu Sterbebegleitung, 3/2005 218-222.
- Kühn Michael, Suchen, was dem Leben dient. Kirche und Sport im Dialog, 4/2005 247-251.
- Kunze Konrad, Spirituelle Zoologie. Tierdarstellungen im Freiburger Münster, 3/2005 190-194.
- Lüke** Ulrich, Der Mensch – das betende Tier. Über den bio-theologischen Zusammenhang von Tier und Mensch, 3/2005 158-163.
- Maier** Bernhard, Seelsorge für Wettkämpfer 4/2005 257-261.
- Marschütz Gerhard, Eine Ethik für Tiere? 3/2005 164-169.
- Mette Norbert, Sakramente – Instrumente der Unterdrückung und Symbole der Befreiung. Ästhetische und theologische Anstöße, 5/2005 316-321.
- Mitscha-Eibl, Ein Bild, das alle Bilder sprengt. Sechs Meditationen über ruach, die göttliche Geistkraft, 2/2005 99-102.
- Moser Maria Katharina, Gut(es) Essen, 1/2005 1-6.
- Moser, Maria Katharina, Einfach darüber reden. Tod – vor, während, kurz nach der Geburt, 6/2005 381-383.
- Nachtwei** Gerhard, Un-Glaublich lernen. Pastorale Überlegungen, angeregt durch Briefe Neugetaufter, 5/2005 360-365.
- Prüller-Jagenteufel** Veronika, Eine kirchenfromme Reformerin. Portrait von Dr. Hildegard Holzer, 2/2005 134-137.
- Raiser** Konrad, Vierzig Jahre nach dem Ökumenismus-Dekret. Was ist daraus geworden? Was soll daraus werden? 4/2005 281-287.
- Rathner Christian, Sehnsucht nach Religion. Staunen nach dem Papstwechsel, 4/2005 276-280.
- Reuter Eleonore, Der Zoo als Arche Noah, 3/2005 177-180.
- Richter Klemens, Teufelsaustreibungen in liturgischer Feier? Der Umgang mit dem römischen Exorzismus von 1999, 4/2005 294-300.
- Rüttimann Vera, Durchstiche, Übergänge, Grenzüberschreitungen. Spirituelle Bergwanderwochen, 4/2005 262-265.
- Saulaitis** Antanas, Festen Schritts in die Zukunft. Pastorale Entwicklung in der litauischen Kirche, 2/2005 128-133.
- Schlagintweit Markus, Globalisierte Welt: Babel oder Jerusalem? Eine Pfingstpredigt, 2/2005 89-91.
- Schlagintweit Markus, Es lebe der Sport! 4/2005 229-234.
- Schnabl Karin, Weil die Zeit allein die Wunden nicht heilt, 6/2005 394-396.
- Schwarzenberger Rudolf, Franz Kardinal König – der Jahrhundertkardinal. Erinnerungen zum 100. Geburtstag, 4/2005 272-275.
- Setzwein Monika, Ernährungskultur. Eine soziologische Zeitdiagnose, 1/2005 6-14.
- Siebenrock Roman A., »Nostra Aetate«: Das Senfkorn des Konzils, 5/2005 354-359.
- Sobotka Sabine M., »Die Vision des heiligen Eustachius«. Ein Einblick in die mittelalterliche Tiersymbolik, 3/2005 184-189.
- Spendel Aurelia, Jenseits von Eden – oder mitten drin? Sakramentale Aufbrüche heute, 5/2005 329-334.
- Steck Wolfgang, Das Pfingstfest. Geschichte – Liturgie – Brauchtum, 2/2005 82-88.
- Strecker Julia, Warten auf das tote Kind. Gespräche mit Annika, 6/2005 419-425.
- Trabhagen** Gudrun (Interview), Türöffner und Erinnerungsschlüssel. Der Einsatz von Hunden in der Altenbetreuung, 3/2005 181-183.
- Volkwein** Karin, Heikle Mahlzeiten. Zum symbolischen Zusammenhang von Essen und Geschlecht, 1/2005 20-26.
- Walser** Angelika, Kein Leben um jeden Preis, 6/2005 426-432.

- Weber Franz, »Gott segnete sie ...« Wenn Menschen und Tiere einander zum Segen werden, 3/2005 170-176.
- Weber Franz, Im Gegenwind und Aufwind. Eindrücke vom 11. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden, 6/2005 434-444.
- Winklmayr Christine, Abschiedsfeier von N.N., 6/2005 435-437.
- Winner Gerda / Rodt Norbert, Platz in unserer Gemeinde. Ein Erfahrungsbericht, 6/2005 433-434.
- Winter Stephan, »Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen« (Apg 8,31) Erwachsenen Katechese als Modellfall der Sakramenten Katechese, 5/2005 349-352.
- Zechmeister** Martha, Du gehst einen riskanten Weg. Eine Primizpredigt, 1/2006 60-63.

## SACHVERZEICHNIS

### Biblisches:

- Gubler Marie-Louise, Vom Hunger in der Wüste zum Mahl im Namen Jesu, 1/2005 25-19.

### Diakonie:

- Bolha Andreas, Sattwerden und mehr. Projekte der Bewusstseinsbildung und Solidarität, 1/2005 34-37.
- Hautle Antonio, Lieber Gott, bitte verdirb mir nicht den Appetit! Hunger bleibt eine große Herausforderung im 21. Jahrhundert, 1/2005 27-33.
- Kreutzer Ansgar/Gruber Franz, Hilft der Glaube sterbenden Menschen? Impulse aus einer empirischen Studie zu Sterbebegleitung, 3/2005 218-222.
- Trablagen Gudrun (Interview), Türöffner und Erinnerungsschlüssel. Der Einsatz von Hunden in der Altenbetreuung, 3/2005 181-183.

### Ethik:

- Heimbach-Steins Marianne, »Zeichen und Werkzeuge des Heils«. Sozialethische Denkanstöße zum sakramentalen Selbstverständnis der Kirche, 5/2005 310-315.
- Koch Alois SJ, Gegen die Entfesselung des Sieges-Codes. Ethische Anmerkungen zum Sport, 4/2005 242-246.
- Marschütz Gerhard, Eine Ethik für Tiere? 3/2005 164-169.
- Walser Angelika, Kein Leben um jeden Preis, 6/2005 426-432.

### Essen:

- Bolha Andreas, Sattwerden und mehr. Projekte der Bewusstseinsbildung und Solidarität, 1/2005 34-37.

- Führlinger Doris, Jugendliche essen. Essverhalten zwischen Styling und Störung, 1/2005 46-51.
- Gubler Marie-Louise, Vom Hunger in der Wüste zum Mahl im Namen Jesu, 1/2005 25-19.
- Hautle Antonio, Lieber Gott, bitte verdirb mir nicht den Appetit! Hunger bleibt eine große Herausforderung im 21. Jahrhundert, 1/2005 27-33.
- Kraml Martina, Ein Abendmahl unter Freunden? Überlegungen aus eucharistiekatechetischer Sicht, 1/2005 38-45.
- Moser Maria Katharina, Gut(es) Essen, 1/2005 1-6.
- Setzwein Monika, Ernährungskultur. Eine soziologische Zeitdiagnose, 1/2005 6-14.
- Volkwein Karin, Heikle Mahlzeiten. Zum symbolischen Zusammenhang von Essen und Geschlecht, 1/2005 20-26.

### Eucharistie:

- Kraml Martina, Ein Abendmahl unter Freunden? Überlegungen aus eucharistiekatechetischer Sicht, 1/2005 38-45.

### Filmtipp:

- Berlis Angela, In deinen Händen. DIAKONIA-Filmtipp, 2/2005 149-151.
- Böhm Thomas, K-Pax: Alles ist möglich. DIAKONIA-Filmtipp, 5/2005 378-379.
- Böhm Thomas, Luther. DIAKONIA-Filmtipp, 6/2005 453-456.
- Heidenreich Hartmut, Der neunte Tag. DIAKONIA-Filmtipp, 3/2005 225-227.
- Jagenteufel Monika, Babettes Fest. DIAKONIA-Filmtipp, 1/2005 73-75.
- Jagenteufel Monika, Billy Elliot – I Will Dance. DIAKONIA-Filmtipp, 4/2005 302-303.

### Gemeindepastoral:

- Bihler Elisabeth, Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen. Kommunion- und Firmvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte, 5/2005 344-348.

### Gesellschaftliche Entwicklungen:

- Führlinger Doris, Jugendliche essen. Essverhalten zwischen Styling und Störung, 1/2005 46-51.
- Könemann Judith, Sinngenerierung in der Lebenspraxis unter den Bedingungen der späten Moderne, 1/2005 64-71.

### Heiliger Geist:

- Eckholt Margit, Die faszinierende Neuheit des Heiligen Geistes, 2/2005 92-98.
- Einblicke: Der Heilige Geist in der Orthodoxen Kirche, 2/2005 117-119.

Mitscha-Eibl, Ein Bild, das alle Bilder sprengt. Sechs Meditationen über ruach, die göttliche Geistkraft, 2/2005 99-102.

#### **Katechese:**

Bihler Elsbeth, Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen. Kommunion- und Firmvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte, 5/2005 344-348.

Kraml Martina, Ein Abendmahl unter Freunden? Überlegungen aus eucharistiekatechetischer Sicht, 1/2005 38-45.

Winter Stephan, »Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen« (Apg 8,31) Erwachsenenkatechese als Modellfall der Sakramentekatechese, 5/2005 349-352.

#### **Kirche in den EU-Beitrittsländern:**

Saulaitis Antanas, Festen Schritts in die Zukunft. Pastorale Entwicklung in der litauischen Kirche, 2/2005 128-133.

Ilisko Dzintra, Die katholische Kirche in Zeiten des Wandels in Lettland, 4/2005 288-293.

#### **Kirchengeschichte:**

Missalla Heinrich, Die katholische Kirche und der 2. Weltkrieg. Anmerkungen zu einem dunklen Kapitel der Kirchengeschichte, 3/2005, 202-207.

#### **Koinonie:**

Körper Manfred/Krokauer Rainer, Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, 3/2005 212-217.

#### **Kunst und Religion:**

Joist Alexander, Skeptische Todesdeutungen in der Gegenwartsliteratur, 2/2005 138-145.

Kunze Konrad, Spirituelle Zoologie. Tierdarstellungen im Freiburger Münster, 3/2005 190-194.

Sobotka Sabine M., »Die Vision des heiligen Eustachius«. Ein Einblick in die mittelalterliche Tiersymbolik, 3/2005 184-189.

#### **Liturgie:**

Richter Klemens, Teufelsaustreibungen in liturgischer Feier? Der Umgang mit dem römischen Exorzismus von 1999, 4/2005 294-300.

Steck Wolfgang, Das Pfingstfest. Geschichte – Liturgie – Brauchtum, 2/2005 82-88.

#### **Papst:**

Rathner Christian, Sehnsucht nach Religion. Staunen nach dem Papstwechsel, 4/2005 276-280.

#### **Pastoraltheologie:**

Nachtwei Gerhard, Un-Glaublich lernen. Pastorale Überlegungen, angeregt durch Briefe Neugetaufter, 5/2005 360-365.

#### **Personen:**

Belok Manfred, Freiheit – Dialog – Communio. Erich Fromm (1912-2004) – Ein Portrait, 1/2005 53-59.

Prüller-Jagenteufel Veronika, Eine kirchenfromme Reformerin. Portrait von Dr. Hildegard Holzer, 2/2005 134-137.

Schwarzenberger Rudolf, Franz Kardinal König – der Jahrhundertkardinal. Erinnerungen zum 100. Geburtstag, 4/2005 272-275.

#### **Pfingsten:**

Dirscherl Erwin, In-spiration angesichts des Anderen, 2/2005 103-109.

Eckholt Margit, Die faszinierende Neuheit des Heiligen Geistes, 2/2005 92-98.

Einblicke: Der Heilige Geist in der Orthodoxen Kirche, 2/2005 117-119.

Fuss Michael, Hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Pfingstliches Christentum als globales Phänomen, 2/2005 110-116.

Gubler Marie-Louise, Pfingsten: Geburtstag der Kirche, 2/2005 77-81.

Mitscha-Eibl, Ein Bild, das alle Bilder sprengt. Sechs Meditationen über ruach, die göttliche Geistkraft, 2/2005 99-102.

Schlagnitweit Markus, Globalisierte Welt: Babel oder Jerusalem? Eine Pfingstpredigt, 2/2005 89-91.

Steck Wolfgang, Das Pfingstfest. Geschichte – Liturgie – Brauchtum, 2/2005 82-88.

#### **Projekte/Praxismodelle:**

Bihler Elsbeth, Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen. Kommunion- und Firmvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte, 5/2005 344-348.

Bolha Andreas, Sattwerden und mehr: Projekte der Bewusstseinsbildung und Solidarität, 1/2005 34-37.

Dohm Jochen, Kirche mitten im Trubel von Kommerz und Hektik. Die Arenakapelle Aufschalke, 4/2005 252-256.

Reuter Eleonore, Der Zoo als Arche Noah, 3/2005 177-180.

Trabhagen Gudrun (Interview), Türöffner und Erinnerungsschlüssel. Der Einsatz von Hunden in der Altenbetreuung, 3/2005 181-183.

#### **Predigt:**

Karrer Leo, ChristIn-Sein als Leistungssport? Predigt über Sport als Metapher für ChristIn-Sein, 4/2005 268-270.

- Schlagnitweit Markus, Globalisierte Welt: Babel oder Jerusalem? Eine Pfingstpredigt, 2/2005 89-91.
- Zechmeister Martha, Du gehst einen riskanten Weg. Eine Primizpredigt, 1/2006 60-63.

**Priester:**

- Arntz Norbert, »Er kam, um Zeugnis abzulegen für das Licht« (Joh 1,7) Beerdigungsgottesdienst für einen Priester, 3/2005 208-211.
- Dessoy Valentin (Interview), Zukunft und Veränderung gestalten. Führungsverantwortung und Führungsrolle der Priester, 5/2005 366-370.

**Sakramente:**

- Albrecht Christoph, »Denn auch sie sind Teil deines Lebens«. Die sakramentale Erfahrung Gottes auf der Straße, 5/2005 339-343.
- Begemann Almut, Gott atmen im heiligen Raum. Erfahrungen mit neuen Ritualen, 5/2005 335-338.
- Bihler Elsbeth, Glauben und Leben miteinander in Beziehung setzen. Kommunion- und Firmvorbereitung im Pastoralverbund Schwerte, 5/2005 344-348.
- Heimbach-Steins Marianne, »Zeichen und Werkzeuge des Heils«. Sozialethische Denkanstöße zum sakramentalen Selbstverständnis der Kirche, 5/2005 310-315.
- Karrer Leo, Welch kostbarer Schatz: Sakramente, 5/2005 305-309.
- Kerstiens Ferdinand, Die Sakramente – Zeichen für den Schalom Gottes unter den Menschen, 5/2005 322-328.
- Mette Norbert, Sakramente – Instrumente der Unterdrückung und Symbole der Befreiung. Ästhetische und theologische Anstöße, 5/2005 316-321.
- Spendel Aurelia, Jenseits von Eden – oder mitten drin? Sakramentale Aufbrüche heute, 5/2005 329-334.
- Winter Stephan, »Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen« (Apg 8,31) Erwachsenenkatechese als Modellfall der Sakramentenkatechese, 5/2005 349-352.

**Sport:**

- Dohm Jochen, Kirche mitten im Trubel von Kommerz und Hektik. Die Arenakapelle AufSchalke, 4/2005 252-256.
- Hübenthal Christoph, Der menschliche und religiöse Sinn des Sports, 4/2005 235-241.
- Karrer Leo, ChristIn-Sein als Leistungssport? Predigt über Sport als Metapher für ChristIn-Sein, 4/2005 268-270.
- Kleinsteuber Daniela, Sport und Respekt vor dem Nächsten. Die Arbeit des SVKT Frauensportverbands, 4/2005 266-267.

- Koch Alois SJ, Gegen die Entfesselung des Sieges-Codes. Ethische Anmerkungen zum Sport, 4/2005 242-246.
- Kühn Michael, Suchen, was dem Leben dient. Kirche und Sport im Dialog, 4/2005 247-251.
- Maier Bernhard (Interview), Seelsorge für Wettkämpfer, 4/2005 257-261.
- Rüttimann Vera, Durchstiche, Übergänge, Grenzüberschreitungen. Spirituelle Bergwanderwochen, 4/2005 262-265.
- Schlagnitweit Markus, Es lebe der Sport! 4/2005 229-234.

**Spiritualität:**

- Albrecht Christoph, »Denn auch sie sind Teil deines Lebens«. Die sakramentale Erfahrung Gottes auf der Straße, 5/2005 339-343.
- Begemann Almut, Gott atmen im heiligen Raum. Erfahrungen mit neuen Ritualen, 5/2005 335-338.
- Rüttimann Vera, Durchstiche, Übergänge, Grenzüberschreitungen. Spirituelle Bergwanderwochen, 4/2005 262-265.

**Sterbebegleitung:**

- Kollmann Roland, Sterbebegleitung und Auferstehungsglaube, 5/2005 371-375.
- Kreutzer Ansgar/Gruber Franz, Hilft der Glaube sterbenden Menschen? Impulse aus einer empirischen Studie zu Sterbebegleitung, 3/2005 218-222.

**Tiere:**

- Blasberg-Kuhnke, Martina, »Auf den Hund gekommen?« Mensch-Tier-Beziehung und Pastoral, 3/2005 153-157.
- Lüke Ulrich, Der Mensch – das betende Tier. Über den bio-theologischen Zusammenhang von Tier und Mensch, 3/2005 158-163.
- Marschütz Gerhard, Eine Ethik für Tiere? 3/2005 164-169.
- Kunze Konrad, Spirituelle Zoologie. Tierdarstellungen im Freiburger Münster, 3/2005 190-194.
- Sobotka Sabine M., »Die Vision des heiligen Eustachius«. Ein Einblick in die mittelalterliche Tiersymbolik, 3/2005 184-189.
- Trabhagen Gudrun (Interview), Türöffner und Erinnerungsschlüssel. Der Einsatz von Hunden in der Altenbetreuung, 3/2005 181-183.
- Weber Franz, »Gott segnete sie ...«. Wenn Menschen und Tiere einander zum Segen werden, 3/2005 170-176.

**Tod – vor, während, kurz nach der Geburt:**

- Amrein Brigitte, Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt. Erfahrungen aus der Seelsorge, 6/2005 401-405.

- Bader Günther, Wenn am Beginn des Lebens der Tod steht. Trauerpastoral für Angehörige eines Kindes, das vor, bei oder kurz nach der Geburt stirbt, 6/2005 413-418.
- Eling Mechtild, Grenzerfahrung als Kinderärztin, 6/2005 397-400.
- Kampmann-Grünewald Andreas/Grünewald Katja, Wir werden wie jedes Jahr ihren Geburtstag feiern, 6/2005 384-388.
- Kießling Klaus, Am Grab der Hoffnung. Pastoralpsychologische Zugänge zum Erleben früh verwaister Eltern, 6/2005 406-412.
- König Petra, Aus der eigenen Betroffenheit heraus. Selbsthilfegruppen für Eltern, deren Kind vor, während oder kurz nach der Geburt gestorben ist, 6/2005 389-393.
- Moser, Maria Katharina, Einfach darüber reden. Tod – vor, während, kurz nach der Geburt, 6/2005 381-383.
- Schnabl Karin, Weil die Zeit allein die Wunden nicht heilt, 6/2005 394-396.
- Strecker Julia, Warten auf das tote Kind. Gespräche mit Annika, 6/2005 419-425.
- Walser Angelika, Kein Leben um jeden Preis, 6/2005 426-432.
- Winklmayr Christine, Abschiedsfeier von N.N., 6/2005 435-437.
- Winner Gerda / Rodt Norbert, Platz in unserer Gemeinde. Ein Erfahrungsbericht, 6/2005 433-434.

**Vorgänge:**

- Heizer Martha, Freude und Hoffnung, Trauer und Angst. 10 Jahre Kirchenvolksbegehren, 6/2005 445-449.
- Rathner Christian, Sehnsucht nach Religion. Staunen nach dem Papstwechsel, 4/2005 276-280.
- Weber Franz, Im Gegenwind und Aufwind. Eindrücke vom 11. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden, 6/2005 439-444.

**Weltkirche:**

- Fuss Michael, Hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Pfingstliches Christentum als globales Phänomen, 2/2005 110-116.
- Weber Franz, Im Gegenwind und Aufwind. Eindrücke vom 11. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden, 6/2005 439-444.

**Zweites Vatikanisches Konzil:**

- Bogner Magdalena, Gesandt zum Heil aller Menschen. Gedanken 40 Jahre nach der Veröffentlichung des Laiendekrets, 3/2005 196-201.
- Bucher Rainer, 40 Jahre danach: beschädigt. Die defizitäre Rezeption von Gaudium et spes und die Krise der Kirche, 2/2005 121-127.
- Raiser Konrad, Vierzig Jahre nach dem Ökumenismus-Dekret. Was ist daraus geworden? Was soll daraus werden? 4/2005 281-287.
- Siebenrock Roman A., »Nostra Aetate«: Das Senfkorn des Konzils, 5/2005 354-359.





