

Oktober 10/2010

Aus dem Inhalt

Hermann Wieh
„Dem Dankbaren zeigt Gott den Weg
zu seinem Heil“ 289

Manfred Belok
Identität und Offenheit 291

Josef Herberg
Ichglaubeichzweifleduglaubstnicht-
ichglaubeundzweifleundsuche ... 299

Hans-Joachim Höhn
Soziale Diakonie – kulturelle Diakonie 300

Johanna Rahner
Lebendige Tradition 308

Dominik M. Meiering
„Wie sollen sie an den glauben,
von dem sie nichts gehört haben?“ 312

Literaturdienst: 318

Rupert Berger: Die Feier der Heiligen Messe

Christian Renken: Richtig Messe feiern

Anton Rotzetter: Lexikon christlicher Spiritualität

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrdechant Dr. Hermann Wieh, Johannisfreiheit 12, 49074 Osnabrück | Prof. Dr. Manfred Belok, Alte Schanfiggerstraße 7-9, 07000 Chur (Schweiz) | Dr. Josef Herberg, Pützfelder Weg 24, 53177 Bonn | Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Albertus Magnus Platz, 50923 Köln | Prof. Dr. Johanna Rahner, An der Universität 2, 96045 Bamberg | Pfr. Dr. Dominik M. Meiering, Lichhof 1, 50676 Köln

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan Dybowski, Niederwallstr. 8-9, 10117 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001, Fax (0221) 1642-7005, Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 2,75 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

ISSN 1865-2832

Hermann Wieh

„Dem Dankbaren zeigt Gott den Weg zu seinem Heil“

Zum Beginn des Monats Oktober feiern die Gemeinden Erntedank. Die Gaben der Natur werden in die Kirche gebracht, um dem Schöpfer des Lebens für seine tägliche Sorge um den Menschen zu danken. Denn es ist nicht selbstverständlich, dass unsere Bitte um das tägliche Brot so reichlich und vielfältig erfüllt wird. Haben wir auch als Seelsorger Anlass zum Erntedank?

In öffentlichen Diskussionen und persönlichen Gesprächen zum Thema Kirche steht oft der Misserfolg im Vordergrund. Die Zahl der Besucher unserer Sonntagsgottesdienste nimmt kontinuierlich ab. Nur wenige Erstkommunionkinder und Firmlinge bleiben nach dem großen Fest der Gemeinde verbunden. Der Missbrauch von anvertrauten Menschen und Gütern verdunkelt das Bild der Kirche nach innen und außen. Wird unser Auftrag, dem Heil der Manchen zu dienen, von Sünde und Unheil überlagert?

Inmitten einer unheilvollen Welt und in Erwartung seiner Hinrichtung schrieb der protestantische Theologe Dietrich Bonhoeffer im Jahre 1944: „Dem Dankbaren zeigt Gott den Weg zu seinem Heil. Lass dich fragen, ob dein Herz durch Undank so mürrisch, so träge, so verzagt geworden ist.“ Bonhoeffer weiß sich auch im Gefängnis „von guten Möchten wunderbar geborgen“ und kann im Vertrauen auf Gott jeden neuen Tag getrost erwarten. Gelingt es, die Worte dieses Seelsorgers für mich ganz persönlich zur Seelsorge werden zu lassen?

Dankbarkeit im Sinne Bonhoeffers ist nicht nur eine christliche Grundhaltung, sondern tägliches Handeln. Sie zeigt sich vor allem in der Beziehung zu den Mitmenschen. Jeden Tag begegnen mir als Seelsorger haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Zeige ich ihnen in Worten und Gesten meine Dankbarkeit für ihr Engagement? Natürlich gibt es auch Menschen, die ganz andere Vorstellungen haben als ich selbst und mit denen die Zusammenarbeit anstrengend ist. Hier kann Dankbarkeit zu einer großen Herausforderung werden. Aber gerade die Bewältigung schwieriger Situationen bringt mich menschlich und geistlich voran. Dabei ist es eine Hilfe, wenn ich beim abendlichen Tagesrückblick in einer Danklitanei Gott jene Menschen vor Augen stelle, denen ich im Verlauf des Tages begegnet bin. Bei den Mühsamen füge ich dem Dank ein „Herr, erbarme Dich“ bei.

Der Erntedank erinnert daran, Gott auch für das Materielle Dank zu sagen, von dem ich täglich leben kann. Das von der Kirchensteuer finanzierte Gehalt ermöglicht mir einen Lebensstil, der weit über das Notwendige hinausgeht. Das war in früheren Zeiten anders und ist es bis heute in den meisten Ländern der Erde. Die Tatsache, dass ich als Seelsorger von den Gaben der Gemeinde lebe, entspricht der Intention des Neuen Testaments (vgl. etwa Paulus im Brief an die Korinther). Aber sie ist gleichzeitig Ansporn, nicht nur von der Gemeinde, sondern für sie zu leben.

Schließlich bin ich als Seelsorger für das Geschenk des Glaubens dankbar. Hier denke ich nicht nur an die Glaubensmütter und -väter meiner Kindheit und Jugend. Der Grundsatz „Seelsorge heiligt den Seelsorger“ bewahrheitet sich in vielen täglichen Begegnungen und Lebensvollzügen. Das Beten und Singen zusammen mit der Gemeinde beim Gottesdienst ist auch für mich selbst eine geistliche Heimat. Beim Singen der Liedstrophe „Lobe den Herren,

der künstlich und fein dich bereitet, der dir Gesundheit verliehen, dich freundlich geleitet“, denke ich: Ja, das ist wirklich so. Danke. Vor allem das Gottvertrauen, mit dem viele Kranke und Ältere in der Gemeinde ihren oft mühsamen Alltag bewältigen, stärkt auch meinen eigenen Glauben und lässt mich hoffen, dass ich ähnliche Situationen mit ähnlichem Vertrauen bestehen kann. So wird die „Gemeinschaft der Heiligen“ für mich selbst zum Weg des Heiles. Und mit Dietrich Bonhoeffer entdecke ich täglich neu: „Dem Dankbaren zeigt Gott den Weg zu seinem Heil.“

Liebe Leserinnen und Leser,

das immer weiter fortschreitende Schwinden einer Kirchenvertrautheit der Menschen macht die Frage nach der Sakramentenpastoral immer brisanter. Es gilt, einen Weg zwischen bedenkenloser Generalisierung der Sakramentenspendung und rigoristischem Exklusivismus zu finden. Genau diesen „Zwischenraum“ sondiert der Churer Pastoraltheologe **Prof. Dr. Manfred Belok**.

Noch grundsätzlicher fragt **Dr. Josef Herberg**, Leiter des Kath. Bildungswerks Bonn, wie Glauben in unserer Zeit geht. Eine bewegende Suche nach dem Sagbaren angesichts des Unsichtbaren.

In einer faszinierend-irritierenden Dialektik beantwortet **Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn**, Ordinarius für Systematische Theologie an der Universität Köln, die Frage nach dem unterscheidend Christlichen mit dem Verzicht auf die Betonung des Unterscheidenden als Merkmal christlicher Caritas.

Prof. Dr. Johanna Rahner, Dogmatikerin und Fundamentaltheologin an der Universität Bamberg, beleuchtet das Verhältnis von Hl. Schrift, Tradition und Lehramt auf dem Hintergrund des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Analyse von „Dei Verbum“ durch den heutigen Papst, als er noch Hochschullehrer war.

Pfr. Dr. Dominik M. Meiering schließlich, Stadtjugendseelsorger in Köln und Kreisjugendseelsorger im Rhein-Erft-Kreis, stellt das Jugendpastorale Zentrum CRUX vor und gibt so Einblick in Möglichkeit und Chancen pastoralen Arbeitens mit jungen Menschen von heute bei knapper Personaldecke im Kontext einer Großstadt.

Anregung, Spannung und Bereicherung mögen Früchte Ihrer Lektüre des Oktoberheftes sein. Das wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Identität und Offenheit

Plädoyer für eine differenzierende Sakramentenpastoral

Nach wie vor werden viele, wenn nicht gar die meisten Kräfte in der pastoralen Arbeit durch die Sakramentenvorbereitung gebunden. Das ist nicht verwunderlich. Sind wir doch als Katholische Kirche eine Kirche, die sich konstitutiv von den Sakramenten her versteht und von ihnen her lebt. So investieren hauptberufliche Seelsorgerinnen und Seelsorger sowie ehrenamtliche Katechetinnen und Katecheten viel Zeit und Kraft in die Sakramenten Katechese und verausgaben sich geradezu darin. Sofern sie sich dabei Psalm 127 bewusst sind („Wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut“), ist ihnen unbedingt Gelassenheit in der Sakramentenpastoral zu wünschen.¹ Sofern sie sich aber darüber hinaus mit dem weithin als unbefriedigend empfundenen Zustand in der Sakramentenvorbereitung nicht abfinden wollen, ist ihnen zu wünschen, dass sie in engagierter Gelassenheit ernsthaft nach den Gründen und Ursachen hierfür fragen und bereit sind, ihre bisherige Praxis mit Hilfe theologischer und pastoralsoziologischer Kriterien zu reflektieren und neu zu orientieren.

Im Folgenden soll zum einen gefragt werden, warum die herkömmliche Sakramentenpastoral und -katechese vielerorts hinsichtlich ihrer Ziele und Schwerpunktsetzung oft so wenig greift. In einem zweiten Schritt soll eine differenzierende Sakramentenpastoral als Handlungsalternative aufgezeigt werden.

1. Was ist angesagt: Katechese oder Evangelisierung?

Was in der Sakramentenvorbereitung weithin ausfällt, ist eine nüchterne Voraussetzungsanalyse, die Prüfung und Klärung der real gegebenen Ausgangssituation für das eigene Handeln. So wird in der Regel nicht gefragt: Mit welchen konkreten Menschen haben wir es in der Sakramentenvorbereitung eigentlich zu tun? Welchen persönlichen Glaubenshintergrund bringen sie mit und welchen Stellenwert hat für sie das jeweilige Sakrament, auf das sie vorbereitet werden wollen/sollen? Sind es Menschen, die im Glaubensvollzug „zu Hause“ sind und tiefer hineingeführt werden möchten? Sind es also Menschen, die sich für den Glauben bereits entschieden haben und sich jetzt bewusst auf eine Phase der Einübung und Vertiefung (Katechumenat) einlassen wollen? Oder handelt es sich um Menschen, die allein aus Anlass der Bitte um den Empfang eines der Sakramente mit der Kirche Kontakt aufnehmen, für die aber die Voraussetzungen an Ernsthaftigkeit und Entschiedenheit, aus dem zu empfangenden Sakrament auch leben zu wollen, eigentlich nicht vorhanden sind? In diesem Fall heißt die Aufgabe nicht Katechese, sondern Evangelisierung. Als Handlungsalternative zur bisher gängigen ist darum eine differenzierende Sakramentenpastoral anzustreben, die beides in den Blick nimmt: die Sorge um die Identität in der Sakramentenpastoral wie die Bereitschaft zur Offenheit für interessiert Suchende und Fragende.

Die Lage ist nicht neu. Bereits der Katholische Erwachsenenkatechismus von 1985 stellt nüchtern fest: „Das Verhältnis von Glaube und Sakrament ist heute eines der Hauptprobleme der gesamten Pastoral. Denn in unseren Gemeinden haben wir es nicht selten mit Getauften zu tun, die, soweit man das beurteilen kann, Nicht-Glaubende sind. Das ganze Gefüge der Sakramente, besonders das Verhältnis von Glaube und Sakramenten, gerät damit aus den Fugen. Dieses Problem spitzt sich

außer bei der Säuglingstaufe vor allem bei der Erst-Beichte, bei der Erst-Kommunion, bei der Firmung und vor allem bei der Ehe zu. Kann man Nicht-Glaubenden die Sakramente spenden?⁴²

Ebenso deutlich formulierte es auch das „Dialogpapier Gemeindekatechese des Deutschen Katecheten-Vereins“ von 1992: „Die meisten Kräfte in der Gemeindekatechese werden nach wie vor in der Sakramentenkatechese beansprucht Der überwiegende Teil der Erwachsenen, Kinder und Jugendlichen, die in der Sakramentenkatechese angesprochen werden, lebt (aber) nicht mehr in einem selbstverständlichen Bezug zur Gemeinde, sondern nimmt (oft erst) aus Anlass der Sakramente einen solchen Kontakt (wieder) auf. Die mit den Sakramenten verknüpften Erwartungen ... und Motive (sind dabei) sehr vielfältig. Immer dringlicher fragen sich Seelsorger und Seelsorgerinnen in Gemeinden jedoch, inwieweit sie die Erwartungen der Menschen mit dem in Verbindung bringen können, was die Feiern der Sakramente als Feiern des Glaubens ausdrücklich machen. Eine Pastoral, die alle in der gleichen Zeit auf das gleiche Ziel hinführen will, wird dieser Vielfalt nicht gerecht. Die immer unterschiedlicher und ungleichzeitiger werdenden Lebens- und Glaubensgeschichten der Menschen verlangen differenzierte Zugänge zu den einzelnen Sakramenten. Denn Christwerden ist für jede/n ein Prozess, von dem am Anfang nicht zu sagen ist, wie lange er ist und wie viel Zeit er braucht.“⁴³

Dieter Emeis, Pionier und Altmeister der Gemeinde- und Sakramentenkatechese in Deutschland, sieht aufgrund dieser Vielfalt in der Motivlage die Hauptberuflichen wie die Ehrenamtlichen in Pastoral und Katechese seit längerem schon in ihrem Handeln „zwischen Rigorismus und Ausverkauf“⁴⁴ hin und her gerissen. Beides untergräbt die Möglichkeit, dass die Sakramentenvorbereitung zu einer besonderen Chance für das Glaubenslernen von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen werden kann und die Gemeinde in ihren ver-

schiedenen Gruppen zur Erfahrung wirklicher „Lerngemeinschaft im Glauben“.

2. Was sind die offenen und heimlichen Motive und Ziele in der Pastoral?

Zur Klärung der Voraussetzungen in der Sakramentenpastoral gehört unter anderem die Wahrnehmung der Glaubens- wie auch der realen Kirchensituation. Die Rede von der „Gottes- und Kirchenkrise“, die nicht nur eine innerkirchliche Glaubenskrise bezeichnet, ist zur Signatur der geistigen Situation unserer Zeit geworden, da für viele Menschen das Wort „Gott“ seine verbindliche und Anstoß gebende Kraft verloren hat und zu einer frei schwebenden Metapher für vielerlei Interessen geworden ist. Daher muss die Frage nach den wirklichen Motiven seelsorglichen Tuns der Hauptberuflichen und Ehrenamtlichen in der Pastoral, und dann noch einmal speziell in der Sakramentenpastoral und -katechese, neu gestellt werden: Geht es ihnen vorrangig um die institutionelle Selbstbehauptung der Kirche, die vermeintlich durch eine Rekrutierungs- und Erfassungspastoral gesichert werden kann? Oder um die Transparenz seelsorglichen Handelns auf Gott hin? Geht es darum, Menschen zu einer bewussten Entscheidung für oder gegen ein Leben aus dem Glauben und damit zu einer ausdrücklichen Entscheidung für oder gegen die Feier der Sakramente als Feiern des Glaubens zu befähigen? Oder sollen Menschen, anlässlich ihrer Bitte um den Empfang eines der Sakramente (für sich oder für ihr Kind), vor allem kirchlich (wieder) neu erfasst werden? Die Kirche ist nicht Gott. Nicht sie ist das Ziel des Glaubens, das ist Gott selbst. Dieses theologische Axiom erfährt zwar nach wie vor uneingeschränkt Zustimmung. Doch die Plausibilität dieser theologischen Rede leidet unter einer weithin fehlenden Praxisrelevanz, unter einer geradezu „katastrophalen Folgenlosigkeit“ (J. B. Metz) und verstärkt so einen ohnehin viel-

fach wahrnehmbaren ekklesialen Atheismus.

3. Unterschiedliche Voraussetzungen und Erwartungen erfordern eine differenzierende Sakramentenpastoral

Was fehlt, ist der Mut, die Realität nüchtern wahrzunehmen und daraus die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen, die dem, was Menschen für sich oder für ihr Kind mit der Bitte um dieses oder jenes Sakrament wünschen, ebenso gerecht werden wie der Intention des jeweiligen Sakramentes. So steht am Ende der Vorbereitungszeit auf eines der Sakramente sehr oft ein hausgemachter, weil vorprogrammierter Frust aller Beteiligten. Etwa bei der Erstkommunionvorbereitung, wenn oft schon bei der Feier der Erstkommunion oder unmittelbar danach erkennbar wird, dass diese für viele Kinder keineswegs nur der feierliche erstmalige Empfang des eucharistischen Brotes bedeutet, der den Beginn einer persönlichen Eucharistiegeschichte einleitet, in die ein Mensch über sein ganzes Leben hin hineinwachsen darf. Vielmehr ist für viele die Erstkommunion auch schon die Letztkommunion.

Die Enttäuschung derer, die viel Zeit, Ideen und persönliches Engagement in die Vorbereitung einbringen, ist verständlich, ist aber in der Regel vorherzusehen, weil sich alle Beteiligten zumeist die Offenlegung der jeweiligen verdeckten Leit motive und Ziele sowie ihre nüchterne Überprüfung auf Realitätstauglichkeit in einem merkwürdigen Verdrängungs- und Vermeidungsverhalten gegenseitig ersparen. Damit aber bringen sie sich selbst um die Chance, die Ziele für den angestrebten Lernprozess im Hinblick auf die Realität der konkreten Zielgruppe zu formulieren und die sakramententheologischen und -katechetischen Ziele und Inhalte auf diese herunterzubrechen. Es geht also darum, die Ziele unter Berücksichtigung der jeweils gegebenen Voraussetzungen und Erwartun-

gen der Menschen, zugleich aber auch im Blick auf die Identität der sakramentalen Feiern zu reflektieren. Bei unterschiedlichen Voraussetzungen und Erwartungen kann die Konsequenz nur eine differenzierende Sakramentenpastoral sein, die nicht mit allen das Gleiche angeht.

4. Unsere Sakramentenpastoral – Ort des Glaubenslernens oder Ort praktischer Anleitung zur Schizophrenie?

Wahrhaftigkeit in der Feier der Sakramente ist dann gegeben, wenn in ihr zum Ausdruck kommt, was die bundesdeutsche Synode so treffend in den Satz gefasst hat: „Sakramente sind Zeichen des Glaubens, deren Empfang Glaube voraussetzt.“⁵ Wenn das, was hier kurz und knapp auf den Punkt gebracht ist, wirklich gewollt wird, dann dürfen Menschen nicht ausgerechnet in der Kirche zur Unwahrhaftigkeit ermutigt werden. Dies geschieht nicht bewusst, wohl aber indem die Frage, ob Glaube vorhanden, was mit ihm verbunden und an welchen Gott überhaupt geglaubt wird, bewusst vermieden und somit die Chance zu einer klärenden Auseinandersetzung und ehrlichen Entscheidungsfindung, die, wenn es sein muss, auch ein Nein zum Glauben respektvoll aushält, vergeben wird. So aber haben die Sakramente als Feiern des Glaubens keine Chance, im Leben des Einzelnen bedeutsam werden zu können, sie bleiben vielmehr punktuell Ereignis.

4.1 Zur Situation

Welchen Erwartungen sich SeelsorgerInnen und KatechetInnen im Hinblick auf den Empfang der Sakramente heute größtenteils gegenübersehen, belegen einige exemplarische Aussagen:

- „Mein Kind soll auf jeden Fall *getauft* werden – man weiß ja nie, wofür es gut ist. Und außerdem: es soll ja später einmal in den katholischen Kindergarten gehen dürfen.“

- „Wir wollen, dass unser Kind zur *Erstkommunion* geht, auch wenn wir selber – zugegeben – so gut wie nie zur Kirche gehen (außer an Weihnachten, vielleicht). Aber: Das Kind soll sein Fest haben!“
- „Warum sollen Kinder eigentlich zur *Beichte* gehen? Die sind doch noch viel zu klein. Was können die denn schon angestellt haben?!“
- „Ich will *gefirmt* werden, denn ich habe gehört, dass ich sonst ja nicht kirchlich heiraten darf, oder?“
- „Natürlich möchten wir *kirchlich heiraten*. Denn: Wenn schon heiraten, dann richtig und mit allem ‚drum und dran‘: in weiß und mit Orgelspiel beim Ein- und Auszug und so. Schließlich heiratet man ja (hoffentlich) nur einmal. Und: Irgendwie ist das doch der ‚schönste Tag im Leben‘, nicht wahr?!“

An diesen (ausgewählten, mühelos fortzuführenden) O-Tönen wird deutlich:

Ein großer Teil der Erwachsenen, Kinder und Jugendlichen, die in der Sakramentekatechese angesprochen werden, lebt nicht (mehr) in einem selbstverständlichen Bezug zur Gemeinde, sondern nimmt (oft erst) aus Anlass der Sakramente einen solchen Kontakt (wieder) auf. Zudem bricht dieser Kontakt zumeist unmittelbar nach Erhalt der gewünschten kirchlichen Feier wieder ab. So wollen zwar (noch) sehr viele Menschen etwas von der Kirche – für sich oder für ihre Kinder – aber sie wollen nicht selber, zusammen mit anderen, diese Kirche mit sein. Viele verstehen sich als passive Mitglieder, als „Christen in Halbdistanz“, als Sympathisant(inn)en, als „treue Kirchenferne“, die wünschen, dass es ihre Kirche gibt, die sie ideell und auch finanziell unterstützen, und die auf dieser Basis die Dienste ihrer Kirche gelegentlich sehr wohl auch in Anspruch nehmen wollen.

Die mit dem Sakramentenempfang verknüpften Erwartungen und Motive vieler Menschen lassen sich somit kaum noch in Verbindung bringen mit dem, was die Feiern der Sakramente als Feiern des Glaubens ausdrücklich machen: Sakramen-

te können nur als „Zeichen des Glaubens“ zu wirksamen Zeichen der Nähe und der ständigen Gegenwart Gottes werden.

Diese Wahrheit unseres Glaubens wird in der Gemeindepastoral jedoch hartnäckig ignoriert. So kommt es in vielen Fällen:

zur kirchlichen Eheschließung (oder besser: Ehe-Eröffnung), auch wenn eine nur diffuse Religiosität vorhanden ist und eine Ehe „aus dem Glauben“ gar nicht gewollt ist;

zur Taufe von Kindern auf der Basis dieser kirchlichen Eheeröffnung, obwohl im Taufgespräch (oft) weder die Motive der Bitte um die Taufe noch die Bereitschaft zur Übernahme von Konsequenzen aus der Taufbitte hinreichend geklärt werden konnten;

zur Erstkommunion und dem Versprechen der „Tauferneuerung“, auch wenn solche Kinder von zu Hause kaum das Kreuzzeichen gelernt haben;

zum Empfang des „Sakraments der Mündigkeit“ von 12–13-Jährigen⁶, die in ihrer eigenen Glaubensentwicklung vom kirchlichen Angebot ständig überfordert sind – wie Kinder, die zu früh eingeschult werden, nie die Chance haben, Freude am Lernen zu finden.

4.2 *Wie lässt sich mit dem pastoralsoziologischen Befund menschenfreundlich und sakramentengerecht umgehen?*

In einer pastoral-theologischen Vergewisserung ist ein Mehrfaches zu erinnern. Im Dienst an der Geschichte Gottes mit den Menschen gibt es nicht ein „Alles-oder-Nichts“. Jesus begegnet den Menschen mit der Praxis vorbehaltloser Zuwendung, um ihnen zu geben, was sie in ihrer Offenheit für ihn annehmen können. Zugleich ruft er andere in die engere Nachfolge der Teilhabe an seiner Sendung.

Kirche muss in kritischer Offenheit bereit sein, Menschen das zu geben, was sie von ihr empfangen wollen und können. Sie ist auf jeden Fall Kirche „für alle“. Zugleich aber muss sie um ihrer Zukunftsfähigkeit willen mit den Menschen Gemeinde bilden, die eine einigermaßen geklärte Identität

von dem haben, was Christsein heißt, weil sie sich vom Evangelium ansprechen und beanspruchen lassen und mit anderen Menschen Gottes Zeichen für die Welt sein sollen und wollen.

Sakramente sind Zeichen des Glaubens, deren Empfang Glaube voraussetzt. Sakramente sind somit Zeichen verbindender und verbindlicher kirchlicher Lebens- und Glaubensgemeinschaft. Sie sind Ausdruck von Überzeugungs- und Bekenntnisgemeinschaft und sichtbarer Teilhabe am Leben der Kirche in einer Gemeinde. – Als Vorstufe gibt es die Annahme als Bewerber/in der Teilhabe (Katechumenat). Als Handlungen mit denen, die nur „etwas“ von der Kirche wollen, aber keine verbindliche kirchliche Lebens- und Glaubensgemeinschaft, wären gut gestaltete Segensfeiern⁷ sinnvoller.

5. Identitätsstärkung von Getauften als Ziel der Sakramentenpastoral

Immer deutlicher wird, dass von der Sakramentenpastoral keine klarere Identität erwartet werden darf als bei denen anzutreffen ist, die sich – in unterschiedlicher, selbstbestimmter Nähe und Distanz – als Kirchenmitglieder verstehen. Die Konsequenz ist, dass Bemühungen um mehr Identität in der Sakramentenpastoral einhergehen müssen mit Bemühungen um die Förderung des Taufbewusstseins in den Gemeinden. Etwa durch die Feier der sonntäglichen Eucharistie als Versammlung der Getauften oder durch eine Pastoral der 40 Tage der österlichen Bußzeit als Zeit der Taufenerneuerung. Denn, so Dieter Emeis, es muss in der Sakramentenpastoral deutlich werden, „was Getaufte glauben, leben und feiern“.⁸ Und auch wenn es nur wenige Heranwachsende sind, die von ihrer Taufberufung ergriffen sind, sollten gerade sie gefördert werden und Erfahrungen identischer Glaubensgemeinschaft machen können. In einer differenzierenden Sakramentenpastoral heißt die Aufgabe daher, sowohl die unterschiedlichen Erwartungen der

Menschen, aber auch die Theologie der Sakramente gleichermaßen ernst zu nehmen und praxisrelevant werden zu lassen. Hierfür gilt es, sich zuerst neu zu vergewissern: Was sind Sakramente? Und was ist die Grundstruktur der Sakramente?

5.1 Sakramente sind „positive, nicht exklusive Zeichen der Nähe Gottes“

Theologisch ist zum einen zu erinnern: „Sakramente sind gottesdienstliche Vollzüge der Kirche, in denen das von Gott in Jesus Christus allen Menschen und der ganzen Schöpfung bedingungslos und unwiderruflich eröffnete Heil durch den Heiligen Geist im Glaubenshandeln der Gemeinde vergegenwärtigt und Einzelnen in Grundsituationen ihres Lebens dadurch wirksam mitgeteilt wird, dass sie eine symbolisch vermittelte verbindliche Beziehung zur Gemeinschaft der Kirche als des Leibes Christi empfangend und glaubend annehmen.“⁹ Die Sakramente sind nicht eine vom übrigen Leben getrennte Sonderwelt. Sie sind Feiern, in denen begangen, gestaltet, benannt, gefeiert wird, wie das ganze Leben des Christen (und auf andere Weise auch das Leben aller Menschen) vom Nahesein Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geiste angeregt, aufgerichtet, geheilt, gerettet, neu auf den Weg gebracht wird. Sie sind symbolisch gestaltetes und gefeiertes Lebenswissen der Christen. Indem die Sakramente Gott feiern, wie er am Menschen handelt, feiern sie Inhalte menschlichen Lebens, die das Leben gelingen lassen: Annahme und Zuwendung, Solidarität und Versöhnung, innere Kraft zum Leben und Engagement für das Leben, Liebe und Treue, Aufbruch und Hoffnung.

Zum anderen ist angesichts der Lehre vom „allgemeinen Heilswillen Gottes“ theologisch immer wieder auch daran zu erinnern: Sakramente sind nicht für Gott wichtig, sondern für den Menschen. Gott liebt jeden Menschen, und zwar vor aller Leistung und sogar trotz aller Schuld¹⁰, und völlig unabhängig davon, ob Menschen ein

Sakrament empfangen oder nicht. Gott ist in seinem Handeln, in seiner Zuwendung zum Menschen nicht an die Sakramente gebunden. Sie sind positive, aber nicht exklusive Zeichen seines Wirkens am Menschen. Sie feiern Erfahrungen mit den Lebensmöglichkeiten und mit der Lebenskraft des Glaubens und schenken zugleich diese Möglichkeiten und diese Kraft immer neu dadurch, dass sie gefeiert werden. Das Sprechen über den Glauben braucht die Feiern des Glaubens. Und die Feiern des Glaubens brauchen das Sprechen über den Glauben. Es braucht daher die Klärung der Frage, wie viel an Bewusstheit von dem, was Sakramente sind und was die Gemeinschaft der Glaubenden in einem Sakrament feiert, beim Einzelnen vorhanden sein muss. An Bewusstheit und an innerer Zustimmung. Denn die Feiern der Sakramente sind, wie gesagt, dann wahrhaftig, wenn in ihnen zum Ausdruck kommt, dass sie Zeichen des Glaubens sind, deren Empfang Glaube voraussetzt.

5.2 *Sakramente sind Feiern des Handelns Gottes am Menschen*

In einem Sakrament feiern wir Menschen nicht uns selbst (oder lassen uns befeiern), vielmehr feiern wir in allen Sakramenten unseren Gott, der – gerade in den wichtigsten und einschneidenden Situationen unseres Lebens – als der erfährt und sich als der erweist, der helfend und ermutigend, tröstend und aufrichtend an uns handelt. Christen bekennen und feiern Gott als den, der die Welt und die Menschen in ihr ins Dasein gerufen hat und der sie immer wieder neu ruft, ihren Weg durch die Zeit mit ihm als dem guten Geheimnis unseres Lebens zu gehen. „In der Feier der Sakramente bekommt die Beziehung zwischen Gott und glaubenden Menschen leibhaftigen Ausdruck in symbolischen Handlungen. In diesen Begegnungen schenkt Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist den Menschen seine erneuernde, heilende, aufrichtende Zuwendung.“¹¹

Innerhalb der Sakramente haben Taufe, Firmung und Eucharistie als Sakramente der Initiation besondere Bedeutung. Sie stehen nicht nebeneinander, sondern werden als Zeichen im Prozess der Aufnahme in die Kirche gefeiert. Diesen Zusammenhang intensiver wahrzunehmen und zu berücksichtigen, liegt besonders dann nahe, wenn sich die Katechese am Prozess des Erwachsenenkatechumenats orientiert. Denn gerade die Perspektive der Initiation macht deutlich, dass es um Identität geht. Denn durch die Initiation soll christliche Identität aufgebaut werden:

- Im Sakrament der *Taufe* feiern Christen, „dass Gott durch Jesus Christus einem Menschen in der Kirche Anteil an dem Leben schenkt, das in der Liebe zu ihm und zum Nächsten“¹² zur Fülle seines Lebens finden soll. Bei der Taufe eines Kindes bekennen die Eltern, dass die/der Neugeborene – wie alles menschliche Leben – von Gott selbst gewollt und angenommen ist und diese Annahme durch Gott für sie als Eltern der tragende Grund ist, ihr Kind ebenso vorbehaltlos anzunehmen und ihm durch ihre Liebe und Zuwendung Gottes Liebe erfahrbar werden zu lassen. In der Taufe feiern sie mit der Gemeinschaft der Glaubenden die Berufung ihres Kindes zu einem christlichen Leben. Die Taufe ist das Sakrament der Grundberufung zum Christsein.
- Im Sakrament der *Firmung* feiern wir Gottes gute Gabe, seinen Heiligen Geist, der in den Getauften gestärkt wird. Der Taufe wird nichts Neues hinzugefügt, vielmehr wird gestärkt und gefestigt, was bereits durch die Taufe geschenkt wurde. „Die Getauften werden fester mit der Kirche verbunden und an ihrer Sendung beteiligt.“¹³
- Im Sakrament der *Eucharistie* feiern wir Gott als den, der sich uns in Jesus Christus als Speise, als Kraft zum Leben schenkt. In der Eucharistie können wir uns unsere erbsündlich gebrochene Kraft zur Liebe, zur Versöhnungsbereitschaft, zum Neuanfang von ihm her erneuern lassen. In der Feier der Erstkommunion

empfangen die Getauften den Anfang der „Gemeinschaft am Heiligen“.

- Im Sakrament der *Buße* feiern wir Gott als den, der in unserem aufrichtigen Bemühen, einander versöhnungsbereit zu begegnen, als Kraft zur Versöhnung und zum Neuanfang wirksam ist. Auch das Bußsakrament ist auf die Taufe bezogen: „Im Sakrament der Buße und Versöhnung wird Getauften in der Vergebung ihrer Sünden die ursprüngliche Würde und Kraft ihrer Taufberufung erneuert.“¹⁴
- Im Sakrament der *Krankensalbung* feiern wir Gott als den, der uns im Leiden nicht allein lässt und für den, unabhängig von schwindender Ansehnlichkeit und Leistungsfähigkeit, nach wie vor gilt: „Fürchte dich nicht, ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein“ (Jes 43,2). „Getaufte lassen sich in der Not schwerer Krankheit durch die Feier der Krankensalbung aufrichtende Nähe Gottes schenken.“¹⁵
- Im Sakrament der *Ehe* feiern wir Gott, von dem wir sagen, er ist die Liebe schlechthin, als den, der in unserem Bemühen, einander zu lieben, als diese Kraft zur Liebe wirksam wird. Die Ehe von Christen ist die Ehe von Getauften bzw. die Konkretisierung der Taufberufung in der Lebensform Ehe. „Die Ehe Getaufter wird dadurch Sakrament, dass Christen ihre menschliche Liebe und Treue von der Liebe und Treue Gottes erfüllen lassen. Ihre Ehe wird dadurch zum Geschenk und Auftrag, verbindende Nähe Gottes zu bezeugen.“¹⁶
- Im Sakrament der *Priesterweihe* feiern wir Gott als den, der Menschen für das „pilgernde Gottesvolk auf dem Weg durch die Zeit“ durch Handauflegung und Gebet öffentlich-amtlich in seinen besonderen Dienst nimmt. „Darin kommt zum Ausdruck, dass die Kirche nicht von dem lebt, was sie hat, sondern von dem, was ihr immer neu von Gott zugesagt und gegeben wird.“¹⁷

6. Zur Handlungsperspektive für eine differenzierende Sakramentenpastoral

Wenn die Sakramentenvorbereitung ausdrücklicher Ort des Glaubenslernens, der Glaubensentscheidung und der Glaubensvertiefung sein will, muss zuallererst erkennbar sein, dass die Seelsorger(innen) und Katechet(inn)en die Sakramente in ihrer theologischen Bedeutung selber ernst nehmen und zur Erlangung bzw. Wiedergewinnung von Handlungsfähigkeit zu einer differenzierenden Sakramentenpastoral bereit sind. Diese entscheidet nach einer Analyse der Voraussetzungen „vor Ort“ als erstes, ob ein Prozess der Katechese oder der Evangelisierung angesagt ist und bestimmt dann die jeweiligen Ziele und Wege.

Das kann bedeuten, z.B. Menschen, die aus Anlass der Bitte um ein Sakrament wieder Kontakt mit der Kirche aufnehmen, in einer Art „Pastoral des glimmenden Dochtes“, zu helfen, Verschüttetes in der eigenen Glaubensgeschichte wiederzuentdecken und neu zu beleben und ihnen das zu geben, aber auch nur das, wozu sie selbst in der inneren Logik und Konsequenz des Empfangs eines Sakramentes bereit sind. Hier ist unbedingt zur Wahrhaftigkeit zu ermutigen. Denn es geht darum, durch einen Prozess gemeinsamer Identitätsvergewisserung die Identität der Getauften zu stärken. Zum anderen darum, Menschen, die nach dem fragen, was Getaufte glauben, leben und in symbolisch verdichteten Zeichen feiern, eine klärende Auseinandersetzung zu ermöglichen mit dem Ziel der eigenen Entscheidungsfindung. Zu fragen ist daher z. B.:

Wie kann im Sinne einer differenzierenden Sakramentenpastoral ein Handeln aussehen, das der Glaubenssituation der Menschen entspricht? Wichtigste Frage dabei ist: Wie können wir der Geschichte Gottes mit dem konkreten Menschen dienen?

Wie können wir dort, wo uns die innere Disposition zum Empfang eines Sakramentes fragwürdig bis ungenügend erscheint,

weiterhelfen, ohne „den glimmenden Docht“ auszulöschen? Wie viel an Glaubensbereitschaft, Glaubensverständnis und Kirchenbindung genügen (als Minimum), um ein Sakrament sinnvoll feiern zu können?

Wenn die nötige Disposition zum Empfang eines Sakramentes nicht erkennbar und vorerst auch nicht gewollt ist: Mit welchen nichtsakramentalen Zeichen können wir einer ausdrücklichen Bitte um den „Segen Gottes“ entsprechen?

Können wir uns eine evangelisatorische Sakramentenpastoral vorstellen, die die Firmung wie das Ehesakrament jenen Getauften vorbehält, die in einem eigenen Katechumenatsprozess ihre Taufe wirklich zu übernehmen gelernt haben?

Glaubensfremdheit und Gemeindefremdheit bedingen sich in der Regel gegenseitig. Wie kann bei der Bitte von Gemeindefremden um die Taufe ihrer Kinder ein gegenseitiger Annäherungsvorgang eröffnet werden? Gibt es Glaubensorte, wo Eltern an Christen (und mit ihnen) sehen können, wie das geht: miteinander Christ/in sein?

Wo Eltern ohne ausreichende eigene Teilhabe am Leben der Kirche um die Taufe ihres Kindes bitten, ihnen aber die Problematik ihrer Bitte nicht bewusst werden kann, wo sie also einen Aufschub nur als unfreundliche Zumutung interpretieren können: Welche Möglichkeiten gibt es, sowohl Anwalt des Sakramentes als auch Anwalt der betroffenen Menschen zu sein?

Wo Eltern die Problematik ihrer Taufbitte bewusst werden kann, schulden wir ihnen Nachdenklichkeit und evtl. sogar „konstruktiven Widerstand“: Wie können wir zur Erfahrung verhelfen, dass die Kirche ernst meint, was sie in der Taufe tut? Und wie können wir sie vor die Frage ihrer eigenen Lebensorientierung stellen?

7. Schlussbemerkung

Eine differenzierende Sakramentenpastoral, die sich diesem Spannungspol, dieser

Ellipse mit den beiden Brennpunkten Identität und Offenheit verpflichtet weiß und ihr faktisches Handeln immer wieder evaluiert und entsprechend der eigenen Zielsetzung korrigiert, gewinnt Kontur und Profil und vermag sich von realitätsfernen (Über-) Erwartungen erfolgreich zu entlasten. Ein „Plädoyer für Gelassenheit in der Sakramentenpastoral“¹⁸, das diese Voraussetzungen beachtet, ist nur zu begrüßen.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Eva-Maria Faber, Plädoyer für Gelassenheit in der Sakramentenpastoral, in: Pastoralblatt 60 (2008), 227–233.
- ² Katholischer Erwachsenenkatechismus (1985), 317 f.
- ³ Dialogpapier Gemeindekatechese des Deutschen Katecheten-Vereins von 1992.
- ⁴ Vgl. Dieter Emeis, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus Zur Krise der Sakramentenpastoral. Freiburg41993.
- ⁵ Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Würzburg 1973–1975, 232.
- ⁶ Siehe auch: Manfred Gerwing, Zum Firmalter. Überlegungen aus dogmatischer Perspektive, in: Pastoralblatt 62 (2010), 35–39.
- ⁷ Vgl. Marianne Varelmann, Segensfeiern. Theologie-Geschichte-Praxis. Würzburg 2008 sowie Dagmar Keck (Hrsg.), Unter Deinem Segen. Bausteine und Gestaltungselemente für Segensfeiern. Freiburg/Brsg. 2008.
- ⁸ Vgl. Dieter Emeis, Was Getaufte glauben, leben und feiern. Münster 2003.
- ⁹ Erhard Kunz, Sakramententheologie, unveröffentlichtes Manuskript. Frankfurt/Main – Sankt Georgen, o. J.
- ¹⁰ Vgl. Manfred Belok, „Wenn Ehen zerbrechen...“, in: Manfred Belok/Ulrich Kropac (Hrsg.), Seelsorge in Lebenskrisen. Pastoralpsychologische, humanwissenschaftliche und theologische Impulse Zürich 2007, 106–126.
- ¹¹ Dieter Emeis, Was Getaufte glauben, 65.
- ¹² Ebd., 67.
- ¹³ Ebd., 68.
- ¹⁴ Ebd., 74.
- ¹⁵ Ebd., 75.
- ¹⁶ Ebd., 76.
- ¹⁷ Ebd., 78.
- ¹⁷ Eva-Maria Faber, s. Anm. 1.

Josef Herberg

Ichglaubeichzweifle- duglaubstnichtich- glaubeundzweifle- undsuche ...

Der Satz „Ich glaube“ stiftet Verwirrung. Dann, wenn man ihn sagt, wo er nicht hingehört. Er gehört in die Kirche. Und nicht an den Arbeitsplatz, in die U-Bahn, auf die Party. Und bald auch nicht mehr in die Familie. Der Satz macht Menschen verlegen. Also ist es unanständig, ihn zu sagen. Wer sich benehmen kann, sagt das nun mal nicht. Warum?

Vielleicht ist es so: Ein Bekenntnis stellt den, der es hört, vor Fragen. Meint der das ehrlich? Oder ist er nur ein bisschen schlicht? Kann ich das auch von mir sagen? Klänge das nicht ganz anders? Zum Beispiel: Ich möchte gerne glauben. Früher konnte ich das. Heute ist das nicht mehr so einfach. Mal glaube ich, mal kommen mir Zweifel. Und das ist doch kein Glaube, wenn einem dauernd Zweifel kommen, oder? Und weil das nicht so einfach ist. Und weil ich nicht gut antworten könnte, wenn mich einer fragte: „Und woher weißt du, dass du glaubst?“ Darum sage ich es lieber nicht mehr. Und so geht es den meisten. Und dann hört man den Satz fast nicht mehr. Nicht mehr da, wo er nicht hingehört: am Arbeitsplatz, in der Familie, in der U-Bahn, bei der Party.

Möchten Sie, dass das anders wird? Viele möchten wieder richtig glauben können. An Gott im Himmel, der ihren Kummer sieht. Der sie tröstet und ihnen verspricht, dass einmal alles gut wird. An Jesus, der

die Menschen wieder sehen lässt. Daran dass ihr mittelmäßiges Leben im Blick Gottes wohlgefällig ist und er sie am Ende zu sich nimmt. Das möchten sie glauben. Aber da gibt es so vieles, was dagegen spricht: Wo soll Gott denn sein? Und das mit den Wundern? Und das ewige Leben? Und das Ganze, was uns jetzt zuwider ist!

Wenn ich will, dass die Menschen wieder öfter mit gutem Gefühl sagen können: „Ich glaube!“, dann sollte ich wohl damit anfangen zu sagen: Ich weiß manchmal auch nicht so recht, ob ich noch oder schon oder wieder glaube. Aber dann sage ich es doch ganz leise. Weil es irgendwie stimmt. Es ist eine solche Sehnsucht in mir nach einem, der mir sagt: Du bist ein Mensch, wie er sein soll! Von Anfang an habe ich dich gern gehabt. Und ich habe dich noch gern, wenn du nicht mehr an mich denken kannst. Eine solche Sehnsucht ist das, die, glaube ich, kein Mensch erfüllen kann.

Aber reicht die Sehnsucht aus? Sie ist nicht alles. Doch wer sich sehnt, geht auf die Suche. Und dann findet er häufig Menschen, die etwas ergründet, erfühlt, erfahren und erkannt haben, das über die Sehnsucht hinaus geht. Und du findest Menschen. Und diese Menschen sind Spiegel oder Wegweiser. Und die sagen dir: Du wirst deine Zweifel nie verlieren. Aber deine Sinne werden sich schärfen dafür: Da ist Einer gegenwärtig, dessen Namen du kaum sagen kannst.

Der Satz „Ich glaube“ gehört nicht zur Sprachgruppe der Fest-Stellung, sondern der Sehnsucht. Er darf sich verbinden mit Sätzen wie: Ich bin auf der Suche. Ich habe schwere Zweifel. Ich muss dich was fragen. Ich möchte gerne, kann aber nicht. Diese Sätze suchen einander, sie stoßen sich nicht gegenseitig ab. Das haben wir zu lernen. Besonders in der Kirche. Denn auch in ihrer Sprache geht es um Sehnsucht und Hoffnung und Fragen und Bitten und um das, was sich andeutet, aber dann wieder ganz flüchtig ist. Was in der Überschrift

steht, kann sich durchaus mit der Sprache verbinden, die im Gottesdienst vorkommt. Das fordert dazu auf, auf der Straße, bei der Party oder wohin sonst uns das Leben im Alltag verschlägt, mit dem Reden anzufangen. Das kann sich ungefähr so anhören: Ich will gerne glauben können. Aber meine Zweifel sind ganz groß. Und dann fange ich plötzlich an mich zu sehnen. Da habe ich etwas gesehen. Und ich hatte das Gefühl, dass mich einer tröstet ...

Hans-Joachim Höhn

Soziale Diakonie – kulturelle Diakonie

Vom entscheidend Christlichen

Theologie und Pastoral eint die Frage, wie man auf zeitgemäße Weise der Sache des Christentums gerecht werden kann. Passende Antworten müssen sich in zweifacher Hinsicht auszeichnen. Sie müssen zum einen sagen können, worin die Zeichen der Zeit bestehen: Was ist in dieser Zeit an der Zeit? Zum anderen muss deutlich werden, dass eine solche Zeitdiagnose kein Selbstzweck ist. Sie dient einer Sache, die ihr vorgegeben ist. Von ihr werden sachdienliche Hinweise für deren Verwirklichung erwartet.¹

Die folgende Zeitdiagnose konzentriert sich auf die Frage nach zeitgemäßen Sozialformen des Christseins, in denen die Sache Jesu gesellschaftlich antreffbar wird. Besonderes Augenmerk gilt dabei dem Grundvollzug diakonischen Handelns und den Orten christlicher Caritas. Zunächst werden zwei „Schlaglichter“ auf die säkulare Gesellschaft geworfen, um zu erhellen, was derzeit für sie bezeichnend ist. Was dabei in den Blick kommt, ist ebenfalls signifikant für die diakonische Dimension der Kirche. Man kann es daher auch nicht übergehen, wenn man im Stil einer „Zeitansage“ verdeutlichen will, worin heute das entscheidend Christliche besteht. Leitend ist dabei die These: Entscheidend für Christen ist nicht, dass sie den Unterschied zu anderen Akteuren, Gemeinschaften und Religionen in unserer Gesellschaft herausstellen. Entscheidend christlich ist es, für das einzustehen, was alle Menschen verbindet, eint und einander gleich macht. Wer nur auf die Bestimmung von Unterschieden aus ist, macht das, was heute alle tun, um sich zu profilieren. Und wer das macht,

was alle anderen auch tun, hat schon aufgehört sich von allen anderen zu unterscheiden. Wenn sich alle auf dieselbe Weise unterscheiden, sind sie alle auf dieselbe Weise anders – und damit einander fast schon zum Verwechseln ähnlich. Es ist entscheidend für Christen, dass sie sich auf andere Weise profilieren. Auf diesen Unterschied kommt es an. Entscheidend christlich ist, anders mit Unterschieden umzugehen. Und nur so setzt man in dieser Zeit selbst ein Zeichen des Selbst- und Andersseins.

Schlaglicht I: Knappheit von Ressourcen, Wertschätzung und Ansehen

Bezeichnend für unsere Zeit ist, dass sie selbst und alles, was in der Zeit geschieht, im Zeichen der Knappheit steht. Nahezu jede Krise führt ans Limit sozialer Stabilität. Und in jeder Krise machen wir die Erfahrung, dass auch die Fähigkeit, bei der Krisenbewältigung ans Limit zu gehen, limitiert ist. Ressourcen, Zeit, Aufmerksamkeit, Unterstützung, Wertschätzung – alles ist knapp bemessen. Das gilt auch für die Kirche und ihre Einrichtungen.

Der Kirche fehlt es an Geld – und an öffentlichem Ansehen. Die Untersuchung „Perspektive Deutschland“ (McKinsey, T-Online u.a.) aus dem Jahre 2003 hat ergeben, dass die katholische Kirche zu den vertrauensunwürdigsten und verbesserungsresistentesten Institutionen gezählt wird. 45% Prozent der Befragten gaben an, kein Vertrauen in sie zu haben. Sie gehört damit neben den politischen Parteien zu den ausgesprochen misstrauisch beäugten gesellschaftlichen Gruppierungen. Daran hat sich bis heute wenig geändert.

Anders verhält es sich mit Caritas und Diakonie. Ihren Einrichtungen wird hohe Professionalität und Kompetenz zugesprochen. Sie haben zwar auch Finanzprobleme, genießen aber hohes öffentliches Ansehen. Nur 9% der Befragten gaben an, kein Vertrauen in sie zu haben, und nur 3%

waren der Meinung, sie erfüllten ihre Aufgaben schlecht. Bei der Kirche vertragen hingegen 30% diese Auffassung. Diese Zahlen belegen eine hohe gesellschaftliche Erwartungshaltung und Wertschätzung, die sich auf die sozial-diakonischen Handlungsfelder der Kirche bezieht.

Allerdings steckt in dieser Feststellung auch ein großes Problem für die Kirche: Mit seinen über 25.000 Einrichtungen und fast 500.000 MitarbeiterInnen stehen 20 x mehr Personen im Dienst des Deutschen Caritasverbandes, als Priester, Diakone und Laien hauptamtlich im Dienst der Gemeindepastoral und der Kategorialseelsorge stehen. Die diakonischen Handlungsfelder übertreffen alle anderen an Zahl und Größe, aber vermitteln offenkundig nur marginal, dass hier Kirche als Kirche begegnet.

Gleichwohl scheint die Caritas der „Restkirche“ vorzumachen, wie man sich in dieser Gesellschaft erfolgreich als „Dienstleistungsunternehmen“ positioniert. Offensichtlich kann die Kirche ihr Image und ihre Zukunft retten, wenn sie als diakonische Kirche in Erscheinung tritt. Sie ist am besten beraten, ihre zunehmend knapper werdenden Finanzmittel in caritative Einrichtungen zu investieren. Sie sind jene Orte, an denen das Evangelium am ehesten öffentlich antreffbar wird.

Aber auch diese Empfehlung stößt rasch auf innerkirchliche Skepsis. Manche Kirchenführer sehen darin eine Verkürzung von Wesen und Auftrag der Kirche. Ebenso wichtig wie die Linderung materieller und sozialer Not sind für sie die Verkündigung der Heilsbotschaft und die Feier des Gottesdienstes. Auf diese Bereiche sei sogar das Hauptaugenmerk zu legen, da sie die Kraftquelle jeden sozialen Engagements sind. Etliche Bischöfliche Ordinariate holten sich in den letzten Jahren Unterstützung bei Unternehmensberatern, die sie darin bestärkten, wie wichtig im Sinne der Konkurrenzfähigkeit das Herausstellen von Alleinstellungsmerkmalen und die Konzentration aufs Kerngeschäft sei. Für eine solche „McKinsey-Theologie“ ist klar, was damit gemeint ist: der Bereich ritueller

Lebensbegleitung, spiritueller Sinnstiftung und sakramentaler Heilsvermittlung. Hier ist die Kirche zwar nicht mehr Monopolist, aber immerhin noch Marktführer.

Eine solche Strategie verkennt in theologischer Hinsicht, dass die kirchlichen Grundvollzüge der Liturgie, Verkündigung und Diakonie gleichursprünglich sind. Sie sind nicht wechselseitig ersetzbar oder auf einen Grundvollzug reduzierbar. Man halbiert Identität und Auftrag der Kirche, wenn sie zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft spiritueller Sinngebung in einer ansonsten „religiös unmusikalischen“ Gesellschaft gemacht wird. Politisch weiß man ein solches Endlager für die Problemfälle einer säkularen Welt zu schätzen. Hier werden sie diskret entsorgt.

Das theologische Selbstverständnis der Kirche als „Zeichen des Heils“ ist dagegen auf Offenheit und Öffentlichkeit angelegt. Und der Grundvollzug der Caritas hat ebenso eine spirituelle wie eine politische Dimension. Nicht wie man gesellschaftliche Problemfälle entsorgt, sondern wie sich menschliches Zusammenleben in Solidarität, Gerechtigkeit und Freiheit aufbaut, steht im Zentrum dieser Praxis. Hier geht es um gezielte Indiskretionen von Unrecht und Unfreiheit. Hier geht es um eine Form des Zusammenlebens, die menschliches Miteinander nicht als Bündnis der gegenseitigen Nutzenmaximierung begreift. Hier geht es um eine Stilisierung der Grundwünsche und -bedürfnisse des Menschen nach Identität und Zugehörigkeit jenseits von Leistung und Rendite. Hier lassen sich Provokationen entdecken für die Beantwortung der Frage, welche Gestalt eine Gesellschaft annimmt, wenn sie der Solidarität mit den Zukurzgekommenen verpflichtet ist. Entscheidend christlich ist die Einsicht, dass die Kleinen nicht weniger „systemrelevant“ sind als die Großen. Darum ist auch Protest anzumelden, wenn in Zeiten der Finanz- und Wirtschaftskrise die Kategorie der „Systemrelevanz“ den Begriff des Gemeinwohls ersetzt oder ablöst.

Schlaglicht II: Verteilte Zuständigkeiten

Ein anderes wichtiges Kennzeichen unserer Zeit besagt dagegen: Was moderne Gesellschaften zusammenhält, ist nicht eine moralisch oder religiös fundierte Solidarität. Vielmehr kommt es darauf an, dass ihre Funktionsgesetze beachtet werden und die dazu gehörigen Strukturen intakt bleiben. Wer der Sache des Evangeliums gerecht werden will, muss diesen Realismus aufbringen. Konstitutiv für moderne Gesellschaften ist ihre „funktionale Differenzierung“. Wir leben in einer Gesellschaft mit verteilten Zuständigkeiten. Wichtige Funktionen, auf deren Erfüllung das soziale Ganze angewiesen ist, werden dabei an Teilsysteme überwiesen (Wirtschaft, Bildung, Politik etc.). Sie sind in der Lage, sich auf die Erfüllung bestimmter Aufgaben zu konzentrieren. Dabei bilden sie spezielle Kompetenzen aus, die andernorts nicht vorhanden sind. Bei dieser Spezialisierung folgen sie der Logik optimaler Funktionserfüllung. Dabei arbeitet jedes Teilsystem weitgehend nach eigenen Regeln, die in einem anderen System nicht greifen. Über das medizinisch Sinnvolle kann darum kein Jurist entscheiden. Über das wirtschaftlich Profitable bestimmt kein Pädagoge. Über Medientauglichkeit befinden die Medien und nicht die Politik. Über das physikalisch Machbare entscheidet nicht die Moral.

Die Kirche wird dem Teilsystem „Religion“ zugewiesen und übernimmt darin die Aufgabe der sozialen wie individuellen Kontingenzbewältigung. Sie gilt als Regulierer für humanitäre Schadensfälle, die in den anderen Teilsystemen anfallen. Damit ist zugleich eine gesellschaftliche „Marginalisierung“ der Kirche verbunden. Je erfolgreicher die anderen Teilsysteme sind, um so weniger ist das Teilsystem „Religion“ gefragt. Es fällt der Kirche daher zunehmend schwer, für sich einen besonderen Öffentlichkeitsanspruch zu behaupten und sich z.B. politisch einzumischen. Wenn sie sich auf ein Gebiet wagt,

das in die Zuständigkeit eines anderen sozialen Teilsystems fällt, weist man sie rasch in ihre religiösen Schranken.

Gegen dieses Abdrängen hat sich die Kirche mit Erfolg wehren können. Sie hat dem Prozess der funktionalen Differenzierung insofern ein „Schnippchen“ geschlagen, als sie ihn „kirchenintern“ wiederholt und ihrerseits Teilsysteme hervorbringt, die mit den anderen „säkularen“ funktionalen Teilsystemen in Austausch und Konkurrenz treten können. Auf diese Weise wird die Kirche resonanzfähig für Strukturen und Prozesse der Gesamtgesellschaft. Ihr faktische Partikularität und ihr intentionaler Öffentlichkeitsanspruch bleiben miteinander kompatibel. Dabei ist der Sektor der Caritas besonders effizient und erfolgreich gewesen. Dazu zählen nicht nur die klassischen Felder der Sozialarbeit, sondern auch den Bereich der kulturellen Diakonie.

Mit Kultur ist das Projekt verbunden, die Welt „bewohnbar“ zu machen. Mit ihr ist das Versprechen verbunden, jene Nachteile und Einschränkungen zu überwinden, die dem Menschen von Natur aus gegeben sind. Sie strebt den Ausgleich jener Ungerechtigkeiten an, die aus der Lotterie der Gene entstehen. Nicht jeder zieht dabei ein großes Los. Kultur bekämpft naturwüchsige Chancenungleichheit. Auch diakonisches Handeln steht im Dienst des Humanum. Es findet sich nicht mit schicksalhaftem Unglück ab – und auch nicht mit strukturellen oder institutionellen Behinderungen des Menschseins.

Kulturelle Diakonie nimmt das Versprechen auf, dass wir uns in der Welt mehr als nur den Tod holen können. Sie beteiligt sich an der Identifikation von Werten, die es wert sind, dafür auch ein endliches Leben zu investieren. Sie beteiligt sich an der Suche nach Gründen, wie man eine Welt annehmen kann, in der es zuviel gibt, das ohne Wenn und Aber unannehmbar ist. Hier geht es um die Ausbildung von „Lebenskönnerschaft“, also um jenes Vermögen, womit man gekonnt auf die Herausforderungen des Lebens einzugehen vermag. Hier geht es um Modelle, wie man

eines endlichen Lebens froh werden kann. Hier geht es um Leitbilder, die zeigen, wie es gut gehen könnte, ein Mensch zu sein, – und wie das Leben gut „ausgehen“ könnte. Hier geht es um die Frage, woran wir Maß nehmen können, wenn wir Maßstäbe unseres Wollens und Tuns entwickeln wollen.

Aus diesen Andeutungen ist herauszuhören, dass es sich um die klassischen „Bildungsfragen“ handelt. Die Ausbildung von Leitbildern solcher „Lebenskönnerschaft“ ist eine Kernaufgabe kultureller Diakonie. Leitbildentwicklung betrifft nicht nur die Organisationsentwicklung und das Selbstverständnis von Institutionen, sondern auch ihren Beitrag für die Selbstverständigungsdiskurse in modernen Gesellschaften – und nicht weniger für individuelle Suchbewegungen, wie man in dieser Zeit noch ein eigener Mensch sein kann.

Es gehört zu den Besonderheiten funktionaler Differenzierung, dass diese Querschnittsaufgabe dem Teilsystem „Bildung“ zugewiesen wurde. Und es gehört zu den Vorteilen kircheninterner funktionaler Differenzierung, in diesem Feld professionell präsent zu sein. Mit der Gründung eines eigenen Bildungsbereiches als Ausdruck sozialer und kultureller Diakonie ist man einerseits „drin“ im säkularen System „Bildung“ und hat gerade deswegen die Chance, auf sein Regelwerk Einfluss zu nehmen. Und zugleich kann man in wichtigen Punkten auf Distanz gehen und Alternativen herausbilden.

Mit der Selbstanwendung der Prinzipien funktionaler Differenzierung muss die Kirche allerdings ihrerseits hinnehmen, dass auch in ihr selbst relativ unabhängige, nach jeweils eigener Logik und Kompetenz arbeitende Handlungsbereiche entstehen. Im Blick auf kirchliche Hochschulen ist dabei die Anerkennung der Wissenschaftsfreiheit unabdingbar. Wenn Christen zur Freiheit befreit sind, dann eben auch zur Freiheit von Forschung und Lehre.

Außerdem muss die Kirche hinnehmen, dass in ihrem Binnenraum die Verteilung von Zuständigkeiten dazu führt, dass die einzelnen Bereiche untereinander „auf

Distanz“ gehen. So gibt es einerseits eine in der sozialen Lebenswelt angesiedelte „Gemeindekirche“, welche die religiöse Primärsozialisation übernimmt. Und andererseits gibt es den Bereich der verbandlichen Caritas. Sie hat auf vielen Feldern die Organisationsform eines „Wohlfahrtsverbandes“ bzw. „sozialwirtschaftlichen Unternehmens“ angenommen, die sie kompatibel machen mit sozialstaatlichen und marktwirtschaftlichen Strukturen. Allein in diesen Organisationsformen lassen sich effizient die beiden Grundaufgaben der Caritas erfüllen: Anwalt der Benachteiligten zu sein, professionelle Dienstleitungen zu erbringen und als zivilgesellschaftlicher Akteur an der Gestaltung und Sicherung des sozialen Rechtsstaates mitzuwirken.

Zeitansage I: Entscheidend christlich – unverzweckte Zuwendung

Diese Situation wird innerkirchlich zunehmend als problematisch empfunden. Exemplarisch wird dies deutlich an zwei auf den ersten Blick einsichtigen Forderungen an die kirchliche Caritas: Die erste Forderung bezieht sich auf ihren missionarischen Charakter. Die zweite Forderung richtet an sich an die Kirchlichkeit ihrer MitarbeiterInnen bzw. auf die Kirchennähe ihrer Klienten. Beide münden in den Gedanken, dass dem caritativen Engagement der kirchliche Charakter anzusehen sein muss: Es muss erkennbar sein, dass es um Barmherzigkeit um des Evangeliums willen geht.

Gegen diese Forderung und den daraus abgeleiteten Folgerungen sind jedoch theologische Bedenken anzumelden. Der Versuch, den kirchlichen Grundvollzug der Diakonie missionarisch aufladen oder instrumentalisieren zu wollen, widerspricht elementar dem Kerngedanken christlicher Caritas. Entscheidend christlich ist das Geschehen absichtsloser, unverzweckter Zuwendung. Kirchliches Handeln muss sich vom Gedanken der Caritas her definieren – und nicht umgekehrt.

Die Kirche verdient nur soviel theologische Beachtung, wie sie sich „in Dienst genommen“ weiß für die Sache Gottes. Nur aus diesem Grund steht sie im Glaubensbekenntnis. Das Christentum vertritt die Überzeugung, dass im Leben Jesu von Nazareth deutlich geworden ist, was die Sache Gottes ist: Ohne Vor- und Nachbedingungen zu stellen und ohne an menschlichen Qualitäten Maß zu nehmen, will Gott das Heil und Leben aller Menschen. Dieses Heil besteht in der Zuwendung Gottes zum Menschen, die den Tod überdauert. Dies ist die „Summe“ und das Zentrum der Verkündigung Jesu, die er mit seinem Leben und Sterben bezeugt. Sache der Kirche ist es, in der Nachfolge Jesu diesen Lebens- und Heilswillen Gottes gesellschaftlich real präsent zu machen. Sie soll jene biblische Geschichte fortschreiben, die erzählt, wie sich Gott der Nöte und Hoffnungen der Menschen annimmt. Mit dieser Geschichte soll die Kirche (Kirchen-)Geschichte machen.

Wenn die Wirklichkeit Gottes als Ereignis unbedingter Zuwendung offenbar werden soll, kann dies angemessen nur im Ereignis unbedingter Zuwendung (zum Menschen) erfolgen. Daher muss ihre Vergegenwärtigung selbst die Verlaufsform unbedingter Zuwendung zum Menschen annehmen. Gottes unbedingte Zuwendung lässt sich angemessen nur bezeugen in einer Praxis, die das vollzieht, was sie bezeugt. Genau dies ist der Zweck und Auftrag der Kirche. Was also die Kirche ist, kann nicht als zusätzliche formale Bestimmung neben die Sache treten, um die es ihr geht. Ihre Identität besteht darin, Ort und Geschehen der Begegnung mit dem unbedingten Heilswillen Gottes in der Weise unbedingter Zuwendung zum Menschen zu sein. Nichts anderes bedeutet im Grunde „diakonia“ – das ist der Dienst, den die Kirche zu erfüllen hat.

Kein anderes kirchliches Dokument hat diesen Sachverhalt so deutlich herausgestellt wie die Enzyklika „Deus caritas est“ von Papst Benedikt XVI. Nirgendwo ist bisher deutlicher gesagt worden, dass die

Kirche theologisch zu bestimmen ist als Sakrament der Einheit von Gottes und Nächstenliebe. Beide sind miteinander verschränkt und „gehören so zusammen, dass die Behauptung der Gottesliebe zur Lüge wird, wenn der Mensch sich dem Nächsten verschließt“ (DCE nr. 16). Gottes- und Nächstenliebe stehen nicht zueinander im Verhältnis von Grund und Folge, sondern schließen sich wechselseitig ein. Caritas ist daher auch keine Art von Wohlfahrtsaktivität, welche die Kirche auch anderen Akteuren überlassen könnte, sondern „unverzichtbarer Wesensauftrag ihrer selbst“ (nr. 25). Die Zuwendung zu den Leidenden ist nicht additiv, sondern konstitutiv für das Kirchesein.

Was für die Bestimmung der unbedingten Zuwendung zum Nächsten ausschlaggebend ist, markiert auch ein Kriterium für das Spezifikum kirchlicher Caritas, um das heute vielerorts heftig gerungen wird. Wie bringt man das „entscheidend“ Christliche zur Geltung? Muss hinter dem caritativen Engagement nicht ein religiöses Zeugnis und eine Einladung zum Glauben sichtbar werden? Die Antwort des Papstes ist eindeutig: „Wer im Namen der Kirche karitativ wirkt, wird niemals dem anderen den Glauben der Kirche aufzudrängen versuchen. Er weiß, dass die Liebe in ihrer Reinheit und Absichtslosigkeit das beste Zeugnis für den Gott ist, ... Der Christ weiß, (...) dass Gott Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,8) und gerade dann gegenwärtig wird, wenn nichts als Liebe getan wird“ (nr. 31). In diesem Sinne kann tätige Nächstenliebe auch niemals das Zeugnis des Glaubens verdunkeln. Das entscheidend Christliche besteht im „umsonst“ der Liebe, d.h. in ihrer Voraussetzungs- und Absichtslosigkeit. Sie ist kein Mittel, um damit andere Ziele als die Freiheit und das Wohl der Anderen zu erreichen.²

Bisher hat die zitierte Passage der Enzyklika auch in der Debatte um die Neuausrichtung des sozialen Engagements der Kirche angesichts knapper Finanzmittel kaum eine Rolle gespielt. Verträgt es sich mit der „Universalität der Liebe“ (nr. 25),

wenn es z.B. für die Weiterführung kirchlicher Kindergärten und Schulen einer Mindestquote von Katholiken bedarf, die sie besuchen? Die Enzyklika ist in dieser Frage eindeutig: Christliche Caritas lebt davon, dass sie nicht kalkuliert, wem sie einen Dienst erweist. Sie hält sich frei von Bedingungen und Hintergedanken. Sie bedient kein Klienteldenken. Die Kirche mag angesichts sinkender Mitgliedszahlen kleiner werden. Sie kann es sich aber vom Evangelium her nicht erlauben, in Fragen des sozialen Engagements kleinlicher zu werden.

Außerdem wird bei der aus Sparzwängen mancherorts verordneten Katholikenquote in Kindergärten von der Kirche eine große Chance vertan, um ein solidarisches Miteinander von Christen und Nichtchristen von „klein auf“ einzuüben. Hier wird die einmalige Möglichkeit ausgelassen, ein produktives Vorbild für das Sicheinüben der Gesamtgesellschaft in eine Situation ethnischer und religiöser Vielfalt zu entwickeln. Für die Zukunft der Kirche wird viel davon abhängen, ob sie eine solche Vorbildfunktion wahrnehmen will. Weit entfernt davon bewegt man sich mit der Vorstellung, dass katholische Kindergärten zunächst und zuerst für katholische Kinder vorgesehen seien. Und wenn diese ausblieben – der Geburtenmangel und die künstliche Empfängnisverhütung sind natürlich schuld – dann müsse man eben überzählige Kapazitäten abbauen. Im Blick auf das, was kirchliche Caritas ausmacht, belegt dieser Rückzug der Kirche ein groteskes Missverständnis. Caritas bietet Fremden eine Heimat an und hält es aus, wenn diese ihr Anderssein nicht aufgeben wollen.

Für die Kirche ist theologisch entscheidend, ob in ihren Einrichtungen die Option für die Benachteiligten umgesetzt wird. Kirchliche Einrichtungen der sozialen und kulturellen Diakonie stellen ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern keine Bedingungen, sondern erheben Ansprüche. Bei Bedingungen genügt es, sie einmal erfüllt zu haben; Ansprüchen muss man auf Dauer gerecht werden und sich an ihnen messen lassen. Allem voran geht der Anspruch der

Professionalität und fachlichen Qualität im Blick auf das Leitbild sozialer und kultureller Diakonie. Man muss sein fachlich Bestes geben wollen, um der Option für die Benachteiligten gerecht zu werden. Hier reicht es nicht, das Herz auf dem rechten Fleck zu haben oder das passende Gesangsbuch zu besitzen ...

Das gilt auch für kirchliche Schulen und Hochschulen. Lehrende wie Studierende haben m.E. nicht zuerst bestimmte Kirchlichkeitsbedingungen zu erfüllen, sondern sich zunächst bestimmten Ansprüchen an die fachliche Exzellenz zu verpflichten. In gewissen Kirchenkreisen möchte man die Reihenfolge anders sehen – um den Preis, dass man zum einen nicht verstanden hat, was das Spezifikum auch der kulturellen Diakonie ist: der Anspruch der Unbedingtheit und Voraussetzungslosigkeit des eigenen Einsatzes. Und zum anderen verkennt man, was das Ziel wissenschaftlicher Arbeit und Ausbildung sein kann: Wer ein exzellentes Studium der Rechtswissenschaft absolviert, muss am Ende nicht zwangsläufig gerechter sein, sondern wird besser wissen, was Recht und Gerechtigkeit sind. Wer ein exzellentes Medizinstudium absolviert, wird am Ende nicht gesünder sein, sondern besser wissen, was Gesundheit ist. Und wer ein exzellentes Studium an einer katholischen Hochschule absolviert, wird am Ende nicht „katholischer“ sein, sondern besser wissen, was das entscheidend Christliche ist. Und je besser man das weiß, um so eher wird man es unterscheiden können von dem, wodurch sich das Christliche von anderen Lebensentwürfen und Menschenbildern zwar unterscheidet, ohne dass sich daran entscheidet, was genuin christlich ist.³ Was derzeit angesagt ist, ist das rechte Unterscheiden.

Zeitansage II: Vom verbindend Christlichen: Das „andere“ Anderssein der Christen

In jüngster Zeit ist es üblich geworden, von Christen zu fordern, sie sollten im

Kontext sozialer und religiöser Pluralität etwas Eigenes, d.h. von den Vertretern anderer sozialer Verbände und Religionen Verschiedenes sein und sagen. Nur so gewinnen sie Profil und behaupten ihre Identität. Ob es um politisches Engagement oder um die Begegnung mit anderen Religionen geht, stets heißt es: Setzt Euch ab, grenzt Euch ab – nur so gewinnt ihr Konturen. Selbst im christlichen Miteinander propagiert man eine „Ökumene der Profile“. Auch hier wird die Devise ausgegeben: Nur durch die Markierung von Differenzen lassen sich Originalität und Unverwechselbarkeit sichern. Identität nach innen wird durch die Feststellung einer Differenz nach außen gestärkt. Das klingt zunächst außerordentlich logisch und folgerichtig.

Es mag zuweilen unumgänglich sein, um der Identifikation zweier Größen willen einen Unterschied zwischen ihnen auszumachen. Es macht jedoch einen Unterschied, ob man bei einer Verhältnisbestimmung, die der Identifizierung dienen soll, mit einer Beziehung und einer Gemeinsamkeit beider Größen beginnt oder ob die Benennung einer Verschiedenheit am Anfang steht. Ist es entscheidend christlich, das Verhältnis zu anderen über Unterschiede zu definieren? Ist das Unterscheiden überhaupt geeignet, treffsicher das Entscheidende zu erfassen? Um es an einem trivialen Beispiel zu erläutern: Wenn sich Katholiken von Protestanten durch Rosenkranz, Weihwasser und die Feier von Namenstagen unterscheiden, so entscheidet sich daran gleichwohl nicht, was es heißt katholisch zu sein.

Wer Unterscheidungen vornimmt, lässt sich auf eine folgenreiche Praxis ein. Denn jede Unterscheidung zieht weitere Unterscheidungen nach sich. Wer zwischen „groß“ und „klein“ unterscheidet, generiert sogleich auch die Unterscheidung „größer“ und „kleiner“. Es gibt dann nicht nur die Großen und die Kleinen, sondern auch die kleineren Großen und die größeren Kleinen, die größeren Großen und die kleineren Kleinen.

Natürlich darf man in komplexen und weltanschaulich pluralen Gesellschaften Unterschiede nicht einfach übergehen. Es gibt identitätsstiftende Unterschiede und zweifellos sind solche Unterschiede auch wohlthuende Unterschiede. Das heißt aber nicht, dass Unterschiede stets wohlthuend und stets identitätsstiftend sind. Es kommt zunächst darauf an, wer sie vornimmt. Im Vorteil sind dabei Personen und Gruppen, welche die Definitionshoheit über Unterschiede haben. Prekär wird es für jene, die sich von anderen sagen lassen müssen, worin sie ihnen nicht gleich sind und warum sie mit ihnen nicht gleichauf sein können. Wer nicht das ist (oder sein soll/darf), was die anderen auch sind, kann darin einen Grund sehen, dass ihm/ihr Gleichstellung und Gleichbehandlung vorenthalten werden.

Allerdings können wir auch nicht auf Unterschiede verzichten. An ihnen hängt ja (auch) unsere Identität. Sehr rasch ergibt sich hierbei jedoch ein Identität/Differenz-Dilemma: 1. Selbstsein und Eigensein, unvertauschbare Identität und Freiheit haben mit Verschiedenheit von Anderen zu tun. 2. Die Betonung von Unterschieden zieht Unterscheidungen nach sich, die zu Asymmetrien führt. Asymmetrische Freiheit aber ist aufgehobene Freiheit.

Dass auch zwischen freien Menschen erhebliche Unterschiede bestehen, wird niemand bestreiten. Aber es kommt darauf an, diese Unterschiede an die richtige Stelle zu setzen. Falsch platziert, ziehen sie fatale Unterscheidungen nach sich. In unserer Zeit geht es auf vielen gesellschaftlichen Feldern elementar um das Problem einer möglichen wechselseitigen Wertschätzung, ohne das Moment der Verschiedenheit zu tilgen, an dem die Identität des jeweils Anderen sich festmacht. Das ist der Fall bei der Genderproblematik, bei der Integration von Migranten oder beim interreligiösen Dialog. Geht aber beides wirklich zusammen: an identitätsbestimmenden Unterschieden festhalten und das Verschiedensein der Anderen positiv würdigen? Gibt es die Möglichkeit einer Wert-

schätzung des Geltungsanspruchs einer anderen Religion, ohne dass dies zu Lasten der Hochschätzung der eigenen Tradition führt?⁴

Die Rede vom „unterscheidend“ Christlichen schließt diese Möglichkeit bereits im Ansatz aus und gerät damit in die Ideologiefalle. Zur Logik des Unterscheidens gehört das Dissoziieren, das Abtrennen und Sich-Absetzen. Wer unterscheidet, muss ausscheiden und ausschließen. Wer aber in und durch den Vorgang des Ausschließens seine Identität wahren will, erweist sich sehr bald als Vertreter einer Ideologie. Ideologien schließen sich in ihren Inhalten und Zielen gegenseitig aus. Sie bestehen aus nichts anderem als aus der Absicht, ihre Anhänger durch Diskriminierungen, d.h. die Bestimmung von Unterschieden zu anderen besser dastehen zu lassen.

Der Ideologiefalle kann die Kirche am ehesten dadurch entgehen, dass sie das „unterscheidend“ Christliche als dasjenige identifiziert, das alle Menschen verbindet, eint und sie einander gleich macht. Eben dies ist der Heilswille Gottes, der jeden Menschen zum Adressaten einer unbedingten Zuwendung macht. Dazu gehört ebenso die Gottebenbildlichkeit aller Menschen und die Mitgeschöpflichkeit alles Lebendigen. Es ist die Orientierung an alle Menschen Verbindenden, das Christen zum Einsatz für Menschenrechte, für die Bewahrung der Schöpfung und ein globales Gemeinwohl motiviert. Dies macht das „entscheidend“ Christliche im sozialen und politischen Kontext aus. Und die Orientierung daran macht die Kirche unterscheidbar von sozialen und religiösen Bewegungen, die nur partikulare Eigeninteressen vertreten oder sich der Lobbyarbeit hingeben.

Spätestens an dieser Stelle dürfte deutlich werden, was für die eingangs formulierte Leitthese spricht: Entscheidend für Christen ist nicht, dass sie den Unterschied zu anderen Akteuren in unserer Gesellschaft herausstellen. Christen haben zu bezeugen, dass jeder Unterschied zwischen Menschen umgriffen von einer je größeren Gemein-

samkeit. Es ist entscheidend für Christen, dass sie sich mit der Herausstellung dieses allen Menschen Gemeinsamen profilieren. Auf diese Weise setzen sie in dieser Zeit ein Zeichen des Selbstseins – und des wohlthuenden Anderseins.

Das neutestamentliche Bildwort vom „Licht der Welt“ (Mt 5,13–16) macht dieses Andere des Christseins deutlich: Wer direkt in eine Lichtquelle schaut, wird entweder geblendet oder muss die Augen zukneifen – und sieht nichts! Erst wenn man eine Lichtquelle dazu nutzt, etwas auszuleuchten oder anzustrahlen, erfüllt sie einen wohlthuenden Zweck. Ansonsten bleibt sie ein folgenloser Selbstzweck. Wenn Christen etwas ausstrahlen, dann rücken sie ihre Umwelt in ein anderes, besseres Licht. Sie machen das Beste an den anderen sichtbar – nicht an sich selbst!

Anmerkungen

- ¹ Vgl. H.-J. Höhn, *Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung*, Darmstadt 2006.
- ² Vgl. hierzu auch die Verlautbarung der deutschen Bischöfe „Berufen zur caritas“ (hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 2009.
- ³ Vgl. hierzu auch J. Werbick, *Vom entscheidend und unterscheidend Christlichen*, Düsseldorf 1992.
- ⁴ Vgl. H.-J. Höhn, *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007.

Johanna Rahner

Lebendige Tradition.

Erinnernde Anmerkungen zum Verhältnis von Schrift, Tradition, Lehramt und Theologie nach *Dei Verbum* 7–10

In jüngster Zeit nehmen die Auseinandersetzungen um den Stellenwert des II. Vatikanischen Konzils an Vehemenz zu. Ein zentraler Streitpunkt war und ist die Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Lehramt. Anlass genug um an jene richtungsweisende Analyse der Offenbarungskonstitution durch den jetzigen Papst zu erinnern, in der er die Methode einer ‚relecture des Dogmas in der Dogmengeschichte‘ als zukunftsweisenden Grundimpuls des Konzilsdokumentes kennzeichnet und von dort her nicht nur die lebendige und lebensstiftende Überlieferung des Evangeliums als Aufgabe der ganzen Kirche, sondern auch das ökumenisch brisante Thema des Verhältnisses von Schrift und Tradition neu bestimmt.

Schon vor dem II. Vatikanischen Konzil war die Diskussion um den Stellenwert und die Wichtigkeit von „Tradition“ aufgekommen. In der dogmengeschichtlichen Bearbeitung der Trienter Konzilsdokumente kam in den Blick, dass ein rein materiales Verständnis der Tradition, verstanden gar als inhaltliches „Mehr“ zur Schrift, dem Wortlaut wie der Intention dieses Konzils widersprach. Die Hl. Schrift ist inhaltlich vollständig und damit von der Tradition als Ergänzung unabhängig, freilich ist sie auf die Tradition verwiesen als ihre je aktuelle, neue Auslegung, als die Vergegenwärtigung des inhaltlich Gemeinten. Das ist eine funktionale Fortbestimmung der Tradition.

Tradition und Traditionen

In Dei Verbum Art. 8 (DH 4209) wird daher „Tradition“ – im Singular! – zunächst in ihrem Rückbezug auf die Hl. Schrift eingeführt. Mit ‚Tradition‘ „ist zunächst schlicht die vielschichtig-eine Gegenwart des die Zeiten durchschreitenden Christumysterium gemeint; sie besagt das Ganze der Gegenwart des Christlichen in dieser Welt [...]. Sie hat ihren Ort nicht nur in den ausdrücklich tradierten Bekundungen kirchlicher Lehre, sondern in dem Ungesagten und oft auch Unsagbaren des ganzen Dienstes der christlichen Gottesverehrung und des Lebensvollzuges der Kirche. So wird von da aus schließlich als zusammenfassende Formel für Tradition die Aussage formuliert: sie sei die ‚Perpetuierung‘, die beständige Fortsetzung und Vergegenwärtigung alles dessen, was die Kirche ist, alles dessen, was sie glaubt. Tradition wird mit dem Sein und mit dem Glauben der Kirche identifiziert und so definiert“ (J. Ratzinger, Kommentar zum Prooemium, I. und II. Kapitel, in: LThK.E [1967], 519). Diese inkarnatorische, d.h. insbesondere christologische Mitte machen bereits DV 1 und 2 deutlich, wenn dort vom „fleischgewordenen Wort“ und damit von der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus die Rede ist. Auf diese innere Mitte des Offenbarungsgeschehens hat sich alle Weitergabe auch kriteriologisch immer wieder neu zu beziehen, bzw. von dort her in Dienst nehmen zu lassen. Solchermaßen wird die Weitergabe der göttlichen Offenbarung die umfassende Aufgabe der ganzen Kirche, und Tradition hat – ganz im Gegensatz zu dem im allgemeinen Sprachgebrauch damit Assoziierten – ein lebendig-dynamisches Grundelement, das gerade Johannes Paul II. in seinem *Motu proprio* „*Ecclesia Dei*“ in Abgrenzung zu Fehldeutungen zur inneren Mitte des Traditionsbegriffs der katholischen Kirche erklärt (vgl. MP „*Ecclesia Dei*“ 4).

Tradition ist der Schrift als gnoseologisches, d.h. erkenntnisleitendes Element zugeordnet. „Während Trient den Begriff der

Überlieferung nur im Plural – als Überlieferungen – kannte, kennt ihn das Vaticanum II [...] nur im Singular: die *Traditio*. [...] Das Vaticanum II findet seinen Ansatz in einem abstrakten Reflexionsbegriff“ (J. Ratzinger, Kommentar, 518). Darum legt DV 8 nun nachdrücklich Wert auf die Festlegung, dass die Tradition fortschreitet, indem die Einsicht in das Geoffenbarte zunimmt. Tradition ist darum stets tieferes Verständnis, unaufhörliche Wirksamkeit der Schrift, ist das lebendige Gespräch mit der Schrift, ist die lebendige Stimme des Evangeliums für und durch die Kirche.

Schrift und Tradition

Quelle der göttlichen Offenbarung im strengen Wortsinne ist das Wort Gottes selbst, zuerst das überlieferte, sodann das schriftliche (vgl. DV 9). Die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils spricht hier ausdrücklich von der einen *divina scaturigo* durch die gegenseitige Verbindung und Anteilhabe von Schrift und Tradition: „In der Sache ist [...] die umgreifende theologische Sicht von Trient [...] wiederhergestellt und sogar vertieft, insofern der dahinterstehende Begriff von *revelatio* [...] personaler und weniger gesetzlich gefasst ist als in dem Text von 1546. Auch der Gedanke der Einheit, des organischen Ineinanders ist hier [in DV 9; J.R.] und noch einmal am Ende von Artikel 10 („ut unum sine aliis non consistat“) mit allem Nachdruck formuliert“ (ebd. 524). Die „Heilige Schrift ist Gottes Wort“, da sie inspiriert ist, und – so fährt DV 9 fort – die „Heilige Überlieferung aber gibt das Wort Gottes [...] weiter“; sie enthält das geoffenbarte Wort Gottes. D.h. die „Tradition wird [...] nur funktional beschrieben, von dem her, was sie tut: Sie vermittelt Wort Gottes, ‚ist‘ es aber nicht. Kommt schon auf diese Weise der Vorrang der Schrift zum Vorschein, so zeigt er sich noch einmal bei der näheren Charakterisierung des Vorgangs der Überlieferung, deren Auftrag das ‚Bewahren, Auslegen und

Verbreiten' ist; sie ist nicht produktiv, sondern ‚konservativ‘, dienend einem Vorgegebenen zugeordnet“ (ebd. 525). Ein exklusives, und in dieser Hinsicht ahistorisches Prinzip „sola scriptura“ und allein daraus gewonnene Kriterien geraten also in Anbetracht dieser ganzheitlichen Sicht schnell an ihre Grenzen, da das Prinzip weder den Kanon und damit die lebendige Weitergabe der Schrift erklären kann, noch eine dienend-richterliche Funktion zulässt, die eine Abwehr von Irrtümern ermöglichte. Diese dienende Funktion übt in der Kirche Jesu Christi aber das Bischofskollegium in und unter seinem Haupt, dem Papst, aus. Davon abgesehen nimmt ein exklusives „sola scriptura-Prinzip“ die Fülle der Katholizität nicht wahr, die ja bekanntermaßen schon existierte, ehe Apostel und Evangelisten das ihnen von Jesus Christus zur Weitergabe anvertraute *depositum fidei* schriftlich fixierten. Daher legt das II. Vatikanische Konzil zu Recht darauf wert, „daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein [m.Herv.; J.R.] schöpft. Daher sollen beide [Schrift und Tradition; J.R.] mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden“ (DV 9).

Tradition wird auch und gerade in ihrer Funktion der Vergewisserung gesehen. Freilich fehlt – so J. Ratzinger in seinem Kommentar – hier das kritische Element. Denn nicht alles, „was in der Kirche existiert, muss deshalb schon auch legitime Tradition sein, bzw. nicht jede Tradition, die sich in der Kirche bildet, ist wirklich Vollzug und Gegenwärtighaltung des Christusgeheimnisses, sondern neben der legitimen gibt es auch die entstellende Tradition“ (ebd. 519). Tradition im lehrmäßigen Sinn – also verstanden als jene Mitte der apostolischen Überlieferung, die von den Apostel her kommt und das weitergibt, was diese der Lehre und dem Beispiel Jesu entnahmen und vom Heiligen Geist empfangen, ist dabei eben von jenen anderen Traditionen zu unterscheiden, die zu Recht oder gar notwendig einer theologischen Kritik unterliegen (vgl. KKK Nr. 83). Indes

entfällt bei einer derart engen Bindung, wie dies DV 8 (und später auch DV 9 und 10) vorführen, das kritische Potential der Schrift. D.h., das „traditionskritische Moment [wird] so gut wie völlig übergangen. [Das Konzil] hat sich damit einer wichtigen Chance des ökumenischen Gesprächs begeben; in der Tat wäre die Herausarbeitung einer positiven Möglichkeit und Notwendigkeit innerkirchlicher Traditionskritik ökumenisch fruchtbarer gewesen als der durchaus fiktiv zu nennende Streit um die quantitative Vollständigkeit der Schrift“ (ebd. 520). Anstelle einer kritischen Verhältnisbestimmung scheint die These einer „prästabilierten Harmonie“ zwischen Schrift, Tradition und Lehramt getreten.¹ Das innerhalb eines evangelischen *sola scriptura*-Prinzips immer betonte notwendige kritische Gegenüber zur Kirche und damit die richterliche Funktion der Hl. Schrift „scheint nun aber durch die Betonung des unlöslichen Ineinanders von Schrift und Überlieferung bzw. (nach Art. 10) von Schrift, Überlieferung und Lehramt noch vollständiger ausgeschaltet als bei einer mehr mechanischen Konzeption, die immerhin den Unterschied der einzelnen Größen wahrte. So kam es zu dem paradoxen Ergebnis, dass heute gerade jene Formulierungen unseres Textes, die aus dem Versuch einer möglichst weitgehenden Aufnahme der reformatorischen Anliegen hervorstachen, auf den stärksten Widerspruch reformatorischer Theologen stoßen und die gefährlichste Entfernung von Sinn und Meinung des reformatorischen *Sola scriptura* erscheinen“ (J. Ratzinger, Kommentar, 524).

Der Dienst des Lehramts

Freilich können Schrift, Tradition und Lehramt können nicht einfach auseinander dividiert werden, denn „[d]ie heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes“ (DV 10). Diese widerspruchsfreie Harmonie zwischen

Schrift und Tradition ist allerdings gemäß der Lehre der Kirche „nach dem weisen Ratschluß Gottes“ (DV 10) nur durch das Wirken des Heiligen Geistes erkennbar: „In der Tat kann nun einmal Schrift nicht ohne Überlieferung, Überlieferung nicht ohne die Kirche und diese nicht ohne das eine und das andere gedacht werden, ohne daß die je spezifische Funktion dieser drei Größen damit bestritten werden dürfte“ (ebd. 528). Dabei ist es nun „dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut“, „das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich auszulegen.“ (DV 10). DV 10 betont zugleich den Dienstcharakter dieser Aufgabe: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beispiel des Heiligen Geistes voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt und treu auslegt“. Dabei lässt der Kontext klar werden, „daß die auf das Lehramt beschränkte Funktion der authentischen Auslegung ein spezifischer Dienst ist, der nicht das Ganze der Gegenwartsweise des Wortes umgreift, in der es eine unersetzliche Funktion gerade auch der Gesamtkirche, Bischöfe und Laien zusammen, gibt“ (J. Ratzinger, Kommentar, 527).

Lebendige Überlieferung als Aufgabe aller

Innerhalb des Gefüges Schrift – Tradition – Lehramt ist es die bedeutende Aufgabe der Theologen, das gegenseitige und unaufhebbare Verhältnis von Schrift und Tradition immer deutlicher herauszuarbeiten und auf diese Weise dem römischen Lehramt zu helfen, die ratio fidei zu Geltung zu bringen. Das dient auch und gerade dazu, jenen Fortschritt in der Erkenntnis des Überlieferten und damit die innere Lebendigkeit des Traditionsbegriffs plausibel zu machen: „Wir möchten ferner auch die Theologen und Fachgelehrten der anderen kirchlichen Wissenschaften darauf aufmerksam machen, daß auch sie von den augenblickli-

chen Umständen herausgefordert sind. Die Breite und Tiefe der Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils machen nämlich neue und vertiefte Untersuchungen notwendig, in denen die Kontinuität des Konzils mit der Tradition klar hervorgehoben wird, vornehmlich in jenen Bereichen der Lehre, die, weil sie vielleicht neu sind, von einigen Teilgruppen der Kirche noch nicht recht verstanden wurden“.² Gerade dieses Neue des II. Vatikanischen Konzils³, ist jenes grundlegende Kennzeichen der lebendigen Tradition, die, so H. U. v. Balthasar, eben nicht im „Weiterreichen des Immergleichen“ besteht, „wie eine Kette von Arbeitern sich Ziegelsteine zuwirft, sondern etwas „unerhört Lebendiges“, stets neu zu Bewährendes, ja stets in der Nachfolge Christi neu zu Bewährendes darstellt.“⁴

Anmerkungen

- ¹ Vgl. O.H. Pesch, Das II. Vatikanische Konzil. Würzburg 2001, 286.
- ² MP Ecclesia Dei 5b; in ähnlicher Weise bestimmt DV 12 die Aufgabe der Exegeten: „damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift“.
- ³ Vgl. Johannes Paul II., CA Sacrae disciplinae leges: „Jenes Grundlegend Neue, das, ohne jemals von der gesetzgeberischen Tradition der Kirche abzuweichen, im II. Vatikanischen Konzil anzutreffen ist, besonders was seine ekklesiologische Lehre betrifft, [macht] auch das Neue im neuen Codex“ aus.
- ⁴ H.V. von Balthasar, Integralismus heute, in: Diakonia 19 (1988), 221–229, hier: 228.

„Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben?“

Auf der Suche nach einer jungen Kirche am Jugendpastoralen Zentrum CRUX in Köln

Dieser erzählende Bericht, dem Röm 10,14 als Titel vorangestellt ist, bietet keine „Erfolgsgeschichte“, sondern einen Einblick in eine Suchbewegung. Wir sind auf der Suche nach einem Weg für die Jugend in der Kirche, nach einem Weg mit der Jugend: Wie können junge Menschen die Kirche als Heimat erfahren, wo Räume finden, um aus Überzeugung dem Geist Gottes in unserer Kirche ein Gesicht zu geben? Mit dieser Suche reiht sich das neue Jugendpastorale Zentrum in Köln in die Schar der Jugendkirche-Projekte in ganz Deutschland ein. Der christologische Name „CRUX“ für das in und rund um die Kirche St. Johann Baptist in der Kölner Südstadt verortete neue Jugendpastorale Zentrum (JPZ) hält hierbei die Idee des Ortes vor Augen: die eigene Pastoral offen zu halten für die Erfahrung der Durchkreuzung der eigenen Konzepte durch das Leben der jungen Menschen.

Kapitel I: Wie anfangen?

Dem Weltjugendtag in Köln im Jahr 2005 ist er zu verdanken, der neue, offene und liebende Blick auf die Jugend. Er erweckte bei vielen Verantwortlichen im Erzbistum Köln die Frage, wie es möglich sein könnte, Orte zu etablieren, die von dem missio-

narischen Aufbruchgeist des Weltjugendtages geprägt sind und die Möglichkeit bieten, als Kirche auf junge Menschen neu und unter der Berücksichtigung ihrer Lebenswirklichkeit zuzugehen. Das Erzbistum Köln entschied sich zur Schaffung von Jugendpastoralen Zentren, die durch eine Rahmenordnung im Sommer 2006 Orientierung erhielten. Die „Jule“ in Leverkusen, „die botschaft“ in Düsseldorf, „Campanile“ in Bonn und das „CRUX“ in Köln entwickeln sich von hieraus selbständig – wenn auch nicht unvernetzt.

Das Kippen des Kirchturmes von St. Johann Baptist im Rahmen des Nord-Süd-U-Bahn-Baus im September 2004 wurde zur Initialzündung für das JPZ in der Kölner Innenstadt. Nachdem die Pfarrgemeinde St. Johann Baptist bereits im Jahr 2000 wieder in ihrer Mutterpfarre St. Severin aufgegangen war, standen nunmehr Kirche und angrenzende Gemeindebauten zur Verfügung. In Zusammenarbeit mit der Katholischen Jugendfachstelle und unter Einbeziehung von Vertretern des BDKJ wurde ein Konzept für das JPZ geschrieben, das so ziemlich alles enthält, was in ein gutes Konzept hineingeschrieben gehört und schon vielhundertfach in anderen professionellen Kreisen der Jugendpastoral mehr oder weniger ähnlich ausformuliert wurde. Es ermöglichte die notwendigen Finanzmittel des Bistums, die neben der Versicherungssumme für den U-Bahn-Unfall zur Errichtung des JPZ notwendig waren. Das Verfassen eines solchen Konzeptes zeigte sich aber auch als ein gemeinsamer, notwendiger und unumgänglicher Weg der Annäherung an dieses Projekt. Mittlerweile haben wir erfahren, wie unvollkommen und beschränkt die geschriebenen Konzepte sind und wie dynamisch und lebendig das Leben mit den jungen Menschen sein kann. Das Wachsen und Werden eines JPZ und seiner Idee scheint im Prozesshaften verortet zu sein.

Die Aufgabe der Neuorganisation der Jugendpastoral in der Stadt Köln in Zusammenhang mit dem JPZ war für mich als Stadtjugendseelsorger und BDKJ-Präses

herausfordernd – zumal ich gerade erst neu in diese Ämter gekommen war. Es erschien mir zugleich als Segen und Fluch, die Schwerpunkte meiner Tätigkeit selbst setzen zu können, bot der Rahmen doch eine außerordentliche Vielfalt an Möglichkeiten. Nach und nach wurde bei den vielfältigen Überlegungen aber klar, dass mit dem CRUX ein Ruf verbunden sein könnte, Kirche-Sein neu zu wagen. Die Aufgabe eines Jugendseelsorgers kann es nicht sein, nur als „Handlungsreisender“ in Sachen Beichtabende, Jugendmessen oder Lagerbesuche in Pfarreien und Verbänden unterwegs zu sein oder zum „Event-Manager“ zu mutieren, der jedes Jahr eine möglichst große Zahl an beeindruckenden Mega-Veranstaltungen auf die Beine stellt. Auch die Rolle des „Verwaltungsangestellten“, der viele jugendpastorale und jugendsoziale Initiativen vom Schreibtisch aus koordiniert, ist für einen Jugendseelsorger wohl wenig erfüllend.

So begann die Suche nach einem Weg, Jugend und Kirche wieder neu ins Gespräch zu bringen, die Suche nach einem Erfahrungsort des Glaubens für junge Menschen. Ausgangspunkt dafür sollte im CRUX vor allen Dingen die Stadtjugendmesse am Sonntag Abend sein. Das Bewerben dieser Messe war nicht einfach: Eine neue Uhrzeit und der neue (zunächst noch provisorische) Ort in der Elendskirche neben St. Johann Baptist hatte zwar die totgelaufene Stadtjugendmesse, zu der nur noch eine Hand voll Enddreißiger kam, wiederbelebt. Aber schnell wurde klar: Wir würden 100.000 Flyer drucken können und in alle Schulen und Pfarreien der Stadt tragen können – es würde kaum ein einziger Jugendlicher mehr zur Stadtjugendmesse kommen. Die entscheidende Frage wurde immer deutlicher und kehrt an vielen Orten der Jugendpastoral wieder: Womit können junge Menschen „gelockt“ und interessiert werden? Die Ansprechbarkeit der Jugendlichen in einer Lebensumwelt, die durch die vielfältigen Angebote einer Stadt geprägt ist, kann nur mit höchst professionellen, sehr kostenintensiven und überzeugten

Kommunikatoren gelingen. Hieran ist auch die Erkenntnis geknüpft, dass wir mit all unseren „Lockangeboten“ hinter den freien, marktwirtschaftlich orientierten Anbietern im Feld der Jugendkultur in Köln hinterherhinken würden. Durch das Wahrnehmen dieser Not wurde der Blick geweitet für den spezifischen Auftrag, den das CRUX für die Jugend und die Stadt Köln würde haben können. Es würde darauf ankommen, einen zentralen Ort zu schaffen, an dem junge Menschen – unabhängig von ihrer Herkunft – die Erfahrung einer lebendigen Gemeinschaft würden machen können, die in Christus ihren wesentlichen und alle Unterschiede überwindenden Ausgangspunkt findet.

Kapitel II: Die Zusammenarbeit mit einer geistlichen Gemeinschaft

Für einen einzelnen Seelsorger ist es geradezu unmöglich, Antworten auf diese Fragen und Herausforderungen zu finden. Wie kann man eine solche an Christus orientierte Gemeinschaft lebendig werden lassen, wenn noch keine Gemeinschaft da ist? Trotz der Verbindung zur Katholischen Jugendfachstelle und den Jugendreferenten dort war das JPZ ja noch kein Ort gelebter Kirche, sondern mehr Ort der Koordination jugendpastoraler Angebote. Eine glückliche Fügung ermöglichte es, dass zu diesem Zeitpunkt durch eine Umstrukturierung der Hochschuleseelsorge in Bonn die noch junge geistliche Gemeinschaft der „Dienerinnen des Evangeliums von der Barmherzigkeit Gottes“ auf der Suche nach einem neuen Ort des Engagements war. Wenn ich auch zu nächst ein wenig zurückhaltend war – ich hatte wenig Erfahrungen mit geistlichen Gemeinschaften – so erschien mir hierin doch eine Chance zu liegen, nicht nur als Einzelkämpfer-Priester, sondern als Gemeinschaft Christus erfahrbar werden zu lassen: einen ersten „Nucleus“ von Gemeinschaft zu leben und einen „Sauerteig“ zu bilden.

Was den jungen Menschen durch das gemeinschaftliche Engagement von Stadtju-

gendseelsorger und geistlicher Gemeinschaft sichtbar werden konnte, war nicht mehr nur ein für sie bestellter offizieller Pfarrer, der sich dienstgetreu um sie kümmern sollte, sondern eine offene und begeisternde Gemeinschaft von jung gebliebenen Menschen, die mit existentieller Hingabe ihre Christusnachfolge in Gemeinschaft zu leben versuchten. Die Perspektive auf den Stadtjugendseelsorger und vor allem die Stadtjugendmesse veränderte sich. Die Jugendlichen begannen, an unserem Glaubens-leben teilzuhaben und gleichzeitig missionarisch offen auf die Menschen zuzugehen, denen wir tagtäglich im CRUX begegnen.

Kapitel III: Gemeinschaft als Gemeinde

Nach und nach wurde der Sonntag zum Dreh- und Angelpunkt des Lebens im neu entstehenden JPZ, das zu Beginn weder Namen noch Räume hatte, sondern sich vielmehr von Provisorium zu Provisorium durchangelte. „Das Leben ist eine Baustelle“, so betitelten wir eine Wallfahrt mit Jugendlichen, die sich angesichts der in der Baustelle zelebrierten Hochfeste selbst zunehmend in lebendige Steine verwandelten.

Bei der Wahl des Wochentages kamen Vision und nüchterne Erkenntnis zusammen: Der Sonntag als der Tag des Herrn sollte etwas von der Idee einer neuen Kirche nach dem Vorbild der Urgemeinde erlebbar werden lassen, einer Gemeinde, die ganz aus dem gemeinsamen Leben schöpft und im „Brechen des Brotes und im Gebet“ (Apg 2, 44) ihren zentralen Identifikationsort hat. Wie die koptischen Christen in Ägypten, die sich aus den Städten kommend des sonntags in den Wüstenklöstern einen ganzen Tag lang versammeln, wollten wir einladen, eine Oase in der Wüste finden zu können. Außerdem sprach für den Sonntag auch die zunehmende Verplantheit der jungen Menschen im Raum von Schule, Ausbildung und Studium, die

oft weder nachmittags noch abends Zeit für anderes als die Notwendigkeiten einer Leistungsgesellschaft bereithält. Nach und nach entwickelte sich so rund um die einfach gestaltete Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (Vaticanum II, LG 11) eine Gemeinde, ein Erfahrungsraum von Kirche-Sein. Interessanterweise fanden dabei immer mehr junge Menschen am CRUX den Mut, ihre Freunde mitzubringen – ob kirchlich rückgebunden oder nicht. So wuchs die Sonntagsgemeinde von anfänglich etwa 20 Personen auf rund 70 Personen, die regelmäßig zur Stadtjugendmesse kamen. Langsam, Monat für Monat, wurden wir auch von Firm- oder Verbandsgruppen, von Bands und Jugendchören „visitiert“ und unter die Lupe genommen. So geschah es, dass der Kirchoraum gut gefüllt war und wir immer öfter einmal „volle Hütte“ hatten. Es wird noch etwas brauchen, bis die Zeit gekommen ist, die Erfahrungen dieser organisierten „Besucherguppen“ am CRUX zu reflektieren. Eines lässt sich aber mit Sicherheit sagen: werden die Jugendmessen in den Pfarrgemeinden oft als eine Art erzwungenen Schauspiels von jungen Leuten mitten unter zumeist grauhaarigen Gemeindegliedern wahrgenommen, so erleben die Jugendlichen hier andere junge Menschen, die den Gottesdienst begeistert mitfeiern und offen und interessiert auf Fremde und Unbekannte zugehen.

Kapitel IV: Von der Sammlung zur Sendung

Mit dem Beginn der Gemeindebildung zeichnete sich eine neue Herausforderung ab: Wie würde es möglich sein, im CRUX einen Ort zu schaffen, in dem jeder junge Mensch – so wie er ist – einen Ort für sich finden kann? Es galt, zu vermeiden, dass sich hier eine junge Gemeinde bildet, die sich selbst genügt, die sich ihr warmes Bettchen in der Kirche macht, ein Verein, der sich regelmäßig nett trifft ... Viele Gemeinden – ebenso wie viele Jugendkirchen

– meinen, sie seien offen, in Wirklichkeit bilden sie aber oft eine in Gruppen abgekapselte Sonderwelt, die nur schwer berührbar ist (vgl. Christian Hennecke: Kirche, die über den Jordan geht. Münster 2010). Wie kann es in einer Gemeinde gelingen, sich selbst und damit den lebendigen Christus berührbar zu machen? Wie kann es gelingen, dass die Jugendverbände, Messdiener, Jugendchöre und viele andere diesen Ort als einen Vernetzungsort, einen Lebensort, der zu ihnen gehört, begreifen?

Die frisch gesammelte, junge Gemeinde machte sich nach und nach einen Habitus zueigen: die Grundhaltung der einladenden Aufmerksamkeit gegenüber jedem, der hinzukommt. Was wir als Priester und Mitglieder einer geistlichen Gemeinschaft, als „Sauerteig“ von Gemeinschaft zu leben versuchten, übertrug sich langsam aber stetig auf die Jugendreferenten und die jungen Menschen. Bis heute empfinden sie diese Haltung der einladenden Aufmerksamkeit unglaublich anziehend, benötigen aber zugleich viel Mühe und Unterstützung, diese Haltung selbst beständig zu leben. Den anderen zu begreifen als „einen, der zu mir gehört“ und ihn als „Geschenk für mich“ (Vgl. Johannes Paul II.: *Novo Millennio In eunte*, Nr. 43) zu begreifen ist hierbei der entscheidende Schlüssel, Kirche-Sein anders und neu zu realisieren. Es geht darum zu begreifen, dass die Kirche „ein Haus und eine Schule der Gemeinschaft“ (ebd.) ist, die jeden einzelnen – auch den neu Hinzukommenden – immer neu danach fragt, wohin der Geist Gottes ihn führen will. Hierfür ist es notwendig, die Sorgen und Fragen der jungen Menschen wahrzunehmen und aufzugreifen. Den Sehnsüchten der Jugendlichen zu folgen, bedeutet, in ihnen und mit ihnen an die Zukunft der Kirche zu glauben. Fragen wie: „Wollen wir den? oder „Passt der zu uns?“ versuchen wir zu vermeiden angesichts des Wunsches, den anderen zu begreifen als jemanden, der schon jetzt zu mir gehört.

Selbstverständlich ist dies aber genau die Grenze, die wir alle im Miteinander der Jugendpastoral in Köln immer wieder neu

zu überwinden haben: von den Jugendlichen angefangen über die in der Jugendseelsorge Tätigen bis hin zu den Ehrenamtlichen im BDKJ, den Jugendreferenten in der Jugendfachstelle, den Mitarbeiter in der Jugendsozialarbeit in den Jugendwerken. Für uns muss es trotz aller Herausforderungen das Ziel bleiben, den jungen Menschen Vorbild und Zeuge für ein neues Miteinander zu sein. Der Name „CRUX“ scheint hierbei programmatisch zu sein, wird mit ihm doch die Notwendigkeit der Durchkreuzungen des Eigenen immer wieder kraftvoll in den Blick gerückt.

Das CRUX – es besteht aus der CRUX-Kirche, dem CRUX-Café und einigen weiteren Räumen zur Versammlung – ist mittlerweile zu einem Ort unterschiedlichster Angebote geworden, die auf die ganze Woche verteilt, vor allem aber am Sonntag stattfinden. Von Bibeleinführungen und Glaubenskursen über Gitarren- und Spanischkurse bis hin zu gemeinsamem Mittagessen und Filmabenden finden inzwischen unterschiedlichste Veranstaltungen im CRUX statt, die sich an alle Interessierten wenden und gleichzeitig unterschiedliche Milieus ansprechen. Hierbei kommt es darauf an, sich selbst nicht zu überfordern und ständig riesige Teilnehmerzahlen zu erwarten oder zu hoffen, dass jeder, der einmal kommt, für immer bleibt. Mal kommen zehn junge Menschen zu einem Angebot, mal sind es vierzig – wir haben beschlossen, es anzunehmen, wie es ist und in Ruhe und Geduld Schrittchen für Schrittchen weiterzugehen. Wenn es auch eine große Sehnsucht nach „Mehr“ gibt, so muss die Bereitschaft und Sehnsucht vieler junger Menschen, ihr Leben zu teilen, langsam wachsen. Vieles wird ehrenamtlich durchgeführt: Die jungen Menschen bringen sich ein, weil sie Freude daran haben. Wurde anfangs noch über Gremien der Entscheidung und der Mitbestimmung diskutiert, in denen verschiedene Interessenvertreter des BDKJ, des Bistums und anderer Player in der Jugendpastoral vertreten sein sollten, trifft man sich nun eher vertrauensvoll zum Austausch in gegenseitiger

Verantwortung für den Ort und das Leben des anderen. Entscheidend hierbei ist: Es gibt nicht nur Planungsstunden und Programmtreffen, die vom funktionalistischen Organisieren geprägt sind, sondern auch immer Gebet, Gottesdienst und zweckfreien Austausch, eine unverzweckte Begegnung, in der das Leben des einzelnen und nicht seine Aufgabe am CRUX in den Mittelpunkt gerät.

Kapitel V: Gemeindebildung jenseits der Gemeinde

Selbstverständlich stellen auch wir uns die von Pfarrern immer wieder einmal vorgetragene Frage, ob wir als JPZ nicht in Konkurrenz zu der eigentlichen Ortskirche stehen und den Pfarrgemeinden die jungen Menschen abziehen. Es hat sich aber gezeigt, dass hier zwei grundlegende Wahrnehmungsfehler existieren: Erstens sind die meisten der aus den Kirchengemeinden Kölns stammenden Jugendlichen nicht zum CRUX gekommen, weil sie sich in ihren Heimatgemeinden geborgen und aufgehoben gefühlt haben. Viele sind mit der Kirche, den Seelsorgern und Räten, in den bestehenden Territorialgemeinden durchaus kritisch. Dies hat sicher auch mit den größer werdenden Seelsorgeeinheiten und der abnehmenden Zahl der Jugendseelsorger zu tun, die zumeist nach „Kursen“ (Erstkommunion, Firmung, Messdiener, Pfadfinder etc.) geordnet ihre Aufgabenfelder wahrnehmen und nicht selten nur die Möglichkeit haben, als „Ansprechpartner“ zu agieren, ohne existentiell und dauerhaft mit den Jugendlichen unterwegs zu sein. Es ist dennoch erstaunlich: Diejenigen, die zum CRUX kommen, lassen in ihrem Engagement in ihren Heimatgemeinden zumeist nicht nach. Im Gegenteil: sie empfinden das CRUX – wie eine Jugendliche es formulierte – „als eine Tankstelle, um die Arbeit in der Gemeinde leisten zu können“.

Zweitens wird man sich in Zeiten immer größerer Seelsorgeeinheiten auch nach und nach von einer ausschließlich territorialen

Gemeindefixierung lösen müssen. Dieses immer noch hoch ideologisierte Kirchenverständnis, das primär die Ortsgemeinde rund um den Kirchturm und nicht die ganze Kirche als den Leib Christi betrachtet, ist in den Großstädten längst durch die normative Kraft des Faktischen überwunden. So ist auch das CRUX nur eine weitere „Blüte im bunten Blumenstrauß“ der vielen Angebotskirchen der Stadt Köln, die von „Fahr-Gemeinden“ besucht werden.

Kapitel VI: Wie kann ich denen, die Gott nicht kennen, von ihm erzählen?

Natürlich ist es ein wichtiges Anliegen und ein bleibender Ruf, jene jungen Christen in den Blick zu nehmen, die auf der Suche sind und zunächst keine Verortung in unserer Kirche zu finden scheinen. Was ist aber darüber hinaus mit all den anderen Jugendlichen der Stadt, die hier gottfremd leben? Für diese jungen Menschen ein Angebot zu schaffen, ist angesichts sich immer mehr verzweigender und sich voneinander trennender Milieus immer schwieriger. Die vom Konsumismus und Individualismus durchwirkte Lebenswelt der Jugendlichen macht es nicht leicht, Aufmerksamkeit für alternative Möglichkeiten zu schaffen. Verantwortliches Wahrnehmen der Lebenswirklichkeit der jungen Menschen kann hier auch bedeuten, nicht auf jeder Welle der je aktuellen Jugendkultur mitzuschwimmen, sondern neue, befreiende Lebensangebote anzubieten. Die Brüdergemeinschaft von Taizé lebt dies schon lange: ein Höchstmaß an Einfachheit und Gemeinschaft ist und bleibt anziehend. Dies ist etwas, was die Jugendlichen von Herzen ersehnen und was sie in der Kirche kaum irgendwo finden.

Es geht darum, kirchlich fernstehenden ebenso wie kirchlich sozialisierten jungen Menschen hinter den vielen alltäglichen äußerlichen Lebenswelten beispielhaft neue innere Lebenswelten aufzuzeigen, innerhalb derer sich das Leben selbst bestimmt und frei entfalten kann und in die

eigene Verantwortung übertragen wird. Das Zugehen auf organisierte Jugendliche wie z.B. Schulklassen oder Firmgruppen im Rahmen von Mitmachausstellungen und Projektangeboten geschieht daher wenn möglich nicht ausschließlich durch religionspädagogische Mitarbeiter, sondern durch jugendliche Zeugen, die von ihrer Erfahrung an diesem Ort erzählen und durch ihre Begeisterung einladen, den Geist Christi anzunehmen. So konnten im Rahmen der ersten je zwei Wochen dauernden Mitmachausstellungen z.B. nahezu 1000 Schüler mit dem Leben am CRUX in Berührung gebracht werden.

Um darüber hinaus auf junge Menschen neu zugehen zu können, sind selbstverständlich auch Programmangebote notwendig, die in den Bereich der Jugendkultur hineingehören. Musicals, Konzerte, Partys oder Kooperationen mit anderen Playern in der Jugendkultur sind ebenso notwendig wie die aufsuchende Hinwendung zu den Lebensorten der jungen Menschen. Solche Angebote haben keinen Selbstzweck, sie sind aber einladende, niedrigschwellige Gelegenheiten, Kirche und „junge Lebenskultur“ anfanghaft miteinander ins Gespräch bringen können. Sie sind wichtig, um Kontakt aufzunehmen mit den Menschen, die wir als „zu uns gehörig“ empfinden wollen. All diese Event-Gelegenheiten können Türen öffnen zu einer tieferen Feier des Lebens, die schlussendlich nicht mehr von Professionalität der Veranstaltung abhängig ist, sondern von der Aufrichtigkeit der Begegnung und des Miteinanders. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Erzbischof Robert Zollitsch verweist daher mit Recht auf das, was für eine „zeitgemäße und glaubwürdige Glaubenskommunikation“ mit Jugendlichen notwendig ist: „Wir haben festgestellt, dass hierbei das Engagement glaubwürdiger Zeugen, die sich mit jungen Menschen gemeinsam auf den Weg machen und als authentische Gesprächspartner zur Verfügung stehen, unerlässlich ist“ (Pressekonferenz zum Abschluss der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 25. Sep-

tember 2009). „Orte, Zeiten und verlässliche Personen brauchen die jungen Leute – vor allem aber Personen“, so formulierte ein Jugendreferent zutreffend den Auftrag der JPZs.

Kapitel VII: Nicht, dass wir es schon erreicht hätten ...

Selbstverständlich sind die zaghaften Gehversuche am CRUX keine idealtypische Lösung jeder jugendpastoralen Herausforderung. Vielmehr bewegen auch wir uns in der ständigen Sorge: „Wer wird morgen kommen?“ Und: „Werden die, die da sind, übermorgen noch da sein oder schon zum Studium aufbrechen?“ Zudem empfinden wir es als eine ständige Herausforderung, wachsam und offen zu bleiben für die Wege, die Gott mit Hilfe der Jugendlichen für diesen Ort eröffnen will. Es gilt, das CRUX mit seiner „Dynamik des Vorläufigen“ (Frère Roger) anzunehmen und dabei auszuhalten, lernender Wegbegleiter eines Prozesses zu sein, den Gott mit seiner Kirche und mit den jungen Menschen heute gehen will. Die größte Herausforderung der Jugendpastoral in Köln – und sicher darüber hinaus – scheint es zu sein: Hörender eines neuen Kirche-Seins zu werden, Zukunftskundschafter einer neuen Verheißung. Hierfür ist es notwendig, nicht müde zu werden, nach dem lebendigen Abbild Gottes im Angesicht der jungen Menschen zu suchen und ihrer Sehnsucht bedingungslos zu folgen, mit ihnen wie in einem Zukunftslaboratorium neue Entdeckungen zu machen und voller Gottvertrauen zu helfen, dass mit ihr die Kirche zu neuen Ufern aufbricht und neue Wege des Vertrauens wagt.

Literaturdienst

Rupert Berger: Die Feier der Heiligen Messe. Eine Einführung. Herder, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2009.

Christian Renken: Richtig Messe feiern. Ein Leit-faden für die Eucharistiefeier am Sonntag. Pustet, Regensburg 2009.

Es gibt wenige Bücher, von denen man – unter Berücksichtigung des entsprechenden Adressatenkreises – sagen kann, sie seien ein ‚Muss‘. Das jüngste Buch von Rupert Berger für die „Feier der Heiligen Messe“ gehört jedoch dazu, zumindest für den vom Autor selbst benannten Leserkreis: nicht die Fachwelt, sondern gläubige Christen, die die heilige Messe mit Verstand und Herz mitfeiern wollen. Der Leser findet in den Ausführungen einen fundierten Einblick in den Gehalt der Liturgie und erhält auf dieser Grundlage die Gestalt der Liturgie erschlossen. Dabei lässt Verf. immer wieder in absolut gelungener Weise dort das geschichtliche Werden der Messfeier miteinfließen, wo es das Verständnis dessen, was die Kirche feiert, erschließt. Die Liturgiegeschichte wird auf diese Weise nicht der langatmige Vorspann zum Eigentlichen, sondern eine Verstehenshilfe hinsichtlich der Entwicklung der Liturgie, auch ihrer gelegentlichen Fehlentwicklungen.

Das übergeordnete Ziel ist es jedoch, die Feier der Heiligen Messe selbst zu erschließen. Sie gliedert daher im Wesentlichen auch den Aufbau des Buches, jedoch nicht in der chronologischen Abfolge ihrer Teile. Stattdessen geht der Autor vom Kern der Messe aus, nämlich dem Eucharistischen Hochgebet. Dies ist auf den ersten Blick unerwartet, aber doch insofern völlig konsequent, als das erste Grundlagen-Kapitel grundsätzlich darlegt, um was es in der Feier der Heiligen Messe zentral und wesentlich geht: um den Lobpreis des Vaters – die *eucharistia*. Am deutlichsten wird dies im Eucharistischen Hochgebet. Daran schließt sich in den Darlegungen des Buches konsequent zunächst der Kommunionenteil, dann erst die Gabenbereitung. Der Wortgottesdienst wird im Anschluss daran erklärt, nicht weil er sekundär wäre, sondern weil auch er sich im Kontext der Messfeier vom zentralen Geschehen der Danksagung her erschließt.

Erwähnenswert sind die abschließenden Literaturhinweise. Sie sind nicht einfach ein Verzeichnis der verwendeten Literatur, sondern – ganz im Sinne einer großen Nutzerfreundlichkeit – kommentierte und inhaltlich ausdifferenzierte Hinweise für den Leser, wo er zu einzelnen Aspekten der Messfeier weiterlesen kann.

Selten macht ein Autor es dem Rezensenten so leicht, nicht zwischen einem „einerseits – andererseits“ abwägen zu müssen, um bei potentiellen Lesern keine falschen Hoffnungen zu wecken, sondern eine klare Empfehlung ohne Einschränkungen auszusprechen. Das Buch kann, ja sollte man jedem Gemeindemitglied empfehlen, das tiefer in das „Geheimnis des Glaubens“ eindringen möchte, das die Gläubigen in jeder Messfeier bekennen. Und wohl auch mancher Theologe im pastoralen Dienst findet hier eine gute Gelegenheit, schon Studiertes neu zu bedenken.

Beim zweiten Buch zeigt es der Titel an: Dem Autor geht es um die Art und Weise, wie wir die Messe feiern. Sein Anliegen, die Messe „richtig“ zu feiern, kann man nur teilen. Bleibt jedoch die Frage zu klären, an welchen Maßstäben sich die Richtigkeit bemisst. Solche methodischen Vorüberlegungen findet man in der vorliegenden Publikation nicht. Man mag es als Vorteil sehen, dass den Lesern – die man wohl weniger unter den Liturgiewissenschaftlern als bei den in der Gottesdienstgestaltung vor Ort Engagierten erwarten wird – solche Vorreden erspart bleiben, bevor man zur „Sache kommt“. Doch wäre es auch für die nichtwissenschaftliche Reflexion der Feierkultur der Messe hilfreich gewesen, Prinzipien zu benennen, die maßgeblich für die Ausgestaltung des liturgischen Vollzugs sind. Somit würden auch dem praxisorientierten Leser Kriterien an die Hand gegeben, zu einem fundierten Urteil zu kommen. Der Verf. selbst weiß offenbar darum, dass das es nicht selbstredend ist, welche Kriterien angelegt werden, da er öfters zwischen den Ansprüchen der Traditionalisten und Progressiven unterscheidet. Er selbst richtet sich nach den Bestimmungen der nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerten Liturgie und fragt, was der Sache nach sinnvoll, also die „richtige“ Gestaltung der Messe ist.

In seinen Aussagen zur Feiergehalt der einzelnen Elemente der Messfeier, die hier nicht en détail besprochen werden können, ist dem Autor vielfach zuzustimmen. An einzelnen Punkten sind sicherlich Einwendungen möglich: So heißt das „Schweizer Hochgebet“ nunmehr „Hochgebet für Messen für besondere Anliegen“ und ist demnach nicht für die reguläre sonntägliche Eucharistiefeier vorgesehen (S. 73f.), und die Vorschläge zur Reihenfolge des Kommunizierens entsprechen nicht den offiziellen kirchlichen Bestimmungen (S. 83). Doch ein Buch zur „richtigen“ Feier der Messe lädt selbstverständlich auch immer zur Diskussion solcher Aspekte ein. Dem begrüßenswerten Engagement des Verf., der hauptberuflich als Gymnasiallehrer tätig ist, tut dies keinen Abbruch. Auf dieses kann man leicht schließen, sieht man auf die zahlreich von ihm angeführten Beispiele missglückter und bisweilen sogar verunstalteter Liturgie, die jedem bewusst feierndem Katholiken und auch dem Rezensenten – zumal wenn sie so oder

ähnlich schon selbst durchlitten wurden – das Herz bluten lassen. Doch leider erhalten die Ausführungen, die ja einem grundsätzlich positiven Anliegen verpflichtet sind, einen deutlich negativen „Touch“. Es wäre wohl konstruktiver, entschiedener bei dem anzusetzen, was der Sinngehalt des einzelnen Gottesdienstelements ist, um von hier ausgehend auf dessen „richtige“ Fei­ergestalt zu schließen. Auf diese Weise hätte das begrüßenswerte Unterfangen des Autors, die Fei­ergestalt der Eucharistiefeyer am Sonntag zu fördern, das Potential der Liturgie noch deutlicher aufscheinen lassen können.

Wer wird mit Gewinn dieses Buch lesen? An liturgiewissenschaftliche Fachleute richtet es sich nicht. Solche, die sich mit der Messe grundsätzlicher vertraut machen wollen, wäre eher ein Werk zu empfehlen, das – wie beschrieben – grundsätzlicher beim Gehalt der Eucharistie ansetzt, wie etwa das oben besprochene Buch von Rupert Berger. Eine Anregung kann die Publikation für alle diejenigen sein, die zwar keine Fachleute sind, aber schon „im Geschäft“ – also Mitglieder von Vorbereitungsgruppen für Messfeiern, Angehörige des Liturgieausschusses oder -kreises, vielleicht auch Hauptamtliche, die ihren „alten Trost“ neu überdenken wollen.

Alexander Saberschinsky

Anton Rotzetter: Lexikon christlicher Spiritualität. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2008. 676 S.; 99,90 Euro.

Spiritualität gilt heute als „Megatrend“. Umgangssprachlich wird damit Geistiges, Esoterisches, irgendwie Übersinnliches assoziiert. Dass der Begriff „Spiritualität“ eine christliche Neuschöpfung aus dem 5. Jahrhundert ist, dürfte nicht allgemein bekannt sein. In der deutschsprachigen Theologie wird die Vokabel erst seit ca. 1940 verwendet. Weil der Begriff inhaltlich so vielfältig gebraucht wird, lehnen ihn einige Theologen als Reizwort ab. Sie sprechen lieber von Frömmigkeit, Mystik oder geistlichem Leben. So gilt es bei der Darstellung „christlicher Spiritualität“ 1. zu berücksichtigen, in welchem Kontext sie heute steht (das schafft zugleich mögliche Dialogangebote); 2. zu akzentuieren, was damit von der eigentlichen Wort- und Bedeutungswurzel her gemeint ist und wie christliche Spiritualität sich konkret ausfallen kann;

und 3. zu zeigen, dass andere theologische Begriffe – wie Frömmigkeit – die zu beschreibende Wirklichkeit nur eingeschränkt wiedergeben. Alle drei Aspekte werden im vorliegenden Lexikon bedacht. Deshalb macht es Freude, sich von Anton Rotzetter durch den bunten Garten der „christlichen Spiritualität“ führen zu lassen, dabei manch neue Pflanze zu entdecken und manch altbekannte im neuen Licht zu sehen.

Das Lexikon hat vier verschiedene Kategorien von Stichworten. Neben Sachbegriffen stehen Personen, die die Sache gelebt haben, bestimmte Lebensformen und schriftliche Zeugnisse. Besonders hervorgehoben sei der Artikel „Spiritualität“ und „christliche Spiritualität“. Diese sagen klar: Christliche Spiritualität ist zwar „eigentlich eine Tautologie“, meint aber ursprünglich „das konkrete Hineingenommensein eines Menschen in das Christusereignis“. Spiritualität ist „nicht eindeutig definiert“ und orientiert sich an den beiden biblischen Begriffen Pneuma und Charisma. Dabei lässt Pneuma Spiritualität nur in der Einzahl zu, weil es nur einen Geist Gottes gibt. Dagegen erlaubt Charisma die Rede von „Spiritualitäten“, denn es gibt verschiedene Gnadengaben. Abstrahierend von christlichen Elementen wird eine Definition H. U. v. Balthasars erinnert. Danach ist Spiritualität die „je praktische oder existentielle Grundhaltung des Menschen, die Folge und Ausdruck seines religiösen oder ethisch-engagierten Daseinsverständnisses ist: eine Durchstimmtheit seines Lebens von seinen objektiven Letzteinsichten und Letztentscheidungen her“. Und von R. Bahro wird zitiert: „Bei genauerem Hinsehen bedeutet Spiritualität (versus Materialismus) vor allem diese Umorientierung unserer Energien von einer Praxis vornehmlich äußeren zu einer Praxis vornehmlich inneren Handelns.“

Bei der Überarbeitung für eine weitere Auflage sollte vielleicht die Auswahl der Stichworte noch einmal überdacht werden. Auch wenn der Autor weiß, dass er eine Selektion vornimmt, die subjektiv und „zu einem guten Stück auch beliebig“ (S. 7) ist, kann man sich schon fragen, inwiefern Artikel zu „Tibetischer Buddhismus“, „Rune“, „I Ging“, „QiGong“, „Tarot“, „Falun Gong“ u. ä. zu einem besseren Verständnis christlicher Spiritualität beitragen. Andere Artikel könnten etwa durch weniger Schlagworte und mehr Fließtext (z. B. „Ägypten“, „Stundengebet“) oder durch die Kürzung von sehr langen Zitaten (z. B. „Basisgemeinschaften“, „Marxismus“) eine bessere Lesbarkeit erhalten. Bereichernd wäre auch ein Artikel zur „Geschichte der christlichen Spiritualität“.

Insgesamt ist dennoch ein sehr lehrreiches und anregendes Nachschlagewerk entstanden, das viele und z. T. überraschende Gedanken und Hinweise enthält, z. B. auch zu Themen wie „Ökonomie“, „Ökologie“, „Geistliche Buchführung“ oder dem niederländischen Bestseller „Evangelische Perle“.

Hermann Josef Ingenlath

Unter uns

Auf ein Wort

Um 1300 kamen im Abendland Spiegel auf, in denen sich die Menschen nicht mehr schemen- oder rätselhaft sahen wie im Wasser oder wie im Metall. Im 17. Jahrhundert verstand man sich erstmals darauf, ebene Spiegelflächen herzustellen. Seither verstehen viele Menschen nicht mehr, dass sie sich ein Rätsel sind, wenn sie sich im Spiegel sehen: Die Illusion der Klarheit betrügt sie um die Hoffnung, einmal sich zu sehen, wie sie selbst gesehen werden. Wir sollten uns nicht trügerische Menschenbilder machen oder machen lassen, sondern uns bewusst sein, dass wir Gottes Gleichnis sind, seine Metapher in der Welt, sein Zusage und Zustimmung ausdrückendes Wort. In Barockkirchen hängen viele Spiegel gleichsam absichtslos an Decken und Wänden herum. Sie sind eine Dekoration, eine Prachtentfaltung. Man kann sich darin nicht sehen. Aber man kann darauf hoffen, darin gesehen zu werden.

Im Grunde sehen die Mystiker den Menschen so von Grund auf. Und was anders will denn die Mystik für alle, die im Menschsein Gottes, in der christlichen Zentralbotschaft, verkündet wird, anders sagen als: Menschsein ist mehr. Komm und sieh. Stärke dich und andere aus dieser Quelle des Lebens. Oder, wie es am Schluss des neuen Testaments heißt: Empfange umsonst. Wenn du nicht von Nutzen, nicht leistungsfähig und nicht zweckentsprechend bist, dann tröste dich damit, dass Gott nicht danach fragt, dass er vielmehr dem oder der nachgeht, der oder die nicht selbst zu der Herde der Normalität findet. Gott stellt keine Bedingungen, er kann sich nicht zurückhalten, er kann daher nur verweigert werden.

*Quelle: Dietmar Mieth, in: dres. (Hrsg.), Solidarität und Gerechtigkeit.
Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH. Stuttgart 2009, 137 f.
ISBN 978-3-460-33069-6*

Zur Ehre des Schöpfers

„Gott hat alles so wunderbar bedacht bei seiner Schöpfung“, erklärt der Kaplan den Kindern, „Hitze und Kälte, Sommer und Winter. Ein Mensch z.B. hat eine Normaltemperatur von 37 Grad, das Wild, das ja im Freien lebt, hat eine Temperatur von 38,5 Grad und der Vogel, der sich durch das Fliegen abkühlt, hat 41 Grad.“

Der Kaplan bemerkt, dass Dieter nicht aufpasst, sondern Männchen in sein Heft malt und fordert ihn auf zu wiederholen.

So halb hat Dieter doch zugehört und erklärt nun: „Der Mensch ist 37 Grad warm; wenn er wild wird, dann hat er 38,5 Grad und wenn er einen Vogel hat, dann hat er 41 Grad.“

*Quelle: Handbuch christlichen Humors.
St. Benno-Verlag GmbH.
Leipzig 2009. ISBN 978-3-7462-2592-0*

Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E