

Januar 01/2011

Aus dem Inhalt

Egbert Ballhorn Der seliggesprochene Mensch und der Baum des Lebens	1
Heiner Koch „Die Ökonomie ist für den Menschen da – nicht umgekehrt“	3
P. Norbert Maria Meinerzhagen CSsR Der freche Jesus	11
Franziska Wallot Taufpastoral in der Pfarrgemeinde St. Jacobus Hilden	15
Christoph Stender / Anita Zucketto-Debour: Im Fragment dem Ganzen sich annähern	17
Gunda Werner-Burggraf Vom Glück des Glaubens und der Wagnis der Selbstwahl	22
Literaturdienst:	27
Paul Josef Cordes: Besiege das Böse mit dem Guten. Guido Schlimbach: Für einen lange währenden Augenblick Paul-Werner Scheele: Als Journalist beim Konzil Franz Schregle: „Pastoral in ländlichen Räumen – Wegmarkierung für eine landschaftliche Seelsorge“	

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

PD Dr. Egbert Ballhorn, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim |
Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln
P. Norbert M. Meinerzhagen CSsR, Kölnstraße 415,
53117 Köln | Pastoralreferentin Franziska Wallot, Kath.
Kirchengemeinde St. Jacobus, Gerresheimer Straße 225,
40721 Hilden | Pfarrer Christoph Stender, Michaelsberg 6,
52066 Aachen | Gemeindefereferentin Anita Zucketto-Debour,
Pontstraße 32, 52062 Aachen | Dr. Gunda Werner-Burggraf,
Haydnstraße 14, 53115 Bonn

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 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 3 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

Egbert Ballhorn

Der seliggesprochene Mensch und der Baum des Lebens

Es ist erstaunlich. Der Psalter, das „Gebetbuch der Bibel“, beginnt gar nicht mit einem Gebet, sondern mit einer Seligpreisung: „Selig der Mensch, der nicht gegangen im Rat der Frevler, und auf dem Weg der Sünder nicht gestanden, und in der Versammlung der Spötter nicht gesessen“. Die Besonderheit dieses Textes muss man sich geradezu auf der Zunge zergehen lassen. Fängt so ein Gebetbuch an? Und wo bleibt Gott? Offensichtlich ist der Psalter ein Gebetbuch ganz eigener Art.

Am Anfang des Psalters steht der ja geradezu der vereinzelt Mensch. Und die Seligpreisung beginnt mit einer Absage an das Böse. Auch Jesus hat in der Bergpredigt nicht nur Seligpreisungen, sondern ebenso Weherufe ausgesprochen. Und genau so gehört zu jeder Feier der Taufe das Nein zum Bösen, das regelmäßig wiederholt sein will. Glaube, Treue gegenüber Gott, bedeutet auch Entscheidung und eine klare Absage an das Böse.

Dabei bleibt der Eröffnungpsalm des Psalters jedoch nicht stehen. Auf die Absage folgt das Bekenntnis. Es geht um denjenigen, der „an der Weisung des HERRn sein Gefallen gefunden hat“, der „seine Weisung murmelt Tag und Nacht“. Hier wird das Bild eines Menschen vor Augen gestellt, der sich nicht in die Strukturen des Bösen einfügen lässt, sondern seine Freude und sein Gefallen an der Weisung, der Tora Gottes hat. Dies ist die Alternative, für die man sich entscheiden muss. Erstaunlich ist, was der Seliggepriesene mit dieser Weisung tut. Man könnte erwarten, dass er sogleich versucht, diese Tora einzuhalten, sie in eigenes Handeln zu übersetzen. Psalm 1 zeigt einen anderen Weg auf.

Bevor der Mensch die Tora einhalten kann, muss er sie festhalten.

Es wird nicht das Lernen abgeschlossen und dann in einem zweiten Schritt aus dem Gelernten etwas gemacht. Sondern umgekehrt: Das Bleiben in der Weisung, die fortwährende Beschäftigung mit ihr führt zur Verwandlung des Menschen. Wie diese Wandlung aussieht, davon kann der Psalm nur in einem Bild sprechen, anders ist die Wirklichkeit Gottes nicht zugänglich. Der Mensch wird zu einem Baum, der Frucht bringt. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, sagt Jesus in der Bergpredigt (Mt 17,20). Die Frucht ist nicht einfache Folge eigener Anstrengung, sondern Folge beständigen Bleibens im Wort Gottes (vgl. auch Joh 15,5).

Im Grunde ist das Bild atemberaubend: Wer sich an die Tora hält, der wird nicht vom Baum des Lebens essen, sondern geradezu selbst zu einem Baum des Lebens werden und reiche Frucht bringen; freilich nicht aus eigener Kraft, sondern weil er seine Wurzeln tief im Quellgrund des Wassers hat (ein Bild Gottes in diesem Psalm).

Auf diese Weise hat sich also im Verlauf des Psalms das Blatt gewendet: Der einzelne Mensch in seiner Anfechtung, der sich nicht hatte auf die Abwege locken lassen, ist hier zum Baum geworden, dem Symbol des Lebens und der Dauer. Und die Frevler? Ihnen ist es gerade umgekehrt ergangen. Sie schienen so sesshaft und so sicher in ihrer Existenz zu sein, und am Ende sind sie zu Spreu geworden, die der Wind verweht.

Auch wenn Psalm 1 auf den ersten Blick als Schwarzweißmalerei erscheinen mag, so handelt es sich gerade nicht darum. Denn der Psalm beginnt nicht mit einer Seligpreisung des Gerechten, sondern desjenigen Menschen, der sich für die Weisung Gottes entscheidet. Damit wird der Text zu einer Einladung an Jedermann. Und in dieser Funktion eröffnet er auch den Psalter. Jeder Durchgang durch das Psalmenbuch beginnt mit der erneuten Einladung, sich diese Haltung zu eigen zu machen und sich dem Prozess der Wandlung durch das Gotteswort anzuvertrauen.

Psalmen – murmeln?

Es mag überraschen, auf welche Weise die Weisung Gottes anzueignen ist, sie ist nämlich zu „murmeln“ (v.2). Die derzeitige Übersetzung der EÜ des hebräischen Wortes mit „nachsinnen“ führt etwas in die falsche Richtung, denn es geht nicht allein um einen Reflexionsprozess, sondern um die beständige Rezitation des vorgegebenen heiligen Wortes. Diese Tradition der lautlichen Widergabe heiliger Texte ist in allen Religionen zu finden. Auch der Rosenkranz lebt davon.

Gewissermaßen verhält es sich so, dass sich der Beter oder die Beterin diese heiligen Worte selbst beständig „auf sagt“. Auf diese Weise entsteht ein Klangraum des Wortes Gottes; es ist nicht allein im Kopf da, sondern geht über Lippen und Mund in das Ohr. Es hüllt seinen Sprecher ein. Das gesprochene Wort ist nicht allein gedacht, es hat eine sinnliche Dimension. Es hat Klang, es hat Geschmack, es hat Körperlichkeit. Ein Mönch sagte einmal: „Ach, meine Mitbrüder sprechen die Psalmen viel zu schnell. Ich hätte es gern langsamer, um die Süßigkeit der Worte besser verkosten zu können“ (Ps 119,103). Das Wort will Fleisch uns werden. Wenn ich dem Wort Gottes meine Zunge und meinen Körper leihe, dann ist dies in gewisser Weise eine Fortsetzung der Inkarnation. Das Wort Gottes will gekostet, will gegessen werden (Joh 4,34).

Wenn das Wort sich so Raum schafft, dann kann es auch seine wirklichkeitsgestaltende Kraft entfalten. Wer in diesen Zusammenhängen lebt und sich bewegt, in dem wird die Wirklichkeit des Wortes auf Dauer Wurzeln schlagen.

Liebe Leserinnen und Leser,

nachdem die Produktion unseres früheren Umschlagpapiers mitten im Jahr eingestellt wurde und wir kurzfristig reagieren mussten, haben wir nun auch das „Innenleben“ angepasst und bei dieser Gelegenheit auch eine neue Schrift gewählt. So kommt das Januarheft in erneuertem Gewand daher, das Ihnen hoffentlich die Lektüre noch angenehmer macht.

Weihbischof Dr. Heiner Koch aus Köln schlägt gleich zum Jahresbeginn deutliche Pflöcke für eine menschenorientierte soziale Marktwirtschaft ein und gibt so ein Beispiel für den Zusammenhang von Glaube und Gesellschaft, der eindeutige Stellungnahmen verlangt. Mit einer vielleicht überraschenden Perspektive auf Jesus als „frenchen“ Jesus wartet der Redemptorist **P. Norbert M. Meinerzhagen**, ebenfalls aus Köln, auf. Einen Praxisbericht zur Taufpastoral, die die Möglichkeit der Feier der Taufe in zwei Stufen nach dem neuen Ordo ernst nimmt, bietet die Hildener **Pastoralreferentin Franziska Wallot**. Der Leiter des Mentorats der RWTH Aachen, **Pfr. Christoph Stender**, und seine Kollegin **Gemeindereferentin Anita Zucketto-Debour**, berichten ebenfalls von ersten Erfahrungen, die angehenden Religionslehrer(innen) in die Feierwelt der Liturgie einzuführen, und zwar schrittweise, durch das Wagnis der Verdichtung des Ganzen im Fragment, das je für sich zu einem eigenen Gottesdienst wird.

Dr. Gunda Werner-Burggraf aus Bonn schließlich, Theologin, Habilitandin im Fach Fundamentaltheologie und zzt. mit dem Fahrrad auf Gottes Spur in der Welt bis ins fernste Asien, fragt nach dem Zusammenhang von Glaube und Glück – ein gutes Thema am Beginn eines für Sie, liebe Leserinnen und Leser, hoffentlich glaubensvollen und glücklichen neuen Jahres. Das wünscht Ihnen jedenfalls

Ihr


Gunther Fleischer

Heiner Koch

„Die Ökonomie ist für den Menschen da – nicht umgekehrt“

Die Finanzkrise 2009 – eine moralische Krise

Die Krise an den Internationalen Finanzmärkten und die in ihrer Folge einhergehende Wirtschaftskrise haben viele Menschen und Nationen zutiefst erschüttert. Die Ursachen für diese Krise sind vielschichtig.

Unter ihnen gibt es zweifelsohne eine Vielzahl von strukturellen Defiziten. So trugen die Kreditgeber kein Risiko hinsichtlich der Bedienung eines Kredits durch die komplette Verbriefung von Krediten. Entscheidung und Verantwortung für die getroffene Entscheidung wurden so getrennt. Diese und andere strukturellen Defizite offenbarten, dass offensichtlich die Pole Freiheit und Ordnung aus dem Gleichgewicht geraten waren. In dieser schwierigen Situation wurde immer lauter nach einem die Ordnung stärkenden und durchsetzenden Staat gerufen. Dieser Ruf zeigte, dass es sich bei dieser Finanz- und Wirtschaftskrise im Tiefsten um eine moralische Krise handelte, um ein Auseinanderfallen von Freiheit und Verantwortung. Staatliche Lenkung wird immer dann besonders intensiv eingefordert, wenn die moralische Kraft zum freien, selbstverantwortlichen Handeln erlahmt oder nicht mehr genügend ausgeübt wird. Barak Obama machte deshalb eine „abgrundtiefe Verantwortungslosigkeit“ für die Krise verantwortlich. Augenfällig wurde diese Verantwortungslosigkeit etwa in den unrealistischen

Renditeerwartungen, im Gewinnstreben um jeden Preis, in der Kurzatmigkeit und der Kurzfristigkeit wirtschaftlichen Handelns, das offensichtlich wurde, in der Orientierung an falschen Leitbildern oder dem Fehlen jedweder Orientierung.

Was aber gibt der Wirtschaft Orientierung?

Gibt es solch ein Maß oder eine solche Mitte der Wirtschaft überhaupt? Und wenn ja: Was oder wer bildet eigentlich die Mitte, um die alles kreist? Gewinnmaximierung um jeden Preis? Oder Hebung des Lebensstandards der Ärmsten dieser Welt? Oder etwas dazwischen? Und wie werden ein solches Maß und eine solche Mitte verbindlich eingefordert und durchgesetzt?

Das II. Vatikanische Konzil benennt eindeutig den Menschen als Mittelpunkt alles Wirtschaftens. Wirtschaft ist nicht Selbstzweck, sondern der „Mensch ist Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft“ (GS 63 und 25). „Der Wirtschaftsapparat muss dem Menschen dienen und nicht er ihm“, formulierte der Psychoanalytiker Erich Fromm.

Aber konkret wird man fragen müssen: Ist dies wirklich so? Und wenn ja: Welcher Mensch steht denn im Mittelpunkt? Ich selber oder der andere, der reiche und mächtige, der arme oder schwache, alle Menschen, Menschen der sogenannten „Dritten Welt“ oder der Mensch, der nach uns kommt und dessen Leben von unserer Art des Wirtschaftens mit beeinflusst, wenn nicht sogar bestimmt wird? Der alte Mensch oder der junge?

Hinter diesen Fragen steht letztlich die Grundfrage: Wer ist der Mensch und was ist er wert? Hat er einen unabdingbaren Wert, der gültiger Maßstab ist und der auch Wirtschaftspraktiken eine Grenze setzt? Oder gilt nur das Recht, das der Stärkere setzt? Oder gelten nur das Recht und die Praxis, die die

Gesellschaft setzt und der der Einzelne untergeordnet ist?

Die Antwort auf diese Frage zu geben, ist eine Entscheidung der Weltanschauung und des Glaubens: Ist der Mensch nur Materie und zerfällt letztlich im Staub, oder ist er Geist, die Materie überdauernde Seele? Endet sein Leben mit dem Tod oder ist er auf dem Weg in die Ewigkeit? Ist er zur Freiheit fähig oder von Genen und Hormonen festgelegt? Ist der Mensch eingefangen in die wissenschaftlich erforschbare Wirklichkeit, oder Teil einer übernatürlichen Wirklichkeit, die naturwissenschaftlich nicht zu erfassen ist. Ist er ein Einzelwesen oder in erster Linie Teil einer Masse? Diese Fragen sind Fragen des Glaubens, in denen jeder Mensch seine Glaubensentscheidung treffen muss. Es gibt keine ungläubigen Menschen: der eine glaubt eben, dass der Mensch eine von Gott gegebene absolute Würde besitzt und für die Ewigkeit bestimmt ist, und der andere, dass der Mensch im Tod ins Nichts fällt und damit schon auf Erden eben nur eine sehr begrenzte Bedeutung hat und nicht unabdingbar zum Mittelpunkt allen politischen und wirtschaftlichen Denkens und Handelns erhoben werden kann.

Das Menschenbild bestimmt die Wirtschaftsordnung

Im Hinblick auf die Wirtschaft sind diese Fragen von eminenter praktischer Bedeutung. Je nach Auffassung vom Wesen des Menschen lassen sich unterschiedliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnungen feststellen:

In einer individualistischen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung ist der oberste Grundsatz die Entscheidungsfreiheit des Einzelnen. Der Staat stellt nur die Rahmenbedingungen für den Schutz und die Freiheit des Einzelnen zur Verfügung. In einer kollektivistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung dagegen haben die gesellschaftlichen Bedürfnisse die Priorität. Die Eigeninteressen des Menschen sind in allem dem Gemeinwohl untergeordnet, was in letzter

Konsequenz sogar auf diktatorischem Wege geschehen kann.

Die Bundesrepublik Deutschland hat sich für die Soziale Marktwirtschaft entschieden und dieses System bei allen Entwicklungen und Unsicherheiten bis heute weitgehend beibehalten.

Die Entscheidung für die Soziale Marktwirtschaft beinhaltet die Entscheidung für ein bestimmtes Menschenbild, das wesentlich in der christlich-jüdischen Menschenauffassung begründet ist:

- Der Mensch ist zur Freiheit berufen und befähigt.
- Er ist soziales Wesen und zur Solidarität berufen.
- Er trägt für die Menschen an seiner Seite und für die Gesellschaft Verantwortung.
- Es gibt in ihm ein Streben nach Fortschritt, ein Sehnen nach Weiterentwicklung.
- Der Mensch ist schwach, schuldig und hat Grenzen.

Die Soziale Marktwirtschaft hält auf dem Hintergrund dieses Menschenbildes die Prinzipien der Freiheit, des sozialen Ausgleichs und der sozialen Gerechtigkeit hoch. Freiheit und Verantwortung korrespondieren. Der Mensch ist in die Freiheit und in die Verantwortung gerufen, der er sich für sich und für seine Mitmenschen in Solidarität stellen muss. Er wird allerdings von der Gemeinschaft auf der anderen Seite auch geschützt und gestützt und von dem Fall in die uferlose Armut durch die Solidargemeinschaft bewahrt.

Moralische Grundwerte bestimmen das wirtschaftliche Handeln

Mit dieser Beschreibung der Pole der Sozialen Marktwirtschaft wird sehr schnell deutlich, welchem Balanceakt die in der Wirtschaft Handelnden mit ihr eingehen. Immer wieder müssen die verschiedenen Seiten der Sozialen Marktwirtschaft in einer Spannung und in einem Ausgleich gehalten werden. Dies gelingt nur durch moralische Grundwerte, ohne die die soziale Marktwirt-

schaft sich selbst aufgeben würde. Solche Grundwerte gelten für alle Personen und Institutionen des Wirtschaftslebens. Keine ihrer Größen kann sich von der Verpflichtung zu einem moralischen Handeln ausschließen. Die soziale Marktwirtschaft an sich nämlich gibt es nicht, sondern nur die konkret Handelnden und Prägenden in einer solchen Sozialen Marktwirtschaft, wie es etwa die Blume an sich nicht gibt, sondern nur in der Realität konkreter Blumen, die zusammen die Gattung der Blumen ausmachen.

Solche handelnden Größen und Systeme der sozialen Marktwirtschaft sind etwa:

Führende Wirtschaftskräfte:

Wie soll eine soziale Marktwirtschaft sich bewähren, wenn wirtschaftliche Führungskräfte bewusst Kapital vernichten, Aufsichtsgremien überspielen oder Bilanzmanipulationen vornehmen?

Empfänger von staatlichen Zuwendungen:

Die soziale Marktwirtschaft lebt auch davon, dass der Einzelne sich für die gesamte Wirtschaft, d.h. eben auch für seine Mitmenschen in der Gesellschaft, verantwortlich fühlt. Die soziale Marktwirtschaft bricht zusammen, wenn immer mehr Menschen nur Erwartungshaltungen an die Wirtschaft und den Staat hegen, ohne sich leistungsbereit und engagiert in den Prozess des Wirtschaftens einzugeben und damit dazu beizutragen, dass das System im Ganzen funktionieren kann.

Das Wirtschaftssystem:

Ein Wirtschaftssystem hat eine unmoralische Ausrichtung, wenn etwa die Orientierung an kurzfristig erzielbaren Gewinnen Anreizstrukturen erzeugt, die das persönliche Verhalten von Vorständen und Managern dauerhaft in Konflikt bringt mit dem Gemeinwohl und den Schwachen einer Gesellschaft. Der Ökonom Ralf Dahrendorf sprach in diesem Zusammenhang von einem Kasinokapitalismus.

Die Unternehmen:

Auch Unternehmen können zu moralischen Akteuren werden, wenn sie etwa mit Volkswirtschaften Handel treiben, die mittels der Wirtschaft Menschen unterdrücken. Ähnlich unmoralisch handelt ein Unternehmen, das auf die soziale Situation seiner Arbeitnehmer etwa in Krankheit, Alter, Behinderung, Elternschaft etc. keine Rücksicht nimmt.

Die Konsumenten:

Konsumenten handeln moralisch, wenn sie für Güter und Dienstleistungen höhere Preise bereit zu zahlen sind und bei Unternehmen kaufen, die in ihrem Unternehmen würdig mit ihrem Personal umgehen oder etwa faire Rohstoffpreise zahlen.

Die Mitarbeiter:

Es ist eine moralische Leistung, wenn Mitarbeiter geringere Löhne akzeptieren oder bessere Leistung bei vergleichbaren Löhnen erbringen, um ihr Unternehmen in einer wirtschaftlich schwierigen Situation zu unterstützen und im Konkurrenzkampf zu stärken.

Für alle Beteiligten aber wird es in unseren global ausgerichteten Wirtschaftsräumen schon aus einem psychologischen Grund schwer, sich solidarisch-wertebewusst zu verhalten: In kleinen, überschaubaren Wirtschaftsräumen, wo jeder sah, wer, wie und zu welchem Vor- und Nachteil wirtschaftete, war die Sozialkontrolle noch so groß, dass Exzesse, etwa im Umgang mit Mitarbeitern, schon wegen der Nähe zu diesen Menschen im begrenzten Lebensraum sehr erschwert wurden. Es zeigt sich jedoch, dass je anonymisierter die wirtschaftlichen Beziehungen sind, desto weiter ein auf schnellen Gewinn ausgerichteteres Verhalten verbreitet ist, das auf Menschen oft keine Rücksicht nimmt. Die Auswirkungen des wirtschaftlichen Handelns des Einzelnen werden aufgrund der Komplexität und der Verwobenheit wirtschaftlicher Vorgänge in der Regel nicht mehr direkt einsehbar. Da der Mensch weltweit weitgehend nicht wahrnehmen kann, wie sein wirtschaftliches Handeln auf einzel-

ne Menschen in anderen Erdteilen wirkt, regt die Gewissensstimme sich eben nicht mehr in so direkter Weise wie in Situationen, in denen das Handeln des Menschen direkte Konsequenzen für die Menschen an seiner Seite hat.

Wie können die humanen Werte einer sozialen Marktwirtschaft gesichert werden?

Es dürfte deutlich geworden sein, dass die soziale Marktwirtschaft hinsichtlich ihres Wertefundamentes und seiner Konkretisierung im wirtschaftlichen Handeln eine äußerst labile Angelegenheit ist. Zweifelsohne besteht die Gefahr, dass die Balance zwischen freiem Markt und sozialer Verpflichtung nach einer Seite hin umkippt. Genau so besteht ständig die Gefahr, dass das Verständnis vom Wert des Menschen als Fundament unseres Wirtschaftssystems vergessen oder verschoben wird. Um dies zu verhindern und um den Balanceakt der sozialen Marktwirtschaft zu stabilisieren und zu sichern, sind u.a. drei Projekte bzw. Maßnahmen unerlässlich:

1. Ganzheitliche Bildung

Es muss eine Aus- und Weiterbildung geben, die nicht nur Fachkompetenz vermittelt, sondern auch die Entfaltung der umfassenden menschlichen Möglichkeiten fördert und die die Entwicklung eines ethischen Wertebewusstseins ermöglicht. Wie eng der Bildungsbegriff dagegen heute oftmals gefasst wird, wird an der so populären Pisa-Studie deutlich. Ganze Lebensbereiche sind nicht in ihren Blick geraten sind: Lebensbereiche, die einen gebildeten Menschen ausmachen, also etwa die moralische Urteilsfähigkeit und die ästhetische Dimension (vgl. Volker Ladenthin, Pisa und die bildende Schule, Engagement 1 / 2003, Seite 69). In der von der OECD verantworteten Pisastudie werde, so mancher Kritiker, der Mensch „in seiner ganzen Person in Kompetenz-Raster

eingearbeitet, sie greifen nicht nur auf äußeres Können zu, sondern auch auf seine Persönlichkeit, seine Charaktereigenschaften, seine Emotionalität. Diese werden verfügbar für die Zwecke eines flexibilisierten und individualisierten Arbeitens in einer internationalisierten, virtuell-kommunizierenden globalen Wirtschaft. Es sollen Menschen herangezogen werden, die über die charakterlichen Anforderungen verfügen, die diese Wirtschaft braucht. Bildung wird hiermit in jeder Hinsicht pervertiert. Sie dient nicht der Selbst- und Menschwerdung in Freiheit, sondern der Instrumentalisierung des Einzelnen“ (Jochen Krautz, Die Vereinnahmung der Person. Zur Auswirkung und Hintergründe des Kompetenzkonzepts, engagement, 3 / 2007, S. 216). Böse wird die OECD und ihre Studien verglichen mit dem Versuch eines Autobauers, Fließbandarbeiter mit vier Armen zu züchten, weil diese effizienter arbeiten. „Der Pisa-Test zählt auf den Homo oeconomicus. Es geht darin um die materiellen Bedingungen des Lebens, um Nutzen und Profit. Der Idealtyp des Pisa-Testes ist derjenige, der sich später einmal am besten in der Industrie, in der Technik und in der Wirtschaft auskennen wird. Von allen übrigen Bereichen der Kultur sieht der Text rigoros ab Es ist daher konsequent, dass das Pisawerk in der Regel von Kompetenzen und nicht von Bildung spricht.“ (Fuhrmann, Manfred, Der europäische Bildungskanon, Frankfurt am Main, 2004, S. 222).

In einer Diskussion mit Wirtschaftsvertretern äußerten diese mir gegenüber: Wir sind gegen eine zu große wirtschaftliche Ver zweckung der Bildung, wir plädieren für mehr kreativen Freiraum und spielerische Elemente. Kinder und Jugendliche bräuchten auch einen „ungeordneten Raum“ zu ihrer Entfaltung. Diesen Freiraum zu sichern, sei wirtschaftsfreundlich, da wir morgen kreative Leitungspersönlichkeiten bräuchten, die nicht nur über Fachwissen verfügen und geordnete wirtschaftliche Abläufe kennen, sondern mit Freiraum gestalterisch und kreativ umzugehen gelernt haben, damit sie in Zukunft kreativ auch das wirtschaftliche Feld gestalten können entsprechend den

Herausforderungen, die auf uns zukommen und die wir heute noch nicht kennen.

2. Ein Wertediskurs

Es bedarf eines permanenten Gesprächsprozesses über die Werte und ihre Verbindlichkeit in unserer Gesellschaft, in dem sich möglichst viele Personen, gesellschaftliche Gruppen und Interessenverbände auch gerade aus dem Bereich der Wirtschaft engagiert beteiligen. Eine Wirtschaft und eine Gesellschaft, in der sich die Wirtschaft entfaltet, braucht eine klare Werteorientierung. Werte liegen vor uns, „vorwärts“. Sie sind erstrebenswert. Was aber ist erstrebenswert? Was gilt? Ist alles beliebig? Gibt es verlässliche Grundwerte? Gibt es eine Wertegemeinschaft? Ist beispielsweise Europa mehr als ein ökonomischer Werteverbund? Der Bestand an gemeinsamen Werten schrumpft offensichtlich, die Vielfalt an Lebensformen, Überzeugungen und Wertschätzungen hat zugenommen. Was hält dann unseren Gemeinschaftsweg noch zusammen? Die Menschenrechte? Der Islam hat einen eigenen, vom Westen abweichenden Katalog der Menschenrechte erstellt, und China stellt die Frage, ob es sich bei den Menschenrechten nicht um eine typisch amerikanisch-europäische Erfindung handele. Bleiben als gemeinschaftliche Werte nur die übrig, die mit Macht und Gewalt durchgesetzt werden, oder die, die im Falle einer Demokratie, die Mehrheit eines Volkes beschließt, egal welche Inhalte diese Werte umfassen?

In dieser Situation braucht es einen Wertefindungs- und Wertebildungsprozess, es braucht die Erinnerung an gelungene und misslungene Versuche der Menschen, das Leben heute sinnvoll voll zu gestalten. Wertebildung braucht die Konfrontation mit der Geschichte der Menschen und der Gesellschaft. Eine Wertebildung braucht auch die religiöse Diskussion mit der Frage nach dem Ziel des Lebens, die immer eine Glaubensentscheidung notwendig macht. In einer wahrhaft humanen Gesellschaft mit

verschiedenen Weltanschauungen braucht es den intellektuellen Diskurs, in dem Erfahrungen, Glaubensentscheidungen und Wertüberzeugungen in einen vernünftigen Dialog eingebracht werden. In einen solchen Dialog muss die Wirtschaft eingebunden sein. Sie kann sich nicht selber die Ziele vorgeben, sondern ist ein Teil der Gesellschaft und darf in ihr nicht dominierend werden, aber sie darf sich aus diesem Diskurs auch nicht heraushalten. Sie prägt ihn mit. Wir brauchen Wirtschaftsleute, die nicht nur in ihrer Sparte hervorragend sind, sondern ebenso in ihrem Wertebewusstsein und in ihrem Werteverhalten. Daher müssen in der Wirtschaft arbeitende Menschen gebildete Menschen sein, die sich in einen Werteprozess hineingeben.

3. Eine staatliche moralische integere und transparente demokratisch legitimierte Rahmenordnung

Eine menschfreundliche soziale Marktwirtschaft braucht eine staatliche Rahmenordnung, die die wettbewerblichen Rahmenbedingungen demokratisch legitimiert und transparent verbindlich setzt. Schon seit langem ist bekannt, dass das Finanzsystem besonderer Regulierungen bedarf, um die Gefahr eines schlagartigen Versagens des Kredit- und Zahlungssystem zu bannen. Auch hinsichtlich der Umweltressourcen zeigt es sich, dass Märkte ohne entsprechende Rahmenbedingungen nicht oder nur unzulänglich funktionieren. Es muss beispielsweise Regelungen geben, die offene Märkte mit freier Preisbildung garantieren. Zugleich aber sind dem Markt dort Grenzen zu setzen, wo sie ohne staatliche Intervention nicht funktionieren und für die Gesellschaft nicht akzeptable Ergebnisse erzeugen. Der Staat muss aber auch die wirtschaftlichen Akteure in Haftung nehmen können für ihre Handlungen und ihre Unterlassungen. Es braucht also eine verlässliche und einsehbare Wirtschaftspolitik.

Beispielhafte Felder einer menschenzentrierten Wirtschaft

Abschließend seien einige konkrete bedeutsame Felder genannt, in denen heute besonders deutlich eine Ausrichtung für die Wirtschaft auf den Menschen hin notwendig und perspektivenreich gefordert ist.

Weltweite Verantwortung für alle Menschen dieser Erde

Wenn der Mensch im Blickpunkt steht, so gilt dies gerade in einer globalisierten Gesellschaft im Hinblick auf die Menschen weltweit. Die enge globale Vernetzung führt zu wechselseitigen Verhältnissen und Beziehungen, so dass Entscheidungen und Verhaltensweisen ungeahnte, über den eigenen Horizont hinausreichende Konsequenzen haben. Dabei entwickelt sich im Globalisierungsprozess keineswegs alles automatisch zum Guten. Es braucht eine globale Ordnungspolitik, eine Globalisierung der Solidarität. Eine menschenorientierte Wirtschaft muss sich auch der Verbesserung der Chancen für die Ärmsten der Welt stellen. Weltweit agierende Wirtschaftsorganisationen wie die Welthandelsorganisation (WTO), die Organisation für wirtschaftliche und soziale Zusammenarbeit und Entwicklung (OECD), der internationale Währungsfonds (IWF), die Weltbank und die internationale Arbeitsorganisation (ILO) müssen gestärkt werden. Die Strukturen der Finanzmarkt- und Wirtschaftsordnung müssen global angelegt werden. Dabei gilt es natürlich zu beachten, dass immer eine Abwägung notwendig ist zwischen dem notwendigen globalen Steuerungsbedarf und der Bewahrung der Vielfalt von Institutionen und Systemen auf nationaler Ebene. Dennoch gilt: Globale Märkte bedürfen einer global angelegten Ordnungspolitik, um globale Krisen möglichst zu verhindern oder zumindest den Schaden einzudämmen.

Verantwortung für die Menschen der Zukunft

Eine Wirtschaft, die den Menschen im Blickpunkt hält, wird auch den zukünftigen Menschen im Blick halten. Deshalb gehört zu einer menschenfreundlichen Wirtschaft die Ökologie, die so mit den Gütern der Erde umgeht, dass sie nicht die Lebensgrundlagen der zukünftigen Generation zerstört. Eine menschenfreundliche Ökonomie ist eine ökologische Ökonomie.

Den Menschen der Zukunft im Blick halten heißt auch, die Last der Schulden der gegenwärtigen Generation nicht gewissenlos an die nächste Generation weiterzugeben. Wer heute Schulden anhäuft, lebt zu Lasten der zukünftigen Generation.

Verantwortung für die alten Menschen

Eine Wirtschaft, die den Menschen im Mittelpunkt hält, wird sehr wohl die demographische Entwicklung unserer Gesellschaft in den Blick nehmen müssen. Im Jahre 1900 waren fünf Prozent der Bevölkerung 60 Jahre und älter, heute sind es 25 %, in 20 Jahren werden dies über 33 %, im Jahre 2050 über 38 % sein. Auch der Anteil der über 80-, 90- und 100-Jährigen verdreifacht sich in den nächsten vier Jahrzehnten; heute sind 4 % der Bevölkerung 89 Jahre und älter, im Jahr 2040 werden dies 12 Prozent, im Jahre 2050 über 15 Prozent der Bevölkerung sein.

Diese Entwicklung stellt nicht nur eine Belastung dar, sondern auch eine Chance: Eine wachsende Anzahl älterer Menschen bringt nicht nur einen Zuwachs an Krankheit und Schwäche, sondern auch einen Zuwachs an Wissen, Erfahrung und Kompetenz. Auf ihr Wissen, ihre Erfahrung, ihre Kompetenz können eine Gesellschaft und eine Wirtschaft nicht verzichten. Menschen können auch im hohen Alter Neues vollbringen, sie können Initiative ergreifen und kreativ wirken. Sie müssen allerdings angesprochen und zur Weiterbildung bereit sein.

Es scheint mir von daher richtig zu sein, auch die berufliche Altersgrenze flexibler zu gestalten. Die Menschen sollen Gelegenheit erhalten, selber zu bestimmen, wie lange und mit welchem Umfang sie arbeiten wollen und wie sie Berufsleben und ehrenamtliches Engagement mischen wollen.

Natürlich ist in diesem Zusammenhang auch die Übernahme von Betreuungs- und Pflegeleistungen innerhalb und außerhalb der Familie zu bedenken. Die fachliche und ethisch gesicherte Pflege wird zu einem drängenden Problem unserer Gesellschaft, gerade auch angesichts der Tatsache, dass immer weniger Betreuungs- und Pflegeleistungen innerhalb der Familie erbracht werden können. Heute sind fast 2,15 Millionen Menschen in Deutschland pflegebedürftig im Sinne des Pflegeversicherungsgesetzes (68 Prozent Frauen, 32 Prozent Männer). Zwei Drittel (76 Prozent oder 1.44 Millionen) der pflegebedürftigen Menschen werden zu Hause versorgt. 680.000 pflegebedürftige Menschen (also ungefähr ein Drittel aller pflegebedürftiger Menschen) werden in Pflegeheimen betreut.

Sicherlich, zu bedenken ist auch die soziale Ungleichheit unter den alten Menschen. Es gibt für die älteren Menschen ein Armutsrisiko, aber es gibt auch ältere Menschen mit hohen finanziellen Ressourcen. Die Schere zwischen arm und reich auch innerhalb der älteren Generation wird immer weiter auseinandergehen. Von daher wird es in unserer Gesellschaft nicht um eine intergenerationale Gerechtigkeit, sondern auch um eine intragenerationelle Gerechtigkeit gehen müssen.

Sinn und Verantwortung für die Gestaltung der Arbeit

Wesentlich zur Wirtschaft gehört die Arbeit. Im Blickpunkt einer Wirtschaft, die den Menschen in ihrem Mittelpunkt sieht, gehört deshalb der arbeitende Mensch. Dabei wird die Arbeit immer in ihrer gesamten Ambi-

valenz zu sehen sein. Die griechische Antike hatte den Arbeitenden noch mit kühler Verachtung gestraft. Nur wer Müße habe, könne auch tugendhaft sein, stellte Aristoteles fest. Die Götter Mesopotamiens arbeiteten nicht; sie hatten, so erzählt ein Epos, eines Tages die schwere Arbeit satt. Deshalb schufen sie zu ihrer Entlastung eine niedrigere Götterklasse, der sie die Arbeit zuschoben. Als diese aber revoltierte, erschufen die Götter den Menschen, der fortan die Fronarbeit leisten musste. Ganz anders die Heilige Schrift: Im Schöpfungsbericht wird geschildert, dass Gott selbst arbeitet. Hier deutet sich schon an, dass die schöpferische Arbeit zur Entfaltung des Menschen, zur Lebensfülle gehört. Etwas bewirken und gestalten zu können, ist eine der Grundsehnsüchte des Menschen. Allerdings wird nicht jede Arbeit als erfüllend erlebt. Sie kann auch als belastend und sogar als lebenszerstörend erfahren werden. Viele Menschen leiden so heute an der ständig wachsenden Arbeitsbelastung: Die Aufgaben werden komplexer und müssen immer schneller bearbeitet werden; zudem werden immer kurzfristige Arbeitserfolge erwartet, ohne langfristige Dauerhaftigkeit in den Blick zu nehmen; hinzu kommt die Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes. Dies alles erzeugt einen hohen Krankenstand und einen Anstieg früherer Verrentungen.

Es zeigt sich, dass eine Arbeit als menschenfreundlich erfahren wird, wenn gewisse Rahmenbedingungen erfüllt sind:

- Selbst große Arbeitsbelastungen werden angenommen und getragen, wenn die Arbeit als sinnvoll angesehen wird, wenn der arbeitende Mensch weiß, warum er und für wen er manche Arbeitsbelastungen zu tragen hat. Viele Menschen etwa in pflegerischen Berufen leisten weit mehr, als sie vertragsmäßig leisten müssen, weil ihnen der alte, kranke oder behinderte Mensch am Herzen liegt und sie wissen, wieviel für diese Menschen von ihrem beruflichen Engagement abhängt.

- Arbeit wird als lebensbereichernd erfahren, wenn sie als interessant erlebt wird. Eine Arbeit wird interessant bezeichnet, wenn der Arbeitende in ihr Verantwortung übertragen bekommt und sie ihn in seiner Freiheit herausfordert. Übertragene Verantwortung wirkt leistungsfördernd. Zudem muss eine interessante Arbeit die Kreativität des Arbeitenden einfordern, die Fähigkeit, Neues zu schaffen oder in neue Zusammenhänge zu setzen.
- Arbeit wird als erfüllend empfunden, wenn sie in einem guten Miteinander geschieht. Eine gute Arbeitsatmosphäre und ein vertrauensvolles Miteinander von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern verschiedener Alters und verschiedener Qualifikationen fördert die Leistungsbereitschaft; schlechte Kommunikationsverhältnisse am Arbeitsplatz hemmen die Arbeitsfähigkeit und begünstigen die Unproduktivität.
- Eine Arbeit wird als lebenserfüllend erfahren, wenn sie den spezifischen Fähigkeiten und der Psyche des Arbeitenden entspricht. Jeder Mensch ist ein Original und von daher in seinen Leistungsfähigkeiten abhängig von seiner Persönlichkeit, seiner geistigen, seelischen und körperlichen Befindlichkeit, von seiner Geschichte und seiner Ausbildung. Ein Witz bringt dies auf den Punkt: Ein Hahn kommt vorwurfsvoll mit einem Straußenei in den Hühnerstall: „Ich will ihnen, sehr geehrte Mitarbeiterinnen, ja nicht zu nahe treten, aber ich wollte ihnen doch nicht vorenthalten, was anderswo geleistet wird.“ Von daher ist die Personalführung eine der entscheidenden Voraussetzungen für eine wirkungsvolle und menschliche Arbeit und durch sie auch für eine blühende Wirtschaft.

Mit einigen Gedanken Papst Benedikt XVI. aus seiner Enzyklika „Caritas in Veritate“ möchte ich schließen.

„Der Markt ist, wenn gegenseitiges und allgemeines Vertrauen herrscht, die wirtschaftliche Institution, die die Begegnung zwischen den Menschen ermöglicht, welche als

Wirtschaftsbetreibende ihre Beziehungen durch einen Vertrag regeln und die gegeneinander aufrechenbaren Güter und Dienstleistungen austauschen, um ihre Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen ... Ohne solidarische und von gegenseitigem Vertrauen geprägte Handlungsweisen in seinem Inneren kann der Markt die ihm eigene wirtschaftliche Funktion nicht vollkommen erfüllen. Heute ist dieses Vertrauen verloren gegangen, und der Vertrauensverlust ist ein schwerer Verlust. Die Wirtschaft und das Finanzwesen können, insofern sie Mittel sind, tatsächlich schlecht gebraucht werden, wenn der Verantwortliche sich nur von egoistischen Interessen leiten lässt. So können an sich gute Mittel in schadenbringende Mittel verwandelt werden. Doch diese Konsequenzen bringt die verblendete Vernunft der Menschen hervor, nicht die Mittel selbst. Daher muss sich der Appell nicht an das Mittel, sondern an den Menschen richten, an sein moralisches Gewissen und an seine versöhnliche und soziale Verantwortung.

Die Wirtschaft braucht für ihr korrektes Funktionieren die Ethik; nicht irgendeine Ethik, sondern eine menschenfreundliche Ethik.“ (Benedikt XVI. Enzyklika Caritas in Veritate“, Nr. 35, 36, 45).

Der freche Jesus

„Kleine Kinder kleine Sorgen – große Kinder große Sorgen.“ Das war bei Jesus nicht anders! Der Maler Max Ernst hat ein Bild gemalt, das den „Kölnischen Kunstverein“ vor vielen Jahren in einen Skandal stürzte: „Die Gottesmutter verhaut das Jesuskind.“ Als ob Jesus etwas angestellt hat, legt ihn Maria kurzerhand übers Knie und schlägt ihn mit strafendem Gesicht auf den Hintern. Dass dabei der „Heiligenschein“ auf den Boden fällt, muss dem Maler großes Vergnügen bereitet haben. Das Bild hat damals einen Skandal ausgelöst, natürlich auch deshalb, weil der Gottessohn und die Gottesmutter hier so menschlich in unsere banale Alltagswelt „herabgezogen“ werden. Alles „Heilige“ und „Göttliche“ wird hier durch das allzu „Menschliche“ in den Hintergrund gestellt.

Dabei hat der Maler – vordergründig – gar nicht so unrecht. In der Hl. Schrift des Neuen Testaments wird deutlich, dass Jesus seinen Eltern immer wieder Sorgen bereitet hat. Manche Bibelforscher meinen, dass Jesus ganz schön „frech“ gewesen ist und sprechen deshalb vom „frechen Jesus“. Sie nennen auch die Bibelstelle, die diese „Frechheit“ beispielhaft belegen soll: die Hochzeit zu Kana (Joh 2, 3-4):

„Als der Weinvorrat zu Ende war, sagte seine Mutter zu ihm: Sie haben keinen Wein mehr!“ Jesus erwiderte ihr: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Frau!“

Dass Jesus so mit seiner Mutter redet, ist bis auf den heutigen Tag für viele Menschen schwer zu verstehen. Zumal Maria eine jüdische Mutter war. Achtung und Respekt für die Mutter waren damals für ein Kind unbedingte Pflicht. Es ist deshalb auch gar nicht

verwunderlich, dass moderne Jesusforscher bis heute kein einziges Beispiel, nicht eine einzige Parallele, dafür gefunden haben, dass ein Sohn seine Mutter in der damaligen Zeit derart unhöflich anredet.

Eine Kriegserklärung an die Mutter?

Was die Sache noch schlimmer macht, ist die Tatsache, dass die Worte „Was habe ich mit dir zu schaffen?“ im Alten Testament auch für Kriegserklärungen gebraucht wurden (vgl. Richter 11, 12). Was also für uns heute sehr abweisend, unhöflich und frech klingt, das erfüllte für eine damalige Mutter den Tatbestand der Beleidigung.

Dass es sich hier auch nicht um einen verzeihlichen kindlichen „Ausraster oder Ausrutscher“ handelt, das zeigt sich spätestens in der letzten Stunde Jesu am Kreuz. Auch noch in dieser letzten Stunde verweigert Jesus seiner Mutter die selbstverständliche Höflichkeit. Seine Anrede verrät nicht gerade Liebe und Respekt:

„Nahe bei dem Kreuz, an dem Jesus hing, standen vier Frauen: seine Mutter, und deren Schwester, sowie Maria, die Frau des Klopas, und Maria aus Magdala. Jesus sah seine Mutter dort stehen und daneben den Jünger, den er liebte. Da sagte er zu seiner Mutter: „Frau, das ist dein Sohn!“

Wohl gemerkt! Er sagt nicht „Mutter“ zu ihr! Er verweist sie an Johannes und sagt: „Frau, das ist dein Sohn!“ Also nicht nur auf der Hochzeit zu Kana, sondern auch noch am Ende seines Lebens verhält sich Jesus zu seiner Mutter in einer Art und Weise, die nachdenklich macht – und vermuten lässt, dass hinter solchem Verhalten mehr stecken muss. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass diese Szenen für Maria schwer zu ertragen gewesen sein müssen. Um so wichtiger ist also die Frage: Was steckt dahinter? Und weil etwas dahinter steckt, lernte Maria damit umzugehen und es zu ertragen.

Erster Hinweis: Die Wallfahrt nach Jerusalem (Lk 2, 48–50)

Einen wichtigen Hinweis gibt uns der 12-Jährige auf der Wallfahrt nach Jerusalem. Wir würden heute sagen, der Junge ist „ausgerissen“ – und seine Eltern sind völlig verzweifelt und befürchten das Schlimmste. Sie suchen ihn drei Tage lang:

„Seine Eltern waren ganz außer sich, als sie ihn endlich im Tempel fanden. Und seine Mutter sagte zu ihm: „Mein Sohn, warum machst du uns solchen Kummer? Dein Vater und ich haben dich verzweifelt gesucht.“

Statt Reue und Scham zu zeigen, antwortet der 12-Jährige nicht gerade höflich: „Warum habt ihr mich gesucht? Wisst ihr denn nicht, dass ich in dem sein muss, was meines Vaters ist?“ Wenn wir das genau nehmen, wird hier auch noch der Hl. Josef beleidigt, den Maria gerade noch ausdrücklich als seinen Vater bezeichnet hat. Die nicht gerade höfliche Antwort des 12-Jährigen zeigt deutlich, dass es für diesen heranwachsenden jungen Mann nur noch EINE Vaterbeziehung gibt – zu Gott, seinem Vater.

So ganz aus der Luft gegriffen scheint das Skandal-Bild von Max Ernst offensichtlich nicht zu sein. Jesus verhält sich seinen Eltern gegenüber völlig ungewöhnlich – und es ist vor allem Maria, die darunter leiden muss.

Zweiter Hinweis: Die Zurückweisung seiner Familie

Das nächste, das der herangewachsene junge Mann „anstellt“, bringt seine Familie völlig durcheinander. Jesus wagt sich ins öffentliche Leben und beginnt bald ein abenteuerliches Wanderleben. Es ist nicht nur Maria, die sich jetzt Sorgen macht, es ist die ganze Familie, die den Zeitpunkt für gekommen hält, dem jungen Mann klarzumachen, dass es so nicht weiter gehen kann.

Als der verlorene Sohn überraschend für kurze Zeit nach Hause kommt (Nazareth), bietet sich endlich die Gelegenheit, nicht nur ihm die Meinung zu sagen, sondern ihn am besten mit Gewalt aus der Öffentlichkeit zu entfernen:

„Dann ging Jesus nach Hause. Wieder strömte eine so große Menge zusammen, daß er und seine Jünger nicht einmal zum Essen kamen. Als das seine Angehörigen erfuhren, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zu packen, denn sie sagten: „Er muß verrückt geworden sein.“ (Mk 3,20–21)

Alle modernen Jesus-Forscher sind sich in einem Punkt einig: In allen vier Evangelien gibt es einen Charakterzug Jesu, der sehr deutlich hervortritt: seine kritische, fast ablehnende Haltung gegen die Familie, in die er geboren wurde! Diese „anti-familiäre“ Haltung würde niemals so deutlich im Neuen Testament stehen, wenn sie für Jesus nicht sehr wichtig gewesen wäre.

Warum verhält sich Jesus so? Er kann nicht wirklich ein Feind der Familie gewesen sein. Wie sollen wir dieses seltsame Verhalten Jesu verstehen?

Dritter Hinweis: Die religiöse Bedeutung der Ehelosigkeit Jesu

Ein erster Grund liegt darin, dass Jesus eine bittere Erfahrung machen musste. Er wollte ehelos und zölibatär leben, machte dabei aber die schmerzliche Erfahrung, dass seine ganze Familie – und damals lebte man ja in einer Groß-Familie, in einem Familien-Patriarchat – dass alle in dieser Familie gegen ihn waren. Die tiefe Bedeutung seiner Ehelosigkeit – als ein religiöses Zeichen – wurde überhaupt nicht von seiner Familie verstanden und akzeptiert. Das ist in den Familien heute noch so. Familien sind an vieles gewöhnt, und sie sind auch bereit, vieles hinzunehmen, besonders bei einem Sohn. Eins aber verträgt manche Familie bis heute sehr schlecht: wenn der Sohn – aus welchen

Gründen auch immer – nicht heiraten will. Für eine jüdische Familie war es geradezu eine Schande, die hilflose Angst und Wut auslöste, wenn der Sohn nicht heiraten wollte. Es war die schlimmste Enttäuschung, die der Sohn der Familie antun konnte – und was das für den Vater einer jüdischen Familie bedeutete, können wir uns heute kaum noch vorstellen. Der heilige Josef war ein ganz normaler jüdischer „Patriarch“, unendlich stolz auf seine Abstammung von König David. Die Fortpflanzung seiner Familie war ihm wichtig, zumal Fruchtbarkeit Zeichen und Beweis für Gottes Segen und die Zugehörigkeit zum Volk Gottes war. Und jetzt das. Dieser Jesus war nicht nur eine Enttäuschung, er war für die Familie ein Skandal. Vielleicht verstehen wir jetzt besser, was Josef Zeit gebraucht hat, um das Geheimnis seines Sohnes zu verstehen, und es fällt auf, dass er nach diesem Familienstreit nicht mehr weiter im Neuen Testament erwähnt wird.

Die Ehelosigkeit Jesu war eine Provokation

Es ist einleuchtend, dass Jesu Ehelosigkeit damals eine Provokation war. Während sich alle die Erfüllung der Verheißungen Gottes über Familie und Kinder sichern wollten, betont Jesu Ehelosigkeit die „Erfüllung dieser Verheißungen“ durch seine Botschaft vom Reich Gottes. Die Ehelosigkeit Jesu sagt den Juden: „Ihr braucht euch nicht mehr die Erfüllung der Verheißungen zu sichern! Es ist soweit! Die Zeit der Erfüllung ist endlich gekommen. Das Reich Gottes ist da!“ Jesus lebt also nicht ehelos, um mehr Zeit zu haben für die Verkündigung des Reiches Gottes, um frei und ungebunden von Ort zu Ort wandern zu können, auch nicht um mehr Zeit für das Gebet oder Gott zu haben.

Er lebt ehelos und zölibatär, weil die Zeit erfüllt und das Reich Gottes endlich da ist – und sich EIN wichtiger Sinn und Zweck von Ehe und Familie damit erübrigt hat! Jesus ist also eigentlich kein Feind der Familie! Er wendet sich nur gegen einen damals wich-

tigsten Sinn und Zweck der Familie – den Glauben, über die Nachkommen seine Zugehörigkeit zum Reich Gottes absichern und garantieren zu können! Anders ausgedrückt: Wenn Jesus nicht ehelos gelebt hätte, dann wäre er sich gar nicht bewusst gewesen, daß das Reich Gottes bereits da ist. Dann hätte er die Menschen einladen müssen, zu bereuen und sich zu bekehren, so wie es Johannes der Täufer und andere große Propheten gemacht haben.

Die neue Familie Jesu

Die Ehelosigkeit Jesu ist also nichts Nebensächliches, keine Anekdote und auch kein Zufall. Seine Botschaft vom Reich Gottes will der „natürlichen“ Familie etwas sehr Wichtiges gegenüber stellen: Die neue Familie – und das neue „Miteinander“, das es in dieser Familie geben soll. Wie sieht diese neue Familie für Jesus aus und warum soll es da ein völlig neues Miteinander geben?

„Inzwischen waren die Mutter Jesu und seine Brüder gekommen. Sie standen vor dem Haus und schickten jemand, um Jesus herauszurufen. Er saß drinnen im Kreise vieler Zuhörer. Man richtete ihm aus: „Deine Mutter und deine Geschwister stehen draußen und wollen etwas von dir“. Jesus antwortete: „Wer ist denn das, meine Mutter und meine Geschwister“? Er sah auf die Leute, die um ihn herumsaßen, und sagte: „Das ist meine Mutter, das sind meine Geschwister! Denn jeder, der den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder, meine Schwester, meine Mutter.“ (Mk 3, 31–35)

Deutlicher lässt sich nicht ausdrücken, dass Jesus der „natürlichen, biologischen“ Familie seine neue Familie gegenüberstellt. Weil in dieser neuen Familie der Wille Gottes im Mittelpunkt steht, muss dort auch ein völlig neues Miteinander praktiziert werden. Was für ein neues Miteinander soll es da geben?

Eine neue Form von Gemeinschaft und Gesellschaft

Die Formel „den Willen Gottes tun“ bedeutet damals die Befolgung der Gebote Gottes. Aber das kann in dieser Situation nicht gemeint sein, denn an die Gebote haben sich die Verwandten Jesu mit Sicherheit gehalten. „Den Willen Gottes tun“ kann hier nur bedeuten, von Jesus zu erfahren und zu lernen, was im Reich Gottes, das mit seinem Auftreten begonnen hat, der lebendige Wille Gottes ist.

Die sogenannten „Frechheiten“ Jesu, seine Lossagung von seinen Verwandten, das ist nicht nur gut gemeinte Rhetorik. Es geht um eine neue Form von Gemeinschaft, um ein neues Miteinander unter den Jüngern Jesu – unter uns Christen!

Schauen wir uns das Verhalten derer an, die Jesus nachfolgen. Über den anderen nach Art der alten Gesellschaft „herrschen“ zu wollen, darf es unter den Jüngern nicht geben. Wer groß sein will, muß der Diener aller sein. Er muss seine Mitmenschen höher einschätzen als sich selbst. Es ist das, was Jesus seinen Jüngern durch sein Beispiel zeigte, als er ihnen die Füße wusch und sie bei Tisch bediente: die anderen höher einschätzen als sich selber! Weil das fast unmöglich ist, sollen die Jünger einander siebenundsiebzigmal am Tag verzeihen. Bis in die Kleinigkeiten des Alltags sollen sie als neue Familie, in einer neuen Gemeinschaft, ein völlig neues Miteinander leben.

Das sind nicht bloß Schönheitskorrekturen am bisherigen Verhalten. Was Jesus mit seinen Jüngern beginnt, hat Konsequenzen bis in das Zusammenleben in der Familie, in einer Gemeinschaft, und in der Gesellschaft.

Die Verhaltensregeln für das „neue“ Verhalten kommen nicht aus der natürlichen Familie: nicht aus Vererbung, Begabung, oder dem guten Willen, auch nicht aus dem Blut, aus der Familie, oder dem Patriarchat.

Die neuen Verhaltensregeln sind so neu – wie der Anbruch des Reiches Gottes neu ist.

Es ist deshalb auch kein Zufall, dass Jesus das neue Miteinander, das er mit seinen Jüngern beginnt, mit völlig neuen „Tischsitten“ beginnt. Da gibt es zum ersten Mal eine wirklich „klassenlose“ Gemeinschaft. Denn zu den Tischsitten des neuen Miteinander gehört, dass es keine Klassen mehr gibt: Alle sitzen um einen Tisch. Zu den Tischsitten des neuen Miteinander gehört auch, dass jeder zuerst hinsieht, ob die anderen alles haben, was sie brauchen. Zu diesen Tischsitten gehört weiterhin, dass der Größte der Diener aller ist; erst so wird er überhaupt fähig, ein Amt auszuüben. Schließlich gehört auch dazu, dass sich keiner den besten Platz aussucht. Damit wird die Ungleichheit der Menschen nicht geleugnet, aber alle Unterschiede und alles Auseinanderstrebende, alle Rivalität und maßloser Ehrgeiz (auch unter den Jüngern) – sie werden zusammengehalten und korrigiert durch diesen einzigen Maßstab: Dienen! Fürsorglichkeit! Den anderen höher einschätzen als sich selbst. Das sind die neuen Tischsitten im Reich Gottes. Sie stellen die Welt auf den Kopf. Würden sie gelebt, wäre die Gesellschaft nicht wiederzuerkennen. Sie wäre neu geschaffen. Das wäre Kirche, wie sie sein sollte.

Anmerkungen:

Benutzte Quelle: Gerhard Lohfink, Braucht Gott die Kirche?, 1998, Herder, 3.Auflage

Taufpastoral in der Pfarrgemeinde St. Jacobus Hilden

Kurzbeschreibung des Konzeptes und erste Erfahrungen

1. Hintergrund

Das Erscheinen des neuen Taufordos mit der Möglichkeit der Feier der Taufe in zwei Stufen war Anlass, die Vorbereitung auf die Taufe zu überdenken und im Rahmen der Familienpastoral neu zu konzipieren. Im April 2009 beschloss die Pfarrverbandskonferenz das neue Konzept der Taufpastoral für den Pfarrverband Hilden (heute die Pfarrei St. Jacobus Hilden) ad experimentum für zwei Jahre. Einmal pro Monat wird am Sonntag in der Familienmesse in einer der drei Kirchen im Wechsel getauft.

Seit Ende November 2009 werden die Familien in einem Zeitraum von je acht Wochen auf die Taufe vorbereitet. In dieser Zeit können sich die Familien mit der Bedeutung der Taufe und der liturgischen Riten auseinandersetzen und einen Kontakt zur Gemeinde vor Ort erfahren.

Die Gemeinde nimmt die Neugetauften und ihre Familien bewusst in ihrer Mitte auf, indem die Feier der Taufe in der sonntäglichen Eucharistiefeier stattfindet. Nach einem halben Jahr Praxis lohnt sich ein Blick auf bisherige Erfahrungen für die Weiterentwicklung des Konzeptes.

2. Information und Anmeldung

In regelmäßigen Abständen informieren die Tageszeitungen über den nächsten Beginn eines Taufkurses und die damit verbundene

Anmeldefrist. Oft wissen die Eltern noch nichts über die längere Vorbereitungszeit und kommen für den gewünschten Tauftermin zu spät zur Anmeldung.

Die Eltern entscheiden sich nach ihren eigenen Prioritäten: Kirche, Priester oder Termin. Bislang haben sich wenige (etwa 2 bis 3 Familien wegen der längeren Vorbereitung) oder weil ihre Wünsche nicht alle erfüllt werden konnten, an andere Gemeinden gewandt.

Flyer, die das Konzept vorstellen, liegen in allen Kirchen, im Pastoralbüro, in den Kindergärten und bei Kinderärzten aus und werden in die Geburtstaschen gelegt, die im Hildener Krankenhaus verteilt werden.

Im Januar und Februar wurde jeweils ein Kind getauft, im März waren es fünf Kinder, im April (Ostern) zehn Kinder, im Mai neun Kinder, im Juni zehn Kinder, im Juli zehn Kinder und im August werden es acht Kinder sein, im September sieben Kinder.

3. Kennenlernnachmittag

Die Vorbereitung der Tauffamilien erstreckt sich über zwei Monate und beginnt mit einem Kennenlernnachmittag bei Kaffee und Kuchen. Anwesend sind der/die Hauptverantwortliche in der Taufpastoral, der Täufer und die ehrenamtlichen Taufbegleiter. Eingeladen werden die Eltern, Paten und Geschwister des Täuflings. Häufig kommen statt der Paten auch die Großeltern mit. So kann nach einer Kennenlernrunde, der Vorstellung des Konzeptes und der Termine an den Tischen ein Gespräch geführt werden, bei dem es mit Hilfe einiger Impulse um die Frage geht, warum die Eltern sich die Taufe für ihr Kind wünschen.

Ein zweiter Impuls ist ein Umschlag mit vielen Bibelsprüchen, aus denen die Eltern (mit den Paten) einen Spruch für diesen Nachmittag auswählen. Die Eltern sollen mit dem Wort Gottes wieder in Kontakt kommen und als „Hausaufgabe“ überlegen, ob sie einen Taufspruch auswählen möchten, der später in die Erinnerungsurkunden für den Täufling und die Paten eingetragen

werden kann, die bei der Taufe überreicht werden.

Das abschließende kurze Gebet am Taufbrunnen in der Taufkirche soll die Familien mit dem Taufort bekannt machen. Im Gebet werden die Wünsche und Bitten, die die Familien für ihre Kinder mitbringen, vor Gott getragen und die Eltern nennen den Bibelspruch, den sie für diesen Nachmittag für ihr Kind ausgewählt haben.

Die Familien erhalten neben Informationen über Angebote für Kleinkinder, etc. auch eine Erinnerungsmappe für den Täufling überreicht.

Diese bietet einige Impulse zur inhaltlichen Vorbereitung auf die Taufe und gibt einen kurzen Überblick über die Riten der Feiern.

4. Feier der Eröffnung des Weges

Die Feier der Eröffnung des Weges als einen separaten Gottesdienst – losgelöst von der Feier der Taufe – zu feiern, erscheint sehr sinnvoll und wird von den Familien im Rückmeldebogen oft sehr positiv bewertet. Die Familien sind zunächst in der gottesdienstlichen Feier unter sich. Häufig kommt hier neben den Paten auch die engere Familie (Großeltern) dazu. Die Feier enthält (im Gegensatz zur eigentlichen Taufliturgie mit den ausdeutenden Riten und den entsprechenden Gebeten und Texten, die den Familien häufig fremd sind und darum erst erschlossen werden sollten) viele Zeichen, die leicht verständlich sind und auch die Gebetsformulierungen passen zur Lebenssituation der Familien.

Die Taufbegleiterinnen überreichen in der Feier der Eröffnung eine Namenstagsurkunde und machen auf die Bedeutung des Namenspatrons und die Feier des Namenstags aufmerksam.

Zudem erhält jeder Täufling eine Einheitsübersetzung (bewusst keine Kinderbibel) als Geschenk für sein Leben.

Das Gebet um Schutz vor dem Bösen und die Salbung mit Katechumenenöl als Stärkung für die Zeit der Vorbereitung ist für die Familie ein sehr ansprechendes Zeichen in

ihrer Situation, in der sie sich den Schutz für Kind am Beginn seines und des gemeinsamen Lebensweges ganz besonders wünschen.

5. Gesprächsabend

Zum Gesprächsabend kommen Eltern und (wenn möglich) Paten oder Großeltern. Die Bereitschaft zum Gespräch über den Glauben ist erstaunlich groß und es entwickeln sich oft sehr intensive und persönliche Gespräche über Lebens- und Glaubenserfahrungen.

Das Thema „Wirkungen der Taufe“ ist hingegen sehr fremd und auch der Umgang mit biblischen Texten fällt den Eltern und Paten oft sehr schwer.

Nach mehreren Versuchen haben wir jetzt einen Ablauf gefunden, der von den Glaubenserfahrungen der Eltern (im Austausch miteinander) ausgeht und dann weiterführt zu einem „Mini-Crash-Kurs: Zentrale Aussagen des christlichen Glaubens“, v.a. das Kreuzesopfer Jesu Christi: Befreiung von der Schuld und das Geschenk des ewigen Lebens. Ein letzter Teil des Abends geht auf die Aufgabe von Eltern und Paten ein, ihr Kind im Glauben zu erziehen. Eltern und Paten erhalten durch einen Materialtisch auch ganz konkrete Anregungen für diese Aufgabe, die nicht erst im Kindergarten oder zur Erstkommunion beginnen soll.

6. Sonntagskatechesen

Die Familien sind zu allen Familienmessen besonders eingeladen, kommen faktisch aber nur an den beiden Sonntagen, an denen die Taufkatechesen stattfinden. Die Familien treffen sich bislang mit dem/der Hauptverantwortlichen in der Taufpastoral – perspektivisch mit den Taufbegleiterinnen zur Katechese/zum parallelen Wortgottesdienst im Pfarrheim. Zur Gabenbereitung kommt die Gruppe zur feiernden Gemeinde dazu. Eine ähnliche Regelung haben wir für unsere Kleinkindergottesdienste, so dass die Tauffamilien hier gleich erfahren, welcher Art

die gottesdienstlichen Angebote für Familien mit Kleinkindern in Hilden sind.

Thema der ersten Katechese ist das Zeichen des Wassers, und wir feiern mit den Eltern und Paten eine Taferinnerung. Thema der zweiten Katechese sind die ausdeutenden Riten. Die katechetische Erschließung dieser Riten scheint besonders wichtig, denn v.a. Chrisam und Effata-Ritus und auch das nachträgliche (!) Anziehen des Taufkleides ist den Familien fremd und kann im Verlauf des Taufgottesdienstes nicht ausreichend erklärt werden.

7. Taufe

Die Taufe der Kinder wird im Rahmen der Sonntagsmesse gefeiert. Die Familien haben durch die Vorbereitung (wieder) einen ersten Kontakt zur sonntäglichen Eucharistiefeier und können die Feier durch die intensivere Vorbereitung mit vollziehen. Es fällt jedoch auf, dass die Angehörigen der Familien, die zur Feier der Taufe kommen, dem Geschehen zum Teil sehr fern stehen. So scheint es gut, wenn die Angehörigen durch Gemeindemitglieder im Vollzug der Feier unterstützt werden.

8. Nach der Taufe

Der Pfarrgemeinderat lädt die Familien, die ihre Kinder in der Pfarrei St. Jacobus haben taufen lassen, halbjährlich zu einem „Nachtreffen“ ein. Durch den engeren Kontakt der Familien untereinander während der Vorbereitungszeit erhofft sich der PGR, dass einige Familien zu diesem Treffen kommen. Hier geht es um einen gemütlichen Nachmittag bei Kaffee und Kuchen, bei dem die Angebote für Familien und Kleinkinder vorgestellt werden und vor allem auch auf die mögliche Gründung eines Familienkreises hingewiesen wird.

Christoph Stender / Anita Zucketto-Debour

Im Fragment dem Ganzen sich annähern

Mentorate als Lern- und Erfahrungsort lebendiger Liturgie für angehende Religionslehrer und Religionslehrerinnen

Sie ist bekannt, die sogenannte Trias, bestehend aus Diakonia, Martyria und Liturgia. Und überall dort, wo Christinnen und Christen auf dem Weg sind, sollte diese Trias „Wegbeschreibung“ sein. Bezogen auf das christliche Individuum ist sie identitätsstiftend, somit wohl auch bezogen auf die meisten kirchlichen Strukturen, in denen Menschen zusammenkommen, wie z. B. in Gemeinden, Verbänden, Ordensgemeinschaften und Einrichtungen zur Ausbildung pastoralen Personals.

Bezogen auf die Präsenz der Trias in kirchlichen Strukturen gibt es aber auch Ausnahmen, und eine davon sind die Mentorate für Lehramtsstudierende mit dem Fach katholische Religion.

Auf den einzelnen Lehramtsstudierenden hin, der sich als Christ bezeichnet, gilt natürlich die Herausforderung der Trias, nicht aber auf das „Wesen“ der Institution Mentorat, welches die Aufgabe hat, die Studierenden neben der universitären Qualifizierung differenziert zu begleiten.

Mentorate sind keine Gemeinden

Die Mentorate für Lehramtsstudierende der katholischen Theologie sind keine Kategoriegemeinden. Sie sind bischöfliche Einrich-

tungen, die auf das Theologiestudium bezogen primär verpflichtende, aufs Referendariat zukünftiger Religionslehrer und Religionslehrerinnen hin fakultative Relevanz haben. Ihre Aufgabe ist es, angehende Religionslehrerinnen und Religionslehrer in ihrer persönlichen Kompetenz zu stärken, ihnen Lernfelder des Glaubens zu eröffnen, das Spektrum Kirche im Fragment zu vergegenwärtigen und Möglichkeiten aufzuschließen, diese Erlebnisfelder kompetent zu reflektieren.

Vom Kirchenverständnis her liegt die gemeindliche Verortung der Lehramtsstudierenden zzt. primär in den Pfarrgemeinden, in den katholischen Hochschulgemeinden oder in spirituellen Gemeinschaften, nicht aber in den Mentoraten. Das bedeutet selbstredend allerdings nicht, dass Mentorate auch Orte christlicher Kommunikation sein können und, soweit es das personelle Angebot ermöglicht, auch sein sollten.

Auf die Aufgaben der Mentorate in Deutschland bezogen benutzten wir ganz bewusst den Begriff der Eröffnung von „Lernfeldern des Glaubens“. Denn wenn auch die gemeindliche Feier der Liturgie (Sonntagsliturgie) nicht Aufgabenfeld der Mentorate sein kann, so doch deren schrittweisen „Erlernung“. Das klingt vordergründig widersprüchlich.

Das blanke Entsetzen ist keine Perspektive

Deshalb eine kurze Situationsanalyse der Lehramtsstudierenden mit Blick auf ihre liturgische Bildung und Erfahrung.

Noch ist es ein Erfahrungswert, aus über 100 entsprechenden Gesprächen in 2010 erhoben, der aber noch wissenschaftlich untermauert werden wird und der besagt, dass mindestens 60% derer, die beginnen das Fach Theologie zu studieren mit dem Ziel, Religionsunterricht erteilen zu wollen, keine liturgische Erfahrung, geschweige denn eine

liturgische Bildung mitbringen. Bei den verbleibenden ca. 40% der Studierenden sind deren Erfahrungen eher rudimentär, abgesehen von denen, die liturgisch in der XXL Variante groß geworden sind und zwar mindestens 10 Jahre als Messdiener, inklusiv Gruppenleitung und als Oberministrant (in).

Nun kann man die Hände über dem Kopf zusammenschlagen und wehklagen: „Was sind das nur für junge Erwachsene, die die Katheder der Klassenzimmer erklimmen wollen?“

Die Antwort ist einfach: „Es sind die Kinder unserer Zeit.“

Diese „Erben“ und keine anderen haben wir, hervorgebracht von Gesellschaft und in ihr von der Kirche. Ihnen vorzuwerfen, dass sie so sind wie sie sind, ist eindeutig kontraproduktiv, zumal sie selbst für ihre Situation nicht einstehen können. Sie zu begleiten ist Aufgabe und Herausforderung der Mentorate und das bedeutet auch, ihnen Lernfelder zu eröffnen, in denen sie hineinwachsen können in eine aus den Quellen gespeiste, im Leben verortete und ästhetisch verantwortete Liturgie.

Im Fragment dem „Ganzen“ sich annähern

Um diese liturgischen (Nicht-) Sozialisierungen wissend, können wir unmöglich hingehen und diese jungen Menschen blind absetzen in der Eucharistiefeyer als „Quelle und Gipfel des Lebens und der Sendung der Kirche“, (Sacrosanctum Concilium. Konzilskonstitution über die Heilige Liturgie. 4. Dezember 1963), wie sie das Zweiten Vatikanischen Konzil versteht und formuliert.

Wir müssen vielmehr mit den jungen Studierenden kleine Schritte wagen, Schritt für Schritt, auf dem Weg hin zu der Quelle und dem Gipfel christlicher Existenz, der Feier der Liturgie und im Besonderen der Eucharistie.

Die angehenden Lehrerpersönlichkeiten einfach in einen Gemeindegottesdienst zu

setzen oder ihnen ein Domhochamt zu empfehlen, so nach dem Motto: „Kann ja nicht schaden“, käme in unseren Augen einer Pflichtverletzung gleich.

Liturgie im Vollzug

Ganz nebenbei angemerkt ist vielen Studienanfängern überhaupt nicht bewusst, dass sie spätestens als aktiv im Beruf stehende Lehrerinnen und Lehrer von Seiten der Schule vor die Forderung gestellt sein werden, zu verschiedenen Anlässen unterschiedliche Gottesdienste vorbereiten und durchführen zu sollen. Selten ist ein Lehrerkollegium der Ansicht, dass Gottesdienste und deren Vorbereitung eine Angelegenheit der ganzen „Schulgemeinde“ ist und nicht allein das Vergnügen der Fachkonferenz Religion.

Hier sei auch nicht weiter ausgeführt, welche Bedeutung der persönliche Vollzug von gefeierter Liturgie bezogen auf das authentische Glaubensbekenntnis eines Religionslehrers oder einer Religionslehrerin hat. Nur so viel: Wer den christlichen Glauben als von der katholischen Kirche beauftragt zu vermitteln gesandt ist (*missio canonica*), der kann für sich die Teilnahme an Gottesdiensten oder auch Nichtteilnahme nicht zur privaten Nebensache erklären, wenn auch zugegebenermaßen die aktive Teilnahme an der Liturgie mancherorts einer Geduldprobe und sogar einer Zerreißprobe gleichkommt. Allerdings bleibt redlicherweise unbestreitbar, dass die christliche Identität sich speist aus der gelebten Martyria, Diakonia und Liturgia. Das gilt für alle Christinnen und Christen und nicht besonders für jene, die Religionsunterricht erteilen.

Gemäß der Aufgabe der Mentorate also, „Lernfelder des Glaubens“ zu eröffnen, müssen die in ihnen hauptamtlich Tätigen ihrem Auftrag entsprechend auch Mitverantwortung übernehmen, angehenden Religionslehrerinnen und Religionslehrern Liturgie in Schritten näher zu bringen. Das kann auf die liturgische Praxis bezogen nicht Aufgabe der

theologischen Institute und Lehrstühle an den Universitäten sein, an denen der zukünftige „Lehrkörper“ für katholische Religion qualifiziert wird, wohl aber deren theoretische Grundlegung.

Wer aufgrund dieser eindeutig liturgielastigen Bemerkung zur Trias folgert, die Mentorate seien hier aufgefordert, die Liturgie als das Eigentliche über die Martyria und Diakonia zu erheben, dem sei hier am Rande mitgegeben: Wer mit der Liturgie als junger Mensch nicht in Berührung gekommen ist, kann trotzdem in seiner bisherigen Biographie vom Glauben Zeugnis abgeben haben und auch ein sozial eingestellter Mensch sein. Unser Beitrag ist deshalb, im Vergleich primär der liturgischen Erfahrung Raum zu geben.

Konzept der niederschweligen Annäherung

Liturgie, Verdichtung der Kommunikation mit Gott und den Feiernden untereinander, ist der Vollzug eines Mysteriums in klaren und geordneten Kommunikationsfiguren.

Um die Dichte der Liturgie, besonders dann, wenn wir von der Eucharistiefeier sprechen, für den Ungeübten nachvollziehbar und dann auch erlebbar werden zu lassen, muss die Liturgie, in welcher Gottesdienstform sie auch immer daherkommt, „gestreckt“ werden. Die vielen oft schnell aufeinander folgenden Zeichen, Symbole, Riten, Haltungen, Bewegungen sowie Wort- Antwortkombinationen in den Liturgien müssen in deren Zeitlupe „atomisiert“ werden, um dann im Letzten aus sich heraus entfaltbar und so verstehbar zu sein.

Es gilt, die einzelnen Fragmente der Liturgie an sich zu entdecken und ihre Verbindungen untereinander aufzudecken, um in der Liturgie, dem „heiligem Spiel“, als Teilnehmende(r) seinen Platz finden zu können.

Das bedeutet nicht, einfach die Elemente eines Gottesdienstablaufes zwischen Einzug

und Auszug aufzulisten. Das bedeutet, jedem Fragment der Liturgie ihre Bodenhaftung und „Himmelhaftung“ abzurufen, um sie in die je verschiedenen Biographien junger Studierender fallen zu lassen, und so werden zu lassen, was sie zu bewirken in der Lage sind.

Das ist ein hoher Anspruch, aber darunter können wir nicht ansetzen, wenn Liturgie (auch) existentiell verstanden, nachempfunden und gefeiert werden soll.

Die Erfahrbarkeit als Basis

Die Basis unserer Konzeption ist die Erfahrbarkeit primär einzelner Fragmente der Liturgie, darüber hinaus aber auch die Kombination von liturgischen Fragmenten bis hin zur „kompletten“ Liturgie, also auch der Eucharistiefeyer. Auf dieser Basis stellen wir jedes einzeln gefeierte Fragment auch immer wieder in den Horizont des Ganzen, auch wenn es in Gänze von den Teilnehmenden noch nicht erfasst werden kann.

Diese Konzeption darf nicht verstanden werden als Programm eines Kurses oder Seminars zum Thema Liturgie, in dem nach einem festen Kurikulum die „Themen“ nacheinander abgearbeitet werden. Wir feiern die Liturgie im Fragment, wiederholen auch immer wieder schon einmal gefeierte Fragmente, betonen einzelne Fragmente in größeren Zusammenhängen und lassen uns auch immer wieder fallen in die einfache Feier der Eucharistie. Wir können schon aus dem Grunde kein vorgefertigtes Pensum absolvieren, weil wir, bezogen auf die Teilnehmenden und unsere Vorerfahrung, erfahrungs- und bedürfnisorientiert anzusetzen versuchen.

Kontinuität umgibt das liturgische Fragment

Der Ort ist immer der gleiche, die Kapelle des Klosters der „Armen Schwestern vom

Kinde Jesu“, an der Jakobstrasse in Aachen, so auch Tag und Uhrzeit, jeden Donnerstag von 19.30 bis ca. 20.15 Uhr.

Alle Liturgien beginnen mit dem immer gleichen Ritual und enden mit dem immer selben Gebet. Diese Faktoren dienen, bei aller Verschiedenheit der liturgischen Fragmente, dem, was jede unserer Liturgien auch im Fragment beansprucht, ein Gottesdienst zu sein. Dazu gehören auch das uns von Christus anvertraute Gebet, das „Vater unser“, natürlich auch ein Text aus der Heiligen Schrift sowie in der Regel Fürbitten.

Liturgie konkret in Fragmenten

- Das Ritual am Anfang dient dem bewussten Ankommen. Die Teilnehmenden werden eingeladen, aufzustehen und sich konzentriert aufzurichten, sich wahrzunehmen als aufrechte, aufgerichtete Menschen vor Gott. Aus diesem Stand heraus folgen die Gottesdienstbesucher der Einladung, nun in die Haltung der Verneigung überzugehen, als Ausdruck unserer Verehrung dessen, der Gastgeber aller Gottesdienste ist, Gott selbst.
- Das gemeinsam gesprochene Gebet (Titel: „Beruhigt in Dir“) zum Ende einer jeden Liturgie lautet:

*So suchen wir, so fragen wir,
bekennen uns und glauben,
wenn wir auch heute wieder hier
verneigen uns vor dir.*

*Mit Geist und Herz in deinem Wort
verstummt im Jetzt der Welt,
dein Atem lässt Gebete sein,
das uns in Atem hält.*

*So danken wir an diesem Ort,
du heiligst unsre Welt,
in die du uns gerufen hast,
zur Einheit sie bestellst.*

*Denn du bist unaussprechlich hier,
und lässt uns nicht verstummen,
die wir von dir getragen sind
uns Liebe hat errungen.
So suchen wir, so fragen wir,
so glauben wir an dich.
Beruhigt geht weiter unsere Zeit,
in deinem Angesicht: Des Vaters,
des Sohnes und des Heiligen Geistes.
Amen.*

- Der erste Gottesdienst des Mentorates mit dieser Konzeption war eine Schwellenliturgie. Sie fand statt auf der Türschwelle im Übergang von Straße und Kapelle, also von profanem Raum und sakralem. Hier ging es darum, einzutauchen mit dem Alltäglichen ins Sakrale, und wiederum um das „Abtauchen“ durch das Sakrale hindurch in den (so auch veränderten) Alltag.
- In einer anderen Liturgie war nur das Thema Haltungen angesagt: Stehen, Knien, Sitzen, Liegen und Hocken. Was bin ich in der Lage mit meinem Leib Gott gegenüber auszudrücken?
- Dieser Gedanke wurde fortgesetzt in einem Gottesdienst, in dem es nur um die Haltung der Hände ging: Geöffnete Hände, erhobene, verschlossene, verborgene, zum besonderen Gebet ausgerichtete und einfach hängen gelassene Hände. Kerngedanke: Handhaltungen in der Kommunikation mit Gott.
- Das Lied, das Geräusch, die Stimme, der Ton und das Instrument waren in anderen Liturgien Zentrum einer einfachen, aber deswegen nicht zu vernachlässigenden Form unserer Kommunikation mit dem Dreifaltigen Gott.
- Andere Liturgien hoben einzelne Teile der Eucharistiefeyer gesondert hervor, den Einzug, die Evangelienprozession, die Gabenbereitung, die Kollekte, den Kommuniongang oder den Auszug. Kerngedanke ist hier die Bewegung im „heiligen Spiel“

als Komponente dessen, dass wir uns in der Liturgie auch immer wieder auf einem Weg befinden.

- Besonders viel Raum in diesen „Liturgien im Fragment“ nahmen die Themen ein: Hörer des Wortes Gottes, Verkündigung der Botschaft, Orte der Verkündigung und deren Gewandung, sowie das Sprechen von Gott in Bild, Symbol, Zeichen und Skulptur.
- Die nun noch folgende Aufzählung schließt nicht ab, aber ergänzt hier abschließend die Palette der Fragmente unserer Liturgie: Da sind also auch Themen angesagt wie das Stundengebet unserer Kirche, körperliche Ausdrucksformen im Tanz, Düfte, Berührungen, das Predigtgespräch, die spontan formulierte Fürbitte, Bibelteilen und stille Anbetung.

Ein bewährtes Konzept?

Nein, noch nicht! Ehrlich gesagt müssen wir zugeben, dass die wenigen Teilnehmer und Teilnehmerinnen (im Schnitt bisher 10 Studierende) höheren Semestern angehören und zu dem kleinen Kreis derer gehören, die liturgisch XXL sozialisiert sind. Nur selten verläuft sich ein Studienanfänger in unsere Liturgien.

Die XXL Sozialisierten finden diese Gottesdienste toll und ansprechend, weil sie die ihnen sonst als Gesamtwerk vertraute Liturgie so intensiv im Fragment erstmals erfahren.

Das Mentorat in Aachen ist erst seit dem WS 2009 relevant für die Studierenden der katholischen Theologie auf Lehramt. Wer also gerade einmal maximal eineinhalb Jahre mentoratsrelevant studiert und das mindestens mit noch einem weiteren Fach, und religiös eher nicht sozialisiert ist, der wird am Beginn seines Studiums nicht zuerst suchen, was er bisher nicht vermisst hat.

Wir betrachten unsere Liturgien als eine Bringschuld des Mentorates und bleiben

präsent, eben um den zukünftigen Religionslehrenden einen Weg zu bereiten hin zu „Quelle und Gipfel des Lebens und der Sendung der Kirche“ (s.o.). Es geht uns einfach und wertschätzend darum, im Fragment dem „Ganzen“ sich anzunähern, der Verherrlichung Gottes „in allen Dingen“ (Ignatius v. L.). So verstanden wollen wir eine andauernde Einladung sein.

Gunda Werner-Burggraf

Vom Glück des Glaubens und dem Wagnis der Selbstwahl

Das Glück! Manchmal nehme ich mir in Bahnhöfen die Zeit, in den Buchhandlungen in der Abteilung „Esoterik und Lebenshilfe“ zu stöbern. Schon ein kurzer Blick auf das Sortiment der Glücksliteratur macht deutlich: Über das „Glück des Glaubens“ zu schreiben steht in einer großen Konkurrenz einerseits. Denn das Glück ist ein Thema, das immer und immer wieder von den unterschiedlichsten Seiten beleuchtet wird. Andererseits ist die Verbindung eine, die es nicht automatisch in die Lebenshilfe-Ecke schafft. Es scheint also das Wort „Glauben“ zu sein, dass das Glück sperrig werden lässt oder doch wenigstens mehr Erläuterung und Begründung bedarf. Daher bedarf es sofort und am Anfang eine Entscheidung, denn es kann die Priorität auf dem einen oder dem anderen Begriff liegen. Genauso wäre es aber auch denkbar, sofort nur von beidem zusammen zu sprechen. Dann erschienen Glück und Glaube in einem direkten Zusammenhang. Da aber nun Glück und auch der Glaube beide inflationäre Begriffe zu sein scheinen, werde ich sie einzeln beleuchten wollen. Es werden viele Bücher über das Glück geschrieben; ebenso viele aber auch über den Glauben. Es gibt Abhandlungen, Untersuchungen gegenüber die Auswirkung von Glück und/oder Glaube aus das persönliche Leben, die Gesundheit, die Sexualität, den Erfolg, das Aussehen. Es scheint, als seien diese beiden in einem hohen Maße für beinahe alles verantwortlich oder doch wenigstens mitverantwortlich.

Gerade die Verbindung ist eine, die sich im christlichen Glauben von sehr zögernd bis glühend überzeugt einstellt. Es gibt die rationalen, die biblisch-festen, die historisch-kritischen, die bekehrten und die nachdenklichen, die erfahrenen, die skeptischen und zuletzt die liebenden Glaubenden. Ihnen ist Glaube und Glück vielleicht noch am nächsten. Die direkte Verbindung von Glück und Glaube ist aber auch eine, bei der sich so manche „Normalgläubige“ zur Distanz gemüßigt fühlt – von den ganz Frommen ebenso wie den immanent Glücklichen. Bei den letzteren können die Gebildeten unter ihnen wenigstens noch den anonym Glaubenden vermuten. Es ist also eine ziemliche Mischung aus Träumen und Erinnerung, Verwünschungen und Nähe, Erfahrungen und Ahnungen. So manch einer mag sich auch fragen: wie ist das denn mit dem Glück? War denn Jesus glücklich mit seinem Gott? Was ist das denn überhaupt, das Glück? Der Glaube?

1. Glück ist ein aktives Streben

Was denn so genau Glück ist? In der Umgangssprache kann damit entweder ein positiver Gefühlszustand oder ein „glücklicher Zufall“ gemeint sein. Die erste Unterscheidung also liegt zwischen „glücklich sein“ und „Glück haben“. Der Blick in die Philosophie der Antike zeigt, dass das Glücksstreben so alt wie die Menschheit ist. Im Nachdenken über das Glück geht es zugleich auch um die Lehre und Anweisung zu einem glücklichen Leben. *Aristoteles* in der Frage nach dem Glück zu übergehen, muss gute Gründe haben. Da ich sie nicht gefunden habe, hole ich für die Gedankengänge des großen Weisen ein wenig aus. Glück ist durchaus nicht nur für den hellenistischen Weisen zu erreichen (gegen Platon), sondern für jeden Menschen. Jeder Mensch lebt sein Leben zielgerichtet und, mehr noch, richtet sein Leben nach einem Gesamtziel aus, dem sich andere Ziele unterordnen. Dieses Ziel ist die „*eudaimonia*“, die das „gut leben“ und „gut handeln“ umfasst. „Jemanden *eudaimon* nennen

heißt ..., seiner Lebensführung einen guten Geist zusprechen“¹. *Aristoteles* weiß, dass Menschen aus guter Herkunft, Vermögen, Begabung und gutem Aussehen es leichter haben, ein gelungenes und in diesem Sinne glückliches Leben zu führen als Arme, Kranke und Unfreie. Er verbindet den Begriff mit der Vernunft. Dies erklärt, warum für *Aristoteles* die Frage nach dem Glück eine politische Frage ist: Denn die Charakterbildung, die als Voraussetzung für ein Leben in *eudaimonia* zu denken ist, setzt ein Leben in einer „vernünftig organisierten politischen Gemeinschaft mit entsprechenden Gesetzen, Sitten und Traditionen“² voraus.

Die Philosophie in der Neuzeit dagegen ist schweigsamer geworden zum Thema Glück. Eine These begründet dies mit der „christliche[n] Botschaft vom endzeitlichen bzw. jenseitigen Glück, das Gott denen bereitet, die ihn lieben, [das die] Reflexion auf irdisches Glück über mehr als 1000 Jahre die Spitze genommen hat“³. Erst die Wende zum Subjekt hat einerseits die Jenseitigkeit der Glücksvorstellung, andererseits das christliche Verständnis der Vernunft radikal in Frage gestellt. Die geistesgeschichtliche Krise, die die philosophische Reflexion auf das Subjekt, das Glück, die Vernunft und die Freiheit ausgelöst hat, spielt bis heute in die theologischen Diskussionen hinein. War es dann doch besonders *Immanuel Kant*, der sich in seinem philosophischen Schaffen auch mit der Frage nach dem Glück auseinandergesetzt hat. Kant setzt in seiner Philosophie völlig neue Akzente. Er entwirft eine Philosophie der Vernunft, die sich selbst reflektiert. Mit der griechischen Antike verbindet Kant, dass er an der Notwendigkeit der Ethik für die Glückseligkeit festhält; im Unterschied zu ihr ist für ihn das oberste Gut aber „nicht die *Eudaimonie*, sondern die Tugend als Moralität“⁴. Moralität und Glückseligkeit fallen für Kant keineswegs zusammen. Auf diesem Hintergrund unterscheidet er zwischen „glücklich“ und „glücklichselig“. „Das höchste Gut besteht in der Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Moralität (Glückswürdigkeit).“⁵ Mit Kant ist die ganze Frage nach dem Glück wieder offen. Es gibt

keinen Weg an Kant vorbei zurück zu einer scheinbar einfachen religiösen oder theologischen Welt. Ohne Kant kein Glück also? Der Ausweg aus dem Konflikt besteht meines Erachtens nicht darin, dass die Moderne in ihrer Reflexion auf das Subjekt ignoriert und auf das Glücksverständnis im christlichen Sinne verwiesen wird – sei es in Form einer Moral (die katholische Variante) oder in Form eines Pflichtethos (die evangelische Variante). Die postmoderne Variante, in allem noch den Funken des Christlichen zu sehen und im Synkretismus der Auseinandersetzung zu entgehen, nimmt das Thema nicht ernst. Gerade die Aufklärung und damit die radikale Ernstnahme des Subjekts stellen die Voraussetzungen bereit, die ein Glücksdenken ermöglichen.⁶

2. Glaube in den Zeugnissen des Nicht-Glaubens

Über den Glauben zu sprechen ist gerade mit den Zeugnissen des Nicht-Glaubens signifikanter als theologische Abhandlungen. Vielleicht gehört es ja sogar zum Glauben, dass er sich am stärksten im Nicht-Glauben ausdrückt. Sei es der Verlorene, der gezeugnete und der in der dunklen Nacht des Glaubens nicht mehr erlebte. In allen Phänomenen findet sich doch eines: die Dringlichkeit der Intensität und der moralisch-ethische und zuweilen ästhetische Anspruch des Glaubens. An dieser Stelle möchte ich mit zwei ganz unterschiedlichen Ansätzen die Frage nach dem Glauben weiterdenken.

Zunächst ein Buch, das sehr bekannt ist: Nachtzug nach Lissabon. Es ist ein Buch, das in einer schon beinahe bedrängend schönen Sprache über das Leben, den Sinn und das Glück in einer völligen Diesseitigkeit schreibt, dass es einem fast den Atem nimmt. Es spielt mit der Klaviatur der Begriffe, die dem glaubenden Menschen so wohl vertraut mit dem Gedanken an Gott sind und löst sie auf immanente Weise. Die Konflikte der Anerkennung, der Vergebung, des Liebens, des Hasses, der Fragen und des Leidens wer-

den durch die Entscheidung zur eigenen Freiheit in ein Anerkennen gewandelt. Den Mittelpunkt in dieser Philosophie bildet die Rede des Protagonisten zur Schulabschlussfeier. *„Ich möchte nicht in einer Welt ohne Kathedralen leben. Ich brauche ihre Schönheit und Erhabenheit. Ich brauche sie gegen die Gewöhnlichkeit der Welt. Ich will zu leuchtenden Kirchenfenstern hinaussehen und mich blenden lassen von den unirdischen Farben. Ich brauche ihren Glanz. Ich brauche ihn gegen die schmutzige Einheitsfarbe der Uniformen. [...] Ich will die mächtigen Worte der Bibel lesen. Ich brauche die unwirkliche Kraft ihrer Poesie. Ich brauche sie gegen die Verwahrlosung der Sprache und die Diktatur der Parolen. Die Welt ohne diese Dinge wäre eine Welt, in der ich nicht leben möchte. [...] Noch heute bleibe ich stehen, wenn ich einen gregorianischen Gesang höre, und einen unachtsamen Moment lang bin ich traurig, dass die frühere Trunkenheit unwiderruflich der Rebellion gewichen ist.“*⁷ Etwas später heißt es: *„Es gibt Dinge, die für uns Menschen zu groß sind: Schmerz, Einsamkeit und Tod, aber auch Schönheit, Erhabenheit und Glück. Dafür haben wir die Religion geschaffen. Was geschieht, wenn wir sie verlieren? Jene Dinge sind dann immer noch zu groß für uns. Was uns bleibt, ist die Poesie des einzelnen Lebens. Ist sie stark genug, uns zu tragen?“*⁸ Dieses Buch dreht sich um die Frage der Freiheit und der Selbstwahl. Gerade weil so vieles im Leben geprägt von den Eltern, bestimmt von der Politik und der Geschichte und widerfahren ist, erscheint die Freiheit gegenüber Gott als eine, die aufatmen lässt. So ist die Entscheidung zum Nichtglauben eine Entscheidung zu einer Freiheit, die autonom ist, ethisch und voller Verantwortung für die Zeit. *„Der Mensch entscheidet sich für die Freiheit, die die Übernahme des eigenen Lebens in Wahrheit bedeutet.“*⁹ Wie und ob diese Wahl als eine religiöse wahrgenommen und geglaubt wird, ist im Kontext dieses Buches weder relevant noch thematisiert.

Eine weitere Stimme kommt aus dem philosophischen Kontext. Herbert Schnädelbach hat 2007 einen Aufsatz geschrieben

über den „frommen Atheisten“. „Der fromme Atheist gehört ferner nicht zu den Fröhlichen im Lande. Er jubelt auch nicht mit Heinrich Heine: ‚... den Himmel überlassen wir / den Engeln und den Spatzen. Dieser Atheismus war einmal das Denkmal einer Befreiung gewesen, eines Aufatmens, einer Gottlosigkeit im Sinne des ‚Endlich sind wir den Alten los!‘ [...] so viel diesseitiger Frohsinn aber ist dem frommen Atheisten verdächtig, denn er bedenkt die Kosten; sein Unglaube ist für ihn vor allem das Denkmal eines Verlustes. Den Schlusschoral aus Bachs Johannes-Passion ‚Ach Herr, lass dein liebe Engelein...‘ oder das Doppelquartett ‚Denn er hat seinen Engeln befohlen über dir...‘ aus Mendelssohns Elias vermag er nicht anzuhören, ohne mit den Tränen zu kämpfen: Was sich da einstellt, ist eine Mischung aus Trauer und Wut, dass das alles nicht wahr ist. Der Ausweg einer vollständigen Ästhetisierung solcher Werke ist ihm verschlossen, und weil er nicht nur seufzen kann ‚Wie schön!‘, verzichtet er lieber darauf, sie überhaupt anzuhören. [...] Die Frömmigkeit des Atheisten besteht darin, dass er nicht anders kann, als das Verlorene religiös ernst zu nehmen, und darum stört es ihn, wo es in bloße Garnitur unseres profanen Alltags aufgelöst wird. [...] Der religiöse Glaube kann nicht schrittweise durch Argumente entkräftet werden, aber er kann als ganzer verloren gehen, und dieser Unglaube aus Glaubensverlust ist schon in der Bibel der schwarze Schatten des Glaubens.“¹⁰

Beide langen Zitate, die nur in Ausschnitten sprechen können, stellen gerade den Glaubenden die Frage, was denn wäre, wenn er, wenn sie die Botschaft Gottes wirklich ernst nehmen würde. Im Kontext eines Atheismus, der sich nicht einfach so abwendet, sondern gerade in der Ernstnahme des Geglauten und dem Verlust um Geglautes trauert, bekommt die Frage nach dem Glauben den Schliff, der den Glauben ernst nimmt. Es ist ja gerade das Ernstnehmen der jüdisch-christlichen Tradition, das sich in diesen Texten ausspricht. „Nur wer sich überhaupt einmal von der Vorstellung hat

faszinieren lassen, dass ein Gott den Toten Gerechtigkeit verschaffen möge, dieser Gott vielleicht sogar ein Leben in Fülle für alle hat, das über dieses Leben hinausreicht, wird erspüren, was es heißt, sich nicht mehr im Glauben an diesen Gotte verankern zu können, trostlos angesichts des Geschehenen und melancholisch angesichts des Kommenden existieren zu müssen.“¹¹ Gerade die Frage, ob denn die Poesie des Lebens das halten kann, was sonst Religion verspricht, ist vielleicht die Schlüsselfrage, wenn es um das Glück des Glaubens geht.

3. Wie ist das jetzt mit dem Glück und dem Glauben?

Gerade in der Fragestellung nach dem Glück und dem Glauben, und das ist ja das Thema, ist dieser Atheismus konsequent, denn er gründet im letzten in der Theodizee-Frage. Der Frage also, wie denn Gott das Leid zulassen kann. Diese bohrende Frage, die jedem Glück in Haus, Heim und Herd den Stachel ins Fleisch treiben muss. Das Ernstnehmen Gottes ist darüber hinaus auch der Spiegel, der beharrlich der sich verbreitenden Form von Religiosität entgegengehalten werden muss. „Hier geht es nur um eine bestimmte Erlebnisqualität, „Spiritualität“ genannt, die vor allem bei religiösen Groß-Events anzutreffen ist; sie ist bestenfalls geeignet, unser allgemeines Wohlbefinden um eine bestimmte Facette zu ergänzen. Das wird der fromme Atheist nicht einfach verachten, aber er wird es nicht mit dem verwechseln, was ihm fehlt.“¹² Die Beharrlichkeit, mit der Menschen dem Glauben und seinem Glück widersprechen, übernimmt unweigerlich eine Verantwortung für den Inhalt des Glaubens, den Christen nicht immer unbedingt in der Konsequenz mitglauben, wenn sie denn glauben. Wenn man die literarischen Zeugnisse ernst nimmt und in ihnen nicht gleich den verletzten Christen von nebenan erkennt, sondern eine zutiefst persönliche und reflektierte Auseinandersetzung liest mit dem, was „das Kind fest geglaubt, und der Erwachsene [...] nicht ver-

gessen“¹³ kann, ist es eine Aufforderung über das eigene Verhältnis dieses Glaubens und Gottes nachzudenken. Inwieweit nicht das eigene Leben bereits in der Ästhetik der Philharmonie und der schönen Gesänge an Weihnachten aufgelöst ist.

Letztlich ist es vielleicht sogar sehr einfach: Glücklich-Sein im Glauben ist nichts anderes als menschlich werden. Es heißt im Angesicht des Anderen sich konsequent und radikal auf diese Anrede einzulassen und dies auch dann noch zu tun, wenn die Grenze der eigenen Verständlichkeit erreicht ist. Glaube ist ein aktives Handeln und Geschenk zugleich. Er will Realität werden im menschlichen Leben und im christlichen Glauben gibt es dazu sehr konkrete Vorstellungen: von der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit, der Anerkennung aller Lebewesen, das Eintreten für die Armen und Entrechteten, den Verfolgten Asyl zu geben. Diese Liste ließe sich verlängern. Es gibt die Verantwortung für das Glück – das eigene und das der anderen, eine Verantwortung, der die eigene Entscheidung zu sich und der eigenen Geschichte zugrunde liegt. Diese Entscheidung zu sich und seiner Geschichte als Freiheit ist die Grundlage für eine Moral oder eine Ethik. Auch die Entscheidung eines frommen Atheismus ist eine Entscheidung, die eine ethische Konsequenz hat. Diese Ethik – die des Frommen und des Frommen Atheisten – ist eine Entscheidung, die um das Wagnis und die Zerbrechlichkeit des Lebens weiß, die weiß, dass die einzige Verantwortung darin liegt, im Absehen von eigenen Rechtfertigungsstrategien den anderen zu sehen. „Die Ethik erfordert, dass wir uns gerade in den Momenten unseres Unwissens aufs Spiel setzen, wenn das, was uns prägt, von dem abweicht, was vor uns liegt, wenn in unserer Bereitschaft, uns im Verhältnis zu anderen aufzulösen und anders zu werden, die Chance liegt, menschlich zu werden.“¹⁴ Das Glück des Glaubens ist ein Weg, die Welt menschlicher zu gestalten. Das wusste bereits Aristoteles, und Kant hat darum gerungen, dies in der Moderne zu begründen.

Der Glaube ist die große Freiheitsgeschichte Gottes mit den Menschen, die sogar die

Ablehnung noch mitdenkt. Das Glück des Glaubens ist zugleich aber auch eine politische Haltung: Aristoteles hat eindringlich darauf hingewiesen, dass Glück sich nicht im luftleeren Raum abspielt, sondern dass es Menschen gibt, die es mit dem Glück leichter haben als anderen. Daher ist die Entscheidung, dass Glück und Glaube in einer Beziehung stehen kann, immer zugleich die politische Entscheidung, dass diese Beziehung real werden kann. Sie geht sogar noch einen Schritt weiter: Sie besagt nämlich auch, dass jeder dieser Größen auch alleine real werden kann. Nirgends steht geschrieben, dass ein Mensch im Glauben glücklich sein muss. Es ist die Antizipation der Theodizee, die einem Glaubenden Menschen das Glück zur Qual werden lassen können. Es dürfen gleichzeitig Menschen auch ohne Glauben glücklich sein. Aber es geht eben auch in der Kombination. Alle drei Varianten sind in ihrer ernst genommenen Form – wenn sie jenseits des Beliebigen auftauchen – eine Entscheidung für die Freiheit. Damit steht aber der glücklich Glaubende, der Glaubende oder der glückliche Mensch in der Verantwortung, dies auch für andere zu ermöglichen: sei es strukturell in politischem Eintreten für die Menschenwürde und ihre Freiheit, im kirchlichen Raum für die Möglichkeit eines glücklichen oder des Glaubens überhaupt und im menschlichen Miteinander für das Wagnis, sich auf den anderen einzulassen. Glück und Glaube sind nicht individuelle, so sehr es ohne die eigene Entscheidung beides nicht gäbe. Das Private des Glücks und des Glaubens ist politisch, und das ist der Stachel im Fleisch, der immer dabei ist. Dieser Stachel ist die Chance: „die Chance, angesprochen, gefordert zu werden, an das gebunden zu werden, was man nicht selbst ist – aber auch bewegt, zum Handeln, zu unserem eigenen, wieder anderen geltenden Anreden veranlasst zu werden und so das selbstgenügsame, als Besitz verstandene >Ich< hinter sich zu lassen. Wenn wir von hier aus sprechen und Rechenschaft zu geben versuchen, werden wir nicht verantwortungslos sein, und wenn doch, so wird man uns bestimmt vergeben.“¹⁵

Anmerkungen

- ¹ Forschner, Maximilian, Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant, Darmstadt 1993, 5.
- ² Ebd., 14.
- ³ Ebd., 2.
- ⁴ Höffe, Otfried, Immanuel Kant, München ³1992, 250.
- ⁵ Ebd., 250.
- ⁶ Vgl. Werner, Gunda, Das Glück bin ich selbst – theologische Streifzüge zu einem biographischen Thema, in: RHS 3/2007, 154–160.
- ⁷ Mercier, Pascal, Nachtzug nach Lissabon. München 9. Auflage 2006, 198–203. Im Original kursiv.
- ⁸ Ebd., 469.
- ⁹ Werner, Gunda, nach Lissabon. „Wenn es so ist, dass wir nur einen kleinen Teil von dem Leben können, was in uns ist, was geschieht mit dem Rest?“ – theologische Gedanken zum Buch: Nachtzug nach Lissabon, in: Pastoralblatt 3 (2008), 88–92, hier: 91.
- ¹⁰ Schnädelbach, Herbert, Der fromme Atheist, in: Striet, Magnus (Hg.), Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie? Freiburg 2008, 11–20, hier: 13f.; 17; darin: Heine, Heinrich, Deutschland. Ein Wintermärchen. Kap. I.
- ¹¹ Striet, Magnus, Einleitung, in: Striet, Magnus (Hg.), Wiederkehr, 7–9, hier 8.
- ¹² Schnädelbach, ebd., 19.
- ¹³ Schnädelbach, ebd., 13.
- ¹⁴ Butler, Judith, Kritik der ethischen Gewalt, Frankfurt 2007, 180.
- ¹⁵ Ebd.

Literaturdienst

Cordes, Paul Josef: Besiege das Böse mit dem Guten. Grenzen der Psychologie und die Kraft des Glaubens. Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2009, 143 S., 16,90 Euro.

Der Kampf zwischen Gut und Böse verkörpert ein wiederkehrendes Thema innerhalb der verschiedenen Religionen, auch der christlichen. Der Verfasser des Werkes, Paul Josef Kardinal Cordes, Vorsitzender des Päpstlichen Rates „Cor Unum“, greift mit seinem Buch, dessen Titel ein Zitat des Hl. Paulus (Röm 12,21) ist, ein aktuelles Thema auf. Denn zum einen wird immer wieder die Zusammenarbeit von Theologie der Psychologie hinterfragt, und zum anderen wird innerhalb der Hirnforschung dem Menschen von manchen Forschern die Verantwortung für sein Handeln abgesprochen. Wie steht es dann aber mit dem christlichen Verständnis von Schuld und Sünde?

Das Buch ist eine Aufsatzsammlung, bestehend aus vier Beiträgen, von denen drei bereits vor 20 bis 35 Jahren vom Vf. veröffentlicht wurden. Diese werden lediglich einer redaktionellen Überarbeitung unterzogen, was jedoch nichts daran ändert, dass die Belege bereits etwas in die Jahre gekommen sind, da sie nur selten durch neue Literatur ergänzt werden. (Vgl.; „Hunger nach Gott – Wege und Irrwege“ [1. Fassung in: *Communio* 7 (1978) 166–181]; „Adam, wo bist du?“ – Plädoyer für das individuelle Sündenbekenntnis“ (S. 81–107) [1. Fassung in: *Stimmen der Zeit* 192 (1974) 17–33]; „Christliche Mündigkeit – Anregung durch die neuen geistlichen Gemeinschaften“ [1. Fassung in: *Communio* 18 (1989) 491–504]). Die Intention des Vf. besteht darin, eine praktische Hilfestellung für die Seelsorge zu geben, indem es denjenigen Mut macht, „die gleichsam an der vordersten Front irdischen Elends dem Druck des Bösen stärker preisgegeben sind – etwa den Hauptamtlichen der Hilfsorganisationen oder den vielen freiwilligen Helfern und Helferinnen der Caritas, den Maltesern, den Ordensgemeinschaften und andern Christen, die sich in Werken der Nächstenliebe engagieren“ (S. 10).

Innerhalb dieser Besprechung soll exemplarisch im Folgenden der erste Aufsatz näher betrachtet werden, da dieser für das Buch neu verfasst wurde: „Dem Bösen widerstehen – In der Mitwelt und im Herzen“ (S. 13–49). Auf dem Hintergrund einer

Anknüpfung an Ereignisse wie die Schoah und den 11. September bedenkt der Vf. die „Bosheit und Verderbnis des Menschengeschlechtes“ unter der Perspektive der Aussagen des Hl. Paulus im Römerbrief (u.a. 3,10ff.). Dabei kommt der Vf. zu dem Ergebnis, dass nur eine Öffnung des Menschen für die Liebe Gottes diesen aus seiner Verstrickung in den Hass der Welt befreien könne (vgl. S. 21). Der zweite Teil dieses Aufsatzes hinterfragt die Aufgabe, die der Psychoanalyse in der Beschäftigung mit dem Bösen zukommt; wo ihre Möglichkeiten und wo ihre Grenzen liegen (ab S. 23). Insgesamt besteht das Interesse des Vf. darin, die Eigenverantwortlichkeit des Menschen für sein Handeln zu unterstreichen (dies wird im dritten Beitrag des Buches ergänzend deutlich im Hinblick auf das Einzelbekenntnis im Bußsakrament). Auf dem Hintergrund der aktuellen Debatte innerhalb der Hirnforschung, ist das klare Bekenntnis zur Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen längst keine Selbstverständlichkeit und allgemeine Überzeugung mehr. Positiv beschreibt der Vf., die gemeinsame Ausrichtung von Seelsorge und Psychoanalyse auf den einzelnen Menschen (vgl. S. 27). Des Weiteren sind neue psychologische Erkenntnisse selbstverständlich auf ihre Bedeutung für die seelsorgliche Arbeit hin zu befragen und nicht grundsätzlich abzulehnen (vgl. S. 29), und schließlich muss laut dem Vf. anerkannt und berücksichtigt werden: „Priester und Seelsorger [und Seelsorgerinnen] sind keine Psychotherapeuten und sollen es nicht werden. Aber sie sollten wissen, was Psychotherapeuten tun und können“ (S. 30).

Die Grenzen der Psychologie macht der Vf. darin aus, dass sie aus Sicht des Glaubens letztlich nicht der vollen Wirklichkeit einer Person gerecht werden könne (vgl. S. 25), da diese über die Möglichkeiten der empirischen Wissenschaften und über den Horizont des diesseitigen Lebens hinausrage. Zudem könne sie auch die Frage nach dem Sinn des Leidens nicht beantworten (vgl. S. 39).

Erwähnt werden muss zuletzt das Bemühen des Vf., für ein kirchliches Profil caritativer Institutionen einzutreten (S. 32-36). Dies ist unbestritten ein wichtiges Anliegen, besonders auf dem Hintergrund des christlichen Auftrages wie auch innerhalb des Wettbewerbs verschiedener Beratungsinstitutionen.

In der Gesamtbewertung muss jedoch gesagt werden, dass trotz der positiven Bemerkungen zu den Leistungen der Psychologie ein negativer Grundton die Ausführungen durchzieht, der letztlich an der Gotteskrise der Gesellschaft festgemacht und zugespitzt wird in einem „Freund-Feind-Denken“ zwischen Glauben und Psychologie:

„Insofern ist die Psychologie von ihren Zielen her eine Verbündete des Glaubens. Zu seiner Feindin wird sie nur, wenn sie behauptet, ihr Ziel allein mit menschlichen Mitteln, ohne Gottes Hilfe und Weisung erreichen zu können“ (S. 27). Allerdings kann dem einzelnen gläubigen Menschen, der sich vom Bösen bedrängt fühlt, nur im gelingenden Miteinander von Psychologie und Seelsorge adäquat geholfen werden, sodass an einer vertrauensvollen Zusammenarbeit kein Weg vorbei führt.

Nicole Hennecke

Guido Schlimbach: Für einen lange währenden Augenblick. Die Kunst-Station Sankt Peter Köln im Spannungsfeld von Religion und Kunst (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst, Bd. 7). Verlag Schnell + Steiner, Regensburg 2009, 423 S., 29,90 Euro.

Guido Schlimbach hat ein ungemein kenntnisreiches und geradezu spannendes Buch über die 21-jährige Ausstellungstätigkeit von P. Friedhelm Mennekes SJ in der Kunst-Station Sankt Peter in Köln geschrieben. Ich bin mir sicher, dass dieses Buch nicht nur an Kunst interessierte Leserinnen und Leser faszinieren wird. Es ist auch für diejenigen unbedingt empfehlenswert, die den Zusammenhang von Liturgie, Bild und kirchlichem Raum reflektieren und gestalten. Schlimbach sieht das Kunstprojekt in St. Peter als ein gelungenes Ganzes, fast wie ein Drama in fünf Akten, zu dem Höhepunkte und Krisen und ein letztlich offener Schluss gehören. Er hat lange Zeit in der Kunst-Station mitgearbeitet und führt sie jetzt mit anderen fort. In Albert Gerhards, dem Bonner Professor für Liturgiewissenschaft, hat er jemanden gefunden, der seit vielen Jahren sein Anliegen unterstützt, das Zueinander von Kirche und Kunst zu praktizieren und die Schwierigkeiten eines zeitgenössischen Dialogs wissenschaftlich zu reflektieren.

Schlimbach beschreibt in seiner Dissertation die „pastorale Methode“ von Mennekes, durch Interventionen bekannter zeitgenössischer Künstler im sakralen Raum einer innerstädtischen Gemeindekirche existentielle Fragen an den Glauben zu stellen und Gemeinde zu bilden. In einem beeindruckenden und vielfältigen Überblick wird die innere Folgerichtigkeit dieser langjährigen Arbeit von Mennekes deutlich (1987-2008), auch in ihrer Auseinandersetzung mit kirchlichen Restriktionen und

räumlichen Veränderungen. Die Fremdheit zwischen Kunst und Kirche wird gerade in den Zerreißen des Dialogs nacherlebbar. In mehr als 30 kleinen Essays werden Künstlerinnen und Künstler in ihrem Ansatz und ihrer Bedeutung für den Kirchenraum St. Peter vorgestellt. Dadurch gelingt es Schlimbach, eine Fülle von Bildern, Raumkonzeptionen und theologischen Ideen darzustellen. Er nimmt immer wieder mutig und sachlich Stellung zu einzelnen Positionen und macht so eine Orientierung im künstlerischen Diskurs und in der Praxis von Ausstellungen im Kirchenraum möglich. Anspruchsvolle Photos geben einen vielfältigen Eindruck von der Raumwirkung der Bilder und Installationen.

Im ersten Kapitel gibt Schlimbach einen Überblick über Ausstellungen zum Dialog Kunst und Religion bzw. Kunst und Kirche und über Kunstprojekte in einzelnen Kirchen (Lübeck, Köln, Krefeld). Nach dieser Einführung in den heutigen Stand der konfliktreichen Beziehung zwischen Kunst und Kirche, die seit der Aufklärung eher eine Form der Nicht-Beziehung geworden ist, beschreibt Schlimbach im zweiten Kapitel die Ausstellungen von Triptychen seit 1987 im Chor von St. Peter (z. B. von Herbert Falken, Cindy Sherman, Francis Bacon, Rosemarie Trockel, Jenny Holzer und Arnulf Rainer). Die Provokation dieser Ausstellungen zeitgenössischer Kunst gerade im zentralen Chorraum führte zur Beachtung der Positionen von P. Mennekens und zur Bildung einer besonderen Gemeinde durch diese In-Frage-Stellungen. Schließlich kam es bei der Installation „Gekreuzigter (Torso)“ von Alfred Hrdlicka 1994 zu einer ersten Intervention des Erzbischofs, durch die diese Form von Ausstellungen schwierig wurde.

In einer neuen Phase der Ausstellungen kam der Raum selbst stärker in den Blick. Die Arbeit von Schlimbach ist im dritten Kapitel geradezu eine „Theologie des Raumes“ und beschreibt die „Klärung des Raumes durch die Kunst“. Die vielen beeindruckenden Installationen von Künstlern wie James Lee Byars und Anish Kapoor, von Boltanski, Kounellis, Schneider und vielen anderen gaben dem Raum in seiner Leere und Reduktion eine besondere Strahlkraft und waren wichtige Impulse für Liturgie und Predigt, für Musik und Gemeindegestalt. Auch die Renovierung der Kirche wurde dadurch inspiriert. Dabei bleibt sich Schlimbach des fragmentarischen Charakters dieser Beziehung bewusst: „Kunst und Glaube können zwar miteinander ins Gespräch kommen, letzte Fragen aber bleiben offen und können nicht vermittelt werden.“ (375)

Im vierten Kapitel beschreibt er den Konflikt um den dreiteiligen Altar „Gurutz Aldare“ von Eduardo Chillida, der paradigmatisch die Frage der Beziehung zwischen Kunst und Kirche symbolisiert. Er endete schließlich mit der Ablehnung des Kunstwerks als Altar durch die Gottesdienstkongregation und mit seiner Versetzung in das linke Seitenschiff. Die „Fremdheit“ des Gastes Kunst in der Kirche kann eine sprengende und verstörende Wirkung haben, die den Brückenbau zwischen beiden unterbricht, ohne ihn aber auf Dauer beenden zu müssen. Das hängt von den jeweiligen Zeit- und Kirchenumständen ab. Schlimbach ist der Auffassung, dass die Nutzung des Altars von Chillida „definitiv kein Sündenfall, sondern ein überzeugender Testfall einer Überlagerung ästhetischer und religiöser Interpretationszusammenhänge“ (371) war.

Leise anklingen lässt Schlimbach auch subjektive Eindrücke in seinem Überblick über die Kunststation Sankt Peter, wenn er die Bedeutung des „Pathos bohrenden Fragens“ (89), die produktive Kraft des Zweifels und die Lust an der Kunst betont, die alle Beteiligten dieses besonderen Kunstexperiments in einer Kirche erfüllt.

Das Schlusskapitel fasst das Experiment der Kunststation Sankt Peter als „Plädoyer für ein Konzept der konvergierenden Optionen“ zusammen, das „für einen lange währenden Augenblick“ praktiziert wurde. Die ungemein lesenswerte Dissertation von Schlimbach beschreibt reflektierend und teilnehmend, ernüchternd und spannend, was in einer Kölner Kirche alles möglich ist.

Hans-Ulrich Wiese

Paul-Werner Scheele: Als Journalist beim Konzil. Erfahrungen und Erkenntnisse in der 3. Session. Mit einem Beitrag von Karl Hillenbrand: Das Konzil und seine Folgen. Echter-Verlag, Würzburg 2010. 175 S., 9,90 Euro.

„Das Konzil war nicht, das Konzil ist!“ Diesen Satz - er stammt aus einer Vorlesung zur Ekklesiologie - müsste man viel häufiger den Studierenden, aber auch den Amtsträgern und engagierten Christen ins Stammbuch schreiben. Viel zu oft, gerade in der jüngeren Generation, wird das II. Vatikanische Konzil (1962-1965) nur mehr als geschichtliches Datum wahrgenommen, als Phase der jüngeren Kirchengeschichte.

Dass dem nicht so ist, zeigt das jüngst von Würzburgs Bischof em. Paul-Werner Scheele vorgelegte Buch seiner Konzilsberichte. Als Journalist der Wochenzeitung „Echo der Zeit“ war er als junger Priester und ökumenischer Fachtheologe beauftragt, direkt von der 3. Sitzungsperiode des Konzil (14. September bis 21. November 1964), ausführlich zu berichten. An seiner Berichterstattung wird deutlich, wie sehr das „Ereignis Konzil“ (G. Alberigo) mehr ist als ein historisches Datum. Man kann „Jahrhundertereignis“ (O.H. Pesch) nicht einfach für die Kirchengeschichtsprüfung studieren und absolvieren. Es ist in seiner Gesamtheit zu erfassen und es dauert an. Die Wirkungsgeschichte eines Konzils und dessen fruchtbare Umsetzung – so gerade die Kirchenhistoriker – währen zumeist fünfzig bis hundert Jahre. Wir sind also zeitlich mitten im Rezeptionsprozess.

Bischof Scheeles Beitrag zeigt gerade die Lebendigkeit des Konzilsverlaufs. Durch persönliche Begegnungen, durch das Erleben der Generalkongregationen im Petersdom, bei Vorträgen und Pressekonferenzen war er „hautnah“ am Geschehen. Beeindruckt hat ihn aber ebenso die geistliche Dimension des Konzils: Jeden Morgen wurde die Eucharistie gefeiert, das Evangelium inthronisiert und das „Adsumus“ gebetet, ein gemeinsames Bekenntnis der Konzilsväter, bereit zu sein vor Gott und um seinen Heiligen Geist zu bitten (vgl. S. 13f).

Der Ökumeniker Scheele sieht als zentrale Frage „hinter fast allen Problemen ... die Frage nach der Kirche“ (S. 22) und er beleuchtet dazu die oft spannungsgeladene Entstehung der wichtigen Dokumente, wie des Ökumenismusdekrets oder des Dekrets über die katholischen Ostkirchen. Mit dem Ökumenismusdekret hatte das Konzil das Schema über das Judentum verbunden. Auch die Erklärung zur Religionsfreiheit spielte hier eine wesentliche Rolle, da es inzwischen für die Kirche klar ist, wie sie sich selbst verstehen muss: „Die Kirche der Freiheit und des Wortes muss eine Kirche des Dialogs sein“ (S. 26) und vor der Welt „eine, die dient“ (S. 27). Der Mensch von heute lasse sich nichts „von oben“ sagen, wohl aber vom „Bruder an seiner Seite“ (ebd.). Diese Themen der 3. Sessio werden später sowohl in der Pastoralkonstitution als auch in der Kirchenkonstitution greifbar.

Der junge theologische Journalist betont schon damals, welcher grundlegenden und nötigen Wandel die Kirche vollzogen hat in der Einstellung zur Welt. Dazu gehört die Betonung des Dienstcharakters des Amtes (vgl. 62f) ebenso wie die Beteiligung der Laien. Ihr Apostolat gehört – über die damals verbreitete „Katholische Aktion“ hinaus – zum Gesamtauftrag der Kirche (vgl. 85f).

Nicht alle in der 3. Sitzungsperiode erarbeiteten Schemata konnten am 21. November 1964 feierlich verkündet werden, einige wurden erst in der vierten Periode 1965 verabschiedet. Dennoch zeigt der Berichterstatte, wie dynamisch die 3. Sessio war. Scheele teilt das Wort von Bernard Lambert, dass sich das Konzil als „eine jähe Beschleunigung der Kirchengeschichte“ darstelle und er würdigt damit das Ereignis und den Prozess, dessen „Ende und Ziel noch nicht abzusehen“ sei (S. 139).

Dies bestätigt auch die Rückschau und der Ausblick von Würzburgs Generalvikar Karl Hillenbrand, der in seinem abschließenden Beitrag „Das Konzil und seine Folgen“ (S. 155-175) den Prozesscharakter des II. Vatikanums unterstreicht. Aufbruch, zentrale Konzilsaussagen und die Rezeption der Konzilspulse sind eins. Man könne dem Konzil nicht nur verbal zustimmen, es brauche auch heute eine „ständige Bereitschaft zur aktiven Mitgestaltung seiner Wirkungsgeschichte“ (S. 175).

Beide, Bischof em. Paul-Werner Scheele wie auch der noch von ihm eingesetzte Generalvikar, zeigen damit ein aufrichtiges Bekenntnis zum II. Vatikanischen Konzil. Es kann nicht einfach zu den Akten gelegt werden. Es bleibt ein Anspruch für die Kirche heute und dürfte noch zahlreiche Möglichkeiten in sich bergen, die für die Zukunft zu rezipieren sind. Die lebendigen Erfahrungen Paul-Werner Scheeles aus der 3. Sessio ermutigen dazu.

Dr. Petro Müller

Franz Schregle: „Pastoral in ländlichen Räumen – Wegmarkierung für eine landschaftliche Seelsorge“ Echter Verlag, Würzburg 2009. 351 S.; 36,00 Euro.

Wohl dem, der es gelesen hat, ja, man muss es eigentlich studieren.

Franz Schregle wagt sich, um Bewegung in die Landpastoral oder Pastoral überhaupt zu bringen, in die Disziplin der Raumsoziologie. Er geht davon aus, dass durch die starke Etablierung des Begriffs „Entwicklung“ eine Überbetonung der Dimension Zeit entstanden ist und die Theorie des Raumes vernachlässigt wurde. Erweiterung von Seelsorge-räumen ist aber ein Leitgedanke der Pastoralentwicklung fast aller deutschen Diözesen. Deswegen stellt Schregle die Frage nach der Raumkompetenz der Kirche. Auf welchen Vorstellungen gründet

kirchliches Handeln heute? Schregle kommt zur Erkenntnis, dass nicht nur die „Zeichen der Zeit“, sondern auch die „Zeichen des Raumes“ zu beachten sind. Seelsorge solle zeitgemäß „kaiologisch“ und raumgemäß „spatiologisch“ (spatium, der Raum) angelegt sein.

Ausgangspunkt für diese Überlegungen war die Landpastoral. Franz Schregle war Diözesanreferent der Kath. Landvolkbewegung in Würzburg und arbeitet jetzt in der pastoralen Entwicklung von ländlichen Seelsorgeräumen in der Region Memmingen/Unterallgäu. Und für jeden landpastoral Interessierten ist es spannend, noch einmal im ersten Kapitel die Geschichte der Landpastoral nach 1950 zu durchleben bis hin zur heutigen Diskussion mit Martin Lechner, Rainer Bucher und Birgit Hoyer.

Spannend wird es in besonderer Weise, wenn nun Ansätze der Raumsoziologie mit den Raumbildern zurückliegender landpastoraler Konzeption in Beziehung gebracht werden. Raum wird meist als geschlossener Raum, als Container verstanden. Doch „Raum wird gedacht und Raum wird gemacht“ (S. 171). Räume sind fließende Netzwerke und relational. Räume entstehen durch Menschen. Wahrnehmung, „normative Orientierung, Gewohnheit, Kreativität, Materialität und Symbolik, Räumliche Strukturen, Orte und Atmosphäre“ (S. 187) haben Wirkung.

Schregle buchstabiert diese Wirklichkeiten an der Praxis seiner Region Memmingen/Unterallgäu durch und entwickelt Perspektiven einer relationalen Landpastoral. In einem vierten Schritt stellt der Autor das Thema Raum in theologischer Perspektive vor. Besonders Jürgen Moltmann entwickelt seine Theologie vom Raum her. Gott wird aufgrund seiner Selbstbeschränkung zum bewohnbaren mütterlichen Raum für seine Geschöpfe. Gleichzeitig ist Gott als innewohnende Liebe allgegenwärtig unter den Menschen.

Seelsorgeräume werden nach Moltmann zur Heimat für den in dieser Welt heimatlosen Gott. Die Überlegungen Moltmanns werden gestützt und ergänzt von Elisabeth Jooß, Wolf-Eckart Failing und andere und durch den einzigen katholischen Theologen zum Thema Raum, Hans Joachim Sander.

Nach dem landpastoralen Rückblick, nach der Einführung der Raumsoziologie und der Theologie des Raumes wirbt Schregle für eine „landschaftliche Seelsorge“. Menschen wachsen gewöhnlich nicht in Städten oder Orten auf sondern in Landschaften. Landschaften sind eine durch geistige und körperliche Arbeit hervorgebrachte Synthese zwischen Natur und Kultur.

Und Menschen definieren sich durch Landschaften, aus denen sie kommen. Zugänge eröffnet Schregle auch durch Stichworte wie Pastorallandschaft, Seelenlandschaft oder auch Sakrallandschaft. Wer von Pastorallandschaft bzw. von landschaftlicher Seelsorge spricht, stellt die WoIdentität von Kirche an den Anfang.

Der Autor stellt in seinem Entwurf drei Dimensionen einer landschaftlichen Seelsorge so vor:

Landschaftliche Seelsorge lässt sich auf die Raumgaben Gottes ein. Landschaftliche Seelsorge hilft, dass Menschen einander bewohnbar werden.

Landschaftliche Seelsorge strukturiert und organisiert Pastoral relational.

Zum Thema Wohnbarkeit dekliniert Schregle Raumbilder wie Herberge, Bleibe, Asyl, Hospiz, Arche, Pilgerschaft durch und entwirft Perspektiven für die konkrete Pastoral. Diese Bilder sind in den jeweiligen und je eigenen Landschaften „Bleiberäume“ für die Begegnung der Menschen mit Gottes unterschiedsloser Güte. Schregle plädiert dafür, dass als Tiefendimension lokaler Identität die Dorfpfarrei als eine Raumgabe Gottes anzusehen sei. Gleichzeitig ist die Raumgenossenschaft der Menschen immer auch zwischendörflich und zwischenstädtisch geprägt.

Um solches konkret werden zu lassen, ist für Schregle die Erweiterung des Ehrenamtsbegriffes zu mehr Qualität, Kompetenz und Verantwortung notwendig. Landschaftliche Seelsorge macht „eine Strukturreform von der Containerverfasstheit kirchlicher Organisationen zu kirchlichen Strukturen als fließende Netzwerke“ erforderlich (S. 308).

Wer nach dem Studium von Schregles Dissertation von Seelsorgeräumen spricht, wird dies mit wachem Bewusstsein tun und mit einer Ahnung davon, dass Räume relationale und dynamische Netzwerke sind. Wer nach Ideen für pastorale Konzeptionen sucht, wird in der landschaftlichen Seelsorge von Schregle in ein Kraftfeld geraten, das ihn nicht mehr ganz loslässt.

Und wer meint, das Buch sei nur für landpastorale Leser ein Gewinn, der ist auf dem Holzweg.

Fridolin Löffler

Unter uns

Auf ein Wort

So ist es. Wir sind weder schwarz noch weiß, aber kariert in allen Variationen. Jesus nachfolgen, aber uns nicht verlassen; das Kreuz tragen, aber uns nicht weh tun; die ganze Welt gewinnen, aber dabei keinen Schaden leiden. Wir möchten verzeihen wie Jesus, aber es auch denen heimzahlen, die uns weh tun, wir möchten gehen wie Jesus, aber sicherer macht uns, was wir haben.

Ida Friederike Görres • Der karierte Christ

Reinfall

Nun, Opa, wie gefällt dir das Hörgerät, das ich dir zu Weihnachten geschenkt habe?", fragt Hugo.

Der Opa meint: „Es funktioniert überraschend gut. Ich habe schon dreimal mein Testament geändert.“

*Quelle: Das neue Hausbuch
des christlichen Humors*

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 zum Beispiel 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: Das neue Hausbuch
des christlichen Humors*

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