

April 04/2011

Aus dem Inhalt

Egbert Ballhorn „Ich bin auferstanden und bin noch immer bei Dir“	97
Christoph Stender Kommunikation, ein österliches Lebensmittel	99
Christoph Ohly Christus zieht uns in sich hinein	105
Matthias Schnegg In der Sorge um	111
Josef Herberg Erwachsenenbildung in der missionarischen Kirche	113
Reimund Haas „... und an die geistlichen Personen und gläubigen Laien unserer Provinz !“	121
Literaturdienst: Michael Plattig: Kanon der spirituellen Literatur. Christian Hennecke: Kleine christliche Gemeinschaften.	126

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

PD Dr. Egbert Ballhorn, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim |
Pfarrer Christoph Stender, Michaelsbergstraße 6, 52066
Aachen | Prof. Dr. Christoph Ohly, Nordallee 10, 54292 Trier |
Pfarrer Matthias Schnegg, An Lyskirchen 12, 50676 Köln | Dr.
Josef Herberg, Pützfelder Weg 24, 53177 Bonn | Prof. Dr.
Reimund Haas, Johannesweg 5a, 51061 Köln

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

„Ich bin auferstanden und bin noch immer bei dir“ (Ps 139,18)

Ps 139 ist, neben Ps 23, einer der beliebtesten Psalmen. „HERR, du hast mich erforscht und erkannt“. Viele Menschen finden sich in ihrer Haltung des Gottvertrauens durch den Psalm bestätigt und bestärkt. Jedoch je länger man sich mit ihm beschäftigt, desto anspruchsvoller wird dieser Psalm. Die Nähe Gottes vermittelt dem Beter, der Beterin, nicht allein Geborgenheit, sondern sie wird zur fast schon bedrängenden Erfahrung. „Von hinten und vorn hast du mich umschlossen, deine Hand liegt auf mir“ (V 5). Soviel Nähe bereitet auch Beklommenheit. Diesem übermächtigen Gott versucht sich der Beter zu entziehen, indem er an die äußersten Ränder geht und die tiefste Finsternis aufsucht. Gerade im Dunkel aber wandelt sich das Gottesbild, denn es führt zu einer ganz neuen Erfahrung. Die größte Entfernung bedeutet zugleich die größte Gottesnähe; das tiefste Dunkel bedeutet nicht Abstand, sondern Ursprung. Die Finsternis der Gottesflucht führt zur Dunkelheit des Mutterschoßes hin. Sie ist nicht allein Ort der Gotteserfahrung, sondern Gottes schöpferischen Wirkens. Welch ein staunenerregendes Bekenntnis: Wo ich am weitesten von Gott entfernt zu sein scheine, wo es am dunkelsten ist – gerade dort ist er am Werk, gerade dort werde ich in einem Akt unerhörter Intimität erschaffen. Dort ist mein Ursprung. Auch wenn es mir selbst verborgen ist: Für Gott ist alles strahlend und klar. Hier steigert sich die Sprache der Schöpfungserzählung noch: Nicht allein leuchtet das Licht in die Finsternis, sondern vielmehr: vor Gott strahlt

die Finsternis wie Licht (V12). Die Nacht leuchtet wie der Tag. Nacht wird nicht Tag; und doch ist mehr Licht nicht denkbar. Die menschlich erfahrbare Dimension der Nacht ist wirklich, aber sie ist nicht die gesamte Wirklichkeit.

Der Weg von Gott weg führt zu Gott hin. Und dann, nach diesem Weg, ist es tröstlich, bei Gott zu sein. Und immer noch ist Nacht für die Beterin, den Beter. Aber vor Gott ist alles da, alles präsent, alles durchstrahlt. Diese Wirklichkeit genügt.

So über Gott reden kann man nicht in Gestalt der Lehre. Es muss die Sprache des Bekenntnisses sein. Rede über Gott ist nur tragfähig, wo eigene Erfahrung ins Spiel kommt. Es ist auch die eigene Unzulänglichkeit, die der Psalmist bekennt, seine eigenen Ab- und Umwege. Gerade die weiten seinen Blick. Das Du Gottes bleibt die ganze Zeit bestehen. Aber was ihm zu Anfang Enge war, wird nun Weite und Geborgenheit. Auch der Weg zu Gott hin ist Teil seines verborgenen Schöpfungshandelns im Dunkel.

Ps 139 als Osterlied

Dass dieser Psalm Eingang in die Osterliturgie der Kirche erhält, ist nicht verwunderlich. Eine freie Zusammenstellung seiner Verse bildet den Introitus „Resurrexi“ vom Ostersonntag. „Ob ich sitze oder ob ich stehe: du hast es erkannt“ (V 2). Zuerst klingt es nur so, als ob Gott über jede Bewegung des Sprechenden Bescheid wüsste. „Erkennen“ im biblischen Kontext geht jedoch tiefer, meint nicht allein ein äußerliches Zuerkennen-Nehmen, sondern ein inneres Durchdringen aus ureigenstem Interesse. Ein sehr intimer Begriff. Gott begleitet den Gläubigen in jede Dimension der Wirklichkeit.

In einer Hinsicht ist die lateinische Sprachfassung näher am hebräischen Urtext als unser deutsches Sprachgefühl. Im Hebräischen wie im Lateinischen sind „Aufstehen“ und „Auferstehen“ sprachlich sehr nahe beieinander. „Resurrexi, et adhuc tecum sum“ –

dies ist ein wörtliches Zitat von V 18b (von der Einheitsübersetzung sinnentstellt wiedergegeben): „Ich bin aufgestanden und noch immer bei dir“. Die Liturgie legt dieses Wort dem österlichen Christus in den Mund. Über den neuen Kontext wird das Verständnis des Verses vom Aufstehen zum Auferstehen verlagert. Darin sind die entscheidenden tröstlichen und österlichen Aussagen enthalten.

Die Rede von der Auferstehung ist nur im Bekenntnis möglich, in der Anrede. Das entscheidende Wort steht in der zweiten Satzhälfte. Der österliche Christus wendet sich an seinen Vater: „noch immer bin ich bei dir“. Das ist Ostern. Nicht die Auferstehung ist das Hauptsächliche, sie ist nur die Folge eines viel tieferen Geheimnisses: Gott bleibt beim Menschen, selbst im Tod. Der Mensch geht in die äußerste Finsternis ein. Auch Jesus Christus, dem Menschen schlechthin, blieb dies nicht erspart. Und dann macht er die beglückende Erfahrung: Durch den Tod hindurch und über ihn hinaus: Du bist bei mir. Der Abgrund wird nicht übersprungen, der Abbruch nicht gelehnet. Es ist Gott, der von sich aus jede Wirklichkeit umfasst. Immer noch bin ich bei dir: nur weil du immer und immer bei mir geblieben bist.

Das ist vielleicht der innere Kern des Ostergeheimnisses: Gott erhält seine Nähe aufrecht. Weil Gott den Menschen ganz und gar umhüllt, kann der Tod ihn nicht angreifen. Durch Christus gilt diese Wahrheit jedem Menschen. Der Mensch kann am Du-Bekenntnis zu Gott festhalten, weil Gott am Du-Bekenntnis zum Menschen festgehalten hat. Ostern heißt in der Sprache von Ps 139 und ihrer österlichen Neukontextualisierung, die Augen aufzuschlagen und beglückt zu sein von der Erfahrung der beständigen Nähe Gottes.

Kein Triumphgesang. Ein Liebesbekenntnis des Auferweckten zu seinem Gott.

Du hast deine Hand auf mich gelegt. Halleluja.

Liebe Leserinnen und Leser,

sicherlich gibt es viele Möglichkeiten, sich theologisch dem Osterfest zu nahen. Man könnte an die Liturgie ebenso denken wie an die Exegese der entsprechenden Perikopen oder dogmatische Überlegungen. **Pfr. Christoph Stender**, Leiter des Mentorats der RWTH Aachen, bezieht Ostern als das lebensspendende Gottes- und Christusereignis auf die Art, wie die aus dem Osterglauben Lebenden bzw. besonders die ihn Verkündenden miteinander kommunizieren (sollten).

Prof. Dr. Christoph Ohly, Professor für Kirchenrecht an der Uni Trier und Kölner Diözesanpriester, hielt im letzten Jahr auf dem Seminaristentag einen Vortrag zu Wesen und Aufgaben des Priestertums in heutiger Zeit, in dem er Aussagen und konkrete Regeln immer wieder im Prisma von Aussagen Benedikts XVI. zum Jahr des Priesters spiegelt. Wir bieten eine gekürzte und zum Artikel verdichtete Fassung dieses Vortrags.

Pfr. Matthias Schneggs Bericht aus seiner ehrenamtlichen Mitarbeit in einem „Notel“ in Köln, also einer Nachtherberge vor allem für Drogenabhängige und andere Sorge-Bedürftige, zeugt von einer besonderen Weise der Umsetzung der Aufgabe der Diakonia im Sinne wirklicher Seelsorge.

Dr. Josef Herberg, Leiter des Kath. Bildungswerks Bonn, skizziert den Ausbau der Kath. Erwachsenenbildung in den 70ern, um auf dieser Folie die Veränderungen des begonnenen 21. Jhdts. zu konturieren und die aktuelle sowie bleibende Bedeutsamkeit dieser Arbeit im Sinne einer missionarischen Pastoral zu profilieren und damit ans Herz zu legen.

Von der Gegenwart geht es am Schluss 150 Jahre zurück zu einem Großereignis des Kölner Erzbistums, nämlich einer in diesem Zeitraum einmalig dastehenden Provinzialsynode, deren „Klassenphoto“ hiermit zum ersten Mal veröffentlicht wird. Autor ist der im Kölner Diözesanarchiv arbeitende Kirchenhistoriker **Prof. Dr. Reimund Haas**.

Möge Ostern Ihr Herz neu zum Brennen bringen, wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Christoph Stender

Kommunikation, ein österliches Lebensmittel?

Vom haupt- und ehrenamtlichen
Miteinander-Sprechen.

„Ja, wir haben sein Wort“

Es sind nur noch wenige Schritte und die Anästhesistin der Klinik wird den Eltern die Krankenbahre, auf der ihr 15 jähriger Sohn liegt, aus der Hand nehmen, um den Patienten dann selbst in den OP zu schieben.

Die Operation geht auf Leben und Tod, das ist allen klar, darüber haben sie gesprochen, lange, abwägend, sachlich, aber auch sehr emotional, und eine Alternative zur OP – so wurde entschieden – würde es nicht geben.

Bevor die Eltern nun die längst schon überlegten Worte zum Abschied von ihrem Sohn zu suchen beginnen, kommt Vadim ihnen zuvor, spricht klar und knapp: „Es stimmt doch, Gott lässt mich nicht allein, ist doch wahr, oder!“ In Bruchteilen einer Sekunde antworten die Eltern fast gleichzeitig: „Ja, er lässt dich nicht allein, wir haben sein Wort!“ Und dann: Ein Kuss, streicheln, ihre Hände verlieren den Hautkontakt, ein hilfloses Winken, Blicke und die Automatik der Türe zum OP teilt nun ihre Realität in zwei Welten, Drinnen und Draußen.

Das Zentrum dieses kurzen Dialoges zwischen Eltern und Kind ist nicht, wie vordergründig anzunehmen, dieser Augenblick vor einer sich schließenden Türe, der auf der einen Seite die Eltern ohnmächtig zurück lässt und der auf der anderen Seite der Beginn der Vorbereitung des Jungen auf

seine Operation ist, die ihren ganz eigenen Lauf nehmen wird.

Nein, Zentrum des Dialoges ist das Vertrauen, welches dieses Kind in das Wort seiner Eltern gelegt hat, bevor mit dieser konkreten Situation überhaupt zu rechnen war.

Zentrum dieses Dialoges ist die Erinnerung an das Wort der Eltern, auf das Vadim sich jetzt in lebensbedrohlicher Situation bezieht, besser, das er einfach an dieser Schwelle nochmals hören möchte: „Ja, er lässt dich nicht allein!“

Zentrum ist das durch die Eltern vermittelte Vertrauen in die Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes, vermittelt, weitererzählt, „vorgeglaubt“ und so durch sie eingebettet in die unterschiedlichen Phasen des Aufwachsens ihres Kindes.

Welch ein Wort der Eltern, welch ein geglaubtes Wort des Jungen und welch ein wirkmächtiges Gotteswort, allerdings von noch keiner Realität end - gültig eingeholt.

Kontaminiert durch Worte

Zielsicher greift der Junge aus der Wortflut derer, die ihn umgeben, den aufmunternden Worten der Verwandten, den kompetenten der Ärzteschaft, den knuffigen der Freunde, den tragenden der Sinnstifter, den karnevalistischen der „Wird schon alles gut“ - Schwätzer, genau die Worte heraus, die ihn zu tragen in der Lage sind, die Worte der Eltern.

Schon vor dieser OP spürte der junge Mann, welche Worte mit Leben gefüllt sind, also welchen er (getrost/getröstet) trauen kann und welchen nicht. Diese Worte, denen Vadim traut, sind nicht nur in extremer Situation ein Lebensmittel.

Doch gerade in der hier beschriebenen Situation, einer „Ausnahmesituation“ wurden die elterlichen Worte zum Lebensmittel, das Vadim stark machte und ihn nun vom vor der OP Türe bis in das Ungewisse hinter dieser Türe in „Ruhe lassen“ wird.

Geleitet hat den kleinen Kerl sein sicheres Gefühl für die entscheidenden Worte, obwohl er wie auch wir alle täglich nicht nur von sinnstiftenden Worten umgeben sind, sondern auch kontaminiert werden von Wortschwallen und deren Schwallern.

Mehrheitlich umgeben uns Worte, ausgeatmet, gedruckt, mit Musik untermalt, auf Bildschirmen, als Leuchtreklame, von Klingeltönen angekündigt; selbst in die menschliche Haut eingeritzt findet man sie einfach nur vor.

Lippen

Lippen pressen
Wortgetöse

Wortmüllberg mit Wiederhall
Wortbrochenes
Ausgeschieden, schleimig;
Schamlos pressen Lippen überall.

Ohren wollen nicht mehr fressen,
Hirn nicht würgen zu vergessen
Wortbrochenes bin ich satt.

Mag ein Wort mein Ohr frech streicheln
Voller Klarheit, Sinn und Klang
Das in meinem Magen weidet,
satt ins Herze dann gelangt.

Suche Lippen, die Wort wagen,
formen meine
Wort zu sagen.

Aus: Christoph Stender,

Domgefühl und Schatzeinsichten, Einhardverlag, 2005

Unentwegt werden Worte in die Welt gesetzt, deren Halbwertszeit oft schon mit deren Hervorbringung erloschen ist. Fast jeder meint, zu allem und jedem einen Kommentar parat haben zu müssen, was ja an sich noch nicht schlimm ist. Aber wenn dann auch noch das „Wortfließband Mensch“ meint, mit seinen Worten mindestens einen Hörer, mehrere wären ihm natürlich lieber, erlegen zu müssen, dann wird es

bedrohlich, denn mit sinnhafter Kommunikation hat das meist nichts mehr zu tun.

Keine gesellschaftliche Gruppierung nimmt sich hier aus. Alle sind mal mehr mal weniger am Bruttosozialprodukt Wort beteiligt: Vereine, Politiker, Gewerkschaften, Stammische, das zufällige Treffen an der Ecke, die organisierte Versammlung um Tortenstücke, Fachkongresse, jeder Tratsch, Klatsch und Klüngel usw.

Könnte man das wie auch immer produzierte Wort in Energie umwandeln, wir hätten die regenerativste Energiequelle schlechthin entdeckt und alle Energieprobleme wären damit gelöst, da so ja jeder einzelne von uns ein kleines Kraftwerk wäre. Ob das allerdings wirklich umweltverträgliche Energieerzeugung wäre ist zu bezweifeln, denn auch Wortmüllberge „verstrahlen“ Umwelt und Kultur.

Hier kann sich selbst die Kirche mit noch so vielen Worten nicht zur Unbeteiligten erklären. Denn auch die Kirche, genauer: so manche ihrer Wortführer, meinen zu allem einen Kommentar abgeben zu müssen. In Sachen Wortflut gilt auch für die Kirche, genauer ihre Vertreter und Vertreterinnen, dass nicht alles und jedes kommentiert werden muss: Ihr Wort braucht nicht auf jeder Bettkannte zu tanzen, jeden politischen Konflikt einzuordnen, jede Entwicklung – die gesellschaftliche natürlich nicht ausgenommen – zu kommentieren oder ständig verbal den (moralischen) Zeigefinger zu erheben.

Unserer Kirche und mit Ihr unseren Vertreterinnen und Vertretern täte es ggf. auch mal gut, ein bewusstes Schweigen zu praktizieren, also eine „bekundete“ Wortlosigkeit, um so im abwesenden Wort „wortgewaltig“ sein.

Allerdings unabhängig von den Wortüberreizungen in unserer Gesellschaft gehört das Wort (auch das unausgesprochene) zukünftig auch weiter unabdingbar zur Präsenz unserer Kirche. Diese Tatsache verpflichtet zu einer Authentizität im Wortgebrauch und

somit zu einer verantworteten, also auch glaubwürdigen Kommunikation, von der niemand in unserer Kirche, egal in welcher Position, ausgenommen ist.

Jesu Erbe: Kommunikation

Für Jesus ist Kommunikation existentiell und sie prägte sein öffentliches Wirken, wie allerdings sein manchmal bewusst gewählter „Wortverzicht“ auch.

Die jesuanische Kommunikation zeichnet sich aus durch brillante Rhetorik, treffende Beispiele, nachhaltige Gesten, bedeutende Zeichen und auch entschiedenes Schweigen.

Jesus ist die Selbstmitteilung Gottes, seine Aussprache, seine Grammatik.

Gott kommuniziert eben nicht in seiner „göttlichen“ Grammatik, denn die würde keiner verstehen.

Gott bedient sich unserer Sprache, damit wir verstehen können, unserer Bilder, damit wir entfalten können, unserer Symbole, damit wir entschlüsseln können, unserer Zeichen, damit wir deuten können.

Gott fällt somit nicht einfach vom Himmel, denn das würde keiner verstehen; nein, er wird Mensch wie wir. Ein Baby das zu Welt kommt, das aufwächst, das können wir eben besser verstehen, da wir es kennen. So ist uns ja „Menschwerdung“ vertraut!

So verhält sich Gott zu den Menschen, einmalig in Jesus Christus.

Und die Menschen verhalten sich auch zu ihm: Maria als Mutter, Josef als Vater, seine Jünger und Begleiterinnen, machtbesessene Stadthalter, weise Könige, Freundinnen, Ungläubige, Sünder, Propheten, Fremde – sie alle stehen in Bezug zu ihm.

Blicken wir zurück auf die Kommunikation der letzten Tage Jesu bis zu seinem Tod am Kreuz, dann stellen wir fest, dass seine Mitteilung immer zurückhaltender wird.

Im Garten von Getsemani flüstert er fast nur noch, vor Gericht wird er immer wortkarger, mit dem Kreuz auf dem Rücken beginnt man ihm den Atem zu nehmen, und endgültig wird er seiner Stimme beraubt in der Atemlosigkeit des Kreuzestodes.

„Gott mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Hier ist alle Kommunikation ausgeblutet. Der Stimme beraubt, ist der Sohn Gottes zu Tode verstummt, wortlos, ein scheinbarer Wortbruch!

Quelle der erneuerten Kommunikation

Sie verließen die Wortlosigkeit und wollten ihren Schmerz, die Verzweiflung, die Selbstzweifel, eigentlich alles beginnen hinter sich zu lassen.

Was hilft da besser als sich dem zu stellen was geschehen ist, gemeinsam darüber zu sprechen, zu erzählen, sich mitzuteilen und Wahrnehmungen auszutauschen, einfach zu kommunizieren, um so nicht mehr nur auf der Stelle der Verletzungen zu treten.

Und sie gingen los, heraus aus der Wortbrüchigkeit, die sich verdichtete in Wortlosigkeit, durch die Erinnerung hindurch zurück, mit dem Ziel „alte Heimat“: Zwei von ihnen gingen nach Emmaus.

Und dann fiel auf diesem Weg, auf den Wegen der Vielen, einer ihnen ins Wort und fragte nach, hatte „Interesse“, wollte „dazwischen sein“:

„Wo seid ihr, was ist geschehen? Erzählt!“ Und sie nahmen ihn auf in ihre Erinnerung, die zwei Jünger den Anderen, den Fremden, und so wurde überraschend es nicht mehr, wie geplant, der Weg zurück, nein ein ganz neuer Weg bahnt sich an.

Und sie erzählten, erklärten, deuteten, setzten immer wieder einen Fuß vor den anderen, und schütteten ihr Herz aus, warben um Verständnis, wurden wütend, mal traurig und immer wieder sprachlos. Und so kam ihnen ein neuer Ort entgegen, an dem ihr Miteinander, ihre Kommunikation eine neue Qualität erfahren sollte: Kommunion in Kommunikation, das „Prinzip Emmaus“.

Denn er, der Andere, der Fremde nahm das Brot, blickte sie an, dankte, teilte, sprach und reichte es ihnen. Und sie nahmen IHN auf, in der Annahme ihrer selbst durch IHN!

Das Herz ging ihnen auf und eine neue Qualität der Kommunikation begann, die Kommunikation durch die Auferstehung, die befreit ist von der Angst um sich selbst.

Kommunikation im Licht der Auferstehung

Das Kreuz Jesu steht für die Vernichtung einer ganzen Existenz. Sich nicht mitteilen können ist Existenzverlust und führt letztlich in den sozialen und auch physischen Tod. Wenn Menschen die Möglichkeit zur Kommunikation genommen ist oder diese in ihrem Wesen dauerhaft reduziert wird, dann ist Leben durchkreuzt.

Durchkreuztes Leben gründet im Handeln und Unterlassen anderer, in Machtgier, Vorverurteilung, Sensationslust, Unterdrückung, Rechthaberei, Missbrauch, Gier, Jugendwahn, um nur einige Motive zu nennen.

Die von der österlichen Auferstehung gekennzeichnete Kommunikation hat das Kreuz der Unterdrückung hinter sich gelassen. Sie ist an IHM orientiert und durch IHN motiviert und letztlich auf IHN hin ausgerichtet.

ER ist das Charakteristikum dieser neuen Kommunikation. Ihren Grundvollzug gab ER vor, als er das Brot nahm, anschaute, dankte, teilte, reichte und sprach. Mit seiner Bitte „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“ vertraut Jesus Christus uns diese neue Qualität von Kommunikation an, und schenkt uns so ein neues Lebensmittel!

Zum Lebensmittel geronnene und entfaltete Kommunikation befreit ihre Akteure von der Angst um sich selbst, und kann so das Gegenüber gelassen und gewollt mitnehmen wie auch umgekehrt.

Die von der Auferstehung geprägte Kommunikation fürchtet den Menschen und seine „Ausssprache“ nicht, und kann ihn deshalb ganz „vor - kommen“ lassen. Solche Kommunikation schützt Leib und Seele und wird Lebensmittel vor einem angstfreien Horizont.

Solche Kommunikation ist entwaffnend, macht nicht nieder, verletzt nicht, sucht

nicht den Vorteil gegen andere, missbraucht nicht, spielt Macht nicht aus, führt nicht vor, grenzt nicht aus, urteilt, aber verurteilt nicht und macht nicht Mundtot.

So ist sie gekennzeichnet vom Geist Jesu, wie er greifbar wird in den Seligpreisungen, auf dem Weg des Samariters, im Gespräch mit der Frau am Brunnen, den verschiedenen Weisen der beiden Marias, der Einladung des Zachäus, im reichen Fischfang, der Speisung der Zehntausend sowie im Kind in der Mitte.

Wort – Kerngeschäft der Kirche

Die anfangs geschilderte Situation Vadims vor der Türe eines Operationsaales, so oder auch anders Realität, verweist in einer kaum zu überbietenden Klarheit auf das Kerngeschäft unserer Kirche, begründet in der Kommunikation Jesu.

Im Mittelpunkt dieses Kerngeschäftes steht das Wort Gottes, Gotteswort in Menschenwort. Das Kerngeschäft selbst ist deren Vermittlung, also die Verkündigung, die Kommunikation der befreienden Botschaft Jesu Christi.

Wenn also im Mittelpunkt christlicher (kirchlicher, gemeindlicher, verbandlicher, hauptamtlicher, ehrenamtlicher) Kommunikation das Wort steht, dann steht und fällt mit ihm auch die Glaubwürdigkeit der christlichen Religionsgemeinschaft, spricht derer, die Worte kommunizieren.

Das Wort kann sogar glaubwürdiger sein als eine Tat, denn nie ein Wort gegeben zu haben ist abgründiger als das (unverschuldete) Misslingen einer Handlung, obwohl diese im Wort zugesagt war.

Die Bedeutsamkeit des Wortes unserer Verkündigung besteht nicht primär in der Tatsache, dass wir Menschen es in den Mund nehmen, also letztlich nicht in der Autorität unserer Person, sondern darin, dass wir ein uns anvertrautes Wort, Gotteswort im Wort Jesu Christi, weitergeben als Gotteswort in Menschenwort.

Das Gewicht des Wortes entstammt der Mitteilungskraft dessen, der es in die Welt

hinein gesagt hat: Gott! Sein ausgesprochenes Wort macht jene zu „Autoritäten“, die nicht anders können und wollen als von und aus seinem Wort zu sprechen und ihm folgend zu handeln!

So allerdings kann doch die Gefahr bestehen, dass mit einem Glaubwürdigkeitsverlust der Verkündigenden, also der kommunizierenden Menschen, auch die Autorität des Wortes Gottes Schaden nehmen kann, obwohl es als solches, eben aus sich heraus wirkmächtig ist.

Entsprechend unterstreicht der Evangelist Lukas „Auf dein Wort hin...“ (Lk 5,5), oder sein Kollege Johannes betont: „Heilige sie in deiner Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit“ (Joh 17,17), bzw. im Brief an Timotheus als Aufforderung nachzulesen: „Strebe eifrig danach, dich Gott als bewährt zu erweisen, als einen Arbeiter, der sich nicht zu schämen braucht, der das Wort der Wahrheit recht teilt (2 Tim 2,15).

Vom nachösterlichen Sprechen im pastoralen Dienst

Die Negierung der Nachhaltigkeit des Kreuzes in der Auferstehung Jesu Christi definiert die Kommunikation derer neu, die sich in ihrem Sprechen auf Christus beziehen. Hier stehen z.B. Pastoralteams, Gemeindeleitungen, Räte, und Verbände im Fokus. Erkannt werden müssen sie an ihrem „pastoralen“ Sprechen und Handeln. Der Duktus ihrer Kommunikation sollte sein: Angstfreiheit, grundgelegt im Osterereignis.

Kommunikation in unserer Kirche, da wo sie verletzt, ignoriert und unterdrückt, muss aktiv aus dem Schatten dieses Kreuzes austreten. Kommunikation als Kirche hat von der Auferstehung her ihr neues Alleinstellungsmerkmal erhalten, das, wenn verlorengegangen, Kirche unglaubwürdig sein lässt. Aktuell hat Kirche ein Glaubwürdigkeitsproblem in der Pastoral vor Ort und in ihrer Kommunikation als Weltkirche.

Auf den Punkt gebracht bedeutet dieses Alleinstellungsmerkmal für die hauptamtli-

che und ehrenamtliche Kommunikation: Auferstehung in allen Bezügen und Dingen!

Also nicht mehr die eigene Befindlichkeit, Vorrechte, Hierarchien oder ein „das war immer schon so“ dominieren, sondern einzig von der Botschaft Gottes zum Wohle des (gläubigen) Menschen ausgehend gilt es zu kommunizieren, also nicht aufgrund von Selbstbefindlichkeiten.

Genau aber in der Interpretation dessen, was der „Botschaft Gottes zum Wohle des (gläubigen) Menschen“ dient, liegt der Grund für viele der Sprachlosigkeiten, Sprachmissbräuche, Sprachüberheblichkeiten und Sprachverweigerungen im pastoralen Dienst, die wie auch immer mit oft starken Prisen Hierarchie versehen ist. Dem gilt es Lebendigkeit entgegen zu setzen

Diese neue, lebendige Qualität der Kommunikation im pastoralen Miteinander bedeutet:

- Verdeutlichen, klar sein, eindeutig sein
- das Gemeinsame suchen, das Trennende niederschwellig achten
- Eitelkeiten geringschätzen
- Animositäten gehen lassen
- Ablehnung herzlich überwinden
- Macht nicht missbrauchen und auch das Wort nicht
- belastende Geschichten im Miteinander benennen und aufarbeiten
- nicht nur sich, auch dem Anderen etwas zutrauen
- von Vergebung nicht nur schwätzen
- Neuanfänge wagen
- der „Auferstehung“ eine Chance geben.

Solche nachösterliche Kommunikation, unser Kerngeschäft, ist selbst eine Botschaft, die gewollt sein will.

Dem folgt, dass authentisch pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nur in einem befreiten und bereinigten Miteinander ihrer unterschiedlichen Funktionen und Positionen als Kirche praktizieren, besser gesagt leben und arbeiten können.

In sehr vielen kirchlichen Gruppen und Strukturen, aber gerade auch unter pastoral hauptamtlich Tätigen dominieren Sprachlo-

sigkeit, Sprachverweigerung und Spracharroganz.

Hauptamtlichkeit tickt oft nicht kommunikativ, sondern kreuzigt sich nicht nur durch Sprachverweigerung oder Sprachreduzierung.

„Von selbst“ auf den Punkt gebracht

Besonders hauptamtliche Kommunikation sollte die Überwindung des Kreuzes in der Kommunikation unserer Kirche sein, jener Kreuze, die Kommunikation immer wieder scheitern lässt. Unsere Kommunikation sollte beispielhaft eine von der Auferstehung her befreite und befreiende Kommunikation sein.

Konkret können wir uns, die in der Kirche hauptamtlich Tätigen, folgende zentralen und entlarvenden Fragen mutig stellen:

Welches Vorzeichen und welche Qualität haben unsere Kommunikation, unser Umgang im Haupt- und Ehrenamt?

Was will ich: Wortduelle gewinnen oder dem Anliegen Raum geben, damit es werden und wachsen kann?

Ist unsere Kommunikation auch im Konfliktfall auf Augenhöhe und von gegenseitigem Respekt geprägt?

Ist unsere Kommunikation eine Karfreitagskommunikation des Wortraubes, des Würgens in die Wortlosigkeit, der Wortverweigerung, des Todschweigens, des inhaltsleeren Wortschwallens?

Ist unsere Kommunikation eine Osterkommunikation, ein Lebensmittel, komponiert aus Danken, Teilen, Sprechen, Reichen und Mitnehmen?

Kompakt

Kommunikation ist das Kerngeschäft Jesu und somit auch die Weise, wie Christen, also Menschen, die sich von der Angst um sich selbst befreit wissen, den Menschen begegnen. Pastorale Kommunikation lässt den Menschen vorkommen, schützt und stärkt

ihn. Der Einsatz jeglicher Waffen verhindert das Lebensmittel Kommunikation und führt letztlich in die Wortlosigkeit, den Tod. Dagegen steht unser Wort!?

Letztlich trägt die Erkenntnis:

„Weiter ist der Mensch.

Seit ein Gespräch er ist.“

(Friedrich Hölderlin / Bischof Klaus Hemmerle)

Christus zieht uns in sich hinein

Priestersein nach dem Priesterjahr*

Hinführung

Vor einigen Wochen besuchte ich meinen Diakonatspfarrer. Unter seiner priesterlichen Begleitung hatte ich nach der Diakonweihe für ein Jahr meine römischen Studien unterbrochen und in seinen Pfarreien als Diakon gewirkt. Heute ist er 84 Jahre alt und lebt im sog. Ruhestand. Doch auch jetzt sucht er gerne den Kontakt mit den jüngeren Mitbrüdern, um sich geistlich auszutauschen, priesterliche Gemeinschaft zu pflegen und über die Situation der Kirche zu sprechen. Für ihn sei dies, so sagte er einmal, mit der Hoffnung verbunden, dass die Fackel des Glaubens auch unter den Priestern von Generation zu Generation weitergegeben werde.

Bei diesem Gespräch fragte er mich: „Was bewegt junge Männer heute, Priester zu werden?“ Nach einem kurzen Überlegen wagte ich die These: „Wenn heute ein junger Mann Priester werden will, dann aus der wachsenden Überzeugung heraus, Christus zu lieben, von ihm gerufen zu sein, bereit, sein Leben ganz in seinen Dienst zu stellen“ und ich fügte hinzu: „Und dies im Bewusstsein, als künftiger Priester Christus zu sein“. Mein Pfarrer lächelte ein wenig und sagte: „Das ist doch etwas anders als bei uns damals. Ich habe zwar auch einmal als Kind das Kreuz aus Liebe zu Christus umarmt, aber der entscheidende Beweggrund, Priester zu werden, war für mich doch eine Aufgabe: Ich wollte lehren, ich wollte das Evangelium verkünden!“

Aus der vermeintlichen Kontraposition von priesterlichem Sein und priesterlichem

Handeln entwickelte sich ein lebendiger Gedankenaustausch, an dessen Ende noch einmal meine persönliche Quintessenz des von Papst Benedikt XVI. ausgerufenen Priesterjahres durchschien. Seine Grundmelodie klingt im Titel des Vortrags an: Christus zieht uns in sich hinein, um durch uns für die Menschen präsent zu sein. Im Folgenden soll sie entfaltet und hörbar gemacht werden. Es geht dabei um das Priestersein „nach“ dem Priesterjahr in zeitlicher Perspektive, aber auch in konsekutiver Hinsicht als Priestersein „gemäß“ dem Priesterjahr und den päpstlichen Anregungen darin. Ich wage das in der Überzeugung, dass uns die faszinierenden Lichter, aber auch die erschreckenden Dunkelheiten dieses Jahres das notwendige Verständnis der untrennbaren Einheit von Ontologie (Wesen) und Funktionalität (Aufgaben) vor Augen gestellt haben. Beide dürfen nicht voneinander getrennt, wohl aber unterschieden werden.

Doch möchte ich damit nicht beginnen, ohne zuvor an ein Wort von Johannes Paul II. anlässlich seines Goldenen Priesterjubiläums zu erinnern: *„In ihrem tiefsten Grund ist jede Berufung zum Priestertum ein großes Geheimnis, ein Geschenk, das den Menschen unendlich überragt. Jeder von uns Priestern erfährt das deutlich in seinem ganzen Leben ... Wenn wir über das Priestertum sprechen und davon Zeugnis ablegen, müssen wir das mit großer Demut und in dem Bewusstsein tun, ... dass menschliche Worte nicht imstande sind, die Bedeutung des Geheimnisses zu erfassen.“*

Über das Priestertum zu sprechen, erfordert die Haltung des Staunens und der Ehrfurcht, denn es handelt sich um etwas zutiefst Göttliches im Menschen. Der Ruf zum Priestertum und seine Verwirklichung im priesterlichen Dienst sind keine alltäglichen Selbstverständlichkeiten im Leben der Kirche. Schon gar nicht sind sie etwas Machbares, etwas, was ich mir oder andere sich selbst nehmen und geben können. Die Berufung zum Priestertum ist in der Tat kostbares Geschenk und Geheimnis, das auf die Nähe Jesu in seiner Kirche und auf seine Fürsorge

gegenüber seiner Braut verweist. Die Berufung ist Geschenk und Geheimnis göttlicher Erwählung (Joh 15,16).

Ontologisches Fundament: Der Priester als „alter Christus“

In seinem Schreiben an die Seminaristen vom 18. Oktober 2010² stellt Benedikt XVI. mit dem Rückblick auf seinen Berufungsweg fest: „*Ja, es hat Sinn, Priester zu werden: Die Welt braucht Priester, Hirten, heute, morgen und immer, solange sie besteht.*“³ Mit dieser Überzeugung verbindet sich für den Papst das Wesensverständnis des Priesters, der als solcher für die Welt von Nöten ist. Anders ausgedrückt: Der Priester ist nicht nur wichtig aufgrund dessen, was er *tut*, sondern aufgrund dessen, wer und was er *ist*. Vielleicht vernehmen wir das gerade dort, wo uns ältere Priester begegnen. Sie mögen äußerlich weniger tun können als jüngere, aber ihr Dasein birgt etwas in sich, das aus ihnen herausstrahlt: die Gegenwart und Fürsorge Gottes!

Warum ist das so? Die Priesterweihe macht den Priester mittels des *character indelebilis* mit Christus gleichförmig. Die Kirchenväter verwenden dazu das Bild des Siegels. Wie das Siegel in das Wachs eingebrannt wird und den Gegenstand für immer als Eigentum des Besitzers kennzeichnet, so prägt Christus sein Antlitz in die Seele des Priesters ein und spricht wortlos, doch in der Stille und unter den Zeichen des Sakraments vernehmbar: „Du bist mein und gehörst für immer mir!“

Die ontologische Gleichformung mit Christus befähigt den Priester über die Gleichgestaltung in der Taufe hinaus, im Namen und in der Person Jesu Christi, des Hauptes der Kirche, bevollmächtigt zu handeln (*in persona Christi capitis agere*). Er wird ein *alter Christus*, ein anderer Christus. Das scholastische Axiom *agere sequitur esse* bringt dies auf den Punkt: Weil er Priester „ist“, vermag er auch als Priester zu handeln.

Dadurch steht der Priester zugleich in ständiger und besonderer Verbindung zur Heiligkeit Gottes. Die Gabe der Gleichwerdung mit Christus wird ihm zur Aufgabe, dieses Geschenk Tag für Tag neu einzuholen und darin heilig zu werden! Spricht das II. Vatikanische Konzil von der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit aller Getauften, so ist hier von einer besonderen Berufung des Priesters zur Heiligkeit sprechen. Wird er Christus in der Weihe gleichgestaltet, ist es nur konsequent, dass er auch den Lebensstil Christi annimmt und verwirklicht.

Das erklärt die innere und äußere Notwendigkeit, dass der Priester vom Geist der evangelischen Räte erfüllt sein muss, die hier Ursprung und Begründung auf das sakramentale Priestertum hin finden. Wie Christus lebt der Priester eine Armut, die in der Liebe Gottes zum Reichtum der Hingabe und Entäußerung wird. Wie Christus gegenüber dem Vater lebt der Priester gegenüber seinem Bischof den Gehorsam, der zur größeren Freiheit im Dienst wird. Wie Christus lebt der Priester den Zölibat als Ehelosigkeit und Enthaltensamkeit um des Himmelreiches willen, um seine Ganzhingabe auch leibhaftig auszudrücken. Beim Abschluss des Priesterjahres antwortete deshalb Benedikt XVI. auf die Frage nach dem Zeugnis des Zölibates ontologisch argumentierend: „*Christus erlaubt es uns, sein ‚Ich‘ zu benutzen, wir sprechen im ‚Ich‘ Christi, Christus zieht uns in sich hinein und erlaubt uns die Vereinigung mit ihm, er vereint uns mit seinem ‚Ich‘. Und so ... verwirklicht er das Andauern, die Einzigartigkeit seines Priestertums.*“⁴

Dies ist eine hohe Herausforderung und „Zumutung“ Gottes! Doch im Vertrauen auf seine Barmherzigkeit, die auch dem Priester hilft, im Bußsakrament aus der Schwäche österlich aufzuerstehen, darf der Priester es wagen, im Lebensstil Christus gleichförmig zu werden. Und ohne Zweifel braucht die Welt solch heilige Priester, die alle Erfordernisse eines jeden Tages mit der größtmöglichen Liebe tun und die Menschen nicht zu sich, sondern zu Christus führen.

Das eröffnet den Blick auf die Zuordnung von Priestern und Gläubigen. Christus ist das Haupt der Kirche und der Bräutigam seiner Braut (Eph 5,32). In dieser Gegenüberstellung, die zugleich tiefe Vereinigung ausagt, liegt die Gegenüberstellung von Priester und Getauften sowie die Hinordnung des Priesters auf den Dienst am gemeinsamen Priestertum begründet (LG 10). Das bedeutet: Wie Christus seine Kirche liebt und sich ihr in der Liebe des Kreuzes täglich neu schenkt, so dient der Priester in der Person Christi den Getauften und führt sie durch Wort, Sakrament und Liebe näher zu Christus. Priester und Laien müssen deshalb unterschieden, dürfen aber nie voneinander getrennt werden; sie bilden zusammen den lebendigen Organismus der Kirche. Vielleicht kann uns hier das Wort des Jesuiten Tomás Morales helfen, die beiderseitige Würde in Christus neu zu entdecken: „Ein Laie ohne Priester vermag wenig, ein Priester ohne Laien vermag mehr, doch Priester und Laien gemeinsam vermögen vereint mit Gott, alles in dem, der sie stark macht!“⁵

In dem Zueinander von Christus und Kirche liegt schließlich auch der vor allem theologische Grund dafür, dass nur getaufte Männer zum Priestertum zugelassen werden können. Der Priester repräsentiert den Bräutigam Christus, die Kirche ist hingegen seine Braut. Diese von Christus ausgehende Lehre der Kirche ist gleichsam das Pendant des Weihe-sakraments zur Ehe. Wie die Ehe eine lebenslange Gemeinschaft von Mann und Frau ist, so wird die bräutliche Dimension in der Zuordnung von Christus und Kirche, von Priester und Gläubigen sakramental sichtbar. Letztlich geht es auch hier um die Komplementarität von Mann und Frau, von Bräutigam und Braut in der göttlichen Schöpfungs- und Erlösungsordnung.

Funktionale Ausgestaltung: Der Priester in seinen Aufgaben

Der Priester gehört wesenhaft nicht mehr sich selbst. Er ist Eigentum Gottes. Neben den menschlich reifen Haltungen sowie der

geistlichen Kleidung, die beide vom Sein des Priesters zeugnishaft künden, wird dieses „einem Anderen gehören“ vor allem in konkreten Aufgaben sichtbar.

Im Priesterweihegebet bezeichnet der Bischof die Priester u.a. als „treue Verwalter deiner heiligen Mysterien“. Die Worte führen uns zu den drei Diensten Jesu, an denen der Gläubige mit Taufe und Firmung Anteil gewinnt, die der Priester aber bevollmächtigt in der Person Christi ausübt. Dies ist, wie das Gebet sagt, eine Aufgabe der „Verwaltung“. Der Begriff wird heute nicht mehr verwendet, da er zu sachbezogen klingt. Doch erinnert er an das paulinische Wort, das die Tiefe des Begriffs gerade in unserem Kontext verdeutlicht: „Als Diener Christi soll man uns betrachten und als Verwalter von Geheimnissen Gottes. Von Verwaltern aber verlangt man, dass sie sich treu erweisen“ (1 Kor 4,1 f.). Ein Verwalter ist nicht Eigentümer, sondern derjenige, dem der Eigentümer seine Güter anvertraut, damit er sie gerecht und verantwortungsvoll verwaltet. Genauso empfängt der Priester als „Eigentum Gottes“ von Christus die Güter (das Heil) des Glaubens, Wort und Sakrament, um sie in gebührender Weise unter den Menschen auszuteilen. Der Herr macht sein eigenes Wirken in der Person des Priesters gegenwärtig, der diese Handlungen vollzieht.

Die drei Aufgaben des Priesters – die die Überlieferung in den verschiedenen Sendungsworten des Herrn erkannt hat: lehren, heiligen und leiten – sind in ihrer Verschiedenheit und in ihrer tiefen Einheit besondere Ausprägungen dieser wirksamen Stellvertretung. In Wirklichkeit sind es „die drei Handlungen des auferstandenen Christus, der heute in der Kirche und in der Welt lehrt und so Glauben schafft, sein Volk vereint, die Wahrheit gegenwärtig macht und wirklich die Gemeinschaft der Universalkirche aufbaut; und er heiligt und leitet sie.“⁶ Der Priester ist und muss deshalb ein Mann des Wortes Gottes, der Sakramente und des Leitens in Liebe und Wahrheit sein. Das heißt: In der Person Jesu Christi lehrt der

Priester das Volk Gottes. Er verkündet mit der Vollmacht und der Autorität Christi das Wort des Evangeliums. Dies geschieht vor allem in Predigt und Katechese, aber auch in vielfältigen anderen Formen, die der Verkündigung des Evangeliums dienen. In der Person Jesu Christi *heiligt* der Priester das Volk Gottes und sich selbst durch die Sakramente, denn Seelsorge heiligt den Seelsorger! Der Jesuit Pierre Olivaint kleidete das einmal in Worte seiner Zeit, die nichts an Aktualität verloren haben: „Morgens in der hl. Messe bin ich der Priester und Christus das Opfer. Über den Tag hinweg ist dann Christus der Priester und ich das Opfer“. In der Person Jesu Christi *leitet* der Priester das Volk Gottes mit der Vollmacht des vom Herrn Gesandten. Das geschieht überall dort, wo der Priester Gläubigen Orientierung gibt, ermutigt, ermahnt, entscheidet, begleitet, zurückholt, unterstützt. Hier zeigt sich auf besondere Weise das Wesen des Priesters: im Namen Jesu ist er geistlicher Vater der ihm anvertrauten Menschen, der sich selbst von Christus in geistlicher Begleitung und Beichte geführt weiß, diesen an Christus orientierten priesterlichen Lebensstil zu vertiefen und zu reinigen, um immer mehr dieser Aufgabe zu entsprechen.

Geistliche Erfordernisse: Anregungen aus dem Priesterjahr

Priester sind „Experten Gottes“ – so könnte man ein Leitmotiv im Denken von Benedikt XVI. ausmachen. Darum ist es lebenswichtig, dass sie nicht in Aktionismus aufgehen, sondern sich stets im geistlichen Leben ihres sakramentalen Ursprungs vergewissern und ihn einholen. Ein Anspruch, an dem manche Priester scheitern oder die innere und äußere Freude an ihrem Sein und Dienst verlieren. Der Papst kennt diesen Anspruch und bringt deshalb Schwierigkeiten mitfühlend zur Sprache: „Die Lasten sind schwerer geworden: Zwei, drei, vier Pfarreien zusammen zu betreuen und dies mit all den neuen Aufgaben, die hinzugekommen sind, das kann entmutigend sein. Immer wieder wird die

*Frage an mich herangetragen ...: Wie sollen wir denn das machen? Ist das nicht ein Beruf, der uns ausbrennt, in dem wir am Ende eben keine Freude mehr haben können, weil wir sehen, daß es rundherum nicht reicht, was wir auch tun mögen?“*⁷

Benedikt XVI. hat dazu im Priesterjahr zahlreiche Hilfestellungen gegeben. In Analogie zur Pastoralregel Gregors d. Gr. können sie zu einer lohnenswerten „Pastoralregel für das Priestersein von heute“ werden:

Regel 1: Identifizierung

Für das Sein und Handeln des Priesters ist eine Identifizierung mit der Priester-Aufgabe von Nöten: „Was wir als erstes lernen müssen, ist die *völlige Identifizierung mit der eigenen Aufgabe. In Jesus fallen Person und Sendung im Grunde zusammen ... In bescheidener und doch wahrer Analogie muss auch der Priester diese Identifizierung anstreben.*“⁸

Regel 2: Persönliche Beziehung zu Gott

Der Priester glaubt an Gott und versteht diesen Glauben als einen beständigen Dialog der Liebe mit seinem Schöpfer und Erlöser: „Deshalb ist das *Allerwichtigste auf dem Weg zum Priestertum und das ganze Priesterleben hindurch die persönliche Beziehung zu Gott in Jesus Christus. ... Wenn der Herr sagt: ‚Betet allezeit‘, dann fordert er uns natürlich nicht dazu auf, dauernd Gebetsworte zu sprechen, sondern dazu, den inneren Kontakt mit Gott nie zu verlieren. In ihn uns einzuüben, ist der Sinn unseres Betens. ... So werden wir sensibel für unsere Fehler und lernen, an uns zu arbeiten; sensibel aber auch für all das Schöne und Gute, das wir wie selbstverständlich Tag um Tag empfangen.*“⁹

Regel 3: Leben aus der Eucharistie

Erwächst und lebt die Kirche aus der Eucharistie, gilt dies auch für den Priester.

Die Eucharistie ist Jesus, der bei uns sein und in uns mit seiner Liebe wirken will. Sie bedarf guter Vorbereitung und anhaltender Danksagung: *„Um ihm würdige Diener zu sein, werdet ihr euch unaufhörlich von der Eucharistie nähren müssen, der Quelle und dem Höhepunkt des christlichen Lebens. Wenn ihr an den Altar tretet ..., um das Kreuzesopfer zu erneuern, werdet ihr immer mehr die reiche und zärtliche Liebe des göttlichen Meisters entdecken.“*¹⁰

Regel 4: Empfang des Bußsakraments

Nur wer Barmherzigkeit erfährt, vermag diese zu schenken. So bedarf der Priester für die Ausübung des Versöhnungsdienstes der häufigen Beichte: *„Auch wenn wir immer wieder mit den gleichen Fehlern zu ringen haben, ist es wichtig, der seelischen Verwilderung entgegenzuwirken; ... Es ist wichtig, auf dem Weg zu bleiben - ohne Skrupulosität, in dem dankbaren Bewusst-sein, dass Gott mir immer neu vergibt. Aber auch ohne Gleichgültigkeit, die nicht mehr um die Heiligkeit und um das Besserwerden ringen würde.“*¹¹

Regel 5: Demut zur geistlichen Begleitung

Wer anderen rät, muss selbst gut beraten sein. Es ist ein Zeichen der Demut, sich einem geistlichen Begleiter zu öffnen: Ich bedarf des Rates! Diese Demut ist jedoch ein Kennzeichen großer Heiliger. Deshalb soll der Priester immer auch Priester im Geiste Mariens sein, der Magd des Herrn, die uns das rechte Dasein lehrt: *„In Wirklichkeit gelangt man nur zur affektiven Reife, wenn das Herz Gott anhängt. Christus braucht Priester, die reif und mannhaft sind, fähig, eine wahre geistliche Vaterschaft auszuüben. Damit das geschieht, bedarf es der Aufrichtigkeit mit sich selbst, der Öffnung gegenüber dem geistlichen Begleiter und des Vertrauens auf die göttliche Barmherzigkeit.“*¹²

Regel 6: Liebe zum Studium

Jeder Mensch ist und bleibt ein Lernender. So bedarf auch der Priester Zeiten des Studiums und der reflektierenden Fortbildung: *„Nützt die Jahre des Studiums! ... Es geht eben nicht bloß darum, das augenscheinlich Nützliche zu erlernen, sondern darum, das innere Gefüge des Glaubens so in seiner Ganzheit zu kennen und zu verstehen, dass es Antwort auf die Fragen der Menschen wird ... Deswegen ist es wichtig, hinter die wechselnden Fragen des Augenblicks zu kommen, um die eigentlichen Fragen zu begreifen und so auch die Antworten als Antworten zu verstehen.“*¹³

Regel 7: Reifung im Menschsein

Priestersein heißt auch, wahrhaft Mensch zu sein! Deshalb bemüht sich der Priester durch ein tugendhaftes Leben um eine ausgeglichene Persönlichkeit: *„Für den Priester, der andere auf dem Weg durchs Leben und bis zur Pforte des Todes begleiten soll, ist es wichtig, dass er selbst Herz und Verstand, Vernunft und Gefühl, Leib und Seele ins rechte Gleichgewicht gebracht hat und menschlich ‚intakt‘ ist ... In diesen Zusammenhang gehört auch die Integration der Sexualität ins Ganze der Persönlichkeit. Die Sexualität ist eine Gabe des Schöpfers, aber auch eine Aufgabe an das eigene Menschwerden.“*¹⁴

Regel 8: Bereitschaft zur Mitbrüderlichkeit

Der Priester bedarf der Gemeinschaft im Presbyterium und in Priestergemeinschaften: *„Es ist nötig, dass die Gemeinschaft der Priester untereinander und mit ihrem Bischof sich in den verschiedenen konkreten Formen einer effektiven und affektiven priesterlichen Brüderlichkeit verwirklicht ... Ich möchte die Priester ganz besonders dazu aufrufen, den neuen Frühling zu nutzen, den der Geist in unseren Tagen in der Kirche hervorbringt, nicht zuletzt durch die kirchlichen*

Regel 9: Keine Resignation!

Diener der Freude darf und soll der Priester sein, fern von den alltäglichen Haltungen des Lamentierens und des Verurteilens. Wie die hl. Theresa von Ávila trefflich formuliert, sollen im Haus der Kirche, im Haus und in der Seele des Priesters keine Resignation und keine Klage herrschen. Er vertraut auf den Herrn und sein Wirken und fängt auf sein Wort hin stets neu an, die Netze auszuwerfen: *„Die Priester dürfen niemals resignieren, wenn sie ihre Beichtstühle verlassen sehen, noch sich darauf beschränken, die Abneigung der Gläubigen gegenüber diesem Sakrament festzustellen. Zur Zeit des heiligen Pfarrers war in Frankreich die Beichte weder einfacher noch häufiger als in unseren Tagen ... Doch er versuchte auf alle Arten, ... die Bedeutung und die Schönheit der sakramentalen Buße neu entdecken zu lassen, indem er sie als eine mit der eucharistischen Gegenwart innerlich verbundene Notwendigkeit darstellte. Auf diese Weise verstand er, einen Kreislauf der Tugend in Gang zu setzen.“*¹⁶

Regel 10: Zusammenarbeit mit Laien

Der Priester mag manchmal Einzelkämpfer sein, doch ist er Glied der Kirche als Familie Gottes. Er ist von ihr getragen und arbeitet am Aufbau dieser Familie in den Herzen der Menschen mit: *„Ich möchte das Feld der Zusammenarbeit betonen, das immer mehr auf die gläubigen Laien auszudehnen ist. Priester sollen ... gern auf die Laien hören, ihre Wünsche brüderlich erwägen und ihre Erfahrung und Zuständigkeit in den verschiedenen Bereichen des menschlichen Wirkens anerkennen, damit sie gemeinsam mit ihnen die Zeichen der Zeit erkennen können.“*¹⁷

Schlussbemerkung

Eine abschließende Frage: Ist diese Sicht auf das Priestersein in unserer Zeit eine Überforderung? Ohne Zweifel stehen wir in einem geschichtlichen Augenblick größter Herausforderungen für die Kirche und für den Priester. Doch zu keiner Zeit darf Resignation unser Leitmotiv sein. Niemals gibt es das Priestersein und seinen Dienst zu reduzierten Preisen, geschweige denn, dass es sich so leben ließe. Was zählt, ist auch heute der Mut zum Großen und zum Weiten des Priestertums, jener Ganzhingabe, die in Demut und Christusgleichförmigkeit bereit ist, nicht nur etwas, sondern alles für IHN zu tun. Und genau darin kann sie unendlich fruchtbar werden, freilich verbunden mit der Einsicht, nicht alles tun zu können: *„Wenn die Gläubigen sehen, dass er [der Priester] ganz von der Freude des Herrn erfüllt ist, verstehen sie auch, dass er nicht alles tun kann, sie akzeptieren seine Grenzen, und sie helfen dem Pfarrer. Das scheint mir der wichtigste Punkt zu sein: dass man sehen und spüren kann, dass der Pfarrer sich wirklich als ein vom Herrn Berufener fühlt, dass er ganz von der Liebe zum Herrn und zu den Seinen erfüllt ist. Wenn das der Fall ist, versteht man die Unmöglichkeit, alles zu tun, und sieht das auch.“*¹⁸

Papst Benedikt XVI. fasst seine Gedanken schließlich in einen Wunsch zusammen: *„Christus rechnet mit euch. Nach dem Beispiel des heiligen Pfarrers von Ars lasst euch von ihm vereinnahmen, dann seid auch ihr in der Welt von heute Boten der Hoffnung, der Versöhnung und des Friedens!“*

Anmerkungen:

* Gekürzte Fassung des Vortrags auf dem II. Seminaristentag der Kölner Kirchenprovinz am 30. Oktober 2010 im Priesterseminar St. Ludgerus in Bochum.

¹ Papst Johannes Paul II., Geschenk und Geheimnis. Zum 50. Jahr meiner Priesterweihe. Graz-Wien-Köln 1997, 13 f.

- ² Papst Benedikt XVI., Schreiben an die Seminaristen vom 18. Oktober 2010, in: OssRom, Nr. 43 vom 29.10.2010, S. 6-7; im Folgenden: Papst Benedikt XVI., Seminaristen.
- ³ Papst Benedikt XVI., Seminaristen, S. 6.
- ⁴ Papst Benedikt XVI., Gebetswache zum Abschluß des Internationalen Priester-Jahres, in: OssRom, Nr. 24 vom 18.06.2010, S. 9-11; im Folgenden: Papst Benedikt XVI., Gebetswache.
- ⁵ P. Tomás Morales, Gedanken. München 2003, S. 12.
- ⁶ Papst Benedikt XVI., Katechese vom 14.04.2010, abgedruckt in: www.vatican.va (Audienzen, 2010).
- ⁷ Papst Benedikt XVI., Begegnung mit den Priestern und Diakonen Bayerns vom 14.09.2006, abgedruckt in: www.vatican.va (Ansprachen, 2006).
- ⁸ Papst Benedikt XVI., Schreiben zu Beginn des Priesterjahres anlässlich des 150. Jahrestages des „Dies Natalis“ von Johannes Maria Vianney vom 16.06.2009, abgedruckt in: OssRom, Nr. 26 vom 26.06.2009, S. 7-9; im Folgenden: Papst Benedikt XVI., Schreiben zum Priesterjahr.
- ⁹ Papst Benedikt XVI., Seminaristen, S. 6.
- ¹⁰ Papst Benedikt XVI., Predigt zur Priesterweihe am 29.04.2007, abgedruckt in: www.vatican.va (Predigten, 2007).
- ¹¹ Papst Benedikt XVI., Seminaristen, S. 6.
- ¹² Papst Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit dem polnischen Klerus in Warschau vom 25.05.2006, abgedruckt in: www.vatican.va (Ansprachen, 2006).
- ¹³ Papst Benedikt XVI., Seminaristen, S. 6.
- ¹⁴ Papst Benedikt XVI., Seminaristen, S. 6 f.
- ¹⁵ Papst Benedikt XVI., Schreiben zum Priesterjahr, S. 9.
- ¹⁶ Papst Benedikt XVI., Schreiben zum Priesterjahr, S. 8.
- ¹⁷ Papst Benedikt XVI., Schreiben zum Priesterjahr, S. 8.
- ¹⁸ Papst Benedikt XVI., Gebetswache, S. 9.

Matthias Schnegg

In der Sorge um

Seelsorge(r) – Erfahrungen in einer Notschlafstelle

„Da werden Sie sicher viele Gespräche mit den Gästen führen“, sagt jemand, der mit mir über meine Mitarbeit im „Notel“ spricht. „Notel“ – das ist ein „Hotel für die Not“ – weniger prosaisch: eine Notschlafstelle für drogenabhängige obdachlose Männer. Diese Einrichtung der Spiritaner-Stiftung gibt es seit über 20 Jahren. Pater Libermann, der Mitbegründer der Spiritaner, hält die Seinen an, die Arbeit zu tun, die sonst niemand machen will – um des Himmelreiches willen.

Getreu der weisen Aussage des Vinzenz von Paul habe ich mir diese Armen nicht gesucht. Sie sind mir quasi vor die Türe gestellt worden.

So arbeite ich seit 4 Jahren ehrenamtlich dort mit – mit wachsender Mitverantwortung in den jeweiligen Dienstzeiten. Ich bin Ehrenamtlicher und Seelsorger. Als Ehrenamtlicher habe ich dort angefangen, die basalen Dienste zu tun – den Gästen draußen Isomatten, Tee und Wasser anzubieten, bis die Einrichtung um 20 Uhr öffnet, die Gäste zu empfangen und einzulassen, die Wäsche der Gäste zu waschen, nach dem Essen das Geschirr zu spülen und mit am Tisch zu sitzen. Als Seelsorger tu ich nichts anderes. Manchmal ergeben sich Gespräche, von denen wir als Pastorale sagen, das seien seelsorgliche Gespräche. Diese Art Gespräche führe aber dann nicht nur ich, sondern auch die anderen, die Dienst tun in dieser Einrichtung. Es sind keine vorgesehenen Gespräche. Sie ergeben sich „absichtslos“ und sind dann einfach da. Wie sie wirken, diese Gespräche – Gott weiß es.

Wie geschieht Seelsorge an solchem Ort? Seelsorge geschieht, indem wir, die Diensttuenden dort, in der Sorge um die Seele der Gäste sind. „Seele“ ist dabei nicht jener Teil, der sich neben dem bei den Gästen arg geschundenen Körper und dem oft sehr eingetrübten Geist als kostbares Gut zu behaupten sucht. „Seele“ ist im biblischen Sinne „das Leben“ („*näfäsch*“), das lebensfrohe und das zeitlebens bedürftige Leben.

Seelsorge ist an diesem Ort in der Regel kein geistiges Geschehen, wohl aber ein zutiefst geistliches: In der Sorge um die Seele, um das Leben der Gäste, sind wir, wenn wir sie freundlich empfangen, wenn wir ihre Würde achten in der Art der Begrüßung und Aufnahme. In der Sorge um die Seele sind wir, wenn wir ihnen das Bettzeug reichen, Shampoo und Rasierzeug, damit sie sich waschen können; in der Sorge um ihre Seele sind wir, wenn wir ihnen das Essen auf den Tisch stellen, wenn wir Ihnen eine Schlafgelegenheit bieten und über Nacht ihre Wäsche waschen. In der Sorge um ihre Seele sind wir, indem wir aus gleichen Bechern trinken, am gleichen Tisch mitessen und gleiches Geschirr benutzen.

Mehr Seelsorge nicht?

Unser Seele sorgendes Tun hilft, das Leben der Übernachter vor weiterer Verelendung und der Ausbeutung zu bewahren, so gut das über Nacht geht. Es gibt viele sinnvolle Ansätze, Menschen in der Drogensucht zu unterstützen, auch mit therapeutischen Maßnahmen. Das „Notel“ möchte allen, ob innerhalb oder außerhalb des Hilfesystems, Raum für ihr Leben geben – jeweils für die konkrete Nacht, die sie Gast sein möchten. Auch dieses hohe Maß an Absichtslosigkeit – eine Form der Seelsorge.

Vor zwei Jahren ist eine Krankenwohnung – „Kosmidion“ – im gleichen Gebäude an der Victoriastraße eröffnet worden. Eine andere Form der Sorge um die Seele – für obdachlose und drogenabhängige Frauen und Männer, die eine Zuflucht brauchen, wenn sie krank sind, erschöpft, aus dem Krankenhaus

entlassen. Auch da ergeben sich gelegentlich Gespräche, die die Tiefe der Existenz meinen. Die Alltagsseelsorge ist auch hier, Leben mit zu tragen. In der Sorge um die Seele, um das Leben und was es ganz konkret braucht.

Sorge um die Seele, um das Leben, auch da, wo wir Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter vor jedem Dienst in der kleinen Zimmerkapelle die Vesper beten oder die Messe feiern, wo wir zu Beginn der Bettruhe der Gäste die Komplet beten – und dabei namentlich die mit ihrem Leben anwesenden Gäste Gottes Seelsorge empfehlen. Und wenn die Gäste am folgenden Morgen das Haus wieder verlassen, endet unsere Sorge um die Seele für die vergangene Nacht mit dem Lobpreis, den Laudes des Tages.

Viele Male geht alles sehr freundlich und gut. Manchmal, da bricht die Macht der Schändung des Lebens (ob fremd oder persönlich zu verantworten, ist in diesem Augenblick zweitrangig) in Aggression durch, auch gegen uns, die Mitarbeitenden. Dann wird auch spürbar, dass die Sorge um die Seele, das Leben der Gäste nicht einzig durch uns zu tragen ist.

Seelsorge heißt auch an diesem Ort, in der Sorge um die Seele zu sein – gänzlich ungeschminkt. Das Seelsorgekonzept ist das Leben, das am Abend jeweils da ist, in konkreten Menschen, die sich der Sorge anvertrauen – bewusst meist der Sorge der Mitarbeitenden des Notels. Manchmal reden die Gäste auch von Gott und seiner Sorge um sie.

ER ist ein Gott der Lebenden, nicht der Toten. Und was suchen wir den Auferstandenen bei den Toten.

Erwachsenenbildung in der missionari- schen Kirche

Zum Auftrag kirchlicher Bildungseinrichtungen

1. Der missionarische Ansatz kirchlichen Handelns und die Erwachsenenbildung

1974/1975: In Rom tagt im Herbst 1974 unter Leitung von Papst Paul VI. die dritte Generalversammlung der nach-konziliaren Weltbischofssynode. Sie befasst sich mit der Evangelisierung in der modernen Welt. Eines ihrer Themen ist die Situation des christlichen Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft, und die Frage, wie die christliche Mission darauf antworten soll. Im Dezember 1975 veröffentlicht der Papst sein nachsynodales Schreiben „Evangelii Nuntiandi“. Ein zentraler Gedanke daraus, der nichts von seiner Aktualität verloren hat, lautet: „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche, wie es auch das anderer Epochen gewesen ist. Man muss somit alle Anstrengungen machen, um die Kultur, genauer die Kulturen, auf mutige Weise zu evangelisieren. Sie müssen durch die Begegnung mit der Frohbotschaft von innen heraus erneuert werden.“¹

Zur selben Zeit, 1974 und 1975, werden in den deutschen Bundesländern die gesetzlichen Grundlagen dafür geschaffen, die Erwachsenenbildung zur „vierten Säule“ eines modernen Bildungssystems zu entwickeln, also gleichwertig neben Schule, Hochschule und Berufsbildung zu stellen. Die deutschen Bistümer nutzen die Ländergesetze dafür, ihre eigenen Institutionen der

Erwachsenenbildung auszubauen bzw. ein flächendeckendes Netz von Bildungseinrichtungen zu schaffen, um die staatliche Förderung ihren erwachsenenbildnerischen Aktivitäten nutzbar zu machen. Dies geschieht zusätzlich zu den bereits nach dem 2. Weltkrieg gegründeten Familienbildungsstätten und Akademien. Der Ausbau regionaler Bildungswerke wird in kurzer Zeit vollzogen. So entsteht ein Netz kirchlicher Erwachsenenbildungswerke mit einem theologischen und weiteren starken Programmsegmenten in Fachbereichen wie Gesellschaftspolitik, Kultur, internationale Entwicklung, Familienbildung und Persönlichkeitsbildung.

2004/2005: Drei Jahrzehnte später werden in den Kirchen die Impulse zu einer missionarischen Seelsorge verstärkt, und dabei greift man katholischerseits nicht zuletzt auf das Schreiben „Evangelii Nuntiandi“ zurück.² Was im benachbarten Frankreich in den vergangenen Jahrzehnten immer deutlicher wurde und im Brief der französischen Bischöfe von 1996 „Proposer la foi dans la société actuelle“³ überzeugend formuliert vorliegt, ist unter den Bedingungen von Tradition, Kultur und Gesellschaft ebenfalls in Deutschland unumstritten: Die Kirche kann nicht mehr davon ausgehen, dass ihre pastoralen Aktivitäten (Verkündigung, Gottesdienst, Nächstenliebe) vorwiegend der Pflege und dem Erhalt überzeugter christlicher Gemeinden und ihrer Glieder dienen. Vielmehr steht sie vor der Aufgabe, ihre Praxis, die bisher mit einem vereinfachenden Schlagwort als „überwiegend bewahrend“ zu kennzeichnen wäre, neu zu gestalten. Die neue Gestalt richtet sich an folgendem Ziel aus: Den Menschen in einer weitgehend nach-christlichen Bevölkerung ist das Zeugnis vom Gott Jesu Christi auszurichten, der seine Barmherzigkeit allen Menschen zuwendet und sich in besonderer Weise den Armen, zu kurz Gekommenen und Kleinen zeigen will. Die aus diesem Auftrag auszubildende Gestalt kirchlicher Tätigkeit wird in vielen neueren Texten zutreffend eine missionarische Praxis⁴ genannt. Dies geschieht ungeachtet der Tatsache, dass die historische

„Mission“ durch den Einsatz von Macht und Gewalt diskreditiert ist und folglich der Revision bedarf.⁴

Zeitgleich mit dieser pastoralkonzeptionellen Weichenstellung seit den späten neunziger Jahren führt die anhaltende Krise der Staatsfinanzen dazu, dass die deutschen Bundesländer ihre Zuschüsse zur öffentlichen Erwachsenenbildung weitgehend zurücknehmen. Die Kirchen sehen sich genötigt, ihr Engagement in der Erwachsenenbildung, in das seit Jahren anteilmäßig immer größere Summen kirchen-eigenen Geldes geflossen sind, auf den Prüfstand zu stellen, so wie sie dies grundsätzlich mit allen Tätigkeitsfeldern tun. Für kirchliche Erwachsenenbildner erscheint es in der geschilderten Lage lebensnotwendig, ihre Tätigkeit, die vor dreißig Jahren zeitgleich mit bedeutenden missionstheologischen Reflexionen der Weltkirche begründet wurde, systematisch in den Kontext der inzwischen auch in Mitteleuropa höchst angesagten „missionarischen Pastoral“ zu stellen. Wenn es gelingt, den Auftrag der kirchlichen Erwachsenen- und auch Familienbildung im Paradigma der kirchlichen Sendung in der hochentwickelten und zugleich weithin entkirchlichten Gesellschaft neu zu formulieren, werden die Bildungseinrichtungen mit ihrer Arbeitsweise weiterhin eine nicht unbedeutende Stellung im Konzert der kirchlichen Aktivitäten einnehmen.

Bei allen pastoral motivierten Überlegungen zur Erwachsenenbildung ist Folgendes zu berücksichtigen: Die Einrichtungen katholischer Erwachsenenbildung stehen institutionell am "Übergang" von Kirche und Gesellschaft. Ihre Tätigkeit ist das Segment im Handeln der Kirche, das zugleich einen Teil des öffentlichen Erwachsenenbildungssystems bildet, für das die staatlichen Gesetze einen Ordnungsrahmen vorgeben. Insofern ist Erwachsenenbildung – innerhalb der spezifisch deutschen Kooperationspraxis zwischen Kirche und Staat – vergleichbar mit den katholischen Schulen, den Einrichtungen der Caritas oder den kirchlichen

Beratungsstellen. Denn wie diese Handlungsfelder partizipieren auch die Einrichtungen der Erwachsenenbildung als kirchliche Dienststellen und „Dienstleister“ an einem „Konzert“ oder „System“ staatlich gewollter und (mit-)finanzierter Tätigkeiten im öffentlichen Interesse. Kirchliche Bildungswerke und Familienbildungsstätten werden folglich mit ihren Aktivitäten einer doppelten Rechtfertigung unterzogen, der politischen und der pastoralen. Und je nach den politischen und pastoralen Veränderungen wandeln sich die Rückfragen, die aus Politik und Kirche gestellt werden – und sie verlangen nach qualifizierten Antworten. Unter den aktuellen Bedingungen ist es notwendig, den traditionellen „Antwortbestand“ neu zu gewichten, indem man ihn in die jetzigen Argumentationszusammenhänge hineinsetzt. An dieser Stelle kann ausschließlich die pastorale Begründung entwickelt werden, die sich am gegenwärtigen Gesprächsstand über die Situation der Kirche und ihre Handlungsmöglichkeiten orientiert. Dabei kann die traditionelle Unterscheidung des einen Wirkens der Kirche in Heildienst und Weltdienst hilfreich sein, auf die ich unten zurückkomme.

2. Der Respekt vor der individuellen Freiheit als Ansatz für Pastoral und Bildung

Die missionarische Praxis der Kirche kann, wie in der fachlichen Diskussion immer wieder betont wird⁶, in der Gegenwart erst dann überzeugend wirken, wenn sie in glaubwürdiger Weise die nicht aufgebaren Errungenschaften der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte akzeptiert.⁷ Ihnen hat sie bereits vor vierzig Jahren in der Erklärung des Vatikanum II zur Religionsfreiheit grundsätzlich zugestimmt. Dementsprechend wird sie auf der Ebene des Konzeptes und vor allem der Praxis jede mit Nötigung oder (sanfter) Gewalt einhergehenden Gewinnung von Menschen für den Glauben vermeiden. In der entwickelten oder späten Moderne, in der sich die heutige europäische Gesellschaft

befindet, ist die konkrete Realisierung der individuellen Freiheit durch einige Merkmale gekennzeichnet, welche die Kirche aufmerksam beachten sollte: Die Gesellschaft ist durch eine grundlegende *Veränderung der Bindungen und Orientierungen* gekennzeichnet, in denen der Einzelne steht. Die Intensität der *Zugehörigkeit* des Individuums zur Familie, zur Sippe, zum Milieu, zur Partei, zum Betrieb oder zum Verein hat innerhalb einer einzigen Generation enorm nachgelassen. Dies trifft im selben Maße das Land wie die Stadt. *Mobilität* prägt das Leben der meisten Menschen, äußerlich und auch innerlich. Ein grundsätzlicher *Mentalitätswandel* hat sich daraus ergeben. Ich sehe darin vor allem eine Langzeitwirkung der ökonomischen Entwicklung: Der *Arbeitsmarkt* verlangt vom Einzelnen hohe Mobilität. Die Konsumwelt suggeriert uns, dass wir nur als auto-mobile Konsumenten das Beste aus unserem Geld herausholen können. Dazu kommt das enorme Mobilitätsangebot des Tourismus und ebenso die Flut auf dem weltweiten *Markt der Informationen*. Wenn Menschen unter den Bedingungen gesteigerter äußerer und innerer Mobilität Bindungen eingehen, dann tun sie es meistens nur kurzfristig. Und wenn sie sich auf ein bestimmtes Orientierungs-Angebot einlassen, so tun sie dies in vielen Fällen nur partiell und auf Zeit. Aus der gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklung folgt insgesamt, dass die Zeitgenossen einen radikalisierten Anspruch auf soziale, ethische, politische und religiöse Selbstbestimmung erheben. Diesen Anspruch stellen grundsätzlich alle, während ihn früher nur die Angehörigen der sozialen Eliten gestellt haben. Ob ihn alle praktisch einlösen oder sich wiederum fremdbestimmt nach anonym vermittelten Trends und Imperativen richten, steht auf einem anderen Blatt.⁹ Auch die Christen, die mit ihrer Kirche leben, verhalten sich größtenteils so wie gerade beschrieben. In den vergangenen drei bis vier Jahrzehnten haben sich nicht nur die anderen Milieus und Bindungswelten aufgelöst, sondern auch die Bindungswelt der Katholiken, und sie erheben gleichfalls einen gesteigerten

Anspruch auf soziale, ethische und religiöse Selbstbestimmung.

Um Menschen für christliche Positionen zu gewinnen *und* als überzeugte Mitglieder zu halten, muss die Kirche daher die Selbstbestimmung des einzelnen ganz ernst nehmen und kann viel weniger als früher erwarten, dass sie allein auf die Autorität der Kirche hin glauben und leben. Das wurde auch in der Theologie seit Jahrzehnten herausgearbeitet: Danach legt es der christliche Weg des Glaubens und der Sittlichkeit nicht darauf an, dass die Menschen ihre Selbstbestimmung ablegen. Glaube ist vielmehr die selbstgewählte Hingabe an das Geheimnis Gottes oder, wie es in Evangelii Nuntiandi heißt, die „Zustimmung des Herzens“ zur Offenbarung Gottes und zum „Programm eines verwandelten Lebens“. Zu glauben heißt, sich in voller Freiheit entschieden an Gott zu binden und in dieser Bindung die größere Freiheit zu gewinnen. Wenn erwachsene Menschen grundsätzlich ihre eigene Wahl treffen wollen und ihre religiöse und sittliche Verantwortung nicht an fremde Autoritäten abgeben können, dann muss die Kirche mit dem Evangelium von Jesus Christus um die freie Wahl der Erwachsenen werben. Ziel dieses ‚werbenden Spiels‘ ist es, dass sie das Evangelium und seine Werte wahrnehmen und für sich annehmen. Dies stellt m. E. den Kern der unserer Kultur gemäßen Spielart der Inkulturation des Christentums und damit der heutigen Mission in Mitteleuropa dar.

3. Freiheit, Bildung, Lebensgestaltung

Was bisher ausgeführt wurde, hat eine zunehmend selbstverständliche Geltung für alle Praxisfelder der Kirche in der Gegenwart. Doch ungeachtet ihrer Gültigkeit für die gesamte Pastoral hat die Einsicht in die Freiheit des Individuums eine besondere Bedeutung für die kirchliche Erwachsenenbildung und die Arbeit ihrer Einrichtungen – in der Konzeption wie in der Praxis. Dies wird

deutlich, wenn wir an die Grundlagen jeglicher Bildungsarbeit erinnern.⁹ Ich gehe von den in der langen Diskussion allgemein akzeptierten Grundsätzen aus, die in folgenden klassischen Zitaten zusammengefasst sind: „Bildung ist die durch Kultureinflüsse erworbene, einheitliche und gegliederte, entwicklungsfähige Wesensform des Individuums, die es zu objektiv wertvoller Kulturleistung befähigt und für die Kulturwerte erlebnisfähig macht.“¹⁰ Sie ist „jene Verfassung des Menschen, die ihn in den Stand setzt, sowohl sich selbst als auch seine Beziehungen zur Welt 'in Ordnung zu bringen!“¹¹ „Den Vorgang, in dem der einzelne Mensch ein Verhältnis zum Ganzen gewinnt, so dass er in den Entscheidungen seiner Freiheit sicher wird, den Vorgang in welchem er sich der Grundstruktur seiner Welt versichert, so dass er allen neuen Erfahrungen und Begegnungen ihren Ort im Ganzen zuweisen kann, nennen wir Bildung.“¹² Für die grundlegende Erklärung „Zur Situation und Aufgabe der deutschen Erwachsenenbildung“ ist Bildung „die ständige Bemühung, sich selbst, die Gesellschaft und Welt zu verstehen und diesem Verständnis gemäß zu handeln“.¹³

Diese Sätze zeigen, dass es in der Bildung und in der Bildungsarbeit als der auf sie bezogenen beruflichen Tätigkeit um die Orientierung der Person in der Welt und ihr Handeln in dieser Welt geht. Diese Orientierung ist an die Grunddaten eines bestimmten Weltbildes gebunden. Dies stellt die sachliche Begründung dafür dar, dass in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft die verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften durch eigene Bildungs-Institutionen im Rahmen einer vom Staat gegebenen Ordnung tätig sein können. Der einzelne Mensch, der als Subjekt seiner Bildung verstanden wird, hat in dieser Vielfalt die Möglichkeit der freien Wahl und kann so seine eigene lebenslange Bildung in Anlehnung an eine gesellschaftliche Gruppe betreiben, die seinen weltanschaulichen, religiösen und ethischen Grundentscheidungen entspricht. – Ein Gedanke sei hier angefügt, weil er für eine

theologische Bewertung der Bildungsdiskussion als nicht unwichtig erscheint: In der Begriffsgeschichte der Bildung sehe ich eine große Nähe zu einem biblischen Topos der Personwerdung, nämlich dem Begriff der Berufung. Bildung der Person ereignet sich auf dem Hintergrund der biblischen Anthropologie als Annahme und Verwirklichung des göttlichen Rufes in der Lebensgeschichte des Gerufenen. Das Verwandelt-Werden durch das Bild Christi, von der Paulus in 2 Kor 3,18 spricht, und die Selbstbildung der Person können m.E. nicht als verschiedene Vorgänge betrachtet werden, sondern vielmehr als zwei Seiten desselben Geschehens.

Da die Kirche in der modernen Gesellschaft ihre Lehre nicht nur vorstellen will, sondern darüber hinaus darauf zielt, dass ihre Botschaft im konkreten Leben der Menschen Gestalt gewinnt, beteiligt sie sich mit eigenen Instituten der Kinder- und Jugendbildung (also Schulen), aber auch der Erwachsenenbildung (eben den Bildungswerken) am weltanschaulich pluralen Bildungssystem. Damit akzeptiert sie grundsätzlich das Faktum der Pluralität. Im Hinblick auf erwachsene Menschen, die nicht zu einer Teilnahme an Bildungsangeboten verpflichtet sind, sondern in freier Wahl entscheiden, welches Angebot sie auswählen, ergreift die Kirche damit prinzipiell die „Marktförmigkeit“ der Erwachsenenbildung als eine Chance für ihre missionarische Praxis. Auf dem Markt aber entscheiden sich die Menschen nach ihrer individuellen Neigung (sowie, wenn man das Marktverhalten noch weiter bemühen will, nach Inhalt, Qualität, Verpackung und Preis) dafür, welche Sache sie wählen. So ist auch eine missionarische Kirche, die auf dem Markt ihre „Sache“ anbietet, gut beraten, die Regeln und Gesetze, die auf diesem Markt gelten, zu beachten.

Als Ergebnis dieser Argumentation lässt sich festhalten: Die Kirche hat im Lauf einer jahrzehntelangen Erfahrung mit ihrer Erwachsenenbildung eine im Zusammenspiel mit anderen pastoralen Aktivitäten sinnvolle und notwendige Praxis gefunden, flexibel

auf den Orientierungs- und Bildungsbedarf der Menschen zu reagieren. Im inhaltlichen und methodischen „Arrangement“ der Erwachsenenbildung können interessierte Menschen in einer freiheits-freundlichen (d.h. die persönliche Entscheidung herausfordernden und ermöglichenden) Atmosphäre in Kontakt kommen mit Personen, die eine christliche Lebensweise repräsentieren, und so an ihrer eigenen Lebensgestalt „arbeiten“, wie es den oben knapp wiedergegebenen Grundsätzen der Selbstbildung in Freiheit entspricht. Hier wird ihnen in dialogischer und auf Kommunikation angelegter Weise Rechenschaft gegeben von der Hoffnung und der Lebenskraft, die im christlichen Glauben und seiner Verwirklichung stecken. Ich bin davon überzeugt, dass der christliche Glaube und eine aus ihm entwickelte Ethik heute und morgen große Chancen bei den Zeitgenossen hat, wenn sie ihnen in dieser freiheitsfreundlichen Weise präsentiert werden. Die bewährte Praxis kirchlicher Erwachsenenbildung sollte im Kontext einer missionarischen Pastoral und unter den Bedingungen knapper gewordener finanzieller Ressourcen weiter entwickelt werden. Was katholische Bildungseinrichtungen tun, dient der Herausarbeitung eines dialogischen Stils jeglichen kirchlichen Redens und Handelns. Erwachsenenbildung nimmt ihre Teilnehmer ernst in ihrem Interesse, etwas für ihr eigenes Leben zu gewinnen und die Gestalt ihres persönlichen Lebens zu formen. Der dialogische Stil der Erwachsenenbildung ist zugleich ein diakonaler, helfender Stil: Er will die Teilnehmerinnen und Teilnehmer dabei unterstützen, der Wahrnehmung ihres eigenen Lebenssinnes näher zu kommen, und diesen möglichst praktisch in Bezug auf Ehe, Familie, Beruf, Gesellschaft, Kultur und Staat herauszuarbeiten. Der hochbetagte Theologe Eugen Biser traut den Menschen zu, dass sie das „magisterium internum“ (inneres Lehramt) in sich entdecken, also einer Führungsinstanz in sich selber folgen.¹⁴ Dieses innere Lehramt mit Hilfe des rechten Wortes zu entdecken, sowie das innere Lehramt, das in den Menschen wirkt, und das äußere Lehramt der kirchlichen Glaubens-

verkündigung aufeinander zu beziehen, kann in diesem theologischen Zusammenhang als ein Hauptziel katholischer Erwachsenenbildung formuliert werden: *Sie will die Menschen im Einvernehmen mit ihrem Anspruch auf Selbstbestimmung zur Wahrnehmung Gottes als Grund und Ziel ihres Lebens führen und sie dabei unterstützen, aus diesem Grundimpuls ihrem eigenen Leben mit seinen vielfältigen Realisierungsebenen eine unverwechselbare Gestalt zu geben.*

4. Missionarische Konzentration und thematische Weite der Programm- arbeit

Nach der Sicherung der Grundlagen soll wenigstens im Ansatz noch die inhaltliche Seite kirchlicher Erwachsenenbildung und damit die Programmarbeit der Einrichtungen zur Sprache kommen. Wenn die Zielbestimmung im beschriebenen Sinne geklärt ist, kann die Themenwahl katholischer Bildungseinrichtungen nicht auf religiöse und theologische Inhalte eingegrenzt werden. Das vielgestaltige Leben der Menschen mit seinen Facetten und Bereichen stellt das „Material“ dar, mit dem der Grundimpuls des Christentums in einer individuellen und unverwechselbaren Lebensgestalt zu konkretisieren ist. Folglich gehören alle Themen der Lebensgestaltung im privaten und öffentlichen Raum auf die Palette der kirchlichen Bildungswerke – ob es sich um Ehe, Familie, Erziehung, Kultur, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Gesellschaft und Staat oder auch um die Grundfragen der Gesundheit und der Freizeitgestaltung handelt. Nicht ausschließlich im eng gefassten Themenbereich der Theologie, sondern in allen Themen kann es um ein christliches Bild von Gott und vom Menschen gehen. Wenn, wie Papst Paul VI. in Evangelii Nuntiandi erklärte, das Drama der modernen Welt darin besteht, dass Evangelium und Kultur auseinanderfallen, dann liegt die Aufgabe der Erwachsenenbildung im Rahmen einer missionarischen Pastoral darin, in allen Lebensthemen und Wirklichkeitsbereichen für einen Brückenbau zwi-

schen dem Glauben und der modernen Lebenskultur einzutreten und in der modernen Kultur den christlichen Grundideen Geltung zu verschaffen: In Bezug auf die individuelle und private Lebensgestaltung im Alltag sowie auf die fundamentale Bedeutung eines bestimmten Menschenbildes für die rechtliche und soziale Lebensgestaltung.

Gegenüber der vielleicht auf den ersten Blick plausiblen Forderung, katholische Erwachsenenbildung habe es mit Glaubensverkündigung und sonst nichts zu tun, ist dementsprechend Vorsicht angebracht. „Omnia instaurare in Christo“, also alles auf Christus beziehen, so sagt es der Epheserbrief.¹⁵ „Gott suchen und finden in allen Dingen“, so rät Ignatius von Loyola. Um es noch einmal mit anderen Worten zuzusagen: Weltliche Themen dürfen auf der Palette kirchlicher Bildungseinrichtungen nicht fehlen. Wohl aber ist überall und immer wieder zu fragen, wie die weltlichen, politischen, wissenschaftlichen und kulturellen Themen sowie die Fragen der praktischen Lebensgestaltung mit der „Mitte der Welt“, die christlicher Glaube in Jesus Christus sieht, zusammenhängen. Das heißt, dass alle Themen, die in den rasanten Entwicklungen in Wissenschaft, Gesellschaft, Familie, Wirtschaft, Staat und Kultur und in der davon betroffenen individuellen Lebensführung von Bedeutung sind, in der katholischen Erwachsenenbildung aufgegriffen werden sollen. Und es bedeutet zugleich, dass diese Themen so aufgegriffen werden, dass sie in Beziehung gesetzt werden zu den zentralen Positionen des christlichen Glaubens und der darin begründeten Ethik. Katholische Erwachsenenbildung hat also ein unverwechselbares Profil und darf sich bei aller thematischen Weite nicht mit dem Bauchladen der Beliebigkeit verwechseln lassen.

Dasselbe lässt sich übrigens, wie oben angedeutet, mit Hilfe der vom II. Vatikanum aufgegriffenen Unterscheidung des einen Auftrags der Kirche in Heildienst und Weltendienst aufweisen. Der Heildienst umfasst insbesondere die Verkündigung der Bot-

schaft, die Feier des Gottesdienstes und die Spendung der Sakramente, während der Weltendienst in der Arbeit der Caritas, in der Mitgestaltung des gesellschaftlichen und politischen Lebens sowie in der konkreten Unterstützung der Menschen bei den Grundlagen ihrer persönlichen Lebensführung in Familie und Beruf besteht.¹⁶ Wie aber soll dieser Weltendienst geschehen, wenn die Christen in ihren kirchlichen Kommunikationszusammenhängen diese weltlichen Lebensbereiche nicht ausdrücklich vorkommen lassen? Nicht auf das Was kommt es an, sondern auf das Wie, folglich darauf dass weltliche Themen in den Programmen katholischer Bildungseinrichtungen in einen Zusammenhang mit den Fragen nach der Realisierung der christlichen Freiheit unter den konkreten Lebensbedingungen der Gegenwart gestellt werden.

5. Auf dem Markt der Anbieter oder: Was hat die Kirche von der Bildung?¹⁷

Hier seien exemplarisch (und auf Erweiterung angelegt) drei Vorteile hervorgehoben, die sich für die missionarische Kirche dadurch ergeben, dass sie auf dem Feld der Erwachsenenbildung durch eigene Einrichtungen präsent ist und sich der ganzen Bandbreite der erwachsenenbildnerischen Handlungsformen bedienen kann:

Versuch und Irrtum: experimentell und fehlerfreundlich

Kirchliche Bildungseinrichtungen handeln – wie auch die säkularen Institutionen dieser Sparte –, indem sie auf Grund bestimmter Erfahrungen mit ihren Teilnehmerinnen und Teilnehmern und bestimmter Erwartungen im Hinblick auf deren Interessenslage ein gefächertes Programmangebot öffentlich machen und dessen Erfolg abwarten. Die Methode von „trial and error“ erlaubt es den Programmachern, relativ kurzfristig auf Erfolg und Misserfolg, auf Zustimmung und

Zurückhaltung zu reagieren, nach den Ursachen zu fragen und entsprechende Angebotsänderungen vorzunehmen. Erwachsenenbildung ist also eine der Handlungsformen der Kirche, in denen – in einem Vorraum zu den hoch sensiblen Handlungsebenen von Liturgie und Verkündigung – experimentell vorgegangen werden kann. Es sind Kombinationen, Mixturen und Koalitionen zu erproben, die fehlerfreundlich sind, weil es dabei zumeist um punktuell Handeln geht, das sich bei entsprechendem Misslingen leicht umgestalten oder absetzen lässt. Zu den Kombinationen zählen: Ungeübte, gelegentlich auch provozierende Verbindungen des Schönen mit dem Heiligen (z. B. Tanz und Kirchenraum, Kunst und Liturgie) oder Konfrontationen von Sakralem und Profanem (z.B. Politik und Spiritualität; Verkündigung und Debatte; Performance und Kontemplation) oder von geistlicher Erfahrung und Alltagserfahrung sowie von Reflexion und Agitation ...

Reaktionen auf das inhaltliche „Angebot“ provozieren

Die Handlungsformen der Bildung geben eher als andere Formen kirchlicher Praxis den Teilnehmern die Möglichkeit, dem Ausdruck zu verleihen, wie sie auf den Anspruch der christlichen Inhalte oder Vorschläge reagieren: Ob sie ihnen zustimmen, ihnen gegenüber unentschieden bleiben oder sie ablehnen. Denn Bildung stellt zugleich Ansprüche an die Selbstbildung der Subjekte, wie sie diese zu einer differenzierten persönlichen Auseinandersetzung herausfordert. Sie gibt der je individuellen Antwort Raum und lässt zugleich in einem kommunikativen Prozess gewissermaßen „Modelle“ entstehen, die jedem einzelnen den Anschluss an eine bestimmte von mehreren sich herausbildenden Reaktionsweisen auf das Angebot möglich macht.¹⁸ So gesehen führen die Handlungsformen der Erwachsenenbildung dem einzelnen vor Augen, dass eine bloße Indifferenz gegenüber dem Sinn- und Orientierungsangebot der

Kirche keine erwachsenengemäße Reaktionsweise darstellt.

Sprecher und Hörer auf Augenhöhe oder: Vom Hörer lernen

Wenn man dies etwas anders wendet, ergibt sich ein weiterer Akzent: Im Bildungsprozess gibt es keine Selbstverständlichkeit des Ergebnisses, so wie es dies natürlich auch nicht in der Verkündigung oder im Gottesdienst gibt, da geistliche Vorgänge kein eindeutig sichtbares Ergebnis haben. Doch wird in Bildungsprozessen eher als anderswo offenbar, dass eine „Passung“ zwischen einem gegebenen Wort und einer Antwort auf Seiten des Hörers keineswegs selbstverständlich ist. Die Hörer äußern im Bildungsprozess die Art und den Grad der Passung oder Nichtpassung. Und ihre Äußerungen führen im besten Fall dazu, dass sowohl Sprecher wie Hörer am Ende eines kommunikativen Hin und Her deutlicher als zuvor wissen,

- worum es geht (Sache),
- in welche Bewegung die mitgeteilte Sache Sprecher und Hörer bringen will (Bedeutung),
- und ob und in welchem Maße Sprecher und Hörer die mitgeteilte Sache zu ihrer eigenen Sache machen und sich danach richten (persönlicher Sinn und persönliche Glaubwürdigkeit).

Die drei Dimensionen betreffen Sprecher und Hörer gleichermaßen. Das führt in einem qualitativen Sinn dazu, dass sich der Abstand zwischen Sprecher und Hörer nivelliert, so dass sich zwischen ihnen als den gemeinsam Lernenden zunehmend Symmetrie einstellt. Dies wird in den Beziehungsformen in einer weitgehend demokratisierten Gesellschaft meistens positiv als eigene Qualität erlebt. Die Sprecher sind durch die Inhalte ihrer Botschaft also genau wie die Hörer auf die Probe gestellt. Die Angreifbarkeit der Sprecher kann aber zugleich eine besondere Eindeutigkeit in der Reaktion der Hörer auf den Inhalt des Mitgeteilten provozieren. Was teilen die

Methoden der Erwachsenenbildung den Sprechern über die Hörer mit? Sie erfahren durch das Hin und Her des Gespräches etwas über die Wirklichkeit und Mentalität der Hörer und können sich fragen, wie das ihnen aufgetragene Wort in diese Lebenswirklichkeit hinein gesagt werden kann.

Anmerkungen:

- ¹ Papst Paul VI., Apostolisches Schreiben Evangelii Nuntiandi, Rom 8. Dezember 1975, Nr. 20.
- ² U.a.: Rainer Bucher, Neuer Wein in alte Schläuche? Zum Innovationsbedarf einer missionarischen Kirche. In: M. Sellmann (Hg.), Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus, Freiburg 2004, 249-282, insbes. 264 f.
- ³ In deutscher Übersetzung: Stimmen der Weltkirche 37: Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996. Bonn, 11. Juni 2000. Vgl. dazu: Hadwig Müller und andere (Hrsg.), Sprechende Hoffnung – Werdende Kirche, Ostfildern 2001.
- ⁴ Siehe: Missionarisch Kirche sein. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz vom September 2004.
- ⁵ Vgl. dazu u.a. die Einführung von M. Sellmann in dem oben zitierten Sammelband „Deutschland – Missionsland“. Weiter: Hans-Joachim Sander, Mission und Religion – unentrennbar ein Dispositiv der Gewalt? Von der Not und dem Segen einer missionarischen Kirche, in selben Band, 121-145.
- ⁶ Dazu auch: R. Bucher, a. a. O.
- ⁷ Vgl. E.-W. Böckenförde, Wahrheit und Freiheit. Zur Weltverantwortung der Kirche heute. In: Zur Debatte. Themen der Kath. Akademie in Bayern. Nr. 6/2004, München.
- ⁸ Vgl. dazu die in den neunziger Jahren veröffentlichten Bücher und Beiträge der Autoren Franz Xaver Kaufmann, Karl Gabriel, Hans-Joachim Höhn, Michael N. Ebertz, Hermann Kochanek, Rainer Bucher und andere.

- ⁹ Das ‚Lernen‘, der ‚Erwerb von Wissen und Fertigkeiten‘ sowie die ‚Schulung‘ stehen dabei dem Grundsatz nach in einem instrumentellen Verhältnis zur ‚Bildung‘. Leider stehen die Instrumente der Bildung zur Zeit in der politischen Diskussion höher im Kurs als die Bildung selber. Hier kann auf die bildungstheoretische Diskussion nicht genauer eingegangen werden.
- ¹⁰ Eduard Spranger, Gedanken über Lehrerbildung, 1920, 5.
- ¹¹ Theodor Litt, Naturwissenschaft und Menschenbildung, 1954, 11.
- ¹² Max Müller, Art. Bildung, Sac. Mundi I, 605.
- ¹³ Empfehlungen des Deutschen Ausschusses für das Erziehungs- und Bildungswesen, Gesamtausgabe 1966, 857.
- ¹⁴ Eugen Biser, Der inwendige Lehrer. Der Weg zu Selbstfindung und Heilung, München 1994, und weitere Veröffentlichungen desselben Autors. Zum „Glaubenssinn der Glaubenden“ (sensus und consensus fidelium) äußert sich das II. Vatikanum in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium Nr. 12 und Nr.35.
- ¹⁵ „Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel und auf Erden ist.“(Eph.1,10) Dazu: M. Theobald, Mit den Augen des Herzens sehen. Der Epheserbrief als Leitfaden für Spiritualität und Kirche. Würzburg 2000, 47 f.
- ¹⁶ Zum weiteren Nachdenken über diesen Punkt sei auf Vatikanum II, Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“, Nr. 36 verwiesen.
- ¹⁷ Zur Frage nach der Bedeutung der Erwachsenenbildungseinrichtungen für die Kirche vgl.: J. Herberg, Nützlich für die Kirche. Bildungswerke im Kontext pastoraler Schwerpunktsetzung, Pastoralblatt 1997, 41-50
- ¹⁸ Für Rainer Bucher kommt es insbesondere darauf an, „Orte zu schaffen, welche die Sprachlosigkeit des Glaubens heute überwinden, eine im Übrigen ganz unausweichliche Sprachlosigkeit angesichts der ganz neuen kulturellen Formationen, in denen wir leben. Orte zu schaffen, an denen die Sprachlosigkeit des Glaubens nicht überspielt wird hinein in eine überaffirmative und doch leere Behauptungsrede, aber der Glaube auch nicht hineingerät in den Absterbeprozess eines resignierenden Verstummens.“ S.: R. Bucher, In der Geld-Krise. Was man in ihr lassen sollte und was man versuchen könnte. In: Erwachsenenbildung, 50. Jahrgang 2004, 173-177, hier: 175.

„... und an die geistlichen Personen und gläubigen Laien unserer Provinz !“

150 Jahre Kölner Provinzialkonzil von 1860

Wer im „Internet-Zeitalter“ nach dem Begriff „Mega-Event“ „googelt“ wird u. a. im digitalen Gabler Wirtschaftslexikon folgende „ausführliche Erklärung“ für diese „spezielle Form des Events“ finden: „Eine außergewöhnliche, multisensuale Echtzeitveranstaltung, die einen globalen Markt adressiert sowie globales Medieninteresse anvisiert, um als Plattform einer weltweiten Unternehmenskommunikation zu dienen.“¹ Als solche „Mega-Events“ werden für das vergangene Jahr 2010 vielleicht die Kulturhauptstadt Europas Ruhr oder im kirchlichen Bereich der Kölner Weltjugendtag vom Jahre 2005 in Erinnerung gerufen werden können. Wer dazu aber zur „Kölner Provinzial-Synode von 1860“ weiter „googelt“, wird allenfalls über die Internet-Buchhandlung Amazon auf das einschlägige neuere Standard-Werk von Sebastian M. M. Cüppers aus dem Jahre 1992 verwiesen², das es über diese nun vor mehr als 150 Jahre tagende – und aus diesem Anlass bisher nicht eigens gewürdigte – letzte Kölner und zugleich deutsche Provinzialsynode gibt.

Eine Skizze des kirchlichen Spannungsverhältnisses der Provinzialsynoden ist für die „Tridentinische Epoche“ der römisch-katholischen Kirche zu eröffnen mit dem Vergleich zwischen einerseits den Bestimmungen des Trienter Konzils (1545-1563), dass jährlich Diözesansynoden und alle drei Jahre Provinzialsynoden durchzuführen sind³, und ander-

erseits der Feststellung von Eduard Hegel in der Kölner Bistumsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts: „Mit der zunehmenden Zentralisierung der Gesamt-Kirchenregierung seit dem 17. Jahrhundert war das synodale Element auch in den Diözesen zurückgegangen. In Köln hatte die letzte Diözesansynode 1662 und das letzte Provinzialkonzil 1549 stattgefunden“⁴ Nachdem zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Neuordnung der katholischen Kirchenstrukturen in Preußen und den anderen Staaten des Deutschen Bundes abgeschlossen und die massive Einflussnahme des Staatskirchentums (z. B. durch die Kölner Wirren) allmählich zurückgedrängt war, entstand vor allem im rheinischen Diözesanklerus von Freiburg bis Köln eine „Synoden-Bewegung“. Die beispielsweise im Jahre 1840 von 511 Freiburger Geistlichen⁵, dann vom Düsseldorf-Bilker Pfarrer Anton Binterim⁶ und am 3. Mai 1848 von 371 weiteren Kölner Geistlichen geforderten Diözesansynoden zur Verbesserung der Seelsorge erweckten öffentliches Aufsehen und wurden so auch zum Thema auf der (ersten) Deutschen Bischofskonferenz in Würzburg im Herbst 1848. Zu den Verhandlungsgegenständen der Würzburger Bischofskonferenz gehörten neben der Verbesserung der bischöflichen Zusammenarbeit, wozu man sogar ein Nationalkonzil plante – das aber von Rom nicht genehmigt werden sollte –, vor allem die Wiedereinführung von Provinzial- und Diözesansynoden.⁷ Nach dem Revolutionsjahr 1848 kam es zunächst in Frankreich und Österreich (u. a. Salzburg, Wien) zu förmlichen Synoden, während in Deutschland nur regionale Bischofskonferenzen abgehalten wurden.⁸

1. Vorgeschichte

So war das „einzige Provinzialkonzil Deutschlands im 19. Jahrhundert“ das in Köln aus dem Jahre 1860 und insofern wohl ein synodaler „Mega-Event“, der in den kirchengeschichtlichen Darstellungen gelegentlich nur mehr oder weniger knapp erwähnt wird. Wie in der Biographie des

Kölner Erzbischofs und Kardinals Johannes von Geissel (1841/45-1864) genauer nachzulesen ist, musste der Metropolit rund zehnjährige Ausdauer und viele Verhandlungen mit den bischöflichen Amtsbrüdern und mit Papst Pius IX. (1846-1878) aufwenden, um seinen Plan einer Provinzialsynode realisieren zu können, zumal die Befürchtung bestand, dass sich dadurch „demokratische Zeittendenzen in der Kirche breitmachen“ könnten.⁹

Den Ankündigungsprozess über die „canonische Abhaltung eines Provinzial-Concils“ eröffnete Kardinal Geissel mit seinem ausführlich erläuternden Fastenhirtenbrief vom

2. Februar 1860, am 25. Februar ergingen die Einladungen an die Kirchenprovinz und die Bekanntmachungen endeten mit der Veröffentlichung in katholischen Zeitungen und dem Anschlag am Portal des Kölner Doms am 20. März. Für das am 28. April 1860 in der „Metropolitan-Domkirche“ beginnende Konzil wurden die Pfarrer beauftragt, „in wiederholten Ansprachen während des sonntäglichen Hochamtes die Gläubigen über die Bedeutung und den Zweck des Provinzial-Concils geeignet zu belehren und dieselben zum besonderen Gebet und Empfang der Sakramente eindringlich zu ermuntern“.



2. Teilnehmer

Mit insgesamt 40 priesterlichen bzw. männlichen Teilnehmern war das Kölner Provinzialkonzil relativ repräsentativ für den (höheren) Klerus zusammengesetzt. Wie das hier erstmals veröffentlichte offizielle Foto belegt, waren unter dem – unter der Marienstatue und mit dem unvollendeten Kölner Dom im Hintergrund sitzenden – Vorsitz von Kardinal Geissel (Bildmitte) in der vorderen Reihe sechs weitere Ordinarien anwesend.

Auf der linken Seite des Betrachters waren dies aus dem westfälischen Anteil der Kölner Kirchenprovinz der Bischof von Paderborn, Konrad Martin, und der Bischof von Münster, Georg Müller. Links neben Kardinal Geissel saß der Fürstbischof von Breslau, Heinrich Förster, der auf eigenen Wunsch und ohne Stimmrecht teilgenommen hat. Auf der rechten Seite nahm der Trierer Bischof Wilhelm Arnoldi den Platz neben Kardinal Geissel ein. Nicht direkt zur damaligen Kölner Kirchenprovinz gehörend, aber doch

benachbart waren die beiden Bischöfe der „exemten“ „Diaspora-Bistümer“ im Königreich Hannover: Eduard Jakob Wedekin von Hildesheim sowie Bischof Paulus Melchers von Osnabrück, der ab 1866 der Nachfolger Geissels als Kölner Erzbischof werden sollte. In der hinteren Reihe standen hinter ihren Ortsbischöfen die vier Weihbischöfe Joseph Freusberg (Paderborn), Johannes Boßmann (Münster), Johann Anton Friedrich Baudri (Köln) und Godehard Braun (Trier).¹⁰

Im Unterschied zu den stimmberechtigten Bischöfen hatten die anderen Priestergruppen auf der Provinzialsynode nur beratende Stimmen. Es waren dies acht Kölner Domkapitulare und ein Aachener Stiftsherr sowie insgesamt sechs weitere Domkapitulare als Vertreter der Domkapitel von Münster, Paderborn und Trier sowie Osnabrück. Auch die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn und die bischöflichen Studienanstalten in Münster und Paderborn hatten je einen Priester-Professor entsandt und die vier Regenten der Priesterseminare der Kirchenprovinz waren gleichfalls vertreten. Sieben Ordensobere vertraten die inzwischen in der Kirchenprovinz aufgeblühten Zweige der männlichen Orden der Jesuiten, Dominikaner, Redemptoristen, Vinzentiner, Franziskaner, Kapuziner und Minoriten. Von den vier Notaren der Synode ist besonders zu nennen der Kölner Domvikar, Gesellenvater und seit 1991 Selige Adolf Kolping; von den theologischen Beratern speziell Pater Wilhelm Wilmers S.J. und von den sehr beeindruckten Beobachtern der später dann bekannte „neuscholastische“ Dogmatikprofessor Dr. Matthias Scheeben, Auf der feierlichen Schluss Sitzung am 17. Mai wurden u. a. zur Durchsetzung der Beschlüsse für jede Diözese zwei „Diözesanzeugen“ bestimmt und für das Jahr 1863 wurde sogar eine neue Synode anvisiert.

Bei lateinischer Amtssprache wurden die gedruckt vorgelegten „Textentwürfe“ (Schemata) zunächst in sechs „Arbeitsgruppen“ (Kongregationen) unter dem Vorsitz eines Diözesanbischofs beraten. Von dort wurden die Texte an fünf „Generalversammlungen“

der Bischöfe zur abschließenden Beratung überwiesen, welche die „Beschlüsse“ (decreta) in vier „feierlichen Sitzungen“ einstimmig verkündeten. Zwar schickte Kardinal Geissel die „Akten und Dekrete“ schon am 15. Juni mit ausdrücklichem Bezug auf den Trienter Reformkanon zur Bestätigung an Papst Pius IX., doch sprach der Präfekt der Konzils-Kongregation mit geringen Änderungen diese erst am 13. Dezember 1861 aus, so dass sie nach der Drucklegung erst am 23. Juli 1862 abschließend veröffentlicht werden konnten. „Zum Wohlergehen in der ganzen Kirchenprovinz und zum Heil der Seelen“ setzte Erzbischof Geissel die vom Apostolischen Stuhl bestätigten Dekrete mit einem vom Kölner Eigenfest der „Übertragung der Hauptreliquien des Dreikönigenschreins“ datierten lateinischen Schreiben in Kraft, das sowohl an die Gruppen der Synodenteilnehmer, der Dechanten und Pfarrer als auch „an die geistlichen Personen und gläubigen Laien unserer Provinz“ adressiert war.¹¹

3. Synoden-Beschlüsse

Die vielfach bezüglich der Kölner Provinzialsynode nur zu findende Formel, dass die „Beratungen und Beschlüsse Fragen des Glaubens und der kirchlichen Disziplin“ betrafen, bedarf einer etwas differenzierteren Betrachtung. Die insgesamt 78 Kapitel der „vom Hl. Stuhl recognisierten Konzilsdekrete“ verteilen sich auf die beiden Teile über „den katholischen Glauben“ mit 40 Kapiteln und den zweiten über „die kirchliche Disziplin“ mit 38 Kapiteln. Im vierten Unterkapitel über die Kirche wird „das unfehlbare Lehramt der Kirche“ ,getragen vom Papst als Nachfolger des ersten Apostels Petrus, den Bischöfen als Nachfolger der Apostel und ihrer Versammlung im Konzil, behandelt. Während in den Eingangskapiteln noch zeitgenössische theologische Kontroversen nachklingen,¹² hatte die päpstliche Konzilskongregation im letzten dogmatischen Unterkapitel (IX.) über das „Ewige Leben“ noch ein eigenes Schlusskapitel über das Fegfeuer (XL) angefügt.

Im zweiten Teil „über die kirchliche Disziplin“ sind u.a. der Provinzial- und der Diözesansynode eigene Kapitel gewidmet. Unter den „kirchlichen Diensten“ werden nach den Sakramenten und dem Gottesdienst die kirchlichen Bildungseinrichtungen von den Elementarschulen bis zur Universität behandelt. Weiterhin wird die Seelsorge unter den Themen „Volksmissionen“, katholisches Vereinswesen und Armenfürsorge angesprochen. Die sechs Schlusskapitel befassen sich mit „Leben und Ehrenhaftigkeit des Priesters“ und enden mit Verhaltensregeln für „Unterredungen mit Gleichgestellten und Hausangestellten“. Eine u. a. im Erzbistum Köln bis zur Gegenwart fortwirkende Einrichtung der Provinzialsynode sind die als „Assistenten der Dechanten“ eingeführten (beiden) „Definitoren“ mit dem Schwerpunkt der Kontrolle der pfarrlichen Vermögensverwaltung.

4. Rezeptions- und Wirkungsschichte

Die ersten Schwierigkeiten des Rezeptionsprozesses wurden bereits im Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln des Jahres 1862 erkennbar. Denn die „mit ganz neuen Typen auf kräftigem, fein satiniertem Papier“ bedruckten Konzilsakten in einer Auflage von 10.000 Stück waren den Geistlichen als „Pflichtexemplare für die Pfarrkirchen“ zum Subskriptionspreis von 1 Thaler im Juli angeboten worden. Am 26. August 1862 bedauerte das Erzbischöfliche Generalvikariat, dass dies bisher „nur teilweise geschehen“ sei und ermächtigte die Dechanten, „wo dies bis jetzt noch nicht geschehen sein sollte, von jeder Kirchenkasse den Betrag von 1 Thaler für ein im Kirchenarchiv zu deponierendes Exemplar einzuziehen“. In den Bistumsgeschichten der drei Kölner Suffragan-Bistümer ist eine Rezeption der Provinzialsynode vor allem in Paderborn und Trier gut aufgearbeitet worden. Nur im Bistum Paderborn wurde von Bischof Konrad Martin im Jahre 1867 ein Diözesansynode durchgeführt, „um das Paderborner Diözesanrecht den Be-

schlüssen des Kölner Provinzialkonzils anzugleichen und diese zu ergänzen.“¹³

Angesichts der Sprachbarriere des Lateinischen wird verständlich, dass die beachtliche theologiegeschichtliche Wirkung der Kölner Provinzialsynode auf das rund zehn Jahre später tagende Erste Vatikanische Konzil (1869/70) nur von spezialisierten Theologie-Professoren wie Matthäus Bernards (+1975)¹⁴, Heribert Schaaf (+1988)¹⁵ und Johannes Beumer (+1989)¹⁶ nachgewiesen werden konnte. Mit ihren lehramtlichen Dekreten über den Offenbarungsbegriff, die Verhältnisse von Glauben und Wissen sowie Gnade und Natur, aber auch über die natürliche Gotteserkenntnis und den Atheismus leitete die Kölner Provinzialsynode für die erste Konstitution des 20. Ökumenischen Konzils von 1869/70 „Über den katholischen Glauben“ eine „Vorarbeit, die nicht der Vergessenheit anheimfallen sollte“. Auch für die zweite dogmatische Konstitution des Ersten Vatikanums, die „Über die Kirche Christi“, welche durch ihre Definition der „päpstlichen Unfehlbarkeit“ eine breitere Öffentlichkeit und Diskussionsbreite erreichte, führen Formulierungen und Fäden von den Kölner Lehren der Provinzialsynode zu den Glaubensaussagen des Ersten Vatikanums. So sollte nach 150 Jahren die Kölner Provinzialsynode von 1860 als (bisher) letzte deutsche Provinzialsynode nicht nur als „Krönung des Wirkens und Schaffens von Erzbischof Geissel“ gesehen werden, sondern auch in ihrer ausgewogenen Vorbereitung auf das abgebrochene I. Vatikanum sowie als Zurüstung der Kirche und des Kirchenvolkes angesichts der gut zehn Jahre später herausziehenden Herausforderung des preußisch-deutschen Kulturkampfes. So erfüllt die Kölner Provinzialsynode von 1860 wohl die Kriterien eines „Mega-Events“ bis heute.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Aufruf 15.12.2010. Im Folgenden sind die Anmerkungen gezielt auf die wichtigsten und allgemein zugänglichen Werke begrenzt. Die Termini Konzil und Synode werden dabei ohne Differenzierung synonym verwandt.
- ² Sebastian M. M. Cüppers, Das Kölner Provinzialkonzil von 1860. Kanonistische Struktur und Kirchenbild einer Provinzialsynode im 19. Jahrhundert. Augsburg 1992.
- ³ Josef Wohlmuth (Hrsg.), Dekrete der Ökumenischen Konzilien, Bd. 3, Konzilien der Neuzeit. Paderborn 2002, S. 761: Concilium Tridentinum Sessio XXIV de reformatione canon 2.
- ⁴ Eduard Hegel, Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 5. Köln 1987, S. 178.
- ⁵ Heribert Smolinsky, Geschichte der Erzdiözese Freiburg, Bd. 1. Freiburg 2008, S. 216.
- ⁶ Der Bilker Pastor Anton Josef Binterim, Seelsorger und Kirchenhistoriker im wiedererrichteten Erzbistum Köln (Ausstellungskatalog anlässlich der 150. Wiederkehr seines Todestages), (Libelli Rhenani, Bd. 10). Köln 2005.
- ⁷ Hermann Josef Sieben, Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzilsidee (Frankfurter Theologische Studien 37). Frankfurt 1990, S. 127-192; Erik Soder von Güldenstubbé – Franz-Ludwig Ganz, Die erste deutsche Bischofsversammlung 1848 in Würzburg. Würzburg 1998, S. 51; Hermann-Josef Scheidgen, Der deutsche Katholizismus in der Revolution von 1848/49. Episkopat-Klerus-Laien-Vereine (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. 27). Köln/Weimar/Wien 2008, S. 122-145, 266-279.
- ⁸ Vgl. Rudolf Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen. Freiburg 1964 [Sonderdruck aus der Römischen Quartalschrift für Altertumskunde und Kirchengeschichte 59/60 (1964/1965)]; Erwin Gatz, Synodale Bewegungen und Diözesansynoden von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Römische Quartalschrift 82 (1987), S. 206-243.
- ⁹ Otto Pfülf, Cardinal von Geissel. Aus seinem handschriftlichen Nachlaß geschildert, 2 Bde. Freiburg 1895/96, Bd II, 438-459.
- ¹⁰ Das Original-Bild im Format 1,10 (Länge) x 0,80 Meter (Höhe) mit den Namensunterschriften befindet sich im Historischen Archiv des Erzbistums Köln, Bildsammlung.
- ¹¹ Acta et decreta Concilii Provinciae Coloniensis ..., Köln 1862. Erzbischof Geissel vom 23.7., in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 11 (1862), Nr. 16, S.77-79.
- ¹² Vgl. Theo Schäfer, Die erkenntnistheoretische Kontroverse Kleutgen-Guenther. Ein Beitrag zur Entstehung der Neuscholastik. Paderborn 1961.
- ¹³ Hans Jürgen Brandt – Karl Hengst, Geschichte des Erzbistums Paderborn, Bd. 3. Paderborn 1997, S. 169; Martin Persch – Bernhard Schneider (Hrsg.), Geschichte des Bistums Trier, Bd. 4. Trier 2000, S. 164-166.
- ¹⁴ Matthäus Bernards, Zur Teilnahme deutscher Theologien an der Vorbereitung des Vatikanum I. Gestalt und Werk des Kölner Konsultors Kaspar Anton Heuser, in: AHC 1 (1969), S. 57-66; ders., Zum Anteil der Provinzialkonzile am Ausbaus der Ekklesiologie im 19. Jahrhundert, in: Franz Groner (Hrsg.), Die Kirche im Wandel der Zeit (Festgabe Joseph Kardinal Höffner zum 65.Lebensjahr). Köln 1971, S. 149-167.
- ¹⁵ Heribert Schauf, Thomas als theologischer Kronzeuge auf dem Kölner Provinzialkonzil von 1860, in: San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero Saggi. Rom 1974, S. 325-337.
- ¹⁶ Johannes Beumer, Pater Wilhelm Wilmers S.J. und seine Tätigkeit auf dem Kölner Provinzialkonzil von 1860 und auf dem Ersten Vatikanum, in: AHC 3 (1971), 137-155.

Literaturdienst

Michael Plattig, Kanon der spirituellen Literatur. Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 2010, 336 S. 22,90 Euro.

Ein „Kanon“ ist wie eine Schneise im undurchsichtigen Dickicht eines Waldes, den man vor lauter Bäumen nicht mehr sieht.

Der Ruf nach solchen „Kanones“ in Literatur, Musik und im Wissensbetrieb wurde in den letzten Jahren lauter. Nun also auch 50 geistliche Lehrerinnen und Lehrer als Kanon des (zumeist christlich) Spirituellen; offenkundig hat die neue Unübersichtlichkeit auch in Werken zur Spiritualität und in spiritueller Literatur Eingang gefunden.

Michael Plattig unternimmt diesen synchronen Weg durch spirituelle Traditionen und geprägt von spirituellen Personen vom 4. Jahrhundert nach Christus bis in unsere Gegenwart. Der synchrone Weg ist auch ein diachroner, da zwischen den Zeiten und Menschen auch Themen- und Formvernetzungen ansichtig werden, die aufweisen, dass offenkundig und unterströmig Gespräche geführt werden, also nicht Schulen einander ablösen, vielmehr spirituelle Einsichten und Formungen miteinander tiefenverwoben sind.

Der Karmelit Plattig ist hierfür bestens ausgebildet und schöpft sicherlich aus seiner langjährigen Tätigkeit als Lehrer für Spiritualitätsgeschichte und Geschichte der Spiritualität. Er ist aber auch Geistlicher Begleiter und prägt als Leiter des Institutes für Spiritualität in Münster gegenwärtige Wege des Spirituellen.

Die Kapitel sind stets verlässlich gebaut. Die zum „Kanon“ erhobenen Personen, Formen und Schulen werden in ihrem historischen Kontext eingebettet (Autor/Autorin und Werk), dann wird ein Fokus auf den spezifischen Kern dieser Person, ihrer Schrift(en) und spirituellen Prägekraft geworfen (Inhalt), abschließend geben fundierte Literaturhinweise in jedem Einzelfall dem Lesenden, der tiefer und differenzierter hinschauen will, profunde Hilfe (Lese-tipp).

38 männliche- und 12 weibliche Stimmen werden zu Gehör gebracht; die erste „kanonische“ Frau, die herausgehoben wird ist bezeichnenderweise erst Hildegard von Bingen aus dem 12. Jahrhundert.

Die meisten der ausgewählten Personen und die mit ihnen verbundenen Schriften tauchen erwartungsgemäß auf (etwa die Regel des Benedikt von Nursia, die „Confessiones“ des Augustinus;

Schriften des Franz und der Klara von Assisi; die Geistlichen Übungen der Gertrud von Helfta und des Ignatius von Loyola; die Nachfolge Christi des Thomas von Kempen und die Karmelinspirationen der Teresa von Avila und des Johannes vom Kreuz); es sind aber auch Überraschungen dabei (etwa Evagrius Ponticus aus dem 4. Jahrhundert, Alfred von Rievaulx aus dem 12. Jahrhundert oder dann mit Simone Weil im 20. Jahrhundert eine nicht getaufte Frau).

Erstaunlich erfreulich auch, dass 15 Autorinnen und Autoren allein aus dem 20. Jahrhundert pointiert eingeholt werden, wir also nicht in einer spirituell armen Zeit leben; wenngleich sich gerade hier die Not und das Neue des Spirituellen in der Alltagswüste der Gott-, Selbst-, Menschen- und Weltbegegnung heute zeigt, in Unsicherheit und Wagnis, offenere Formen im Traditionstradierungszusammenhang des christlich Spirituellen, oft nicht mehr eingewoben in ein allgemeiner tragendes Netz von Frömmigkeit (vgl. etwa die Beiträge zu Marie Noel S. 252 ff. und Thomas Merton S. 307 ff.).

Es erweist sich, dass Spiritualität im Kern an Aufmerksamkeit gebunden ist; Aufmerksamkeit für den tieferen Existenzgrund eines Menschen, für seine spezifische Gottsuche und Gottbegegnung im Auffinden und treu Verwirklichen von alltäglich prägenden Gebets-, Lese- und Lebensformen in der Weise einer „cogitatio-, contemplatio- et actio Dei experimentalis“, also einer Denk-, Innenschau- und Handlungsrelevanzgewärtigung Gottes durch reflektierte Erfahrungen; Aufmerksamkeit für die je spezifischen Fragen der Zeit in Kirche, Geschichte und Gesellschaft (Spiritualität ist immer auch politisch, weil mit Freiheitshandeln in der Zeit und oft auch quer zu ihr verbunden); Aufmerksamkeit für elementare Gestaltungen von Beziehung in Gemeinschaftsformen; schließlich, oftmals kundenschaftend, wund aufmerksam für neue Sprachformen der Leibgeistseele im Kern der Gottesbeziehung.

Es erstaunt oft, wie Plattig zu diesem höchst vitalen Kern für unsere Zeit vordringt, ihn hebt und unangestrengt aktualisiert; da, wo er fasziniert und den Zeitgeist auch labt, da auch, wo er nicht schmeckt (etwa in der Sperrigkeit der IMITATIO CHRISTI des Thomas von Kempen für unsere konsumistische Zeit; vgl. S. 166f. – oder in der lustvollen Dynamik der Gottesbeziehung der Teresa von Avila gegenüber vielem Engen und Angstbesetzten in gegenwärtigem kirchlichen Neoritualismus; vgl. S. 190 f.), aufraut und kantig, zeitkritisch wird für allzu eingeschliffene Kirchen(gesellschafts)formen im Zeitgeist des weltweit wie ein Naturereignis sich generierenden Neukapitalismus.

Gewünscht hätte ich mir eine biblische Grundlegung, quasi eine biblische „Schneise“ zuvor (auch wenn das Biblische allüberall in den dargestellten spirituellen Biografien da ist); dort hätte aufgezeigt werden können, dass der Kern der spirituellen Schulen und der sie prägenden Personen sowohl im Leben und Wort (in Anfang, Weg, Geschichte, Weisheit, Kündigung, Schriftwerk) Israels bis hin zu Jesus Christus allsamt angelegt sind; das Monastische, das Diakonische und Caritative, die Krisis, das Verkündigende in der Weise des „testimonium vitae“ und durch das Wegweisende in Wort und Lehre, sowie die Allgegenwart Gottes in der Alltagsverborgenheit als Weise diskreter Präsenz; durchkreuzend, öffnend, hinterfragend alle Weisen einer zu manifesten Form von gottbezogenem Lesen, Lehren und Leben als Wahrung radikaler Unverfügbarkeit.

Denn alle Formung und Schulung, jeder Kanon des Spirituellen lebt doch auch vom tieferen Wissen (als Nichtwissen) um das Zukurz und Zuviel im Zugriff auf die Präsenz göttlichen Lebens und so um das Übergängliche aller Spiritualität, aller Formung, aller Schulung, aller biografischen Faszination, damit nicht die Didaktisierung des Spirituellen Regelwerke ausbildet zur Perfektionierung des Menschenparks, vielmehr sie Krücke ist, Hilfe und Anregung, sich offen zu halten für die Wahrnehmung der Immergegenwärtigung des allesamt Heiligen (Gott kennt kein außen – „extra primam causam nihil est“, wie Meister Eckhart erhellend denkt; vgl. S. 130 ff.) und zugleich darin auch der Schmerz über die Erfahrung des „Fehls“, der verborgen noch vollends erst kommende Gott des Lebens zur Entbergung, zum „Leben in Fülle“ (Joh 10, 10), zum Tod des Todes.

Markus Roentgen

Christian Hennecke (Hrsg.): Kleine christliche Gemeinschaften. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein. Echter Verlag, Würzburg 2009. 797 S.; broschiert, 19,90 Euro.

Seit einigen Jahren gibt es in Deutschland, angestoßen durch das päpstliche Werk „missio“, eine engagierte Diskussion über die Bedeutung Kleiner Christlicher Gemeinschaften als weltkirchlichen Impuls für die Pastoral in Deutschland. Das nun von Christian Hennecke, gemeinsam mit dem Nationalteam Kleine christliche Gemeinschaften, vorgelegte Buch ist ein weiterer Beitrag in dieser Debatte.

Grundlage der Publikation ist ein Symposium zur Thematik in 2008 in Hildesheim. Der vorgelegte

Tagungsband geht aber über eine reine Dokumentation hinaus. Er verbindet pragmatische Ansätze mit theologisch-reflexiven Betrachtungen des Phänomens Kleine Christliche Gemeinschaften. Die Beiträge stammen von nationalen und internationalen Autorinnen und Autoren. Der Band stellt somit eine unverzichtbare Quelle dar, um sich aus verschiedenen Perspektiven mit der Diskussion der letzten Jahre vertraut zu machen.

Die Leitperspektive der Publikation ist es aufzuzeigen, dass und wie Kleine Christliche Gemeinschaften ein weltkirchliches Rezeptionsgeschehen des II. Vatikanischen Konzils sind. Sie werden eingeordnet als zugleich charismatischer und institutioneller Aufbruch. „Kleine christliche Gemeinschaften sind ... so etwas wie eine Form, Kirche in der Nachbarschaft zu leben – also lebensraumorientierte und beziehungsorientierte „Nachbarschaften“, die aus dem Wort Gottes heraus ihre Sendung in eben diesem Lebensraum entdecken.“ (23) Sie sind keine neue pastorale Methode oder Technik, sondern Teil eines Aufbruchs in einen partizipativen Prozess der synodalen Beteiligung aller Christgläubigen (24).

Diese engagierte Perspektive, die im Symposium in verschiedenen Praxisbeispielen entfaltet wurde, wird konfrontiert mit grundsätzlich theologischen Fragestellungen. Darin liegt ein weiterer Reiz des Tagungsbandes. Beleuchtet werden ekklesiologische (Teil 1) sowie bibeltheologische und hermeneutische Aspekte (Teil 2). Die Beiträge (Teil 3) von Martin Lätzel, Bernd Lutz und Medard Kehl vertiefen die Debatte um eine Rezeption in Deutschland. In ihren Ausführungen findet die Pluralität verschiedener Formen von Kircheng Zugehörigkeit Anerkennung. Sie plädieren für eine Vielfalt von kirchlichen Praxisformen, die sich im Zueinander profilieren und im miteinander vernetzen (273).

So weisen die Beiträge, über die engere Frage nach den Möglichkeiten und Chancen von Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Deutschland hinaus und plädieren für einen synodalen Aufbruch, den Bruch mit lieb gewonnenen kirchlichen Routinen und einem tradierten Leitungsverständnis. Beeindruckend ist, wie in diesen Punkten nationale und internationale Betrachtungen zusammenfinden.

Von den Stärken ihrer vorgestellten Praxis und Vision Kleiner Christlicher Gemeinschaften für den grundlegenden Umbruchsprozess der deutschen Kirche sind die Herausgeber überzeugt, auch wenn sie feststellen müssen, dass diese Praxisform nach wie vor fremd wirkt im kirchlichen Transformationsprozess. Allerdings, so die Aktiven, besitzt die Vision das Potential, eine Veränderung zu bewirken hin zu einer Kirche, die mehr bei den Menschen ist.

Manfred Körber

Unter uns

Auf ein Wort

„Die Gewalt, die Jesus am Kreuz vernichtet, kommt nach den Evangelien, auch in dem des Johannes, von außen. Sie ist ein Hereinschlagendes und Hereintreffendes von unerhörter Kontingenz. Dieses Außerhalb ist nicht aufzulösen in einen Akt der puren Innerlichkeit Jesu, als wäre er, im absoluten Monopol ermächtigt, der allein Handelnde, der die Akteure draußen nur flüchtig benützt, wenn er sie überhaupt in Betracht zieht. Die Welt, die Ungläubigen aller Benennung, die Hassenden sind es, sie bilden die Instanz, an der das Leben Jesu physisch zerbricht. Den aufmerksamen Lesern der Passionsgeschichte und deren frühchristlicher Deutung kann nicht verborgen bleiben, wie durch die Texte eine fortgehende Bewegung zieht, die das Geschehen aus den Griffen der einordnenden Deutung entfernt. War nicht auch für Jesus, trotz aller Menschenkenntnis, trotz der realen Einschätzung seiner Situation, die Sache mit dem Kreuz ein Überfall, eine Überraschung, deren seelisches Echo noch am Kreuz zu hören ist? Hingabe kann in diesem Zusammenhang nur die Unterwerfung sein gegenüber der fremdesten Macht, der Welt des Unglaubens. Also wirkliche Ohnmacht, Geworfen- und Überwältigtsein, sich unter die härteste Determination drehen lassen. Hier kann sofort die Rede von der Allmacht einsetzen und der paradoxe Gedankenkreislauf beginnt sich zu drehen, unaufhaltsam.“

(Aus: Gottfried Bachl, Eucharistie, 2008, 94.)

Aschenkreuz

Am Karnevalsdienstag hat der Pastor um 17 Uhr bei den Schwestern in Marienborn Heilige Messe. Am Schluss kündigt er an: „Mit dem Aschermittwoch beginnt morgen die österliche Bußzeit. Die Asche wird geweiht und aufgelegt.“

In der Sakristei sah ich zwei Gläser aus Asche. In dem einen war wohl die normale Asche. Beim anderen sah ich auf dem Deckelrand „Diät“. Sie können schon überlegen, welche Asche für Sie morgen in Frage kommt.

Anonymus

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