
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim,
Köln und Osnabrück

November 11/2011

Aus dem Inhalt

Egbert Ballhorn
„Alles was Atem hat, lobe den HERRn“ 321

Alexander Saberschinsky
Asche zu Asche? 323

Kurt Josef Wecker
Zur Theologie der Festtagspredigt 328

Burkhard Hofer
Diakonisch geprägte Liturgie im Schulalltag 336

Ralph Sauer
John Henry Newman – ein moderner Kirchenlehrer 341

Literaturdienst: 348
Alex Lefrank: Umwandlung in Christus
Fritz Baltruweit (Hrsg.) u.a.: Laudate omnes gentes
Bernhard Plois (Hrsg.): Selbstwerdung

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

PD Dr. Egbert Ballhorn, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim |
Dr. Alexander Saberschinsky, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Pfarrer Kurt Josef Wecker, Hengebachstr. 28, 52396 Heim-
bach | Burkhard Hofer, Kath. Schulreferat Köln u. Leverkusen,
Domkloster 3, 50667 Köln | Prof. Dr. Ralph Sauer, Bussardstr.
3a, 49377 Vechta

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

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

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

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

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. |
Einzelheft 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

„Alles was Atem hat, lobe den HERRn“

Dem Anfang und dem Ende gebührt immer besondere Aufmerksamkeit. „Alles was Atem hat, lobe den HERRn“; dies ist der letzte Vers des Psalters. Es lohnt, ihn eigens zu bedenken. Das Lob Gottes ist das letzte Wort des Psalmenbuches. Der Psalter geht einen langen Weg, bis er bei diesem 150. Psalm angekommen ist. Bereits der erste Psalm stellt die Frage nach dem rechten Weg. Es geht um die Entscheidung für ein Leben nach der Weisung des Herrn. Eine solche Entscheidung kann niemandem abgenommen werden. Daher beginnt der Psalter mit der Seligpreisung des einzelnen Menschen. Der Weg durch den Psalter kann als Weg der Weisung angesehen werden. Ps 1 ist eine Einladung, diesem Weg zu folgen. Im Durchgang durch den gesamten Psalter machen Leserinnen und Leser sich auf den Lernweg des Wortes Gottes. Von Anfang an ist es ein Weg der Unterscheidung und der Entscheidung. Entsprechend seiner Einleitung durch den ersten Psalm ist der gesamte Psalter das Buch vom gelingenden Leben. Folgt man diesem Buch, so folgt man einem langen Pfad der Lehre. Den ganzen Psalter hindurch finden sich Erfahrungen der Bedrängnis durch böswillige Menschen, eigene Sünde und Mächte des Todes, ebenso aber vielfältige überraschende Erfahrungen Gottes und seiner lebensfreundlichen Macht. Schließlich aber kommt der einzelne Mensch in der Gemeinschaft Israels an, wie zuletzt noch einmal die letzten Psalmen verdeutlichen. Israel bleibt jedoch nicht bei sich selbst stehen. Zum einen richtet es sich ganz auf das Du Gottes aus, zum anderen wird es im letzten Psalm auf die gesamte Menschheit hin geweitet, die sich in diesem Gotteslob vereinigt.

Das Lob Gottes wird in Ps 150 auf verschiedene Weise regelrecht durchbuchstabiert. Da wird ein ganzes Orchester zusammengestellt. Allerdings sind es nicht Instrumente, die zum Zusammenklang gedacht sind, auch keine Tempelinstrumente, sondern vielmehr solche, die zu großen Umwälzungen, zu Prozessionen und Siegesfeiern in Israel in Gebrauch waren. Kriegs- und Siegesinstrumente, Rhythmus- und Begleitinstrumente treten zusammen, um einen neuartigen Chor des Gotteslobes zu bilden. Zugleich werden auch die Gründe des Gotteslobs gegeben: Es sind die Taten Gottes selbst. Nicht so sehr das abstrakte Wesen Gottes wird gefeiert, sondern sein Da-Sein für Israel, seine Geschichtstaten für sein Volk. Dieses Lob ist vieles zugleich: Es ist Ausblick auf die Vollendung der Schöpfung, es ist Sehnsucht nach Vollendung, und es ist Vorwegnahme dieser Vollendung.

Atem schöpfen. Gott loben

Der letzte Satz des Psalters ist so geläufig, dass man vielleicht erst beim zweiten oder dritten Lesen über ihn stolpert. „Aller Atem lobe den HERRn“ – was bedeutet das überhaupt? Welche Idee von Lob ist darin enthalten? Man könnte meinen, das Lob Gottes hätte etwas mit der Erinnerung an besondere, herausgehobene Erfahrungen zu tun, die Menschen in ihrem Leben gemacht haben. Dies zumindest ist in vielen Psalmen festzustellen, worin das Gotteslob Dank für die Rettung des bedrohten und bedrängten Lebens ist. Ps 150 setzt den Schwerpunkt anders. Zwar sind die Geschichtstaten Gottes Anlass des Lobes, denn sie waren in den vorigen Versen bereits erwähnt worden. Zugleich aber wird der Kreis der Lobenden weit über den Kreis Israels hinaus ausgedehnt.

Aller Lebensatem lobt den HERRn. Das meint die Vollendung und Rettung der gesamten Menschheit auf den Gott Israels hin. Dies ist ein eschatologischer Zustand, Ziel der ganzen Schöpfung. Zugleich aber

prägt dieses Lob jetzt bereits die Wirklichkeit der Welt. Gotteslob ist nicht allein eine punktuelle, intentionale Tätigkeit zu besonderen Gelegenheiten, sondern etwas, das immer stattfindet, und in das die gesamte Menschheit einstimmt. Der Lebensatem nämlich, mit dem Gott den Menschen beschenkt (Gen 2,7), er ist es, der in Ps 150,6 zum Gotteslob aufgerufen wird.

Von hier aus ergibt sich ein Ansatz zu einer Theologie des Gotteslobs. Gotteslob braucht nicht allein Atem, um sich artikulieren zu können. Vielmehr ist der Atem selbst bereits das Lob Gottes. Jeder Atemzug, den ein Mensch tut, ist in jedem Augenblick ein Geschenk des Schöpfergottes. In jedem Atemzug wird der Mensch von Gottes Lebensatem behaucht. Und jedes Ausatmen ist eine Rückgabe dieses Lebensatem an den Schöpfer. So gesehen, ist Atmen an sich bereits schon Vollzug der Gottesbeziehung und des Gotteslobs. Aber auch der Psalter gehört in diesen Zusammenhang, denn auch das Sprechen, das Murmeln, das Lernen und Rezitieren der Psalmen geschieht im Rhythmus des Atmens. Genau dies ist uralter Brauch im Umgang mit den Psalmen. Das halblaute Sprechen, wie seit ältester Zeit geübt, das Sprechen oder Singen der Gemeinde im gemeinsamen Rhythmus des Atems, das Innehalten beim Asteriscus, das Singen des Halleluja in den Gottesdiensten – all dies ist atmender Vollzug des Psalters, ist gemeinsames Gotteslob. Es ist die Durchführung des Gotteslobs, zugleich die Vorbereitung auf das endzeitliche Gotteslob der gesamten geretteten und in Gott geborgenen Menschheit.

Liebe Leserinnen und Leser,

zum besonders mit dem Thema Tod und Sterblichkeit verbundenen Monat November passt die grundsätzliche Auseinandersetzung von **Dr. Alexander Saberschinsky**, Liturgiereferent im Generalvikariat des Erzbistums Köln, mit der Frage nach der Unterscheidung von Leichnam und Asche eines Verstorbenen aus theologischer Sicht und den Folgerungen für den Umgang mit beiden im Rahmen der Exequien. Theologische Ausgangssituation wie seelsorgerische Einfühlsamkeit lassen hier einfache Antworten nicht zu.

Mit dem Allerheiligenfest beginnt für jeden Prediger erneut die Aufgabenstellung der Festtagspredigt, hinsichtlich derer er in der Weihnachtszeit noch weit mehr gefordert sein wird. Als Vorbereitung darauf und als Hilfestellung bietet **Pfr. Kurt Josef Wecker**, Wallfahrtsseelsorger im Bistum Aachen, Pfarrer in Heimbach und Homilet, eine Theologie der Festtagspredigt – zur Ermutigung und zum Bedenken.

Um den Schulalltag und die Frage der Schulgottesdienste geht es dem Kölner Schulreferenten **PR Burkhard Hofer**. Er plädiert für eine diakonische Liturgie, die den Lebensalltag der Schülerinnen und Schüler ebenso berücksichtigt wie die Tatsache, dass der eigentlich Handelnde in der Liturgie Gott selbst ist.

Am Ende steht ein Lebensbericht über den im letzten Jahr selig gesprochenen Kardinal John Henry Newman aus der Feder des emeritierten Religionspädagogen **Prof. Dr. Ralph Sauer** von der Universität Vechta. Dabei kommt der Lebensweg eines Mannes in den Blick, dessen Beweggründe zur Konversion erstaunlich modern sind und heute wahrscheinlich genau so bei manchen auf Widerspruch stoßen wie schon in damaliger Zeit. Und dieser Widerspruch kam keinesfalls nur aus der von Newman verlassenen Anglikanischen Kirche, sondern auch aus seiner neu gewählten geistlichen Heimat: der Katholischen Kirche.

Lassen Sie sich vom dunklen Blätterbraun auf dem Boden nicht täuschen: Darunter und an manchem Baum keimt es schon wieder. In diesem Sinne grüßt Sie freundlich

Ihr 

Gunther Fleischer

Asche zu Asche?

Was die Bestattung der Toten den Lebenden zu denken gibt

Dass die Bestattungskultur im Wandel ist, darf inzwischen als Binsenweisheit gelten. Allein die Frage, wie darauf seitens der Kirche und der Pastoral zu reagieren sei, ist nach wie vor offen und vielerorts nicht ausreichend in der Diskussion. Dabei wird am Umgang mit den Toten Wesentliches über das Selbstverständnis der Lebenden deutlich. An einem Einzelaspekt aus der Breite des Themenspektrums soll dies im Folgenden bedacht werden, nämlich anhand folgender Aussage in der Pastoralen Einführung in die Kirchliche Begräbnisfeier von 2009: „Da die Asche – anders als der Leichnam – kein Symbol für den Verstorbenen ist, ist es nicht sinnvoll, die Urne in der Kirche aufzustellen, auch wenn die heilige Messe oder Wort-Gottes-Feier vor der Urnenbeisetzung stattfindet“ (PE 36).¹ Die Bestimmung trifft bei vielen Angehörigen von Verstorbenen und auch nicht wenigen pastoralen Diensten auf Widerspruch. Das lädt zum Nachdenken ein.

Asche – ein Symbol für den Verstorbenen?

Tatsächlich hat der erwähnte Widerspruch seinen Grund in der Sache. Denn hier zeigen sich an verschiedenen Orten Spannungen, die wahrgenommen werden müssen:

1. Unmittelbar vor dem eben angeführten Zitat heißt es: „Besonders wichtig ist die Feier der Urnenbeisetzung dann, wenn keine Feier der Verabschiedung vor der Einäscherung stattgefunden hat. In diesem Fall ist es wünschenswert, dass vor oder nach der Urnenbeisetzung die heilige Messe (oder

gegebenenfalls eine Wort-Gottes-Feier) in der Kirche gefeiert wird“ (PE 36). Wenn die Messfeier im Fall der fehlenden Verabschiedungsfeier wichtig ist, fällt es umso schmerzlicher auf, dass die ritualisierten Formen der Verabschiedungen in dieser Messfeier fehlen – so auch das Beten im Angesicht der sterblichen Überreste, so dass der Wunsch, die Urne in der Kirche aufzustellen, nachvollziehbar ist.

2. In der Pastoralen Einführung heißt es weiterhin: „Es ist sinnvoll, den Leichnam in die Kirche zu bringen und die Eucharistie in dessen Gegenwart zu feiern. Wo es möglich ist, soll man diesen Brauch beibehalten oder wieder einführen“ (PE 45). Im Regelfall werden die meisten Kirchgänger in ihrer spontanen Wahrnehmung die Asche in der Urne mit dem Leichnam im Sarg gleichsetzen. Daher fühlen sich einige Hinterbliebene vor den Kopf gestoßen, wenn ein Leichnam während der Messfeier aufgebahrt wird, aber die Asche „draußen bleiben“ soll. Die erwähnte Gleichsetzung von Leichnam und Asche ist auch theologisch nicht gänzlich abwegig, denn der Leichnam ist nicht mehr der Leib des lebenden Menschen: Insofern sich im Leib die Seele innerhalb der Raumzeitlichkeit realisiert (und innerhalb dieser Raumzeitlichkeit niemals unabhängig von ihm existiert), kann man den Leib als Realsymbol der Person bezeichnen. Ist jedoch der Leib nicht mehr beseelt, ist er als Leichnam eher ein auf eine nicht vorhandene Wirklichkeit (nämlich die Person des Verstorbenen) verweisendes Zeichen und weniger ein Symbol – zumindest nicht im beschriebenen Sinne eines theologisch-philosophischen Symbolbegriffs.²

3. An einigen Stellen fällt es auch im liturgischen Vollzug schwer, als Mitfeiernder zwischen Asche und Leichnam zu differenzieren. So ist zum Beispiel das äußere Erscheinungsbild der Beisetzung eines Sarges und einer Urne absolut ähnlich: In beiden Fällen wird das, was vom Verstorbenen zurückgeblieben ist, in die Erde gesenkt.

Auffallenderweise spricht auch das liturgische Feierbuch in beiden Fällen von einer „Beisetzung“ (vgl. Nr. 97 und 231).³ Dass hier zwei unterschiedliche „Dinge“ beigesetzt werden, ist aufgrund des äußerlichen Vollzugs kaum zu sehen und daher oft auch nicht im übertragenen Sinne im Blick.

Asche und Leichnam – eine notwendige Differenzierung

Die Beantwortung der Frage, ob die Urne bei den Exequien⁴ zugegen sein soll, hat beim letzten Punkt, nämlich der genauen Unterscheidung zwischen Asche und Leichnam, anzusetzen, auf die auch die Pastorale Einführung abhebt, wenn sie im Umgang mit der Asche und mit dem Leichnam während der Messfeier differenziert. Welche Unterschiede sind zwischen Asche und Leichnam zu bedenken? In der Pastoralen Einführung wird der Leichnam als Symbol für den Verstorbenen gedeutet (vgl. PE 36). Es stellt sich die Frage, ob die Asche in vergleichbarer Weise ein Symbol für den Verstorbenen sein kann. Auch hierzu drei Gedanken:

1. Die subjektive Wahrnehmung des Leichnams ist eine andere: Den soeben Verstorbenen identifiziert man in der Regel noch anhand seines Leichnams. Ohne Probleme würden Hinterbliebene unmittelbar nach dem Verscheiden den Leichnam als Oma, Ehemann usw. bezeichnen. Mit den Tagen wird die Distanz größer, und man wird mehrheitlich zunächst von der *verstorbenen* Oma usw. sprechen, noch später wahrscheinlich nur noch vom Leichnam der Oma. Es ist ein subjektiver Prozess der Distanzierung vom Verstorbenen und der Differenzierung zwischen der verstorbenen Person und deren sterblichen Überresten zu beobachten. Demnach wären gegenüber der Asche eines kremierten Verstorbenen tatsächlich Vorbehalte angebracht, ob sie noch in vergleichbarer Weise Symbol für den Verstorbenen sein kann. Von stark verwesenen Überresten oder blanken Knochen würde man dies – wenn überhaupt – auch nur sehr eingeschränkt

sagen. Wohl gemerkt: Es handelt sich hier um eine subjektive Wahrnehmung, die man nicht zwingend voraussetzen kann.

2. Bei der Kremation handelt es sich um eine gewaltsame Vernichtung des Leichnams, die bewusst herbeigeführt wird. Anders als bei der Erdbestattung lässt man ihn nicht natürlich verfallen, sondern zerstört ihn bewusst. Dieser gezielte und sehr drastische Akt macht es nahezu unmöglich, die Asche als Ergebnis der Kremation mit dem Leichnam gleichzusetzen, aus dem die Asche als kleiner Rest bei der Verbrennung hervorgeht. Die Asche in gleicher Weise zu deuten wie den Leichnam, würde sowohl den sehr einschneidenden Prozess des Verbrennens übergehen als auch den Unterschied zwischen Leichnam und Asche eines Leichnams nicht ernst nehmen.

3. Das biologische Argument hingegen, dass durch die Verbrennung die DNA zerstört werde und somit den sterblichen Überresten die Individualität genommen sei, so dass die Asche nicht Symbol des Verstorbenen sein könne, muss differenziert beurteilt werden: Einerseits würde es zu kurz greifen, wollte man die theologische Argumentation allein auf ein biologisches Faktum reduzieren. Andererseits ist die DNA als biologische Gegebenheit ein Teilaspekt des oben diskutierten Symbolverständnisses. Doch ist sie nicht Träger der Personalität des Menschen, sondern Hinweis auf seine Individualität und somit nur teilweise ein Entscheidungshilfe in der Frage, ob die Asche für die Person des Verstorbenen stehen kann.⁵

Rückblickend auf die Spannungen, die einerseits empfunden werden, wenn die Asche anders als der Leichnam behandelt wird, und die sinnvolle Unterscheidung zwischen Leichnam und Asche andererseits, ist feststellen: *Die Asche ist nicht nichts, aber sie kann nicht ohne weiteres die gleiche Bedeutung wie der Leichnam für sich beanspruchen. Doch eine definitive Aussage, sie sei kein Symbol für den Verstorbenen ist problematisch, weil – unbeschadet aller*

Argumente – die Deutung, ob die Asche ein Symbol für den Verstorbenen ist, beim einzelnen selbst liegt und nicht dekretiert werden kann – zumal in der sensiblen und emotional hoch aufgeladenen Situation eines Todesfalls. Dem entspricht auf der Ebene der theologischen Argumentation, dass die Rede von der Auferstehung des Leibes nicht die biologische Rekonstruktion des irdischen Leibes meint. Aus diesem Grund kann die Kirche die Feuerbestattung zulassen, wenn sie nicht Ausdruck der Ablehnung des Auferstehungsglaubens ist.

Die Liturgie selbst versucht in ihren Texten und Riten die oben beschriebene Differenzierung zwischen Asche und Leichnam umzusetzen: So vermeiden es die Texte der Kirchlichen Begräbnisfeier bei der Urnenbeisetzung, den Verstorbenen persönlich anzusprechen. Stattdessen wird vom Verstorbenen in der dritten Person gesprochen. Auf der Zeichenebene entfallen Riten, die am Sarg vollzogen werden, so etwa die Besprengung mit Weihwasser oder die Inzens, denn Tempel des Heiligen Geistes war der Leib und sind nicht die Überreste nach der Verbrennung des Leibes. Sollte man aus diesem Grund auch tatsächlich darauf verzichten, die Exequien in der Gegenwart der Urne mit der Asche in der Kirche zu feiern? Einige Argumente sprechen dagegen; das stärkste Argument dafür ist der mögliche Wunsch der Hinterbliebenen, die Urne möge während des Gottesdienstes in der Kirche vorhanden sein. Erfahrungsgemäß riskiert man große Verletzungen der Hinterbliebenen, wenn man dies entgegen ihrem Wunsch nicht ermöglicht.

Was eigentlich unklar ist und auch die Vorgaben der Liturgie nicht klären können

Es zeigt sich an dieser Stelle sehr deutlich, dass die Frage pastoral angemessen nicht über eine liturgierechtliche Bestimmung zu lösen ist. Im Hintergrund stehen Unklarheiten bei den Betroffenen: Zunächst realisieren sie nicht, dass das eigentliche Pendant

zur Erdbestattung, also das Herablassen des Sarges, die Feuerbestattung ist, also die Kremation des Verstorbenen, und nicht die Beisetzung der Urne. Letztere ist genau genommen nur noch ein notwendiges Anhängsel im Anschluss an die eigentliche (Feuer-) Bestattung, um pietätvoll und zeichenhaft angemessen mit der Asche des Verstorbenen umzugehen. (Die Schwierigkeit, diese Vollzüge zu unterscheiden, wurde oben angesprochen.)

Noch schwerwiegender sind Unklarheiten über die theologische „Absicht“ der Liturgie. Die liturgischen Riten im Kontext des Begräbnisses sind ein Dienst am Toten. Sie geleiten ihn auf seinem letzten Weg vom Heim in die Kirche und von dort zum endgültigen Ort auf dem Friedhof. In der Eucharistiefeier wird der Verstorbene ein letztes Mal in die Mitte genommen, um ihn in das Paschamysterium hineinzunehmen, damit er durch Christus erlöst werde und mit ihm auferstehen möge. So besehen sind weder die Begräbnisfeier noch die Exequien primär eine Trauerfeier für die Hinterbliebenen. Daher wird konsequent der Verstorbene angesprochen: „Zum Paradies mögen Engel *dich* geleiten ...“

Natürlich hat diese Sprechweise auch eine Wirkung auf die Hinterbliebenen: Während sie selbst sich angesichts des starkenindrucks des Todes und in ihrer großen Trauer vielleicht noch gar nicht durch unmittelbare Ansprache trösten lassen, kann die Liturgie sie doch erreichen, indem sie den Verstorbenen anspricht und ihm die Auferstehungshoffnung zusagt – und auf diese Weise indirekt die Trauernden tröstet. Daher kann man zurecht von einer doppelten Zielsetzung der Totenliturgie sprechen: Die Toten bestatten und die Trauernden trösten.⁶ Der liturgiethologische Aspekt, dass sich der Gottesdienst in erster Linie als Feier des Pascha-Mysteriums und erst daraus resultierend als Trauerfeier für die Hinterbliebenen versteht, ist oftmals nicht klar. Mit anderen Worten, es gibt zwei Fragerichtungen hinsichtlich der Gestaltung der Exequien: Wird die Liturgie dem Verstorbenen gerecht? Und davon nicht unabhängig, aber zu unter-

scheiden: Ist sie ein Dienst für die Trauernden?⁷

Von daher erklären sich die Spannungen, die oben beschrieben wurden: Aus dem theologischen Blickwinkel der Liturgie ist es gegenüber dem würdevollen Umgang mit dem Leichnam selbst zweitrangig, nach der (Feuer-)Bestattung des Verstorbenen, die Reste der Verbrennung, also die Asche, besonders zu würdigen. Daher sehen die liturgischen Bestimmungen nicht vor, die Urne bei den Exequien aufzustellen. Doch gerade dies kann wünschenswert erscheinen, wenn man die Perspektive der Trauernden einnimmt, die vielleicht dieses Zeichen als trostvoll empfinden.

Bleibt die Frage: Soll denn nun die Urne anlässlich der Messfeier im Rahmen des Begräbnisses in der Kirche aufgestellt werden oder nicht? Diese Frage lässt sich nach den bisherigen Überlegungen nicht pauschal bejahen oder verneinen. Selbst wenn man die liturgietheologische Perspektive sehr überzeugend findet – was sie in sich unbestritten sind –, so kann man doch nicht über die Menschen hinweggehen, die diese Perspektive nicht einnehmen oder in ihrer Situation nicht einnehmen können. Längerfristig wäre es entscheidend zu überlegen, was es für das Selbstverständnis unserer Gottesdienste bedeutet, wenn die erwähnte liturgietheologische Perspektive an Plausibilität verliert; doch das kann nicht an dieser Stelle ausgeführt werden. Ein konkreter Schritt wäre sicherlich, im Fall einer Feuerbestattung die Feier der Verabschiedung vor der Einäscherung so zu gestalten, dass sie im Bewusstsein der Feiernden als wichtige Station wahrgenommen wird. Wenn die Trauernden realisieren, dass hier die Verabschiedung stattfindet und die eigentliche Bestattung die Kremation ist, besteht die Aussicht, dass die so genannte Beisetzung der Urne emotional nicht das Gleiche leisten muss wie die Beisetzung des Leichnams bei einer Erdbestattung.

Was zu tun bleibt

Doch welche Lösungen man vor Ort auch praktizieren wird: Es ist unübersehbar, dass man die Schwierigkeiten mit amtlichen Bestimmungen nicht lösen wird. Sehr deutlich zeigt sich, dass ein liturgisches Buch bzw. die Liturgie der kirchlichen Begräbnisfeier nicht das auffangen kann, was an theologischen Fragen bei den Gläubigen ungeklärt ist.⁸ Versucht man es dennoch, wird es nur zu Unverständnis und Verletzungen kommen, wie die Frage nach dem Aufstellen der Urne während der Exequien zeigt. So bleiben zwei entscheidende Herausforderungen, denen sich die Kirche und ihre pastoralen Mitarbeiter vor Ort stellen müssen:

1. In der konkreten Frage, ob die Urne anlässlich der Messfeier im Rahmen des Begräbnisses in der Kirche aufzustellen sei, ist pastoral klug zu entscheiden, d.h. für die theologischen Argumente zu werben und – angesichts der Trauer im Rahmen des Möglichen und Zumutbaren – zu erklären, warum es nicht sinnvoll ist, die Asche wie den Leichnam zu behandeln. Doch sollten die Hinterbliebenen sich in der gegebenen Situation nicht darauf einlassen können, darf sicherlich im Sinne der „salus animarum“ in Betracht gezogen werden, flexibel zu sein, da in der Frage des Aufstellens der Urne in der Kirche nicht die Glaubenssubstanz berührt wird und es gilt, die Gefahr abzuwenden, dass sich die Hinterbliebenen von der Kirche verletzt fühlen.

2. Grundsätzlich sollten Tod und Auferstehung präzise Inhalte der Verkündigung und des christlichen Zeugnisses sein. Denn – wie dargestellt – im konkreten Todesfall lässt sich durch die Totenliturgie allein nicht mehr theologisch klären, was vorher nicht erschlossen wurde. Das „memento mori“ wachzurufen, ist eine der Aufgaben der pastoralen Dienste; daneben ist es auch eine Sache des einzelnen, sich unabhängig von einem konkreten Todesfall mit dem eigenen Sterben zu befassen und die „ars moriendi“

einzuüben. Doch vor allem liegen hier viele Aufgaben für die Gemeinde insgesamt: Wie gestaltet sich der konkrete Umgang mit den Toten? Wie kann das Totengedächtnis gestaltet werden? Was können christliche Gemeinden als Träger von Friedhöfen tun? Gibt es einen Erfahrungsaustausch? Die Fragen ließen sich fortführen; viele sind bedacht im Schreiben der deutschen Bischöfe zur Bestattungskultur im Wandel von 2005.⁹

Anmerkungen:

- ¹ Die kirchliche Begräbnisfeier. Pastorale Einführung (Arbeitshilfen Deutsche Bischofskonferenz 232), Bonn 2009.
- ² Der Gedanke knüpft an Thomas von Aquin an, der die Seele als substantielle Form der *materia prima* bestimmt. Der Leib ist die Aktualität der Seele. Vgl. Karl Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: Schriften zur Theologie, Bd. 4. Einsiedeln/Zürich/Köln 1967, S. 275–311, S. 305f.
- ³ Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. 2. authentische Ausgabe auf der Grundlage der *Editio typica* 1969. Freiburg u.a. 2009.
- ⁴ Es wird hier die im Kölner Erzbistum übliche Sprachregelung genutzt, die mit Exequien die Messfeier anlässlich der Beerdigung bezeichnet.
- ⁵ Peter Blättler, Die Feuerbestattung als Herausforderung für den christlichen Glauben, in: Pastoralblatt 63 (2011), S. 44–46, überlegt, was dies hinsichtlich des Auferstehungsleibes bedeutet: „Der Leichnam darf [...] verwesen. Der Auferstehungsleib wird nicht irgendwann (etwa aus der verbliebenen DNA) rekonstruiert. [...] Eine Ahnung vom Auferstehungsleib erhält der Christ nicht bei der Beerdigung, sondern bei der Taufe.“ Ebd., S. 45.
- ⁶ So der gleichnamige Beitrag von Stephan George in: Gottesdienst 45 (2011) 9–11; doch auch er schreibt: „Primär geht es um das Zu-Grabe-Tragen eines verstorbenen Christen und um die Heiligung dieser Handlung“ (ebd., S. 10). Die doppelte Zielsetzung erfüllt sich auch dadurch, dass die Totenliturgie den Teilnehmenden einen Raum für Trauer, Klage und Hoffnung eröffnet; vgl. Ansgar Franz, Begräbnisliturgie oder Trauerfeier?, in: Liturgie und Bestattungskultur, hrsg. von: ders. und Andreas Poschmann, Trier 2006, S. 13–30, hier: S.

27. Er stellt zudem heraus, dass durch die Stationen der Totenliturgie die allmählichen Veränderungen in den Beziehungen zwischen Verstorbenen und Hinterbliebenen zeichenhaft und öffentlich manifest werden; vgl. ebd., S. 16f.; vgl. auch Jürgen Bärsch, Begräbnisfeier und Totengedächtnis. Hinweise zu Theologie und Praxis katholischer Totenliturgie, in: Der Herr aber wird dich auferwecken. Begleitbuch zum neuen Begräbnisrituale, hrsg. von Helmut Hoping und Stephan Wahle. Freiburg i.Br. 2009, S. 47–70, hier: S. 53–55.

- ⁷ Winfried Haunerland spricht von einem Paradigmenwechsel, so in: Winfried Haunerland, Das eine gescheitert, das nächste gescheitert? Zwölf Anmerkungen zur Rezeption eines liturgischen Buches, in: Gottesdienst 44 (2010), S. 173–176, hier: S. 174.
- ⁸ Vgl. ebd., S. 176. Peter Blätter gibt dennoch a.a.O. (s.o. Anm. 5), S. 46, zu Recht zu bedenken: „Eine Inkulturation der Feuerbestattung scheint mir eine Aufgabe zu sein, der sich die christlichen Kirchen zu stellen haben. [...] Die Phantasie der christlichen Gemeinden und ihr sozial-caritativer Dienst sind im Umgang mit der Feuerbestattung ebenso gefragt wie die Erarbeitung einer situationsgerechten Liturgie.“
- ⁹ Vgl. Tote begraben und Trauernde trösten. Bestattungskultur im Wandel aus katholischer Sicht (Die deutschen Bischöfe 81). Bonn 2005, näherhin S. 37–39.

Zur Theologie der Festtagspredigt

Von der Not und dem Segen eines außergewöhnlichen Redeanlasses

Die Tage Gottes, die uns halten

An den Hochfesten verdichtet sich unser Glaube. Wir empfinden diese Ausnahmetage als Zäsuren und Kristallisationspunkte des Kirchenjahres. Alle Jahre wieder feiern wir das, was ein für allemal gilt. Feste sind Tage, an denen wir primär Gottes zuvorkommendes Handeln zur Sprache bringen. Im Fest lassen wir ausdrücklich dem den Vortritt, der über uns seinen „Rettungsschirm“ aufspannt; der Festkreis verleiht der so gleichgültig verlebten Zeit einen besonderen „Rhythmus“: Feste sind Gottes „Datum“. Wir setzen keine menschlichen Ideen in Szene, wir feiern keine Pfarrfeste, keine Katholikentage, keine „christliche Jahreshauptversammlung“, nichts Selbstgemachtes, keine Selbstdarstellung der Kirche oder ihrer Ideenwelt, des Liturgen, keinen Selbstvollzug der fromm-engagierten Gemeinde. Gottes Feste sind nicht die Steigerungen und Überbietungen unserer Festkultur; die Menschheitsgeschichte lief nicht einfachhin auf Gottes Feste zu; wir haben nicht nach ihnen verlangt – zumindest nicht in der Weise, wie merkwürdig unspektakulär, beinahe unmerklich und randständig Gott in den Heilsergebnissen auf die Welt zukommt. Wir lassen uns daran erinnern, „dass nicht der Mensch die Feste hält, sondern die Feste den Menschen halten“². An diesen besonders „gottesdurchlässigen“ Ausnahmetagen geschieht die „rituelle Erinnerung an die Gottesgeschichte“ (A. Grözinger), die die Logik unseres binnenkirchlichen Agierens übersteigt. In Gottes Feste mit seiner Welt werden wir nachträglich einbezogen, als

Gäste und nicht als Werk-Täter, als Zeugen und nicht als Letztverantwortliche, „milieu-übergreifend“ und nicht als exklusive Kleingruppe.

Das Fest – ein schön-schwerer Predigtanlass

Es entspricht der Kenosis Christi und seiner Einkehr in die Zeit, dass er diese seine Feste freigibt – auch zum Fremdgebrauch. Gottes Feste stehen divergierenden Sinngebungen und Deutungsversuchen offen. Der einladende Gott räumt uns Gästen seiner Feste Gestaltungsspielraum ein. Er geht das Risiko ein, dass wir die einzigartige Chance dieser „anderen Zeit“ nicht ergreifen, sie am Ende „bewältigen“ und hinter uns bringen.

Was vermag die Predigt an diesen bedeutsamen und fragilen Tagen? Man könnte (analog zu K. Rahners Dictum über das Gebet) sprechen „von der Not und dem Segen“ der Festtagspredigt. Die Predigt in der „heiligen Zeit“ ist betroffen von der allgemeinen Krise der Predigt und der religiösen Kommunikation. Doch predigt man am Fest „unter erschwerten Bedingungen“: Der Kern des Festes ist etwas dogmatisch Aussagbares; die Predigten dieser Tage zehren von der Grundsubstanz des Glaubens; sie schöpfen aus dem depositum fidei. Elementare Fragen werden laut, und elementare Antworten werden gegeben. Doch das festlich begangene Glaubensgeheimnis zerbröckelt im religiösen Bewusstsein vieler Zeitgenossen. Das wirkt sich auf die Predigtinhalte aus. „Viele Predigten zeichnen sich in der Tat durch dogmatische Unsicherheit aus, die seltsamerweise nicht reflektiert, sondern nur auf der Ebene von Betroffenheit und Befindlichkeit artikuliert wird. Bestenfalls wird sie in rhetorische Frageform gekleidet“³. Vorschnelle Analogien zeugen „von einer für das Fest selber verhängnisvollen Verwechslung von Theologie mit Moralität: Aus dem inkarnierten Logos, dem Kind Jesus in der Krippe, wird das ethische Vorbild. Damit wird das Fest in Moralität transformiert,

was zwei mögliche Folgen hat: entweder eine inhaltliche Entleerung oder ein schlechtes Gewissen“.⁴

Die Festtagspredigt vor einer „undeutlichen“ Sammlung von Gästen verdient besondere Aufmerksamkeit. Das „pro nobis“ und die Theozentrik, die das Fest proklamieren, machen zunächst sprachlos. Das Fest ist mehr als Gedenktag an einen vorübergegangenen Gott und an seine großen Stunden in der Vergangenheit. Es bringt den „Christus praesens“ in Erinnerung, nicht nur als Vorbild, sondern als mit uns Feiernder, als der, der unsere Predigten mithört. Das lautlose Dabeisein des „Protagonisten“ und „Feststifters“ kann der Festtagsgemeinde entgegen. Festtagspredigt ist Mystagogie in der machtvollen Gegenwart des Gefeierten. In diese Realpräsenz führen wir nicht ein, in Christi Geistesgegenwart bewegen wir uns bereits. Liturgie und Predigt verdeutlichen, wie sehr wir der Feste bedürfen – als Gabe, nicht als Muntermacher und als bloßer Startschuss zu „guten Werken“.

Weiträumig predigen in einer KuK-Religiosität

Zwar lautet ein Grundsatz der Festtheorie: „*Festum ipsum praedicat*“, doch es feiert sich nicht von selbst. Das Fest ist der Rede wert. Die Festtagspredigt ist ein seltsamer und schwieriger Kasus: „*Das Christentum der Gegenwart ist eine Festreligion, eine Religion, die von Stimmungen und weniger von Bekenntnissen lebt.*“⁵. Die Predigt wird sich in dieser emotional dicht gestimmten Zeit um eine „*nachdenkliche Versachlichung*“ (Klaus Winkler) bemühen. Feierlichkeit und Nachdenklichkeit schließen sich nicht aus. Kein Wunder, dass auch Schriftsteller und das Feuilleton der säkularen Presse kritisch und erwartungsvoll ihr Augenmerk auf diese Redesituation richten⁶. Immerhin leisten wir Gottesdienstleiter einen Beitrag zur öffentlichen Deutungskultur eines Festes, das oft einen großen gesellschaftlichen und kommerziellen Vorhof bildet.

Zwar gehen an den großen Feiertagen nur eine Minderheit, aber eine sehr beträchtliche Minderheit der Kirchenglieder zum Gottesdienst: selten Gesehene und vertraute Gesichter sind feiertäglich gestimmt. Kasualien und Kirchenfeste ziehen eher kirchendistanzierte Christen an; die praktische Theologie spricht von einer „*KuK-Religiosität*“. Es besteht mehr als nur Ritualbedarf. Mobile Menschen wollen heute „*stehen bleiben*“; sie vergewissern sich ihrer Herkunft. Von Zeit zu Zeit wollen sie Worte hören, die zu Herzen gehen und die sie sich nicht selbst einreden können. Beides ist wichtig: Altvertrautes *und* Neues, Spannendes *und* Entspannendes.

Gottes Feste sind weiträumig: sie haben Raum für den Menschen. Manche Festgäste kommen zur „*Stippvisite*“. Gerade eher „*treue Kirchenferne*“ erwarten oft eine traditions-gemäße Gestaltung des (weihnachtlichen) Festgottesdienstes. Sie wollen nicht unangenehm überrascht oder überfordert werden, sondern die Eigenart eines Festes wiedererkennen; sie freuen sich über die schöne Wiederkehr des Gleichen, über dieselben Lieder und Abläufe. Die Pluralität im Gottesraum des Festtages ist vergleichbar mit der Stimmung, die uns bei den Kasualien Begräbnismessen und Trauungen begegnet; es trifft an solchen Ausnahmetagen eine bunte Gottesdienstgemeinde „*ungetrennt und vermischt*“ zusammen; gemeinsam werden sie in eine „*fromme Gemütsbewegung*“ (Schleiermacher) versetzt.

Man könnte die Festtagspredigt zum Anlass nehmen, die Krise des Festes und unsere Verstrickung in die Hektik der Vortage wortreich und anklagend zur Sprache zu bringen... Aber wem hilft die Lamoryanz? Wir würden steckenbleiben in der „*Situation*“, aber nicht aus ihr und aus uns herausgeraten. Die zehn Minuten der Festtagspredigt sind für bloße Zeitkritik zu kostbar!

Die „homiletische Situation“ am Festtag

Die Sonntagspredigt scheint der Normalfall der Homiletik zu sein; die Festtagspredigt, v.a. in der protestantischen Homiletik beleuchtet, ist mehr und mehr eine Sonder-situation, eine Art Kasualpredigt⁸. Es gibt eine Hochfest-Religiosität, so wie es eine Kasualienfrömmigkeit gibt. Die alle Jahre wiederkehrende „homiletische Anstrengung“ könnte die Flucht in dogmatische Allgemeinplätze nahe legen. Doch die Predigt sollte alle Jahre wieder eine neue Sicht auf das alte Fest eröffnen. Zudem muss der Gedankengang einer Festpredigt gewissermaßen in sich ruhen, denn viele Mitfeiernde sind nur in diesem Festgottesdienst anwesend.⁹ Auch Konfessionslose und religiös eher „Unkundige“ werden zu Weihnachten dabei sein.¹⁰ Der Prediger ahnt, dass sich nicht nur die „Kasualienfrommen“ die Frage nach dem „Wirklichkeitsbezug“¹¹ der Predigt (und des Festes) stellen. Wir Zeitgenossen, die wir im Alltag leben „etsi deus non daretur“, feiern die Anamnese des Heils. An den Festen sammelt sich die oft schlecht geredete „Volkskirche“. Die praktische Theologie spricht sich für eine „Rehabilitierung des Festtagskirchgängers“ (Gerhard Rau) aus. Die, die kommen, sind „auf Empfang eingestellt“ und wollen vorkommen mit ihrem Suchen und Fragen, möchten Nahrhaftes und Bedenkenswertes mitnehmen. Wir können es an solchen Ausnahmetagen nicht bei einer bloß binnenkirchlichen Perspektive belassen. Wir dürfen nicht über das hinweggehen, was jede und jeder mitbringt in Gottes Fest. Viele Feste sind nicht „rein christlich“; ein Kranz von „Folklore“ hat sich um sie gelagert. Wir müssen die Feste nicht purifizieren. Der Prediger soll sich realistisch eingestehen, dass ihm die alleinige „Deutungshoheit“ fehlt; die Mitfeiernden und die Rahmenbedingungen predigen non-verbal mit. Jeder Besucher macht sich seinen Reim auf das Fest, denkt sich selbst dazu.

Gerade an den Festtagen, die zum Glauben reizen sollen, überkommt manchem Prediger die große Unlust zu verkündigen. Die Predigt

in den „Graubrotgottesdiensten“ (F. Stef-fensky) der „normalen Sonntage“ fällt ihm leichter. Denn an solchen Tagen kann er sich auf Konkretes und „Handfestes“ konzentrieren: es geht um Sendung und Nachfolge, um das dem Glauben entsprechende Verhalten, um den Dienst der Kirche, um Erhaltung des Friedens und der Schöpfung ... Man tauscht doch lieber im „grünen Kirchenjahr“ das große Ganze des Credo in kleinere, alltags-taugliche Münzen der „kleinen Erzäh-lungen“, Wunder und ethischen Lebens-regeln Jesu ein. Zu steil, zu abstrakt, zu wenig lebensrelevant erscheinen manchem Liturgen die Festinhalte. Er muss „große Worte“¹² machen und wird sich insgeheim fragen, ob er den Mund zu voll nimmt, zu viel verspricht. An den Festen sitzt manchen Predigern ein kleiner Mann im Ohr, der ihm die unterstellte Erwartungslosigkeit der Gemeindeglieder zuflüstert: Was wird der schon Neues sagen? „Was soll ich predigen?“ (Jer 23,28). Der viel zu bekannte, hundert-fach verlesene, gehörte und im Hören abge-nutzte „Text des Festes“ scheint nichts mehr Neues oder Originelles herzugeben. Kann Gottes Wort noch der überraschend „fremde Gast“ (George Steiner) sein?

Wir Katholiken vertrauen auf den stützen-den Kontext: die Zeichenwelt des Kirchen-raumes, den liturgischen Handlungsvollzug, die stabilisierende Wirkung des Brauchtums, die „Materialität“ der Rituale, die zentrale Bedeutung des Sakramentalen, die Kir-chenmusik, zu Weihnachten auf die durch-schlagende Wirkung eines Kinder-Krippen-spiels. Eine misslungene Festtagspredigt kann dadurch kompensiert werden; das Fest wird vom Nonverbalen aufgefangen und gerettet. Das ist eine große Entlastung. Denn das „Außen“ unterstreicht erneut, dass wir Gottes Feste nicht scheitern lassen können.

Die katholische Leseordnung verlangt an vielen Festen, alle Jahre wieder dieselben Texte auszulegen. Ist die Botschaft wie eine „abgestandene Kost, die immer wieder auf-gekocht wird“ oder ist die Begegnung mit ihr der Gang hinauf zum jungen und immer „fri-schen Quell Gottes“, die uns jünger werden lässt (Benedikt XVI. in einem Interview am

12.8.2005)? Ist das Fest irgendwann zu Ende gefeiert, weil alles darüber gesagt ist? Wird es gelingen, das Unerhörte und Ungehörte, auch das Erschütternde und Unvorhersehbare des Festes laut werden zu lassen? Bringt die Predigt das Überraschende, Fremde, Sperrige, Widerständige des Festes zur Geltung - so jedoch, dass es nicht abprallt, sondern sich gerade in seiner Befremdlichkeit als lebensdienlich erweist¹³? Das schönste Kompliment wäre die Rückmeldung: So habe ich das Fest noch nie gesehen? Das war mir neu!

Die Feste Weihnachten und Ostern sind von einer eigentümlichen nächtlichen Stille umgeben; jede Geschwätzigkeit und wortreiche Erklärung schadet. Kann man ein Geheimnis „besprechen“, die ewige Neugierde, also das Unverbrauchte und ökonomisch Unbrauchbare? Kenne ich die „Weihnachtserwartungen“ der Gottesdienstbesucherinnen und -besucher? Wollen die, die kommen, immer dasselbe hören, also stabilisiert werden? Oder erhoffen sie eine heilsame Verstörung, eine Irritation und Erschütterung des bisher Gewussten und Praktizierten? Alle Jahre wieder, alle Jahre neu, wagt der Liturge also, als Zeuge „*das Schwere leicht zu sagen*“ (H.D. Hüsch), „*Seltengeher*“ und „*Ständigeher*“¹⁴ gleichermaßen anzusprechen.

Eine Festtagspredigt ist eine Rede sui generis. Sie ist keine Buß- oder Strafpredigt, auch keine dogmatische Lehrpredigt oder ein Bildungsprogramm, kein Beweisverfahren, keine sozialpolitische Entlarvung, keine ethische Lebenshilfe, keine missionarische Chance. Sie verträgt auch keine nur subjektivistische Engführung auf die Person des Predigers und seine Schwierigkeiten mit dem Fest. Die Festtagspredigt ist im Katholischen eine „schöne Zugabe“ zur eucharistischen Gabe, ein Wort-Geschenk, ein Festtags-Gruß, eine sehr indikativische Wortmeldung, als Zusage der Gnade¹⁵. Wer eine lange Advents- und Fastenzeit erwartungsvoll gestimmt wird, der möchte am Fest auch etwas Nahrhaftes empfangen. „*Die Predigt darf ihre Hörer auch an den Festen der Kirche nicht allein lassen; sie darf und soll sie an einem*

Fest zur Freude führen, zu einer Freude natürlich, die begründet werden muss im eigentlichen Anlass des Festes.“¹⁶.

Das Schwere an der Festtagspredigt ist, dass in der Kürze Würze liegt. Die Ansprache am Fest wird zumeist kürzer, schlicht, präzise, verständlich sein - d.h. nicht: leicht und gefällig, nicht rührselig und harmlos. Sie versucht, Kitsch, religiöse Schwüle, auch den gängigen Slang, ungeprüfte Behauptungen und Klischees zu vermeiden. Sie wird sorgfältig den Einstieg und die Schlusssätze bedenken. Einfach zu sprechen ist schwer: es ist die Kunst, den „Kern der Nuss“ (Luther), die Substanz des Evangeliums bekömmlich der Gemeinde zuzumuten.

Eine ethisch focussierte Predigt ist selten zu empfehlen (wir werden an den Festen zunächst in ein wohltuendes Passiv versetzt!); mit gesetzlichen Handlungsanweisungen sollte der Prediger zurückhaltend umgehen. Denn die Predigt ist Botschaft von einem zuvorkommenden Ereignis; an den Festen darf das „extra nos“ des Heils zur Geltung kommen. Die Predigt will geistliche Neugierde wecken und dazu verhelfen, das unfassbare Geheimnis begehbar und „bewohnbar“ zu machen. „*Pilger und Konvertiten*“ (D.Hervieu-Léger) tauchen auf, schnuppern den spezifischen Geruch der Weihnacht und suchen Halt und Orientierung „anlässlich“ einer besonderen Zeit in der verfließenden Zeit. Sie werden mit dem heißen Kern des Glaubens konfrontiert. „Selektive Christen“ hören nicht „selektiv“ zu, sondern nehmen sehr aufmerksam Atmosphäre wahr; sie registrieren Zwischentöne, Anspielungen, suchen lebensgeschichtliche Bezüge und hoffen, dass ihr gefährdetes Leben in einen größeren Horizont gerückt wird. Bloße „Geläufigkeiten“ wären zu wenig. Die bunte Gemeinde wird am Feiertag voraussichtlich enttäuschbar sein, aber auch dankbar, wenn sie spürt, hier wird der richtige Ton getroffen, hier werde ich über das Immer-schon-Gehörte- und -Gewusste hinausgeführt, hier wird meine Wirklichkeit unverklärt in das weihnachtliche oder österliche Gegenlicht gerückt, hier werde ich persönlich und „anrührend“ ange-

sprochen. Nach solchen Tagen darf der Prediger auf dankbare Resonanz hoffen.

Der Prediger wird sich selbst prüfen: Habe ich mir das Fest „erbetet“? Ein Hochfest macht sprachlos. Das sprachlos machende Erschrecken der Frauen am leeren Grab (Mk 16,8) ist die Geburtsstunde der stammelnden Festtagsansprache. Und wir Prediger „haben vielleicht dieses Erschrecken ihrer Gemeinde ein wenig voraus: durch das Meditieren des Predigttextes ... das Erschrecken über das, was allen zu hören zugemutet ist“¹⁷.

Das Fragment der Festtagspredigt

Festpredigt weckt die Lust auf das Geheimnis. Die Gemeinde wird spüren, ob der Liturgen das Fest liebt, ob er im Kirchenjahr lebt und sich in Gottes Wort hinein verwickeln lässt. Als Zeuge wird er die Mitfeiernden neugierig, sehnsüchtig, brennend interessiert machen auf das, was uns allen bevorsteht. Er will die Mitfeiernden in die Denkbewegung mitnehmen, die ihn nicht zur Ruhe kommen lässt. Er möchte mit der Gemeinde hineintreten in die Szenerie des Heils, mit dem gleichzeitig werden, was um unseres Heiles willen und ein für allemal geschah. Die Gemeinde wird sich vielleicht fragen: Was mag unser Seelsorger getan, gehört haben, während die Predigt entstand?

Festtagspredigt macht demütig. Der Liturgen wird sich dem Proprium des Festes und der diesem Anlass zugeordneten Texte annähern im Bewusstsein: ich habe ein Leben lang Zeit, mich an das Geheimnis heranzutasten. Ich brauche nicht alles auf einmal sagen. „Unser Wissen ist Stückwerk“ (1 Kor 13,9). Ich darf mich mit dem Fragment sehen lassen, lüfte behutsam den Schleier des unerschöpflichen Geheimnisses an einer Stelle und lasse das andere für diesmal bedeckt. Ich bevorzuge zunächst die Fernsicht auf den allzu bekannten Text, um vielleicht so Neues und zuvor nie Beachtetes zu entdecken. Ich nehme Feinheiten, Untertöne und unvermutete Brüche wahr. Der Festinhalt und Gottes Wort schießen über das von mir Benennbare

hinaus, das Fest hat also Teil an Gottes Überfluss, an Gottes „Unbrauchbarkeit“¹⁸. Ich kann es nicht zwingend eindeutig machen und letztendlich auf den Begriff bringen. Die Predigt ist vorläufig, eine vielleicht nur geringfügige Verrückung der Perspektive. Nie werde ich den vollen Überblick und Durchblick besitzen und das Fest in den Griff bekommen. Auch weil uns der Festanlass übersteigt, sollten wir es uns und der Gemeinde nicht zu einfach machen. Dem anspruchsvollen Gott widerspricht eine anspruchslose Predigt oder eine lieblos-routinierte Gestaltung. Es fängt nicht jedes Jahr einfachhin alles von vorne an.

Die Festtagspredigt, die ja von der Lebensfülle Gottes erzählt, singt ein Lob des Unfertigen, sie ist ein Wort zum Fest, ein Mosaikstein, ein ungewohnter Blick auf das allzu selbstverständlich Gewordene. Jahr für Jahr dürfen wir es wieder versuchen, mit fragmentarischen Anläufen dem Geheimnis gerecht zu werden. „Ich möchte die Weihnachtsgeschichte mit einem Einwickelpapier vergleichen; mit einem schönen, alten, kostbaren, das von Hand mit Bildern und Mustern bemalt ist; in dunklen Farben wegen der Nacht, aber auch mit warmem Gold. Jedes Jahr am Heiligen Abend begucken wir das Papier wieder neu und fühlen, was da wohl eingepackt sei. Ein bisschen wickeln wir auch aus, und dabei sehen wir jedesmal neue Bilder auf dem Papier. Jedes Weihnachten wird wieder ein bisschen weiter ausgepackt; der Inhalt fühlt sich jedes Jahr wieder anders an. Das Menschenleben reicht nicht, um mit dem Auspacken jemals ans Ende zu kommen“¹⁹. Indem der Prediger erwartungsvoll auspackt, greift er nicht ins Leere, sondern entdeckt das unüberholbare und unwiderrufliche göttliche Jawort. Homiletisch hilfreich ist dabei die Suche nach einer fremden Perspektive (vom Rand her), die Identifikation mit dem Blick einer biblischen Nebenfigur, die Wahl eines „Nebeneinganges“ oder Umwegs, die Anknüpfung an ein starkes Zeichen, die Fokussierung auf ein unscheinbares Stichwort, die „Andacht zum Unbedeutenden“ (A. Warburg). Ich werfe den Blick auf einen kaum

bedachten „nebensächlichen“ und doch – bei genauerem Hinsehen – bedeutsamen Gegenstand, ein Brauchtumselement, das zu denken gibt, ein Kirchenlied ...²⁰

Jedes Fest birgt und entfaltet „das Ganze im Fragment“, ist also nur eine Art „Perikope“, etwas Ausgeschnittenes in der Zeit. Der Prediger hilft der Gemeinde, den rote Faden und Spannungsbogen zu finden, der das Kirchenjahr zusammen- und in Atem hält. Er führt durch die Architektur des Kirchenjahres, beugt der Isolierung der Feste vor, beleuchtet die großen Christusfeste nicht als punktuelle Highlights, sondern als Ausfaltungen des „Paschamysteriums“ und als Quellorte des gefeierten Glaubens; er vernetzt die heiligen Zeiten und deutet Weihnachten im Osterlicht und Karfreitag im Licht des Ostermorgens.

Ist es ein weltfremder Vorschlag, eine Festtagspredigt möglichst früh zu beginnen, mit wachem Blick auf das, was in der Luft liegt im Alltag, in Gemeinde, Kirche und Welt? „Im Leben“ kann ich auf gute Gedanken kommen. Das „Leben“ ist mehr als der Anwendungsfall meiner Gedanken. Präzise sollte ich mich entscheiden, was ich in diesem konkreten Jahr vermitteln will, worauf ich den Scheinwerfer der Aufmerksamkeit lenken möchte. Mit wachem Blick darf ich die Zeiträume vor dem Fest durchstreifen. In Alltagsbegegnungen, in der Zeitung – darin ist der Resonanzboden, der Echoraum des Festes. Diese Kunst der Wahrnehmung und Geistesgegenwart verhilft zu unverbrauchten Wendungen, zu überraschenden Beobachtungen und ver fremdenden Belichtungen des zu Vertrauten.

Nicht die Weihnachtspredigt, sondern die Predigt zum Osterfest ist wohl die größte Herausforderung²¹. Wir spüren die Gefahr der „Abstraktheit“ dieses so lebensnotwendigen Festgeheimnisses und könnten den Ausweg in die theologische Abstraktion oder das objektive Konstatieren wählen. Das Scharnier zum „Heute“ kann nicht in jede Festtagspredigt „hineingedreht“ werden. Kann man Ostern „erzählen“, kann ich der spröden Fremdheit dieses ungeheuerlichen Festes „unterhaltsam“ gerecht werden? Oder

werde ich sprachlos bleiben, wie die Frauen, denen es die Sprache verschlägt (Mk 16,8)? Kann ich es kurz schließen mit Gegenwarterfahrungen? Oder liege ich mit manchen gut gemeinten Brückenschlägen oder auch sozialkritischen Entlarvungen „voll daneben“?²² Besonders die Osterfestpredigt, die einen unausdenkbaren Hiatus bezeugt, wird von einem existentiellen „Erschrecken“ durchzittert sein. Kann ich es in seiner Fremdheit – auch ohne vorschnelle Aktualisierung und bemühte Analogiebildungen – staunend und hoffend, suchend und fragend „stehen lassen“? Ostern ist eine „unbefragte Antwort“²³, ein unerwartetes und unverhofftes Handeln Gottes! Darum gilt: „Die Osterpredigt ist der Prototyp der Predigt schlechthin“²⁴; und zugleich wohl die schwierigste Festpredigt, da es (anders als Weihnachten) so wenig Anknüpfungspunkte gibt und die Konkretisierungen und Aktualisierungen wohl bedacht sein müssen. Ich kann nicht steckenbleiben bei der Frage, was die Hörer und ich mit diesem Fest „anfangen“ können. Eine vorschnelle Aktualisierung kann der vielleicht bequeme Versuch sein, mir Relevanz zu erschleichen, das Geheimnis „gängig“ zu machen. Eine imperativische Predigt würde den Hörer kurzatmig machen. Der Brückenbau zwischen Text und Situation ist zu Ostern besonders gewagt. Kein Prediger oder Liturge kann bewirken, dass die Festgemeinde Ostern „erlebt“.

Der Prediger darf zur Feier dieser großen Tage große Worte machen, er darf im Übermut des Glaubens sprechen: sehr assertorisch, sehr doxologisch und indikativisch. Er darf über sich hinaus gehen und von sich absehen. Festtagspredigten wollen sich nicht im Problematisieren verfangen, sondern bezeugen das göttliche „Ja“ (2 Kor 1,19). Eine überschuldete und wenig kreditwürdige Welt und Kirche bekommen einen unverdienten Vertrauensvorschuss, unbegrenzten Kredit, ein Grußwort vom Himmel her – *alles umsonst*.²⁵ Dieses unerwartete und gänzlich unverdiente „Umsonst“ ist ein Cantus firmus der christlichen Theologie und darum der Festtagspredigt – nicht nur zu Weihnachten,

zu Pfingsten oder zu Fronleichnam, diesen ausdrücklichen Festen der „Gabe“. Die Festtagspredigt wird zwar nicht den siegesgewissen Jubel der Lieder und Gebete einholen, aber sie wird der Gemeinde den Ernst und die Freude auch nicht madig machen. Wir wollen einander helfen, mehr zu sehen, als was der einzelne wahrnimmt; wir wollen ungeahnte Facetten des hundertmal gehörten Evangeliumtextes entdecken und aufhören und eine Verrückung des bisher eingenommenen Standpunktes zulassen.

Es ist ganz schön schwer, ein Fest zu deuten! Eine Not und ein Segen zugleich! Die Festtagspredigt ist ein Höhepunkt des seelsorglichen Zeugendienstes. Wenn nicht jetzt, wann dann dürfen elementare Fragen gestellt und frohmachende Antworten gewagt werden?! Der Prediger wird an solchen Tagen die „Nahen“ und die „Fremden“ erreichen und darf mehr sagen, als das, was sich aus seinem Leben, dem Alltag der Kirchengemeinden und dem Reich der Machbarkeit ergibt. Er zehrt von hohem Vertrauensvorschuss, den er nutzen oder verspielen kann. Er lädt ein zu dem, was nicht selbstverständlich ist und was diese Welt allein nicht hergibt. Er ermutigt dazu, absichtslos einen Tag zu begehen, den der Herr gemacht hat und an dem unser Heil auf dem Spiel steht. Er darf sich und die Gemeinde für Überraschungen bereithalten, die er nicht produziert und inszeniert, sondern „mit Furcht und Zittern“ (Phil 2,13) zu bezeugen hat und nacherzählend darstellen darf. Er muss sich nicht angestrengt in Szene setzen; dafür darf er von Unerhörtem, von fließenden Grenzen und fallenden Mauern zwischen Himmel und Erde erzählen. Ein „neues Sehen“ kann sich einstellen, manchmal auch eine neue, „experimentielle“ Sprache gewagt werden. Er darf dieser Wirklichkeit eine jetzt schon einbrechende Zukunft und ein Ziel vor Augen halten, das sich die Welt von sich her nicht setzen kann. Er darf immer wieder neue Anläufe machen mit einem Gott, dessen Handeln er nie einholt und umzingelt. Als „Wortwerker“ und schlichter „Mitarbeiter der Wahrheit“ darf er Geschmack machen auf ein Wunder, das alle

Jahre wieder neu bezeugt werden will und das Gott der Gemeinde in der verfließenden Zeit als ein zerbrechliches Geschenk vom Himmel anvertraut.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Kristian Fechtner, Im Rhythmus des Jahreskreises. Praktisch-theologische Perspektiven des Kirchenjahres, in: ThLZ 130 (2005) Sp. 351-370; Karl-Heinz Bieritz, Das Kirchenjahr. Fest-Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart. München 1986; Hansjörg auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr, in: Gottesdienst der Kirche (Handbuch der Liturgiewissenschaft Bd. V). Regensburg 1983. Gerhard Sauter, „Kein Jahr von unserer Zeit verfliehet, das dich nicht kommen sieht“. Dogmatische Implikationen des Kirchenjahres, in: Peter Cornehl u.a. (Hrsg.), „In der Schar derer die da feiern“. Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion. FS Friedrich Wintzer. Göttingen 1993, S.56-68. Peter Cornehl, Zustimmung zum Leben und zum Glauben. Eine Besinnung auf den Sinn der Feste und Feiertage, in: Pastoraltheologie 74 (1983) S. 410-425.
- ² Erich Garhammer/Christof Gärtner, Festtagspredigt – Herausforderung, Probleme und Chancen, in: Bernhard Krauttner u.a. (Hrsg.), ... und sie feiern ein Fest. Predigten zu den Hochfesten des Kirchenjahres. Stuttgart 2000, S. 9-19, hier S.10.
- ³ Peter Steinacker, Warum die christliche Religion gut ist für ein Land. Am Beispiel christlicher Feste, in: Albrecht Grözinger (Hg), Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaftstheorie in der Neuzeit. Zürich 2003, S. 259-290, hier 281.
- ⁴ Ebd. S.280.
- ⁵ Matthias Morgenroth, Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur. Gütersloh 2002, S. 21. Vgl. auch: Ders., Heiligabend-Religion. Von unserer Sehnsucht nach Weihnachten. München 2003. Stefan Böntert, Vom Himmel hoch, da kommt nichts her? Erkundungen zu der Kunst, an Weihnachten Gottesdienst zu feiern, in: LJ 54 (2004) 223-248.
- ⁶ Vgl. den vielzitierten Beitrag von Evelyn Finger, Schluss mit dem Geschwätz! Früher war die Predigt eine Kunst. Heute liefern die meisten Pfarrer nur Seelenwellness, in: DIE ZEIT Nr. 51 13. Dezember 2007, S.49: Die übliche Predigt „nimmt den Zuschauer nicht ernst, sondern behandelt ihn wie einen Konfirmanden, sie ergeht sich in vagen

- Appellen an seine Mitmenschlichkeit, sie anempfiehlt ihm bestimmte Gefühle, langweilt ihn mit hohlen theologischen Spekulationen und entlastet ihn durch eine klischeehafte Didache der „kleinen Schritte“; vgl. auch die trotz des polemischen Untertons bedenkenwerten Ausführungen von Friedrich Wilhelm Graf, *Kirchendämmerung. Wie die Kirche unser Vertrauen verspielt*. München 2011, S. 73-75.
- ⁷ Kristian Fechtner, *Kirche von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten*. Gütersloh 2. Aufl. 2011, S.15.
- ⁸ Herbert Breit/Klaus Dieter Nörenberg (Hrsg.), *Festtage. Zur Praxis der christlichen Rede*. München 1975. Manfred Josuttis, *Texte und Feste in der Predigtarbeit*. Homiletische Studien Bd. 3. Gütersloh 2002; Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, München 1971, S.282-286; Hans Martin Müller, *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*. Berlin 1996, S.315-381; Erich Garhammer/Heinz-Günther Schöttler/Gerhard Ulrich (Hrsg.), *Zwischen Schwellenangst und Schwellenzauber. Kasualpredigt als Schwellenkunde*. München 2002.
- ⁹ Vgl. Hans Martin Müller, a. a. O. S. 359.
- ¹⁰ Vgl. Lutz Friedrichs, *Konfessionslosigkeit als homiletische Herausforderung*, in: *PastTh* 100 (2011) 426-437.
- ¹¹ Birgit Weyel, *Der Wirklichkeitsbezug der Osterpredigt*, in: *Pastoraltheologie* 88 (1999), 95-109.
- ¹² Jürgen Werbick, *Erlösung erzählen, verstehen, verkündigen. Theologische Hinführung. Texte zu Predigt und Meditation*. München 1997, S. 11-14.
- ¹³ Sehr hilfreiche Beispiele aus dem evangelischen Raum: Lothar Steiger, *Erzählter Glaube*. Gütersloh 1987; Eberhard Jüngel, *Von Zeit zu Zeit. Betrachtungen zu den Festzeiten im Kirchenjahr*. München 1976; Ders.; *Unterwegs im Kirchenjahr. Predigten*. Stuttgart 2005; aus dem katholischen Raum: Joseph Ratzinger, *Suchen was droben ist*. Freiburg 1985. Karl-Heinz Menke, „... und ist Mensch geworden“. *Predigten und Fürbitten zur Advents- und Weihnachtszeit*. Regensburg 2005.
- ¹⁴ Robert Gernhardt u.a., „Es ist ein Has“ entsprungen“. Und andere Geschichten zum Fest. Frankfurt 2. Aufl. 2007, S.61.
- ¹⁵ Ottmar Fuchs, *Homiletische Rechenschaft. Glaubenswissen im Horizont der Gnade. Plädoyer für eine indikativische Homiletik*, in: ders.; *Von solcher Hoffnung kann ich leben. Predigten*. Luzern 1997, S.185-207.
- ¹⁶ Manfred Josuttis, *Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit*. Homiletische Studien. München 1985, S.173.
- ¹⁷ Gerhard Sauter, *Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung*. Göttingen 1998, S.171.
- ¹⁸ Gerhard Gäde, *Von der Unbrauchbarkeit Gottes*, in: *Pastoralblatt* 47 (1995) 9-19.
- ¹⁹ Christoph Bizer, *Predigt zu Lukas 2,1-10* in: Rudolf Landau (Hg), *Gottes Sohn ist kommen. Predigten und Bilder zur Weihnachtszeit*. Stuttgart 1994, S, 74f.
- ²⁰ Sehr schöne Beispiele für diesen hermeneutischen Ansatz finden sich in: Klaus-Peter Hertzsch, *Alle Jahre neu. Weihnachtsmeditationen*. Weimar 2000.
- ²¹ Vgl. Johannes Röser, *Ostern ist anders*, in: *Christ in der Gegenwart* 60 (2008) 127f.
- ²² Zu den Gefährdungen der Osterpredigt vgl.: Jan Bauke-Ruegg, „Auferstehung als Aufstand“. *Hermeneutische Anfragen an eine gängige Deutung des Auferstehung*, in: *ZThK* 99 (2002) 76-108 und Gerhard Sauter, *An Ostern die Auferstehung predigen*, in: *Pastoraltheologie* 98 (2009) 153-165.
- ²³ G. Sauter, *Zugänge zur Dogmatik*, a.a.O. S. 177.
- ²⁴ Josuttis, *Texte (Anm.9)*, S. 93.
- ²⁵ Ingolf Dalferth, *Alles umsonst. Zur Kunst des Schenkens und der Grenzen der Gabe*, in: Michael Gabe/Hans Joas (Hrsg), *Von der Ursprünglichkeit der Gabe*. Jean-Luc Marions *Phänomenologie in der Diskussion*. Freiburg 2007, S.159-191, bes. S.185-191.

Diakonisch geprägte Liturgie im Schulalltag

Schulgottesdienste, die in vielen Pfarrgemeinden noch regelmäßig stattfinden, bieten große Chancen: Kinder und Jugendliche, die sonst eher nicht mehr erreicht werden, kommen mit Kirche in Kontakt und haben die Möglichkeit, im Rahmen der Liturgie tragfähige Antworten aus dem Glauben auf ihre Lebensfragen kennen zu lernen. Das stellt allerdings hohe Ansprüche an die Vorbereitung und Durchführung der Gottesdienste: diese müssen für die jungen Menschen vom Ablauf her verständlich und ansprechend sein und ihre Lebensthemen aufgreifen.

Der vorliegende Beitrag¹ will den benannten Chancen und Ansprüchen nachgehen, indem der Wert der Schulliturgie hervorgehoben, ihr Lebensbezug herausgestellt und für eine Vielfalt an liturgischen Feierformen in der Schule geworben wird.

Liturgie als geistliches Geschehen

In seinem Apostolischen Schreiben „*Vicesimus quintus annus*“ zum 25. Jahrestag der Konzilskonstitution „*Sacrosanctum Concilium*“ vom 04.12.1988 betont Papst Johannes Paul II., dass es von neuem notwendig ist, die Reichtümer, die die Liturgie in sich birgt, durch eine intensive Erziehung zu entdecken.

Es geht ihm dabei um eine „intensivere Vertiefung der Liturgie in der Kirche“, die „vor allem als ein geistliches Geschehen

gelebt wird“². Obwohl diese Aussage fast 25 Jahre alt ist, hat sie nichts an Aktualität und Relevanz verloren.

Dass Liturgie ein geistliches Geschehen ist, erklärt sich bereits von ihrem Wesen her. Liturgie ist gott-menschlicher Dialog: dabei spricht Gott immer zuerst zu uns Menschen, handelt an uns und heiligt uns, worauf wir Gott anbeten, ihn preisen und bitten und ihm danken. Gestärkt durch diesen Dialog mit Gott sind wir schließlich aufgerufen, den Frieden Gottes in die Welt hinauszutragen. Liturgie wirft daher als erstes die Frage auf, wie und mit welcher Botschaft Gott sich uns Menschen heute im Gottesdienst zuwendet.

In einem zweiten Schritt ist dann zu fragen: Wie wollen wir Menschen darauf in der Feier der Liturgie antworten? Die konkrete Gestaltung des Gottesdienstes ergibt sich aus den Antworten auf diese Fragen, sowohl im Hinblick auf die Gottesdienstform als auch die Vorbereitung der einzelnen Elemente, wobei zu beachten ist, dass wir angemessene Antworten nur dann erhalten, wenn wir bereits die Vorbereitung der Liturgie als ein geistliches Geschehen begreifen, indem es nicht um ein „Machen“ geht, sondern zuerst um ein sensibles „Hören“ auf das, was Gott uns sagen will. Jede Vorbereitung nimmt daher ihren Ausgangspunkt im Hören und Meditieren des Wortes Gottes, das Gott in unsere Zeit hinein spricht.

In der Gottesdienstvorbereitung geht es also darum, uns von der Botschaft Gottes in unserem Leben und unserer konkreten Lebenssituation durch seinen Geist anrühren zu lassen, damit unser Leben verwandelt werden kann, indem wir einerseits Antworten finden auf die Fragen, Ängste und Sorgen unseres Lebens und andererseits gestärkt werden in unserer Freude und unserem Dank über gelingendes Leben. Kurz: Die Liturgie (hier: in der Schule) muss zuerst und vor allem den Geist Gottes spüren lassen.³

So erfahren wir in der Feier der Liturgie, „dass Gott Gott ist und was er für uns bedeutet. Wir erkennen Gott im Gottesdienst nicht so sehr durch Belehrung, durch wortreiche Erklärungen oder durch den Versuch, sein Geheimnis zu enträtseln. Indem wir Gott feiern, treten wir ein in den Dialog mit ihm und nähern uns seinem Geheimnis“⁴.

Liturgie und Leben

Es wird deutlich, dass gefeierte Liturgie – so verstanden – nie an unserem Leben vorbeizieht, sondern immer einen konkreten Bezug zu ihm aufweist. Denn im Dialog zwischen Gott und Mensch geschieht Begegnung und im Begegnen ereignet sich Leben. Gott wendet sich uns zu, weil er will, dass wir das „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) haben. Der beschriebene Zusammenhang von Liturgie und Leben offenbart zwei Spannungspole, in denen sich der katholische Gottesdienst (hier Schulgottesdienst) bewegt. Der eine lässt sich mit dem Begriff „Lebensbezug“ (in unserem Kontext: zur Schule) bezeichnen, der andere mit dem Aspekt der zweckfreien Feier des Glaubens vor Gott. Dabei geht es nicht darum, die Spannung zwischen den beiden Polen einseitig aufzulösen. Vielmehr soll dadurch der Aspekt der Verknüpfung von Liturgie und Leben noch stärker hervorgehoben und so der Wert der Liturgie in der Schule betont werden.⁵

Der Pol „Lebensbezug“ lässt sich prägnant mit folgendem Satz umschreiben: „Eine Liturgie in der Schule, die nicht dem Menschen in der Schule dient, dient zu nichts.“⁶

Diese auf den ersten Blick provokante These offenbart die Notwendigkeit und Wichtigkeit eines diakonisch geprägten Verständnisses von Liturgie in der Schule: eine Liturgie in der Schule erfährt erst dann ihren Sinn und ihre volle Berechtigung, wenn sie die Menschen in den Blick nimmt und vor-

kommen lässt, die im Lebens- und Lernraum „Schule“ agieren.

Hier muss allerdings eingeschränkt werden, dass eine ausschließliche Betrachtung der Dienstfunktion des Gottesdienstes seinem Wesen nicht gerecht wird, da er dann nicht mehr zweckfrei wäre. Dieser Umstand darf im Fortgang der Überlegungen auf keinen Fall außer Acht gelassen werden.

Aufgrund der zunehmend sich verändernden Rahmenbedingungen, wie z.B. dem Zusammenbrechen der volkshirchlichen Strukturen, wird heutzutage grundsätzlich die Frage nach Sinn und Zweck des Schulgottesdienstes gestellt. So gehört der Schulgottesdienst vielerorts nicht mehr automatisch zum Schulprogramm. Jan Heiner Schneider formuliert daher mit Blick auf die Zukunft: „Ob der Schüलगottesdienst eine Zukunft hat, wird davon abhängen, ob es gelingt, die vielreligiöse und vielkulturelle Realität der Schule als Herausforderung einer diakonisch begriffenen Schulpastoral anzunehmen und durch die Entwicklung neuer Feierformen die integrative Aufgabe der Schule angemessen zu unterstützen“⁷. Schneider macht deutlich, dass die Eucharistiefeier in der Schule nicht mehr der Regelfall und die einzige mögliche Feierform sein wird. Eine diakonisch verstandene Liturgie wird vielmehr – will sie ihrem Anspruch gerecht werden – neue Feierformen entwickeln müssen.

Albert Gerhards betont ebenfalls die Bedeutung eines diakonischen Liturgieverständnisses für die Zukunft des Schulgottesdienstes: „Wie wir sehen werden, kann die Frage nach der Zukunft des Schulgottesdienstes heute nur in dem weiteren Kontext einer diakonischen Schulseelsorge angemessen gestellt und beantwortet werden“⁸. So verstanden trägt eine diakonische Liturgie dazu bei, dass die Liturgiefeiern ihren Lebens mit allen Fragen, Wünschen etc. auf ihre Weise ausdrücken können.

Im Hintergrund steht dabei immer, dass Gott sein Heil in die Wirklichkeit der Menschen bringen will, die so anwesend sein dürfen, wie sie sind. Denn Gott will das Glück der Menschen. Er nimmt jeden Menschen wahr und ernst und will genau ihn treffen. Er will den Menschen helfen, zum Leben zu finden, es zu gestalten und zu bewältigen.

Die Begegnung mit Gott fordert den Menschen heraus, öffnet ihn auf einen Transzendenzbezug hin und ermutigt ihn dadurch, „die eigene kleine Lebenswelt (hier konkret ‚Schule‘) aufzubrechen, mit anderen die gesamte eine Welt, in den Blick und in die Hand zu nehmen“ und auch die Fragen nach dem unverständlichen und geheimnisvollen Gott nicht aus dem Blick zu lassen.⁹ In dieser ehrlichen Begegnung von Gott und Mensch sowie Mensch und Mensch im Rahmen der Liturgie erfährt der Mensch Glück. „Die Grundlage für eine Glückserfahrung ist die Möglichkeit, persönlich vorkommen zu dürfen.“

Ein Blick in die Geschichte des Schulgottesdienstes zeigt, dass in der Vergangenheit die persönliche Disposition der Mitfeiernden wenig bis gar nicht im Blick war. Der Schulgottesdienst hatte vielmehr die liturgische Erziehung zum Zweck. Er wurde „in den Dienst der Führung in die Gemeindepraxis“¹⁰ gestellt.

Feier vor Gott

Hier gerät der zweite Spannungspol der zweckfreien Feier des Glaubens vor Gott in den Blick, der in diesem Falle aufgelöst wird, da Gottesdienst zum Zweck der liturgischen Erziehung gefeiert wird. Der Gottesdienst darf aber nicht didaktischen, pädagogischen oder katechetischen Interessen untergeordnet werden.

Dieser historischen „Hypothek“ steht entgegen, dass junge Menschen heutzutage auf der Suche nach „symbolischen und rituellen

Ausdrucksgestalten transzendentaler Erfahrung“¹¹ sind. Bei ihrer Suche scheinen die jungen Menschen aber immer weniger Antworten in der christlichen Liturgie zu erwarten. Sie gehen zunehmend auf Distanz zu ihr und verstehen die traditionellen liturgischen Riten, Texte und Lieder nicht mehr.¹² Eine Annäherung von Jugend und Liturgie ist möglich, wenn die jungen Menschen erleben, dass sie mit ihren Lebensfragen im Gottesdienst vorkommen dürfen. Sie müssen erfahren können, dass Leben und Glauben korrelieren und darin der Sinn ihres Lebens zu finden ist. „Wo Gottesdienst zum Ort sinnstiftender Erfahrung wird, ist er prinzipiell auch für nicht explizit Glaubende mitvollziehbar.“¹³

Der Mensch muss spüren können, dass Gott ihn antreffen will „mit seinem Glauben und Unglauben, seinen Fragen und Antworten“. Wenn er spürt, dass er etwas einbringen kann, gerade auch das, was ihn enttäuscht, traurig und blind macht, dann fühlt er sich angesprochen. Und in dem Maße, wie er sich angesprochen fühlt, kann er sich selbst bejahen, wird von anderen wahrgenommen und von Gott angesprochen, der zu allen Teilen seines Lebens „Ja“ sagt, auch und gerade zu den widersprüchlichen. Denn Gott bekundet immer wieder aufs Neue seine Solidarität mit der Welt und jedem einzelnen. Daher lässt er alles zu und hält Spannungen aus „mit der Zusage, von solchen Spannungen (und nicht an ihnen vorbei) zu erlösen“. Seine Worte und Heilszeichen wollen lebensmotivierend wirken.

Eine diakonisch verstandene Liturgie lässt die Welt mit ihren Licht- und Schattenseiten im Gottesdienst vorkommen und rückt das Alltägliche in die Mitte, „um es neu anzusehen, interessant, wertvoll, fragwürdig oder auch bestaunenswert werden zu lassen“. Somit wird das Alltägliche entbanalisiert und vor Gott getragen.

Die Frage der Form

Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass ein so verstandener Gottesdienst nicht in völliger Beliebigkeit gefeiert werden kann. Das „Spannungsfeld von vorgegebener Form und freier Gestaltung“¹⁴ bleibt bestehen und muss immer wieder im Sinne der Mitfeiernden bedacht werden. „Selbstverständlich ist je nach Gottesdienstform zu unterscheiden. Doch gelten auch für den ‚freien Gottesdienst‘ Strukturgesetze, die zu beachten sind, wenn man nicht mit der Bezeichnung Gottesdienst einen Etikettenschwindel betreiben will ... Zur Missionierung oder gar Disziplinierung ist Gottesdienst nicht geeignet, ebenso wenig als Spaßveranstaltung oder reine Abwechslung im Schulalltag.“¹⁵

Traditionelle Formen der Liturgie dürfen zudem nicht aus dem Blickfeld geraten, weil sie für die Menschen damals und heute auf ihrem Weg zu Gott einen reichen Schatz bereithalten. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass nicht nur die Frage von Bedeutung ist, „wie das Leben verstärkt in die Liturgie Eingang finden kann“, sondern es sich auch lohnt, „konkretes menschliches Leben in der geprägten Liturgie“¹⁶ zu entdecken. So meint Winfried Haunerland treffend: „Wir müssen in der Liturgie vieles nicht erfinden, sondern einfach nur finden.“¹⁷

Letztlich muss Gottesdienst „von den Betreffenden selber getragen werden“ und ist „niemals *für* jemanden zu veranstalten“.¹⁸ „Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen.“¹⁹

Ziel und Anliegen der gottesdienstlichen Feier in der Schule muss sein, „das Leben zu kultivieren im Verständnis von ‚veredeln‘ und zu dem edlen Kern menschlichen Lebens vorzudringen“. Dies lässt die Schülerinnen und Schüler, aber auch die Lehrenden die Schule

nicht nur als Lern-, sondern vielmehr als Lebensraum erfahren, der besonders gestaltet werden muss.²⁰ Der Gottesdienst in der Schule liefert somit einen wichtigen, unverzichtbaren Beitrag zur Realisierung der Schule als „Lebens-Schule“. Hier hat er eine integrative Funktion.

Trotz dieser Funktion wird der Gottesdienst nicht verzweckt, denn: „Die eigentlich integrative Dimension des Schulgottesdienstes besteht vielmehr darin, dass er durch Zweckfreiheit Sinnräume eröffnet“²¹. Anders gesagt: Der Schulgottesdienst ist die „offene Stelle im Zweckgefüge des Schulalltags“²². Im Gottesdienst werden Freiräume geschaffen, die die Begegnung eines Anderen ermöglichen und hinsichtlich der Lebenswirklichkeit der Beteiligten integrativ wirken.²³ Der Gottesdienst ist letztlich „ein offenes Angebot der Lebensdeutung, das freilich aus einer entschiedenen Position heraus gemacht werden kann und muss“²⁴.

Folgerungen

Was ergibt sich abschließend aus diesen Überlegungen?

Zum einen müssen alle Beteiligten noch wacher hinschauen, was die Menschen im Lebensraum Schule bewegt. Neben den Anlässen, die sich aus dem kirchlichen Jahreskreis heraus anbieten, sollte es vermehrt auch liturgische Angebote geben, die schulische Anlässe (Prüfungen, Todesfälle etc.) aufgreifen. Zum anderen folgt zwangsläufig aus der Vielfalt an möglichen Anlässen die Notwendigkeit einer Bandbreite an liturgischen Feierformen: neben der Eucharistiefeier und der Wort-Gottes-Feier sind hier auch Andachten, Frühschichten und Pausengebete denkbar.

Diese Gedanken wollen die, die Gottesdienste in der Schule vorbereiten und durchführen, ermutigen und anspornen: „Sowohl das kirchliche Verständnis von Liturgie wie die gegenwärtige Reflexion über den Lern-

und Lebensort Schule lassen einen weiten Raum für die Gestaltung der liturgischen Praxis. Die Optionen, welche bei der Suche nach der Praxis zu berücksichtigen sind, lauten: Lebensglück, Lebensnähe und Solidarisierung“ (Kollig).²⁵

⁵ Treffend meint Pater Manfred Kollig hierzu: „Die Schulgemeinschaft will im Gottesdienst gesehen und wahrgenommen werden. Gleichzeitig geht es darum, Gott zu Wort kommen zu lassen und ihn darzustellen. So bewegt sich jeder Gottesdienst in der Spannung zwischen Darstellung Gottes und Selbstdarstellung des Menschen. Diese Spannung ist notwendig, erzeugt Dialog und Interaktion, kann sich konstruktiv auswirken.“ (Ebd. 4).

⁶ Diese These Pater Manfred Kolligs findet sich in seinem lesenswerten Artikel „Weil Du das Schöne nicht fortnimmst vor unseren Augen: Liturgie in der Schule zwischen Verwirrung und Verheißung“. Der Aufsatz ist dem Internet entnommen und kann dort heruntergeladen werden (www.bistum-muenster.de > Hauptabteilung Schule und Erziehung > Schulpastoral > Aufgabenbereich „Liturgie in der Schule“). Die Überlegungen Kolligs bilden den roten Faden der nachfolgenden Gedanken. Da der Artikel keine Seitenzahlen hat, ist eine genaue Zitation nicht möglich. Stellen, die mit Anführungszeichen im Text versehen sind, aber keine Fußnote haben, stammen aus dem obengenannten Artikel. Im Folgenden zitiert als: Kollig.

⁷ Jan Heiner Schneider, Schul- und Schülergottesdienst, in: LThK, Band IX, Freiburg 32000, 297.

⁸ Albert Gerhards, Vom Glück und Elend des Schulgottesdienstes, in: rhs. Religionsunterricht an höheren Schulen, Heft 1/2001, 180-189, hier: 183. Im Folgenden zitiert als: Gerhards.

⁹ Pater Manfred Kollig führt dies aus: „Liturgie vermittelt uns das göttliche Leben und will uns teilhaben lassen an der Lebendigkeit unseres Gottes, dessen Liebe der unsrigen immer vorausgeht ... Liturgie bietet Platz für das Leben der Menschen. Unser Gebet darf kein Rückzug sein aus der Geschichte und kein Bruch mit dem Leben. In dem Maß, in dem Menschen ihr eigenes Leben in den Gottesdienst einbringen, stellen sie sich selbst dar, vergewissern sie sich ihrer eigenen Situation, werden sie mehr Mensch“ (Kollig).

¹⁰ Gerhards, 182. Vgl. auch: „Es gibt so etwas wie eine missionarische und catechetische Verweckung unserer Gottesdienste! Jede Verweckung ist letztlich für den Gottesdienst lebensgefährlich“ (Winfried Haunerland, Die Feier der Liturgie und das Leben der Christen. Beobachtungen und Anregungen, in: Liturgie und Spiritualität, Winfried Haunerland, Alexander Saberschinsky, Hans-Gerd Wirtz (Hg.), Trier 2004, 199-221, hier: 205. Im Folgenden zitiert als: Haunerland.).

¹¹ Gerhards, 180. Gerhards sieht darin „eine große Chance christlichen Engagements, das freilich die neuen Bedingungen der Religiosität in heutiger Gesellschaft zu beachten hat“ (ebd.).

¹² „Es gibt eine hohe Religionsproduktivität, die allerdings weitgehend oder fast ausschließlich an den

Anmerkungen:

¹ Beim vorliegenden Beitrag handelt es sich um eine veränderte Fassung der Theologischen Grundlegung der schulliturgischen Arbeitshilfe „Das Leben vor Gott tragen“, die im September 2011 von der Abteilung Schulpastoral und Hochschulen im Erzbistum Köln herausgegeben wurde. Die 72seitige Arbeitshilfe bietet relevante Aspekte zur Planung und Gestaltung von Schulgottesdiensten, stellt eine Vielfalt an schulliturgischen Feierformen vor und enthält praktische Hinweise, Kopiervorlagen und nützliche Materialien. Sie ist über die Abteilung Schulpastoral und Hochschulen erhältlich und steht zudem als Download bereit unter: www.schulpastoral-ebk.de.

² Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Vicesimus quintus annus“ vom 4.12.1988, Nr. 14.

³ Bischof Reinhard Lettmann: „Feiert und seht, dass ich Gott bin“. Liturgische Erneuerung als theologische und geistliche Aufgabe, in: Richter, Klemens und Sternberg, Thomas (Hg.): Liturgiereform - eine bleibende Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie, Münster 2004, 9-22, hier 12.

⁴ Vgl. Pater Manfred Kollig SSCC: Das ist mein Leib im Wort, im Brot, im Menschen. Grundsätzliches zur Liturgie in der Schule, in: „Das ist mein Leib“. Liturgie in der Schule, Kirche und Schule, Hauptabteilung Schule und Erziehung im Bischöflichen Generalvikariat Münster (Hg.), Heft 143, September 2007, 3-8, hier: 5. Lesenswert sind zudem die acht Grundaspekte, die Kollig im Blick auf den Gottesdienst in der Schule für wichtig erachtet und nachfolgend beschreibt: ebd. 5-8.

institutionellen Kirchen und damit auch an ihren traditionellen Angeboten vorbeiläuft. Offenbar passen ‚Angebot‘ und ‚Nachfrage‘ nicht zusammen“ (ebd. 183).

¹³ Ebd. 186.

¹⁴ Ebd. 183.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Haunerland, 210.

¹⁷ Ebd. 212.

¹⁸ Vgl. Gerhards, 183.

¹⁹ Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“, 1. Kap., Art. 14.

²⁰ Dies hat dann konkrete Konsequenzen: „Hier sind viele Kompetenzen gefragt, angefangen von den architektonischen und räumlichen Vorbedingungen bis hin zur künstlerischen und atmosphärischen Gestaltung, zur Frage eines angemessenen Zeitmanagements und zur Rhythmisierung und Unterbrechung des Schulalltags durch rituelle Inszenierungen und Feste“ (Gerhards, 187).

²¹ Vgl. ebd. Die deutschen Bischöfe schreiben in diesem Sinne: „Das Spezifische der Liturgie in der Schule liegt in der damit verbundenen Möglichkeit, den Schulalltag gläubig zur Sprache zu bringen und ihn gleichzeitig zu transzendieren“ (Die deutschen Bischöfe, Schulpastoral – der Dienst der Kirche an den Menschen im Handlungsfeld Schule, Bonn 1996, 20).

²² Vgl. Gerhards, 187.

²³ Vgl. auch: „Schulgottesdienste unterbrechen den ‚normalen‘ Schulalltag ‚durch eine Feier, in der wir innehalten‘ und uns auf Gott ausrichten ... Dadurch weisen sie auf das ganz Andere hin, stellen einen Gegenpol zu den permanenten Leistungsanforderungen der Schule dar, geben den Einzelnen Zeit, zur Ruhe zu kommen und zu sich selbst zu finden. Auf diese Art leistet der Schulgottesdienst seinen Beitrag zur Gestaltung einer lebendigen Schulkultur und zur Humanisierung der Schule.“ (Peter Orth, Schulgottesdienste. Chancen und Anforderungen, in: Anzeiger für die Seelsorge, Heft 9/2008, 15–18, hier: 15.)

²⁴ Gerhards, 188.

²⁵ Im Blick auf den eventuell als zu hoch empfundenen Anspruch an Schulliturgie sei hier explizit noch einmal auf das Verständnis der Gottesdienstvorbereitung als geistliches Geschehen hingewiesen, in dem Gottes Geist Raum gegeben wird. Zudem bieten die fünf regionalen GR/PR in der Schulpastoral (Kontakt über www.schulpastoral-ebk.de) ihre konkrete Unterstützung an.

Ralph Sauer

John Henry Newman – ein moderner Kirchenlehrer¹

Am 19. September 2010 hat Papst Benedikt XVI. auf dem Höhepunkt seiner Englandreise in Birmingham John Henry Newman zur Ehre der Altäre erhoben und ihn als neuen Seligen der katholischen Kirche proklamiert. Diese Seligsprechung war ihm ein Herzensanliegen, ist er doch dem großen englischen Theologen bereits während seiner Studienzeit in München und Freising begegnet. Sogleich war er von dieser großen Denkergestalt fasziniert, besonders seine phänomenologische Analyse des Gewissens hat ihn tief beeindruckt, die das Gewissen aus der Beziehung zu Gott bestimmt. Wer sich mit Newman und seinem Werk beschäftigt, wird dadurch reich beschenkt. Schauen wir uns zunächst einmal seinen Werdegang an.

Der Lebenslauf von John Henry Newman

Newman wurde am 21. 2. 1801 in London als erster Sohn von sechs Kindern einer großbürgerlichen Familie geboren. Sein Vater war Bankier, führte aber später seine Bank in den Bankrott, so dass sein Sohn schon früh mit der Armut konfrontiert wurde. Sein Vater war ein liberaler Anglikaner, während seine Mutter eine pietistische Frömmigkeit praktizierte. Seine Großmutter väterlicherseits hatte die bleibenden Grundlagen für seine religiöse Entwicklung gelegt. Sie bevorzugte eine praktisch orientierte Frömmigkeit. Im Alter von 15 Jahren ereignete sich Newmans „erste Bekehrung“, sie sah er als entscheidenden Wendepunkt

seines Lebens an. Bis zum 15. Lebensjahr habe er keine religiösen Überzeugungen gehabt, jetzt aber kam er „unter den Einfluss eines bestimmten Glaubensbekenntnisses, und mein Glaube nahm dogmatische Eindrücke in sich auf, die durch Gottes Güte nie mehr ausgelöscht und getrübt wurden.“² Es handelte sich um ein pietistisches Erweckungserlebnis. Er bezeichnete es rückblickend als „innere Umkehr“. Er gewann die Überzeugung: „Ich sei für die ewige Seligkeit auserwählt.“³ Seine Studienzeit verbrachte er in Oxford, wo er sich am berühmten Trinity College immatrikulierte. Er beschloss gegen den Willen seines Vaters, Theologie zu studieren. 1852 wurde er zum Priester in der anglikanischen Kirche geweiht. Seine erste Kaplansstelle war in einer Pfarrei in Oxford, hier besuchte er jeden Pfarrangehörigen und kümmerte sich besonders um die Kranken. Jede Woche verfasste er zwei Predigten. Das Predigeramt hat er zeit seines Lebens sehr ernst genommen und fand dabei auch großen Anklang bei den Zuhörern. Einer seiner Schüler kleidete seinen Eindruck von den Predigten Newmans in die Worte: „Wir fühlten, dass seine Worte die eines Sehers waren, der Gott sah und die Dinge Gottes. Die Sprache, in die er seine Gedanken kleidete, war tief und doch einfach streng und doch ungemein überzeugend, und seine Rede drang in unsere Herzen wie die Botschaft eines Menschen, der eine Vision hatte und das nur von ihm geschaut Bild seinen Hörern mitteilte.“ 1828 wurde er zum Tutor, akademischer Lehrer und Erzieher, am Oriel-Kolleg in Oxford ernannt. Im gleichen Jahr wurde er Pfarrer der dortigen Universitätskirche. Eine weitere geistliche Erfahrung wurde ihm während einer Italienreise 1833 zuteil. Er erkrankte an einer Seuche, die ihn an den Rand des Todes brachte. Aber er hatte das Gefühl, dass er nicht sterben werde; denn Gott hatte noch ein Werk für ihn in England vorgesehen. Dieses „Werk“ bestand in der Erneuerung der anglikanischen Kirche in England.

Die Oxford-Bewegung und Newmans Beitrag

Nach seiner Rückkehr nach England schloss Newman sich der soeben gegründeten Oxford-Bewegung (1830-1845) an, die innerhalb der Church of England gegründet wurde. Sehr bald wurde Newman deren führender Kopf. Damit begann zugleich sein ungewollter Weg in die katholische Kirche, der er bis dahin nach anglikanischer Manier sehr ablehnend gegenüberstand. Er nannte sie „eine Verbündete des Antichrist“.⁴ Die Reformbewegung wollte angesichts der zunehmenden Liberalisierung der Staatskirche die Christen wachrütteln und zu einem lebendigen Glauben befähigen. Dabei sollten sie sich am Geist der Väterkirche orientieren. Sie bekämpften den Liberalismus – heute würden wir sagen: den Relativismus –, der die Auffassung vertrat, „dass es in der Religion keine feste Wahrheit gibt, sondern ein Glaubensbekenntnis so gut wie das andere ist. Offenbarungswahrheit ist nicht eine Wahrheit, sondern Gefühl und Geschmack, keine objektive Tatsache, nichts Wunderbares“⁵. Dagegen vertraten die Vertreter der Oxford-Bewegung das Prinzip dass es „eine definitive religiöse Lehre gibt, die auf Dogma beruht ..., dass es eine sichtbare Kirche gibt mit Sakramenten und Riten, die Zubringer unsichtbarer Gnade sind“. In Form von regelmäßig erschienenen Traktaten (zeitgemäße Auslegungen des Glaubens) verbreitete Newman die Gedanken dieser Bewegung. Newman und seine Zeitgenossen beschränkten den sog. Dritten Weg (Via Media) zwischen der römischen und anglikanischen Position. Dazu vertiefte sich Newman in die Lektüre der Kirchenväter. Eine erste Frucht dieser Auseinandersetzung mit den Vätern war die umfangreiche Publikation „Die Arianer des vierten Jahrhunderts“, die 1833 erschien. Bei diesen Studien machte Newman eine Aufsehen erregende Entdeckung, die später auf dem II. Vatikanischen Konzil zu einer Neubewertung der Rolle der Laien in der Kirche geführt hat.⁶ Er stellte fest, dass die Stimme der Tradition im Arianerstreit und der rechte apostolische Glaube

nicht durch die Konzilien, nicht durch die Bischöfe, sondern allein durch den sog. Sensus fidelium, den Glaubenssinn der Gläubigen, gerettet worden sei. Während der große Teil der Bischöfe der Lehre des Arius anhing, blieb das gläubige Volk auf Grund ihres Glaubensinstinktes der apostolischen Lehre treu.⁷ Daraus zog Newman die Konsequenz, dass wir, „um die Überlieferung der Apostel kennen zu lernen, auf die Gläubigen zurückgreifen müssen“. Auch in Glaubensfragen müssen wir auf die sog. Laien hören, sie sind Zeugen der Wahrheit und haben ein feines Gespür für Irrtümer.

Auf dem Weg nach Rom

In der zweiten Hälfte des Jahres 1841 vollzog sich die entscheidende Wende im Leben John Henry Newmans, er vertiefte sich noch einmal in den Streit um Arius, dabei fühlte er sich besonders von der Person des hl. Athanasius von Alexandria angezogen, der ein entschiedener Gegner der Irrlehre des Arius war und dafür in die Verbannung gehen musste. Newman sah klar, dass „in der Geschichte des Arianismus die reinen Arianer die Stelle der Protestanten, die Semiarianer die der Anglikaner einnahmen, und dass Rom jetzt noch dasselbe war wie damals. Die Wahrheit lag also nicht in der Via Media.“⁸ Darüber hinaus lehnten die in Glaubensfragen maßgebliche Universität Oxford und fast alle anglikanischen Bischöfe seinen Tract 90 ab, in dem er aufzuzeigen versuchte, dass die 39 Artikel der Anglikanischen Kirche offen seien für eine katholische Interpretation. Er und seine Mitstreiter beriefen sich auf katholische Prinzipien der Väterkirche. Eine weitere Erkenntnis schloss sich an, die schon in seine Zeit als Fellow am College von Oxford hineinreichte: die Bedeutsamkeit der vor der Heiligen Schrift liegenden und sie begleitenden mündlichen Überlieferung. Danach gibt es „eine fortschreitende Entwicklung des Evangeliums“. Bei den Vätern begegnete er der Erweiterung ursprünglicher Glaubensbekenntnisse durch die allegorische Methode. So gibt es eine

fortschreitende Entfaltung der ursprünglichen Offenbarung. Die gegenwärtige Kirche von Rom ist identisch mit der Kirche der Väter, konstatierte er. Rückblickend konnte Newman Mitte der 60-Jahre feststellen: „Die Väter haben mich katholisch gemacht.“⁹ 1843 gab er folgerichtig sein geistliches Amt in der anglikanischen Kirche auf und verzichtete auf seine Pfarrstelle in Oxford und Littlemore, er kehrte in den Laienstand zurück. Er widerrief seine „scharfen Anklagen gegen Rom“.¹⁰ Nachdem sich ihm die Erkenntnis unmissverständlich aufdrängte, dass die Kirche von Rom ihrem Anfang treu geblieben und die wahre Kirche sei, empfand er es als eine Pflicht seines Gewissens, dem er allzeit gehorchte, in sie einzutreten. Mit diesem Schritt waren für ihn große soziale und materielle Nachteile verbunden. Seine Familienmitglieder sagten sich von ihm los und nicht alle Mitstreiter in der Oxford-Bewegung schlossen sich ihm auf dem Weg nach Rom an. Am 9. Oktober wurde er von dem Passionistenpater Domenico Barberi, der inzwischen auch seliggesprochen worden ist, in Littlemore in die katholische Kirche aufgenommen. Seine Konversion war nicht eine Angelegenheit des Gefühls, dafür war Newman zu sehr Intellektueller, sondern eine klare Vernunftentscheidung. Von der Zeit an, da er katholisch geworden ist, hat er „in vollkommenem Frieden und ungestörter innerer Ruhe gelebt, ohne je von einem einzigen Zweifel heimgesucht zu werden.“¹¹ Es schien ihm, „als hätte ich nach stürmischer Fahrt den sicheren Hafen erreicht“.¹² Die Mitteilung von Newmans Konversion schlug in der englischen Öffentlichkeit wie ein Blitz ein, obwohl man schon lange damit gerechnet hatte. Er ging nach Rom, um sich hier theologischen Studien zu widmen. Zwei Jahre nach seiner Konversion wurde er dort zum Priester geweiht, nachdem er zeit seines Lebens unverheiratet geblieben war. Er schloss sich dem Oratorium des hl. Philipp Neri an, einer Kongregation von Diözesanpriestern, die kein Gelübde ablegen und ein Gemeinschaftsleben pflegen. Er wurde der Prior des ersten Oratoriums in England, das später nach Birmingham verlegt wurde. Hier

fand auch in Erinnerung daran die Seligsprechung des Kardinals statt. Später gründete er auch in London ein Oratorium; beide Gründungen bestehen noch heute.

Das Leben unter der Wolke

Was erwartete nun Newman in der kleinen unbedeutenden katholischen Kirche, die vornehmlich aus eingewanderten Iren bestand und sich keines großen Ansehens in der Öffentlichkeit erfreute? Sie galt als Religion der irischen Dienstmädchen. Ihre konservativ gesinnten Bischöfe waren ultramontan eingestellt und gebärdeten sich oft päpstlicher als der Papst. Das Bildungsniveau der Katholiken war niedrig. Darüber hinaus fehlte eine ansehnliche Theologie, die diesen Namen verdiente. In dieser geistlichen Landschaft musste ein Theologe vom Rang eines Newmans wie ein Fremdkörper wirken. Er wurde keinesfalls mit offenen Armen aufgenommen, die Bedeutung seiner Konversion maß man an der Zahl der Konvertiten, die in seinem Gefolge sich Rom anschlossen. So begann ein „Leben unter der Wolke“, wie es Newman rückblickend beschrieben hat. Im Januar 1863 schrieb er in sein Tagebuch die Sätze, die unlängst der Papst zitiert hat: „Als Protestant empfand ich meine Religion kümmerlich, aber nicht mein Leben. Und nun, als Katholik, ist mein Leben kümmerlich, aber nicht meine Religion.“ Seine Vorstellungen vom Glaubenssinn des gläubigen Volkes und der Forderung nach ihrer Mitbeteiligung an der lebendigen Weitergabe der Tradition mussten auf Vorbehalte stoßen, wenn nicht gar auf entschiedenen Widerspruch. So darf es nicht verwundern, wenn Newman schon bald in Rom unter dem Pontifikat Pius IX. als Liberaler denunziert wurde, man stellte ihn unter Häresieverdacht. Auch seine Vorstellungen vom gebildeten Laien stießen auf erbitterten Widerstand seitens des englischen Episkopates. Während Newman an der Heranbildung eines gebildeten Laien interessiert war, der eine bewusste Glaubensentscheidung treffen und seinen Glauben auch vor der Vernunft verantworten konnte,

waren die englischen und irischen Bischöfe an einem ungebildeten und damit leichter lenkbaren Laien interessiert. Newman bekannte von sich: „Von Anfang an ist Bildung in diesem weiten Sinn des Wortes meine Grundrichtung gewesen.“ Bildung stellt für ihn einen in sich selbst gültigen Wert dar, „unabhängig von politischen, ökonomischen und technischen Dimensionen des menschlichen Handelns.“¹³

Er folgerte daraus, „dass es eine Bildung gibt, die auch dann schon wünschenswert ist, wenn sich aus ihr nichts weiteres ergibt, als dass sie einen Schatz an sich ist und genug Belohnung für Jahre der Mühe und Arbeit.“¹⁴ Seine Vorstellungen von einer katholischen Universität in Dublin, zu deren Gründungsrektor er ernannt wurde, die eine freie sein sollte, scheiterten am Widerstand der Bischöfe, die dieser Freiheit misstrauten. So demissionierte er bald von dieser Aufgabe.

Die „Apologia pro vita sua“

1864 veröffentlichte Newman seine Autobiographie, die „Apologia pro vita sua“ mit dem Untertitel „Geschichte meiner religiösen Überzeugungen“. Sie gehört heute zu den Klassikern der spirituellen Weltliteratur. Den äußeren Anlass zu dieser Rechenschaftsablage Newmans bildete der Angriff des Anglikaners Charles Kingsley auf die Ehrlichkeit des katholischen Klerus und insbesondere auf Newman. Dieser fühlte sich im Gewissen verpflichtet, darauf zu antworten. Zunächst wies Newman nach, dass Kingsley die herangezogenen Textstellen aus Newmans Predigten aus dem Kontext gerissen oder böswillig interpretiert hatte. Die Korrespondenz mit Kingsley wurde veröffentlicht und damit war sein Widersacher bloßgestellt. Aber dem Konvertiten ging es um mehr: „Ich muss den Schlüssel zu meinem ganzen Leben geben; ich muss zeigen, was ich bin, damit man sieht, was ich nicht bin, und damit das Phantom, das an meiner Stelle umgeht, vernichtet wird ... Ich will soweit das möglich

ist, die Geschichte meines Geistes schreiben, ich will meinen Ausgangspunkt feststellen ... Ich muss also Rechenschaft geben über die Tatsache, die vielen so seltsam erscheint, dass ich wegen einer Kirche, von der ich mich einmal mit Abscheu wegwandte, 'Verwandtschaft und Vaterhaus' verließ, so seltsam für die Menschen, und doch sollte man meinen, eine Religion, die so viele Zeitalter hindurch, unter so vielen Völkern inmitten so vieler Wechselfälle des sozialen Lebens, bei den verschiedensten menschlichen Klassen und Ständen und nach so vielen politischen und bürgerlichen Umwälzungen in Blüte gestanden hatte, vermochte die Vernunft zu unterwerfen und das Herz zu besiegen, ohne Lug und Trug und scholastische Spitzfindigkeiten zu Hilfe zu nehmen."¹⁵ Als roter Faden, der sich durch sein ganzes Leben hindurchzog, erscheint die Sehnsucht nach Wahrheit, die auch der gegenwärtige Papst als Charakteristikum Newmans hervorgehoben hat. Von dieser Wahrheit hatte er in seiner Jugendzeit aufgeschrieben, dass er sie „umarme, wo ich immer sie fände.“¹⁶ Unter Wahrheit verstand er die Offenbarungswahrheit. Er vertraute auf die Kraft dieser Wahrheit, die er als Vorsehung Gottes kennengelernt hatte. Newman bringt in diesem Buch seine Überzeugung zum Ausdruck, dass der Herr der Kirche ihr den Erhalt verheißen hat, und „dass sie auch in den unreligiösesten und atheistischsten Zeiten überleben wird“.

In der Geschichte seiner religiösen Überzeugungen bezieht er auch Position zum umstrittenen Unfehlbarkeitsdogma, das 1870 auf dem I. Vatikanischen Konzil beschlossen wurde. Damals gab es Bestrebungen, auch unter den englischen Bischöfen, allen voran Kardinal Manning, die Unfehlbarkeit so weit auszudehnen, dass der Papst in allem, was er sagt, für sich Unfehlbarkeit beanspruchen könne. Gegen die Isolierung des Papstes von der Kirche wandte sich Newman. Er war kein Gegner dieser Dogmas, bezweifelte aber dessen Opportunität. Er befürchtete eine schwere Verwirrung der Gläubigen und damit großen Schaden für die Kirche. In einem Brief an den Herzog von

Norfolk, den Sprecher der katholischen Laien im Vereinigten Königreich, betonte er sechs Jahre vor der Dogmatisierung, dass er die Unfehlbarkeit als theologische Meinung seit seiner Konversion zur katholischen Kirche stets geglaubt habe, aber an die Unfehlbarkeit als Dogma müsse strenge Bedingungen gestellt werden. Die Unfehlbarkeit besage nichts anderes, „als dass der Lehrer beim Lehren gegen den Irrtum gesichert ist“. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist auf dem Hintergrund der Unfehlbarkeit der Kirche zu verstehen, deren oberster Repräsentant er ist. Im Bereich des persönlichen Gewissens kann der Papst nicht unfehlbar sein. „Spräche der Papst gegen das Gewissen ..., dann würde er Selbstmord begehen, er würde sich den Boden unter den Füßen wegziehen.“¹⁷ Er beschließt seinen Brief mit den klassisch gewordenen Worten: „Wenn ich genötigt wäre, bei Trinksprüchen nach dem Essen ein Hoch auf die Religion auszusprechen - was freilich nicht ganz das Richtige zu sein scheint -, dann würde ich trinken: Auf den Papst - jedoch zuerst auf das Gewissen - und dann erst auf den Papst.“¹⁸ Das war damals eine mutige Aussage, die bei den englischen Bischöfen und vor allem in römischen Kreisen helle Empörung auslöste. Hier erwies sich Newman wieder einmal als leidenschaftlicher Verfechter der persönlichen Gewissensfreiheit, die auch seiner Ansicht nach in der Kirche Geltung haben müsse.

Das Buch fand eine begeisterte Resonanz in der Öffentlichkeit, auch in anglikanischen Kreisen. Auf diesem Wege war Newman wieder in die Öffentlichkeit der englischen Gesellschaft zurückgekehrt, nachdem er Jahre lang nichts mehr veröffentlicht hatte. 558 Priester aus verschiedenen Diözesen Englands, ungefähr die Hälfte des englischen Klerus, sandten ihm Dankesschreiben, schließlich hatte er ja auch ihre Ehre gegenüber den Verleumdungen Kingsleys verteidigt. Das Buch wurde zum Klassiker des Viktorianischen Zeitalters, fast jedes Jahr erschien eine Neuauflage. Unzählige Menschen fanden und finden noch heute in England durch die Lektüre dieses Buches den

Weg in die katholische Kirche, andere wurden dadurch zur Bekehrung und zu einem tieferen Glauben bewogen.

Die letzten Lebensjahre

Gegen Ende seines Lebens wurde Newman die Ehre zuteil, die ihm 30 Jahre lang in der Kirche vorenthalten blieb. Mit dem neuen Papst Leo XIII. bestieg ein großer Verehrer des englischen Theologen den Stuhl Petri. Die Bitte der englischen Laien, Newman mit der Kardinalswürde auszuzeichnen, trug der Herzog von Norfolk vor, sie fand beim Papst offene Ohren. Er nannte ihn „meinen Kardinal“, was eine besondere Auszeichnung war. So empfing Newman am 13. Mai 1879 aus den Händen Leo XIII. das Kardinals birett in Rom. Als Motto für sein Kardinalswappen wählte er bezeichnender Weise den Satz aus: „Cor ad cor loquitur“ (Das Herz spricht zum Herzen). Es entstammt den Werken des hl. Franz von Sales. Im Original heißt es: „Der Mund hat gut reden, aber das Herz spricht zum Herzen, die Sprache klopft nur an den Ohren an.“ Die Wolke hatte sich für immer verzogen.

Wenige Monate nach der Erhebung zum Kardinal schied Newman als Folge einer Lungenentzündung 1890 im Alter von 89 Jahren aus dem Leben. Sein Grabspruch lautet: „Ex umbris et imaginibus in veritatem“ (Aus Schatten und Bildern zur Wahrheit).

Newmans Bedeutung für die Gegenwart

Newman war der Ansicht: Ich schreibe „für die aktiven Geister späterer Generationen und wahrscheinlich wird man in 100 Jahren sehen, dass das, was ich wollte, wirklich richtig und vernünftig war.“ Mit dieser Prophezeiung bekam er Recht. Walter Nigg hat ihn in die Reihe der prophetischen Denker eingefügt. Das II. Vatikanische Konzil trägt deutlich seine Handschrift. Man kann ihn mit Fug und Recht als Vorläufer dieses Konzils betrachten. Mindest zwanzig Mal

wurde er in der Konzilsaula erwähnt, viele Dokumente tragen seine Handschrift. Ein bischöflicher Konzilsteilnehmer schrieb: „Diejenigen von uns, die am II. Vatikanischen Konzil teilnahmen, wurden sich dessen bewusst, dass Newman nicht nur dabei war, sondern dass der ganze Geist des Konzils von seinen Gedanken durchtränkt war.“¹⁹

Papst Johannes Paul II. hat auf seiner Englandreise im Jahre 1982 mit Blick auf Newman herausgestellt: „... seine Lehre hat heute auch große Bedeutung.“ Worin besteht diese bleibende Bedeutung der Gedanken des englischen Theologen, die in unzähligen Werken ihren Niederschlag gefunden haben?

Zu seinen wichtigsten Beiträgen für die gegenwärtige Theologie gehört unzweifelhaft seine Theologie der Laien, die angesichts der gegenwärtigen Tendenzen besondere Beachtung verdient. Er hat die Würde der Laien betont, die ihnen auf Grund von Taufe und Firmung zukommt. Dabei hat er besonders das Subjektsein des Glaubenden herausgestellt und darin sich als moderner Theologe erwiesen. Bis zum letzten Konzil wurden die Laien in ihrer apostolischen Sendung als Delegierte des Bischofs verstanden. Auf dem letzten Konzil wurden sie nicht mehr negativ umschrieben als Nicht-Kleriker, ihnen wurde vielmehr der Ort in der Kirche als Glieder des Volkes Gottes zugewiesen. Sie sind fortan nicht mehr der verlängerte Arm des Bischofs.

Newman war sehr daran gelegen, die Vernunftgemäßheit des Glaubens aufzuzeigen, wenn auch dieser einer anderen Vernunft huldigt als der logische Rationalismus. Davon legt besonders seine Religionsphilosophie Zeugnis ab, die den Titel trägt: „An Essay in Aid of a Grammar of Assent“, in der deutschen Übersetzung: Entwurf einer Zustimmungslehre. Sie ist sein reifstes und zugleich schwierigstes Werk und wurde 1870 veröffentlicht.²⁰ Angesichts des sich neu zu Wort meldenden Atheismus gilt es, die Vernünftigkeit des Glaubens zu betonen und zu begründen. Dabei kann auf die stringente Argumentation Newmans zurückgegriffen werden.

Seine Ideen zur Entwicklung des Dogmas und der Kirche im Laufe der Geschichte sind ein wichtiger Beitrag zum Verhältnis von Schrift und Tradition.²¹ Für das Gespräch mit den Refomationskirchen bietet sein Werk eine gute Basis. Er hat die urkirchliche Tradition und den modernen Fortschritts-glauben auf spannungsvolle Weise miteinander verbunden, ohne die eine Seite zugunsten der anderen Seite zu vernachlässigen.

Der Primat des Handelns gegenüber dem Wissen. Er ist der Ansicht: „Wissen ist nichts im Vergleich zum Tun.“²² Dies wird für ihn am Konvertiten sichtbar. Er war davon überzeugt, dass die Wahrheit des Evangeliums „sich in der Welt nicht als System, nicht durch Bücher, nicht durch Argumente, auch nicht durch weltliche Macht erhalten hat, sondern durch den persönlichen Einfluss (derer), ... die zugleich Lehrer und Vorbild der Wahrheit sind.“

Die fundamentale Bedeutung des Gewissens für den Glauben und für den Aufweis der Spuren Gottes in unserem Leben. Das Gewissensphänomen verweist uns auf den personalen Gott; denn von ihm ergeht ein Anruf, auf den wir antworten sollen. Wir sind verantwortliche Wesen.

Das Streben nach Wahrheit durchzog sein ganzes Leben, wobei er unter Wahrheit Offenbarungswahrheit verstand. In der sog. Post-Moderne kommt seinem „tollkühnen Vertrauen auf die Wahrheit“ eine Kontrastfunktion zu. Newman war der Überzeugung, dass am Ende die Wahrheit siegen werde. Im gegenwärtigen interreligiösen Dialog, vornehmlich in Gestalt der Pluralitätstheorie, droht der Wahrheitsanspruch oft zu kurz zu kommen. Für die Wahrheit des Christentums ist daher das unfehlbare Lehramt der Kirche der Garant dafür, dass die Kirche in wesentlichen Fragen des Glaubens nicht in die Irre gehen kann. Er widerspricht Luther, für den die eigentliche Kirche im Himmel als Liebeskirche existiert. Für den Kardinal ist die Kirche eine sichtbare und geschichtliche Größe, mit all ihren Unzulänglichkeiten und Schwächen.

Die „Theo-poesie“ (Kurt Marti) – ein Brückenschlag zwischen Theologie und

Poesie. Der italienische Dichter Petrarca (1304-1374) hat einmal gesagt: „Die Poesie steht durchaus nicht im Gegensatz zur Theologie. Fast möchte ich sagen, die Theologie sei eine von Gott kommende Poesie.“ Betrachten wir daraufhin die gegenwärtige Theologie und ihr Sprachgewand, dann spüren wir leider wenig von dieser göttlichen Herkunft. Newman ist dabei eine Ausnahme, er war nicht nur ein Theologe und Wissenschaftler, sondern auch ein Dichter von hohem Rang. Davon zeugen die vielen Gedichte, die er verfasst hat, u.a. das Gedicht „Lead Kindly Light“ (Führe mich freundliches Licht), das auch Aufnahme in das englische Kirchengesangbuch gefunden hat. Darüber hinaus hat er das dramatische Gedicht „Der Traum des Gerontius“ verfasst, das Edgar Elgar kongenial vertont hat. Es genießt in England neben Händels Messias Kultstatus. Seine poetische Begabung spiegelt sich auch in seinen theologischen Schriften, sie enthalten keinen „Theologenkauerdwelsch“. Unsere Dogmatik kann, das zeigt das Beispiel Newmans, sich von der Poesie befruchten lassen.²³

Anmerkungen:

- ¹ Mit großen Gewinn habe ich für diesen Artikel herangezogen die Biographie von J.H Newman aus der Feder des ausgewiesenen Newman-Kenners Günter Biemer, Die Wahrheit wird stärker sein. Das Leben Kardinal Newmans. Münster 2009. Ich zitiere aus der zweiten Auflage 2002.
- ² J. H. Newman, *Apologia pro vita sua*. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen, übersetzt von Maria Knoepfler. Mainz 1951, 21f.
- ³ Ebd. 22.
- ⁴ J.H. Newman, *Apologia* a.a.O. „74.
- ⁵ J.H. Newman, Briefe und Tagebücher aus der katholischen Zeit seines Lebens, 2. erg. und verb. Ausgabe. Ausgewählte Werke (AW), Bände 2 und 3. Mainz 1957, 697f.
- ⁶ Vgl. Lumen Gentium Art. 12 und 35.
- ⁷ J.H. Newman, *Polemische Schriften* (AW).1959, 271f.
- ⁸ J.H. Newman, *Apologia*, a.a.O., 168.

- ⁹ Brief an E. B. Pusey. Vgl. The Letters and Diaries. London 1961ff., XXV 353.
- ¹⁰ J.H. Newman, Apologia a.a.O. 252.
- ¹¹ Ebd., 275.
- ¹² Ebd., 275.
- ¹³ Vgl. G. Biemer, a.a.O. , 262.
- ¹⁴ J.H. Newman, Vom Wesen der Universität (AW 5), 1960, 126.
- ¹⁵ J.H. Newman, Apologia, a.a.O., 16f.
- ¹⁶ J.H. Newman, Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern. Stuttgart 1959, 261.
- ¹⁷ J.H. Newman, Polemische Schriften. (AW 4), 163f.
- ¹⁸ Ebd. , 171.
- ¹⁹ Zitiert nach V. Ferer Blehl, a.a.O., 51.
- ²⁰ Entwurf einer Zustimmungslehre, übersetzt von Th. Häcker. Mainz 1961.
- ²¹ Vgl. J.H. Newman, Über die Entwicklung des Katholischen Dogmas, ³1878 (AW 8). 1969.
- ²² J-H. Newman, Deutsche Predigtausgabe, Gesamtausgab. Stuttgart 1948-65, I, 31.
- ²³ Beispielhaft dafür ist die „Poetische Dogmatik“, die Alex Stock im Verlag Schönningh, Paderborn veröffentlicht hat. Bisher sind acht Bände erschienen.

Literaturdienst

Alex Lefrank: Umwandlung in Christus. Die Dynamik des Exerzitenprozesses. Echter-Verlag, Würzburg 2009; 562 S., Euro 24,70. ISBN 978-3-429-03155-8.

Es ist noch kein halbes Jahrhundert her, dass die Jesuiten die unverwechselbare Dynamik der Einzelexerziten wiederentdeckt haben. Über Jahrhunderte war diese spezielle Form der Einzelseelsorge, die Ignatius von Loyola selbst und seine unmittelbaren Nachfolger mit eindrucksvollem Erfolg praktiziert hatten, überraschenderweise völlig aus dem Blick geraten.

In den vergangenen 50er und größtenteils auch den 60er Jahren verstand man unter „Exerziten“ schlicht Vortragsexerziten. Arbeitsökonomisch sehr vorteilhaft, brauchte man doch für einen Kurs von 40 bis hinauf zu 80 oder mehr Interessierten nur einen einzigen Exerzitenmeister. Nur – was die geistliche Vitalität angeht, sind Einzelexerziten halt doch unvergleichlich viel wirksamer.

Denn hier kommt die ganz persönliche Lebens- und Glaubenserfahrung des Ignatius ins Spiel, dass Gott jeden Menschen einen eigenen und unvergleichlichen Weg führt – wenn der oder die Betroffene ihn nur lässt. Wenn das Vertrauen wächst, dass dies nicht nur eine Behauptung ist, sondern greifbare Lebenswirklichkeit, dann werden tiefgehende geistliche Entwicklungsprozesse möglich. Also muss es in Exerziten nicht darum gehen, sich tagelang mit frommen Gedanken herumzuschlagen, die ein Exerzitenmeister für mich vorge-dacht hat, sondern mich Gott selbst und seinen Ideen zu meinem konkreten Leben zu stellen. Genau dazu wollte das Exerzitenbuch des Ignatius von Loyola anleiten. Wer es aufschlägt und darin zu lesen beginnt, wird ohne Begleitung allerdings sehr bald die Lust daran verlieren. Zu sperrig ist Ignatius' Sprache, zu zeitbedingt seine höfisch-militärische Bildwelt, zu fremdartig wirken zuweilen seine Anmutungen. Und doch wäre es jammer-schade um jeden, der sich von diesen Äußerlichkeiten abschrecken lässt, den Schatz zu entdecken, der in diesem Acker verborgen liegt.

P. Alex Lefrank SJ hat mehr als vierzig Jahre daran gesetzt, dieses Exerzitienbuch anderen aufzuschlüsseln. In seiner Veröffentlichung blitz immer wieder der große Fundus eigener Exerziti- und Begleit-Erfahrung durch, den er in seinen Tätigkeiten als kirchlicher Assistent in der GCL und Mitglied der Gruppe für Ignatianische Spiritualität sowie in seinem durchgehendem Engagement als Geistlicher Begleiter und Exerzitienmeister sammeln konnte. Schritt für Schritt geht er den Prozess der großen 30-tägigen Exerzitien durch, deren Dynamik sich ansatzweise auch in jedem kürzeren Exerzitenablauf niederschlägt. So unvergleichlich die Führung des Einzelnen im Exerzitenprozess durch Gott auch sein mag, es zeichnen sich doch sehr deutlich immer wiederkehrende Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten ab, nach denen sich geistliches Leben entwickelt. Diese Abläufe sollte jeder kennen, der andere anleiten will; aber sie sind auch für jeden hilfreich, der Hinweise und Anregungen für den eigenen Weg sucht. Auch im Exerzitenbuch des Ignatius fließen ja eigene Glaubenserfahrung und seine Beobachtungen aus der Begleitung vieler Zeitgenossen zusammen.

Lefrank gelingt meisterhaft, die innere Schlüsseligkeit und die dynamischen Abläufe dieses geistlichen Weges für normale Menschen verständlich zu entfalten. Sein Bild des Exerzitenprozesses als Haus ist ebenso originell wie anschaulich. Sehr wohltuend wirkt bei einem Seitenblick auf andere Modellen von Kontemplation seine konsequente biblische Orientierung. Um Gott zu begegnen, muss man ihn zunächst einmal kennenlernen. Dabei schafft Ignatius' „bibliodramatischer“ Umgang mit Schrifttexten sehr intensive Schauplätze, von denen aus Gottes Wort vital in unsere Gegenwart hineinwirken kann. Das Aufschlüsseln von Bibelstellen für die einzelnen Prozessschritte – solcher Stellen, die im Exerzitenbuch angegeben sind und darüber hinaus – ist für Begleiter(innen) und Begleitete recht hilfreich.

Umkehr, Fundamentphase, Versöhnung, Nachfolge, Unterscheidung der Geister, Wahlzeiten, Leidens- und Verherrlichungsphase – alles kommt sehr ausführlich zur Sprache. Lefrank zeigt auch die unterschweligen Zusammenhänge auf, die sich dem Leser des Exerzitenbuchs nicht auf Anhieb erschließen. Immer wieder wird deutlich, dass es

auf dem geistlichen Weg um ein ständiges Einüben geht, nicht im Sinne einer (selbstbezogenen) Leistungsbesessenheit, sondern um geduldiges und konsequentes Sich-Offenhalten für das Geheimnis Gottes, auf das ich überall treffe, wenn ich es suche. Da kann es auch zu Konflikten und Krisen kommen, mit denen umgehen zu können für Begleiter(innen) nicht unwichtig ist. Geistliche Begleitung und Exerzitien fordern stark die Subjektivität des Einzelnen und seinen Mut zum Vorangehen heraus, die aber wieder eingefangen werden in eine konsequente Kirchlichkeit. Der Dienst für die konkrete Gemeinschaft der Glaubenden ist die Nagelprobe für eine echte Gottesbeziehung. Ignatius selbst hat dies entschieden vorgelebt. Mystik führt nicht zur Selbsterhöhung, sondern dient den anderen.

Sehr angenehm für den Benutzer sind zu guter Letzt die verschiedenen Indexe, für Schlüsselbegriffe, Exerzitenbuch- und Bibelstellen. Insgesamt ist es ein respektheischendes Buch und eine Fundgrube zugleich; für Exerziten-Begleiter(innen) und für interessierte Begleitete eine gute Investition, zumal zu diesem Preis.

Robert Kümpel

Fritz Baltruweit u. a. (Hrsg.): Laudate omnes gentes. Was uns eint: Gemeinsam beten und singen in der Ökumene. Gütersloher Verlagshaus/Kösel-Verlag 2010. (ISBN-978-3-579-05919-8) – Buch und CD 19.95 €, 264 S.

Als Frucht der Dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Sibiu/Rumänien (2007) ist im vergangenen Jahr in Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) ein neues internationales Gebets- und Gesangbuch entstanden, das es nun möglich macht, Gebetstexte, Bibelstellen, Segensworte und Lieder parallel in mehreren Sprachen abzurufen und liturgisch oder spirituell einzusetzen. Damit werden zugleich unterschiedlichste geistliche Traditionen aus verschiedensten Kirchen miteinander verknüpft, eine ganze Palette spiritueller

Schätze tut sich auf, die – gemeinsam genutzt – zum ökumenischen Schatz werden.

Das Buch antwortet damit auf eine Herausforderung der weltweiten Christenheit. Es bietet in den Sprachen Deutsch, Englisch, Französisch, Spanisch und Italienisch folgende Inhalte: Im ersten Teil „Gemeinsame Wurzeln“ (Segensgebete, Psalmverse, Textstellen aus dem Ersten und Neuen Testament sowie die gängigen Glaubensbekenntnisse). Ein zweiter Teil entfaltet spirituelle Schätze aus unterschiedlichen Traditionen (Gebete und Texte aus den jeweiligen Kirchen, größtenteils von namhaften Heiligen und Theologen). Der dritte Teil schließlich bietet „Früchte der Ökumenischen Bewegung“: Das sind Schlüsseltexte oder auch Gebete bzw. Vereinbarungen von internationalen ökumenischen Versammlungen. Der vierte Teil präsentiert kurze liturgische Gesänge – auch hier ein reicher Liederschatz, der aus unterschiedlichen landesüblichen Gesängen zusammengestellt ist. Im letzten, fünften Teil findet man Ordnungen für Andachten und Tagzeitenliturgien.

Abgerundet wird der Band durch ausführliche Register (Stichwortverzeichnis, Bibelstellen, Verzeichnis der im Band oder auf der CD vorkommenden Sprachen, Personenregister und schließlich das Inhaltsverzeichnis).

So weit wie die Bandbreite der zitierten Texte und Lieder geht, so weit ist auch das praktische Feld der Umsetzung. Man kann sich gut vorstellen, dass es vielfältigen ökumenischen Anlässen dient: mehrsprachige Gottesdienste, internationale Begegnungen von Christen, kleine spirituelle Akzente für ausländische Gäste, Seelsorge oder Liturgie für Touristen, gemischte Bevölkerungsgruppen etc. Die im Buch verwendeten fünf Sprachen, die sich für alle Texte durchziehen, werden jeweils durch eine sechste Spalte ergänzt, deren Sprache variiert. Außerdem bietet die CD neben dem gesamten Buch im PDF-Format noch weitere Zusatztexte in erweiterten Sprachvarianten (Polnisch, Isländisch, Arabisch, Aramäisch, Chinesisch, Russisch usw.).

Das Buch mit der CD ist eindeutig als Bereicherung zu werten, einmal für die internationalen Kontakte zwischen Christen, zum anderen für ein Stärkung der „geistlichen Ökumene“, damit alle Völker den Herrn loben können – LAUDATE OMNES GENTES.

Petro Müller

Bernhard Plois (Hrsg.): Selbstwerdung. Positano erfahren und leben. Münster: Lit Verlag 2010, 19,90 Euro.

Das Buch mit dem ansprechenden Titel und dem ebenso ansprechenden Titelfoto, welches die male-riche Bucht von Positano zeigt, berichtet von einem Konzept therapeutischer Gruppenarbeit, das sich in nunmehr 35 Jahren bewährt hat. Es handelt sich dabei um eine Kombination aus Sinnfindung, Beratung und Kommunikationstraining unter christlichem Vorzeichen, getragen und durchgeführt von den Psychologischen Beratungsstellen des Bistums Osnabrück.

Dieses Kommunikationstraining, das jedes Jahr im Oktober mit mehreren Gruppen in der malerischen Stadt Positano im Golf von Neapel stattfindet, bietet den TeilnehmerInnen intensive Selbsterfahrung im Rahmen eines festen Gruppen-Settings. Die 14-tägigen Kurse leben dabei nicht nur von der Qualität der therapeutischen Arbeit, sondern auch von dem „Faszinosum des heilsamen Ortes“ (S. 23): in einem geräumigen Hotel direkt am Strand von Positano, unweit von Stadt und Hinterland, jedoch von beidem abgeschildert durch eine steil aufragende Felswand. Ein schmaler Fußweg um die Felsen der Bucht herum und ein in den Felsen gehauener Aufzug sorgen jedoch dafür, dass die „Außenwelt“ jederzeit erreichbar bleibt.

In den drei Beiträgen von Bernhard Plois, die ca. die Hälfte des Buchs ausmachen, wird dieses Konzept ausführlich dargelegt und aus psychologischer Sicht entfaltet. Doch wird hier auch an jeder Stelle der pastoralpsychologische, seelsorgliche Anspruch deutlich. Das gruppentherapeutische Kommunikationstraining in Positano versteht sich als „Psychologischer Fachdienst der Seelsorge“ und als ein Baustein „kirchlichen Engagements für das Gelingen individuellen, partnerschaftlichen und familiären Lebens“ (S.16).

Das Ziel der Kurse in Positano wird folgendermaßen beschrieben: „Im Spiegel der Gruppe hat jeder die Chance seine „blinden Flecken“ und seine Ressourcen, seine Schwächen und Stärken zu erkennen, sie zu bearbeiten und zu integrieren, um dadurch mehr mit sich selbst und seiner Umwelt in

Einklang zu kommen und authentischer und befreiter leben zu können" (S.17).

Der pastoralpsychologische Charakter dieser Gruppenarbeit beruht auf folgenden Prämissen:

- Der Mensch wird als Gottes Ebenbild betrachtet, als ein „einzigartiges, letztlich unergründliches Individuum“ (S.17). Die Therapeuten verstehen sich als Suchende, die im anderen mit der Gegenwart Gottes konfrontiert sind (S. 18). Dies erklärt die besondere Wertschätzung, die sie den Teilnehmern und Teilnehmerinnen entgegenbringen und die einen großen Teil der heilsamen Wirkung Positanos ausmacht.
- Daraus resultiert eine „prinzipielle Offenheit des Beraters, das Gegenüber mit seinem problematischen, vielleicht auch neurotischen Verhalten umfassender anzusehen als es eine rein symptomorientierte Sicht wahrscheinlich täte“ (S. 18). Religiosität wird als „Ressource für persönliches Wachstum“ angesehen und ermöglicht „positive Sinnfindungen“ (ebd).
- Das Gruppentraining ist eingebunden in einen religiösen und kirchlichen Kontext, der sich nicht aufdrängt, aber immer als Angebot präsent ist (z.B. zum Mitfeiern und Mitgestalten von Gottesdiensten – S. 19).
- Die Gruppen, die „nach Geschlecht, Alter, Berufen, persönlichen Problemlagen usw. heterogen zusammengesetzt“ sind (S. 21), bilden eine „Gemeinschaft auf Zeit“ (S.19), die in sich schon heilsame Wirkungen entfaltet: „Die vielfältigen Übertragungs- und Projektionsmöglichkeiten, die eine Gruppe bietet, eignen sich hervorragend, um biographische Gegebenheiten zu spiegeln und sie einer Aufklärung zuzuführen“ (S. 20). So werden durch die gemeinsame positive Reflexion des Verhaltens der Gruppenmitglieder Verhaltens- und Einstellungsänderungen in der Zukunft ermöglicht.

Bernhard Plois entfaltet die Grundlagen dieser Arbeit als „existentialistische Gruppentherapie“ (S. 21) aus verschiedenen Blickwinkeln. Besonders aufschlussreich sind seine Antworten auf die Frage: „Was heilt?“. Hier hebt er mit Recht die Bedeutung des Therapeuten-Paares für die Gruppe hervor, aber auch die ausgewogenen Tagesabläufe, die Natur, das Meer in unmittelbarer Nähe und die gemeinsamen Ausflüge (nach Pompeji, Ravello oder Sorrent).

In dem Abschnitt „Therapeutische Methodologie“ beschreibt Plois ein reiches Panorama an Methoden und Übungen: Psychodrama, Gestalt, systemische Verfahren, kreative Methoden, „pädagogische“ Methoden wie Feedback, Verhaltensübungen und Modelllernen (S. 31). Doch steht ihr Einsatz vor allem unter christlich-existentialistischem Vorzeichen und gewinnt von daher seinen Sinn. Dies wird deutlich herausgearbeitet in dem Beitrag „Beratung in Positano theologisch gedacht“.

Insgesamt lassen die umfassenden Beiträge keine Facette dieser Gruppenarbeit – bis hin zur praktischen Durchführung – aus. Nachvollziehbar wird beschrieben, wie sich der gruppentherapeutische Ansatz in 35 Jahren entwickelt hat. Mit Recht wird dabei den Gruppenleitern und -leiterinnen ein besonderes Gewicht zugesprochen (S. 33 ff). Sie sind seit vielen Jahren therapeutisch tätig und stehen auch untereinander im regen fachlichen Austausch, was der „Qualitätssicherung der Arbeit vor Ort“ dient (S. 35).

So kommen denn auch folgerichtig im zweiten Teil des Buchs drei Therapeuten zu Wort, die weitere Aspekte des Gruppentrainings in Positano beschreiben oder an Fallgeschichten deutlich machen, wie Positano wirkt. Dabei ist sowohl die Geschichte eines Einzelfalls als auch die eines Paares, das in Positano wieder zueinander fand, sehr spannend und aufschlussreich.

Eindrucksvoll reflektierte, auch poetisch gestaltete Beiträge von Teilnehmern und Teilnehmerinnen dieser gruppentherapeutischen Trainings runden den Band ab. Der theologische Aspekt dieses Gruppentrainings wird noch einmal deutlich in den beiden Predigten aus Gottesdiensten in Positano, die am Schluss des Bandes stehen.

Insgesamt liegt damit ein Buch vor, mit dem sowohl „psychologische Laien“ etwas anfangen können als auch „Fachleute“ aus Psychologie und Psychotherapie. Besonders für letztere wird die Verbindung theologischer und gruppentherapeutischer Aspekte in einem ausgefeilten, professionell gestalteten Setting sehr aufschlussreich sein, die sich in einem 35 Jahre andauernden Langzeit-Versuch in Positano ausgezeichnet bewährt hat.

Ingrid Dietrich

Unter uns

Auf ein Wort

Allerseelen	Allerheiligen	November
bedeckt	jetzt	Nebelleben
erweckt	endlich	weiter geben
im Wehen	ewig	ein schmaler Streifen blaue
	alles heilsam	im opaken graue
	einst	und sterbend aus den Augen
	größtmögliche Hoffnung	zwei Lebenstränen glauben

Markus Roentgen

St. Martins Kirche

Was der Hl. Martin noch heute vermag: In einem Pfarrbrief führte sein Brauchtum sogar zur Umbenennung einer berühmten Kirche:

Montag 09.11. Weihe der *Laternenbasilika*
08.30 Uhr MAR Frauenmesse
18.00 Uhr MICH ½ Stunde stille eucharistische Anbetung in der Krypta

ingesandt von: Pfr. Norbert Rieks, Essen

Aktuelles Angebot

„Gottesdienstzeiten: Riesenauswahl zu Niedrigpreisen. Sicher bei ebay kaufen und verkaufen.“

*Alternative Werbung der Kath. Kirche Preetz
ingesandt von Pfr. Hermann Joseph Koch, Zülpich*

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