

Februar 2/2012

Aus dem Inhalt

Georg Lauscher
Kamel – Löwe – Kind 33

Eva-Maria Faber
Ende der Volkskirche oder Differenzierung der Pastoral? 35

Axel Hammes
Von der Wahrheit, die frei macht 39

Herbert Greif
Begegnung mit außergewöhnlichen Menschen 44

Andreas Bell
Der König kommt 52

Klaus Vellguth
Weltweite Solidarität als Vision 55

Manfred Glombik
Aus dem Tagebuch der katholischen Soziallehre 58

Literaturdienst: 62

Reinhard Körner: Ich bin bei euch ...

Matthias Günther: Seelsorge mit jungen Menschen

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Spiritual Pfarrer Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstr. 10, 52064 Aachen | Prof. Dr. Eva-Maria Faber, Theol Hochschule Chur, Alte Schanfiggerstr. 7, Ch-07000 Chur | Pfarrer Dr. Axel Hammes, Tempelstraße 2a, 50679 Köln-Deutz | Dipl.-Theol. Herbert Greif, Steinweg 1, 52349 Düren | Dr. Andreas Bell, Erzbistum Köln, Marzellstraße 32, 50668 Köln | Prof. Dr. Dr. Klaus Vellguth, Münsterstr. 319, 52076 Aachen | Manfred Glombik, Tosmarblick 35, 31141 Hildesheim

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

Georg Lauscher

Kamel – Löwe – Kind

Nietzsche, ein für uns Christen unangenehmer, anfragbarer und zugleich prophetischer Philosoph, lässt die Reden Zarathustra´s mit der Gleichnis-Erzählung „Von den drei Verwandlungen“ beginnen:

Drei Verwandlungen habe der einzelne Mensch wie auch die gesamte Menschheit durchzumachen: vom Kamel über den Löwen bis hin zum – Kind! Diese drei Phasen sehe ich ansatzweise auch in der religiösen Entwicklungsgeschichte, wie sie die Bibel in einem großen Spannungsbogen zeichnet.

Der sich entwickelnde menschliche Geist – so Nietzsche – braucht zuerst die Zumutung des Schweren. Das fordert ihn. Daran kann er sich bewähren und wachsen und erstarken. Er lernt die Gesetze und Gebote, die Gewohnheiten und Gebräuche, die ihm aufs erste fremd und einengend vorkommen. Er stellt sich dem Verpflichtenden. Er stellt sich dem „Du sollst!“. Er weicht diesem nicht aus. Er kann diesem nicht ausweichen. Nicht zuletzt auf diese Weise wird er geformt. So bekommt er ein Profil, eine aufrechte Gestalt. Ohne diese Formung und Bildung durch Gesetz und Moral gleicht die menschliche Persönlichkeit einer formlosen, gestaltlosen Masse. Heute wissen wir, dass man einem Kind kaum etwas Schlimmeres antun kann als eine „anti-autoritäre Erziehung“, als ein bloßes Laissez-faire.

Auch die Bibel beginnt mit den fünf Büchern Mose, die die Juden die „Thora“, das Gesetz nennen. Sehr treffend überträgt Ernesto Cardenal in Psalm 19: „Das Gesetz des Herrn zügelt das Unterbewusstsein, es

ist vollkommen wie das Gesetz der Schwerkraft.“ Es bedarf einer gewissen Lebensstruktur, um die in den ungeordneten, sym-

biotisch-unbewussten Regungen schlummernde Kraft ans Licht zu heben und Gestalt werden zu lassen.

Auf diesem Hintergrund macht es vielleicht im Nachhinein auch Sinn, wenn die Menschheit bis zur Zeit der Aufklärung, bis zum Beginn der Neuzeit unter vielfach einengenden, vorgegebenen, nicht hinterfragbaren Geboten und Verboten lebte.

Doch „das Kamel“ – so Nietzsche – muss sich, wenn die Zeit reif ist, in „einen Löwen“ verwandeln. Im langen Leben und Lernen unter der Last der Gesetze und Normen hat sich im Menschen eine enorme, bisher unbekannte Lebensenergie entwickelt. Die muss sich nun ausdrücken, selbst gegen Widerstände. In der Entwicklungsgeschichte der Menschheit entspräche dies dem Kampf der Französischen Revolution und allen nachfolgenden Aufständen: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit!“ Bis in die 68er hinein. Und in den arabischen und afrikanischen Staaten passiert heute nichts anderes.

In der persönlichen Entwicklungsgeschichte entspräche dies der Wende im Jugendalter: „Nicht: Du sollst! – Sondern: Ich will!“ Da wird einer ungehorsam und setzt sich vom Althergebrachten ab. Gehört es nicht zum Recht der Jugend, dass sie sich unabhängig macht, Korrekturen vornimmt, Neues riskiert – auch auf die Gefahr des Scheiterns hin?

In der Entwicklungsgeschichte zwischen Gott und den Menschen sehe ich diese Phase in der Zeit der Propheten.

Kann es ein kraftvolleres, freieres, intensiveres Leben als das soeben unter dem Bild des „Löwen“ beschriebene geben?

Es erstaunt, dass Nietzsche in seiner Verwandlungsgeschichte „des Geistes“ der Verwandlung des Kamels in den Löwen die Verwandlung des Löwen in das Kind folgen lässt. Als krönenden Abschluss menschlicher Entwicklung!

Nach dem Leben und Lernen unter der Last des Gesetzes (Kamel) und dem kraftvollen Sich-auflehnen und Befreien zu neuen

Lebens- und Entwicklungsmöglichkeiten (Löwe) folgt eine Entwicklungsstufe, die auf den ersten Blick wie ein Rückschritt erscheint: das Kind. So fragt sich der Dichter: „Was vermag noch das Kind, das auch der Löwe nicht vermochte? Was muss der raubende Löwe auch noch zum Kinde werden?“ Und er antwortet: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens bedarf es eines heiligen Ja-Sagens!“

Eine Frage, die mir auf unsere Situation heute hin kommt: Fehlt es uns nicht oft an einer positiven Wertung und Realisierung der „Kamel-Phase“? Die Fastenzeit mag uns das notwendige Wieder-Einüben der „Kamelphase“ ins Gedächtnis rufen. Nun sind wir vor die Aufgabe gestellt, ein ihr in unserer heutigen Lebenssituation entsprechendes praktisches Einüben zu finden. Fantasie im Konkreten ist da gefragt.

Hat es nicht uns Jüngeren oft an der mühsamen, geistlichen „Lern-Zeit des Kamels“ gefehlt? Wann habe ich mich wirklich treu, ernsthaft und ehrlich im geistlichen Leben geübt?

In Zeiten der Stille morgens und abends, an Wüstentagen, jährlichen Exerzitien oder anderen geistlichen Übungen?

Wo sind die Orte und Zeiten, wo ich meinen Glauben heutige, „aggiornamentiere“?

Wie übe ich mich in der geistlichen Lesung (der Hl. Schrift, der geistlichen Tradition)?

Mit wem spreche ich über mein Glauben und Nicht-Glauben-können (in einer Gruppe, in der Geistlichen Begleitung)?

Ich möchte uns ermutigen, die bald beginnende Fastenzeit als eine „Kamel-Zeit“ im geistlichen Sinne anzunehmen. Etwas – wenn auch mühsam – neu einzuüben, führt uns weiter – oft erst langfristig, wenn wir erwachsene Kinder werden können.

Wiedergeborene, neue Menschen in Christus, dem Auferstandenen.

Liebe Leserinnen und Leser,

die große ekklesiologische Frage des Vaticanum II, wie Kirche ihrem Wesen als „lumen gentium“ gerecht werden kann, heißt in concreto für die Pastoral vor Ort: Wie kann Kirche als lumen gentis in Deutschland ihrem Anspruch gerecht werden? **Prof. Dr. Eva-Maria Faber**, Lehrstuhlinhaberin für Dogmatik und Fundamentaltheologie in Chur, geht dieser Frage anhand der Gegenüberstellung von „Volkskirche“ und „Entscheidungskirche“ nach – mit eindeutiger Positionierung.

Pfr. Dr. Axel Hammes, Neutestamentler mit Lehrstuhlvertretung in Münster und Subsidiar in Wuppertal, spürt dem Wahrheitsbegriff des Johannes-Evangeliums nach in seiner strengen Bindung an die Gestalt Jesu Christi. Unentzerrbarer Anspruch bei gleichzeitigem Verzicht auf gewaltsame Durchsetzung kommen in ihm zusammen. Damit bündelt sich im johannäischen Wahrheitsbegriff die Welt unterbrechende Offenbarung Gottes in seinem Sohn.

Aus seiner Arbeit als Pastoralreferent mit mehrfach schwerstbehinderten Menschen – von dem, was er mit diesen Menschen tut und vor allem von dem, was er durch diese Menschen lernt – erzählt **PR Herbert Greif**, Blindenseelsorger im Bistum Aachen.

Diakon Dr. Andreas Bell, Referent im Referat Dialog und Verkündigung des Kath. Bildungswerks in der HA Seelsorge des Generalvikariats Köln, stellt ein ungewöhnliches Projekt vor: Nachtexerzitien als Umsetzung des „Nächtlichen Rufs des Königs“, den Ignatius von Loyola als geistliche Übung vorschlägt. Beschreibung wie Auswertung regen zur Nachahmung an

Prof. Dr. Klaus Vellguth, Lehrstuhlinhaber für Missionswissenschaft an der Hochschule Vallendar und Referent bei missio Aachen, stellt die Frau vor, die letztlich initiativ wie methodisch hinter dem Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung steht: die Französin Pauline-Marie Jaricot.

Manfred Glombik schließlich bringt einen weiteren Eintrag aus seinem „Tagebuch der katholischen Soziallehre“ und erinnert an die Sozialenzyklika „Laborem exercens“.

Ein anregendes Lesevergnügen wünscht Ihnen
Ihr



Gunther Fleischer

Ende der Volkskirche oder Differenzierung der Pastoral?¹

Ende der Volkskirche oder Differenzierung der Pastoral?

Die Diskussion um die Volkskirche und ihr ggf. erwartbares oder sogar wünschenswertes Ende speist sich nicht selten aus einer Bekümmernis darüber, dass (zu) viele Christen und Christinnen (jedenfalls dem äußeren Augenschein nach) jenseits christlicher Lebenspraxis und spiritueller Gestaltung des Alltags verbleiben. Die folgenden Ausführungen wollen an die in dieser Debatte notwendige Unterscheidung verschiedener Aspekte erinnern.

Plädoyer für spirituelle Glaubenspraxis

Die eine Frage, die Verantwortliche in der Kirche umtreibt und umtreiben muss, ist jene, warum viele Menschen scheinbar keine persönliche Entscheidung für den Glauben treffen, ihn nicht wirklich als tragende Kraft ihres Lebens einsetzen und erfahren, daraus keine Orientierung gewinnen und warum der Reichtum spiritueller Traditionen sie nicht erreicht.² Der Blick richtet sich auf die vielen Kirchenmitglieder, die mit dem kirchlichen Leben kaum in Berührung sind, manchmal aber leider sogar auf mehr oder weniger Engagierte. Nachdenklich stimmt die Einschätzung von Christian Hennecke, dass die Letzteren das Pfarreileben oft weniger als

Quelle für ihr Leben denn als Arbeitsfeld erfahren. „Die Christen, die heute das Gemeindeleben tragen, sind mobile spirituelle Selbstversorger geworden – Pilger auf der Suche. ... Gemeinde heißt Arbeit, aber für die Tankstellen muss jeder selbst sorgen – und das tun die meisten auch. ... [Zitat eines Gemeindeberaters:] „Alle Entscheidungsträger dieser Gemeinde haben uns erzählt, dass sie ihre spirituelle Quellen außerhalb der Gemeinde in Gemeinschaften und kirchlichen Bewegungen finden ...“³. Ein generelles Urteil über den spirituellen Tiefgang pfarreilichen Lebens möchte ich aufgrund dieser Beschreibung nicht treffen. Ich kenne zahlreiche Seelsorgende und Pfarreien, denen ich zutraue, auf ansprechende Weise spirituelle Ressourcen für christliches Leben bereitzuhalten. Gleichwohl soll die Herausforderung, für die geistliche Qualität christlicher Gemeinschaften zu sorgen, durchaus unterstrichen werden. Dazu würde auch gehören, ehrenamtlich Engagierten zu helfen, ihren Dienst spirituell zu verstehen und (nicht ausschließlich, aber auch) ihn als geistlichen Vollzug zu leben. Ist nicht auch der Einsatz eigener Charismen ein Weg, auf dem die persönliche Verbundenheit mit dem Geber der Charismen vertieft wird? Um dies zu entdecken und zu leben, bedarf es qualitätsvoller Begleitung. Und so gilt der erste Teil dieses Beitrags dem Plädoyer für spirituelle Glaubenspraxis, soll an Medard Kehls Hinweis auf die Bedeutung „kommunikativer Glaubensmilieus“⁴ erinnert werden, und soll in dieser Hinsicht dem Artikel „Kirche im Umbruch“ von Alex Lefrank⁵ zugestimmt werden. Es ist gut, wenn spirituell erfahrene Personen wie er sich in pastorale Suchbewegungen einmischen.

Plädoyer für Respekt gegenüber den „Kirchenfernen“

Die andere Frage aber ist, wie sich die Kirche bzw. kirchlich Verantwortliche zu denen verhalten, welche gegenüber den noch so ansprechenden pastoralen An-

geboten abstinenter bleiben, allenfalls die Sakramente „mitnehmen“, und das noch mit manchmal zweifelhaften Motiven – Menschen also, welche die kirchlichen Vorstellungen von einem christlichen Leben nicht erfüllen ... oder nicht zu erfüllen scheinen.

Schon diese ersten Differenzierungen sind bedeutsam. Kriterien solcher Beurteilung sind die *kirchlichen Vorstellungen* von einem christlichen Leben, womit keineswegs alle Dimensionen potentieller Alltagsspiritualität erreicht und messbar werden. Zudem: Wer möchte über Erfüllung oder Nichterfüllung eines Mindestmaßes an Gläubigkeit oder Glaubenspraxis ein Urteil fällen? Konkreter: Welche Redegewandtheit in religiösen Dingen wird von Menschen erwartet, wenn man an deren eigenen Aussagen ablesen möchte, wie gläubig sie sind? Wer selbst spürt, wie schwierig es ist, eine persönliche, nicht floskelhafte Sprache für das eigene Glauben zu finden, wird im Urteil über die verbalisierte Motivation von Menschen im Kontext von Kasualien zurückhaltend sein. In gewissen Situationen mögen Seelsorgende verständlicherweise mit dem Gefühl zurückgeblieben, mit ihren „Dienstleistungen“ missbraucht zu werden. Umgekehrt tut aber manche Rede über die sogenannten Kirchenfernen diesen Unrecht. Studien zu den sog. „Kasualienfrommen“⁶ mahnen zu einiger Vorsicht! Dies gilt umso mehr, als heute – wie bekannt, aber doch oft vergessen oder nicht hinreichend gewichtet – die Kirchenzugehörigkeit keineswegs mehr selbstverständlich ist. Gedankenlose Gewohnheitschristen, die ohne jegliche Reflexion und Motivation der Kirche angehören, dürfte es kaum mehr geben.

Vor allem, und dies ist nun m.E. der Punkt, an dem sich das Votum für oder gegen „Volkskirche“ entscheidet: Wo sollen Grenzen zwischen „genug“ und „zu wenig“ Motivation gezogen werden?

Volkskirche als Resultat der Entscheidung gegen eine elitäre Kirchengestalt

Gewiss kann man unter Volkskirche einfachhin jene Kirchengestalt verstehen, zu der eine Mehrheit der Bevölkerung gehört und die genügend Potenz hat, um gesellschaftlich prägend zu sein. Dann verliert sich die Gestalt der Volkskirche dort, wo Christen in die Minderheit geraten, das Christentum den Charakter der Leitkultur und die Kirchen ihren gesellschaftlichen Einfluss verlieren. Dann lägen Sein oder Nicht-Sein der Volkskirche ohnehin jenseits pastoraler Verfügung.

Geht man zurück an die Wurzel der Volkskirche, so ist deren Entstehung indes letztlich nicht dadurch bedingt, dass im Römischen Reich die Christen allmählich die Mehrheit bildeten und das Christentum kulturprägend wurde. Vielmehr liegt am Ursprung der Volkskirche eine *Entscheidung*, welche mit *Grenzziehungen* zu tun hat.

Die Notwendigkeit dafür entsteht schon vor der konstantinischen Wende. Andreas Merkt nennt in einem aufschlussreichen Aufsatz die „theologische und praktische Bewältigung des Problems der Sünde ... eines der schwierigsten Probleme des frühen Christentums“, das aber schliesslich mit einem Kirchenbild beantwortet wird, „das den unaufgebbaren Anspruch auf Reinheit und Heiligkeit mit der unleugbaren Realität des Unreinen und Unheiligen in der Kirche vermittelt“⁷. Dieser schon im 3. Jahrhundert erreichte Problemstand wird im 4. Jahrhundert erneut und verschärft akut. Da es nun opportun wird, Christ zu werden, entsteht ein Gewohnheitschristentum und nehmen jene Christen zu, die nur dem Namen und nicht wirklich der Überzeugung und Lebenspraxis nach Christen zu sein scheinen (den Menschen ins Herz zu schauen, dürfte schon in der Antike schwierig gewesen sein). In dieser Situation entspinnt sich in Fortsetzung zum novatianischen und donatistischen Streit zwischen Pelagius und Augustin

tinus erneut der Streit um die verlangte Heiligkeit der Glieder der Kirche. „In einer volksgemeinschaftlichen Situation, in der das Unterscheidend Christliche nicht mehr deutlich war, hielten pelagianische Kreise jeden einzelnen Christen an, ein heiligmäßiges Leben zu führen“⁹. Daraus resultiert ein Kirchenbild mit klaren Konturen: „Wer zu ihr gehört, lässt sich eindeutig an seinem heiligmäßigen Lebenswandel bestimmen“⁹. So schroff auch manche Züge der augustinischen Theologie sind, in ekklesialer Hinsicht gibt Augustinus eine Antwort der Milde, die „auf eine ‚defence of Christian mediocrity‘ [Robert Markus], eine Verteidigung christlicher Mittelmäßigkeit hinausläuft“¹⁰. Die katholische Kirche ist für ihn eine einigende Kirche, die auch Sünder und Halbherzige in sich versammelt. „Augustinus ... fand sich mit der Tatsache ab, dass die christliche Kirche längst eine verwirrend differenzierte Institution geworden war. Nicht jeder Christ konnte vollkommen sein. ... Die Kirche [muss] wahrhaft katholisch, nämlich universal für alle Menschen da sein“¹¹.

Unter dieser Rücksicht geht es bei der Volkskirche also nicht darum, ob die Christen in einer Gesellschaft faktisch viele oder wenige sind, eine Mehrheit oder eine Minderheit bilden, viel oder wenig Einfluss haben. Die Volkskirche entsteht aus dem Verzicht der Kirche, sich elitär zu gestalten. Damit wird natürlich keineswegs die Einladung zu entschiedenem Christsein und zu spirituellem Leben beiseitegelegt. Volkskirche ist das Votum dafür, ein hochgehaltenes Ideal mit Toleranz zu verbinden.

Plädoyer gegen leichtfertige Grenz- ziehungen

Anders formuliert: Die Volkskirche wehrt es sich selbst, die Grenzen aktiv zu eng ziehen zu wollen. Meines Erachtens gibt es Gründe, gerade heute für diese Option Sorge zu tragen.

Die veränderte Stellung der Kirche in einer pluralen Gesellschaft hat die Schwelle, die

Kirchengliedschaft zum Gegenstand der Reflexion zu machen und ggf. zur Disposition zu stellen, gesenkt. Die Zahl der Kirchenaustritte und deren disparate Gründe brauchen hier nicht kommentiert zu werden. Jedenfalls ist Kirche heute keine unhintergehbare Wirklichkeit und keine umfassende Ordnungsgröße mehr; man kann gesellschaftlich gesehen ebensogut zu ihr gehören wie nicht zu ihr gehören – ähnlich wie dies bei anderen gesellschaftlichen Teilinstitutionen der Fall ist. Eigenartigerweise führt diese Einschätzung nicht nur bei Kirchenaustrittswilligen ggf. zu Konsequenzen, sondern in gewissen kirchlichen Kreisen zu einem verminderten Engagement gegenüber den Kirchengliedern (wobei ich hier einen persönlichen Eindruck wiedergebe und mich deswegen ausschließlich auf die römisch-katholische Kirche beziehe). Der Gleichgültigkeit, mit der von manchen Seiten (nicht zuletzt kirchenleitenden Verantwortlichen) Kirchenaustritte hingenommen werden (als wäre es ohnehin nur „faules Obst“, das vom Baum fällt), entspricht die Leichtfertigkeit, mit der die Zugehörigkeit von Menschen kirchlicherseits auch aktiv zur Disposition gestellt wird, weil man sich an ihrer Passivität stört (nur nebenbei bemerkt: manchmal auch, weil sie sich zu kritisch zu Wort melden – sollen sie doch konvertieren). Eine Kirche, die den Begriff „katholisch“ im Namen trägt (auch wenn sie ihn nicht für sich pachten kann), sollte indes nicht auf Grenzziehung, sondern auf Weite bedacht sein. „Der Begriff ‚Katholizität‘ überträgt den von der Schrift bezeugten allgemeinen Heilswillen Gottes in ein ekklesiologisches Attribut. Er will nichts anders als Hoffnung geben: Niemand bleibt von jener Gottesgemeinschaft ausgeschlossen, die im Sakrament Kirche ein für alle Mal der Welt erschienen ist“¹².

Das häufig anzutreffende Unbehagen an der Volkskirche sollte m. E. nicht auf deren Verabschiedung durch Ausgrenzung von Kirchengliedern hinarbeiten, sondern eine differenzierte Pastoral motivieren. Der kleinste gemeinsame Nenner ist zu klein für jene

Menschen, die den Glauben für sich als lebensbedeutsam entdeckt haben, darum regelmässig am Leben der Kirche teilnehmen und darüber hinaus nach eigenen Kräften bereit sind, dieses kirchliche Leben mitzutragen. Es braucht (mehr) Gefäße für intensive und herausfordernde Glaubenspraxis. Kirchenglieder aber, die all das für sich aktuell nicht suchen, sollte die Kirche respektvoll und selbstverständlich als „Dazugehörige“ anerkennen und schätzen und ihnen in sensiblen Momenten ihres Lebens – Eheschließung, Verantwortung für ein Kind, Krankheit, Schuld und Tod – jene Dienste erweisen, die Keim für Grösseres sind.

- empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung. Münster: LIT, 2. erw. Auflage 2010, 17–87.
- ⁷ Andreas Merkt: Theologie und religiöse Volkskultur. Patristische Streiflichter auf eine schwierige Beziehung. In: Heike Grieser (Hrsg.); Andreas Merkt (Hrsg.): Volksglaube im antiken Christentum. Darmstadt: WBG, 2009, 472–489, 474.
- ⁸ Merkt, Theologie 479.
- ⁹ Merkt, Theologie 479.
- ¹⁰ Merkt, Theologie 479.
- ¹¹ Peter Brown: Die Entstehung des christlichen Europa. München: Beck, 1999 (Beck'sche Reihe 4023), 66f.
- ¹² Stubenrauch, Bertram: Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zur interreligiösen Begegnung. Freiburg i.Br.: Herder, 1995 (OD 158), 167. Dass dies eine binnenkirchliche Selbstverschließung verbietet und ein Engagement der Kirche auch zugunsten von nicht zur Kirche gehörigen Menschen verlangt, sei hier nur erwähnt; es würde aber die Stoßrichtung des Artikels sprengen.

Anmerkungen::

- ¹ Mit freundlicher Genehmigung der Redaktion der Schweizerischen Kirchenzeitung, in: SKZ 179 (2011) 681–683.
- ² Die von dem Pastoraltheologen Rainer Bucher 1998 formulierte Besorgnis dürfte auch heute noch ein Problem treffen: „Warum ... ist der große Reichtum spiritueller Traditionen so wenig verfügbar an der Basis der Kirche?": Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert. Stuttgart: Kohlhammer, 1998 (Praktische Theologie heute 37), 266.
- ³ Christian Hennecke: Kirche, die über den Jordan geht. Expeditionen ins Land der Verheißung. Münster: Aschendorff, 42010, 56.
- ⁴ Vgl. z.B. Medard Kehl: Wohin geht die Kirche? Zur strukturellen Veränderung der Kirche in Deutschland. In: StZ 213 (1995) 147–159.
- ⁵ Alex Lefrank: Kirche im Umbruch. Wohin soll es gehen? In: Pastoralblatt 63 (2011) 259–266.
- ⁶ Vgl. Johannes Först: Die unbekannte Mehrheit. Sinn- und Handlungsorientierungen „kasualienfrommer“ Christ/inn/en. In: ders. (Hrsg.); Joachim Kügler (Hrsg.): Die unbekannte Mehrheit: Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine

Von der Wahrheit, die frei macht

Eine Besinnung auf den Absolutheitsanspruch des johanneischen Christus

Biblische Texte haben in unserer abendländischen Kultur eine vielschichtige Karriere hinter sich gebracht. So steht seit 1911 über der Aula am Kollegiengebäude I der Freiburger Albert-Ludwigs-Universität in vergoldeten und in den Stein gemeißelten Lettern der beziehungsreiche Satz: „Die Wahrheit wird euch frei machen“¹. Zitiert wird damit zwar der zweite Halbvers von Joh 8,32, doch als Universitätsmotto eher im Sinne einer treffsicheren Pointe aus dem allgemeinen Kulturgut, in die sich die gesamte Palette des Zeitgeistes bestens hinein projizieren ließe.² Ihres ursprünglichen Kontextes beraubt laufen die beiden tragenden Begriffe von Wahrheit und Freiheit leicht Gefahr, zu klangvollen Allgemeinplätzen idealer Humanität zu erstarren. Dass es durchaus auch legitime „säkulare Verständnismöglichkeiten“³ dieses Verses geben kann, soll keineswegs abgestritten werden. Doch bedarf nicht nur die akademische Theologie, sondern auch eine profilierte Seelsorge in zunehmend multireligiösem Umfeld mehr denn je einer intensiven Selbstvergewisserung über die unverzichtbaren Grundlagen für die eigene christliche Glaubensverkündigung. Wie lesen wir als Christen die Urkunde unseres Glaubens, die von vielen Zeitgenossen allenfalls noch als kulturelles Strandgut registriert und rezipiert wird? Welchen Geltungsanspruch erhebt also das Johannesevangelium, wenn in ihm Christus eine Wahrheit verheißt, die frei machen wird?

Wo Johannes von Wahrheit spricht

Unter den kanonischen Evangelien thematisiert Johannes die Wahrheit mit großem Abstand am häufigsten, während sie für die Synoptiker „kein Thema der Verkündigung“ Jesu ist⁴. Schon beim flüchtigen Durchgehen der 25 Belege für das Nomen bei Johannes wird deutlich, dass es dem Evangelisten kaum um exakte Erkenntnis geht, die Sachverhalte adäquat zu erfassen versteht. Fast immer steht Wahrheit im vierten Evangelium in engster Beziehung zum Wesen und zur Wirklichkeit Gottes, „die, da Gott der Schöpfer ist, die einzige echte Wirklichkeit ist“⁵. Daher verschafft erst solche existentielle Wahrheit jedem, der sie eingesehen hat, einen ansonsten verschlossenen Zugang zu den letzten Gründen alles Geschaffenen und nimmt ihn so auch unmittelbar und umfassend in die Pflicht. Wahrheit kann also dem Johannesevangelium zufolge nicht rational erschlossen werden, sondern sie erschließt sich selbst, hat also den Charakter der Offenbarung. Abgesehen von der Eröffnung des Evangeliums, dem Prolog (Joh 1,1-18), kommt es daher auch allein Jesus als dem Offenbarer zu, über die Wahrheit zu sprechen.⁶

Fast die Hälfte aller Belege konzentriert sich auf Joh 14-18, also auf die Situation des Weggangs Jesu aus dieser Welt. Erst mit dem Moment, wo sich die im Menschen Jesus greifbare und sichtbare Wirklichkeit Gottes wieder den Jüngern entzieht, öffnet sich der Horizont für die Wegweisung des Geistes „in alle Wahrheit“ (Joh 16,13). Spätestens an dieser Stelle erweist sich Wahrheit im johanneischen Verständnis also als ein dialektischer und dynamischer Prozess. Sein Ziel wird ebenso umfassend bestimmt, wie sein definitiver Abschluss offen gehalten bleibt. Gerade für die nachösterliche Zeit wird der Gemeinde ein vertieftes Verstehen der in Christus präsenten Wirklichkeit verheißen, das erst zur vollen Christuserkenntnis führt. Das Evangelium versteht sich selbst als vom Geist gewirkte Anamnese des irdischen Jesus. Durch sein darin niedergelegtes Wort stößt der erhöhte Christus den Verstehens-

prozess des Glaubens beständig neu an und bindet ihn zugleich an sein Ursprungs-geschehen zurück.⁷

Wahrheitsfindung des Glaubens bleibt dem Johannesevangelium zufolge eingebunden in einen unabschließbaren Prozess der „kreativen Erinnerung“ (Jean Zumstein). Doch was gibt seinem Wahrheitsverständnis und dem Wahrheitsanspruch des johanneischen Christus klare Konturen und inhaltliche Orientierung, die eine bestimmbar Richtung weist? Wovon wird Wahrheit entschieden abgegrenzt? Dies soll nun durch vier exegetische Schlaglichter in seinen Grundzügen verdeutlicht werden.⁸

Wie Gott ist: „voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14-18)

Als Vorrede zu einem antiken Drama hatten Prologe vor allem die Aufgabe, die Zuschauer mit der nötigen Perspektive auf das folgende Geschehen auszustatten, damit sie von vornherein orientiert waren über die Tiefendimensionen der Handlung. Ähnliches leistet auch die Eröffnung des Johannesevangeliums (1,1-18), die den irdischen Weg Jesu in seinem ewigen Ursprung bei Gott verankert. Wo dieser hymnische Text mit der Fleischwerdung des Logos seinen Höhepunkt und auch sein christliches Spezifikum erreicht, fällt auch zum ersten Mal das für Johannes so zentrale Stichwort ‚Wahrheit‘ (Vers 14):

„Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des Einziggeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“

In der Paradoxie, dass der überzeitliche göttliche Logos nicht bloß im Fleisch eines Menschen erschienen ist, sondern ganz real ein sterblicher Mensch wurde, ist Gottes Herrlichkeit als die volle Wucht seiner Gegenwart erfahrbar geworden. Hier ist etwas absolut und einzigartig Neues Ereignis

geworden, was den Logos etwas werden lässt, das er zuvor nicht gewesen ist. War in der Wüstenzeit die Einwohnung Gottes im Zelt der Begegnung zuverlässige Grundlage für das Volk des Bundes (vgl. Ex 33,9-11), so ist sie nun im Eingehen des Logos ins Fleisch des Menschen nicht flüchtige Berührung, sondern vollendet Wirklichkeit geworden.

Mit jeder weiteren Zeile des Verses wird das Bekenntnis zur Inkarnation weiter ausgelegt und gesteigert. Die letzte Zeile bekräftigt dabei weniger den formalen Anspruch der Glaubensaussage auf letztgültige, absolute Wahrheit. „Herrlichkeit“ als die sichtbare Außenseite der Transzendenz Gottes will sich nicht nur sehen lassen, rein demonstrativ ihren überzeitlichen Glanz zeigen, sondern sie vermittelt den sich schenkenden Gott.⁹ Der Logos im Fleisch verkörpert Gottes persönliche Zuwendung, die Anteil gibt an seinem Wesen. Das Begriffspaar „Gnade und Wahrheit“ gehört nach Ex 34,6 zum Namen, den Gott dem Mose für sein Volk Israel mitgeteilt hat. Gott macht seinen Namen also bekannt als eine verbindliche Selbstmitteilung, in der er sich auf das festlegt, wer und was er für sein Volk sein will. Er ist der in seiner „Güte und Treue“ absolut Beständige und Verlässliche. „Voll Gnade und Wahrheit“ ist die im Fleischgewordenen erschienene Herrlichkeit, weil restlos alle im Namen Gottes hinterlegte Verheißung im Inkarnierten zur Erfüllung gekommen ist.¹⁰ Wahrheit wird am Anfang des Evangeliums als relationale Kategorie eingeführt, die für die Beziehungswirklichkeit zwischen Gott und Mensch steht. Halten wir fest, dass als erster und zentraler Inhalt des johanneischen Wahrheitsbegriffs die *paradoxe* Wirklichkeit der Fleischwerdung des Logos in Erscheinung tritt.

Die exklusive Bindung der Wahrheit an Jesus Christus stellt dann die Antithese von Vers 17 heraus, deren polemischer Unterton kaum überlesen werden kann:

„Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit wurde durch Jesus Christus.“

Es ist dieser Aussage zufolge eben doch nicht die Tora des Mose, in der sich die göttliche Fülle niedergelassen hätte. Zwar belässt die Redeweise im theologischen Passiv („wurde gegeben“) der Tora ihre Herkunft von Gott, aber ihre zentrale Funktion für die Menschen kommt exklusiv Jesus Christus zu. In beiden Fällen geht es wohl um Gottes Wort. Doch die Weisungen des Gesetzes lassen es als etwas Vorgegebenes rein „von außen“ an den Menschen herantreten, während es erst als göttliche Selbsterschließung in „Gnade und Wahrheit“ dem Menschen „von innen“ her aufgehen kann und ihm so eine neue Existenz schenkt. Die distanzierte Redeweise von „eurem Gesetz“ (vgl. Joh 8,17; 10,34) kündigt sich bereits im Anfang an.¹¹ Zugleich trägt Wahrheit auch an dieser Stelle nicht den Charakter einer religiösen Doktrin, sondern wird als Ereignis verstanden. Indem sie durch Jesus Christus „wurde“ (vgl. 1,14!), ist Wahrheit konsequent personalisiert.

„In der Wahrheit bleiben“ (Joh 8,31–36)

Das ganze achte Kapitel des Johannesevangeliums kreist um das einmalige Verhältnis des Offenbarers zum Vater in einem höchst polemischen Dialog Jesu mit „den Juden“. Am Ende verhärten sich die Fronten derart, dass Jesus sich angesichts der Tötungsabsicht seiner Gegner vor ihnen verbirgt (Joh 8,59). Doch anfangs findet er unter seinen Zuhörern auch solche, die zum Glauben an ihn gekommen sind (vgl. 8,30f). Ihnen gilt jenes Verheißungswort, dessen letzter Halbsatz auch die Aula der Freiburger Universität ziert (8,31b.32):

*Und ihr werdet die Wahrheit erkennen,
und die Wahrheit wird euch frei machen.“*

Vor dem Hintergrund einer hellenistisch geprägten Welt, der Freiheit als höchstes Gut galt, trifft dieser Satz ins Schwarze.¹² Der Glaube an Jesus vermittelt jedem, der dabei bleibt, nicht nur tiefere Erkenntnis (V 32a),

vielmehr wird die Wahrheit als Geschenk umfassender Befreiung das Leben seiner Jünger total umkrepeln. Im Kontext der Rede Jesu beschränkt sich die verheißene Freiheit nicht auf soziale oder politische Emanzipation, sondern setzt radikal bei der Überwindung der Macht von Sünde und Tod an (vgl. 8,21.24.34). Das Verheißungswort Jesu kann deshalb in seinem vollen Sinn nur vom Osterglauben her erfasst werden und „entlarvt das Pathos, mit dem wir uns als ‚autonom‘ und ‚frei‘ aufspielen, als Illusion“¹³. Die konstitutive Bindung der befreienden Wahrheit an das Offenbarungswort Jesu, an dem allein die Jünger ihr Leben auszurichten haben, provoziert gleich den ersten Widerspruch der gerade zum Glauben an Jesus gekommenen Juden (V 33). „Nicht im Wort dessen, der Sohn zu sein beansprucht, gründet Freiheit, sondern in der großen Tradition Israels, aus der wir herkommen und die wir nicht verlassen wollen“¹⁴. Der johanneische Christus hält aber abschließend genau daran fest (V 36):

*„Wenn also der Sohn euch freimacht,
werdet ihr (wirklich) frei sein.“*

Es ist gerade die für Johannes so eigentümliche Personalisierung der Wahrheit, die zum nahezu unüberwindlichen Stein des Anstoßes wird, weil sie nicht allein einen ethischen Anspruch begründet, sondern zu einem neuen Sein jenseits der Todesmacht befreit. Dieses Sein gibt es aber nur als „Bleiben im Wort Jesu“ (V 31b).

Wahrheit hat Wegcharakter (Joh 14,5–11)

In der ersten Abschiedsrede (Joh 13,31–14,31) bricht sich das, was im Gefolge des deutschen Idealismus als „Absolutheitsanspruch des Christentums“ diskutiert wurde und wird, in einem Ich-bin-Wort Jesu Bahn. In der Situation des Weggangs bestimmt Christus seine wirksame Präsenz im nachösterlichen Modus der leiblichen Entzogenheit. Mit einer Folge von drei Bildern

identifiziert sich der joh. Christus in seinem Offenbarungswort (14,6):

*„Ich bin der Weg und die Wahrheit
und das Leben;
niemand kommt zum Vater,
es sei denn durch mich.“*

Die drei Bilder verhalten sich nicht nur komplementär zueinander, sondern sie bauen in der vorliegenden Abfolge aufeinander auf. Ihr Ausgangspunkt ist daher der Weg, der einerseits nicht endlos sein und bloß auf ein nie erreichbares Ziel hinweisen will, sondern zusammenfällt mit der Gegenwart des Erhöhten in seinem Wort. Andererseits verleiht er den beiden anderen Worten – Wahrheit und Leben – weghaften Charakter: So sehr die Glaubenden sich gegenwärtig auch im Lebensraum der Wahrheit befinden mögen, wird dies nur auf dem Weg des Glaubens je neu erfahrbare Wirklichkeit. Auch die Verschränkung von Weg und Ziel im Ich-bin-Wort Jesu hebt die Notwendigkeit. Die Bilder greifen so ineinander, dass man sie als statischen Pleonasmus liest. „Die Bildreihe Weg – Wahrheit – Leben zeichnet eine Sinnlinie aus der Perspektive des Menschen: Jesus ist nicht nur der Weg zum Vater, dem der Mensch folgen muss, wenn er zum Vater gelangen will, sondern darüber hinaus diese göttliche Wirklichkeit selbst, zu der der Weg führt, also dessen Ziel, das Leben in Überfülle, das ebenfalls Jesus selbst ist.“¹⁵ Wahrheit wird eingerahmt von den eindeutig dynamischen Begriffen des Weges und der Wahrheit. Die Personalisierung der Wahrheit ist nun explizit geworden.

Der zweite Teil der Aussage erhebt dann für den johanneischen Christus unmissverständlich jenen Anspruch auf Exklusivität, der so leicht als Ausdruck einer rigorosen religiösen Intoleranz interpretiert werden kann. Doch bleibt bei derartigen Aneignungsversuchen die andere Seite konsequenter Personalisierung von Wahrheit unterbelichtet. Das Maß für die Artikulation des christlichen Wahrheitsanspruchs in Verkündigung und Theologie setzt allein das, wofür die Person

Jesu steht, was sie wesenhaft verkörpert: „Von der Person Jesu her [muss] die Idee einer gewaltsamen Durchsetzung der Jesus-offenbarung als Absurdität erscheinen. (...) Das in Jesus vergegenwärtigte Leben kann nicht durch Lebenszerstörung vermittelt werden, und die in Jesus sich konkretisierende Liebe wird aufgehoben, wenn sie anders als in der Unantastbarkeit des anderen, konkret: des Andersdenkenden gelebt wird.“¹⁶ Der Anspruch, der einzige Weg zur Wahrheit zu sein ist begründet im Bleiben des Sohnes im Vater, in seiner Immanenz, durch die sein irdischer Weg, seine konkrete Geschichte unterfangen wird durch die Ewigkeit Gottes.

In seiner Passion ein „König der Wahrheit“ (Joh 18,33–38)

Im von ständigen Ortwechseln durchzogenen Prozess Jesu vor Pilatus (Joh 18,28–19,16a) rückt der Angeklagte gleich in der ersten Gesprächsszene die Wahrheitsfrage in das Zentrum der Auseinandersetzung. Die Eigenart seines Königtums erklärt Jesus von der Wahrheit her (Joh 18,37):

*„Du sagst,
dass ich ein König bin.
Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt
gekommen,
damit ich zeuge für die Wahrheit;
jeder, der aus der Wahrheit ist,
hört auf meine Stimme.“*

Mit der skeptisch klingenden Gegenfrage des Pilatus „Was ist Wahrheit?“ (V 38) wird das Gespräch jäh abgebrochen. Der von Jesus in das Verhör eingebrachte Anspruch auf Wahrheit wird so durch den Richter kühl abgewehrt. Aus der theologischen Perspektive des Johannesevangeliums kann es aber selbst für den vordergründig im Prozess Jesu als Richter Eingesetzten keine sichere, neutrale Position geben. Mit seiner Gegenfrage hat er sich der in Jesus präsenten Wirklichkeit Gottes versagt. Politische Implikationen des Königtums Jesu, die den römischen Statthalter sicher weit mehr interessiert

haben dürften, werden durch seine ausschließliche Bestimmung als Zeugnis für die Wahrheit in eine Richtung geführt, die Jesu Antwort in V 36 vertieft: „*Mein Reich ist nicht von dieser Welt*“. Die Szene wird transparent für viele Konfrontationen politischer Machtanmaßung mit der ungreifbaren Macht der inneren Überzeugung.¹⁷ Gerade die Qualifikation des Königtums Christi durch die Wahrheit macht es zu einer radikal herrschaftskritischen Größe: „Von dieser Warte stellt die politische Macht mit allen ihren Möglichkeiten keine letzte Instanz und keinen Sinngrund dar; vor ihr offenbart sich die tiefere Ohnmacht auch der kirchen-politischen Macht“.¹⁸ Macht bedarf der festen Bindung an die ihrer Verfügungsgewalt entzogene Wahrheit, um Legitimität für sich beanspruchen zu können. Umgekehrt geht von authentischer Wahrheit eine Autorität aus, die auf Dauer niemals ungestraft ignoriert werden kann. Die Passion Jesu macht aber deutlich, dass die von Jesus bezeugte Wahrheit nicht der äußeren Machtmittel bedarf, um sich selbst noch im Untergang des Kreuzestodes als die allein tragfähige Wirklichkeit zu erweisen.¹⁹

Kleines Resümee

Im Begriff der Wahrheit bündelt sich in besonders eindringlicher Weise der exklusive Anspruch des johanneischen Christus, die Offenbarung Gottes schlechthin zu sein. Dies bleibt von Bedeutung über den ursprünglichen historischen Kontext der scharfen Konfrontation zwischen „johanneischen Gemeinde“ und „jüdischer Synagoge“ hinaus. Von der „Hohen Christologie“ des Johannes-evangeliums sind schließlich auch wesentliche Impulse ausgegangen, um das christliche Bekenntnis zum trinitarischen Gott auszuformulieren. Die Potenziale dieses Glaubens an die Einheit des Einen Gottes in drei Personen sind sicherlich auch für die Glaubenssituation der Gegenwart beileibe noch nicht ausgeschöpft. In einer intellektuell redlichen Auseinandersetzung mit anderen Religionen und Weltanschauungen bleibt

das Johannesevangelium eine ebenso anspruchsvolle wie unbequeme Stimme, deren theologischer Anspruch aber nicht durch ein falsches Verständnis von Dialog nivelliert werden sollte. In ihr ist für die Identität des Christlichen Unverzichtbares bleibend aufbewahrt.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. dazu Gerhard KAISER, Die Wahrheit wird euch frei machen. Die Freiburger Universitätsdevise – ein Glaubenswort als Provokation der Wissenschaft, in: Ludwig WENZLER (Hg.), Welche Wahrheit braucht der Mensch? Wahrheit des Wissens, des Handelns, des Glaubens (Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg). Freiburg i.Br. 2003, 47-103.
- ² Vgl. G. Kaisers Ausführungen zur Genese dieses Mottos (ebd. 55-69, bes. 65: „Im Universitäts-Motto wird der neustamentliche Vers als frei verfügbares Bildungsgut in Anspruch genommen, das einer Aussage rhetorischen Glanz und Pathos verleiht“).
- ³ Vgl. ebd. 69-72.
- ⁴ So Hans HÜBNER, Art. *aletheia* ktl., in: EWNT I (21992), 138-146, hier 141.
- ⁵ Rudolf BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen 91984, 370.
- ⁶ Die zweite Ausnahme bildet ganz am Ende der Belege die vieldeutige Frage des römischen Statthalters Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ (Joh 18,38). Sie soll weiter unten näher erläutert werden.
- ⁷ Vgl. dazu auch Udo SCHNELLE, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK 4). Leipzig 32004, 273: „Das Johannesevangelium muss mit dem Anspruch gelesen werden, dass sich hier Vater und Sohn durch den Parakleten selbst auslegen und dadurch die Glaubenden zu einem umfassenden Verstehen der Offenbarung führen“.
- ⁸ Vgl. zum Ganzen die jüngste deutschsprachige Arbeit von Peter G. KIRCHSCHLÄGER, *Nur ich bin die Wahrheit. Der Absolutheitsanspruch des johanneischen Christus und das Gespräch zwischen den Religionen* (HBS 63). Freiburg i.Br. 2010.
- ⁹ In diesem Sinn wird das Begriffspaar „Gnade und Wahrheit“ ausgelegt von Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK II). Göttingen

211986, 49f: „... da charis den formalen Sinn von schenkender Gnade und gnädigem Geschenk hat, während aletheia den Inhalt der Gabe: die sich offenbarende göttliche Wirklichkeit, bezeichnet“.

¹⁰ So unter den neueren Auslegungen mit großem Nachdruck Ulrich WILCKENS, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4). Göttingen 22000, 34f.

¹¹ Wenig überzeugend daher die Tautologie bei Peter G. KIRCHSCHLÄGER, Wahrheit (Anm. 8) 113: „Vielmehr geht es um die Einheit des Gottes Israels, der dem Menschen durch Moses Gnade und Wahrheit (Gesetz) und durch Jesus Gnade und Wahrheit gibt“. Eher muss man wohl sagen, dass bei Johannes das Gesetz allein als Zeugnis für Christus seine Gültigkeit behält. Auch wenn es unseren modernen Bedürfnissen nach interreligiösem Dialog wenig entgegen kommt, sollten wir das vierte Evangelium nicht unserer Interessenslage unterordnen.

¹² Die folgende Interpretation im Anschluss an Michael THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12 (RNT). Regensburg 2009, 590-596.

¹³ Ebd. 595.

¹⁴ So zu Recht Christian DIETZFELBINGER, Das Evangelium nach Johannes (ZBK NT 4,1). Zürich 2001, 251. Dieser Zusammenhang wird völlig verkannt bei Peter G. KIRCHSCHLÄGER, Wahrheit (Anm. 8) 166-173.

¹⁵ Peter G. KIRCHSCHLÄGER, Wahrheit (Anm. 8) 213.

¹⁶ Christian DIETZFELBINGER, Das Evangelium nach Johannes (ZBK NT 4,2). Zürich 2001, 46.

¹⁷ Vgl. nur den für viele vor der großen Wende von 1989 so prägenden Essay von Václav HAVEL, Versuch, in der Wahrheit zu leben. Reinbeck 1980.

¹⁸ Josef BLANK, Das Evangelium nach Johannes (Geistliche Schriftlesung 4/3). Düsseldorf 1977, 83f. Peter G. KIRCHSCHLÄGER, Wahrheit (Anm. 8) 240-245, erwägt im Hintergrund Elemente der religiösen Propaganda des römischen Kaisertums („Goldenes Zeitalter“). Aber das bleibt angesichts des joh. Textbefunds weitgehend Spekulation.

¹⁹ Vgl. dazu auch Thomas SÖDING, Die Macht der Wahrheit und das Reich der Freiheit. Zur johanneischen Deutung des Pilatus-Prozesses (Joh 18,28-19,16), in: ZThK 93 (1996), 35-58, bes. 43, der die Zusammenhänge von Macht und Wahrheit allerdings allein als gegenseitige Anfrage definiert.

Herbert Greif

Begegnung mit außergewöhnlichen Menschen

Mehrfach schwerstbehinderte Menschen verändern die Theologie und die Pastoral

1. Sehnsucht nach „Aufgefangen werden“

Ostern 2011 ist mein Pina Bausch Erlebnis. Dreimal gehe ich in den Film von Pina Bausch. Ich verstehe jetzt, wie existentiell sie ihre Tänzer und Tänzerinnen ermutigt: „Werde, die du bist – werde, der du bist!“ Ein Leben lang lernen. In 32 Berufsjahren als Theologe ist mir klar geworden, dass auch mein Glauben an Gott ein lebenslanger Lernprozess ist. Früher habe ich nachgekauft, was andere mir vorgesetzt haben, heute wähle ich die Nahrung aus, die mir religiöse Geborgenheit und spirituelle Impulse spendet. Neulich begleite ich meine 7-jährige Tochter auf dem Schulweg. Sie stolpert. Weil ich sie an der Hand habe, kann ich sie auffangen. Spontan fällt mir ein Bibelwort ein: „Ich breite meine Flügel aus und trage dich wie ein Adler sein Junges“ (Dt 32,11). Aufgefangen werden – das ist eine unausgesprochene Sehnsucht, die viele Menschen an die Gesellschaft und die Kirche haben. Menschen mit Behinderung haben über Jahrhunderte erfahren: „Du nicht!“ Seit der Aufklärung und in der jüngeren Zeitgeschichte spüren sie Fortschritte: „Du auch!“ heißt das Motto der Integration. Allerdings verlangt diese Integration in die Gesellschaft den einzelnen behinderten Menschen eine hohe Leistungsbereitschaft und Anpassungsfähigkeit ab. Mit der 2008 verabschiedeten UN-Konvention über die Rechte behinderter Menschen sollen sich nicht mehr die

Einzelnen ändern, sondern die Systeme. Alle Menschen sind gleichberechtigt egal wie verschieden sie sind. Das System ist aufgefordert sich zu einem „Wir“ auf den Weg zu machen und die nötige Unterstützung zu gewährleisten, damit Menschen mit unterschiedlichsten Bedürfnissen dazugehören und effektiv teilhaben können. Inklusion ist das Zauberwort. Mir fällt der „heruntergekommene“ Gott ein, der in Jesus Mensch wurde, und der Ausspruch eines Mystikers: „Mach's wie Gott – werde Mensch.“ Jesus Christus fängt die Außenseiter der Gesellschaft auf.

2. „Wozu brauche ich Flügel?“

Im Jahr 1950 erkrankt der Amerikaner Dr. Arnold R. Beisser, Arzt, Gestaltherapeut und Sportler, mit 25 Jahren an Kinderlähmung und ist seitdem fast vollständig gelähmt. In seinem Buch „Wozu brauche ich Flügel?“ beschreibt er seinen Kampf mit sich und der Gesellschaft, seinen Trauerprozess. Seine Frage ist: Wie kann ich, ein zum Krüppel gewordener Athlet, lernen, mich so anzunehmen, wie ich jetzt bin? Er beschreibt, dass wir in einer Gesellschaft leben, die stolz darauf ist, eine Wettbewerbsgesellschaft zu sein. Der Erfolg wird am „Erreichten“ und am Geld gemessen. Gewinnen und Verlieren sind die kennzeichnenden Konzepte, mit denen all ihre Aktivitäten beschrieben werden, ob in der Politik, im Geschäft, in der Religion oder an der Universität. In einer Wettbewerbsgesellschaft wird der Sieger vom Besiegten durch die sogenannte „Grundlinie“ getrennt, durch die die Athleten als „besserer Durchschnitt“ und die Krüppel als „schlechter als der Durchschnitt“ klassifiziert werden. Das Konzept vom Verlierer und vom Krüppel erinnert Athleten immer an ihre eigene Verletzbarkeit und Sterblichkeit.

„Indem wir verdrängen, dass wir sterblich sind, und unsere Unzulänglichkeiten verleugnen, glauben wir, dass wir sie dadurch überwinden können. ... Derjenige, der keinen Platz in seinem Leben für den Verlierer finden kann, muss zwangsläufig Aspekte sein

eigenes Menschsein und das Menschsein anderer verleugnen. ... Mein Problem war es, dass ich in meinem Leiden keinen besonderen Wert sehen konnte. ... Ich musste mir mein eigenes Ziel schaffen. ... Das erste, was ich in mir erkannte, war, dass ich mein Leben mit Intensität leben musste. ... Obwohl ich mich nicht bewegen konnte, konnte ich mich aktiv mit den Dingen um mich herum beschäftigen, allein durch das Spiel meiner Sinne. Ich war nicht mehr völlig abhängig, was in meiner Umgebung geschah. Ich hatte ein Ziel und Mittel zur Handlung. Ich konnte mehr als ein hilfloses Opfer sein und Einfluss nehmen auf mein Leben. Dies war ein wichtiger Schritt dahin, dass ich mich wieder als Mensch fühlen konnte. Meine Flügel begannen, sich langsam zu öffnen.“

3. Die Mitte woanders – die „Fröhlich-Schüler“

Meine ersten Kontakte mit mehrfach schwerstbehinderten Menschen sind von Hilflosigkeit, Berührungängsten und Ablehnung bestimmt. Ich spüre eine große Sprachlosigkeit und bin froh, bei einem anerkannten Sonderpädagogen Worte zu finden, die meiner Erfahrung entsprechen. Professor Wolfgang Lamers schreibt:

„Wenn ich im weiteren von ‚Schwerstbehinderten‘ spreche, denke ich an Kinder, die sowohl in ihren motorischen als auch in ihren geistig-seelischen Fähigkeiten auf's schwerste beeinträchtigt sind, die bei allen alltäglichen Verrichtungen der Hilfe anderer bedürfen, die u.U. gefüttert, angezogen, gepflegt, gelagert werden müssen und die darum ihr Leben lang in besonderer Abhängigkeit von Eltern, Lehrern, Betreuern bleiben. Ich meine Kinder, die häufig nicht erwartungsgemäß auf Kontakt- und Lernangebote reagieren, die sich nicht durch eine aktive Sprache, sondern eher durch Laute oder mittels somatischer Erscheinungen ihres Leibes (durch Speichelfluss, Tränenflüssigkeit oder Körpergeruch) auszudrücken vermögen. Sie sind zur Verwirkli-

chung ihrer Wünsche und Bedürfnisse in besonderer Weise auf das Verstandenwerden seitens der Bezugspersonen angewiesen.“²

Thomas Viereck, Sonderpädagogin und Bezugsperson, bestätigt, dass er nach mehreren Jahren der Arbeit mit schwer mehrfachbehinderten, blinden Schülern keine wirkliche Vorstellung davon gefunden habe, was seine Schüler denken und empfinden, welche Wertvorstellungen sie für sich entwickelt haben. Man könne Reaktionen beobachten und deuten, aber auch in den Interpretationen völlig irren.“³

Die mehrfach schwerstbehinderten Kinder werden in den Förder Schulen oft „Fröhlich-Schüler“ oder „basale Kinder“ genannt, weil sie basalster Förderangebote bedürfen. Professor Andreas Fröhlich ist der Anwalt einer Personengruppe „mit sehr geringer Eigenaktivität und homogen niedrigem Entwicklungsstand, die in ihrem kognitiven Leistungsvermögen mit Säuglingen im chronologischen Alter zwischen 0 und 6 Monaten vergleichbar ist.“ Das Schulministerium des Landes Nordrhein-Westfalen definiert „Schwerstbehinderung“ so: „Als schwerstbehindert gelten Schülerinnen und Schüler, deren geistige Behinderung, Körperbehinderung oder Erziehungsschwierigkeit erheblich über die üblichen Erscheinungsformen hinausgeht.“⁴ Die Formulierung „übliche Erscheinungsformen“ lässt Interpretationen zu. Deshalb gebe ich dieser Personengruppe den Namen „mehrfach schwerstbehinderte Menschen“. Sie sind einfach da und warten darauf, von uns gewollt und geliebt zu werden. Diese Menschen sind außergewöhnliche Menschen und Menschen mit besonderen Bedürfnissen, wie sie in dem einfühlsamen Buch „Die Mitte woanders“⁵ genannt werden. „Die Mitte Woanders“ stellt die vermeintliche Mitte der Gesellschaft in Frage. Die gesellschaftliche Definition ist höchst subjektiv und selektiv, weil sie in der Regel die außergewöhnlichen Menschen, die Menschen mit besonderen Bedürfnissen ausklammert. „Die Mitte Woanders“ möchte jeden von uns einladen: Wagen Sie den

Kontakt zu diesen besonderen Menschen. Lernen Sie die je individuellen Ausprägungen des Lebens als kostbare Bereicherung des Alltäglichen begreifen und den Wert dessen für die eigene Persönlichkeitsentwicklung erkennen.

4. Werden können, was er ist: Eine Persönlichkeit

Im Anfang war auch bei den Fachleuten und Mitschülern Hilflosigkeit. Im Jahr 1972 werden die mehrfachbehinderten Schüler offiziell in die damalige Blindenschule (heute: Louis Braille Schule) in Düren aufgenommen. „Das ist nicht mehr unsere Schule“, seufzen ehemalige Schüler beim Besuch, wenn sie auf die vielen Schüler treffen, für die das Leben lernen einzig erreichbares schulisches Ziel ist. Das heißt im Klartext: Die sog. Kulturtechniken entfallen: Lesen, Rechnen, Schreiben. Manche Lehrer bemerken:

„Erst standen wir hilflos vor den neuen Schülern, heute haben wir sie ins Herz geschlossen und erfahren, wie viele gesunde Seelen unter ihnen sind.“

Die Einschätzung einer Erzieherin:

„Martin hat vom Schicksal schwere Behinderungen mit auf den Lebensweg bekommen ... er hat aber auch ein Wesen, das geprägt ist von Gradlinigkeit und äußerster Feinfühligkeit. Durch gutdurchdachte Förderung ist ein Boden bereitet worden, auf dem er wachsen und zu dem werden konnte, was er heute ist: eine Persönlichkeit.“⁶

Meine Suchbewegung am Anfang war, wie es gehen könnte, sich von Mensch zu Mensch zu begegnen, vor allem wie es ohne Worte gehen könnte. Die Anthroposophen sprechen von seelenpflegebedürftigen Menschen. Was ist die Seele, das Wesen des Menschen? Können sich zwei menschliche Wesen treffen, sich verbunden fühlen, so wie eine Art Seelenverwandtschaft? Durch die Musik erfahre ich in der Tat, dass Begegnung durch Resonanz, Schwingung, möglich ist. Hier

möchte ich mein Schlüsselerlebnis im Jahr 2004 erzählen:

„Bei meinem Antrittsbesuch im Internat stellt mich die Leiterin einem 19-jährigen Mädchen vor, die gelähmt, sprachlos, regungslos in ihrem Rollbett liegt. Ich fühle mich wie in voller Fahrt plötzlich gestoppt und bin wie gelähmt, sprachlos, regungslos. Die Leiterin erzählt mir was. Ich höre Worte, aber ich nehme nichts davon innerlich auf. Ich bin so emotional gebannt und innerlich erstarrt, dass nichts mehr von Außen in mein Inneres dringt. Nach einer Weile berühre ich intuitiv eine kleine Glocke, die über dem Kopf von diesem Mädchen an dem Bettgestell befestigt ist. Ein Ton erklingt und das Mädchen bewegt die Augen. Ich beobachte es und bin erstaunt. Eine innere Freude weckt mich, ich komme wieder in Fluss. Ich habe mich wie ein Kind handelnd erlebt: Ohne den Kopf einzuschalten, habe ich an der Glocke gespielt. Und mein Gegenüber hat eine Reaktion gezeigt, eine minimale, aber über diesen akustischen Reiz ist bei dieser jungen Frau eine gewisse Kommunikation möglich.“

5. Mein Such – und Lernprozess

Durch meinen Artikel „Seelsorge ohne Worte – eine neue pastorale Herausforderung“⁷ im Jahr 2007 komme ich ins Gespräch mit Fachleuten und Bezugspersonen. Allmählich lerne ich, dass es keine Schande ist, Hilflosigkeit zuzugeben und um Hilfe zu fragen. Zuerst steht mein Ringen vom „Nein!“ zum „Ja!“ Es ist ein Trauerprozess, mein Trauerprozess. Durch die mehrfachbehinderten Menschen werde ich „gezwungen“, mich mit meiner Verletzlichkeit und Sterblichkeit auseinanderzusetzen. Der Prozess ist existentiell und durchläuft verschiedene Phasen: Das ist doch kein menschenwürdiges Leben! (Schock) – Warum passiert mir das! (Abwehr) – Wo bist du Gott! (Klage, Anklage) – Ich gebe mich geschlagen! (Depression) – Ich nehme mich so an wie ich bin:

begrenzt, endlich, sterblich, verwundbar! (Annahme). Die mehrfach schwerstbehinderten Menschen helfen mir, Mensch zu werden und meine Sterblichkeit nicht zu verdrängen. Nach dem Trauerprozess beginnt mein kreativer Such – und Lernprozess in Kooperation mit den Betroffenen, den Bezugspersonen, Fachleuten und Eltern. Was ich einbringe in diesen kreativen Prozess sind meine musischen, künstlerischen, existentiellen und spirituellen Kompetenzen: Singen, Klänge erzeugen, Trompete spielen, trommeln, Oberton singen, Taizebegeisterung, Schweigen im Kloster, in der Natur leben, Familienmensch sein, gerne Vater sein und gerne mit Kindern spielen, wandern, meditieren, Leben und Glauben mit anderen teilen, alte Rituale vereinfachen, neue Rituale anbieten, elementarisieren, reduzieren, vereinfachen, mit den Anderen reflektieren und handeln, das Leben und den Glauben anders und neu deuten.

Der Leiter der Wohn- und Förderstätte für schwer mehrfachbehinderte blinde Erwachsene in Düren, Andre Hering, hat mir im Jahr 2007 als Reaktion auf meinen Artikel „Seelsorge ohne Worte“ ein wesentliches Feedback gegeben, indem er mir bewusst macht, dass die Bewohner(innen) das Tempo bestimmen und nicht ich. Durch sie wird so meine Fachkompetenz gegen gelesen und korrigiert. Sie vermitteln mir in der Begegnung nicht kognitive, aber ihre reichhaltige emotionale Kompetenz. Fehlermachen gehört dazu, – Fehler sind existentiell wichtige Erfahrungswerte. Das Ausprobieren ist genauso wichtig wie das Kooperieren mit den Fachleuten, Bezugspersonen und Eltern. Das Wichtigste aber sind die Betroffenen selber. Sie sind die Lehrer/innen. Ich denke an Sonja und Karsten, Mousi, Joshua und Fabian, Miriam, Mario, Günter, Harald und Michael, Benjamin, Luca und Tina, Christian, Marius, Doris, Leonie, Sascha, Michael und Mario und an Marcel. Sie lehren mich: Werde, der du bist. Aber lass mich, den Anderen, – trotz der Unterschiede,- auch so sein, wie ich bin!

6. Kommunikation ohne Worte

Weil bei den mehrfach schwerstbehinderten Kindern in der Regel das Sprechen, das Sehen, das Bewegen, das Schlucken und das Befühlen beeinträchtigt sind, verändert sich die Art der Kommunikation und weicht von dem normal Erwarteten ab. Es gilt, den Blick auf die Möglichkeiten zu richten und andere Kommunikationswege zu beschreiten. Als Theologe und Seelsorger lerne ich von der Pädagogik, besonders von der Sonder- und Heilpädagogik, diese drei methodischen Schritte: (1) die Subjektorientierung, (2) das Erfahrungslernen und (3) die Verlangsamung. Es geht um eine spielerische Kommunikation. Dazu bedarf es eines Rahmens ohne äußere und innere Zwänge, Anforderungen und Belastungen, ein entspanntes Feld, ein spielerischer Freiraum, der für das Spiel notwendig ist. Die Kommunikationsanbahnung geschieht durch Beschreibung und Deutung meines Tuns, sowie durch einfache Rituale, die wiederholt werden, wie ein Lied oder ein Gebet, stellvertretend gesungen bzw. gesprochen. Ich erzähle drei Beispiele aus meiner pastoralen Praxis. Das erste Beispiel ist der *Entlassgottesdienst* (Juli 2011) in der Louis Braille Schule⁸ in Düren.

„Wichtig ist uns diesmal auszuprobieren, wie wir den Weg von der Anspannung hin zur Entspannung mit drei spielerischen Elementen gehen können: (1) Zu Beginn stellen sich die Schüler einzeln vor mit je ihrem Klang oder Ton: Ich bin da. Eine große Klangschale mit einem Klöppel, eine Rassel und Boomwhakers sind ausgeteilt worden. Die Bezugsperson nennt den Namen des Schülers und hilft bei den Instrumenten. (2) Eine leere Papiertüte wird den einzelnen in die Hände gegeben. Das, was den Schüler am meisten beschäftigt, wird symbolisch in diese Tüte reingepackt: Ich bin noch unruhig, beschäftigt mit ... Man hört viele Geräusche. Die Bezugsperson nennt stellvertretend die Alltagssorge des Schülers, z.B. hoffentlich kommt meine Mama, ich bin traurig, ich bin froh.(3) Das Lied „Lasst uns miteinander singen, loben, danken den Herrn“ wird so laut wie möglich gesungen,

gestampft, mit rhythmischem Klatschen dargestellt. Mehrere Durchgänge – das Lied wird immer leiser. Jetzt wird es nur noch gesummt. Dann wird eine Liedlänge Stille gehalten. Alle sind ruhig und entspannt. – (4) Unerwartet geschieht in diese Stille hinein ein Paukenschlag: Feueralarm. Alle müssen so schnell wie möglich rausgeführt werden. Mir bleibt keine Zeit mich zu ärgern über diese unerwartete Störung oder aufzu-begehren. Ich packe mit an und schiebe einen Schüler im Rolli. Nach zehn Minuten wird bekannt gegeben, dass es ein Fehlalarm gewesen ist. Wieder in der Aula knüpfe ich an der letzten Melodie an. Wir summen sie. Alle werden wieder ruhig und still. Es ist wie ein Wunder. Trotz der Unterbrechung knüpfen alle wieder an die positive Schwingung an.“

Ein zweites pastoralpraktisches Beispiel geschieht im Rahmen der einmal im Monat stattfindenden *„Ruhe und Stille“* in der Wohn- und Förderstätte für mehrfachbehinderte blinde Erwachsene in Düren. Das Innehalten ist eine bewusste Gegenbewegung gegen den Lärm der Zeit, die Hektik der Zeit, das Sich-Verlieren und Sich-Veräußern bzw. das Sich-nur-noch-von-außen-bestimmen-lassen. Das Innehalten können wir als produktive Verlangsamung verstehen.

„Wir wollen auszuprobieren, wie Ruhe und Stille gehen kann: Acht Bewohner(innen) mit Mehrfachbehinderungen und zwei bis drei Mitarbeiterinnen und der Seelsorger. Es ist ein Suchen und Versuchen, was passt, was nicht, wie was ankommt, und was nicht. Das Innehalten braucht einen Rahmen und gewisse Bedingungen. Störungen von außen (wie Telefonklingeln oder Besuche) müssen unterbleiben. Für die mögliche Störung durch einen Bewohner, eine Bewohnerin, ist es notwendig, dass eine Bezugsperson Bereitschaft hat, damit die anderen auch die Chance haben, in die Stille reinzukommen und an der Stille teil zu haben. Ein Vor- und Nachgespräch findet statt: Wie bin ich vorher da? Wie nachher? Was war gelungen, was nicht? Ziel ist es, Gelungenes in einer Schatzkiste mit der

Aufschrift „Ruhe und Stille“ (ein Schuhkarton) zu sammeln, um es zu wiederholen. Es geht um kleine Liedverse, entspannende Musik, eine beruhigende Fantasiegeschichte, eine Sinnesanregung, und um Augenschließen und tatsächliche Stille. Kleine Momente des Schweigens. Das Ganze dauert etwa 20 Minuten. Wesentlich ist, dass die Mitarbeiterinnen selber zur Ruhe kommen.“

Das dritte Beispiel ist eine „Abschieds- und Trauerfeier“ auf einer Wohngruppe in der Wohn- und Förderstätte, nachdem ein 27-jähriger Bewohner beim Essen durch Ersticken gestorben ist.

„Wir sitzen zu siebt im Kreis. Ich stimme das Lied an „Bruder Karsten, schläfst du jetzt?“ (nach Bruder Jakob). Dann erzähle ich in wenigen Sätzen eine kleine Geschichte: Ein Stofftier geht rund und erzählt erst traurig vom Tod seines Freundes, erinnert sich dann aber an das Schöne, was er von ihm zu Lebzeiten geschenkt bekommen hat (nach „Leb wohl, lieber Dachs“). Nach einer Stille spreche ich stellvertretend das Vater unser. Zum Schluss stimme ich das Lied an: „Hör, o Herr, mein kleines Lied, Halleluja“ (Mundorgel). Beim Halleluja summen einige mit oder bewegen sich zum Rhythmus.“

7. Gott ist schon da, bevor ich aktiv werde

Durch meinen Such- und Lernprozess werde ich – wenn ich es theologisch deute, – mit der Nase auf meine Berufung im Jahr 1978 gestoßen. Zum wiederholten Male in meinem Berufsleben wird meine Bekehrung „vom Saulus zum Paulus“ in Gang gesetzt. Ich befinde mich in der pastoralen Ausbildung in Trier Mariahof:

„Im Religionsunterricht der Hauptschule gerate ich ins Kentern und muss umlernen. Bevor ich Jesus oder Gott ins Spiel bringen kann, muss ich die existentielle Situation der Schlüsselkinder und Arbeiterjugendlichen kennen lernen. Damals habe ich die deduktive Theologie, Jesus zu den Menschen bringen zu wollen, erstmal gelassen, und

mich ganz auf die Jugendlichen eingelassen. Und ich bin mit einem Fußball ausgestattet in Kontakt gekommen. Und nach einem halben Jahr Gruppenstunde im Jugendheim wurden erstmals in dieser bürgerlich strukturierten Pfarrgemeinde acht Jugendliche aus der Arbeiterschicht als Messdiener aufgenommen.“

An diese positive (Resilienz-)Erfahrung knüpfe ich – unbewusst – an. Mir hat beim Herantasten und Suchen nach Kommunikationsmöglichkeiten zu den mehrfach schwerstbehinderten Menschen geholfen, bescheiden zu werden, darauf zu vertrauen, dass Gott schon da ist, bevor ich aktiv werde.

Die mehrfach schwerstbehinderten Menschen brauchen uns, aber sie geben uns auch viel. Die Menschen mit Schwerstbehinderung brauchen (1) körperliche Nähe, um direkte Erfahrungen machen zu können, und um andere Menschen „wahr“-zunehmen; (2) andere Menschen, die ihnen die Umwelt auf einfachste Weise näherbringen, die ihnen Fortbewegung und Lageveränderung ermöglichen, die sie auch ohne Sprache verstehen und sie zuverlässig versorgen und pflegen. Was mich am meisten freut, ist, dass die mehrfach schwerstbehinderten Menschen mich „bekehrt“ haben, denn: Ich gebe Stück für Stück mein Defizitdenken auf und entdecke mit ihnen ihre und meine Kompetenzen. Auch die Sonder- und Heilpädagogik hat diesen defizitorientierten Definitionsansatz verlassen zugunsten eines kompetenzorientierten Ansatzes. Die mehrfach schwerstbehinderten Menschen besitzen Fähigkeiten: (1) Sie nehmen andere Menschen durch Haut- und Körperkontakt wahr. (2) Sie können mit ihrem Körper unmittelbar Erfahrungen sammeln und bewerten. (3) Sie erleben sich selbst, Menschen und Dinge in unmittelbarer emotionaler Betroffenheit. (4) Sie benutzen ihre gesamte Körperlichkeit, um sich auszudrücken und mitzuteilen.

8. Vision von einer inklusiven Kirche

Die europäische Kirche im Winter- so schreibt Clodovis Boff im Jahr 1985 - leidet an Hoffnungsmangel. Der Ruf nach Reformen heute ist der Ruf nach der Umsetzung der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils: nach innen („ecclesia ad intra“) die Kirche als Volk Gottes (Lumen Gentium) und nach außen („ecclesia ad extra“) die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et spes). Verschüttete Hoffnung wächst (1) durch die Wiederentdeckung der Frohen Botschaft, insbesondere durch das Lesen des Evangeliums mit den Augen der Armen, (2) durch die vermehrte Investition in Gemeinschaften, aber nur mit der Beteiligung aller Gläubigen, dem Dialog der Hierarchie mit der Basis und der Erneuerung der Institution und (3) durch die Option für die Armen, aber nicht nur im Sinne „von ihnen zu reden“, sondern „mit ihnen zu leben“.⁹ Die Inklusion fordert heute die Kirche heraus, zu lernen, konstruktiv mit Konflikten umzugehen, sich als Minderheit in die Vielfalt der Gesellschaft einzubringen und sich vor allem mit dem Anderen, dem Fremden, anzufreunden. Denn Vertrautheit erwächst immer aus Fremdheit.

Im Bezug auf die Menschen mit Behinderung gebe ich insbesondere im Zeitalter der Inklusion dem evangelischen Theologen Ulrich Bach Recht: Wir brauchen keine Theologie der behinderten Menschen, sondern eine existentielle und menschenfreundliche Theologie. Ulrich Bach, der seit seiner Erkrankung an Kinderlähmung auf den Rollstuhl angewiesen war, hat unermüdlich daran erinnert:

„Alle Menschen sind Ebenbilder Gottes, ob krank, behindert oder gesund. Zu allen hat Gott in Christus ‚Ja‘ gesagt. Das ist die Hauptsache! Dies zu glauben kann Berge versetzen und Einstellungen verändern. Kranken und Behinderten wird ihre Würde nicht abgesprochen. Und die Gesunden haben den Wert ihres Lebens nicht dadurch zu beweisen, dass sie um jeden Preis gesund und ohne Behinderung bleiben müssen. Wäre dies nicht in der Tat kleingläubig?“¹⁰

Der Würdebegriff ist aktuell nach Regina Ammicht-Quinn mehr funktional ausgerichtet: Der Mensch wird wie eine Maschine angesehen. Weil der Mensch von Gott geliebt und sogar verwandt ist mit ihm, ist es ihrer Meinung nach wichtig, den Aspekt der Verletzlichkeit des Menschen in den Würdebegriff aufzunehmen. Bert Roebben bringt die Frage des niederländischen Ethikers Hans Reinders ins Spiel: „Wie kann ich für den Menschen mit Behinderung ein Nächster, ein Nachbar, werden?“ Er fragt nicht mehr – in Bezug auf das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lukas 10,25-37) -: „Wer ist mein Nächster?“¹¹ Beides, die Verletzlichkeit als Würde des Menschen und die Notwendigkeit der Nachbarschaft von nichtbehinderten und behinderten Menschen, verlangt von jedem von uns eine gesellschaftspolitische Anstrengung. Das ist für mich die Vision vom Reich Gottes.

9. Existentielle Theologie

Durch die Begegnung mit den mehrfach schwerstbehinderten Menschen werden die Theologen existentiell herausgefordert. Ihre Persönlichkeitsentwicklung und drei Fähigkeiten werden gefördert: Erstens die Bereitschaft, sich mit der eigenen Hilflosigkeit auseinanderzusetzen, zweitens das Risiko einzugehen durch Erfahrung zu lernen (nicht allein durch Studium) und drittens das Sich-Vertraut-Machen mit den Betroffenen. (1) Die Ablehnung der mehrfach schwerstbehinderten Menschen rührt oft von den großen Hilflosigkeitsgefühlen her, die nichtbehinderte Menschen erleben, wenn sie mit mehrfach schwerstbehinderten Menschen zusammentreffen. Das Sich-miteinander-vertraut-machen setzt das Sich-vertraut-machen mit der eigenen Sterblichkeit voraus. (2) Es gibt kluge Menschen wie den australischen Ethikprofessor Peter Singer, der jedem Menschen das Lebensrecht abspricht, der nicht über die notwendige kognitive Fähigkeit verfügt, „die kein Bewusstsein ihrer selbst haben“¹² und sich nicht kommunikativ einbringen können. Wolfgang Franzen¹³ protes-

tiert zu Recht als Landesvorsitzender des Verbandes Sonderpädagogik NRW gegen die Verleihung des Ethik-Preises an Peter Singer durch die Giordano-Bruno-Stiftung am 4. Juni 2011. (3) Das Sich-miteinander-vertraut-machen gelingt durch Wohlwollen, Nähe und Gewohnheit. Liebe ist oft ein zu hoher Anspruch, aber Wohlwollen kann jeder jedem entgegenbringen. Durch unsere körperliche und emotionale Nähe bieten wir den mehrfach schwerstbehinderten Menschen Sicherheit an. Auch Gewohnheit (z.B. Gutenachtgeschichten und Wiederholungen) ist wichtig und stärkt Vertrauen.

„Vertrautheit ist eine der wichtigsten Ressourcen für die Gesamtentwicklung der Kinder. Und auch wir Erwachsenen haben ja etwas davon ... unsere Existenzängste schwinden in dieser Geborgenheit, egal, ob wir Vertrautheit herstellen oder empfangen können.“¹⁴

Die existentielle Theologie ist induktiv ausgerichtet.

10. „Freude ohne Worte – wie ein Lächeln im Wind“

Die mehrfach schwerstbehinderten Menschen bringen ans Tageslicht, was in der Leistungsgesellschaft verloren geht: das für-einander-Dasein und das miteinander Leben. Es geht um Werte wie Langsamkeit, Entschleunigung, aufeinander-angewiesen-sein, sich gegenseitig stützen, miteinander Zeit verbringen, Originalität des Anderssein, Lebensfreude bis zum letzten Atemzug. Die mehrfach schwerstbehinderten Menschen sind einfach da und nehmen sich Zuwendung von ihren Bezugspersonen. Und was geben sie? Von ihnen können wir Kirchenleute lernen wie *„Freude und Hoffnung“* (siehe Vat II. Gaudium et spes) existentiell gelebt und erlebt werden. Der Nachruf der Mitarbeiter(inen) der Wohn- und Förderstätte für mehrfach behinderte Erwachsene auf Marcel, vor zwei Jahren plötzlich gestorben, zeugt davon: „Marcel du lebstest bei uns, du hattest immer Freude in deinem Herzen. Die Freude in deiner Seele, in deinem Körper

und strahltest sie aus. So schmolz deine Hülle, deine Schale und du lebstest, lachtest, warst du selbst. ... Du lebstest mit deiner Behinderung, kanntest es nicht anders. Dein Weg war steinig. Niemals werden wir wissen können, welche Bedeutung ein menschliches Leben haben kann sogar und gerade in seiner tiefsten Hilflosigkeit. Wer keinen Mut und keine Freude im Herzen hat, der hat keine Kraft zum Kämpfen. Du warst ein Kämpfer. ... Du hattest die Gabe Freude zu schenken, nicht die Freude durch materielle Dinge – nein – *Freude*, die sich überträgt *ohne Worte, wie ein Lächeln im Wind.*“

Anmerkungen:

- ¹ Arnold R. Beisser, Wozu brauche ich Flügel? Ein Gestalttherapeut betrachtet sein Leben als Gelähmter. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1997. S. 60-76.
- ² Wolfgang Lamers, Spiel mit schwerstbehinderten Kindern und Jugendlichen. Mainz, Aachen 1996. S. 75.
- ³ Viereck, Thomas, Tamara, ein mehrfachbehindertes-blindes Mädchen (geb.1988), in: Wolfgang Drave, Hartmut Mehls. 200 Jahre Blindenbildung in Deutschland (1806-2006). Edition Bentheim. Würzburg 2006, S. 225-228.
- ⁴ Bea Küpperfahenberg u.a., Inklusion für Kinder und Jugendliche mit geistigen und körperlich-motorischen Behinderungen !?! In: Mitteilungen Verband Sonderpädagogik 3/2011, S.16 und S. 24.
- ⁵ Wolfgang Schmidt, Die Mitte woanders. Leben und Arbeiten mit außergewöhnlichen Menschen. Freies Geistesleben. Stuttgart 2008.
- ⁶ 150 Jahre Blindenbildung in Düren. Broschüre. Düren 1995. S. 25.
- ⁷ Herbert Greif, Seelsorge ohne Worte – eine neue pastorale Herausforderung. Die Suche nach der Würde von nichtsprechenden schwerst mehrfach-behinderten Kindern, in: Pastoralblatt 12/2007, S. 264-270.
- ⁸ Ca. 80 % der Schüler(innen) der Louis Braille Schule Düren sind sogenannte M-Schüler (M = mehrfachbehindert). – Die Texte der persönlichen Erfahrung sind nicht veröffentlicht.
- ⁹ Clodovis Boff, Lettre a l' Eglise d' Europe. Epiphanie 1985.

- ¹⁰ Sabine Kast-Streib, Hauptsache gesund ? In: Mit der Bibel durch das Jahr. Kreuz Verlag. Freiburg 2010. S. 269. Siehe auch: Anita Müller-Friese, Ebenbildlichkeit Gottes: Ist Gott behindert? In: Annebelle Pithan, Inklusion. Comenius-Institut Münster 2011, S. 99-105.
- ¹¹ Regina Ammicht-Quinn, Menschenwürde – auch für die „Anderen“? Zwischen Normalität, Perfektion und Angewiesensein, in: Wuckelt, Agnes u.a. „Und schuf dem Menschen ein Gegenüber ...“, S. 19-31. – Bert Roebben, siehe Anmerkung 7, S. 49.
- ¹² Peter Radtke, Dialog in asymmetrischen Beziehungen, in: Wuckelt, Agnes u.a. „Und schuf dem Menschen ein Gegenüber ...“ S. 9.
- ¹³ In: Mitteilungen Verband Sonderpädagogik 3/2011, S. 52-53.
- ¹⁴ Linde von Keyserlingk, Geschichten für die Kinderseele. Herder. Freiburg 1998. S. 13-14.

Andreas Bell

Der König kommt

Nachtexerziten in Sankt Peter

Ignatius und die Nacht

Wer sich mit den *Geistlichen Übungen* des Ignatius von Loyola befasst hat, kennt den nächtlichen Ruf des Königs. In dieser Meditation soll man nacheinander zwei Könige imaginieren: einen höchst weltlichen, der mit Reichtümern, Hochmut und Ehre lockt, und den himmlischen, dessen Angebot an die Gefolgsleute letztlich in der Freiheit von all dem besteht, was zum Handeln gegen das eigene Gewissen provoziert. Sowohl die martialische Bildersprache als auch die ungewöhnliche Uhrzeit lassen diese geistliche Übung nur in seltenen Fällen Anwendung finden.

In der Kölner Jesuitenkirche und Kunststation Sankt Peter haben wir aus der Not eine Tugend gemacht. Unter dem Titel „Der König kommt“ wurden am Samstag vor Christkönigssonntag sogenannte Nachtexerziten angeboten, die prinzipiell auch in anderen Kirchen ohne großen Aufwand angeboten und durchgeführt werden können.

Der augenfällige Clou dieser Veranstaltung liegt in dem Angebot, eine Nacht in der Kirche zu verbringen. Sankt Peter verfügt anstelle von Kirchenbänken über eine flexible Bestuhlung, die außerhalb der Gottesdienstzeiten vollständig entfernt wird. Der spätromanische Kirchenraum ist überall ebenerdig, so dass die Leere des Raums pur und ungestört wahrgenommen werden kann. Gerade diese Leere und Weite lädt zum Denken und Träumen ein. Die wenigen verbliebenen Renaissancefenster leuchten sachte; nur die umgebende neutrale Verglasung lässt ein mildes Licht weniger Straßenslaternen durch.

Ablauf

Um neun Uhr versammelten sich 14 angemeldete Teilnehmer in der leeren Kirche, wo sie eine kurze Einführung in die Übung erhielten. Der Ruf des Königs wurde dabei theologisch und psychologisch interpretiert: Was nimmt mich gefangen? Wem folge ich? Menschen, Ideen, inneren Bildern? Sind es wirklich meine eigenen Entscheidungen oder bin ich fremdbestimmt? Folge ich dem, dessen ewige, treue Liebe mir Freiheit verspricht? Nehme ich die Freiheit des Christenmenschen in Anspruch?

Danach wurde der Sinn des Schweigens erläutert, das sich nicht nur im Nicht-Reden ausdrückt, sondern auch im Nicht-Hören. Handys, Bücher und mp3-Player waren daher strikt verboten. Der Leere des Raums korrespondierte die Leere der Sinne, um diejenige innere Weite zu ermöglichen, in der die innere Stimme erst gehört werden kann: der Ruf Gottes.

Als letztes wurde der Ablauf dargestellt: Jeder sucht sich seinen Platz zum Schlafen und richtet sein Lager her. Danach gibt es ein kleines Abendessen im Pfarrsaal: Suppe, Brot, Wein und Wasser, alles im Schweigen. Anschließend Nachtruhe, während der ständig zwei geistliche Begleiter in der Sakristei zum Gespräch zu finden sind. Für die Nacht wurde das Kommen des Königs avisiert. Am nächsten Morgen gegen Sieben sollte geweckt und die Nacht mit einer stillen Messe beendet werden.

Mit Bedacht wurde also auf eine Vorstellungsrunde oder jegliche gruppenspezifische Übungen verzichtet. Wer mit dabei war, durfte uninteressant bleiben. So ist auch an dieser Stelle wenig über die Teilnehmer zu berichten: Ein Drittel Frauen, Männer aus allen Altersgruppen, ein Vater mit Sohn und kleiner Tochter.

Ein einziges Inventar wurde in der Kirche aufgestellt: Die neue Prozessionsfahne von Sankt Peter trägt auf hellem Untergrund im klassischen Schnitt einen schwarzen QR-Code. Scannt man ihn mit einem Smartphone, fordert das Display „Effata!“ Diese Fahne, derentwegen die letzte Kölner

Fronleichnamsprozession sogar in der Bildzeitung landete, stand alleine im Raum und wurde nur von einer Kerze auf einem entsprechend hohen Ständer beleuchtet.

So begann mit dem allmählichen Löschen der letzten Lichter die Nacht, ungestört und im tiefen Frieden der dunklen Kirche, in deren Weite sich die einzelnen Nachtlager verloren.

Kurz vor zwei Uhr rückten Bläser an. Ein Trompeter und ein Posaunist bliesen einen eigens komponierten Weckruf in die Kirche. Währenddessen wurde ein schwarzer Chormantel auf einem Bügel an einen Zuganker im Seitenschiff gehängt. Gehenkt, mochte man im Zwielflicht auch meinen. Als der Weckruf verklungen war, wurde der Kerzenleuchter vor den Chormantel gestellt, um ihn als Gegenstand der Meditation über den feindlichen König zu kennzeichnen. Dazu wurden rhetorische Fragen formuliert über die eigene Freiheit und dem Umgang damit, über Verstrickung in fremdbestimmte Wertvorstellungen und Käuflichkeit. Anschließend wurde die Kerze wieder vor der Fahne postiert, um mit Blick auf den „Effata!“-Code die Frage nach der Freiheit und inneren Konsistenz der Kinder Gottes zu stellen. Nach kaum fünf Minuten war die Meditation beendet; die Begleiter verließen wieder die Kirche.

Um sieben Uhr am nächsten Morgen weckte das volle Geläut die Schlafenden und der Altar wurde hergerichtet. Eine ruhige, liturgisch reduzierte Messe wurde als Dank für die Geborgenheit in der Kirche und vor Gott gefeiert. Im Anschluss verließen die Teilnehmer die Kirche.

Auswertung

Im Rückblick auf Mails und Anrufe, die tags drauf den Veranstalter erreichten, kann ein positives Fazit gezogen werden:

„Ich habe mich zwischen Schlafen und Wachen bewegt. Es ist unglaublich, wie sehr diese tiefe Ruhe in einem nachschwingt.“

„Die Atmosphäre hat ermöglicht, aus dem Alltag zu entfliehen und einfach nachzuden-

ken ... Auch hat mir der Raum, die Stille und Isolation gut getan. Die Ankündigung des Eintreffens der zwei Könige war der Start für eine Meditation, die sehr tief ging."

„Ich war die letzten Monate innerlich so leer und ausgebrannt. Diese eine Nacht, und meine inneren Batterien sind wieder aufgeladen. Ich bin ganz heiter."

„Die Nacht-Exerzitien haben einen tiefen Eindruck bei uns hinterlassen, der auch prägenden Charakter hat."

Die Teilnehmer erwiesen sich als überwiegend Fernstehende, die nicht der engeren Gottesdienstgemeinde angehören. Mehr noch als die geistliche Meditation wurde die unvergleichliche Stimmung in der nächtlichen Kirche geschätzt, die Assoziationen an alttestamentlichen Tempelschlaf, aber auch an den rituellen Schlaf in Asklepios-Heiligtümern weckte. Der angestrebte Effekt wurde offenbar erzielt: Im Schutz des Heiligen Raums konnte sich die Seele vorbereiten auf den Ruf des Königs, den wahrzunehmen nicht nur ein rationaler Akt ist, sondern auch ein Prozess zwischen Tag und Traum. Einzelne Teilnehmer haben angeblich einen großen Teil der Nacht gewacht, um in der vollkommenen äußeren Ruhe den Blick in die Weite des Inneren zu richten.

Tipps zum Nachmachen

Abschließend können einige Hinweise für Ausrichter der Nachtexerzitien formuliert werden:

Die Reduktion als stilbildendes Merkmal muss sich durch alle Teile der Veranstaltung ziehen. Schon die Plakatwerbung war schlicht und verwies – natürlich mit einem QR-Code – auf die Webseite (www.Sankt-Peter-Köln.de). Dort wurden in knappen Worten Ziel und Ablauf geschildert: Sich der Nacht aussetzen, aber in der Geborgenheit der Kirche. Träume kommen und gehen lassen. Schweigend wachen oder schlafen. Im Angesicht Gottes Schlaf und Traum in heiligem Raum und heiliger Stille suchen. Mitten in der Nacht den Ruf des Königs hören, der zur Entscheidung fordert.

Die Reduktion muss auch die Sprache der Begleiter kennzeichnen. Dies fällt pastoralen Diensten häufig schwer.

Die Leere des Raums trägt entscheidend zum Erfolg bei.

Durch Verzicht auf Gruppenbildung wird die Individualität des Exerzitanden vor Gott betont.

Beruhigend wirkt der Hinweis, dass die Kirche von außen verschlossen ist, aber durch Notausgänge verlassen werden kann. Ebenfalls ist die Anwesenheit bzw. Erreichbarkeit der Gesprächspartner während der ganzen Nacht hilfreich.

Auf eine formelle Auswertung kann verzichtet werden. Schweigend in den neuen, anbrechenden Tag zu gehen, ist eine eindrucksvolle Erfahrung und erleichtert, den Ertrag der Geistlichen Übung für den Alltag zu retten.

Weltweite Solidarität als Vision

Zum 150. Todestag von Pauline-Marie Jaricot

Als einen „Aufstand gegen die Zerstörung christlicher Werte, gegen die Entgeistigung der Zeit sowie gegen die um sich greifende Säkularisierung“ beschrieb Konrad Simons das Leben von Pauline-Marie Jaricot, deren hundertfünfzigster Todestag am 9. Januar 2012 begangen wurde. Eine Frau lebt der Kirche vor, dass Engagement auch in schwierigen Zeiten Früchte trägt.

Frankreich zehn Jahre nach der französischen Revolution. Als zweitjüngstes von sieben Kindern wurde Pauline-Marie am 22. Juli 1799 in Lyon in die Seidenfabrikantenfamilie Jaricot hinein geboren. Die Kirche war säkularisiert, die Missionshäuser zerstört, Orden und Klöster aufgehoben. Die Umbrüche in Europa hatten gravierende Konsequenzen auch für die Missionare in Afrika, Asien, Lateinamerika und Lateinamerika. Die Unterstützung aus Europa blieb aus, die Existenz der ausgereisten Missionare war weitgehend ungesichert.¹

Schon früh begeisterte Pauline-Marie Jaricot sich für die Idee, den christlichen Glauben möglichst vielen Menschen nahe zu bringen. Als junge Frau trat sie deshalb dem Verein der „Missions Etrangères de Paris“ bei, der sich im Gebet und mit Spenden für die Unterstützung der Missionen im Fernen Osten einsetzte. Bewusst blieb sie dabei – ganz im Sinn des damaligen theologischen Verständnisses einer Abgrenzung einer „profanen“ von einer „sakralen“ Welt – Laie: Obwohl in Frankreich damals etwa vierhundert religiöse Frauenkongregationen existierten, sah Pauline-Marie Jaricot sich dazu berufen,

„in der Welt“ zu bleiben und „in der Welt“ zu wirken.²

Ihr Bruder Philéas, Theologiestudent am Priesterseminar von Saint-Sulpice in Paris, den es selbst als Missionar nach China drängte, wies Pauline-Marie Jaricot früh auf die Not der Missionare in Übersee hin. Daraufhin sammelte sie im Jahr 1818 erstmals mit einigen Freundinnen unter den Fabrikarbeitern ihres Vaters für das Anliegen der Mission. Im Herbst 1819 kam ihr der Gedanke, wie sie der Mission auf konstante, bewusste, universale und organisierte Weise helfen konnte: Es sollte eine Kette von kleinen Zusammenschlüssen entstehen, die sich jeweils zu zehnt um neue Mitglieder und das Sammeln von Spenden bemühten. Pauline-Marie Jaricots Idee war denkbar einfach: Jedes Mitglied dieser Zehnerzirkel sollte sich verpflichten, täglich ein Gebet zu sprechen und wöchentlich einen Sou zu spenden. Das gespendete Geld sollte nicht anonym auf ein Konto überwiesen, sondern persönlich von den „Dizenières“, den Gruppenleiterinnen der Zehnerzirkel, eingesammelt und weitergegeben werden. Man fühlt sich unweigerlich an die paulinische Kollekte erinnert, von der im ersten Korintherbrief berichtet wird: Bereits Paulus betonte in seinem Aufruf zur Unterstützung der Jerusalemer Urgemeinde die Bedeutung einer regelmäßigen Spende und die Rolle derjenigen, die das eingesammelte Geld überbringen. Und Fundraiser würden heute vielleicht zu Recht von einer Wiederentdeckung der Dauerspende in der Neuzeit durch Pauline-Marie Jaricot sprechen. Der Erfolg gab der französischen Katholikin recht. Schon im Jahr 1820 konnten auf diese Weise 1934 Franken zur Unterstützung der Missionare gesammelt werden.

Am 3. Mai 1822 wurde in Lyon ein Laienverband mit der Bezeichnung „Werk der Glaubensverbreitung“ (franz. „Société pour la Propagation de la foi“) von Victor Girodon, Benoit Coste und Andre Terret juristisch gegründet, dessen Ziel es war, die Missionen in aller Welt zu unterstützen.³ Als

Patron des Vereins wurde der Jesuitenmissionar Franz Xaver erwählt. Symptomatisch für die damalige Zeit war, dass Pauline-Marie Jaricot an der Gründungsversammlung nicht teilnahm. Von ihr war zwar die Initiative zur Gründung dieses Vereins ausgegangen und sie hatte die wesentlichen inhaltlichen Anregungen gegeben – Paul VI. wird später feststellen, dass die junge Französin „die Intuition, die Initiative und die Methode“ für das Werk der Glaubensverbreitung gehabt hatte – doch als Frau war Pauline-Marie Jaricot weder zur Gründungsversammlung eingeladen worden noch wurde ihr Name im Protokoll erwähnt.

In Frankreich wurde der mit bischöflichen und päpstlichen Empfehlungen versehene Laienverband⁴ schnell als „Lyoner Missionsverein“ bekannt. Der Ansatz, den Pauline-Marie Jaricot zur Gewinnung neuer Mitglieder für den Verein vorgeschlagen hatte, war in bestem Sinn missionarisch. Die junge Französin hatte ein Schneeballsystem etabliert, mit dem immer neue Unterstützer(innen) für das missionarische Wirken der Kirche gewonnen werden konnten. So sollte jede(r) Unterstützer(in) des Werks der Glaubensverbreitung nicht nur selbst beten und spenden, sondern zehn weitere Förderer gewinnen – die dann wiederum Förderer für das Werk begeistern sollten. Dieser einfache Ansatz setzte sich erfolgreich durch – schon nach wenigen Wochen konnte der Lyoner Missionsverein mehr als tausend Mitglieder zählen.⁵ Bald wurden Beziehungen zwischen dem Werk für die Glaubensverbreitung in Lyon und der Kongregation „Propaganda Fidei“ in Rom aufgenommen. Die große Zustimmung Roms für das Wirken von Pauline-Marie Jaricot lässt sich nicht zuletzt daran ablesen, dass Gregor XVI., der „Missionspapst“, das in Lyon gegründete Werk der Glaubensverbreitung in seiner Enzyklika „Probe nostris“ von 1840 ausdrücklich empfahl.⁶

Große Bedeutung für das junge Werk besaß dessen Medienapostolat bzw. zeitgemäße Öffentlichkeitsarbeit: Seit Herbst 1822 veröffentlichte der neu gegründete Verein aus

Lyon die „Annalen“ mit Berichten aus den Missionsländern. Jede Ausgabe dieser „Annalen“ hatte einen hohen Nachrichtenwert, denn in keiner anderen Zeitschrift wurden Briefe der Missionare mit Informationen aus erster Hand publiziert, später Reportagen, Fakten und Informationen über das Leben der Menschen in Übersee – damals noch eine vollständig andere Welt.

Auch in den Nachbarländern Frankreichs war man – nicht zuletzt durch die Verbreitung der „Annalen“ jenseits der Landesgrenzen – auf das Wirken von Pauline-Marie Jaricot aufmerksam geworden: Im Jahr 1825 konnte in Belgien ein dem Lyoner Vorbild ähnlicher Missionsverein gegründet werden, und schon bald dehnte sich das Werk der Glaubensverbreitung auch auf Italien, Deutschland, Spanien und schließlich auf alle europäischen Länder aus. In Deutschland gründeten sich auf Pfarreebene zunächst einzelne Missionszirkel. Das ist der Initiative des Aachener Arztes Heinrich Hahn zu verdanken, dem zufällig ein Exemplar der Lyoner „Annalen“ in die Hände fiel und der daraufhin beschloss, in Deutschland zunächst eine kirchlich anerkannte Bruderschaft zu etablieren, aus der im Jahr 1841 nach längeren Geburtswehen der Franz-Xaverius-Verein für die Verbreitung des Glaubens (der Vorgänger des heutigen Internationalen Katholischen Missionswerks missio mit Sitz in Aachen) hervorging.

Doch auch in Frankreich griff das von Pauline-Marie Jaricot initiierte missionarische Engagement weiter um sich. 1826 organisierte Pauline-Marie Jaricot erstmals das „Rosenkranz-Spiel“, aus dem der Lebendige Rosenkranz (frz. „L'œuvre du Rosaire“) hervorging: In Gruppen von fünfzehn Personen wurde täglich ein Gesätz des Rosenkranzes gebetet. Im Vordergrund stand dabei das Gebet für die Bekehrung der Sünder, die Bewahrung des Glaubens und die Verbreitung des Glaubens in aller Welt. Hier zeigt sich, dass die französische Katholikin nicht auf einem Auge blind war: Es ging ihr bei aller weltkirchlicher Verbundenheit um

die Kirche in Frankreich ebenso wie um die Kirche in den Missionsländern, „missio ad intra“ und „missio ad extra“ gehörten für sie unweigerlich zusammen – zwei Seiten der einen Medaille.

Der Elan der jungen Frau kannte scheinbar keine Grenzen. In den Folgejahren gründete Pauline Jaricot unter den Arbeiterinnen und Dienstmädchen das „Herz-Jesu-Sühnewerk“. 1831 wurden von Pauline-Marie Jaricot die „Töchter Mariens“ gegründet, in der sich Frauen zusammenschlossen, die sich Werken der Nächstenliebe widmen wollten. Im Jahr 1842 folgte ein weiterer Meilenstein im Wirken der missionsbegeisterten Französin: Pauline-Marie Jaricot traf den Bischof von Nancy, Charles de Forbin-Janson, der ihr die Gründung eines Kindermissionswerkes vorschlug. Die Geburtsstunde des heutigen Päpstlichen Missionswerks der Kinder, die in Deutschland auch als Sternsinger bekannt sind, war eingeläutet worden.

Neben dem Eintreten für die Mission galt das besondere Engagement von Pauline Jaricot bereits in der Frühzeit der Industrialisierung dem Schicksal der Arbeiter in Frankreich. So erwarb sie im Jahr 1845 bei Apt eine Erzhütte und gründete dort das „Werk der Arbeiterinnen“, eine Fabrik, die sie nach arbeiterfreundlichen Grundsätzen führen wollte. Dieser Plan scheiterte jedoch. Die Verwalter der Fabrik veruntreuten Geld, und so musste das Unternehmen sieben Jahre nach seiner Gründung aufgegeben werden. Ein unternehmerisches und soziales Experiment, für das Pauline-Marie Jaricot einen hohen persönlichen Preis zahlte. Sie verlor ihr gesamtes Vermögen. In dieser Situation suchte sie den Beistand ihres geistlichen Begleiters Jean Marie Vianney, der über die bis zu ihrem Tod am 9. Januar 1862 nun in Armut lebende Missionarin schrieb: „Ich kenne eine Person, welche die Kreuze, und zwar die schwersten Kreuze, gut anzunehmen weiß und sie mit großer Liebe trägt, ihr Name ist Mademoiselle Jaricot.“ Bestattet ist Pauline-Marie Jaricot seit 1935 in der Kirche Saint-Nizier in ihrer Heimatstadt Lyon.

Das auf Initiative von Pauline-Marie Jaricot gegründete Werk der Glaubensverbreitung wurde im Jahr 1922 mit dem Dekret „Romanorum Pontificum“ von Papst Pius XI. weltkirchlich anerkannt und zum „Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung“ mit Sitz in Rom umgewandelt. Heute existieren nationale Zweige des päpstlichen Werks der Glaubensverbreitung, denen jeweils ein Nationaldirektor vorsteht, in mehr als hundert Ländern der Erde.

Pauline-Marie Jaricot war ein Kind ihrer Zeit. Sie stemmte sich gegen die Folgen der Säkularisation und ließ sich von der Missionsbegeisterung des 19. Jahrhunderts anstecken. Gerade mit ihrer Begeisterungsfähigkeit ist sie auch 150 Jahre nach ihrem Tod ein Vorbild für die Kirche zu Beginn des dritten Jahrtausends. Bei aller gedanklichen Beheimatung in ihrer Zeit war Pauline-Marie Jaricot aber auch Visionärin. Sie verstand die Sorge für die Mission als eine Aufgabe nicht nur von Rom, sondern der ganzen Kirche. Sie kam damit dem Zweiten Vatikanum zuvor, das diese Zuordnung in sein Missionsdekret „Ad gentes“ aufnahm.⁷ Jaricot verfolgte einen ganzheitlichen, universalen Ansatz: Das Engagement für Missionsländer verband sie dabei mit dem sozialen Engagement in ihrer Heimat. Darüber hinaus wollte sie nicht einzelnen Missionaren ad personam helfen, sondern entwickelte ein System, Spenden zusammenzutragen, um diese anschließend den bedürftigen Ortskirchen zur Verfügung zu stellen. „Das kleine Samenkorn, das Pauline Jaricot in die Erde gelegt hat, ist ein großer Baum geworden“, schrieb Paul VI. im Jahr 1972 über das Werk der Glaubensverbreitung. Bis heute ist die jeweils im Oktober von den Päpstlichen Missionswerken durchgeführte Kollekte zum Sonntag der Weltmission die weltweit größte Solidaritätsaktion der Katholiken.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Simons, Konrad, Als in Aachen die Cholera wütete, in: Mission aktuell (1982) 1, 22-23.
- ² Vgl. Clévenot, Michel, Reform, Restauration Renaissance. Geschichte des Christentums im XIX. Jahrhundert. Luzern 1997, 84-91.
- ³ Vgl. Jakubowski, Helga, Pauline-Marie Jaricot, in: Die Anregung 50 (1998) 6, 255-256.
- ⁴ Pius VII. gab ein Jahr nach der Gründung im Jahr 1923 sein placet zur Gründung des Werks der Glaubensverbreitung.
- ⁵ Vgl. Naidenoff, Georges, Pauline Jaricot. Paris 1986.
- ⁶ PN 13
- ⁷ Vgl. Jeannerat, Paul, MISSIO – im Dienst der missionarischen Weltkirche. Der lange Weg der Initiative Pauline Jaricots, in: Orientierung 62 (1998) 19, 210-112.

Manfred Glombik

Aus dem Tagebuch der katholischen Soziallehre

30 Jahre „Laborem exercens“

Die Päpste haben sich in Rundschreiben, Ansprachen und Predigten zu den jeweils aktuellen, zum Teil umstrittenen Fragen der Sozialordnung geäußert. Die meisten kirchlichen Dokumente: sie vergammeln aber in den Schreibtischläden der Ordinariate, Pfarrämter, Verbände, Gewerkschaften, Wissenschaft, Wirtschaft und Politik. Dem Vergessen entziehen und den Spuren nachgehen; das soll der folgende Beitrag mit der Sozialzyklika „Laborem exercens“ bewirken, die vor dreißig Jahren veröffentlicht wurde. Denn man muss heute nicht alles neu erfinden. Viele wichtige und wesentliche Dinge sind bereits mehrfach gesagt worden. Dazu gibt aber ein päpstliches Rundschreiben den Verantwortlichen in der Gesellschaft keine Landkarte an die Hand, die sie alle gangbaren Wege erkennen lässt, wohl aber einem Kompass, der ihnen zur Orientierung in jedem Gelände behilflich sein kann.

Orientierung zum Handeln

Die katholische Soziallehre muss auf die ständig neu auftauchenden Fragen auch jeweils neu Antwort geben. Nach der Enzyklika „Rerum novarum“ vom 15. Mai 1891 haben jeweils spätere Verlautbarungen die früheren vorausgesetzt und auf ihnen aufgebaut. „Laborem exercens“ – Über die menschliche Arbeit – (LE) vom 14. September 1981 gedenkt des 90. Jubiläums der Enzyklika „Rerum novarum“ Papst Leos XIII.¹

Johannes Paul II. nimmt in der Enzyklika klar und prägnant Stellung zur „Sozialen Frage“. Sie greift die Lehre der Kirche über das Eigentum und die Kritik des Kapitalismus und Marxismus wieder auf und entwickelt sie weiter. Der Papst unterstreicht die Würde der Arbeit und sieht die Arbeit als den Kernpunkt der „Sozialen Frage“. Die Enzyklika erklärt, dass die Menschen das eigentliche Subjekt der Arbeit sind: „Arbeit bringt menschliche Würde zum Ausdruck und vermehrt sie“ (Abschn. 9.3 LE). Damit ist der Mensch mehr wert durch das, was er ist, als durch das, was er hat. Johannes Paul II. betont also den Vorrang der Arbeit vor den Dingen und kritisiert Systeme, die diesen Prinzipien nicht gerecht werden. Er unterstützt die Rechte der Arbeiter und Gewerkschaften. Abschließend entwirft der Papst Grundzüge einer Spiritualität der Arbeit. Es geht also schlechthin um die menschliche Arbeit.

Sinn der Arbeit

Die Arbeit, das ist nicht bloß die Tätigkeit im Lohnarbeitsverhältnis, nicht bloß die Erwerbstätigkeit, schon gar nicht nur die unmittelbar produktive Arbeit, hinter der wir so leicht schon die dafür unentbehrliche arbeitsvorbereitende Tätigkeit, die leitende, planende und verwaltende Tätigkeit, erst recht aber die Vielfalt der Dienstleistungen übersehen und sowohl in ihrer Bedeutung als auch in ihrem Ausmaß unterschätzen. Alle diese Arten von Arbeit, die schwere und schmutzige körperliche und die saubere Schreibtisch- und die hohe wissenschaftliche und künstlerische Arbeit, wie zuletzt die unentgeltliche Arbeit der Hausfrauen, Mütter und Väter fasst Papst Johannes Paul II. zusammen, um uns das rechte Verhältnis der ihnen allen zukommenden personalen Würde zu erschließen.

Die Arbeit ist Notwendigkeit und Pflicht. Durch seine Arbeit findet der Mensch Selbstbestätigung und Erfüllung. Durch seine Arbeit erfüllt der Mensch den Auftrag Gottes, die Erde „zu bebauen und zu hüten“

(Gen 2, 15). Die Arbeit ist ein dienendes Miteinander und Füreinander. Sie ist Dienst am Nächsten, an Familie und Gesellschaft. Die menschliche Arbeit ist von einer „manchmal drückenden Mühe“ begleitet (Abschn. 9 LE). „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“ (Gen 3, 19). Das heißt jedoch nicht, dass auf der Arbeit ein Fluch lastet. Im dritten Kapitel der Genesis lesen wir, dass der Fluch nicht die menschliche Arbeit, sondern den Erdboden getroffen hat (Gen 3, 17). Die Arbeit ist Sühne. Sie hat ihren Platz „nicht nur im irdischen Fortschritt, sondern auch bei der Entfaltung des Reiches Gottes“ (Abschn. 27 LE).

Allerdings ist nicht jede menschliche Tätigkeit auch Arbeit. Dem Atmen beispielsweise fehlt die dafür nötige Freiheit vom natürlichen Antrieb. Arbeit ist gewollte, absichtliche, nicht biologisch zwanghafte Handlung. Der Mensch ist jenes Lebewesen, das sein Handeln selbst bestimmt. Ja, er muss handeln, um sich in der Überwindung von Widerständen seiner selbst gewiss zu werden.²

Thema der Enzyklika sind aber nicht nur diese Anwendungen, sondern was mit der Menschennatur, wie Gott den Menschen geschaffen hat, die ihn und seine Arbeit über die Schöpfung erhebt, und wie der so beschaffene Mensch gerade durch seine Arbeit sich als Person in ihrer Einmaligkeit, zugleich aber auch als Glied der menschlichen Gesellschaft erweist. Zweifellos ist dem Papst die marxistische Vorstellung geläufig, wonach erst die gesellschaftliche Arbeit zum wahren Menschen erhebt; demgegenüber betont er und macht einsichtig, dass gerade umgekehrt der Mensch die ihm eigene, in christlicher Sprache ausgedrückt die ihm von seinem Schöpfer geschenkte Personenhaftigkeit in seiner Arbeit entfaltet und auswirkt.

So wird in der Enzyklika als Leitmotiv die enge Verbindung von Arbeit und Personalität hervorgehoben. Von daher kommt der menschlichen Arbeit eine personale Würde zu. Der Mensch ist mehr als die Sache. Er darf deshalb niemals wirtschaftlichen Interessen oder dem Profit geopfert werden.

Die Arbeit muss im Dienst des Menschen stehen. Es ist aber bemerkenswert, dass die katholische (christliche) Soziallehre immer wieder die bohrende Frage gestellt hat, ob die Trennung von Kapital und Arbeit vor dem christlichen Gewissen bestehen könne. Papst Johannes Paul II. erklärt dazu, dass ein „primitiver Kapitalismus“, der den Menschen „dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel“ gleichgeschaltet und ihn „wie ein Instrument“ behandelt, der Würde des Menschen widerspricht. Deshalb sei der „Sturm der Solidarität“, der sich im 19. Jahrhundert gegen die „Erniedrigung des Menschen“ und gegen die „unerhörte Ausbeutung auf dem Gebiet der Löhne, der Arbeitsbedingungen und der Vorsorge für die Person des Arbeiters“ erhoben habe, „sozial-moralisch gerechtfertigt“ gewesen (Abschn. 7, 8, 13 LE).

Doch Johannes Paul II. fügt hinzu, auch der marxistische Kollektivismus, der zum „proklamierten Klassenkampf“ aufruft, die „Diktatur des Proletariats“ errichten und das kommunistische System „in der ganzen Welt“ einführen will, sei nicht in der Lage, „den Vorrang des Menschen“ vor dem „Instrument Kapital“ zu verwirklichen. Denn „auch im dialektischen Materialismus ist der Mensch nicht in erster Linie Subjekt der Arbeit“, sondern „eine Art Ergebnis der die betreffende Zeit prägenden Wirtschafts- und Produktionsverhältnisse“. Das Kapital gerät in die „direkte Kontrolle einer anderen Personengruppe“, die durch ihre „Machtposition“ über die gesamte Wirtschaft herrscht (Abschn. 13 bis 14 LE). Hier stehen sich nun „Laborismus“ (vom lateinischen Wort „labor“, „Arbeit“) und „Kapitalismus“ gegenüber. Genannt sind zwei Alternativen: „Kapitalismus ist eine Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, in der Kapital das Subjekt ist, die Initiative und die Führung innehat und die Arbeit in seinen Dienst nimmt, die sich damit in die Objektkontrolle gedrängt sieht; Laborismus ist eine Ordnung, in der umgekehrt die Arbeit das Subjekt ist, die Initiative und die Führung innehat, den Wirtschaftsprozess organisiert und das Kapital in ihren Dienst nimmt und es damit auf die Objektkontrolle zurückweist“.³

Johannes Paul II. spricht den Angehörigen aller Berufe, d. h. allen Arbeitenden, das Recht zu, sich zu organisieren, „um ihre jeweiligen Rechte zu sichern“ (Abschn. 20 LE). So spricht der Papst im gleichen Atemzug von den Gewerkschaften der Industriearbeiter, der Landwirte und den Arbeitgeberverbänden. Jeder Verband hat dann im Rahmen des Gemeinwohles das Recht, als äußerstes Mittel zu streiken, d. h. seine Leistung zu verweigern. Er behandelt sein Thema mit zahlreichen Verweisen auf Texte des Alten und Neuen Testaments aus theologischer und sozial-ethischer Sicht. Der Papst schärft allen Verantwortlichen ein, dass bei allem wirtschaftlichen Handeln, sowohl volkswirtschaftlich wie betriebswirtschaftlich, zu bedenken ist, dass dies dem Menschen zu dienen hat und dass für ihn dies veranstaltet wird.

Manche Wirtschaftswissenschaftlicher übten Kritik an den Aussagen der Enzyklika, weil der subjektive Charakter der Arbeit und die sozialetisch begründete Vorrangstellung der Arbeit den Realitäten der Wirtschaft nicht entspreche, die die Arbeit nur als Kostenfaktor sieht. Aber der Papst will mit seinen Worten gerade eine Verengung des Arbeitsbegriffs vermeiden, indem er ihn personal fasst. Die Arbeit muss, so Johannes Paul II., „im Innern des Menschen einen Freiraum lassen, wo der Mensch immer mehr das wird, was er dem Willen Gottes entsprechend sein soll“ (Abschn. 25 LE).

Papst Benedikt XVI. gestattet nun auch in seiner Enzyklika „Caritas in veritate“ – Liebe in Wahrheit – (CV) vom 29. Juni 2009 der Technik, „Risiken zu verringern, Mühe zu sparen, die Lebensbedingungen zu verbessern. Sie entspricht der eigentlichen Berufung der menschlichen Arbeit: In der Technik, die als Werk seines Geistes gesehen wird, erkennt der Mensch selbst und verwirklicht das eigene Menschsein. Die Technik ist der objektive Aspekt der menschlichen Arbeit“ (Abschn. 6.68 CV)⁴.

Folgerungen

Die Dynamik der Entwicklung und Erneuerung der Lehre der Kirche auf sozialem Gebiet findet sich wesentlich in den Quellen ihrer lebendigen Tradition. Dort, so fordert uns Johannes Paul II. auf, sollen unsere Gedanken und unsere Initiativen verankert sein.

Was sind nun aber die praktischen Folgen, die sich aus dem von Johannes Paul II. so herausgestellten persönlichen Charakter der Arbeit ergeben? Für den Raum, den wir die „Welt der Arbeit“ nennen – das ist immer noch die Welt des Lohnarbeitsverhältnisses oder die Welt von „Kapital und Arbeit“.

Die Arbeit muss „im Innern des Menschen einen Freiraum lassen, wo der Mensch immer mehr das wird, was er dem Willen Gottes entsprechend sein soll“ (Abschn. 25 LE). Die industrielle Entwicklung hat die Menschen nicht nur immer reichlicher mit Gütern und Diensten versorgt, sondern zugleich die Arbeitszeit ständig verkürzt. Oswald von Nell-Breuning wagte den Satz: „Die Erwerbstätigkeit kann und sollte nach meiner Vorstellung schließlich zu einer Randerscheinung im menschlichen Leben werden“⁵. Daraus kann geschlossen werden:

- Die Verkürzung der Erwerbstätigkeit bedeutet nicht den Abschied vom Tätig sein, den Müßiggang.

- Die Verkürzung der Erwerbstätigkeit könnte den Weg zur Besinnung auf das Eigentliche freimachen.

- Die durch die Verkürzung der Erwerbstätigkeit freiwerdende Möglichkeit muss sinnvoll verwandt werden.

Die freie Zeit soll so dem Menschen die Zeit schenken, innerlich reich zu werden. Die durch die Verkürzung der Erwerbstätigkeit freiwerdende Zeit sollte, soweit nur möglich, in die Familie gebettet werden. Die Verkürzung der für die Erwerbstätigkeit aufzuwendenden Zeit könnte und sollte dazu führen, dass die ehrenamtlichen Dienste sich immer mehr ausweiten: die Dienste zum Wohle unseres Gemeinwesens, die sozialen Dienste in den Pfarrgemeinden und Verbänden. Nell-Breuning erklärt weiter: „Wir müssen bereit

sein, einen großen Teil unserer Leistung ohne Entgelt einfach deshalb herzugeben, weil wir sie als sinnvoll, als sachdienlich, wenn nicht gar als geboten erachten“.⁶

Obwohl die Erinnerung an die Sozialenzyklika heute zu verblassen droht: „Laborem exercens“ erzielte 1981 in der Öffentlichkeit eine breite Aufmerksamkeit. Für die Medien war sie ein Thema, nicht zuletzt wegen Formulierungen, die die Auseinandersetzung des Papstes mit seiner heimatlichen Gewerkschaft „Solidarität“, der polnischen kommunistischen Partei und dem polnischen Staat als Hintergrund erkennen lassen. Sie zielt aber nicht nur auf Europa, sondern besonders auf Lateinamerika. Der Papst riskiert deutliche Worte für die Unterdrückten und gegen die Unterdrücker.

Die Enzyklika ist so mit ihren hohen ethischen Maßstäben für alle sozialpolitisch Engagierten eine Herausforderung. Sie ist eine Bombe mit Zeitzünder für die soziale Entwicklung der katholischen Soziallehre.

Bei der Lektüre des nicht leicht zu lesendes, gedankenreichen Dokumentes hat man stets daran zu denken, dass die Enzyklika an die Weltkirche gerichtet ist, aber auch noch über deren Kreis hinaus zu „allen Menschen guten Willens“. Der Papst nimmt sorgfältig in Augenschein, dass seine Forderungen auch für Nicht-Katholiken, für Nicht-Christen, auch für Ungläubige einsichtig und annehmbar sind, sofern sie sich nur nicht der eigenen besseren Einsicht verschließen. Wichtige Elemente der katholischen Soziallehre werden so als bekannt vorausgesetzt.

Für Johannes Paul II. war aber klar: Den personalen Charakter der menschlichen Arbeit zu wahren und zu fördern kann nur gelingen, wenn viele Akteure auf den unterschiedlichen Ebenen ethisch motiviert und orientiert sind sowie ökonomisch vernünftig handeln. Aufgabe der Kirche bleibt es hier, eine bessere politische Ordnung zu fordern und Wege zu zeigen, sie Schritt für Schritt zu erreichen.

So gehört die Enzyklika nicht in die Schreibtischkläden. Sie ist den Politikern, Wirtschafts- und Gewerkschaftsführern, der Kirche und uns selbst wieder zur Lektüre und

Ausrichtung des Handelns empfohlen.⁷ Das Wiederlesen der Sozialenzyklika in der Wirklichkeit unserer Zeit erlaubt uns, die stete Sorge und das ständige Bemühen der Gesellschaft jenen Menschen gegenüber richtig einzuschätzen.

Die Selbstfindung der Kirche in der Welt von heute ist hier nicht zuletzt daran gebunden, dass sie sich ihrer Aufgaben für die Welt von heute bewusst wird. Aus diesem Verständnis für die Aufgaben in der Gesellschaft, im Bemühen um Perspektiven für die Menschen von heute aus dem Glauben, kann dann auch eine Reform unserer Gesellschaft selbst erwachsen. So stehen die Würde des Menschen, seine unveräußerlichen Rechte und die Hilfen für sein Leben im Mittelpunkt aller Aussagen im Hinblick auf den gemeinten Sachverhalt: hier insbesondere auf die menschliche Arbeit. Dabei geht es weniger um deren formale Struktur und Ordnung, etwa um die Frage nach einem optimalen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem, als um die innere Haltung, unter der konkrete Entscheidungen getroffen werden können. Der Inhalt der Enzyklika ist ein sprechendes Zeugnis für die Kontinuität dessen in der Gesellschaft, was man heute „die vorrangige Option für die Armen“ nennt.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. dazu den Aufsatz im Pastoralblatt Mai 2011.
- ² Norbert Blüm, Ehrliche Arbeit, 2011, S. 102.
- ³ Oswald von Nell-Breuning, Arbeit und Kapital, 1983, S. 90 f.
- ⁴ Auch Abschn. 5 LE.
- ⁵ BKU-Rundbrief, Oktober 1985.
- ⁶ a.a.O.
- ⁷ Lothar Roos, Die Dimension der Arbeit, in: Rheinischer Merkur 39/2006. Benedikt XVI. empfiehlt seinen Landsleuten den Text „Laborem exercens“ zu erneuten Lektüre.

Reinhard Körner: Ich bin bei euch ... Im Abendmahl Jesu zur Kirche werden. Benno-Verlag, 2011; 112 S., € 9,95.

In seinen zahlreichen Büchern zum geistlichen Leben hat der bekannte Verfasser schon so manches Mal hilfreiche Hinweise für eine lebendige Mitfeier der hl. Messe gegeben. Dieses Büchlein nun hat die Eucharistiefeier selbst zum Thema. In einer kurzen Einleitung nennt Verf. sein Anliegen: „Eucharistie feiern bedeutet mir sehr viel. Und ich sehe für uns Christen im Eucharistiefeiern die Chance, dass wir doch noch werden, was wir sind: Kirche. Immer wieder von Neuem; auch heute, trotz allem. Deshalb dieses Buch.“ (S. 2)

Im 1. Kapitel schildert er nach einem geschichtlichen Rückblick auf Ursprung und Anfang der eucharistischen Feier die mannigfachen Schwierigkeiten, sie in heutiger Zeit gut zu begehen. Er schreibt dazu: „...ich denke, noch weit mehr als formale Veränderungen brauchen wir heute einen erneuerten, einen bewussteren persönlichen Zugang zu dem, was wir da liturgisch feiern.“ (S. 13) Er bezieht sich dabei – wie öfter in dem Buch – auf Worte von Papst Benedikt XVI., der in seinem Buch „Der Geist der Liturgie“ sagt, dass die wirkliche liturgische Aktion die oratio, das Beten, die lebendige Begegnung mit Gott ist.

Damit die Feiernden zu dieser Begegnung gelangen, erklärt und deutet Verf. in den folgenden sechs Kapiteln verschiedene Worte und Riten in der hl. Messe und gibt gute Anregungen zum rechten Vollzug. So wenn er vom „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ spricht, von der „Vergegenwärtigung“ Jesu Christi (2. Kap.); von dem vierfachen Zuruf „Der Herr ... mit euch“, der uns zum Zusammensein mit dem Herrn auf Herzenshöhe führen will (3. Kap.); vom Vor- und Mitbeten – im Zusammenhang mit der liturgischen Mystagogie, die uns in das „Heilige“ hineinführen will, wobei die Problematik der derzeitigen Liturgiesprache ausführlich angesprochen wird (4. Kap.); vom rechten Verkünden der Lesungen, die nur im vom Schweigen bereiteten Grundakt des geistlichen Lebens, dem Hören auf den gegenwärtigen Kyrios, im Herzen vernommen werden können (5. Kap.); vom rechten Verständnis der Begriffe Realpräsenz, Transsubstantiation, Opfer und den ihnen zugrundeliegenden Schriftstellen, von der Feier des heiligen Mahles als Beziehungsgeschehen zwischen dem Kyrios und denen, die zu ihm gehören (6. Kap.). Im letzten, 7. Kapitel spricht er ausführlich und – wie in allen Kapiteln – mit großer Überzeugungskraft von dem

Kyrie-Ruf in der Eucharistiefeier, der „Sonntag für Sonntag wiederholt(en) Einübung, glauben in der Anredeform zu leben“ (S. 102). Verf. schließt nach seinem eindringlichen Appell das Büchlein dennoch mit zuversichtlichen Worten. Er sagt, dass es viele Zelebranten und Gottesdienstteilnehmer gibt, deren bewusste und tätige Teilnahme zum Segen für alle wird. Durch sie geschieht Kirche inmitten der Kirche. Sie sind unsere Chance. Man kann nur wünschen, dass viele, denen die Eucharistiefeier am Herzen liegt, zu diesem Büchlein greifen und viele neue Impulse für ihren „Beziehungsglauben“ und eine bewusste innere Mitfeier der Eucharistie daraus gewinnen. Vielleicht vermögen sie dann auch den einen oder anderen getauften oder ungetauften Sympathisanten mit ihrer Freude an der Begegnung mit dem gegenwärtigen Herrn anzustecken und ihn auf den Weg des Glaubens und Liebens mitzunehmen.

Norbert Friebe

Matthias Günther: Seelsorge mit jungen Menschen. Göttingen 2009, 146 Seiten.

Der Titel ist Programm: Dem Autor, apl. Professor für Evangelische Theologie und Religionspädagogik in Hannover, geht es um ein Verständnis von (Individual)Seelsorge, das ganz wesentlich von Partnerschaftlichkeit geprägt ist: Keine Seelsorge an oder für (junge) Menschen, sondern eine Seelsorge mit ihnen.

Dieses Grundverständnis, das immer Folge eines bestimmten Menschenbildes ist, legt er dar im Rückgriff auf verschiedene Seelsorgekonzepte der Vergangenheit (kerygmatische, tiefenpsychologische, klientenzentrierte und soziologisch orientierte Konzepte), die er überblicksartig vorstellt und in einem Koordinatensystem entlang der Kriterien Gott und Selbst bzw. Sach- und Mitwelt einordnet. Die einzelnen Konzepte können jedoch aufgrund ihrer jeweiligen „sektoralen Sicht“ (22) nicht ausreichen und müssen daher als Teile eines integrierenden Gesamtkonzepts verstanden werden. Leider nimmt der Verfasser keinen Bezug auf vergleichbare Ansätze, wie sie in der katholischen Pastoraltheologie entstanden sind (Steffel [2002], Höring [2004/2000], Lechner [1992], Fuchs [1986]), die ebenfalls bis in die Gestaltung der Einzelseelsorge hinein entfaltet wurden.

Um sich nun der Gestaltung der Seelsorgebeziehung zu jungen Menschen zuzuwenden, richtet der Verfasser den Blick auf die Situation der Adressaten. (Spätestens hier wird deutlich, dass er Seelsorge (nur) als Krisenintervention versteht [23]). Sie wird erhellt mit Hilfe der Individualpsychologie Alfred Adlers (1870-1937). Es wird deutlich, welche Aspekte den eigenen Lebensstil bilden, dessen Änderung und

Optimierung (im Sinne einer Umstellung auf einen „optimistischen, d.h. von Ermutigung geprägten Lebensstil“ [36]) Aufgabe von Therapie ist. Ermutigung erscheint damit als „Aufgabe individualpsychologischer Praxis“ (39-49). Seelsorge aber ist keine Therapie. Daher skizziert der Verfasser im folgenden Kapitel die seelsorglichen Möglichkeiten, mittels biblischer Impulse zu einem mutigen Lebensstil beizutragen (50-100).

Diese, vom Verfasser „lebensstilorientierte Bibelerschließung“ genannte, Handlungsweise lässt deutlich die evangelische Tradition der Praktischen Theologie hervortreten: Auf eine ausführliche „biblisch-theologische Erschließung“ mittels der historisch-kritischen Methoden folgt eine „lebensstilorientierte Annäherung“, in der eine Brücke geschlagen wird zwischen der Lebensweise einer biblischen Person und dem eigenen Leben. Durch das wechselseitige Befragen der jeweiligen Lebensstile (dürfen wir von ‚Korrelation‘ sprechen?) soll eine mögliche Änderung des eigenen Lebensstiles angebahnt werden. An drei Beispielen (einem Seelsorgegespräch und zwei Unterrichtslektionen) wird dies illustriert. Bedauerlich ist, dass es sich hier nur um Konzepte, nicht um dokumentierte Fallbeispiele handelt, die eine Überprüfung des Ansatzes ermöglicht hätten.

Es folgt (erst jetzt) ein weiterer, detaillierter Blick auf die Situation von Jugendlichen. Hier geht es im Wesentlichen um die Korrektur der These, das Jugendalter sei eine Zeit der Krise, durch Heranziehung einer Untersuchung von Helmut Fend aus dem Jahr 1990 und der Arbeiten Alfred Adlers. Im Anschluss an diesen formuliert der Verfasser zwei Ziele der Seelsorge mit jungen Menschen: die Ermutigung des Einzelnen und die Stärkung der Kooperationsfähigkeit.

Insgesamt fällt es schwer, einen roten Faden zwischen den einzelnen Kapiteln zu erkennen. So geht etwa die eingestreute kritische Auseinandersetzung mit der aktuellen Bibeldidaktik (77-85) zwischen den Praxisbeispielen fast unter. Die Fokussierung des Themas bringt es mit sich, dass es im Wesentlichen um die Bearbeitung persönlicher Krisenphänomene im Umfeld von Gemeinde(pädagogik) und Schul(seelsorge) geht. Weitere Handlungsfelder und Gelegenheiten seelsorglichen Handelns, z.B. bei der Begleitung von Einzelpersonen und Gruppen in Jugendverbänden, Angeboten der Offenen Kinder- und Jugendarbeit oder der Jugendsozialarbeit, kommen nicht in den Blick. Dem Leser bzw. der Leserin kommt es zu, die hier vorgestellten Überlegungen für das jeweilige eigene Handeln zu adaptieren. Insofern erfüllt dieses Buch den eigenen Anspruch, kein „Kompendium der Jugendseelsorge“ zu sein, sondern eine „Anregung, die eigene Seelsorgepraxis mit jungen Menschen in Gemeinde und Schule in einer erweiterten Perspektive neu wahrzunehmen“ (12).

Patrik C. Höring

Unter uns

Auf ein Wort

Die Narren sind los,
mit Trömmelchen und
Schellenkranz,
der Winter wird vertrieben,
die Freude, das Lachen, der Humor
vertreiben Traurigkeit und
Herzschmerz

Für ein paar Stunden
Spaß an der Freud
Singen, schunkeln, unbeschwert sein

Gott, Du schenkst uns Menschen die
Narretei: Wir dürfen
einmal in eine andere Haut schlüpfen
und dem eigenen Ich den Rücken kehren.

Am Aschermittwoch sind wir wieder ganz bei uns,
wissen, guter Gott, worauf es ankommt.

Deine schützende Hand begleite uns in
den Stunden des Karnevals
und in den Minuten und Sekunden, wo
wir meinen, dass Dein Licht uns nicht mehr
leuchtet. Amen

aus: Ursula Sänger-Strüder
der sanddorn leuchtet
Köln 2011, S. 32

Der Bischof sitzt beim Frühstück, als ein Pfarrer angemeldet wird. Der Bischof lässt diesen eintreten und bittet ihn zu Tisch: „Frühstücken Sie doch mit mir.“ „Danke, Herr Bischof“, erwidert der Pfarrer, „erstens ist heute Fasttag und zweitens habe ich schon reichlich gefrühstückt.“

*(Christliches Hausbuch für das ganze Jahr. St. Benno-Verlag GmbH.
Leipzig 2003, S. 157. ISBN 3-7462-1483-1)*

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