

März 3/2012

Aus dem Inhalt

Georg Lauscher Zwischen Steinen hindurch	65
Ralf Miggelbrink Scham in der Seelsorge	67
Christian Hennecke Jugendkirchen und Lebenswelten	73
Ralph Sauer Zeitgeist oder Zeichen der Zeit?	80
Thomas Wolff Erst mit Veränderung kann Kirche (über)leben	83
Herbert Schneider Eucharistisches Leben – mit der hl. Klara von Assisi	90
Leserbriefe	92
Literaturdienst: Christian Hennecke: Glänzende Aussichten	94

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Spiritual Pfarrer Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstr. 10, 52064 Aachen | Prof. Dr. Ralf Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | Regens Dr. Christian Hennecke, Bischöfliches Priesterseminar, Brühl 16, 31134 Hildesheim | Prof. Dr. Ralph Sauer, Bussardstr. 3a, 49377 Vechta | Pfr. Thomas Wolff, Spechtweg 1-5, 50226 Frechen-Königsdorf | P. Dr. Herbert Schneider ofm, Franziskusweg 1, 52393 Hürtgenwald

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

Zwischen Steinen hindurch

In einer seiner mitreißenden Predigten erzählt Johannes Tauler, Schüler Meister Eckharts, dies Gleichnis:

„Wenn die Schlange merkt, dass sie alt und runzlig wird und zu stinken beginnt, so sucht sie eine Stelle, an der zwei Steine beieinander liegen, und zwischen diesen schiebt sie sich ganz genau hindurch, so dass sie die alte Haut ganz abstreift; darunter ist eine neue gewachsen. Ganz ebenso soll der Mensch mit seiner alten Haut verfahren, das heißt mit alledem, was er von Natur besitzt, wie groß oder gut es auch immer sei; denn es ist sicher alt geworden und hat in Wahrheit Gebrechen, es sei denn, dass es durch zwei solche beieinanderliegende Steine gezogen werde.“

Traditionen häuten sich in der Regel nicht freiwillig. Unsere persönlichen Traditionen nicht. Unsere institutionellen, strukturellen Traditionen erst recht nicht. Wir sind eingerichtet. Wir kennen uns aus. Sicher ist sicher. Da wird „Ruhe und Ordnung“ gerne zur ersten Bürgerpflicht, zur ersten Christenpflicht (v)erklärt.

Oft muss erst die Not übergroß werden, der äußere Druck, die Bedrängnis. So langsam merken wir dann: So geht es nicht weiter. Wir müssen uns bewegen. Doch ist uns die Zukunft wie vermauert. So geht es nicht weiter nach vorne. Der Rück-Schritt scheint vertrauter, ist aber eben ein Rückschritt. Die Restauration der letzten Jahrzehnte, der versuchte Weg zurück – erweist sich in großen Teilen inzwischen deutlich als Irrweg.

Wir kennen dies aus persönlicher Erfahrung. In eben diese persönliche Erfahrung der ihm zuhörenden Gemeinde spricht Tauler hinein.

Vor ihm saßen vermutlich Ordensfrauen. Aus seelsorglichen Gesprächen kannte er ihre vielen Bedrängnisse, die ein solches Leben zu bestehen hat: neben den gewöhnlichen körperlichen und seelischen Bedrängnissen die „Engpässe“, die ein klausurisiertes Leben in engster Gemeinschaft mit Menschen, die sich niemand ausgesucht hat, mit sich bringt; dazu die über Jahre und Jahrzehnte eingepprägten Gewohnheiten und Anhänglichkeiten. Im Bild versucht Tauler seine Zuhörerinnen dafür zu gewinnen, ihre je eigenen seelischen, körperlichen Bedrängnisse als geistliche Gelegenheiten zur Häutung anzugehen.

Man sagt, alle sieben Jahre werden alle Zellen unseres Körpers erneuert. Wir merken es nur, wenn wir in längeren Zeitabständen einmal innehalten. Wir sind dieselben geblieben. Wir sind ganz die, die wir sind; und doch sind wir verändert. Ja, im Grunde sind wir alle sieben Jahre rundumerneuert. Wir haben uns erneuert und weiterentwickelt – im Abstreifen unsrer alten Zellen und unsrer alten Haut.

Ein Engpass als Chance. Zuerst passt er mir nicht. Doch wie oft haben wir schon erfahren dürfen: in der Krise bedrängt mich Gott, mich von meinen Verhaftungen zu lösen! Meine Enge, meine scheinbare Ausweglosigkeit ist eine – nie so wiederkehrende, offensichtlich unumgängliche – Gelegenheit, alte, überlebte, leblose Haut abzustreifen. Oder in der Sprache der Bibel: den alten Adam abzuwerfen. Leichter gesagt als realisiert!

Dies gilt für unser ganz persönliches Leben ebenso wie für die Entwicklungsgeschichte der Kirche, den Leib Christi. Welches Unrecht tun wir dem Leib Christi an, wenn wir seine Entwicklung in einem bestimmten Alter ein-

frieren, ja womöglich rückgängig machen und in die Regression führen wollten?

Welches Unrecht tun wir dem Leib Christi aber auch an, wenn wir respektlos und abschätzig auf seine Entwicklungsgeschichte, seine unterschiedlichen Entwicklungsphasen schauen oder nichts mehr von ihnen wissen wollen?

In der Geschichte der Kirche – gerade nach manchen Erfahrungen der letzten Jahre und Jahrzehnte – tritt meines Erachtens deutlich offen zutage, was der große Theologe Henri de Lubac in seinen „Glaubensparadoxe(n)“ von der lebendigen Wahrheit des Glaubens sagte:

„Der Gläubige, der ein für allemal beim Glaubensausdruck einer bestimmten Epoche haltmachen will – ob es das fünfte oder das zwölfte oder das neunzehnte Jahrhundert sei – hört auf mit der lebendigen Kirche zu glauben und zu denken, beraubt sich nicht nur neuer Schattierungen und Verdeutlichungen, sondern verliert die Realität, die Substanz selbst des Glaubens.“

Taulers „Schlange“ sucht sogar die Steine, sucht die Herausforderungen sich zu häuten und zu heuten!

Liebe Leserinnen und Leser,

der März ist der Monat der österlichen Buß- und Umkehrzeit. Dies ist ein guter Anlass, über das Bußsakrament nachzudenken. **Prof. Dr. Ralf Miggelbrink**, Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie an der Universität Essen, tut dies unter dem Aspekt der Scham.

Regens Dr. Christian Hennecke aus dem Bistum Hildesheim fragt nach Art und Bedeutsamkeit, die Jugendkirchen im Zusammenspiel vieler anderer Kräfte für eine Erneuerung der Kirche haben können.

Prof. Dr. Ralph Sauer, Emeritus für Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Hochschule Vechta, mischt sich mit einem Plädoyer in die Debatte darüber ein, wie Christen sich gegenüber der modernen Welt verhalten sollen.

Pfarrer Thomas Wolff, Leitender Pfarrer in Frechen-Königsdorf, beleuchtet die strukturellen Veränderungsprozesse, denen die Seelsorge in der deutschen Kirche unterworfen ist, im Lichte der Trauerprozess-Phasen nach Elisabeth Kübler-Ross und der Veränderungsprozesse des Volkes Israel, wie sie im Alten Testament erzählerisch und theologisch reflektiert werden.

Einen Beitrag zur eucharistischen Spiritualität bietet **Pater Dr. Herbert Schneider** ofm, indem er die Eucharistiefrömmigkeit der hl. Klara von Assisi vorstellt, deren Begegnung mit Franziskus im März 1212 zu ihrer Hinwendung zum Orden führte.

Als Schriftleiter dankbar dafür, dass diesmal auch wieder die Plattform der Leserbriefe im Sinne der aktiven Leserbeteiligung genutzt wurde, begrüßt Sie herzlich

ihr



Gunther Fleischer

Scham in der Seelsorge

Zwischen Beichtgeheimnis und Seleenstriptease

Während in der katholischen Kirche die bis in die siebziger Jahre hinein intensiv gepflegte sakramentale Ohrenbeichte immer weniger nachgefragt wird, sind die Zuschauer vorabendlicher Fernsehsendungen mit täglich zahlreichen Menschen konfrontiert, die ihre intimsten Nöte und Beziehungskonflikte vor einem Millionenpublikum bekennen oder strittig diskutieren. Der Unterschied zwischen einer intimen Gesprächssituation und der Selbstentblößung im gleißenden Scheinwerferlicht ist ohne weiteres zu verstehen, insbesondere, wenn man bedenkt, dass die ethisch sakramentale Verpflichtung des Beichtgeheimnisses mit langer geschichtlicher Tradition den Binnenraum der Beichte vor jeder neugierigen Nachfrage schützt.

Der Grund für den Rückgang der Ohrenbeichte liegt in deren Regelsystem begründet. Für das Gelingen der Ohrenbeichte gilt die Regel des vollständigen Bekenntnisses. Die Bereitschaft zum vollständigen Bekenntnis nahm jedoch im Maße der sich modernisierenden Lebenswelt ab. Man kann das verurteilen. Schließlich zielt das sakramentale Bußgespräch ja gerade auf die Pflege der Person in ihrer *Einheit*. Dieses Bewusstsein, nicht ein loses Bündel von Erfahrungen und Erlebnissen zu sein, sondern bei aller Unübersichtlichkeit der Lebenswelt eine verantwortliche Person, stellt sich ja gerade im Angesicht Gottes ein und soll gerade im Bußgespräch belebt werden.

Zu den zentralen Geheimnissen des christlichen Glaubens gehört allerdings die Einsicht, dass Verurteilung kein Weg ist, auf dem Gott zu den Menschen kommen will. Die bloße Behauptung, die Beichte müsse sein und ohne Beichte fehle dem Christen etwas, wird nicht zu einer Belebung der Beichtpraxis führen. Der Blick allerdings auf die Selbstoffenbarungen von Menschen im Fernsehen vermag unser Gespür zu wecken für das anthropologische Bedürfnis von Menschen, über sich zu sprechen und sich im Gespräch der eigenen Identität und der Einheit der eigenen Person zu vergewissern. Ein Blick in die neutestamentliche Tradition soll helfen, diese menschliche Bedürftigkeit genauer zu verstehen.

1. Ein biblisches Beispiel

Das Markusevangelium erzählt die eigenartige Geschichte einer Heilung: In einer dichten Menschenmenge trat eine blutflüssige Frau „von hinten herzu und rührte“ das Gewand Jesu an. Markus konstatiert nun eine magische Heilung durch eine von Jesus ausgehende Kraft. Es folgt aber dann eine schreckliche Wendung. Jesus stellt die Frage, mit der Lehrer immer noch eine ganze Schulklasse erschrecken können „Wer war das?“ Jesus lässt sich nicht beirren durch seine Jünger, die die Frage nach dem Gegenüber eine Berührung inmitten einer Menschenmenge für lächerlich halten. Die Frau aber kam „mit Furcht und Zittern [...] und sagte ihm die ganze Wahrheit“. Diese ganze Wahrheit umfasst eine zwölfjährige Dauermenstruation, durch die die Frau vom sozialen Leben weitgehend ausgeschlossen war. Behaftet mit einem heimlichen Leiden, über das nicht gesprochen wird, das aber gleichwohl mit sozialen Regeln belegt ist, die zu befolgen sind, lebte die Blutflüssige in der doppelten Isolation der vom öffentlichen und kultischen Leben rechtmäßig Ausgrenzten einerseits und der in die schamhafte Sprachlosigkeit Verbannten andererseits.

Die Heilung vom physischen Leiden ist nach Markus nur der erste Teil der Geschichte. Ihr folgt Jesu doch recht drastischer Druck, die Frau möge sich öffentlich bekennen. Dieses öffentliche Bekenntnis schließt Jesus mit dem Friedensgruß, der so etwas ist wie die neutestamentliche Urform aller sakramentalen Gutheißung Gottes. Was kann das Drängen Jesu zu einem öffentlichen Bekenntnis legitimieren, dass er ihm eine solche Bedeutung beimisst, und dass er gegen den leisen Spott der eigenen Jünger daran festhält?

Wir haben es bei der Heilung der Blutflüssigen mit einer doppelten Heilung zu tun. Zum einen wird eine Frau von einem gynäkologischen Leiden befreit. Zum anderen findet eine Heilung statt von dem psycho-sozialen Leiden der Scham. Insofern lehrt uns dieser Text, dass Jesu Erlösung der Menschen nicht nur die Befreiung der Menschen von ihrer Schuld meint, nicht nur die damit einhergehende Befreiung von körperlichen Gebrechen, sondern auch die Befreiung aus dem Gefängnis der Sprach- und Beziehungslosigkeit, das wir heute in vielen Humanwissenschaften und auch in der Theologie wieder unter dem alten Begriff der Scham behandeln. Die überraschende Einsicht dabei ist, dass Scham ein allgegenwärtiges Phänomen ist. Das allgemeinste Phänomen der Scham ist die Selbstverbergung. Beschämte Menschen mögen sich nicht als die zeigen, als die sie sich vor allem empfinden. Das tief verankerte Bewusstsein, dass etwas an mir zutiefst nicht in Ordnung ist, bewirkt ein Doppeltes. Zum einen konzentriert sich die Selbstwahrnehmung obsessiv auf diesen Makel. Zum anderen wird alle Aufmerksamkeit darauf verwandt, dass auf keinen Fall zum Vorschein kommt, was nicht zum Vorschein kommen darf.

Die Erzählung von der Heilung der Blutflüssigen konfrontiert uns mit einer verschämten Frau, die sich öffentlich verbirgt, weil sie gelernt hat, dass sie sich mit dem, was sie bedrückt und bedrängt, nicht zeigen darf. Es ist hoch bedeutsam, dass Jesus es nicht dabei belässt, die Blutflüssige von ihrem gynäkologischen Leiden zu befreien,

sondern dass er sie zwingt, sich zu zeigen. Dieses Sichzeigen endet mit einer quasi-sakramentalen Handlung, die eine menschliche und eine göttliche Aktivität heilhaft zusammenbindet. Als menschliche Aktivität zum Heil anerkennt und bestätigt Jesu die *Chuzpe* der Blutflüssigen. Als Anerkennenswert an ihrem Tun benennt Jesus ihren Glauben. Glaube bedeutet aber hier keinen dogmatischen Glaubens, sondern schlicht den unbedingten Willen, sich selbst nicht aufzugeben. Diesem Glauben entspricht der zugesprochene, von Gott geschenkte Friede: „Er aber sagte zu ihr: ‚Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden! Du sollst von deinem Leiden geheilt sein!‘“ (Mk 5, 34).

Der menschliche Wille, sich selbst nicht aufzugeben, trifft auf den göttlichen Willen, dass jeder einzelne Mensch sein soll. Wo dieses Zueinander in Worten und Zeichen existentiell wirkungsvoll erfahren wird, feiern Menschen das Ursakrament ihrer Versöhnung mit Gott.

2. Scham und Schuld

In einer aufgeklärten Welt, die Krankheit auf materielle Ursachen zurückführt und entsprechende Behandlungen anbietet, wären wir schnell dabei, der Blutflüssigen zu sagen, sie müsse sich nicht schämen. Ihr Leiden sei ja gänzlich natürlicher Art. Scham dagegen empfinden wir da als angebracht, wo menschliches Versagen die Ursache der Beschämung ist. Der Begriff des menschlichen Versagens aber wird im Bereich der Scham nicht nur ethisch verstanden. Menschen schämen sich z. B. auch wegen ihrer zu dicken Bäuche und ihrer nicht hinlänglich sportlichen Figur. Immer verhindert die Scham eine realistische und wertschätzende Selbstwahrnehmung. Häufig dürfte der verborgene Begleiter der Selbstmissbilligung die Missbilligung der anderen sein. So stellt sich die Scham der erlösenden Gutheißung Gottes entgegen und zwingt zur Selbst- und Fremdmisbilligung.

Dieser Zusammenhang von Selbst- und Fremdmisbilligung entspricht ziemlich genau der von Paulus so häufig beschriebenen Fluchherrschaft des Gesetzes. Gegen das ethische Gesetz, wenn es auf die Nächstenliebe etwa konzentriert wird, kann niemand etwas sagen. Dennoch schafft dieses Gesetz kein Heil, weil es im Menschen den Blick auf das lenkt, was nicht in Ordnung ist. Wo dieser Blick nicht getragen ist vom sakramentalen Wort der göttlichen Annahme des Verworfenen, da muss der ethische Blick eines Menschen auf sich selbst zur Fluchwirklichkeit werden.

Ein zweifacher Ausweg bietet sich in dieser Situation an.

2.1 Der Weg der Scham

Der Mensch, der im Blick auf sich selbst nur konstatieren kann, wie sehr er nicht genügt, kann versuchen, sich vor sich selbst und anderen zu verbergen. In der Verborgenheit des Nichtkommuniziertwerdens wird die Scham zur alles bestimmenden Wirklichkeit des Seelenhaushaltes. Alles muss dem obersten Gesetz gehorchen, dass an keiner Stelle erscheinen darf, was nicht sein darf.

Menschen, die solchermaßen in eine Selbstbeschämungsspirale eintreten, beginnen aber auch, andere Menschen zu beschämen. Die mediale Öffentlichkeit bietet hierfür ungeahnte Möglichkeiten. In der medialen Welt können wir alle an exzessiven Beschämungsritualen als Konsumenten und Multiplikatoren Anteil haben, ohne dass wir den Beschämten unmittelbar als Menschen begegnen müssten. Die mediale Entmenschlichung der Beschämten wirkt mit enthemmend auf die Beschämenden.

Vor einem globalen Publikum übertrafen sich die Kolumnisten mit ihren Bekundungen, wie peinlich, unmöglich und geschmacklos die Entgleisungen eines überforderten jugendlichen Popsternchens seien. Die Redaktionen der frivolsten Fernsehsender produzieren die bigottesten Stellungnahmen zu den kleinen Fehlritten der Popgrößen. Aber auch der politische Journa-

lismus kennt die empörte Gebärde des Kommentators, wenn wieder einmal ein Politiker wie ehemals Rita Süßmüt den Umzug der eigenen Kinder in die Studentenbude mit dem Kleinlaster der Bundestagsverwaltung bewältigt hat. Vollends exzessiv wurde die öffentliche Beschämungswut, als die Hannoveraner Landesbischöfin erlappt wurde, wie sie nächstens angetrunken mit dem Auto durch Hannover fuhr. Die geschätzte Bischöfin sah für sich keine andere Wahl als den schnellen Rücktritt von allen Ämtern. Sie erklärte, „Amt und [...] Autorität als Landesbischöfin sowie als Ratsvorsitzende“ seien so beschädigt, dass sie in Zukunft nicht mehr dieselbe Freiheit hätte, ethische und politische Herausforderungen zu benennen, wie zuvor.

Die Gefahr ist offensichtlich: Das Ausmaß, in dem öffentliche Personen der exzessiven Beschämung ausgesetzt werden, wird gesellschaftlich gefährlich. Wer wird in Zukunft noch freiwillig ein hohes Amt annehmen, wenn er dafür in Kauf nehmen muss, zum Gegenstand öffentlicher Beschämungsrituale zu werden?

Die Frage lässt sich aber auch umgekehrt stellen: Konnte man jemals in der Öffentlichkeit stehen, ohne dass man mit Spott und Beschämung rechnen musste? Zeigt sich möglicherweise in den Rückritten von Horst Köhler und Margot Käßmann eine neue, veräterische Empfindlichkeit der Verantwortungsträger, die so selbst der Diktatur der Beschämung erst richtig Raum geben. Es mag ja schwer sein, eine gewisse Zeit Spott und Autoritätsminderung zu ertragen. Aber es hätte sicher viele Gelegenheiten gegeben, Autorität wieder zu gewinnen. Ist der Anspruch, völlig unbeschädigt ein öffentliches Amt auszufüllen, nicht selbst schon ein Hinweis darauf, dass hier ein Mensch in den Fängen der Beschämungslogik steckt?

Von Jesus lesen wir im achten Kapitel des Johannesevangeliums, wie er ganz anders auf eine eskalierende Beschämungsdynamik reagiert: „Wer von Euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein.“ Mit dieser Maxime wird die Beschämung für sinnlos erklärt, weil der christliche Mensch weiß, dass niemand

frei ist von den Abgründen, derer er sich auch schämen müsste. Christenmenschen wissen aber auch, dass sie bei allem, dessen sie sich schämen müssten, Menschen sind, die davon leben, dass Gott sie mit Wohlwollen ansieht. Man kann darüber meditieren, was das für ein Blick war, mit dem Jesus den Verleugner Petrus angesehen hat und wie in dem Gemüt des Apostels Scham und Überwältigung angesichts des göttlichen Wohlwollens zusammentreffen und den ansonsten so draufgängerischen Mann überwältigen: „Und er ging hinaus und weinte bitterlich“ (Lk 22,62). Der weinende Petrus ist nicht unglücklich. Er schämt sich und weiß sich doch in seiner Mangelhaftigkeit geliebt und angenommen. So kann Scham heilsam werden: Petrus geht hinaus. Er wird wiederkommen und nicht zurücktreten. Er wird die Jünger zusammenhalten. Die heilvoll verwandelte Scham, führt aus der Einsamkeit und Abgeschnittenheit wieder ins Leben.

2.2 Der Weg der Schamlosigkeit

Für die heilvolle Verwandlung der Scham scheint die Einsamkeit eine Rolle zu spielen. Der Beschämte, der sich zugleich geliebt und angenommen weiß, geht hinaus und weint. Die Erfahrung bejahender Gemeinschaft ermöglicht die Annahme der mit der Schuld gegebenen Einsamkeit, in der die Chance der Verwandlung der Scham liegt.

In den Fernsehtalk-, Gerichts-, Beratungs- und Fallshows begegnet ein anderer Umgang mit Schuld und Versagen. In der überwiegenden Zahl der Sendungen geht es gar nicht darum, dass ein Mensch sein Fehlverhalten einsieht. Es geht vielmehr darum, dieses Fehlverhalten möglichst drastisch zu thematisieren. Menschen werden nicht nur wegen ihrer Rücksichtslosigkeit, wegen ihrer Fehler und Vergehen, sondern auch wegen ihrer Unfähigkeit, etwas von all dem einzusehen in einer dramatischen Weise öffentlich beschämt.

Der oft herangezogene Vergleich mit der mittelalterlichen Prangerstrafe ist nicht ganz einleuchtend: Der Pranger des Mittel-

alters setzt ja eine geschlossene Lebensgemeinschaft auf der Basis wechselseitiger Anerkennung voraus. Der Entzug der Anerkennung durch die Bloßstellung war unter diesen Bedingungen für den Beschämten eine effektive gesellschaftliche Herabsetzung mit einer gewissen Langzeitwirkung. Die beschämten heutiger TV-Shows treten während der Fernsehsendung für kurze Zeit aus der Anonymität, um hernach wieder darin unterzutauchen. Ihre Beschämung entfaltet sich weniger in Bezug auf diese Menschen, die sich ja auch als Schauspieler fühlen können und insofern eine Möglichkeit der Distanzierung von der Beschämung haben. Die Wirkung der Beschämung entfaltet sich vielmehr beim Zuschauer. Die dramatische Darstellung erkennbarer Dummheit und Rohheit richtet sich vor allem an den rohen und dummen Menschen. Die beruhigende Wirkung der entsprechenden TV-Sendungen ist: Es gibt Menschen, die ganz offensichtlich noch dümmer sind als ich. Ich bin nicht der dümmste und am meisten zu verachtende Mensch!

Weder für den Darsteller im Fernsehen noch für den Zuschauer zielt die Demonstration von Dummheit und Rohheit darauf, begangene Schuld zu bereuen und eine Besserung einzuleiten. Für beide hat die Zurschaustellung des Beschämenden vielmehr die Funktion, die Scham durch die öffentliche Beschämung endgültig abzustreifen. Das Verfahren ist alt und hat es wahrscheinlich zu allen Zeiten gegeben. Menschen, die keine Aussicht haben, irgendwann wieder akzeptierte und geachtete Glieder der Gemeinschaft zu werden, lösen sich von allen diese Gemeinschaft zusammenhaltenden Normen. Man könnte sich vorstellen, dass hierin zumindest auch ein psychosoziales Modell der im Neuen Testament so genannten Besessenheit besteht. Zumindest erinnern manche Beschreibungen von Besessenheit an unsere Zeitgenossen, die an öffentlichen Orten aller Art ihr absolutes Nichtdazugehören hinausschreien. Es gibt also eine Beschämung, die den Schmerz über die Scham minimiert, indem sie an die Beschämung als Normalfall gewöhnt.

Der Weg der Gewöhnung an die Scham ist vor allem für junge Leute katastrophal gefährlich: Wenn kein Ausweg aus der beschämenden Lebenssituation in Sicht ist und die Erträglichkeit der Scham mit durch Gewöhnung erkaufte wird, erlischt jede Hoffnung auf Überwindung. Neutestamentlich gesprochen erlischt der Glaube, der in den Wundergeschichten Jesu durchgängig die Entschlossenheit der Behinderten, an ihrer Situation etwas zu ändern, benennt.

Es gibt allerdings auch Fernsehsendungen, in denen in seriöserer Weise über die menschlichen Erfahrungen des Nicht-Genügens gesprochen wird. Wenn in solche Sendungen eine Atmosphäre der Akzeptanz und des Respekts geschaffen wird, mag es gelingen, dass das Sprechen von Betroffenen über eigenes Versagen dazu helfen kann, dass Menschen die heilsame Kraft der Mitteilung über Schuld und Versagen für sich entdecken.

3. Scham und Erlösung

Scham isoliert und birgt die Gefahr der Zementierung dieser Isolation in der offensiven Schamlosigkeit. Scham wird erlöst, wo sie als Chance der Umkehr und der Veränderung ergriffen wird.

An dieser Stelle ist es wichtig, die Wahrheit eines alten christlichen Glaubenssatzes wieder ins Gedächtnis zu rufen: Menschen können den Unterscheid zwischen der Fluchscham und der erlösten Scham nicht selber setzen. Menschen erlösen sich nicht selbst, sondern werden erlöst. In Bezug auf die Scham besteht die Erlösung darin, dass der Verschämte als ihm zugesagt annehmen kann, dass die eigene Beschämung den eigenen Wert niemals zerstören wird. In einer Gesellschaft, die den ganzen Menschen vom Sozialkörper her definiert, kann nur die Gesellschaft eine solche Zusage leisten. In der traditionellen japanischen Gesellschaft bedeutete dies die Absolutheit und Totalität der Beschämung, die der Beschämte nur durch seinen Tod überwinden konnte.

Das Neue Testament schildert uns an vielen Stellen Randständige, die Jesus bewusst zu sich heranruft: Ob es der krakelende Blinde ist, der im Baum hockende Zachäus, die sich anschleichende Blutflüssige, die Kinder, die die Jünger fortscheuchen möchten - alle ruft Jesus zu sich heran. Am Beispiel des Zachäus verhandelt der Evangelist Matthäus, was dabei geschieht: Die Öffentlichkeit kann damals wie heute das Heranrufen nur als Verbrüderung mit Verachtenswerten verstehen und ergo als Selbstentwertung des Propheten. Der Herangerufene erlebt Jesus als göttliches Heilswort. Die Äußerungsform dieses Wortes bleibt bei Lukas ungenannt. Wir wissen nicht, was Jesus zu Zachäus gesagt hat, um in ihm nicht nur das Bewusstsein der eigenen Schuld zu wecken, sondern vor allem das Bewusstsein zugesagter Erlösung. Dass Lukas an dieser Stelle eine Lücke lässt und das erlösende Wort ungenannt lässt, ist ein wichtiger Hinweis. Wir fragen uns heute oft: Was soll ich dem den sagen? Was sagt man denn da? Die Tatsache, dass Lukas uns nicht überliefert, was Jesus zu ihm sagte, wohl aber ausführlich beschreibt, wie Jesus ihm begegnete, ist ein Hinweis. Bei der Erlösung von Schuld und Scham kommt es nicht darauf an, was gesagt wird, sondern dass Gottes Dasein für die Menschen durch einen Menschen spürbar wird.

Gott will alle Menschen aus der Verstrickung in Schuld und Scham befreien. Gott will dass alle Menschen stolz und frei leben. Gott will für alle Menschen die Erfahrung, dass ihre Schuld vergeben wird und ihre Unvollkommenheit angenommen ist in einer absolut fundamentalen Liebe. Dies ist das Wort Gottes, in dem Gott nicht irgendetwas, sondern sich selber aussagt. Wo Menschen diesem Wort Gottes dienen, geht es nicht darum, irgendetwas zu sagen, sondern Gott im Wort zu den Menschen kommen zu lassen. Weil Menschen leibliche Wesen sind, wird Gottes Wort von Zeichen und Gesten begleitet. In Worten, Zeichen und Gesten kommt Gott zu den Menschen. Er sagt ihnen: Du darfst sein. Du bist kein Verworfenener. Du bist nicht chancenlos. Du darfst deine Schuld anerkennen. Du musst dich nicht in

die Schamlosigkeit flüchten. Deine Scham soll dich nicht stumm und tot machen. Deine Scham soll dich befreien zu einem volleren und besseren Leben. Deine Scham soll zu einer glücklichen Scham werden, die dich wachsen ließ.

Damit dass gelingen kann, haben wir eine Kultur der vertraulichen Ohrenbeichte entwickelt. Aber die vertrauliche Beichte war kirchengeschichtlich nicht die einzige Form der Buße. Die frühe Kirche kannte das öffentliche und differenzierte Schuldbekenntnis vor der Gemeinde. Nach dem Konzil hat die Form des öffentlichen undifferenzierten und gemeinsamen Bekenntnisses breiten Zuspruch gefunden. Mit der Krise der Ohrenbeichte kommt es in der katholischen Kirche der Gegenwart zu einer vermehrten Nachfrage nach Formen der Geistlichen Begleitung. Die Aufgabenstellung der Geistlichen Begleitung kann beschrieben werden als in bestimmten Zeitabständen wiederholter gemeinsamer nüchterner Blick auf das eigene Leben. In der Vertrautheit zweier Menschen, die im Glauben verbunden sind, besteht die Chance, Gottes Erlösungswort zu hören, das über das differenziert wahrgenommene eigene Leben spricht: „Ich nehme dieses Leben in Liebe an und bejah es als meine Schöpfung, die ich zur Vollendung führen will.“ Dieses Erlösungswort löst zweierlei aus: Scham und Reue über alles, womit ein Mensch Gottes Liebe und Nähe zurückgewiesen hat, und die getroste Zuversicht, Gottes liebender Erwählung an dieser und jener Stelle des Lebens besser zu entsprechen.

In einem weiten Sinne ist alles sakramental, was Gottes erlösende und befreiende Gegenwart unter den Menschen im Glauben und in der Gemeinschaft der Glaubenden vergegenwärtigt.

In einem engeren Sinne sakramental ist das amtlich geregelte Handeln der Kirche. In der katholischen Kirche besteht die Gefahr, dass das amtlich-sakramentale Handeln die Breite der sakramentalen Gegenwart Gottes unsichtbar macht. In Zeiten des Mangels an kirchlichen Amtsträgern schließt diese Gefahr die weitere ein, dass Gottes sakramen-

tale Gegenwart in der katholischen Kirche faktisch immer weniger erlebt wird.

Dabei hat die katholische Kirche in ihrer Bußtradition das Wissen bewahrt, dass Gottes Vergebung sakramental, das heißt leiblich-konkret und lebensgeschichtlich verankert zu den Menschen kommt. Wir dienen dem erlösenden Wort Gottes nicht gut, wenn wir alles kumulativ für gut und erlöst erklären. Der Dienst an der Versöhnung muss Menschen in den konkreten Schuld- und Schamsituationen erreichen. Die öffentliche Bloßstellung dient dem Wort Gottes in aller Regel nicht, sondern ist eher das dämonische Wort der Befestigung in Schuld und Scham. Das erlösende Gotteswort dagegen ist Menschenwort der kirchlichen Gemeinschaft, das Annahme und Vergebung zusagt und so zum nüchternen Blick auf das eigene Leben, zu reuevollen Annahme der Schuld ermutigt. Mit der Annahme der Schuld geht die Chance einher, über Schuld diskret und im Raum des geteilten Glaubens zu sprechen und so Scham zu überwinden. Mit der Möglichkeit, so zu sprechen, wird die Allmacht der verschämenden Mächte und Gewalten gebannt. Die verschämenden Mächte und Gewalten zielen darauf, die Verhaftung des Menschen in der Scham als unüberwindbar darzustellen. Das Wort Gottes zielt darauf hin, die Mächte und Gewalten zu entmachten und den Verschämten freie Reue und menschliches Wachstum zu ermöglichen.

Jugendkirche und Lebenswelten

Ein Beschreibungsversuch

Ein Sonntag im September um 10h. Ich bin in London und stehe vor dem Musicaltheater von „We will rock you“. Seit 10 Jahren läuft dieses Musical, aber heute morgen geht es nicht um dieses Musical. Langsam sammeln sich die jungen Menschen, die hier heute morgen Gottesdienst feiern wollen – einen freikirchlichen Gottesdienst von „Hillsong“, einer australischen Freikirche, die für rockige Lobpreismusik bekannt ist. Vor der Tür wird Kaffee und Tee ausgeschenkt – und ich komme mit einer jungen Britin ins Gespräch: „Ich bin aus einer kleinen Stadt. Und ich bin Anglikanerin. Jetzt bin ich zum Studium hier – ich habe früher CDs von Hillsong gehabt, und jetzt habe ich hier ein Zuhause gefunden ... Zuhause wäre so was nicht möglich!“

Wir treten ein. Eine große Leinwand empfängt uns: „Welcome home“. Bis 10.30h haben sich hier 1500 junge Menschen versammelt. Und die nächsten 2 Stunden gibt es eine Abfolge von Musik und Gebet – und dreimal gibt es Zeugnisse und Kurzpredigten. Ehrlich gesagt, ich bin etwas erschöpft nach diesem Dauerturbo an Evangelisierung – aber ich entdecke auch, wie sehr hier wirklich geworden ist, was diese jungen Menschen suchen: Heimat und Begegnung mit Jesus Christus – eine Variante, denn viele andere jungen Menschen treffe ich in anderen Kirchen und Gemeinschaften hier, und jede ist anders. Ja, gerade weil die Metropole London „a lonely place“ ist, entstehen hier Orte provisorischer Beheimatung für die passageren jungen Erwachsenen – Studenten oder „young professionals“.

Jugendliche bilden Kirche, weil sie angesprochen wurden, weil sie durch Bekannte hingeführt werden – und sie sind auf der wirklich substanziellen Suche nach „belonging“, nach Zugehörigkeit, aus der Glauben wachsen kann. Kein Zweifel, dies geschieht nicht für alle – aber es ist ein Zeichen, wie der in der Überschrift angedeutete „Graben“ zwischen Jugend und Kirche und ihren Welten hier gar nicht problematisiert zu werden braucht. Hier scheint er nicht zu existieren.

1. Die „fremden“ Lebenswelten: Grundwahrnehmungen und Grundspannungen

Es ist Danielle Hervieu-Leger zu verdanken, dass wir einen Einblick in die Welt der neuen Gläubigkeit bekommen – in allerdings nicht auf junge Menschen zu beschränkenden Kategorien¹. Mit Recht hat Hervieu-Leger in ihrer bekannten Studie darauf aufmerksam gemacht, dass die klassische Grundperspektive des Christwerdens und Christbleibens schon lange bestenfalls noch gefühlte Wirklichkeit ist. Tatsächlich aber wird in der postmodernen Gemengelage immer unwahrscheinlicher, dass Menschen einfach in Glauben und Kirche hineinwachsen. Sie beobachtet durch alle Generationen aber neue Formen christlicher Gestaltwerdung – und nennt sie Pilger und Konvertiten. In der Tat stellt dies eine sehr spannende Herausforderung für die Kirche dar: Pilger und Pilgerinnen sind nämlich solche, die sich auf einem durchaus unbekanntem Weg befinden, und noch nicht gefunden wurden. Aber das Lebensmotiv der Pilgerschaft hat in einer postmodernen Gesellschaft immer mehr Plausibilität. Es ist eine experimentelle Existenz eines nicht planmäßigen Suchens – einer Ermöglichung des Neuen im eigenen Leben, ohne hier in einer planmäßigen Vorwärtsbewegung zu sein: Suche nach einer Gnade, die man vorher gar nicht kennen kann. Und insofern sind Menschen, gerade auch junge Menschen, nicht wirklich einbindbar. Das hat nichts mit vermeintli-

cher Unverbindlichkeit zu tun: Wieso sollte sich jemand an einem Ort binden, wenn er nicht wirklich gefunden hat. Die Rationalität der Pilgerschaft liegt auf der Hand.

Auf der anderen Seite begegnet einem auch zunehmend eine bislang unbekannte Entschiedenheit: Wer den Jugendlichen und Erwachsenen von Hillsong, Totus Tuus und Jugend 2000 begegnet, ist beeindruckt: Woher dieses Engagement, diese Entschiedenheit und eine missionarische Spiritualität? Hier haben Menschen gefunden – und auch dies ist deutlich: Wer gefunden hat, wer seinen „Platz“ gefunden hat, der bringt sich auch ganz ein.

Das bedeutet nun konkret: aus welchen Lebenswelten junge Menschen auch kommen, zunächst einmal sind sie – wie alle anderen Menschen auch – einer kirchlichen Lebenswelt fremd: nicht aus Abgrenzung, sondern weil sie einfach nicht aus dieser Welt des Evangeliums stammen. Immer mehr stellt sich so die Welt als „heidnische“ Welt dar – und dies ist gar nicht wertend gemeint, sondern eher positiv. Es gibt eine unthematische und unbewusste Erwartung des Findens, die sich allerdings erst dann als solche zeigt, wenn jemand gefunden hat. Dann aber wird er in seinem Finden zum „Bekehrten“ – und auch die „Jugend der Kirche“ wird in Zukunft mit dem sukzessiven Zueinander von Pilgern und Konvertiten umgehen müssen. Denn dies hat auch Folgen für die Art und Weise Kirche zu sein: In der Art und Weise, wie Menschen suchen und finden, wird es zum einen nötig sein, gastfreundliche und geöffnete Wege der Zugehörigkeit und Beheimatung zu schaffen – und andererseits gilt es, jungen Menschen und Findern Wege zur Vertiefung dessen aufzuzeigen, was sie innerlich ergriffen hat

„Der größte Teil der Getauften befindet sich im Status des Katechumenen ... und das müssen wir ernstnehmen“. Dieser Satz stammt von Joseph Ratzinger. Im Jahr 2003 äußerte er sich so im Zusammenhang der Fragen nach der Verständlichkeit der Liturgie. Auch dies vermag einen Einblick zu geben – und auch hier gilt, dass dies nicht

eigentlich die Jugend allein betrifft, oder besser: Es betrifft jene nachkonziliare Jugend tout court, die heute zwischen 15 und 50 ist. Was ist gemeint? Wer immer vom Katechumenat spricht, der meint eine besondere Rücksicht auf den Glaubensstatus derer, die sich auf den Weg des Glaubens machen. Diesen Status ernst zu nehmen, das heißt auch, Differenzierung zu ermöglichen. Es geht nicht um Eucharistie oder gar nichts, sondern darum, welche Wege denjenigen geöffnet werden, die auf dem Weg des Glaubens sind. Denn wir stehen am Ende einer milieuhaften Verkirchlichung und Verchristlichung. Christwerden ist immer mehr eine Frage persönlicher Berufung, persönlicher Entscheidungen und persönlicher Wahl. Darin liegt dann in der Tat auch eine Ambivalenz der Milieustudien. Denn wenn es keinen exklusiven milieuhaften Zugang zum Christentum und zur Kirche gibt, dann stellt sich eher die Frage, wie Menschen in Begegnungen in ihren unterschiedlichsten Lebenswelten dem Gott Jesu Christi begegnen können. Und dann gilt: Es gibt da kein privilegiertes Milieu, sondern lediglich die Frage, ob überall Menschen den Raum für eine solche Erfahrung öffnen könnten.

Allerdings kann dann gleich die nächste Frage gestellt werden: Warum bekommt die Jugend einen Vorrang? Diese Priorisierung der Jugendlichen ist dann durchaus ambivalent, wenn wir doch akzeptieren dürfen, dass jedes Lebensalter von dieser anderen Perspektive geprägt ist.

Das kann noch deutlicher formuliert werden: „Pilger“ und „Konvertiten“ bewegen sich im Kontext einer Gesellschaft, die zum größten Teil aus Menschen besteht (ca 80%), die liebevoll als „entkirchlicht“ und „unkirchlich“ beschrieben werden kann. Eine Wahrnehmungsperspektive, die im Zweifelsfall immer noch auf ein Problem verweist: Einerseits ist ja klar, dass es um die Kirche und ihre Entwicklung geht. Noch wichtiger und entscheidender ist es aber, wie Berufung entdeckt und Gemeinschaft erlebt werden kann. Dort, wo dies geschieht, kann Kirche

wachsen – aber sie ist nicht der Zielhorizont: denn dann würde sie zwangsläufig eine bestimmte Gestalt im Blick haben – ganz oft noch ein modernisierter Rückspiegel: selbst die Jugendkirchen könnten ja noch das Risiko in sich bergen, auch diese fehlende Altersgruppen irgendwie zu integrieren.

2. Ein früher Prophet

Dass dies nicht der Weg der Kirche von heute sein kann, mit auch anderen Mitteln den Weg der Vergangenheit fortzuschreiben, das hat schon in den vierziger Jahren Dietrich Bonhoeffer, der prophetische evangelische Theologe, verdeutlicht. Er schreibt: *„Du wirst heute zum Christen getauft. Alle die alten großen Worte der christlichen Verkündigung werden über dir ausgesprochen und der Taufbefehl Jesu Christi wird an dir vollzogen, ohne dass du etwas davon begreifst. Aber auch wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und Heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und so fern, dass wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen. In den überlieferten Worten und Handlungen ahnen wir etwas ganz Neues und Umwälzendes, ohne es noch fassen und aussprechen zu können. Das ist unsere eigene Schuld. Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein. Darum müssen frühere Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur aus zweierlei bestehen: im Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen. Alles Denken, Reden und Organisieren in den Dingen des Christentums muss neugeboren werden aus diesem Beten und diesem Tun. Bis du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben. Die Umschmelzung ist noch nicht zu Ende, und jeder Versuch, ihr vorzei-*

tig zu neuer organisatorischer Machterhaltung zu verhelfen, wird nur eine Verzögerung ihrer Umkehr und Läuterung sein“ (Taufbrief in „Widerstand und Ergebung“).

Diese machtvollen Worte verlangen eine Auslegung. Bonhoeffer konstatiert zu recht, dass der Wandel der Kirche, in dem alle Christen stehen, alle Beteiligten selbst wieder an den Anfang führt. Es braucht eine Reformulierung in existenzieller Dimension, was die Grundwirklichkeiten des Christentums betrifft: Wir sind ja selbst am Anfang des Christseins und unserer Sehnsucht. Und Bonhoeffer sieht, dass eine neue Theologie und Auskunftsfähigkeit eine neue Existenz voraussetzt. Schuld daran sind wir selbst. Er beobachtet eine extreme Fixierung auf die Selbstsicherung und den Selbsterhalt der Kirche. Dann aber, so Bonhoeffer, geht die existenzielle Leidenschaft und Dynamik verloren – und auch die Zeugniskraft und Glaubwürdigkeit.

Bonhoeffer gelingt es auch, den Wandel theologisch als einen Prozess zu beschreiben, in dem wir Sterben und Auferstehen erfahren – ein Drama, das uns umfassend bewegt und erneuert – in Denken, Reden und Organisieren. Das Mitspielen dieses Dramas der Kirche liegt für Bonhoeffer im „Beten und Tun des Gerechten“: die echte authentische Verbindung mit Jesus Christus und das Sich-hineinziehen-lassen in seinen Dienst – das sind für ihn die Voraussetzungen für eine neue gereinigte Perspektive der Ekklesiogenese, des Werdens von Kirche.

In unserem Horizont bedeutet das nun auch, dass die eigentliche Herausforderung im Verhältnis von Kirche und jugendlicher Lebenswelt nicht so sehr auf der Seite der Lebenswelt liegt, als vielmehr in der Frage, ob die gesuchte Kirchengestalt den Herausforderungen der heutigen Zeit entspricht: gefragt werden muss nicht nach neuen „Jugendkirchen“, jedenfalls nicht zuerst, sondern danach, welche leidenschaftlichen Beter und Diener des Gerechten einen Raum eröffnen, in dem etwas von der Gnade

ansichtig und erfahrbar werden kann – in dem eine neue – existenzielle – Sprache eingeübt werden kann, die verständlich ist.

Damit wird auch klar, dass eine „Institution Jugendkirche“ in der Ambivalenz jener Selbstsicherung der Kirche einerseits steht – und andererseits wirken kann, wird dort Kirche in der Radikalität des Evangeliums erlebbar.

3. Inkulturation als Herausforderung

Von diesen Überlegungen her kann eine weitere Herausforderung formuliert werden: Dort wo Menschen aus der Leidenschaft das „Beten und Tun des Gerechten“ bezeugen, werden sie sich einlassen auf die Menschen, mit denen sie leben. Mir ist in den vergangenen Monaten eine sehr beeindruckende Erfahrung geschenkt worden. Bei einer Studienreise auf den Philippinen konnten wir bei einem Exposure auch Pater Dinter kennenlernen, der seit 40 Jahren mit den Ureinwohnern der Insel Mindoro, den Mangyanen, Missionar ist. Im Hören auf seine faszinierende Erfahrungen in der ihm völlig neuen Lebenswelt des Dschungels wuchs in mir immer mehr die Frage: Wie geht es den eigentlich den Ureinwohnern Deutschlands? Wie lassen wir uns auf die Lebenswelten der jungen Menschen hier – und aller ein. Und mir kam das Wort des verstorbenen Bischofs von Aachen, Klaus Hemmerle, in den Sinn, der genau im Kontext der Jugendpastoral genial formuliert: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.“

Diese Grundperspektive hat eine gewichtige Konsequenz: Es geht – nicht nur in der Pastoral mit Jugendlichen – vor allem immer wieder darum, nicht zuerst Angebote zu machen, sondern eine Beziehung zu suchen zu den Menschen, und sich von diesen Beziehungen prägen zu lassen. In der Radikalität einer Inkulturationsbemühung aber

heißt dies auch, zum einen ganz aus der Christuswirklichkeit zu leben, aber eben gerade so die Freiheit zu besitzen, sich ganz auf die Perspektive des anderen einzulassen. Verkündigung wird so zu einem eigenen Lernprozess, das Evangelium aus der mitgelebten Lebenswelt der Menschen und Jugendlichen in der Sprache eben jener zu leben und zu sagen, mit denen ich bin.

Mit kommt in diesem Zusammenhang eine Grunderkenntnis anglikanischer Kirchenentwicklung in den Sinn: Die Bewegung der „fresh expressions of church“² hat ihre Erfahrung mit den britisch-säkularen Zeitgenossen so formuliert: „Erst haben wir immer gedacht, dass die Menschen ja in die Kirche kommen sollten – aber das taten sie nicht. Dann haben wir gedacht, wir müssten sie abholen, wo sie stehen, damit sie dann zur Kirche zurückkommen – auch das war erfolglos. Dann schließlich haben wir verstanden, dass wir zu den Menschen hingehen sollten, um dort mit ihnen Kirche zu werden und zu bilden. Das funktionierte ...“

Inkulturation heißt also Kenosis – sich einzulassen auf die Welt des Anderen, wie Jesus Christus selbst es tut. Der Philipperbrief spricht von Entleerung, um mit den Menschen gemeinsam das Evangelium zu leben, zu entdecken und dann sagen zu können.

Mir scheint, dass wir in unserer deutschen Kultur vor einer immensen Herausforderung gerade an diesem Punkt stehen. Auch hier wäre es reduktiv, Inkulturation nur für den Jugendbereich einzuklagen. Insgesamt ist Inkulturation eine Herausforderung des Evangeliums, die zu jeder Zeit alle Christen betrifft. Zu fragen bleibt natürlich, ob die Einrichtung von Jugendkirchen wirklich in diesem Sinne eine Antwort auf die Lebenswelten der Jugendlichen ist – oder ob es hier nur um eine postmoderne Kopie der bürgerlichen Angebotskirche geht.

4. Jugendkirchen als Antwortversuch

Jugendkirchen sind ein Antwortversuch auf die neue Notwendigkeit der Inkultuation. Natürlich birgt das einige grundsätzliche Schwierigkeiten, vor allem dann, wenn eine solche Initiative ihren Ausgang von institutionellen Überlegungen nimmt, und noch mehr dann, wenn hier versucht werden sollte, Jugendkirche als Ersatz für das aufzubauen, was uns aus unserem Gefüge volkskirchlicher Verfasstheit verloren gegangen ist.

Dann nämlich stehen wir vor den grundlegenden konzeptionellen Problemen, die jede inszenierte Erneuerung mit sich bringt. Im Gefüge der Verwandlung ist es nämlich eher unwahrscheinlich, dass wir uns auf das Zukünftige ausrichten. Die klassische Geschichte der Erneuerung ist ja das Drama der Kundschafter, wie es in Numeri 13f dargeboten wird. Hier wird deutlich, dass Mal ums Mal Bilder gelungener und fruchtbarer erfahrener Vergangenheit den Blick auf die Zukunft, die vor uns liegt, verstellen. Im Gefüge der Bestandswahrung und vergangener Paradigmen riskieren Jugendkirchen dann mindestens die Ambivalenz einer post-modernen Rolle rückwärts.

Sie riskieren diese Ambivalenz. Warum muss es eine institutionalisierte und personell ausgestaltete Jugendkirche geben, wenn doch klar ist, dass die Zukunft auch der deutschen Kirche eher in einer Kirche der Getauften und Begabten liegt als in einer hauptberuflichen Versorgung, eher im Wachsen der Kirche aus den Kräften Inspirierter als aus „Flächendeckungsplänen“. Riskant ist in diesem Zusammenhang natürlich auch, dass die Rede von einer Jugendkirche letztlich ein Kirchenbegriff fortschreibt, der Kirche als einen Ort wahrnimmt, „zu dem man gehen kann“ – etwas also, das außerhalb der Beteiligten liegt und so der Logik eines Angebots folgt.

Welcher Vision des Kircheseins könnte aber stattdessen ein Aufbruch der Jugendkirche

verpflichtet sein? Immer dann, wenn Jugendkirche Maß nimmt an der Radikalität des Reiches Gottes, die sich orientiert an der Wirklichkeit der verheißenen Stadt, dann wird deutlich, dass Kirche – und auch Jugendkirche – sich konfiguriert als existenzielle Erfahrung: die Erfahrung des Herrn, die sich ausweist als die Gemeinschaft der „Fremden“, für die ja die „Stadt“ der Inbegriff ist und die eine Sendung des Heils beinhaltet. Von daher findet hier eine „Umkehrung“ des Blickes statt: Es geht zuerst und vor allem darum, institutionell jene Erfahrungen zu fördern und zu begleiten, in denen sich die verheißene Zukunft als Vorgeschmack vergegenwärtigt. In der Tat bleibt aber ein solches Tun unterschieden von der Bereitstellung von Strukturen und Personen, die dann ein Programm entwickeln sollten. Jedesmal nämlich, wenn dies geschieht, wird in der Logik der sozialen Institution eine Struktur geschaffen, die sich selbst erhalten will. Aber es gilt weiterhin, in der Logik der Verheißung: „Wir haben hier keine bleibende Stadt – wir suchen die zukünftige“ (Hebr 13,14).

Es bleibt umgekehrt die Herausforderung, alle Erfahrungen im Volk Gottes daraufhin zu befragen, inwieweit hier zeichenhaft und im Dienst an den Mitmenschen das Reich Gottes erfahrbar und erspürbar wird. Daran wird noch einmal deutlich: Erneuerung der Kirche – und auch einer Kirche, die sich zeigt als Kirche der Jugend, – ist nicht „machbar“ und nur begrenzt organisierbar – sie lebt vielmehr von charismatischen Aufbrüchen, wie an Orten wie Taizé erfahrbar ist, und in Gemeinschaften wie Emmanuel oder in den Entwicklungen wie Nightfever. Müssten wir da nicht erheblich „empfänglicher“ werden für die nicht stromlinigen Aufbrüche in geistlichen Gemeinschaften, Orden und begabten Christinnen und Christen – und diese dienend stützen.

Dabei leitet mich die Überzeugung des Propheten Jesaja: „Doch denkt nicht mehr an das, was früher geschah, schaut nicht mehr auf das, was längst vergangen ist!“

Seht, ich schaffe Neues; schon sprosst es auf. Merkt ihr es nicht?" (Jes 43,18). Es ist anzunehmen, dass die genaue und vorurteilsfreie Wahrnehmung dessen, was im Volk Gottes wächst, zumindest eine Herausforderung für institutionelle Gestaltwerdungen von Jugendkirchen werden muss. Letztlich geht es darum, dass die institutionelle Dimension die geistvollen Aufbrüche begleitet und fördert – aber nicht selbst meint, sie hervorbringen zu können.

5. Merkmale gelingender „Jugendkirche“ – eine Annäherung

Die Erfahrungen an verschiedenen Orten wie Taizé oder auch den Erfahrungen von S. Egidio, bei Weltjugendtagen, Nightfever oder bei den Erfahrungen der kirchlichen Aufbrüche in der Kirche von England – man denke auch an die eingangs beschriebene Erfahrung – lassen erkennen, dass es einige Grundkonstanten gibt, die dann in sehr verschiedenen Gestaltwerdungen Menschen anziehen und mit ihnen einen Ort des Kircheseins entfalten.

Einige Merkmale sollen hier zusammenfassend beschrieben werden:

- Klar scheint mir, dass eine zukünftige institutionelle Initiative und Begleitung von jugendkirchlichen Phänomenen ohne charismatische und „leidenschaftliche“ Trägerteams nicht denkbar ist. Die Kraft einer Jugendkirche liegt in Personen, die eine geistgeprägte Trägergemeinschaft bilden. Sie bezeugen als Einzelnen wie als Gemeinschaft „Kirche“: Gemeinschaft des Auferstandenen. Vielleicht ist es ja neu zu überlegen, in welcher Weise jenseits von Dienstverträgen neu eine Stütze für solche Teams ermöglicht wird. Vielleicht ist ja gerade umgekehrt zu sagen, dass die charismatische Bewegtheit von Menschen, die ihre Sendung gerade darin sehen, mit jungen Menschen auf dem Weg zu sein, ja gerade „ungeplant“ wächst: Deswegen kann man Jugend-

kirchen wohl nicht einfach planen, sondern ist herausgefordert, das Wachsen solcher Gaben wahrzunehmen – und entsprechend besteht die Aufgabe der Verantwortlichen wohl darin, Entwicklungen zu fördern und – vor allem – zu ermöglichen.

- Postmoderne fordert Orientierung. Der Erfolg oder die Fruchtbarkeit einer Jugendkirche liegt weniger an ihren Aktivitäten, die sich ja immer in den konkreten Kontext einer Kultur einwurzeln müssen – sondern an der Kultur des Miteinanders, die hier erfahren und ermöglicht wird – und an der Botschaft, die dieser Ort „verkörpert“: die Leidenschaft der Frohen Botschaft, die Absichtslosigkeit der Verkündigung und die Deutlichkeit der Botschaft gehören in diesen „Mächtigtkeitsraum des Auferstandenen“. Es geht ja nicht darum, Menschen zu etwas zu bekehren – aber es geht schon darum, einen Raum der Umkehr und des „neuen Lebens“ zu eröffnen, in dem Neuorientierung wahrscheinlich werden kann.
- Jugendkirchen leben daher zutiefst aus der Erfahrung, die in den anglikanischen „fresh expressions“ zum Leitwort geworden ist: „It’s all about relationship“. Es wird immer darum gehen, dass echte und ehrliche Beziehungen gegründet werden können. Denn genau dies trifft ja auf alle Zeitgenossen zu: Auf der einen Seite mag niemand vereinnahmt werden, zugleich gibt es aber eine große Sehnsucht nach „Zugehörigkeit“. Das Vorhandensein eines „Raums der Zugehörigkeit“, der offen ist und Zugehörigkeit der „Fremden“ und „Individualisten“ ermöglicht, ist gerade für eine zeitangemessene Kultur des Evangeliums wichtig. Denn dies gehörte ja schon in der zurückliegenden volkskirchlichen Vergangenheit zur Grundlogik des Glaubenlernkönnens: „belonging before believing“. Wenn diese Wahrheit postmodern gewendet werden muss, dann bedarf es eben jener „Räume“ des Miteinanders, in denen Glaube erspürbar

wird. Jugendkirchen stehen nicht für eine „Dienstleistungs- und Erfassungskirche“. Sie stehen für eine Kirchenwirklichkeit, wie sie uns aus dem II. Vatikanum zuwächst: Kirche lebt aus der Partizipation aller. Hier ist jene Grundverfasstheit des Kircheseins neu zu entdecken, die Paulus als „Leib Christi“ benennt. Von daher braucht es zunächst jene Kultur der Gastfreundschaft und der ermöglichenden Zugehörigkeit, die jeden und jede Kommende(n) als Geschenk wahrnimmt und ihm Heimat gibt. Damit verknüpft ist aber eine zweite Herausforderung. Klaus Dörner hat sie einmal so formuliert: „Jeder und jede braucht seine tägliche Ration an Bedeutung für den anderen“. Wenn man also in der Logik dieser theologischen und anthropologischen Grundwirklichkeit weiterdenkt, dann gehört es zu einer Erfahrung von Jugendkirche wesentlich dazu, die Gelegenheit dazu zu schaffen, dass jeder und jede ihre eigene Gabe entdeckt und auch herausgefordert wird, sich geben zu können. Leben heißt sich geben lernen. Viele Erfahrungen verweisen darauf, dass Menschen, die sich geben lernen für den anderen, auch hineingeführt werden in das Geheimnis Gottes. Eine solche Mystagogie des dienenden Gebens gehört zu den Grundvoraussetzungen, um überhaupt das Evangelium verständlich verkünden zu können.

6. Jugendkirchen als Prophetien der Erneuerung?

Assisi zu Beginn des 13. Jahrhunderts. Ein Zeitalter der Verstädterung, der Mobilität, der wirtschaftlichen Vernetzung ist im Kommen. Ein junger Mann – er heißt Franziskus – kehrt um von einem bürgerlich-etablierten Leben. Er spürt einen Ruf zur radikalen Nachfolge. Er gibt sein Eigentum auf. Innerhalb von wenigen Jahren geschieht eine Massenbewegung,

die in der Luft liegt. Ohne Facebook und Twitter kommen immer mehr junge Menschen zu ihm, aus ganz Europa. Sie wollen dieses sein Leben, weil sie hier Sinn und Radikalität und tiefste Menschlichkeit in einem spüren. So entsteht die Bewegung der franziskanischen Armut, einer Jugendbewegung, die neu zur Radikalität der frohen Botschaft findet.

Ich denke, dass diese Radikalität heute dasselbe auslösen würde. Sie ist nicht machbar – aber verhinderbar ist jene unattraktive Verdopplung bürgerlicher Existenz, in der wir als Kirchen zuweilen auch drinstecken, wenn wir neue Projekte starten. Wir hätten vielmehr zu beten und zu warten, auf dass der Geist jene Radikalität für unsere Zeit neu ans Licht bringt.

Gespürt hat das ja Dietrich Bonhoeffer, den wir schon in den Blick genommen haben. Das „Beten und Tun des Gerechten“, von dem er in „Widerstand und Ergebung“ spricht, will geradezu hinführen zu einer Kirchengestalt und einer Gestaltung des Christwerdens und Christseins, die sich an der Radikalität der Botschaft Jesu ausrichtet. Seine These einer „nichtreligiösen Interpretation des Christentums“ verweist auf Existenzvollzüge gelebter Hingabe, in denen Christus erfahrbar wird.

Schon Ende der zwanziger Jahre suchte er nach neuen Wegen, das Evangelium zu inkulturieren. Er startete Versuche gemeinsamen Lebens, die vielleicht alle noch eingebunden waren in klassische Gestaltwerdungen des Kircheseins. Aber er ahnte die Herausforderung, die vor uns liegt. In einem Brief an seinen Bruder schreibt er 1935: „Die Restauration der Kirche kommt gewiss aus einer Art neuen Mönchtums, das mit dem alten nur die Kompromisslosigkeit eines Lebens nach der Bergpredigt in der Nachfolge Christi gemeinsam hat. Ich glaube, es ist an der Zeit, hierfür die Menschen zu sammeln“ (Brief an Klaus Bonhoeffer, DBW 13, 273).

Interpretiert man nicht kurzatmig diese Prophetien in einem frommen Schlüssel, wird hier die prophetische Herausforderung deutlich, die Jugendkirchen im Zusammenspiel vieler anderer Kräfte für eine Erneuerung der Kirche beitragen könnten. Es geht darum, dem Evangelium im Heute dieser Welt und Kultur eine radikale Gestalt zu geben, die eben gerade nicht auf eine religiöse Bewusstseinssebene fokussiert ist, sondern auf eine Existenzform, die Zeichen und Werkzeug erfüllten Lebens ist.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Danielle Hervieu-Leger, Pilger und Konvertiten. Würzburg 2006
- ² Vgl. hierzu Philipp Elhaus/Christian Hennecke (Hg), Gottes Sehnsucht in der Stadt. Auf der Suche nach Gemeinden für morgen. Würzburg 2011.

Ralph Sauer

Zeitgeist oder Zeichen der Zeit?

In den westlichen Kirchen ist gegenwärtig ein heftiger Streit darüber entbrannt, wie Christen sich gegenüber der modernen Welt verhalten sollen. Zwei Tendenzen stehen sich oft unversöhnlich gegenüber. Dabei kommt es nicht selten zu persönlichen Verwerfungen, so dass ein sachlicher Meinungs-austausch nicht mehr möglich ist. Dies trat bei der erregten Diskussion über das Theologen-Memorandum deutlich hervor, wobei oft das Doppelgebot der Liebe missachtet wurde. Man ging sogar so weit, das Gespenst einer deutschen Nationalkirche heraufzubeschwören. Hier erwies es sich als hinderlich, dass wir in unseren Kirchen zu einer vernünftigen Streitkultur nicht fähig sind. Luthers Empfehlung: „Die Geister lasset aufeinanderprallen, die Fäuste haltet stille,“ ist ein probates Mittel, um Konflikte zu entschärfen und konstruktiv auszutragen.

Die eine kleinere, aber gegenwärtig einflussreiche Gruppe steht der modernen Welt schroff ablehnend gegenüber, sie erblickt in ihr nur Verfall, einen Widerspruch zu den göttlichen Weisungen. Man wirft ihr Individualismus, „Diktatur des Relativismus“ und Pluralismus vor, oder wie alle die Schlagworte lauten mögen. Alles werde hier als gleich-gültig betrachtet, so dass die Frage nach dem Sinn des Ganzen sich erübrige. Nicht wenige Verantwortliche in der Kirche bis hin zu den höchsten Rängen bedienen sich dieser Kampfparolen, um nicht dem sog. Zeitgeist Tribut zu zollen, der in diesen Kreisen immer wieder lautstark an den Pranger gestellt wird. Dabei können sie sich sogar auf einen unverfänglichen Zeugen berufen, auf Bert Brecht, der gesagt hat:

„Der dümmste aller Geister ist der Zeitgeist.“ In diesen Kreisen wirft man den sog. Modernisten vor, sie würden wie tote Fische mit dem Strom schwimmen und nicht prinzipiell einen Nonkonformismus verfolgen. Totaler Widerstand gegen den Zeitgeist sei angesagt, sonst würde man Verrat an der Botschaft Jesu Christi üben. Die Kirche dürfe sich nicht anpassen, vielmehr müsse sie Flagge zeigen. Die extremsten Verfechter dieser Geisteshaltung angesichts der Moderne bzw. Postmoderne stellen die sog. Piusbrüder im Gefolge von Marcel Lefebvre dar, die daher auch konsequenterweise das II. Vatikanische Konzil ablehnen, dessen Verbindlichkeit sie herabstufen.

Wer sich von der Welt abschottet, bläst zum Rückzug ins Ghetto und macht aus der universalen Kirche eine Großsekte, die von der Gesellschaft nicht mehr beachtet wird. So werden aus den Verkündern der Frohen Botschaft vom Reich Gottes Museumswächter, deren Aufgabe darin besteht, das überkommene kostbare Erbe zu erhalten und „nur die noch vorhandenen Reste von gestern zu bewahren“ (K. Rahner). An einer lebendigen, weiterwirkenden Tradition, die neue Gestalt annimmt, sind sie weniger interessiert. Wie kann dann aber die Kirche noch Stadt auf dem Berge und Licht der Welt sein, wenn sie sich offensichtlich ins Abseits begibt? Mit dem Exodus aus der modernen Welt büßt die Kirche ihre missionarische Kraft ein, die von den letzten Päpsten so eindringlich geforderte Inkulturation ist zum Scheitern verurteilt. Kann das aber der Auftrag der Kirche sein? Mit dieser Wagenburgmentalität beraubt man die Botschaft Jesu Christi Jesu ihrer Sprengkraft und drängt sie an den Rand der Gesellschaft. Diese nur auf Bewahrung der Tradition bedachte Einstellung wird mit dem Verweis auf den hl. Paulus begründet, der uns im Römerbrief davor warnt: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist, was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (Röm 12,2). Paulus fordert uns hier auf,

nicht der Welt gleichförmig zu werden, das heißt, wir sollen uns nicht jeglichem Modediktat und den neuesten Trends angleichen, vielmehr sollen wir alles prüfen und das Gute behalten (1 Thess 5,21). In dieser Hinsicht müssen wir den Traditionalisten Recht geben. So ist für den Christen Widerstand geboten, wenn der Mensch sich anmaßt, über das menschliche Leben verfügen zu wollen. „Er benimmt sich dann, als ob er Gott wäre, und wird dadurch - wie die Apokalypse zeigt - zur Macht des Antichrist“ (J. Ratzinger). Es gibt für uns kein minderwertiges Leben, auch der behinderte Mensch ist ganz Mensch, Ebenbild des dreifaltigen Gottes. Ebenso dürfen wir nicht schweigen, wo Gewalt und Ungerechtigkeit überhandnehmen, wo Menschen ihrer elementaren Rechte beraubt werden. Auch müssen wir gegen die Ausbeutung der Schöpfung protestieren; denn Gottes Schöpfung ist uns anvertraut, damit wir sie hegen und pflegen und der Nachwelt erhalten. Wir sind zur Nachhaltigkeit verpflichtet. In all diesen Fällen ist für den Christen Widerstand geboten, hier darf er nicht schweigen, sondern muss wie die Propheten im Ersten Testament seine Stimme erheben und nötigenfalls Nachteile und Verfolgungen auf sich nehmen.

Auf der anderen Seite müssen wir uns davor hüten, die moderne Welt in Bausch und Bogen zu verurteilen. Wir müssen zwischen dem Zeitgeist und den Zeichen der Zeit sorgfältig unterscheiden. In seiner Ansprache zur Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils tadelte Papst Johannes XXIII. Personen, „die meinen ...“, in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen ... Sie benehmen sich so, als hätten sie nichts aus der Geschichte gelernt, die eine Lehrmeisterin des Lebens ist ... Wir aber sind völlig anderer Meinung als die Unglückspropheten, die überall das Unheil voraussagen, als ob die Welt vor dem Untergang stünde.“ Dieses Konzil stellte die „Zeichen der Zeit“ als Programmwort in den Mittelpunkt seiner Beratungen und Beschlussfassungen. Da-

nach hat die Kirche „allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (Gaudium et Spes 4). Dabei konnten sich die Konzilsväter auf Aussagen des Neuen Testaments berufen (Mt 16,3 und Lk 12, 56). Auch die gegenwärtige Welt ist Gottes Zeit, auch in ihr ist er am Werk. Wir müssen uns fragen: Wo können wir Fingerzeige Gottes erkennen, die uns sagen wollen, was heute zu tun ist? So viele ermutigende Zeichen gibt es, die wir als „Zeichen der Zeit“ entdecken sollen, aus denen Gott zu uns spricht. Einige verdienen hervorgehoben zu werden, ohne auf Vollständigkeit Wert zu legen:

Zu keiner Zeit war die Bereitschaft zur Hilfe in aktuellen Notlagen so groß wie gegenwärtig. Man brauche sich nur einmal die Spendenaufkommen im Rahmen der Misereor- und Adveniataktionen anzuschauen, von anderen Spendenaktionen einmal ganz abgesehen. Wenn in einer ländlichen, wohlhabenden Gemeinde zu Weihnachten 44 000 Euro eingebracht werden und zur gleichen Zeit die Sternsinger 25 000 Euro für Missionszwecke sammeln und außerdem jährlich eine Million für Missionsbedürfnisse gespendet werden, dann sind das Summen, die uns aufhorchen lassen müssen. Wir können darin erfreuliche Zeichen von selbstloser Hilfsbereitschaft erblicken, die sich von Not und Leid in der Welt berühren lässt. Ein weiteres ermutigendes Zeichen ist das weit verbreitete Ehrenamt in der Gesellschaft, besonders aber in den Kirchen. 36 % unserer Mitbürger engagieren sich ehrenamtlich, die Zahl der kirchlich Engagierten dürfte nicht geringer sein. Unsere gesamte Pastoral müsste zusammenbrechen, läge sie wie früher in den Händen der wenigen Hauptamtlichen. Besonders sind hier die Frauen zu nennen, die das Leben in den Gemeinden entscheidend prägen, was immer noch zu wenig gewürdigt wird. Ihnen werden immer noch zu geringe Mitwirkungsmöglichkeiten in der Kirche eingeräumt. Zu keiner Zeit war das Gespür für die Bewahrung der Schöpfung so ausgeprägt wie in unserer Gegenwart. Dies hat der Papst in seiner bewegenden

den Rede vor dem Deutschen Bundestag eindringlich gewürdigt.

So gibt es in der modernen Gesellschaft viele Hoffnung weckende Bemühungen, die wir begrüßen und unterstützen sollten, sie gehören zu den von der Bibel und dem letzten Konzil hervorgehobenen „Zeichen der Zeit“. Bei der Beurteilung der modernsten Welt bedarf es einer differenzierteren Sichtweise, die um Licht und Dunkel weiß. Wir müssen uns vor Pauschalurteilen hüten, die der komplexen Wirklichkeit nicht gerecht werden. Die Kirche hat sich im Lauf ihrer Geschichte immer wieder bis zu einem gewissen Grade der jeweiligen Zeit „angepasst“, indem sie Denk- und Wissensformen und Sprachspiele der jeweiligen Zeit teilweise übernommen hat, ohne dabei in der Welt aufzugehen. Anders kann auch die notwendige Inkulturation nicht gelingen. Von uns ist der nicht leichte Spagat gefordert zwischen einer Anpassung an die jeweilige Zeit und einer immer wieder gebotenen Distanz, zwischen Nähe und Ferne. Romano Guardini hat diese Spannung auf die prägnante Formel gebracht: Der Welt verhaftet sein und doch Nachbar der Ewigkeit.

Erst mit Veränderung kann Kirche (über)leben

Trauerverarbeitung als Hilfestellung am Beispiel des Exodusgeschehens

1. Problemanzeige: Veränderungen sind schmerzlich, aber notwendig

In Zeiten massiver kirchlicher Veränderungen zeigen sich die Auswirkungen im pastoralen Alltag. Gemeindemitglieder bringen Resignation und vielleicht auch Wut versteckt oder offen zum Ausdruck, vor allem dann, wenn in größeren pastoralen Räumen verschiedene Veränderungen gleichzeitig stattfinden. Das kann für alle Beteiligten schmerzlich und kräftezehrend sein. Ich möchte dafür werben, den großen Veränderungsprozess in der Kirche nicht als einen schnell zu überwindenden Betriebsunfall der Geschichte abzuhandeln, sondern als notwendige Lernentwicklung zu betrachten. Dabei können uns systemische Aspekte und ein Blick auf die Trauerphasen, so wie sie Kübler-Ross und Kast beschreiben, helfen, mit Problemen lösungsorientiert umzugehen.

2. Hilfestellungen: systemischer Ansatz und Trauerverarbeitung

Der *systemische Ansatz* geht - vereinfacht gesagt - davon aus, dass Lösungen nicht von außen herangetragen werden, sondern dass Energie und Potential in einem System selber zu finden sind. Durch professionelle Gemeindeberatung bzw. kirchliche Organisationsentwicklung kann ein System, sei es ein Gremium oder ein Team, in seiner Suche

nach adäquaten Lösungen unterstützt werden.¹ Aus diesem Blickwinkel sind Veränderungsprozesse sinnvolle, ja notwendige Entwicklungen, durch die ein System lernen kann, aus eigenen schmerzlichen Erfahrungen zukunftsweisende Strategien zu entwickeln.

Die Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross macht in Trauerprozessen folgende Phasen aus.² Zunächst will der Betroffene seine Situation nicht wahrhaben und schwankt zwischen Euphorie und Niedergeschlagenheit (Leugnen). Dann richtet er seine Wut oft auf die Vertrauenspersonen, die bisweilen ‚Blitzableiterfunktion‘ haben (Zorn). In der dritten Phase beginnt er zu diskutieren, etwa in folgender Weise: „Die Geburt meines Enkels darf ich aber noch erleben?“ (Verhandeln). Angesichts des Unvermeidlichen treten Schuldgefühle und Traurigkeit auf (Depression). In der letzten Phase wirkt der Betroffene eher abgeklärt und zufrieden (Zustimmung). Einige Konstanten, etwa das Schwanken zwischen Angst und Hoffnung, der Widerstand und die Akzeptanz, ziehen sich durch alle Phasen hindurch.

Weiterhin ist zu beachten, dass jeder Trauerprozess einen individuellen Verlauf nimmt; die dargestellten Phasen haben ideal-typischen Charakter und können mehrmals durchlaufen werden. Auf der Seite der Hinterbliebenen vollzieht sich ein ähnlicher Prozess. Freilich gilt nun hier das Gleiche wie für den Sterbenden: Phasen können wiederholt werden oder im ungünstigen Fall bleibt ein Trauernder in einer Phase stecken. Dann können Prozesse unterdrückt oder verschleppt werden.³

Diese Phänomene lassen sich nun auf kollektive Entwicklungen übertragen. Peter Rathsmann hat das vorgestellte Modell um einige Elemente erweitert: Dem Status-Quo in einer Gruppe, die sich in ihren Abläufen eingerichtet hat, folgt die drastische Veränderung einer Situation. Nach der Phase der Verweigerung kommt es zur rationalen und gefühlsmäßigen Einsicht, die entweder in die Depression führt oder aber Kräfte

mobilisiert. Damit lassen sich in der nächsten Phase des Versuchs und Irrtums neue Bewältigungsstrategien entwickeln, die schließlich in die Akzeptanz führen; das System hat während des Prozesses neue Kompetenzen und eine verstärkte Handlungsfähigkeit entwickelt.⁴

Als Seelsorgerinnen und Seelsorger nehmen wir – zeitlich gesehen – an einer relativ kleinen Zeitspanne der Veränderungen der Kirche teil. Deshalb ist es hilfreich, einmal einen jahrhundertelangen Transformationsprozess in der Vergangenheit in den Blick zu nehmen.

3. Biblischer Zugang: Die Exoduserzählung als Geschichtsreflexion

Das Exodus-Geschehen bietet sich an, unter spirituellen und systemischen Gesichtspunkten auf Veränderungsprozesse mit ihren Trauererfahrungen zu schauen.⁵ Entwicklungen lassen sich im „System“ Volk Israel gut beobachten, und zwar auf der Erzählebene sowie auf der Reflexionsebene der konkreten Geschichte Israels.

Allerdings ist m. E. ein bestimmter *hermeneutischer Zugang* vorzuschalten, um das Geschehen besser einordnen zu können. Zum einen lässt sich aus der Bibel keine Systematik ableiten, weder im Zusammenhang mit konkreten Trauerphasen noch mit gruppensystemischen Prozessen; sehr wohl aber können Verhaltensweisen beobachtet werden, die sich mit heutigen Erkenntnissen deuten lassen. Zum anderen sind die beiden Ebenen der biblischen Erfahrung zu benennen. Die Exodusgeschichte ist Teil der Tora, die erst Jahrhunderte nach dem erzählten Geschehen redaktionell zum Pentateuch zusammengestellt worden ist. Die Entwicklung dieses Werkes lässt sich verstehen als Reaktion auf die Königszeit, dem Ende des Nordreiches und darüber hinaus bis zur Katastrophe des Untergangs Jerusalems 586 v. Chr. sowie des babylonischen Exils. Insofern können wir auf der Reflexionsebene das Exodusgeschehen als *Aufarbeitung der kol-*

lektiven geschichtlichen Trauererfahrung Israels betrachten, das seine „Auswertung“ in die erzählte Zeit (ca. 1200 v. Chr. lässt sich der Auszug terminieren) zurückdatiert.⁶ In diesem Kontext beschreibt die *vordergründige Erzählebene* die Zeit vom Auszug aus Ägypten und dem Durchzug durch das Rote Meer über die Sinai-Theophanie mit dem Bundschluss und die anschließende Wüstenwanderung bis zum Beginn der Landnahme.

Im Folgenden geht es darum, einige „Knackpunkte“ des Veränderungsprozesses zu beleuchten, die auch in unserer seelsorglichen Arbeit viel Energie kosten. Der Erzählebene, d.h. dem Exodusgeschehen, wird die Reflexionsebene, also die geschichtliche Aufarbeitung Israels zugeordnet. Dabei ist zu beachten, dass die Trauerphasen nicht stringent hintereinandergeschaltet sind, sondern im Textcorpus verstreut auftreten. Damit bestätigt sich aus meiner Sicht die Beobachtung von Kübler-Ross, dass ein Trauerprozess nicht idealtypisch abläuft, sondern sich Phasen überschneiden oder zu einer späteren Zeit erneut zu durchlaufen sind.

Regression – erneutes Durchlaufen früherer Trauerphasen: Das Volk begehrt immer wieder auf, vor allem, wenn es um existenzielle Fragen geht, etwa den Mangel an Wasser (vgl. Ex 15,24; 17,3). Die fast schon typische Redewendung: „Warum hast Du uns überhaupt aus Ägypten herausgeführt?“ (Ex 17,3b) zeigt ein bestimmtes Verhaltensmuster. In schwierigen Situationen blendet man einen Teil der Realität aus und glorifiziert die alten Zeiten. Eine vermutete Sichtweise der Betroffenen: Gott bzw. die Leitung um Mose und Aaron wollten nicht das Gute für die Menschen.

Die reflektierte Darstellung der Geschichte des Südreiches Juda lässt sich verstehen als Wiederholung des Schicksals, das dem Nordreich widerfuhr. Dazu gehören ähnliche Entwicklungen im Königreich Juda, was politische Konstellationen angeht oder auch die Vernachlässigung der sozialen und ethischen

Verantwortung gegenüber einer festlichen Tempelliturgie. Schließlich konnten selbst die Versuche der Kultzentralisierungen unter König Hiskia (um 700 v. Chr.) und Joschija (um 622 v. Chr.) den Untergang nicht mehr aufhalten.

Diese verschiedenen Dimensionen wurden dann in die Erzählebene eingetragen, etwa die kultischen Bestimmungen, die Mose auf dem Berg Sinai erhält (vgl. Ex 25-31) oder die gesetzlichen Normen, die ethische und religiöse Fragestellungen verbinden (fast das ganze Buch Deuteronomium).⁷

Unterschiedliche Beschreibungen von Wirklichkeit: Aus systemischer Perspektive⁸ lassen sich im Exodusgeschehen wenigstens einige Personen bzw. Gruppen mit ihren persönlichen „Beschreibungen von Wirklichkeit“ identifizieren. Am Beispiel der Kundschafter soll dies verdeutlicht werden (vgl. dazu Num 13-14). Fast schon in greifbarer Entfernung liegt das Ende der Wanderung, als Mose Kundschafter in das Gelobte Land schickt. Diese kommen mit großen Früchten zurück und teilen zweierlei mit: Erstens sei das Land reich an Nahrungsmitteln sowie Milch und Honig, zweitens wohne dort ein Volk in befestigten Städten. Die Situation wird unterschiedlich bewertet. Während Kaleb eine zukunftsgerichtete Lösungsoption vertritt: „Wir können trotzdem hinaufziehen und das Land in Besitz nehmen; wir werden es gewiss bezwingen.“, halten die anderen Kundschafter, die wenig Selbstwertgefühl zu haben scheinen, dem dagegen: „Wir können nichts gegen dieses Volk ausrichten, es ist stärker als wir“. Das dahinterliegende mentale Modell wird vom Autor des Textes in spöttischer Weise präsentiert. Die Kundschafter sehen sich im Vergleich zu den „Riesen“ als kleine „Heuschrecken“.⁹ Die Intervention Gottes auf diese Krisensituation lässt nicht lange auf sich warten. Da das Volk noch nicht „reif“ ist für den Einzug in das Gelobte Land, soll es vierzig Jahre durch die Wüste ziehen. Anders formuliert: Die Trauerphasen müssen noch mehrmals durchlaufen werden, bis eine zukunftsfähige Perspektive in Sicht ist.

Auch in der geschichtlichen Reflexion lassen sich unterschiedliche Bewertungen von Wirklichkeit beobachten. Der Prophet Jeremia bzw. seine Tradenten erwarteten eine lange Zeit des Exils, deshalb sei es wichtig, sich in der Ferne einzurichten und mit der Besatzungsmacht gut zu stellen: „Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich [der Herr] euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn, denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl“ (Jer 29,7). Dagegen werden im nachexilisch anzusetzenden Psalm 137 die schlimmsten Unheilswünsche für Babel zum Ausdruck gebracht, die selbst vor Kindern und Säuglingen nicht Halt machen.¹⁰ Dahinter steht das mentale Modell des rächenden Bundesgottes, der ausschließlich für sein Volk Partei ergreift.

Herausforderung für Leitungspersonen: Auf der Erzählebene des Exodusgeschehens wächst Mose durch manche Krisen und Auseinandersetzungen in seine Führungsaufgabe hinein und übt dabei verschiedene Rollen gleichzeitig aus. Auf der einen Seite vertritt er JHWHs alleinigen Anspruch dem Bundesvolk gegenüber, auf der anderen Seite steht er für Israel bittend vor Gott. Systemisch betrachtet steht er im Brennpunkt unterschiedlicher Referenzsysteme und deren Erwartungen – heute eine große Herausforderung für hauptamtliche Mitarbeiter in der Seelsorge und vor allem für die Pfarrer, die sich zwischen den Erwartungen der Gemeinden, der Gremien sowie der (erz)bischöflichen Bistumsleitungen sehen. Während der Wüstenwanderung differenzieren sich die Führungsebenen weiter aus. Aaron ist als Hohepriester für den Kult zuständig, 70 Geistbegabte übernehmen Alltagsaufgaben. Damit kann sich Mose seinem „Kerngeschäft“ widmen, der engen Zwiesprache mit JHWH für und mit dem Volk. Dabei werden ihm als Verantwortlicher für die Leitung persönliche Grenzerfahrungen nicht erspart, die eigene Glaubenszweifel einschließen. Ein Beispiel: Das Volk rutscht wieder einmal in alte Verhaltensweisen zurück: „Wozu habt ihr uns aus Ägypten geführt? Nur um uns an diesen elenden Ort

zu bringen... nicht einmal Trinkwasser gibt es" (Num 20,5). Gott erteilt Mose und Aaron den Auftrag, einen Felsen anzusprechen, doch Mose ruft dem Volk zu: „Hört, ihr Meuterer, können wir euch aus diesem Felsen Wasser fließen lassen?“ (Num 20,10b) und schlägt mit seinem Stab (aus Wut?) darauf. Die Strafe folgt auf dem Fuß. Gott wirft beiden vor, nicht geglaubt zu haben und kündigt dem Bruderpaar an, sie würden das gelobte Land nicht erreichen (vgl. Num 20).¹¹ An diesem Konflikt zeigt sich eine Eskalationsdynamik: Ein Input des Systems Volk führt zu einer positiven Verstärkung auf der Seite der Leitungskräfte Mose/Aaron. Auf uns heute übertragen: Auf massive Äußerungen von Gemeindemitgliedern reagiere ich ggf. aggressiver, als ich es eigentlich möchte.

Auf der Reflexionsebene werden die nach David (und in Abstrichen auf Salomo) folgenden Könige als Führungskräfte des Volkes bis auf wenige Ausnahmen sehr kritisch bewertet, vor allem was die Gottesbeziehung mit ihren gleichzeitigen Auswirkungen auf die sozialen Belange angeht. Ausnahmen bilden lediglich die beiden Südreichherrscher Hiskija und Joschija. Gerade in den Zeiten der bevorstehenden Katastrophe sowie während des Exils sind es vor allem die von Gott berufenen Propheten, die des Öfteren mit Musterunterbrechungen arbeiten, d.h. unerwartet handeln, um das Volk vor dem drohenden Untergang zur Umkehr zu bewegen: Jesaja nimmt kaum bekleidet die Deportation vorweg (vgl. Jes 20), während Ezechiel ein Loch durch die Wand schlägt und mit Gepäck aussteigt, um so die drohende Zerstörung Jerusalems und seiner Stadtmauern anzudeuten (vgl. Ez 12). Nach dem Exil engagieren sich für den Aufbau des jüdischen Gemeinwesens der Beamte Nehemia sowie der Priester Esra.

Ungleichzeitigkeit der Trauerphasen: Während Mose auf dem Sinai die Gesetzestafeln mit dem ausdrücklichen Gottesbildverbot erhält und sich mit JHWH über die Ausgestaltung des neuen Kultes verständigt,

also nach vorne blickt, wünscht sich das Volk in dem goldenen Stierbild eine gegenständliche Darstellung der Auszugsgottheit. Einer zukunftsorientierten Ausgestaltung des Glaubens an den unsichtbaren Gott steht mit der Verdinglichung eines Götterbildes ein Festhalten an hergebrachten religiösen Vorstellungen gegenüber.¹²

Auch auf der Reflexionsebene lässt sich eine Ungleichzeitigkeit der Trauerverarbeitung feststellen. Während die priesterliche Redaktion auf die Frage nach der Beziehung zwischen dem Bundesgott und seinem Volk eine Antwort zu geben versucht, arbeiten die Tradenten des Jesaja zu etwa gleicher Zeit eine universelle Heilsperspektive heraus. Nach dem als Gericht erlebten Niedergang Israels und der Bestrafung der daran beteiligten Nationen wird JHWH auf dem Berg (Zion/Jerusalem) ein Festmahl ausrichten, und zwar für *alle* Völker (vgl. Jes 25,6-8).¹³

Veränderungen in enger Abfolge: Die Exodusgeschichte zeigt eine Reihe von Interaktionen zwischen Israel und Gott, die zu neuen Verstörungen führen, auf die wiederum das Gesamtsystem Volk reagiert. Im Folgenden sei nur ein kleiner Ausschnitt aus Num (13-18) zusammengefasst. Nachdem unsere Kundschafter zurückgekommen sind und einige mit ihrer persönlichen Einschätzung das Volk mutlos gemacht haben, beschließt JHWH, die Wüstenwanderung auf 40 Jahre auszudehnen. Kurz darauf rottet sich eine Menge unter Korach gegen Mose zusammen und stellt seine Leitung in Frage. Nachdem Gott die Gegner in einer Höhlenspalte hat versinken lassen, kommt es erneut zur Auseinandersetzung um das Leitungsamt, diesmal geht es um die priesterlichen Aufgaben des Aaron. JHWH reagiert nun mit einem Wunderzeichen: Im Gegensatz zu den Stäben aller anderen elf Stammesführer treibt der Stab des Aaron Blüten aus; Gott bekräftigt das hohepriesterliche Amt des Bruders Mose.

Das Volk Israel musste ebenfalls in rascher Abfolge auf massive Veränderungen reagieren, die zunehmend existenzbedrohend wurden. 722 v. Chr. machte Assur mit der Eroberung

rung Samarias dem Nordreich ein Ende, 701 kam es zu einer vorläufigen Belagerung der Süd-reichhauptstadt Jerusalem unter König Sanherib, 596 deportierte König Nebukadnezar II. Teile der Oberschicht Jerusalems nach Babylon, und 586 führte er nach der Zerstörung von Stadt und Tempel das Volk ins Exil.¹⁴

Interventionen: Systeme lernen durch unerwartete Handlungen und Äußerungen, sowie in Krisensituationen. Mose setzt in seiner Leitungsfunktion verschiedene Interventionen, die das Gesamtsystem Israel letztlich nach vorne bringen. Er zeigt selber Emotionen, z. B. als er voll Zorn die Gesetzestafeln zerschmettert und das Volk mit dessen Fehlern konfrontiert (vgl. Ex 32). Er spricht JHWH gegenüber eigene Überforderungen aus und unterstützt die angebotene Hilfe (vgl. Num 11: Delegation von Führungsaufgaben an 70 Personen). Obwohl er von seinen Geschwistern Aaron und Miriam in der Führungsrolle in Frage gestellt wird, setzt er sich für die zur Strafe zeitweise aussätzig gewordene Schwester ein (vgl. Num 12,1-16).

Verstehen wir die nachexilischen Reflexionsstränge als Interventionen für die weitere Geschichte des Volkes Israels, so lassen sich mindestens zwei Rückmeldungen auf die Katastrophenerfahrungen benennen. Das deuteronomistische Geschichtswerk fragt eher analytisch nach den Gründen für die Katastrophe(n). Exemplarisch sei hier die Schuldfrage zum Untergang des Nordreiches angesprochen. Eine stereotype Antwort greift die nicht nur politische, sondern auch religiöse Abspaltung des Nordreiches auf, die mit dem Goldenen Kalb in die Geschichte der Wüstenwanderung eingetragen wird und sich in der Darstellung der Könige, widerspiegelt: „Er [Gott] wird Israel preisgeben wegen der Sünden, die Jerobeam begangen hat und zu denen er Israel verführt hat“ (1 Kön 14,16; vgl. ähnlich 1 Kön 16,2.13 u. a.). Im Unterschied dazu betrachtet die Prierscherschrift das Geschehen nicht nur kausal, sondern auch prozesshaft und diskutiert Zukunftsoptionen: Inwiefern kann und darf man auch weiterhin auf diesen Gott JHWH

bauen, der es zugelassen hatte, dass die Nation, aufgespalten in zwei Reiche, nach und nach untergegangen war und zeitweise der Tempel Gottes ebenfalls? Einen Ansatz bietet die Vision des Gelobten Landes. Der Pentateuch endet vor der Landnahme; das gelobte Land ist noch nicht Wirklichkeit geworden. Außerdem geht es nicht mehr um das Volk als politische Nation, sondern um die JHWH-Gemeinde, mit der Gott durch den Bundschluss für immer verknüpft bleibt (vgl. Ex 24,1-8).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die hebräische Bibel geschichtliche Krisen und Veränderungssituationen nicht etwa negiert oder relativiert, sondern zum Kern der vielschichtigen und differenzierten Reflexion gemacht hat. Neben den Prophetenschriften ist hier der deuteronomistische bzw. priesterschriftliche Ansatz zu nennen. Eine weitere Richtung schließlich hat das Überleben der JHWH-Gemeinde durch die Geschichte hindurch wesentlich ermöglicht: die Verinnerlichung des Kultes. Nicht mehr der sichtbare Tempel mit seinen festgelegten Abläufen steht im Mittelpunkt, sondern die Tora als Gottes gute Lebensweisung.¹⁵ Damit konnte ein radikal neuer Weg beschritten werden, der nicht mehr institutionell gesichert ist. Meiner Meinung nach hat diese Form des Lernens für Israel existenzielle Bedeutung erlangt: Trotz 2000-jähriger Diaspora ohne Tempel(kult) und trotz der Shoa existiert das Judentum weiterhin. Und es ist sicherlich kein Zufall, dass die Erinnerung an Auszug und Wüstenwanderung mit ihren Höhen und Tiefen zum Höhepunkt jeder Seder-Feier des Pessach-Festes gehört.

4. Übertragung

Mit Hilfe der Ausführungen von Kübler-Ross und Kast zu den einzelnen Trauerphasen sowie systemischer Erkenntnisse wollte der kurze schlaglichtartige Durchgang aufzeigen, dass die biblische Reflexion des langen Veränderungsprozesses mit allen schmerzlichen Erfahrungen Voraussetzung

war für eine tragfähige Zukunft des Volkes Israel. Auch wenn diese Entwicklung nicht 1:1 auf unsere heutige Situation zu übertragen ist, so lassen sich doch aus meiner Sicht einige Parallelen in unserem heutigen kirchlichen Alltag wiederfinden. Daraus möchte ich einige Thesen formulieren.

4.1 Veränderungen bringen mein Leben nach vorne

Wer Veränderungsprozesse durchgestanden hat, kann Menschen in ihrer Trauer eine gute Wegbegleiterin oder ein guter Wegbegleiter sein. Wenn ich Veränderungen, so anstrengend sie auch gewesen sein mögen, als notwendige Reifungsschritte reflektiere, dann kann ich mit mehr Gelassenheit auf die Umwälzungen in meinem (kirchlichen) Umfeld reagieren und Menschen mitnehmen.

4.2 Veränderungen sind schmerzlich

Dies setzt allerdings eine ehrliche und kritische Auseinandersetzung voraus, die offen die Probleme benennt, ohne sie zum einen „weg-zu-spiritualisieren“, noch auf der anderen Seite aufzubauschen.

Hier liegt die Aufgabe *aller* kirchlichen Ebenen, offen miteinander zu kommunizieren. Menschen können aus meiner Sicht besser damit umgehen, wenn wir zugeben, selber auf der Suche zu sein, als das sie das Gefühl haben müssen, es werde die sog. Salami-Taktik angewendet.

4.3 Veränderungen wollen gestaltet werden

Dazu gehört, den Menschen Mut zu machen, sich ihrer eigenen Trauer zu stellen: Ja, Wut und Resignation sind notwendige Phasen, um weiter zu kommen, sie dürfen sein! Dabei sollten wir als Seelsorger und Seelsorgerinnen darauf achten: die Trauerphasen in den Gemeinden und in den einzelnen Menschen können mehrmals durchlaufen werden.

Veränderungen wollen angepackt werden. Dazu gehört auch das Wagnis, auszuprobieren, auch die Bereitschaft, Fehler machen, sogar auch scheitern zu dürfen.

Die Kirche hat auf dem Feld Trauerbegleitung eine hohe Feierkompetenz. Aus meiner Sicht sollten wir Formen weiterentwickeln, mit denen Abschiede und Veränderungen erlebbar gemacht werden können: Einzelne Gruppen und Kreise dürfen in einer guten Weise zu Ende gehen; die Übergabe der Trägerschaft von Einrichtungen lässt sich sicherlich auch liturgisch in eine Feierform bringen. Denn gerade dann könnte deutlich werden, dass Jesus Christus selber den Weg mitgeht (vgl. die Emmauserfahrung).

4.4 Veränderung ist Lebensprinzip der Kirche

Ein Blick in die Bibel zeigt: Transformationsprozesse sind nicht Selbstzweck, sondern Gott wirkt an Seinem Volk, damit es letztlich selber zum Verkündiger Seiner Botschaft wird. Ähnliches gilt für die Jünger Jesu, die auf dem gemeinsamen Weg befähigt werden, das Evangelium kraftvoll weiterzugeben. Der systemische Ansatz ging davon aus, dass Energie und Potential in einem System vorhanden sind, um Lösungen zu erarbeiten. Theologisch gesprochen: Der Gottesgeist schenkt seiner Kirche auch in diesen Zeiten der Veränderungen die Charismen und Geistbegabungen, die sie zum eigenen (Über-)Leben braucht – und zu ihrem Auftrag, Zeichen und Werkzeug in der Welt zu sein.

Anmerkungen:

- ¹ Mit System ist nicht nur eine Gruppe oder Institution gemeint, sondern vor allem die Art und Weise, wie die einzelnen Personen sich selber, die Gruppe und die Umwelt verstehen und miteinander kommunizieren. Betrachte ich ein solches System von außen, so mache ich mir ein eigenes Bild, das immer schon mit Vereinfachung

- der Zusammenhänge arbeitet. Eine Übersicht über kirchliche Organisationsentwicklung bieten Valentin Dessoj und Gundo Lames (Hrsg.) „Denn sicher gibt es eine Zukunft. Strategische Perspektiven kirchlicher Organisationsentwicklung. Trier 2008.
- ² Vgl. Elisabeth Kübler-Ross, David Kessler, Dem Leben neu vertrauen. Den Sinn des Trauerns durch die fünf Stadien des Verlustes finden. Freiburg 2006, 19-43.
 - ³ Vgl. Verena Kast, Zeichen der Trauer. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses. Freiburg 2006, 37f.
 - ⁴ Vgl. Peter Rathsmann, Vom Wandel des Wandels, in: Sechsstunden, 03-2/Juni 2009), 3-5.
 - ⁵ Einen ähnlichen Ansatz verfolgt Peter Abel, Gemeinde im Aufbruch. Münsterschwarzach 2006, 16-22. Er stellt das Exodusgeschehen als einen zielgerichteten Transformationsprozess dar, in dem die Phasen nacheinander ablaufen.
 - ⁶ Diese Sichtweise leugnet nicht die schon während der Königszeit entstandenen Textfragmente und Schichten des Pentateuchs. Der Ansatz geht von der Motivation der wahrscheinlich priesterlichen Endredaktion aus, die einschneidenden geschichtlichen Erfahrungen zu deuten und in einem Gesamtzusammenhang zu stellen. Rolf Rendtorff plädiert für eine exegetisch adäquate Sichtweise, indem man vom Endtext der Schlussredaktion ausgeht, vgl. Rolf Rendtorff, Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Bd.1: Kanonische Grundlegung. Neukirchen-Vluyn 1999, 10f.
 - ⁷ Eugen Sitarz (Hrsg.), Höre Israel. Jahwe ist einzig. Bausteine für eine Theologie des Alten Testaments. Kevelaer 1987,, 44-54. interpretiert das Deuteronomium als „Niederschlag der Reflexion über die Verbindung von Geschichte und Gesetz“, ebd. 44,
 - ⁸ „Mentale Modelle sind tief verwurzelte persönliche oder kollektive Annahmen, Verallgemeinerungen, Bilder oder Symbole darüber, was die Welt ist und wer wir darin sind, wie die Welt funktioniert, sie uns beeinflusst und wir sie beeinflussen.“ Siehe Valentin Dessoj, Lernende Organisation, 45.
 - ⁹ Die Kundschafter steigern sich bis ins Absurde in ihre negative Stimmung hinein (das Land, das sie gesehen haben, frisst seine Bewohner auf) und verbreiten sie als Gerücht im Lager. Das Gesamtsystem Volk reagiert darauf sehr heftig und lehnt sich wieder einmal murrend gegen Mose auf.
 - ¹⁰ Vgl. Lothar Hossfeld, Ernst Zenger, Psalmen 101-150, in: HthKAT, Freiburg-Basel-Wien 2008, 687f. Dort auch einige klärende Hinweise über die ange deuteten Unheilsaussagen.
 - ¹¹ Hier ist auf die Ambivalenz des hebräischen Textes hinzuweisen: Einerseits kann die Frage des Moses als Erfragen des Glaubens Israels gedeutet werden, andererseits als Glaubenszweifel des Moses Gott gegenüber (freundlicher Hinweis von Dr. Gunther Fleischer).
 - ¹² Das Goldene Kalb wird zum Übertragungsobjekt. Mose, der bisher die Verbindung zwischen JHWH und dem Volk in seiner Person gehalten hatte, ist seit vielen Tagen verschwunden. Das Volk verlangt nach einer dinghaften Garantie der Anwesenheit Gottes, es will ihn festhalten. Trotz der großartigen Gottesoffenbarung mit entsprechenden Beteuerungen Israels verharret das System in seiner Frustration und greift zu Maßnahmen, die nur vorübergehend Entlastung bringen (vgl. Ex 32,1-6).
 - ¹³ Vgl. Willem A.M. Beuken, Jesaja 13-27 (= Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament) Freiburg-Basel-Wien 2007, 339-359.
 - ¹⁴ Eine ausführliche Übersicht bietet die Zeittafel der Neuen Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel. Alfons Deissler u.a. (Hrsg.). Freiburg i. B. 61992, 1811-1828, bes. 1813ff.
 - ¹⁵ Das Glaubensbekenntnis Israels „Schema Jisrael“ fordert dazu auf, den Glauben an JHWH weiterzuerzählen, ob zu Hause oder auf der Straße (vgl. Dtn 6,4-9), und ihn zu tradieren. „Wenn dich morgen dein Sohn fragt: ...“ (6,20ff). Erhard S. Gerstenberger macht darauf aufmerksam, dass sich gerade im Exil die Weitergabe der Tora zur Entwicklung des Volkes Israels beitragen konnte, vgl. Unter der Herrschaft der Perser! In: Welt und Umwelt der Bibel 3/2011, 32.
 - ¹⁶ Vgl. zum Inhalt des Seder-Mahls Marc Stern, Gelebte jüdische Feste. Erinnern-Feiern-Erzählen. Gütersloh 1999, 185f. Darin ist auch der bewegende Erfahrungsbericht festgehalten, wie jüdische Häftlinge im KZ Bergen-Belsen aus der Feier neue Kraft schöpfen konnten Vgl. ebd. 176f.

Eucharistisches Leben – mit der hl. Klara von Assisi

Die heilige Klara von Assisi lebte von der erwarteten und ihr innerlich schon gegenwärtigen Wirklichkeit des heiligsten Gastmahles am Tisch des Bräutigams Jesus Christus (4 Agn 9), an welchem diejenige teilhat, die sich als Jungfrau und Braut bereitet. Gerade als Braut ist sie innerlich mit dem Gastmahl, dem Empfang des Leibes Christi, verbunden.

Braut und Eucharistie. Die wenigen Aussagen in den Schriften Klaras über die Eucharistie sind reich an Erfahrung der Tiefe des Lebens-Geheimnisses ihres in der Eucharistie gegenwärtigen Herrn und Bräutigams.

1. Empfangen des Leibes des Herrn

Die heilige Klara hat mit großer Ehrfurcht und Hingabe den Leib des Herrn empfangen (ProKI 2,11; 1 Celano 28). So sehr Klara sich bereitet, ist der Empfang des Leibes des Herrn doch nicht allein von ihrer Einstellung abhängig, sondern eine Wohltat des eucharistischen Brotes selbst, wie sie deutlich hervorhebt (ProKI 3,24; 1 Celano 42).

Klara denkt personal: Es ist der Allerhöchste selbst, den sie empfängt, indem dieser sich ihr schenkt. Eucharistie ist ein Vorgang des Schenkens, für den wir danken, daher auch Eucharistie, d.h. Danksagung.

Es wird nicht ein heiliges Brot empfangen, wie es heute oft den Kommunionkindern erklärt wird, sondern der Allerhöchste selbst

wird empfangen! Zur Zeit der heiligen Klara gab es noch nicht die Empfehlung, täglich die heilige Kommunion zu empfangen; in der Regel empfing sie nur siebenmal im Jahr, in höchster Ehrfurcht (KIReg 3,14).

Dabei ist klar, dass sie den Allerhöchsten nur empfangen kann, indem der Allerhöchste sie empfängt! Dies wird bis heute oft nicht gesehen, so dass der Kommunionempfang ein einseitiger Vorgang vom Menschen her ist und nicht zugleich vom Geber selbst her. Aber dann erst ist der Kommunionempfang vollständig, wenn wir vom Herrn empfangen werden.

Es ist der lebendige Glaube an den persönlich wirkenden allerhöchsten Herrn. Darum vertraut Klara sich vor den Sarazenen, die in ihr Kloster eindringen, dem Herrn an. Als diese in das Kloster eindrangten, ließ sie die Kassetten mit dem Leib des Herrn vor die Sarazenen tragen und bat um seinen Schutz (ProKI 9.2; 1 Celano 2). Dann hört sie persönlich die Stimme: „Ich werde euch immer behüten!“ (ProKI 9.2)

2. Das irdische Brot als Verweis auf das eucharistische Brot

Als Papst Gregor IX. verbot, dass Brüder ohne seine Erlaubnis die Klöster der Frauen besuchten, erklärte Klara: „Er soll uns übrigens alle Brüder wegnehmen, nachdem er uns die Spender des Lebensbrotes weggenommen hat!“ (1 Celano 37)

Wenn die Brüder mit ihren für die Schwestern erbettelten Broten, d.h. dem Brot des Lebens, nicht mehr zu den Schwestern gehen dürfen, dann auch nicht mehr für das Lebensbrot, d.h. das Wort und den Leib des Herrn!

Klara sieht hier mit aller Deutlichkeit und Konsequenz, dass das irdische Brot im inneren Bezug auf das Lebensbrot, d.h. das eucharistische Brot steht. Hier ist der Glaube an die Eucharistie kein Überbau, keine

Sonder- oder Beigabe, sondern Erfüllung und Vollendung der irdischen Gabe, des irdischen Brotes.

Wie sehr das eucharistisch gebrochene Brot auf das Verständnis des Brotes im Alltag wirkt, zeigt sich an der Entscheidung Klaras, nur angebrochenes, nie ein ganzes Brot, anzunehmen (ProKI 3,13; 1 Celano 15). Es ist die Solidarität mit den Armen, mehr noch ein Leben mit dem irdischen Brot, das in den Wirkbereich des himmlischen, eucharistischen Brotes genommen ist.

Das gebrochene Brot der Eucharistie steht auch für die Brotvermehrung und Brotteilung Klaras (ProKI 6,16). Die Hälfte des geschenkten Brotes war den Brüdern geschickt worden, die andere Hälfte wurde in 50 Scheiben den Schwestern gegeben (ProKI 6,16) im Hinblick auf das Wunde des Herrn mit den fünf Broten.

3. Korporalien für das eucharistische Brot

In Verehrung für das eucharistische Brot fertigt Klara auf ihrem Krankenbett Korporalien an, die in den Kirchen verteilt werden, um dem Herrn einen würdigen Aufenthalt zu bieten (ProKI 1,11; 1 Celano 28). Ebenso macht sie Behälter zum Aufbewahren des eucharistischen Brotes (ProKI 6,14).

Die irdischen Dinge werden damit einbezogen in die eucharistische Gabe; die Welt und ihre Gegenstände sind nicht für sich, sondern bezogen auf den eucharistischen Herrn.

Klara geht es um eine wirklich personale eucharistische Einstellung, die im Brot nicht den Leib des Herrn nur sieht, sondern den Herrn selbst. Zudem sind das irdische Brot und damit jede irdische Speise nur im letzten wahrzunehmen als Hinweis auf das eucharistische Brot.

Die Dinge, Tücher, Orte sind im letzten Aufbewahrung des eucharistischen Brotes.

Darum sind nicht nur die Korporalien und Behälter der Eucharistie ehrfürchtig aufzubewahren, sondern alle Dinge, ja die Welt haben eine eigene Würde im Blick auf das Brot der Eucharistie, auf die sie verweisen, ja ihrer Art nach angelegt sind, so dass aus den Dingen eben Korporalien und eucharistische Behälter gemacht werden können.

4. Anbetung des eucharistischen Brotes

Anbetung des eucharistischen Herrn im Brot bedeutet dann, das der Betende nicht hier ist und der Herr im eucharistischen Brot dort, vielmehr ist Anbetung ein Geschehen. Der Herr begegnet mir und ermöglicht mir, dass ich ihn anbete.

Weil der Herr sich mir anbietet und sich mir schenkt, kann ich ihm begegnen. Der Mensch ist nicht lediglich Mensch, das Brot ist nicht lediglich Brot, die Dinge sind nicht lediglich Dinge, sondern Zeichen und Verweis auf die geschenkte Gegenwart des Herrn. Christus wird transparent im Menschen und in der Welt.

Anbetung ist daher Hinübergang zum Herrn und Verwandlung in die Weise des Herrn im eucharistischen Brot.

Klara spricht selbst davon, sich als heilige Hostie dem Herrn darzubringen (2 Agn 10). Sie selbst wird zur Hostie des Herrn, damit der Herr Leben ist für die Welt.

Leserbriefe

Zu Andreas Püttmann: Notwendigkeit und Hindernisse innerkirchlichen Dialogs (Heft 1/2012, S. 9–17):

In einem ausführlichen Beitrag schildert Herr Püttmann eindrücklich seine persönliche Sicht des deutschen Katholizismus. Dabei nimmt er selbst die Perspektive des Schiedsrichters ein, der mit dem vermeintlich neutralen Blick das (deutsche) katholische Spiel begutachtet. Hermeneutisch ist dies eine schwierige Position, sind doch Erkenntnis und Interesse so eng miteinander verbunden, dass es kaum möglich ist, aus einer neutralen Zentralperspektive zu urteilen. So charmant die Behauptung der neutralen Beobachtung auch daher kommt, sie ist selten einzuhalten. Jeder kennt dies aus Diskussionen: Leitet einer sein Statement mit dem Floskel ein, jetzt mal sachlich zu werden, ahnt man schon, dass diese Haltung genau dann nicht eingehalten wird, aber die Vorredner sich erst einmal in der Ecke der Unsachlichkeit wieder finden.

Ich will den Fehler nicht wiederholen und daher gleich zugeben, dass ich den Artikel mit der Brille des „kritischen Katholiken“ (Püttmann) gelesen habe. Und aus dieser Position heraus wundere ich mich schon sehr, wie Püttmann seine selbst eingenommene Rolle des Schiedsrichters ausübt. Gerne übernimmt er die Terminologie der „Papstreuen“ (Püttmann) und spricht von einem „Kirchenfunktionärsbiotop“, womit natürlich nicht die Bischofskonferenz gemeint ist, sondern vielmehr die Laienorganisationen. Und das „intellektuell erschreckend dürftige“ Memorandum ist „Frucht von Mainstream-Dummheit“ und der „Gleichberechtigungseifer“ ist „Symptom einer geistlichen Dekadenz.“ Einladende Worte für die von Püttmann angemahnte Dialogbereitschaft.

Noch ärgerlicher ist die Methode Püttmanns, ständig mit Verschwörungstheorien und Andeutungen zu arbeiten. Das „Institut

zur Förderung publizistischen Nachwuchses“ soll einen 1.0 Abiturienten noch nicht einmal zum Bewerbungsgespräch eingeladen haben weil er zu katholisch ist, Begeisterung für den Papst soll Bischofssitze und ZdK-Sitze verhindert haben und bekannte katholische Publizisten werden nicht zum Katholikentag eingeladen und müssen einen von der Kirchenpresse ignorierten eigenen Kongress initiieren. Belege für die steilen Thesen werden von Püttmann nicht geliefert, aber behaupten kann man es ja mal.

Verwundert bin ich auch über Püttmanns Beurteilung der deutschen Presselandschaft. Da ist die Kirche seit mehreren Jahren einer „antikatholischen Kampagne ausgesetzt“, wird dir Kirche ständig von der „säkularen Gesellschaft und ihre Medien bedrängt“. Habe ich da was verpasst? Können die Kirchen nicht täglich in den öffentlich rechtlichen Medien ihre geistlichen Worte sagen (und zwar auch finanziert von den konfessionslosen Rundfunkgebührenzahlern)? Wurde nicht ausführlich und live der Papstbesuch übertragen? Hat die liberale Wochenzeitung „Die Zeit“ nicht mit „Glauben & Zweifel“ und „Christ & Welt“ zwei sehr spannende Projekte laufen? Sind wir bei BILD nicht immer noch Papst? Sieht so eine antikatholische Kampagne aus? Ich bin sehr dankbar über eine freie Presse in unserem Land, die genau die Meinungsvielfalt widerspiegelt, die Herr Püttmann sich doch eigentlich herbeisehnt.

Zum Schluss seines Beitrages zeigt Herr Püttmann noch den richtigen Weg auf. Zunächst wird an die päpstlichen Ermahnungen zur Demut erinnert, dabei ist Demut doch keine Haltung, die eingefordert werden kann, sondern die vielmehr aus eigener, innerer Überzeugung eingenommen wird. Und dann wünscht sich Püttmann den schon so häufig geforderten Widerstand gegen den „säkularen Anpassungsdruck“. Er führt nicht näher aus, was damit gemeint ist, außer dass die Kirche anders sein soll als die Welt. Als wäre das schon allein ein Kriterium. Bei dieser Forderung kann es Herr Püttmann nicht belassen, ohne noch gleich den Protestanten eins auszuwischen, die „immer

zu Kreuze kriechen" und in „unseren jüngsten Geschichte auf peinliche Weise mit gefährlichen Ideologien verschmolz". Wieder so eine Andeutung! Mit welcher Ideologie? Der der NSDAP? Der SED? Es wird nicht ausgesprochen, aber der Verdacht bleibt erst einmal im Raum. Differenzierte Geschichtsforschung wird einfach ignoriert.

Püttmanns Anliegen, Feindbilder zu überwinden, wird der Artikel nicht gerecht, wiederholt er doch ständig die Klischees, die er selbst zu überwinden anmahnt. Schade eigentlich, denn ein unverkrampfter Dialog würde der Kirche schon gut tun.

*Norbert Bauer, Pastoralreferent
50670 Köln*

Zu Eva-Maria Faber: Ende der Volkskirche oder Differenzierung der Pastoral? (Heft 2/2012, S. 35-38)

Zum Thema Volkskirche oder Entscheidungskirche ist aus theologischer Sicht schon viel Kluges gesagt worden. Ich möchte es aus soziologischer Sicht ergänzen. Dabei verzichte ich auf fachspezifische Sprache und Differenzierungen und auf wissenschaftlichen Apparat.

1. In der Organisationssoziologie kennt man Organisationen, bei denen es eine Mitgliedschaft mit unterschiedlichen Graden der Beteiligung gibt. Beispiel Parteien: Manche Mitglieder sind hauptamtlich Politiker, andere sind ehrenamtliche Mandatsträger oder bloße Parteimitglieder; außerdem gibt es Wähler und Sympathisanten. Die Partei ist auf alle Gruppen angewiesen. Zwischen den Gruppen gibt es Wechsel. – Beispiel Sportverein: Es gibt Mitglieder, die als Spieler bezahlt werden, außerdem aktive Sportler in den verschiedenen Abteilungen und Sportarten, bloße Vereinsmitglieder, außerdem Besucher der Fußballspiele, Fans. Es wäre der Selbstmord des Vereins, wenn er sich auf die Aktiven beschränken würde. – Ist es in der Kirche nicht ähnlich? Da gibt es Christen, die z.B. als Priester oder Kindergärtnerin bezahlt werden, außerdem Ehrenamtliche in kirchlichen Einrichtungen, Gottesdienstteilnehme-

rinnen und Teilnehmer, Kirchensteuerzahler usw. Zwischen den Graden der Beteiligung gibt es Wechsel aus vielfältigen Gründen. Schon im eigenen Interesse sollte die Kirche alle ernst und wichtig nehmen! Oder mit einem Zitat von Eva-Maria Faber: „Die Volkskirche verwehrt es sich selbst, die Grenzen aktiv zu eng ziehen zu wollen.“

2. Seit den 60-er Jahren untersucht die Religionssoziologie sog. Dimensionen der Religiosität. Das Ergebnis verkürzt: Es gibt Christen, die zum Gottesdienst kommen; es gibt Christen, die sich vielfältig in Gemeinden engagieren; es gibt Christen, die sich wissenschaftlich mit dem Glauben beschäftigen; es gibt Christen, die sich aufgrund ihres Glaubens sozial engagieren u.v.a. Alle Untersuchungen zeigen, dass die meisten Christen (nur) eine oder wenige Dimensionen praktizieren. Beispiel: Nicht jeder Theologieprofessor, der viel über den Glauben weiß, ist auch ein häufiger Kirchgänger. Beispiel: eine ältere Gottesdienstbesucherin ist selten auch im Arbeitslosenprojekt engagiert. Viele, die von Entscheidungskirche oder Kerngemeinde sprechen, nehmen zum Maßstab bewusst oder unbewusst die Teilnahme am liturgischen Leben, u. U. den „Glaubensgehorsam“. Diese Sicht mag bei Priestern nahe liegen, weil sie die Mitglieder dort sehen oder weil ihnen die Liturgie besonders wichtig ist, aber bei einer solchen Sicht werden der christliche Glaube und die Kirche auf eine Dimension verengt und andere Beteiligungsformen abgewertet.

3. Eine plurale Gesellschaft wie die deutsche braucht in vielen Bereichen das ehrenamtliche Engagement der Bürger: etwa im Arbeitsleben (z. B. Gewerkschaften), in der Politik, in der Freizeit (z. B. Sport, Musik), in sozialen Organisationen (z.B. Feuerwehr usw.) oder Verbänden. Es ist wichtig, dass in vielen gesellschaftlichen Bereichen Christen engagiert sind, dass sie dort christliche Wertvorstellungen einbringen und ihre Erfahrungen aus diesen Bereichen in die Kirchen zurückmelden (wenn man solche Erfahrungen hören will). Viele Bürgerinnen und Bürger verbringen dort sehr engagiert viel Zeit und haben große Kompetenz. Sie

Literaturdienst

haben nicht die Zeit, sich auch noch in der Kirche zu engagieren. Oder sie tun es nicht, weil sie in der Kirche nicht so ernst genommen werden. Die Kirchen können dankbar sein für so viel Engagement außerhalb ihrer eigenen Organisation. Beispiel: Ein Lektor wird Leiter der Jugendabteilung eines Sportvereins; er gibt das Lektorenamt auf, kommt seltener zum Gottesdienst, engagiert sich aber sonntags für Jugendliche. Freut ein Pfarrer sich darüber oder hat er den jungen Mann „verloren“?

4. Darüber hinaus sind viele Menschen durch Beruf und/oder Familie stark eingespannt. Beispiel: Eine alleinerziehende, berufstätige Frau, wohnhaft im Industriegebiet einer Großstadt, fährt mit ihrer Tochter an 2 Wochenenden zu ihrem verwitweten Vater und kümmert sich dort um Haushalt, Wäsche usw., an den andern beiden fährt sie nach Arbeiten im eigenen Haushalt mit ihrer Tochter ins Grüne. Was kann man an gottesdienstlicher Teilnahme von dieser Frau erwarten? Sie betet abends mit dem Kind und liest mit ihm in einer Bibel. Ist sie Entscheidungschristin? Auch eine Differenzierung der Pastoral wird daran wenig ändern.

Wer über die eigene Organisation hinaus blickt, sieht, wie vielfältig das Leben in unserer Gesellschaft und wie begrenzt die Zeit ist. Vielleicht sollten wir mit unsern Erwartungen an die Beteiligung der Menschen an unsern kirchlichen Angeboten sehr viel bescheidener sein! Und ob die Kirchen gesellschaftlichen Einfluss verlieren, hängt wohl auch davon ab, für wie kompetent und glaubwürdig sie in Fragen der heutigen Zeit gehalten werden.

*Pfarrer Dr. Herbert Käfer,
Scheiden-Gemünd*

Christian Hennecke, Glänzende Aussichten. Wie die Kirche über sich hinauswächst, geb. 317 S., Aschendorff-Verlag, Münster 2010, 19,90 Euro.

„Glänzende Aussichten“ (S. 173) ... Würde uns beim Nachdenken über Gegenwart und Zukunft der Kirche ein solcher Titel einfallen – in einer Zeit der Krise, des Schwundes, des Vergehens, des „visionslosen Kleinkürzens“ (S.33) und des bloß geordneten Rückzugs? Christian Hennecke, u.a. Regens im Priesterseminar Hildesheim und vielbeachteter geistlicher Autor im deutschsprachigen Raum, hat sich in Zeiten des Umbruchs die Sehnsucht nach einer geistlichen Perspektive der Seelsorge bewahrt und wagt einen in seiner Zuversicht seltsam unzeitgemäßen Kirchenentwurf, eine „österliche Ekklesiogenese“ (S.261) abseits von richtungslosem Aktivismus, von beschwichtigendem Schönreden, von fatalistischer Resignation, von blindem Progressismus, von kritikloser Schönfärberei und verängstigtem Konservatismus. Das Buch will keine wissenschaftliche Pastoraltheologie sein, auch wenn es das Gespräch innerhalb der praktischen Theologie befruchten wird; es ist sehr persönlich und leidenschaftlich verfasst; es ist realistisch und hoffnungsvoll zugleich, kritisch und kirchenfreundlich; es will einen „Vorgeschmack kirchlicher Zukunft“ vermitteln. Es will versuchen, die Auflösung einer ganz bestimmten Gestalt von Kirche, das Zerbrechen bisheriger selbstverständlicher Gefüge und den Übergang zu verstehen. Ist eine solche geistliche Ekklesiologie an der Zeit? Ist das Schönrederei und Zweckoptimismus? Hennecke entscheidet sich für ein heilsames Abstandnehmen von dem, was uns zu Recht bedrängend vor Augen liegt und uns zugleich oft matt und einfalllos macht. Der Autor versteht sich als Kundschafter des Neuen, das ahnbar und im Aufkeimen ist (vgl. Jes 43,19). Gerade weil Hennecke keinen pragmatischen Kirchenentwicklungsplan als Raster zu gegenwärtigen Strukturplänen vorlegt, lassen seine auch sehr persönlich gefärbten und biografisch belegten Erfahrungen aufhorchen. Erneuerung ist ein geistliches Ereignis. Sie ist mehr als Not- und Schönheitsreparatur, die aber nicht an die Wurzel ginge.

Hennecke wird von der Frage bewegt: Wie wird die Glaubensweitergabe gelingen? Es gilt, nüchtern wahrzunehmen: Wir sind nicht mehr „erblich katholisch“. Wie kann Kirche am Leben bleiben? Soll es so weiter-

gehen wie bisher? Sind wir ohnmächtige und tatenlose Augenzeugen eines langsamen Auslaufens und Verendens? Bleibt uns nur übrig, den Sterbeweg einer ganz bestimmten Kirchengestalt geistlich mitzugehen und zu begleiten? Was bleibt im Zerbrechen der alten Gestalt der Kirche? „Verkommen“ wir (vgl. Spr. 29,18)? Und wenn nicht – geht es nur darum, in dieser Phase des Vergehens das Design auszuwechseln? Warum verhallt die Rhetorik der „missionarischen Kirche“ meist ungehört? Warum wirkt die sonntägliche Eucharistie in vielen Gemeinden so kontextlos, wird der Quellgrund des Glaubens kaum alltagsrelevant? Hennecke lädt ein zu einer Kunst der Wahrnehmung und Entdeckung. Es gibt Vorboten der Zukunft, Erstlingsfrüchte des Neuen. Wir dürfen schon jetzt den Vorschein einer Zukunft wahrnehmen, die nicht allein in unserer Hand liegt.

Der Autor nimmt uns mit auf seine Erkundungen, auf Wege hin zu einer anderen Weise des Kircheseins und -werdens. Wir brauchen klare Zielvisionen, die Wahrnehmung des verborgenen Dabeiseins des „Christus praesens“ in all unserem oft viel zu atemlosem pastoralen Wirken, die Pflege einer beziehungsreichen und lebensweltnahen Pastoral. Der Leser spürt die Wertschätzung des Autors für das, was trotz vieler Sterbeprozesse jetzt schon keimt. Eine Kirche, die ihren Wurzeln treu bleibt und doch über sich hinauswächst, kann keine das Neue und Fremde ausschließende Vereinsbildung sein, kann kein nur „sakramentalisiertes Christsein“ pflegen. Hennecke ist weitgeist und lenkt den Blick auf neue charismatische Orte im deutschsprachigen Raum und in der Weltkirche, auf die Spiritualität der „Kleinen geistlichen Gemeinschaften“ (KCG), auf eine gaben- und charismenorientierte „Pastoral der Dichte“ (M.Kehl). Uns ist die „expressive“ Spiritualität mancher geistlicher Bewegungen fremd. Doch sie weiten den Blick. Wir können von den manchmal sperrigen Aufbrüchen in der Weltkirche (in Frankreich v.a. Poitiers, eine Basisgemeinde in Mexiko, Gemeindemodelle in Chicago) und in der Ökumene (z. B. die „Alpha-Bewegung“ in der anglikanischen Kirche Englands, die Willow Creek Church in den USA, die Summerschool in Nagpur, die Studentengemeinde in Greifswald) lernen. Hennecke glaubt an den fruchtbaren Anstoß, der gerade auch aus interkonfessionellen Lernprozessen erwächst.

Der Autor geht mit uns einen geistlichen Weg ins Unbekannte. Das kann nicht einfach pragmatisch umgesetzt werden. Das verlangt Vertrauen in das Ehrenamt, den langen Atem des Pilgers, der sich die österliche Transformation und das unvorhersehbare Gotteshandeln gefallen lässt. „Das Sterben einer bestimmten Kirchengestalt beschreibt ... eine österli-

che Transformation. Das nimmt nicht den Schmerz (...), aber es eröffnet in all dem eine Perspektive der Auferstehung. Ein Blickwechsel ist angesagt: Denn wenn das Sterben zum Weg des Wachsens dazugehört, dann ist jedes Scheitern, jedes Zu-Ende-Gehen ein Hinweis auf einen neuen Weg, den Gott öffnet (S. 267). Veranschaulicht wird das leidenschaftlich vorgebrachte Anliegen durch sehr anregende Filmmeditationen (Chocolat, Dinner for one, Die unheimliche Begegnung der dritten Art). Es ist köstlich nachzulesen, wie eine Pastoral des „Immer-Gleichen“ die Widerspiegelung der skurrilen Szene aus dem Silvesterterritt ist: „The same procedure as every one ...“. Die geistliche Relecture wichtiger Schriftstellen aus Num 14, Lk 24, aus der Apg und der Offb spiegeln eine biblische „Innovationstheologie“ (S. 26) wider. Hennecke glaubt an die Ausstrahlungskraft biblischer Bilder und Urszenen und weist dem meditativen und kommunitären Umgang mit dem Wort Gottes eine entscheidende Rolle bei der Profilierung der Zukunftsgestalt der Kirche zu. Er betont, wie wichtig auf diesem Weg die Methode des Bibelteilens und eine gut gestaltete und gefeierte Liturgie ist, die das Wort Gottes lebendig macht, Göttliches erfahrbar macht und einer Pastoral der Suchenden und der langen Glaubensprozesse dient. Das Buch ermutigt zu einer „Spiritualität des Pilgers“ (S. 280) für „Pilger und Konvertiten“ (Daniele Hervieu-Léger), für die, die geistlich ungebunden wie auf der Durchreise sind, und für die, die nach fester geistlicher Nahrung verlangen.

Manche Passagen, vor allem im II. und III. Kapitel, lesen sich ein wenig mühsam und gedehnt, andere beleben den seelsorglichen Diskurs und ermutigen zu einem erwachsenen und erwartungsvollen Glauben.

Freilich stellt sich im Mitvollzug der leidenschaftlichen Plädoyers für die neue sehr spirituell, sehr anspruchsvoll geprägte Kirchengestalt die Frage: Die Mehrheit der Kirchenglieder wählt eine eher gemiedene neue, vielleicht diffuse Form der christlichen Existenz. Sind die „selektiven“ Christen der Gegenwart und Zukunft, die als Festtags- und Kasualchristen nur von Fall zu Fall in den Gemeinden auftauchen, auf der Suche nach solchen dichten kleinen Gemeinden, nach Verbindlichkeit und dichten kommunitären Erfahrungen? Ist der volkskirchlichen Mehrheit damit auf der eher situativen Suche nach der für sie angemessenen Weise des Kirche-Seins geholfen?

Nichtsdestotrotz! Das sehr lebendig geschriebene Buch wagt Konturen einer neuen Ekklesiologie und die in Zeiten der Krise fast unglaubliche „erbauliche“ Prognose: Der Kirche steht eine gute Zukunft bevor.

Kurt Josef Wecker

Unter uns

Auf ein Wort

aus:

Heiter durch das Kirchenjahr.

Kleine Geschichten für aufgeweckte Christen

Michael Zielonka

Über die wundersame Traurigkeit und die verwunderliche Fröhlichkeit

Ich weiß nicht, was soll es bedeuten, dass die Deutschen so traurig sind. So melancholisch, so sentimental. Ihr so berühmter Karneval müsste ein wenig über das Jahr ... verteilt werden.

Bevor Heinrich Heine dichtete: „Ich weiß nicht, was soll es bedeuten, dass ich so traurig bin“, hatte schon Martinus von Biberach sich auf die Sache mit folgendem Vers einen Reim gemacht: „Ich komm', weiß nicht, woher. Ich geh', weiß nicht, wohin. Mich wundert, dass ich fröhlich bin.“ Und nach ihm Angelus Silesius. Beide wundert, dass sie fröhlich sind. Martin Luther hingegen wundert, dass er traurig ist. Er hat sich auf die Sache der Traurigkeit diesen Reim gemacht: „Ich komm', weiß wohl, woher. Ich geh', weiß wohl, wohin. Mich wundert, dass ich traurig bin.“ „Mich wundert, dass ich traurig bin.“ „Mich wundert, dass ich fröhlich bin.“

Offensichtlich haben wir die freie Wahl, selbst entscheiden zu können, was wir sein wollen: fröhlich oder traurig. Zu Beginn der österlichen Bußzeit darf man auch auf Matthäus hören. Der gab folgende Empfehlung (6,6-18): „Wenn ihr fastet, macht kein trauriges Gesicht wie die Heuchler. Sie geben sich ein trübseliges Aussehen, damit die Leute merken, dass sie fasten. Du aber lass dein Haar duften, wenn du fastest ...“

*St. Benno-Verlag, Leipzig 2003, S. 47–48,
ISBN-Nr.: 978-3-7462-1644-3, www.st-benno.de*

Sensus fidelium oder Erste Lektion in Sachen Predigtlehre

- A: Wieso kommt ihr so spät?
B + C: Wir kommen aus der Kirche. „Der“ hat 45 Minuten am Stück gepredigt.
A: Worüber hat er denn gesprochen?
B + C: Das hat er nicht gesagt.

*Dies ist eine Szene aus der Sitzung der Traditionskarnevalsgesellschaft 1869
„Orpheum“ in Viersen – Dülken am 14. Januar 2012.
Michael Zielonka, Mönchengladbach*

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