

**Mai 5/2013**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Stefan Dybowski  
Und wer nicht hören kann? 129

---

Philipp Müller  
Wenn Pfarrer in Pension gehen 131

---

Gunther Fleischer/Werner Höbsch  
Christentum – Judentum 138

---

Gerhard Dane  
Gemeinschaft todsicher! 144

---

Nicole Hennecke  
Das Ausloten einer Untiefe 146

---

Monika Kling  
Kirche als einen Lebensraum vor Ort  
gemeinsam (mit)gestalten 151

---

Literaturdienst: 156

---

Patrik C. Höring: Firmung – Sakrament  
zwischen Zuspruch und Anspruch

Peter Dyckhoff: Dem Licht Christi folgen

P. Martin M. Lintner: Den Eros entgiften

---

## **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Prälat Dr. Stefan Dybowski, Erzb. Ordinariat Berlin,  
Niederwallstraße 8 – 9, 10117 Berlin | Univ.-Prof. Dr. Philipp  
Müller, Kath.-Theol. Fakultät, Johann Gutenberg-Universität,  
55099 Mainz | Dr. Gunther Fleischer/Dr. Werner Höbsch,  
Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Msgr. Gerhard Dane,  
Reinhardstraße 10, 50181 Bedburg | Dr. Nicole Hennecke,  
Gratianstraße 1, 54294 Trier | Monika Kling, missio – Int.  
Kath. Missionswerk e.V., Goethestraße 43, 52064 Aachen

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer,  
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,  
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Msgr. Markus Bosbach,  
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Prälat 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](mailto: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

Stefan Dybowski

# Und wer nicht hören kann?

## Seelsorge für Menschen mit Behinderungen

---

Wer Ohren hat, der höre! Und was tun die, die nicht hören können? – Wie oft schon habe ich das Gleichnis Jesu von den Samenkörnern gehört, die auf unterschiedlichen Boden fallen (Mk 4,1-9) Und wie oft auch habe ich schon zu diesem Gleichnis gepredigt. Aber erst in den letzten Jahren, eigentlich seitdem ich als Leiter eines Seelsorgeamtes näher mit dem Bereich der Behindertenpastoral zu tun habe, ist mir die Fragwürdigkeit des letzten Satzes Jesu aufgefallen: „Wer Ohren hat, der höre.“ Und wer nicht hören kann?

Im Jahr 2011 hat Papst Benedikt XVI. Deutschland besucht und dabei auch einen feierlichen Gottesdienst im Berliner Olympia-Station gehalten. „Willkommen!“ – mit diesem Wort wurden alle Berliner Katholiken zu diesem Fest des Glaubens eingeladen. Doch im Laufe der Vorbereitung zeigte sich deutlich, dass wir dabei manche Menschen überhaupt nicht im Blick hatten, und dass noch viel getan werden musste, damit sich alle eingeladen fühlen konnten. Dies betraf vor allem Menschen mit Behinderungen. Ausreichende Plätze für Rollstuhlfahrer, behindertengerechte Zugänge, Übersetzung in die Gebärdensprache ... Haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Referat Seelsorge für Menschen mit Behinderungen haben sich in diesen Wochen sehr dafür eingesetzt, dass alle an diesem großen Gottesdienst teilnehmen und sich auch willkommen fühlen konnten.

Das Referat Seelsorge für Menschen mit Behinderungen ist ein sehr vielseitiges Referat. Das Leben von blinden oder gehörlosen Menschen sieht völlig anders aus als das von körperlich oder geistig behinderten Menschen. Wer also in der Behinderten-seelsorge tätig ist, muss sich auf sehr unterschiedliche Situationen einstellen. Und doch tauchen auch immer wieder die gleichen Bedürfnisse und Fragen auf: z. B. die Sehnsucht nach Anerkennung und nach Teilnahme am öffentlichen und kirchlichen Leben. Wie wenig selbstverständlich das ist, kann jeder feststellen, der mit behinderten Menschen Kontakt hat. Eine der großen Aufgaben in diesem Seelsorgefeld ist daher die Bewusstseinsbildung, um Menschen mit Behinderungen nicht aus dem Blick verlieren und darauf zu achten, dass alle sich bei uns willkommen fühlen und an unseren Gottesdiensten und Veranstaltungen teilnehmen können. Das gilt nicht nur bei so großen Veranstaltungen wie beim Besuch des Papstes, sondern vor allem auch im alltäglichen Leben.

Aber dies ist nur ein Aspekt in der Seelsorge für Menschen mit Behinderungen. Aus der Missionstätigkeit haben wir seit vielen Jahren gelernt, dass Mission ein dialogischer Prozess ist, also ein wechselseitiges Nehmen und Geben. Genau dies gilt auch für die Seelsorge für Menschen mit Behinderungen. Der viel gebrauchte Begriff der Inklusion umfasst also Teilnahme und Teilgabe.

Auf einer Adventsfeier hat unsere Referentin uns eine kleine Lektion in der Gebärdensprache erteilt: Wir haben das Vater unser in der Gebärdensprache gelernt. Zuerst habe ich mich eifrig bemüht, alles richtig zu machen. Aber bald gingen meine Gedanken weiter. Mit welchen Gebärden kommuniziere ich mit meinen Mitmenschen? Welche Gebärden nehme ich bei anderen Menschen wahr? Und welche Bedeutung messe ich diesen Gebärden zu?

Auch in vielen anderen Bereichen der Seelsorge spielen die Gebärden der Menschen

eine wichtige Rolle. Wie oft werden Trauer und Freude, vor allem auch Ängste und Enttäuschungen durch menschliche Gebärden zum Ausdruck gebracht. Ich werde sicher nicht so schnell eine der Gebärdensprachen lernen können. Aber die Achtsamkeit, mit der in der Seelsorge für Menschen mit Behinderungen auch auf diese Art der Kommunikation geschaut wird, die möchte ich lernen und vertiefen.

Wer Ohren hat, der höre! - Dass Jesus die gehörlosen Menschen aus dem Blick verloren haben sollte, kann ich mir eigentlich nur schwer vorstellen. Das Neue Testament enthält zahlreiche Erzählungen, in denen Jesus Menschen mit vielerlei Krankheiten heilt, darunter auch Blinde, Lahme und Taube.

Der 5. Mai ist der Welttag der Behinderten. Mit dem Stichwort Inklusion möchte dieser Tag uns anregen, über Teilnahme und Teilgabe von Menschen mit Behinderungen nachzudenken. In einer kleinen Broschüre<sup>1</sup> fand ich unter der Überschrift „Inklusion konkret“ viele gute Ideen zu diesem Thema.

Einen ganz konkreten Vorschlag zur Inklusion habe ich beim Evangelisten Lukas gefunden. Es geht dabei übrigens um ein ganz beliebtes Thema: um das Feiern von Festen. „Wenn Du ein Essen gibst,“ so beginnt Jesus seinen konkreten Vorschlag. Und dann fordert er seine Zuhörer (und damit natürlich auch uns) auf, nicht unsere Freunde und Verwandten zu einem Essen einzuladen, sondern Arme, Krüppel, Lahme und Blinde (Lk 14,13).

Schon mehrfach habe ich an Sommerfesten teilgenommen, bei denen Menschen mit und ohne Behinderungen gemeinsam gefeiert haben. Es waren sehr fröhliche Feste.

#### Anmerkung:

<sup>1</sup> Handbuch Inklusion, hrsg. Vom Caritasverband für die Diözese Augsburg e.V., Referat Behindertenhilfe

#### Liebe Leserinnen und Leser,

die aktuelle demographische Verteilung, die wie ein Tannenbaum zur Gruppe der älteren und alten Menschen immer breiter wird, spiegelt sich natürlich auch im Klerus wieder. Unter Berücksichtigung der Tatsache, dass es sich hierbei ja um einen spezifischen Lebensstand handelt, der im Leben der Berufung sich nicht auf Dienstzeiten beschränkt und zugleich an die Lebensweise des Zölibats gebunden ist, darf die Frage gestellt werden: Was passiert eigentlich mit einem Priester, wenn eine tragende Säule seines Lebens, nämlich das Dasein als Pfarrer, wegfällt. Ihr stellt sich mit großer Sensibilität und Differenziertheit **Prof. Dr. Philipp Müller**, Priester des Erzbistums Freiburg und Professor für Pastoraltheologie an der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz.

Mein Kollege **Dr. Werner Höbsch**, Leiter des Referats Dialog und Verkündigung im Generalvikariat Köln, und ich selbst als Referent der Erzb. Bibel- und Liturgieschule haben auf dem Hintergrund einer hiesigen Debatte im letzten Dezember, verschiedener wichtiger Stellungnahmen des am 28. Februar emeritierten Papstes Benedikt XVI. sowie des im Rahmen der Fundamentaltheologie eingebrachten „Interiorismus“-Modells Aspekte zur Verhältnisbestimmung von Christentum und Judentum zu formulieren versucht. Sie umfassen die Unterstreichungen von schon Gesagtem wie auch kritische Stellungnahmen zu manchen Äußerungen.

**Msr. Gerhard Dane**, Pfarrvikar in Bedburg, widmet seine ermutigenden Ausführungen dem bedeutsamen Dienst der Seelsorge im Rahmen von Beerdigung und Trauerbegleitung.

**Dr. lic. iur. can. Nicole Hennecke**, zzt. an der Habilitation arbeitende Kirchenrechtlerin aus Trier, greift den „Fall Zapf“ auf und stellt die aktuellen kirchenrechtlichen Aspekte des Themas Kirchenaustritt vor.

**Monika Kling** schließlich, Referentin des Vorstandes und in der Abteilung für Theologische Grundlagen bei missio Aachen, informiert über ein Internationales Symposium zu den Christlichen Basisgemeinschaften, das Mitte Januar 2013 in Tübingen stattgefunden hat.

Von „heißen Eisen“ bis zur aktuellen Reportage ist diesmal alles dabei. Möge die Lektüre des Maiheftes für Sie entsprechend spannend sein, wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

# Wenn Pfarrer in Pension gehen ...

... und wie ihr Einstieg in die dritte Lebensphase gelingen kann\*

*Bei Pfarrern, die in Pension gehen, ist manches anders als bei ihren Altersgenossen. Welche spezifischen Anforderungen stellen sich? Wie können Pfarrer sich darauf vorbereiten und angemessen damit umgehen, wenn es soweit ist?*

## Der Eintritt in den Ruhestand – eine biographische Zäsur

Nach einem jahrzehntelangen Berufsleben in den Ruhestand zu treten, ist für jeden Menschen ein einschneidendes biographisches Ereignis: Der Alltag mit seinen beruflich bestimmten Vorgaben verändert sich; die berufliche Rolle, über die sich viele bis dahin definiert haben, spielt keine so große Rolle mehr; soziale Kontakte verschieben sich. Manche erleben die neue Situation als ein Vakuum und suchen nach Möglichkeiten, den Alltag mit dem neu gewonnenen Maß an Freiheit sinnvoll zu gestalten. Viele aber – und vermutlich die meisten – freuen sich, nicht mehr in die berufliche Tretmühle eingebunden zu sein und jetzt endlich mehr Zeit für Dinge zu haben, denen sie sich schon immer widmen wollten.

Wie aber erleben Pfarrer den Überstieg von der aktiven beruflichen Tätigkeit in das Pensionsalter? Vor welche spezifischen Herausforderungen sehen sie sich gestellt, wenn sie die Leitungsrolle des Pfarrers abgeben, aber als Priester „im Dienst“ bleiben?

## Vom zweiten zum dritten Lebensalter

Der englische Soziologe Peter Laslett unterscheidet im menschlichen Lebenslauf vier Phasen<sup>1</sup>. Jede dieser vier Phasen ist für Laslett nicht über ein bestimmtes Maß an Lebensjahren definiert, sondern orientiert sich an der persönlichen Situation eines Menschen und seiner gesellschaftlichen Funktion. Das *erste Lebensalter* umfasst Kindheit, Jugend und Ausbildung. Das *zweite Lebensalter* fängt mit dem Eintritt in das Berufsleben an und endet mit der Pensionierung<sup>2</sup>. Das *dritte Lebensalter* beginnt mit dem Eintritt ins Rentenalter; es ist von einem Ressourcenüberschuss bestimmt; zu ihm zählen die „jungen Alten“ oder „best agers“, die oft über gute Gesundheit und nicht selten über ausreichend Geld verfügen, ihr Leben nach eigenen Vorstellungen zu gestalten. Sie dürfen damit rechnen, noch eine Reihe von schönen und erfüllten Jahren vor sich zu haben. Für das *vierte Lebensalter* ist ein Ressourcendefizit charakteristisch; dabei verläuft der Übergang vom dritten zum vierten Lebensalter oft fließend, sofern er nicht durch eine schwere Krankheit (wie z. B. einen Schlaganfall) abrupt ausgelöst wird. In diesem Lebensalter, dessen Indikatoren nicht selten um die 80 auftreten, erfordern die schwindenden Kräfte eine Verlangsamung des Lebenslaufes. Alltägliche Verrichtungen wie Aufstehen, Sich-anziehen und Sich-waschen kosten viel Zeit und Energie. Häufig sind Menschen in dieser Phase in besonderer Weise auf die Unterstützung anderer angewiesen.

Auch wenn Laslett selbst die vier Lebensalter nicht an konkrete Lebensjahre koppelt, markiert in unserem Land faktisch das gesetzlich vorgeschriebene Pensionsalter von derzeit etwas mehr als 65 Jahren und künftig 67 Jahren den regulären Überstieg vom zweiten ins dritte Lebensalter. Nicht wenige nehmen schon früher aus gesundheitlichen oder anderen Gründen Möglichkeiten des Vorruhestands in Anspruch und treten in das dritte Lebensalter ein; Soldaten und Piloten müssen sogar früher in Pension

gehen, ob sie wollen oder nicht. Bei Pfarrern ist das anders: Das Kirchenrecht sieht in Can 538 § 3 (übrigens in Analogie zu den Bischöfen) Folgendes vor: „Ein Pfarrer, der das fünfundsiebzigste Lebensjahr vollendet hat, wird gebeten, dem Diözesanbischof den Amtsverzicht zu erklären, über dessen Annahme oder Verschiebung dieser nach Abwägen aller persönlichen und örtlichen Umstände zu entscheiden hat ...“. In aller Regel wird in diesem Alter ein Amtsverzicht vom Bischof angenommen. Häufig ermöglichen die Diözesen auch etwas jüngeren Pfarrern den Weg in den Ruhestand; so kann in der Erzdiözese Freiburg (und nicht nur dort) jeder Pfarrer mit 70 den Ruhestand beantragen; vorher braucht er allerdings gewichtige Gründe.<sup>3</sup>

Im Durchschnitt findet bei Pfarrern der Eintritt ins Pensionsalter und damit auch der Einstieg in das dritte Lebensalter deutlich später statt als bei ihren gleichaltrigen Schulkameraden. Während letztere sich spätestens mit 65 aus dem Berufsalltag verabschieden, bleiben viele Pfarrer weitere 5 oder 10 Jahre im aktiven Dienst. Auch nach ihrer Pensionierung bringen sich viele noch in Liturgie und Seelsorge mit ein. Dies hat zur Konsequenz, dass für Pfarrer die von einem Ressourcenüberschuss geprägte dritte Lebensphase um einiges kürzer ist als bei ihren Alterskameraden – ist doch der Überstieg vom dritten ins vierte Lebensalter mit etwa 80 Jahren biologisch bzw. gesundheitlich bestimmt.

## **Ist für Pfarrer die Pensionsgrenze ein kritisches Lebensereignis?**

Erreicht ein Mensch die Pensionsgrenze, dann hat er auf seinem Lebensweg die Pubertät, die Berufs- und Partnerwahl, das Gelingen oder das Scheitern einer Ehe, den Tod der Eltern und manch andere Herausforderung bewältigt. Solche Lebensereignisse werden je nach Person und ihrer charakterlichen Disposition unterschiedlich erlebt. Viele kommen damit gut zurecht. Manchen aber stürzt das eine oder andere

Ereignis in eine Krise; wenn dies der Fall ist, spricht man von einem „kritischen Lebensereignis“.<sup>4</sup>

Zur breiten Palette der Lebensereignisse zählt auch der Überstieg in das Pensionsalter. Für viele ist dieser Wechsel ein Einschnitt, der zum Lauf des Lebens einfach dazugehört und auf den sie sich freuen. Freilich *kann* dieser Überstieg auch eine Krisenerfahrung auslösen. Dies ist dann der Fall, wenn jemand für längere Zeit das Gefühl hat, jetzt nicht mehr gebraucht zu werden und überflüssig zu sein.

Für katholische Pfarrer, aber auch für Ärzte, Apotheker oder Architekten, ist die Wahrscheinlichkeit, dass der Überstieg in die Pension als ein kritisches Lebensereignis erlebt wird, höher als bei anderen Berufsgruppen. Für Pfarrer spielen hier drei Aspekte mit hinein:

- *Nicht mehr verantwortlicher Pfarrer sein, aber Priester bleiben* – In der Priesterausbildung wird künftigen Diözesanpriestern vermittelt, dass sich ihre persönliche Berufung am ehesten als Pfarrer einer (oder mehrerer) Gemeinden realisiert. Was aber bedeutet es für das Selbstverständnis von Priestern, wenn sie mit dem Tag ihrer Pensionierung nicht mehr verantwortlicher Pfarrer sind? Ihre Reaktionen und Gefühle sind ganz unterschiedlich: Die Palette reicht von der Freude über die neu gewonnene Freiheit und einem Gefühl der Entlastung, nicht mehr so viel Verantwortung tragen zu müssen und trotzdem noch etwas Sinnvolles tun zu können, über ein Gefühl der Unsicherheit oder Leere bis hin zu latentem Ärger, dass künftig jemand anderer Chef sein wird, der manches anders (und nicht unbedingt besser) macht, als man es selbst machen würde und der einem für den immer noch erbrachten pastoralen Einsatz nicht immer die gewünschte Wertschätzung entgegenbringt.<sup>5</sup> Priester-Pensionäre definieren sich weiterhin als Priester; dies ist ein wesentliches Merkmal ihrer Identität. Das mit dem Priestersein verbundene Ethos, für

Gott und die Menschen da zu sein, geben sie mit dem Eintritt in die Pension nicht preis. Gleichwohl geht dieser Eintritt mit einem enormen Rollenwechsel einher<sup>6</sup>: von der Pfarrer-Rolle mit ihren kirchenrechtlich abgesicherten Kompetenzen, die ihnen das Gefühl des Gebrauchtwerdens und manchmal auch der Macht vermittelt, hin zur recht offenen Rolle des Priester-Pensionärs, die wesentlich variabler gestaltbar, aber aufgrund ihrer Offenheit und „Ohn-Macht“ auch wesentlich krisenanfälliger ist.<sup>7</sup> Es ist verständlich, wenn der Rollenwechsel vom amtierenden Pfarrer zum „Pfarrer im Ruhestand“ einen längeren Prozess der Rollenfindung braucht, der mit Unsicherheit verbunden sein kann.

- *Zölibatäre Lebensform*: Pfarrer verstehen ihren Beruf als Berufung und definieren sich über ihn. Ausdruck dessen ist auch die zölibatäre Lebensform, zu der sie sich mit der Diakonenweihe verpflichtet haben und die ihnen ein größeres Maß an beruflicher Verfügbarkeit ermöglicht. Entsprechend nimmt der Beruf bei ihnen tendenziell mehr Raum ein als bei ihren Klassenkameraden, deren Familie (z. B. durch Kinder und Enkel) Zeit und Aufmerksamkeit einfordert. Aber womit füllen Pfarrer das Vakuum, wenn der Beruf als ihr bisheriger wesentlicher Lebensinhalt weggebrochen ist?

Ein weiterer Aspekt: Eheleute haben es in vielem leichter, als wenn jemand auf sich allein gestellt ist. Gemeinsam lassen sich Umbruchs- und Veränderungsprozesse wie der Überstieg in das Pensionsalter leichter meistern. Damit soll keiner naiven Idealisierung von Partnerschaft das Wort geredet werden, deren Gelingen ebenfalls eine anspruchsvolle Lebensaufgabe darstellt. Und ist einer der Ehepartner ernsthaft krank, nimmt das den anderen besonders in die Pflicht. Dieses Pflichtgefühl basiert in der Regel auf der (unausgesprochenen) Prämisse, dass der Partner sich gegebenenfalls so um einen kümmert, wie man das umgekehrt auch täte. Dies vermittelt beiden

wiederum ein Gefühl der Sicherheit, über das zölibatär Lebende nicht in derselben Weise verfügen.

- *Wohnungs- und Ortswechsel*: Für Pfarrer, die in Pension gehen, steht in der Regel sowohl ein Wohnungs- als auch ein Ortswechsel an. Vor diese doppelte Aufgabe sehen sich Menschen in anderen Berufen nicht gestellt. Beim Eintritt ins Pensionsalter müssen sie weder ihre bisherige Wohnung, geschweige denn ihren Wohnort verlassen. Dadurch bleibt ihnen das vertraute Lebensumfeld mit Nachbarschaft, Geschäften, Ärzten, Vereinen u. ä. erhalten. Wenn sie sich dennoch für einen Umzug entscheiden (um z. B. nach der Berufspause zu ihrem früheren Wohnort zurückzukehren), haben sie diese Entscheidung genau abgewogen und frei getroffen. Andere Gründe für einen Umzug, weil etwa die Kinder aus dem Haus sind und der Wohnraum zu groß geworden ist, sind nicht an die Pensionsgrenze gebunden. Bei Priester-Pensionären ist das anders. Von ihnen wird erwartet, das Pfarrhaus zu räumen und sich nach einer neuen Wohnung an einem Ort außerhalb des bisherigen pastoralen Raumes umzusehen. Damit stehen sie neben dem Prozess der Rollenfindung vor der zusätzlichen Herausforderung, sich ein neues soziales Umfeld aufzubauen.

Es spricht vieles dafür, dass ein Pfarrer nach seinem Eintritt in den Ruhestand die bisherige Wirkungsstätte verlässt und seine Zelte an einem anderen Ort aufschlägt: Er macht es nicht nur seinem jüngeren Nachfolger leichter, der von Menschen in der Gemeinde bewusst oder unbewusst immer mit seinem Vorgänger verglichen wird. Er tut auch sich selbst nichts Gutes, wenn er mitbekommen muss, dass ein Nachfolger vieles anders macht, als er es selbst gemacht hat und wie er es für richtig hält. Auch wenn es zunächst schwer fällt, sich in einer neuen Umgebung einzugewöhnen: auf mittlere und längere Sicht ist eine räumliche Zäsur für alle Beteiligten wohl einfacher.



Problematisch ist es hingegen, wenn eine Bistumsleitung ihren Priestern offiziell verbietet, den Ruhestandssitz am letzten Wirkungsort zu wählen. So heißt es in einer Verordnung des Bistums Rottenburg-Stuttgart aus dem Jahr 2010: „Es ist nicht zulässig, dass ein Pfarrer seinen Ruhestandssitz in einer Gemeinde oder Seelsorgeeinheit wählt, in der er zuletzt tätig war. Eine Ausnahmegenehmigung ist nur durch das Bischöfliche Ordinariat in Absprache mit dem Dekan möglich.“<sup>8</sup> Diese Maßgabe steht in Spannung zum Recht auf freien Wohn- und Aufenthaltsort, das Art. 11 des Grundgesetzes jedem Menschen unter dem Stichwort „Freizügigkeit“ garantiert. Ebenso räumt Art. 13 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte jedem Menschen die Möglichkeit ein, seinen Aufenthaltsort frei zu wählen. Die Diözesen tun gut daran, die triftigen Gründe, die für einen pensionsbedingten Umzug des Pfarrers an einen anderen Ort sprechen, argumentativ unter den Priestern zu kommunizieren und sie nicht über eine grundgesetzwidrige Verordnung im Amtsblatt durchsetzen zu wollen.<sup>9</sup>

## Wie können Pfarrer den Übergang in das Pensionsalter gestalten?

Der Übergang in die dritte Lebensphase stellt für Pfarrer eine sehr sensible Phase dar. Deshalb bedarf er einer sorgfältigen Gestaltung. Eine grundsätzliche Voraussetzung für das Gelingen solcher Veränderungsprozesse lautet, diese nicht blindlings auf sich zukommen zu lassen, sondern handlungsfähig zu bleiben und die eine oder andere Weiche selbst zu stellen. Das setzt voraus, sich rechtzeitig mit der Sache, um die es geht, auseinandergesetzt zu haben – hier mit der Frage: wie und wo man die dritte Lebensphase verbringen will, welche Prioritäten man setzen möchte und was auf keinen Fall in Frage kommt. Wenn ein Pfarrer drei bis fünf Jahre vor der Pensionsgrenze solchen Fragen nachgeht, hat er genügend

Zeit, verschiedene Möglichkeiten durchzuspielen, eine Option zu treffen, sich mit den Verantwortlichen abzusprechen und die notwendigen Vorbereitungen zu treffen.

Eine zentrale Frage im Rahmen der Vorüberlegungen lautet dabei, ob er als Subsidar zur Mithilfe in Seelsorge und Liturgie bereit ist und sich in die konkreten pastoralen Rahmenbedingungen vor Ort integrieren lassen will. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der regelmäßigen Zelebration bzw. Konzelebration. Seine Überlegungen und Wünsche sollte der künftige Pensionär rechtzeitig mit dem Pfarrer besprechen, dem er künftig zugeordnet sein wird. Es wäre fatal, wenn entweder der Pensionär den Pfarrer mit seinen Erwartungen vor vollendete Tatsachen stellt oder wenn umgekehrt der Pfarrer glaubt, über „seinen“ Pensionär künftig verfügen zu können. Wenn hingegen beider Vorstellungen im Blick auf eine künftige Zusammenarbeit kompatibel sind, dann sind gute Voraussetzungen für eine vertrauensvolle Kooperation gegeben.

Um für sich auszuloten, wie man als Priester-Pensionär die dritte Lebensphase gestalten möchte, kann es hilfreich sein, in einer Einzelreflexion folgenden Fragen nachzugehen:<sup>10</sup>

- *Erwartungen:* Was erwarte und erhoffe ich von dem neuen Lebensabschnitt? Was erwarte ich von anderen? Was erwarten andere von mir?
- *Befürchtungen:* Was befürchte ich – physisch, psychisch, sozial und spirituell? Wie kann ich jeweils gegensteuern?
- *Veränderungen:* Was will ich im dritten Lebensalter ändern, was kann und was muss ich ändern? Wo lasse ich mich auf Neues ein? Worauf freue ich mich?
- *Konstanten:* Was wird bei mir persönlich bleiben wie bisher? Was wird in meinem sozialen Umfeld bestehen bleiben?

Anschließend wäre der Frage nachzugehen, wie konkrete Schritte aussehen können und wer für was Verantwortung trägt: Wo ist z. B. das Bistum verantwortlich, und wie



spreche ich mich mit Verantwortlichen im Bistum ab – und wo muss ich selbst das Heft in die Hand nehmen?

Für einen Priester-Pensionär – erst recht, wenn er den Wohnort wechselt – verdient die Frage nach seinem sozialen Beziehungsnetz besondere Beachtung. Psychologische Untersuchungen weisen darauf hin, dass mit zunehmendem Alter oberflächliche soziale Kontakte eher als anstrengend erlebt und tendenziell aufgegeben werden. Stattdessen werden emotional getönte Beziehungen gesucht, die man subjektiv als bereichernd wertet.<sup>11</sup> Dies setzt (übrigens bei Menschen in jeder Lebensphase) voraus, Freundschaften zu haben und zu pflegen; sie zeichnen sich dadurch aus, dass man sich z. B. „zweckfrei“ anruft oder einander besucht. Die Pflege bestehender bzw. der rechtzeitige Aufbau neuer Beziehungen ist langfristig umso wichtiger, als sich in der vierten Lebensphase, wenn die Sinne (Gehör, Augen), die Gedächtnisleistung und die Mobilität zunehmend eingeschränkt sind, neue Kontakte nur schwer aufbauen lassen.

Manch ein Pfarrer, der über die Pensionsgrenze hinaus noch gerne in Seelsorge und Liturgie mitwirken möchte, fragt sich, wie er damit umgehen soll, wenn ihm die Vorbereitung einer Predigt nicht mehr so leicht von der Hand geht und das Zelebrieren deutlich mehr Kraft kostet als früher. Eine Anekdote, die vom Pianisten Arthur Rubinstein erzählt wird, kann hier hilfreiche Hinweise geben. Noch mit 79 Jahren gab Rubinstein ein großes Konzert. Auf die Frage, wie er das in seinem Alter bewerkstellige, gab er zur Antwort: Er spiele im Alter weniger Stücke, übe sie aber besonders gründlich; zudem wende er eine spezielle Technik an: vor schnellen Passagen verlangsame er das Tempo, so dass die nachfolgenden Läufe besonders schnell wirkten. An dieser Anekdote lässt sich ablesen, was die beiden deutschen Gerontologen Paul und Margret Baltes das SOK-Modell genannt haben.<sup>12</sup> Es steht für die Anfangsbuchstaben der drei Begriffe Selektion (weniger Stücke spielen), Optimierung (diese aber besonders gründlich zu üben) und Kompensation (durch Kontrast

von Langsamkeit und Schnelligkeit treten die schnellen Läufe umso deutlicher hervor). Das SOK-Modell bietet eine Strategie, wie ein Ressourcenrückgang in fortgeschrittenem Alter teilweise ausgeglichen werden kann. Denn auch in dieser Lebensphase haben Menschen noch wertvolle Kompetenzen einzubringen, auch wenn die Vorbereitung mehr Zeit und Mühe braucht. Dieses SOK-Modell lässt sich auf verschiedene pastorale Felder übertragen. Für das Predigen könnte es bedeuten: weniger predigen – vielleicht nur noch in einem Sonntagsgottesdienst (Selektion); mehr Zeit für die Vorbereitung dieser einen Predigt verwenden (Optimierung); in der Predigtvorbereitung auf früher bereits verwendete Geschichten und Predigtbausteine zurückgreifen, die den jetzigen Hörern jedoch noch nicht bekannt sind (Kompensation).

## **Das Pensionsalter als geistliche Aufgabe**

Viele Priester an der Pensionsgrenze freuen sich darauf, nach ihrem aktiven Dienst als Pfarrer künftig wieder mehr Zeit für das geistliche Leben zu haben und weiterhin, wie sie es bei der Priesterweihe versprochen haben, für die Menschen und ihre Anliegen zu beten. Bei den Jesuiten ist das Bittgebet sogar offiziell die Aufgabe, die den alten Mitbrüdern anvertraut ist, die nicht mehr im aktiven Dienst sind. Bezeichnend ist, was im internen Namensverzeichnis, den jede Provinz jährlich veröffentlicht, hinter ihrem Namen als „officium“ steht: „orat pro ecclesia et societate“ („er betet für die Kirche und die Gesellschaft Jesu“).<sup>13</sup> Auf die Diözesanpriester übertragen könnte das heißen, dass sie für Kirche und Welt, für ihr Bistum und ihre früheren Pfarreien, aber vor allem für die Menschen beten, deren „Pastor“, Hirte, sie einmal gewesen sind und denen sie sich immer noch verbunden fühlen.

Ein wichtiges Element priesterlicher Spiritualität ist die Tagzeitenliturgie. Wenn viele bisherige Verpflichtungen wegfallen und der Terminkalender nicht mehr so gefüllt ist wie

bisher, kann das „Brevier“ über seinen geistlichen Nutzen hinaus eine praktische Stütze sein, den Tagesablauf zu strukturieren und ihn bewusst zu gestalten. Vielleicht gewinnt für jemanden auch der Rosenkranz, die traditionelle kontemplative Gebetsform der westlichen Kirche, neu an Gewicht; für manchen älteren Priester, dessen Augenlicht nachgelassen hat, ist diese Gebetsform essentiell geworden.

Gott kennt keine „Brachzeiten“. Wie jede Zeit und Epoche ihre eigenen Aufgaben und ihren besonderen Sinn in sich bergen, so auch jedes Lebensalter. Auch die Pensionszeit, das dritte und vierte Lebensalter, gehört zur priesterlichen Sendung und ist Teil ihres Apostolats – selbst wenn eine große äußere Aktivität nicht mehr möglich ist. Der Kirchenvater Augustinus weist in einer geschichtstheologischen Betrachtung auf die Gaben von Brot und Wein hin, die in der Eucharistie zu Leib und Blut Jesu Christi werden; analog zu den eucharistischen Gaben soll auch jede Epoche zur „*materia consecrabilis*“ werden, die das Göttliche in sich aufnimmt. Augustinus erinnert an die sechs Wasserkrüge, von denen bei der Hochzeit zu Kana die Rede ist, und parallelisiert sie zu unterschiedlichen Epochen, die alle mit dem Geist Jesu Christi zu füllen seien.<sup>14</sup> Dieser Gedanke lässt sich auch auf die individuelle Biographie mit ihren verschiedenen Lebensphasen übertragen: Jede von ihnen soll mit dem Geist Jesu Christi gefüllt werden.

In diesem Zusammenhang ist ein Stichwort zu nennen, in dem sich aus anthropologischer Sicht eine wesentliche Aufgabe des Alters bündelt: Integrität.<sup>15</sup> Damit ist die Fähigkeit gemeint,

- sein Leben als Ganzes rückblickend als stimmig und sinnvoll zu erleben,
- es in seinen gelebten und ungelebten Seiten zu akzeptieren
- sowie sich von Nebensächlichkeiten zu lösen oder diese in einem größeren Zusammenhang anzuerkennen.

Integrität setzt einen versöhnten Rückblick auf die eigene Biographie und damit auf die verschiedenen „Krüge“ des eigenen Lebens voraus. Ich denke an einen Priester, der mit über 80 Jahren sagen konnte: „Wenn ich auf mein Leben zurückblicke, so ist da, wo ich Gott habe wirken lassen, alles gut geworden. Er hat alles richtig gemacht.“ Mit den Augen des Glaubens kann Gott als jemand erkannt werden, der einen auf seinem Lebensweg begleitet und beschützt hat. Im Rückblick stellt sich sogar manches, das zunächst als negativ gedeutet wurde, doch als ein Segen heraus.

Für eine „*revision de vie*“ können Gedanken von Romano Guardini inspirierend wirken. Dieser hat mit 74 Jahren ein kleines, aber gehaltvolles Buch über die „Lebensalter“ geschrieben; die Gedanken dieses erfahrungsgetränkten Buches lohnen es, zum eigenen biographischen Erleben in Beziehung gesetzt zu werden. Guardini sieht das Ideal eines Erwachsenen im weisen Menschen, dem der mündige und der ernüchterte Mensch vorausgegangen sind:

- Der *mündige* Mensch hat in der Wirklichkeit Fuß gefasst und ist bereit, Verantwortung zu übernehmen und etwas anzupacken. Zu denken ist beispielsweise an Priester, denen nach der Kaplanszeit zum ersten Mal die Leitung einer Pfarrei übertragen wird und die mit viel Elan an die Arbeit gehen. Freilich kommt irgendwann ein Gefühl für die Grenzen der eigenen Kraft und der Müdigkeit auf. Der Mensch erkennt, dass es auch ein Zuviel an Arbeit und Verantwortung geben kann. Illusionen vergehen; die Dinge wiederholen sich. Man blickt hinter die Kulissen und entdeckt, dass vieles kümmerlicher ist, als man gedacht hat (auch in der Kirche und bei manchen ihrer Vertreter). Ernüchterung macht sich breit. In dieser Phase besteht die Gefahr, dass ein Mensch zum Skeptiker oder Zyniker wird. Um der Monotonie zu entkommen, suchen manche aus ihrem bisherigen Lebensentwurf auszubrechen.
- Der *ernüchterte* Mensch weiß um die Grenzen und Unzulänglichkeiten des

Lebens und nimmt sie hin. Unzulängliches wird nicht gut geheißen, aber vieles wird in Treue, Gelassenheit und Demut angenommen, wie es nun einmal ist. Die eigene Sterblichkeit tritt verstärkt ins Bewusstsein. Manche ziehen eine Zwischenbilanz ihres bisherigen Lebens: Was habe ich erreicht und welche Träume sind geplatzt? Was ist noch drin im Leben – und was nicht mehr? Im Wissen um die eigene Begrenztheit wird das Leben ernst und kostbar. Nicht mehr das eigene Vorankommen steht im Vordergrund, sondern die eher unscheinbaren, aber gleichwohl kostbaren und darum wesentlichen Seiten des Lebens gewinnen an Bedeutung.

- Aus dem ernüchterten Menschen kann der weise Mensch erwachsen; altersmäßig setzt Guardini ihn bei 70 oder 75 Jahren und damit im dritten Lebensalter an. Dem weisen Mensch ist das Unterscheidungsvermögen in wichtig und unwichtig, echt und falsch zu Eigen – damit auch für Vergängliches und Bleibendes bzw. Ewiges. Weil er einen Blick für das Wesentliche hat, prägt er weniger durch das, was er tut, als vielmehr durch seine Existenz. Dadurch gewinnt seine Person und ihr Wirken eine besondere Ausstrahlung.

Guardini spricht vom weisen Menschen in der Möglichkeitsform: jemand *kann* im Laufe seines Lebens dorthin gelangen, doch ist diese Entwicklung keineswegs zwangsläufig; manche bleiben in einer früheren Phase stecken oder sind verbittert. Wenn ein Priester von Enttäuschungen und Traumata bestimmt wird, dann ist ihm zu wünschen, dass sie sich relativieren und in seinem Leben den adäquaten Platz bekommen – auch aufgrund der gläubigen Zuversicht, dass Gott alles zum Guten führen kann (vgl. Röm 8,28) und ein Neuanfang immer möglich ist. Nicht umsonst ist Vergebung – die von Gott geschenkte und die, die wir uns gegenseitig gewähren – ein Schlüsselwort christlicher Praxis.<sup>17</sup>

Augustinus gibt älteren Menschen ein gutes Wort mit auf den Weg: „Dum angusti-

antur vasa carnis, dilatentur spatia caritatis.“<sup>18</sup> – „Wenn die Gefäße des Leibes eng werden, sollen weit werden die Räume der Liebe.“ Auch wenn körperliche Gebrechen überhand nehmen, sollen die Seele und das Herz eines Menschen liebevoll und weit werden. Ein weites, liebevolles Herz ist dankbar für alles, was ihm auf seinem Lebensweg geschenkt worden ist, und blickt voller Hoffnung und guten Mutes in die Zukunft.

#### Anmerkungen:

- \* In memoriam OStR Antonius Dreyer (1915–2001, Priester des Bistums Aachen).
- <sup>1</sup> Vgl. Laslett, Peter: Das Dritte Alter. Historische Soziologie des Alterns. München 1995.
- <sup>2</sup> Nach dieser Einteilung hat Bundeskanzler Konrad Adenauer noch mit Mitte 80 dem zweiten Lebensalter angehört – ebenso bis vor Kurzem Papst Benedikt. Marc Chagall war sogar noch mit 97 Jahren beruflich aktiv; die Kirchenfenster in Mainz St. Stephan zeugen von einer beeindruckenden Schaffenskraft und Kreativität, die ihm bis ins hohe Alter gegeben war.
- <sup>3</sup> Auf eine Problematik eigener Art sei hier hingewiesen: Ein Pfarrer teilt seiner Gemeinde mit, in absehbarer Zeit in Pension gehen und damit auch die Gemeinde verlassen zu wollen, die dann aufgrund des Priestermangels ohne eigenen Pfarrer sein wird. Wenn er daraufhin von der Gemeinde die Rückmeldung erhält, „das können Sie uns doch nicht antun“, dann macht ihm das nicht leichter, tatsächlich in Pension zu gehen.
- <sup>4</sup> Zu Grundproblemen, Formen und Bewältigungsstrategien kritischer Lebensereignisse vgl. Filipp, Sigrun-Heide (Hrsg.): Kritische Lebensereignisse. 3. Aufl. Weinheim 1995.
- <sup>5</sup> Letztgenannte Erfahrungen stehen im Hintergrund, wenn ein älterer Mitbruder sagt: „Als Pensionär habe ich vor allem Demut gelernt.“
- <sup>6</sup> Aus sozialpsychologischer Perspektive wird eine Rolle verstanden als das Insgesamt von Erwartungen, die an eine Person als Inhaberin einer Position (wie z. B. dem Pfarramt) gerichtet werden. Rollen-

erwartungen werden somit nicht an eine Person gerichtet, sondern sie ergeben sich aus der Position, die eine Person innehat. Vgl. Neuberger, Oswald: Führen und führen lassen. Ansätze, Ergebnisse und Kritik der Führungsforschung. 6., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Stuttgart 2002, 313-337.

- <sup>7</sup> Zum adäquaten Umgang mit dem Phänomen der „Macht“ in der Seelsorge vgl. Gärtner, Stefan: Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge. Freiburg – Basel – Wien 2009, 163-235.
- <sup>8</sup> Bistum Rottenburg-Stuttgart: Amtsblatt vom 15. Dezember 2010, 449.
- <sup>9</sup> Grundsätzlich sollten sich die Diözesen an die gesetzlichen Standards halten und im Umgang mit ihren Priestern keine Art „Parallelwelt“ aufbauen. Wie fatal es sich auswirken kann, wenn dies nicht geschieht, hat der Umgang mit dem Missbrauchsskandal (z. B. in Irland) gezeigt.
- <sup>10</sup> Vgl. hierzu Kalbermatten, Urs: Lebensgestaltung im Alter als kreatives Handeln. In: Kruse, Andreas (Hrsg.): Kreativität im Alter. (Schriften des Marsilius-Kollegs. Bd. 4) Heidelberg 2011, 47-72, bes. 64f.
- <sup>11</sup> Vgl. Kruse, Andreas u. Schmitt, Eric: Die Ausbildung und Verwirklichung kreativer Prozesse im Alter im Kontext individueller und gesellschaftlicher Entwicklung. In: Kruse (Hrsg.): Kreativität im Alter (s. o. Anm. 10), 15-46, bes. 28.
- <sup>12</sup> Vgl. Baltes, Paul B. und Baltes, Margret M.: Psychological perspectives on successful aging. The model of selective optimization with compensation. In: Dies.: Successful aging. Perspectives from the behavioral sciences. New York 1990, 1-34.
- <sup>13</sup> Bremen, Piet van: Alt werden als geistlicher Weg. (Ignatianische Impulse. Bd. 3) 5. Aufl. Würzburg 2009, 45. Piet van Bremen durfte mit Freude erleben, wie ernst diese Aufgabe genommen wird.
- <sup>14</sup> Augustinus: Tract. in Joh 9,6 (MPL 35,1461).
- <sup>15</sup> So die letzte Stufe im Konzept der Lebenslaufstadien von Erik H. Erikson. Vgl. ders.: Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. 25. Aufl. Frankfurt 2011.
- <sup>16</sup> Guardini, Romano: Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung. (Topos Taschenbuch 400) 13. Taschenbuchauflage. Ostfildern 2010.
- <sup>17</sup> Vgl. ausführlich hierzu Bremen, Piet van: Alt werden als geistlicher Weg (s. o. Anm. 13), 54-64.
- <sup>18</sup> Augustinus: Homil 69, De Verbis Domini (MPL 38, 440).

Gunther Fleischer/Werner Höbsch

# Christentum – Judentum

## Eine Verhältnisbestimmung im Kontext aktueller Stellungnahmen

Eine zweiteilige Katechese von Dieter Böhler SJ zur Vorbereitung auf den Eucharistischen Kongress 2013 in Köln hatte heftigen Widerspruch von jüdischer und christlicher Seite ausgelöst und wurde darauf hin vom Erzbischof Köln zurückgezogen. Diese Katechesen und die anschließenden Diskussionen sind Anlass, noch einmal eine theologische Ortsbestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses aus katholischer Sicht vorzunehmen. In diese Verortung werden Ausführungen von Papst Benedikt XVI. einbezogen sowie jüngere Verlautbarungen der katholischen Kirche zum Thema. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem bislang wenig diskutierten Ansatz des Interiorismus, wie er von Gerhard Gäde im Anschluss an Peter Knauer<sup>1</sup> entwickelt wurde, soll besonders in seiner Verhältnisbestimmung der christlichen Botschaft zu Israel bedacht werden.

## Zwei Katechesen

Im Rahmen der Vorbereitung auf den Nationalen Eucharistischen Kongress in Köln vom 5. Juni 2013 veröffentlichte das Erzbistum Köln eine Reihe von vorbereitenden Katechesen, vor allem gedacht als geistliche Hinführung für alle, die in der Vorbereitung in den Gemeinden Verantwortung tragen, also die hauptamtlichen pastoralen Dienste und die sog. Kernteam. Im Dezember 2012 wurde in diesem Rahmen eine zweiteilige Katechese des Frankfurter Jesuiten P. Prof. Dr. Dieter Böhler SJ verschickt, welche auch von katholischer Seite z. T. scharfe Leser-

briefreaktionen hervorrief, die letztlich in dem Vorwurf antijudaistischer Tendenzen zusammenkamen. Wie immer die Schreiben im Einzelnen zu beurteilen sein mögen, so zeugen sie insgesamt von einer innerkatholischen Sensibilität bei Äußerungen zum Verhältnis von Christentum und Judentum, die so früher nicht denkbar gewesen wäre. Das Erzbistum Köln sah aufgrund der Kritik in der Rücknahme der Katechese den besten Weg, um dem Eucharistischen Kongress nicht vorzeitig Schaden durch eine Antijudaismus-Debatte zuzufügen. Pater Böhler selbst hat die Vorwürfe vor allem auch unter Hinweis auf seinen früheren Artikel „Durften die Christen Israel gegen die Kirche austauschen?“ (in: J. Arnold [Hrsg.], Sind Religionen austauschbar? Philosophisch-theologische Positionen aus christlicher Sicht, FTS 67, Münster 2011, 1–25) zurückgewiesen.<sup>2</sup> Allerdings kann dem Verfasser der Hinweis nicht erspart bleiben, dass er innerhalb der Katechesen vom Dezember 2012 die Eindeutigkeit vermissen lässt, die er in seinem Artikel erkennen lässt. Wie es möglich ist, bei seiner neutestamentlich stringent fundierten und eindeutigen Ablehnung einer Substitution Israels durch die Kirche gleichzeitig, nämlich in den Katechesen, pauschal von Israel als demjenigen zu sprechen, der „dem Plan Gottes nicht gehorcht“, der sich „weigert“, der „nicht gewollt hat“ und den Gott gar „verwerfen muss“<sup>3</sup>, bleibt sein Geheimnis. Die Hauptproblematik liegt wohl darin, dass man in den Katechesen Böhlers den Eindruck gewinnt, dass er das, was nach seinen Worten Röm 11 „tatsächlich offen lässt“, nämlich „wie genau die Rettung Israels am Ende stattfinden wird“<sup>4</sup>, in den Katechesen doch genauer zu wissen scheint: „Das ist das dritte Wunder des Altars: Im Paschaopfer macht Jesus sich selbst zum Lamm, dessen Blut die Israeliten rettet. Im eucharistischen Opfer tritt Jesus, der König der Juden, mit seinem Gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz (Phil 2) stellvertretend ein für den ausgebliebenen Gehorsam Israels.“<sup>5</sup> Die hinter der Erwähnung von Phil 2 stehende, im anderen Katecheseteil explizit ausgeführte Verkoppelung des *titulus crucis* mit dem

Christushymnus Phil 2,6–11 durch Böhler, der das einleitende „Christus Jesus“ durch „Jesus von Nazareth, der König der Juden“ ersetzt,<sup>6</sup> ist methodisch wohl nicht zulässig und entspricht in keiner Weise der Intention des Hymnus in sich und noch viel weniger seiner paränetischen Absicht, die aus den Versen Phil 2,3–5 zu entnehmen ist. Auf solch kurzschlüssige Weise ist eine Verhältnisbestimmung der beiden Glaubensgemeinschaften<sup>7</sup> der Christen und Juden nicht wirklich zu gewinnen. Wahrscheinlich ist eine Katechese zum Thema Eucharistie mit sehr begrenztem Platz überhaupt ein wenig geeigneter Rahmen, „nebenbei“ das insgesamt komplexe Thema zu behandeln.

## **Papst Benedikt XVI.**

Während die Katechesen P. Böhlers nur einen Anlass darstellen, das Thema aufzugreifen, stellt die Emeritierung Benedikts XVI. als Papst einen weiteren Hintergrund unserer Ausführungen dar. Gerade sein Name ist sowohl als Präfekt der Glaubenskongregation und damit zugleich als Präsident der Päpstlichen Bibelkommission wie auch als Papst mit äußerst gewichtigen Formulierungen zum Verhältnis von Christentum und Judentum in Verbindung zu bringen, die durchaus als weichenstellend verstanden werden dürfen

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Erklärung „*Nostra aetate*“ eine Neubestimmung des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Judentum vorgenommen<sup>8</sup>, die als Maß für jede weitere theologische Entfaltung dienen muss und hinter die nicht zurückgegangen werden kann. In seinem letzten Apostolischen Schreiben „*Ecclesia in Medio Oriente*“ knüpft Papst Benedikt XVI. ausdrücklich an *Nostra aetate* an und betont zum wiederholten Mal: „Zahlreich und tief sind die Bande zwischen den Christen und den Juden. Sie sind in einem kostbaren gemeinsamen spirituellen Erbe verankert.“<sup>9</sup>

Auch wenn die Person und die Identität Jesu Anlass zur Trennung zwischen Christen

und Juden waren und sind, hält Papst Benedikt XVI. fest daran, „die beiden Völker haben den gleichen Segen erhalten und Verheißungen der Ewigkeit, die es erlauben, in Richtung auf das brüderliche Miteinander zuversichtlich voranzugehen.“<sup>10</sup>

Diesen Äußerungen gehen ebenso gewichtige andere Worte voran. Vor allem ist hinzuweisen auf die Verlautbarung der Päpstlichen Bibelkommission „Das Jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ aus dem Jahr 2001 mit dem Vorwort Kardinal Joseph Ratzingers als ihrem Präsidenten. Zwei Aussagen ragen heraus.

Unter Nr. 84 ist zu lesen: *„In der Tat ist die Heilige Schrift des jüdischen Volkes ein wesentlicher Teil der christlichen Bibel, und sie ist auch im zweiten Teil dieser Bibel in vielfacher Weise gegenwärtig. Ohne das Alte Testament wäre das Neue Testament ein Buch, das nicht entschlüsselt werden kann, wie eine Pflanze ohne Wurzeln, die zum Austrocknen verurteilt ist.“*<sup>11</sup> Sprechen diese Zeilen für sich und ergeben sich – trotz eines häufig anzutreffenden entgegengesetzten Denkens und z. T. Handelns (z. B. grundsätzliche Auslassung der alttestamentlichen Lesung am Sonntag) – aus der dogmatisch nie umstrittenen Zuschreibung des Offenbarungscharakters auf beide Teile der Heiligen Schrift, ist die zweite Aussage alles andere als selbstverständlich: *„... denn die Christen können und müssen zugeben, dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels entwickelte, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar.“*<sup>12</sup>

Besonders diese zweite These kann in ihrer Bedeutsamkeit nicht überschätzt werden. Sie schließt jegliche Unterscheidung des jüdischen und des christlichen Weges im Sinne von „richtig“ und „falsch“, „einzig möglich“

und „nicht möglich“, „besser“ und „schlechter“ aus. Sie bekennt sich zu der Möglichkeit, das Alte Testament ohne Jesus Christus zu lesen, auch wenn Christen diese Lesart nicht teilen. Natürlich gilt gleichermaßen, dass auch die christliche Lesart des Alten Testaments als Zeugnis Gottes, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat und die Spuren dafür schon im den Schriften des Ersten Bundes gelegt hat, ohne dass darin schon seine Botschaft aufginge, eine mögliche und angemessene ist.<sup>13</sup> Zur Verhältnisbestimmung beider Lesarten hatte schon die ältere Verlautbarung der Päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ vom 23.4.1993, ebenfalls bereits mit einer Einführung von Joseph Kardinal Ratzinger, festgehalten: „Diese neue Sinnbestimmung [d. h. im Lichte des österlichen Geschehens; d. Verf.] gehört voll und ganz zum christlichen Glaubensgut. Trotzdem darf sie deshalb der älteren, kanonischen Interpretation, die dem christlichen Osterglauben vorausging, nicht jede Bedeutung absprechen. Denn jede Phase der Heilsgeschichte muss auch in ihrem Eigenwert geachtet werden. Das Alte Testament seines Sinnes zu entleeren, hieße das Neue Testament von seinen geschichtlichen Wurzeln abschneiden.“<sup>14</sup> Die sich daraus ergebende Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum hat Kardinal Joseph Ratzinger bereits 1994 treffend zusammengefasst: „Hier treffen Gehorsam und Gehorsam aufeinander und werden zu dem Konflikt, der am Kreuz enden musste. Versöhnung und Entzweiung scheinen so in einem geradezu unlösbaren Paradox ineinander verknüpft zu sein.“<sup>15</sup> Gerade diese im Kontext des gesamten Artikels auf Versöhnung zielende, aber die Spannung zugleich aushaltende und Gottes Lösung am Ende der Zeiten nicht vorwegnehmende Formulierung wäre noch einmal der bei Anm. 5 zitierten Äußerung Dieter Böhlers gegenüberzustellen.

## Das Modell des Interiorismus

In der wissenschaftlichen Debatte wird in unterschiedlichen religionstheologischen



Modellen versucht, das Verhältnis von Christentum und Judentum, von Kirche und Israel zu fassen. Der Exklusivismus, der lange Zeit in der katholischen Lehre vorherrschend war, wird heute von der katholischen Kirche nicht mehr vertreten.<sup>16</sup> Inklusivistische und religionspluralistische Ansätze bestimmen heute auch die innerkirchliche Diskussion zur Verhältnisbestimmung des Christentums zu anderen Religionen.

Das von Gerhard Gäde entwickelte Modell des Interiorismus erhebt den Anspruch, die Sackgasse, in die Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralistische Religionstheologie führen, zu überwinden.<sup>17</sup> G. Gäde bezeichnet sein Modell des Interiorismus als „vermutlich den einzigen denkbaren Ausweg aus der religions theologischen Sackgasse der drei bisherigen Klassifikationsmodelle“.<sup>18</sup> Im Folgenden sollen die Implikationen des Interiorismus, wie er von G. Gäde vertreten wird, für das jüdisch-christliche Verhältnis aus katholischer Sicht kritisch bedacht werden.

Die Grundlage des Glaubens ist im Judentum und Christentum die Offenbarung Gottes, der alles Sein ins Leben gerufen hat, aber selbst nicht Teil dieses Seins, als Schöpfer nicht Teil der Schöpfung ist. Von der Schöpfung her könne nach G. Gäde im Anschluss an P. Knauer der Mensch zwar auf die Existenz Gottes schließen, allerdings führe von ihr kein Weg zur Erkenntnis Gottes. In seinem Vorwort zur zweiten Auflage seines Buches benennt G. Gäde „die (vernünftige) Einsicht in die Einseitigkeit der Relation des Geschaffenen auf Gott“ als entscheidende Grundlage für das Verständnis des Interiorismus.<sup>19</sup> Menschen können nur deshalb etwas von Gott sagen, weil Gott sich ihnen mitgeteilt hat. G. Gäde fragt nun, woher wir wissen, ob es sich bei dem in den Religionen für wahr angenommenen Wort Gottes tatsächlich um sein Wort handelt oder lediglich um eine Behauptung, Wort Gottes zu sein? Zur Klärung dieser Frage gibt er als Kriterium an: „Ein Wort Gottes müsste zum einen ein menschliches Wort sein; denn wir können nur menschliche Worte vernehmen und verstehen. Zum anderen müsste es

ein Wort sein, das allein Gott sagen kann.“<sup>20</sup> Das Christentum antworte auf dieses Dilemma mit der Entfaltung des Glaubens an den trinitarischen Gott. „Die christliche Botschaft bringt die Überzeugung zum Ausdruck, dass ein menschliches Wort nur dann als Wort Gottes verstanden werden kann, wenn Gott selbst als Mensch begegnet.“<sup>21</sup> Dies bekundet das Christentum in der Überzeugung: Gott ist im Sohn Mensch geworden; in ihm begegnen Menschen dem Wort Gottes, nur durch ihn haben Menschen nach G. Gäde die völlige Gewissheit eines widerspruchsfreien Verständnisses des „Wortes Gottes“ und somit der Gemeinschaft mit Gott. „Anders bleibt der Begriff ‚Wort Gottes‘ unverständlich und damit letztlich sinnlos.“<sup>22</sup>

Folglich sei ein trinitarisches Gottesverständnis Voraussetzung für das widerspruchsfreie Verständnis der Offenbarung als Wort Gottes. Erst durch das Christentum „bekommt die Bundesvorstellung Israels ihren endgültigen und als Wort Gottes verstehbaren Sinn.“<sup>23</sup> G. Gädes Position noch einmal deutlich formuliert: Der Glaube Israels und seine Bekundung einer Gemeinschaft mit Gott sei wahr, kein Jota müsse von diesem Glauben weggenommen werden. Allerdings sei das Judentum nicht in der Lage, den eigenen Glauben widerspruchsfrei zu erklären. Christus ist nach diesem interioristischen Verständnis der „hermeneutische Schlüssel“, „durch den die Schrift nun als endgültig sinnvoll zu verstehen ist.“<sup>24</sup> Dieser „Schlüssel“ müsse für sowohl für Juden als auch für Christen gelten. „Erfüllung der Schrift“ bedeute nicht, dass der Wahrheit Israels noch etwas ergänzend hinzugefügt, sondern dass der Anspruch, Wort Gottes zu sein, durch Christus erst definitiv verständlich werde.

Aus der Argumentation G. Gädes folgt: Wenn die Verstehbarkeit der Wahrheit des Judentums an die Menschwerdung Gottes gebunden ist und ohne diese Voraussetzung letztlich „unverständlich und damit sinnlos“ bleibt, müssten Juden um der Verstehbarkeit ihres Glaubens willen die Menschwerdung Gottes in Christus anerkennen.



Das religionstheologische Modell des Interiorismus sieht im christlichen Verhältnis des Neuen zum Alten Testament ein Paradigma für die christliche Verhältnisbestimmung zu anderen Religionen. „Mit dem christlichen Kanon ist somit ein *Paradigma* geschaffen worden. Das Verhältnis der christlichen Botschaft zur Schrift Israels erweist sich als das theologische Modell, um auch ihr Verhältnis zu anderen religiösen Traditionen zu bestimmen.“<sup>25</sup> Nach diesem paradigmatischen Verständnis, so G. Gäde, „wird man aus christlicher Perspektive in diesen anderen Religionen nicht nur eine Teilwahrheit entdecken können, sondern die ganze unüberbietbare Wahrheit Gottes.“<sup>26</sup> G. Gäde möchte keineswegs die Veden, den Koran oder die Sutren Buddhas anstelle des Alten Testaments einfügen, vielmehr bringe das Christentum in die Begegnung mit anderen Religionen die aus Altem und Neuem Testament bestehende Bibel ein – aus G. Gädes Sicht deshalb, „weil sich darin das bleibende Modell zeigt, nach dem sie auch die Wahrheit der anderen Religionen zu verstehen und zu entschlüsseln sucht: in Relativierung, Universalisierung und Erfüllung.“<sup>27</sup> Demnach bestehe das Besondere am Verhältnis des Neuen zum Alten Testament darin, dass darin ein Modell oder Weg zur Verhältnisbestimmung auch zu anderen Religionen gewiesen werde.

Der Position und Argumentation G. Gädes muss aus mehreren Gründen widersprochen werden:

1. Ein deutlicher Mangel in der Argumentation zeigt sich darin, dass G. Gäde sich an keiner Stelle in seinem Buch mit jüdischer Theologen und Philosophen auseinandersetzt. Weder Franz Rosenzweig<sup>28</sup>, Leo Baeck<sup>29</sup> und Gershom Scholem<sup>30</sup> mit ihren Ausführungen zur Offenbarung, noch Emmanuel Lévinas<sup>31</sup> und seine Darlegungen zu den Möglichkeiten eines Verständnisses von Gott und seinem Wort, also vom Eintritt des Transzendenten ins Immanente, werden von G. Gäde in seiner Argumentation zur Kenntnis

genommen und bedacht. Die Gedanken dieser jüdischen Theologen und Philosophen zeigen, dass auch aus jüdischer Sicht nicht nur die Offenbarung widerspruchsfrei verstehbar ist, sondern dass dies auch für die denkerische Möglichkeit von Offenbarung gilt. Wenn Gott, „der Hohe und Erhabene, der ewig Thronende, dessen Name 'der Heilige' ist“ (Jes 57,15) sich den Menschen mitteilt, so nur in menschlich vernehmbarer und verstehbarer Sprache. Damit geht Gott das Risiko des nicht Gehört-Werdens und des Missverstanden-Werdens ein, ein Risiko, das er auch in seiner Menschwerdung eingegangen ist. Es ist u. E. nicht nachvollziehbar, warum dem menschgewordenen Wort Gottes eine höhere Plausibilität im widerspruchsfreien Verständnis als Offenbarung zukommt als etwa der jüdischen Schechina-Vorstellung, der „Einwohnung“ oder „Gegenwart“ des Ewigen in Israel.

2. Der christliche Glaube an Gott als den trinitarischen erscheint in den Ausführungen G. Gädes als ein logisches Gedankenkonstrukt, welches das scandalum incarnationis aufhebt und zur einer rationalen Notwendigkeit eines göttlichen Offenbarungsprozesses werden lässt. Die Inkarnation dient so verstanden allein dem widerspruchsfreien Verständnis von Offenbarung als Wort Gottes. Die entscheidende Bedeutung der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret liegt demnach in ihrer hermeneutischen Funktion. Das Bekenntnis „Christus ist der Herr“ spricht eine völlig andere Dimension als die hermeneutische an und geht keineswegs in ihr auf.
1. G. Gäde ist zuzustimmen, dass es eine eigene christliche Lesart der Heiligen Schrift Israels gibt, welche den in der Schrift, in der Liturgie und der Praxis bezeugten Glauben des jüdischen Volkes ohne Abstriche als wahr anerkennt. Der Bund Gottes mit seinem Volk Israel ist nicht gekündigt! Die Trennung Israels und der Kirche erfolgte aber keineswegs aus hermeneutischen Gründen, sondern ent-

zündete sich an der Person Jesus Christus. Christen konnten durchaus eine eigene Hermeneutik des Alten Testaments entwickeln, die sich von der jüdischen unterscheidet. Allerdings muss entschieden der interioristische Ansatz zurückgewiesen werden, nach dem ausschließlich die im trinitarischen Gottesverständnis begründete Hermeneutik ein widerspruchsfreies Verständnis von Offenbarung bietet.

4. Auch der Argumentation, das Verhältnis der Kirche zu Israel als Paradigma für das Verhältnis zu anderen Religionen zu verstehen, muss widersprochen werden. Das Verhältnis des Judentums zum Christentum kann aus christlicher Sicht nicht als Denkrahmen oder Modell für das Verhältnis zu anderen Religionen gewählt werden, da die Beziehung des Christentums zum Judentum nicht nur einzigartig ist, wie jede Beziehung einzigartig ist, sondern aus christlicher Sicht eine tiefe geistig-geistliche Verbindung und Gemeinsamkeit besteht, die nicht, ohne sie zu relativieren, auf das Verhältnis zu anderen Religionen übertragen werden kann.

Christen und Juden begegnen sich als Hörende und als Gehorsame im Glauben. Als auf das Wort Gottes Hörende sind sie Zeugen des EINEN Gottes – in ihrer Nachfolge oder Ablehnung Christi trennen sich ihre Wege, ohne dass sie aufhören für- und miteinander Zeugen zu sein. Christen glauben und verkünden in guter jüdischer Tradition, „*was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat*, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Knauer, Peter: Unseren Glauben verstehen, Würzburg 1986; ders., Ein anderer Absolutheitsanspruch, in: D'Sa, Francis X./Mesquita, Roque (Hg.): Hermeneutics of Encounter Essays in Honour of

Gerhard Oberhammer on the Occasion of his 65th Birthday (Publications of the De Nobili Research Library, Vol. XX), Wien 1994, 153-173. Auch: <http://peter-knauer.de/05.html>, gesichtet am 25. 3. 2013.

<sup>2</sup> Alle drei Texte, die beiden Katechesen und der Artikel finden sich auf der Internetseite: <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/boehler18.pdf>: Böhler, Dieter SJ, Das Blut des Bundes, vergossen für viele, 1-4; ders., Die drei Wunder des Altars, 1-4.

<sup>3</sup> Böhler, Wunder, 3.

<sup>4</sup> Ders., Durften die Christen, 2 Anm. 3.

<sup>5</sup> Böhler, Wunder, 4.

<sup>6</sup> Ders., Blut des Bundes, 3 gibt den Hymnus so wieder: „Jesus von Nazareth, der König der Juden, 'war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott ...'(Phil 2,8-11).“

<sup>7</sup> Zu dieser Begriffswahl vgl. Böhler, Durften die Christen, 1: „Ich handle also nicht von zwei verschiedenen Religionen, sondern von der jüdischen und der christlichen Glaubensgemeinschaft, die aus unserer Sicht eine konfessionelle Differenz trennt innerhalb des einen Glaubens Abrahams, Isaaks und Jakobs, Moses, Jesajas und Esras, zu dem auch wir uns bekennen.“

<sup>8</sup> Henrix, Hans-Hermann, von „Nostra aetate“ bis Benedikt XVI., Theologische Entwicklungen als Grund einer nüchternen Zuversicht im katholisch-jüdischen Verhältnis, in: Reitmeier, Michael/Gautier, Andreas [Hrsg.]: Das Feuer brennt weiter. 50 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Osnabrück, 2012, 57-85.

<sup>9</sup> Papst Benedikt XVI.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Ecclesia in Medio Oriente“, Rom 2012, (Deutsche Ausgabe: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hrsg.] Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 192, Bonn 2012), Nr. 20.

<sup>10</sup> Ebd., Nr. 22.

<sup>11</sup> Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (24.5.2001), Nr. 84 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152), 161.

<sup>12</sup> A. a. O., 44.

<sup>13</sup> So heißt es in Nr. 64: „Die christlichen Leser sind überzeugt, dass ihre Deutung des Alten Testaments, so sehr sie sich auch von derjenigen des Judentums unterscheiden mag, doch einer Sinnmöglichkeit der Texte entspricht. Wie bei der Entwicklung eines Films haben Jesus und die ihn betreffenden Ereignisse in der Schrift eine Sinnfülle freigelegt, die vorher nicht wahrzunehmen war“ (a.a.O., 118). Diese „Sinnfülle“ ist deutlich zu unterscheiden von dem sogleich noch bei G. Gäde zu behandelnden Argument, dass das Alte Testament aus sich heraus nicht widerspruchsfrei zu verstehen sei und deshalb der neutestamentlichen Lesart bedürfe.

<sup>14</sup> Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115, 46.

- <sup>15</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, Israel, die Kirche und die Welt (1994), in: ders., Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund. Bad Tölz 2005, 17-45, hier: 37.
- <sup>16</sup> Vgl. Internationale Theologenkommission: Das Christentum und die Religionen, Rom 1996 (Deutsche Ausgabe: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hrsg.]: Arbeitshilfen 136, Bonn 1996), Nr. 10.
- <sup>17</sup> Gäde, Gerhard: Christus in den Religionen. Der christliche Glaube und die Wahrheit der Religionen. Paderborn 2., erweiterte Auflage 2010.
- <sup>18</sup> Ebd., 166.
- <sup>19</sup> Ebd., 7.
- <sup>20</sup> Ebd., 152.
- <sup>21</sup> Ebd.
- <sup>22</sup> Ebd.
- <sup>23</sup> Ebd., 153.
- <sup>24</sup> Ebd., 157.
- <sup>25</sup> Ebd., 173.
- <sup>26</sup> Ebd., 174.
- <sup>27</sup> Ebd.
- <sup>28</sup> Rosenzweig, Franz: Der Stern der Erlösung. Frankfurt/Main 1988, 174-228. (Textidentisch mit der Erstausgabe aus dem Jahr 1921).
- <sup>29</sup> Baeck, Leo: Dieses Volk. Jüdische Existenz, Bd. 1. Frankfurt/Main 1955, 75-132.
- <sup>30</sup> Scholem, Gershom: Über einige Begriffe des Judentums. Frankfurt/Main 1970, 90-120.
- <sup>31</sup> Lévinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken fällt. Diskurse über Betroffenheit von Transzendenz. Freiburg/München 42004 (Sammlung von Aufsätzen des Autors aus den Jahren 1972-1983).

## Hinweis der Redaktion

In Ergänzung und Korrektur zur Autorenvorstellung auf Seite 98 der April-Ausgabe sei darauf hingewiesen, dass der Verfasser des ersten Artikels, Prof. Dr. Patrik C. Höring, Ordinarius für Katechetik und Didaktik des Religionsunterrichts an der „Phil.-Theol. Hochschule St. Augustin“ der Steyler Missionare ist.

Gerhard Dane

# Gemeinschaft – todsicher!

## Bestatten ist schön

Also, ehrlich gesagt, diese Woche war´s an der Obergrenze: Fünf Todesanzeigen auf meinem Schreibtisch. Trotzdem: Es ist und bleibt ein großartiger Dienst. Der Tod fragt nicht nach meinen Terminen. Schon das ist ein guter Rippenstoß! Ich merke mal wieder, dass ich nicht die Planungshoheit über mein Leben habe. „Allzeit bereit“ – eine Grundeinstellung, die das Evangelium empfiehlt – und nicht nur für Pfadfinder. Flexibel bleiben, bei aller Anspannung der Pflichten! Sterben ist nicht mein Lieblingsthema, jede Beerdigung hindert mich seiner Realität zu entfliehen, hilft mir meine (verdrängten) Ängste zu bearbeiten. Jede Beerdigung ist ein Echtheitstest für meinen Glauben. Lasse ich bei den Trauernden fromme Floskeln ab, salbadere irgendetwas, was „man“ dann so sagt oder kann ich etwas von Überzeugung rüberbringen, die auch Zweifel kennt? Nicht zu vergessen: Wenn es nicht gerade in Strömen regnet: Die Prozession zum oder auf dem Friedhof hat auch einen Erholungswert. Wenn ich meinen Toten im Frieden Gottes weiß, kann ich doch ganz gelassen die Bäume und Blumen betrachten und den Vögeln zuhören, beschenkt mit einer Extraportion frischer Luft unter freiem Himmel! Bestatten ist schön, weil ich fast immer erlebe, wie ich den Trauernden helfen kann, wie der Herr mir Türen öffnet an Häusern und an Herzen. Selten sind unsere Mitmenschen so empfänglich für die Wirklichkeit hinter allen Tatsachen. Wir haben als Kirche nicht mehr das Monopol für Trauerbegleitung, aber auf dem Feld des Todes ist immer noch die große Mehrheit höchst interessiert, was wir beitragen können. Was ist das Unverwechselbare, das letztlich kein Bestatter im Angebot haben kann?

Ich möchte einfach einmal sagen: *todsichere Gemeinschaft!* Im herzerreißenden Moment des Abschieds stehen wir auf als Ansager einer unzerstörbaren Beziehung! Diese Ansage kommt zwar auch mit Worten, aber noch mehr in unserem ganzen Verhalten bei denen an, die der Tod trifft – oder sie kommt eben nicht an! Religion heißt Rückbindung, davon kann man nicht nur reden.

Es beginnt schon, wenn der Tod näher kommt. Sind wir dann erreichbar durch ein funktionierendes Rufnetz oder ist da „kein Anschluss unter dieser Nummer“? Gott muss erreichbar sein. Auch durch uns. Und – Hand aufs Herz: Gehe ich dann so schnell wie möglich dorthin oder Sorge jedenfalls, dass jemand anders geht, oder gebe ich die Antwort: „Wie, schon tot? Dann brauch ich ja nicht mehr zu kommen!“? Klar, dass „Sakramente für die Lebenden sind,“ in diesem Fall sind es aber auf jeden Fall die Überlebenden, die das Grundsakrament Kirche brauchen. Das Vater unser, ein Segen über den Leichnam, ein kurzes Gespräch – die Viertelstunde muss doch drin sein und wird sicher hoch geschätzt!

Später geht es dann um die Gestaltung der Bestattung. Oft werden Angehörige sogar erleichtert sein, wenn wir ihnen einen Wortgottesdienst in der Kirche oder notfalls auf dem Friedhof vorschlagen, aber die Exequien ablehnen? Ein Mitglied unserer Kirche hat doch wohl das Recht, in einer Eucharistiefeier der bleibenden Gemeinschaft (Kommunion) Gottes anvertraut zu werden. Diese kann vielleicht auch eine der Gemeindegemeinschaften sein, die sowieso gefeiert werden, wenn das Interesse an diesem Menschen bei der Bestattung zum Ausdruck gekommen ist und wenn zu gesonderten Exequien nur wenige zu erwarten wären, denen unsere Liturgie vertraut ist. Eine gute Möglichkeit, Gemeinschaft in Gott zu erleben, kann auch das Totengebet am Vorabend sein, das es in vielen Gegenden noch oder wieder gibt. Hier muss man nicht nur an eine Rosenkranzandacht denken, zu der Fernstehende meist keinen Zugang haben. Hoffnungsvolle Wortgottesdienste, die von

einem Gemeindemitglied geleitet werden, ermöglichen auch berufstätigen Nachbarn und Freunden der Verstorbenen, ihre Solidarität auszudrücken, wenn sie zur Bestattung tagsüber nicht können.

Wenn alle Termine – meist telefonisch, weil es schnell gehen muss – abgesprochen sind, verzichten wir nie auf ein persönliches Gespräch mit den nächsten Angehörigen, meist in deren Wohnung. Entgegenkommende Kirche! Das lässt eher den Blick frei für den entgegenkommenden Gott – trotz allem was gerade zu erleiden ist. Bei diesem Gespräch geht es um einige persönliche Aspekte des zu Ende gegangenen Lebens, die in der Feier vorkommen könnten, aber auch um die Gestaltung und die Liedauswahl. Eine Urne kann man leichter als einen Sarg zum Gottesdienst in die Kirche bringen, wieder ein schönes Signal bleibender Verbundenheit. Manche wollen ein Foto daneben. Mancherorts gibt es etwas sehr altes neu: „Begräbnisbruderschaften“. Bei uns heißt das „Grabgemeinschaft St. Georg“ weil nicht nur Brüder sondern noch mehr Schwestern sich für einsame Tote einsetzen. Wir haben jetzt schon das dritte Gemeinschaftsgrab für je 10 Tote, deren Namen auf dem Stein stehen mit Geburts- und Sterbejahr.

An jedem Grab bleibe ich stehen bis die letzten Teilnehmer weggegangen sind. Das ist manchmal lang, heiß, kalt oder nass, aber meist auch eine wertvolle Zeit der Meditation oder des stillen Betens. Für viele wird es ein unübersehbares Zeichen sein, gerade wenn die engsten Verwandten schon weggegangen sind, um dem Händeschütteln zu entgehen. Zum anschließenden Kaffee gehe ich dagegen nie. Da ich nicht immer kann, gehe ich nie mit, damit sich niemand zurückgesetzt fühlt. Diese Begründung verstehen die Angehörigen immer sofort.

Schwierig wird es mit der „bleibenden Gemeinschaft“, wenn nun für manche die schwere Zeit der Trauerarbeit beginnt. Es ist leider selten, dass sich mal ein weiterhelfendes Gespräch ergibt. Zu schnell folgen wieder andere Todesfälle. Jedenfalls kann ich meine Bereitschaft anbieten, aber kaum die Initiative ergreifen. „Trauercafé´s“ sind eine

sehr gute Erfindung, aber noch selten und nicht jedermanns Sache.

Niederschwellige Hilfen sind jedenfalls unsere – hoffentlich geöffneten – Kerzenkapellen. In manchen Kirchen liegt (unter Glas) ein schönes Buch, das, jeden Tag umgeblättert, alle Verstorbenen der Gemeinde aufbewahrt. Nicht zu unterschätzen ist das Sechswochenamt und das (erste) Jahrgedächtnis. Unbegreiflich ist für mich die Regel mancher Gemeinden, sonntags überhaupt keine Gedächtnismessen für Verstorbene mehr anzunehmen. Gut, vielleicht an einigen Hochfesten, an denen einmal betont für „alle unsere Verstorbenen“ gebetet werden soll. Zugegeben auch, dass manche es übertreiben und das Restgeld vom Kranzsammeln in „Messen“ umsetzen, aber das Nennen der Namen sagt doch so viel über den Einen, der „unsere Namen in die Fläche seiner Hand“ geschrieben hat. Das ist Spezialeinsatz gegen Vermassung und Anonymität. Und wenn es 15–20 Namen sind! Na, und? An Allerseelen tragen wir das amtliche Totenbuch der Gemeinde hinter dem Evangelium zum Altar. Wenn dann nach der (kurzen) Ansprache alle Verstorbenen seit Allerheiligen des letzten Jahres mit ihrem Sterbedatum langsam vorgelesen werden, zünden zwei Ministranten (abwechselnd) für jeden und jede ein Opferlicht an, das auf der Vorderkante des Altares ausbrennen darf. Ein schönes, warmes Hoffnungsbild, besonders wenn das elektrische Licht schließlich ausgeschaltet wird.

Die Toten ehren, die Trauernden trösten. Sicher gibt es noch viele andere Ideen und Erfahrungen zu diesem Thema. Die Hauptsache: Dass uns dieses „Werk der Barmherzigkeit“ trotz aller Überlastungen sehr wichtig bleibt.

Nicole Hennecke

# Das Ausloten einer Untiefe

## Der Kirchenaustritt

---

Manche Themen können Bauchschmerzen bereiten. Eines, das dazu neigt, ist in der katholischen Kirche das Thema des Kirchenaustritts. Denn entgegen dem Ersteindruck, es hier mit einer einfachen Sachlage zu tun zu haben, indem jemand vor dem Standesamt oder dem Amtsgericht seinen oder ihren Austritt aus der katholischen Kirche erklärt, setzt die Schwierigkeit genau an dieser Stelle ein, da die katholische Kirche selbst keinen Austritt kennt.

Wie bewertet also die Kirche den Kirchenaustritt vor einer staatlichen Behörde? Und wie steht es um den Kirchenaustritt von Personen, die diesen Schritt vollziehen, um nicht mehr kirchensteuerpflichtig zu sein, sich aber gleichwohl nach wie vor als der Glaubensgemeinschaft zugehörig betrachten?

## Eine erste Orientierung

Wenn jemand seinen oder ihren Austritt aus der Kirche erklärt, stellt sich unweigerlich die Frage nach dem Beweggrund für diese Entscheidung. Ist es zu Enttäuschungen oder Verletzungen im Verhältnis zwischen dem oder der ausgetretenen Person und der katholischen Kirche gekommen, hat sich ein Gefühl von zunehmender Distanzierung oder sogar Gleichgültigkeit breit gemacht?

Daran schließen sich Fragen nach den möglichen Konsequenzen dieses Schrittes an. Wie sehen die Konsequenzen auf staatlicher und wie auf kirchlicher Seite aus?

Diese ersten Anfragen lassen deutlich werden, dass es drei Blickrichtungen auf den Kirchenaustritt gibt: Erstens, die der ausge-

tretenen Person selber, zweitens, die des Staates und drittens, die der katholischen Kirche.

Hinsichtlich der betroffenen Person besteht, wie bereits angerissen, die Frage, was ihn oder sie zu dieser Entscheidung veranlasst hat. Dabei werden die Antworten, wenn sie überhaupt konkret zu fassen sind, so vielfältig wie verschieden sein.<sup>1</sup>

Die Sicht des Staates auf den Kirchenaustritt ist naturgemäß unabhängig von persönlichen Motivationen, sondern allein auf die Frage beschränkt, ob eine Person Mitglied der katholischen Kirche – und damit steuerpflichtig – ist oder nicht. Schließlich handelt es sich bei der Möglichkeit zum Kirchenaustritt um ein staatliches Rechtsinstitut, welches die negative Religionsfreiheit der Bürgerinnen und Bürger gewährleisten soll. Dies bedeutet, dass deutschen Staatsbürgerinnen und -bürgern nicht nur das Recht zur freien Religionswahl zukommt, sondern auch die Freiheit, sich von einer Religion zu trennen. Im Falle einer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, die mit einer Pflicht zur Kirchensteuer verbunden ist, die vom Staat eingezogen wird, ist es also entscheidend, dass der Staat die Möglichkeit des Austritts vorsieht.

Die Blickrichtung des Staates unterscheidet sich gänzlich von derjenigen der katholischen Kirche, denn nach theologischem Verständnis gibt es keine Möglichkeit des Austritts. Durch die Taufe wird nicht nur die Gliedschaft in der Kirche begründet, sondern gleichzeitig ein untilgbares Prägemaß gesetzt. So gibt es aus Sicht des Staates eine Mitgliedschaft in der katholischen Kirche als anerkannte Körperschaft des öffentlichen Rechts und aus Sicht der Kirche eine Gliedschaft in der katholischen Kirche, dem Volk Gottes. Erstere besitzt die Option der Kündigung der Mitgliedschaft durch Austritt, letztere ist orientiert am theologischen Leitsatz „*semel baptizatus, semper baptizatus*“. Auf diesem Hintergrund schließt sich die Frage an, wie die Kirche die Anwendung des staatlichen Rechtsinstituts bewertet.

Die deutschen Bischöfe haben bis zum September 2012 den Kirchenaustritt unterschiedslos als einen sich bewusst von der

Kirche als Glaubensgemeinschaft trennenden, also einen schismatischen Akt bewertet. Der Gesetzgeber der katholischen Kirche sieht für schismatische Handlungen die Strafe der Exkommunikation vor, die durch die Tat selbst, also als Tatstrafe eintritt. Demgegenüber wurde 2006 ein Schreiben des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten veröffentlicht, wonach bei einem erklärten Kirchenaustritt nicht pauschal von einem schismatischen Akt gesprochen werden könne, vielmehr müsse der Wille zum Austritt vor einer kirchlichen Autorität erklärt werden, die alleinige Erklärung vor den staatlichen Behörden reiche nicht aus.<sup>2</sup> Trotz dieses Schreibens blieb die skizzierte Handhabung der deutschen Bischöfe weiterhin bestehen.

Bereits angesichts dieser wenigen Bemerkungen wird deutlich, dass es sich um eine unbefriedigende Situation handelt. Zum einen wird die Motivation der ausgetretenen Person nicht betrachtet, vielmehr wird die Handlung, also die Erklärung des Austritts, als Bestätigung einer bestimmten Haltung gesehen, nämlich sich gänzlich von der Kirche trennen zu wollen.<sup>3</sup> Zum anderen wird eine Differenz zwischen den Einschätzungen auf Seiten des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte und der der Deutschen Bischofskonferenz erkennbar.

In diesem Zusammenhang rückte zunehmend folgende Frage in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit: Wie ist das Verhalten einer Person kirchenrechtlich zu bewerten, die einen Kirchenaustritt vornimmt, damit aber lediglich eine Aussage in Hinblick auf die Kirchensteuer treffen will, sich jedoch nicht von der Glaubensgemeinschaft distanzieren möchte? Zwar wird die Form der Kirchenfinanzierung durch die Kirchensteuer abgelehnt, gleichwohl ist die Person bereit, auf andere Weise die Kirche finanziell zu unterstützen. Es entsteht die Frage, wie diese Motivation für einen Kirchenaustritt zu bewerten ist.



## Der Fall Hartmut Zapp

In beispielhafter Weise wurde diese Fragestellung an der Person des emeritierten Professors für Kirchenrecht, Hartmut Zapp, durchgesprochen. Das von 2007 bis 2012 andauernde juristische Verfahren wird im Folgenden nachskizziert, um zu überprüfen, ob es die Thematik und die begleitenden Fragestellungen weiterentwickeln oder sogar klären konnte.

Hartmut Zapp war bis 2004 Ordinarius für Kirchenrecht in Freiburg i. Br.. 2007 erklärte er vor dem Standesamt seines Wohnortes den Austritt aus der katholischen Kirche. Er ergänzte seine Erklärung durch den Hinweis, dass sich sein Austritt auf die römisch-katholische Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts beziehe. Das Erzbistum Freiburg sah diese Erweiterung auf dem amtlichen Dokument als unzulässig an, wodurch die Austrittserklärung an sich ungültig sei. Daher klagte das Erzbistum vor dem Verwaltungsgericht in Freiburg. Dieses entschied im Juli 2009 im Sinne von Zapp.<sup>4</sup> Doch der Verwaltungsgerichtshof Baden-Württemberg hob in zweiter Instanz im Mai 2010 die Entscheidung auf, da ein teilweiser Kirchenaustritt nicht möglich sei.<sup>5</sup> Gegen dieses Urteil legte Zapp im September 2010 eine Nichtzulassungsbeschwerde beim Bundesverwaltungsgericht in Leipzig ein. Wegen der grundsätzlichen Bedeutung der Sache gab das Gericht im April 2011 der Beschwerde statt. Im September 2012 erging das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts. In der Pressemitteilung des Bundesverwaltungsgerichts heißt es:

*„Wer aufgrund staatlicher Vorschriften aus einer Religionsgemeinschaft mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts austreten will, kann seine Erklärung nicht auf die Körperschaft des öffentlichen Rechts unter Verbleib in der Religionsgemeinschaft als Glaubensgemeinschaft beschränken.“<sup>7</sup>*

Damit ist das Thema von juristischer Seite erst einmal entschieden. Zwar könne eine Ergänzung wie Zapp sie vorgenommen hat, getätigt werden, diese habe aber keine

inhaltliche Aussagekraft, da sich die Austrittserklärung „nach ihrem objektiven Erklärungsgehalt nicht auf eine von der Glaubensgemeinschaft getrennte Körperschaft des öffentlichen Rechts [bezieht], sondern auf die Glaubensgemeinschaft der römisch-katholischen Kirche in der Form, wie sie im Geltungsbereich des Kirchensteuergesetzes besteht“<sup>8</sup>. Aus der Sicht des Staates gibt es also keinen teilweisen Austritt aus der römisch-katholischen Kirche, da es für den Staat nur von Interesse ist, ob eine Person Mitglied der römisch-katholischen Kirche und damit kirchensteuerpflichtig ist oder eben nicht. Wenn sich eine Person nach ihrem Austritt weiterhin als Mitglied der Glaubensgemeinschaft betrachtet, ist dies für den Staat nicht von Interesse, sondern bedarf einer binnenkirchlichen Beurteilung.

## Versuch einer Situationsbestimmung

Von staatlicher Seite ist die Lage geklärt. An dem Rechtsinstitut des Kirchenaustritts ist auf der Basis der Garantie der negativen Religionsfreiheit nicht zu rütteln. Demnach kann es aber im Sinne der Rechtssicherheit für den Staat auch nur eine Form des Austritts aus der römisch-katholischen Kirche geben und keinen teilweisen oder isolierten Austritt.

Hinsichtlich Personen, die entsprechend der Haltung von Hartmut Zapp, „nur“ keine Kirchensteuer zahlen möchten, aber sehr wohl der Glaubensgemeinschaft sich weiterhin zugehörig fühlen, muss die Kirche selbst eine Bewertung geben. Dabei ist es ersichtlich, dass eine unterschiedsfreie Beurteilung des Kirchenaustritts als schismatischer Akt der Thematik nicht hinreichend gerecht wird, vor allem nicht auf dem Hintergrund der Einschätzung von Seiten des Päpstlichen Rates zur Interpretation von Gesetzestexten. Nach römischer Lesart wäre ein solches Anliegen durchaus möglich und würde damit auch nicht notwendig eine Kirchenstrafe wie die Exkommunikation nach sich ziehen. Letztlich wurde also eine Stellungnahme der deutschen Bischöfe zur Frage nach einer dif-



ferenzierten Bewertung des Kirchenaustritts unabdingbar. Diese Stellungnahme erfolgte schließlich in Form eines „Allgemeinen Dekrets der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt“, welches am 24. September 2012, also zwei Tage vor dem Leipziger Urteil, in Kraft trat. Dem Dekret ist ein Begleitbrief beigegeben, welcher an jede ausgetretene Person versendet werden soll.<sup>9</sup>

Beiden Schriftstücken ist ein Kompromisscharakter anzumerken, und zwar ein Kompromiss zwischen der uneingeschränkten Bewertung einer Austrittserklärung als schismatischen Akt auf der einen Seite und dem Auftrag zur Hinterfragung der Motivation, die zum Austritt führte, auf der anderen Seite. Wenn auch beide Richtungen in den Texten auffindbar sind, dürfte es für den Leser bzw. die Leserin des von der Bischofskonferenz entwickelten und schließlich vom jeweiligen Pfarrer unterzeichneten Briefes schwierig sein, den Zeilen ein eindeutiges Interesse an der eigenen Motivation, die zur Austrittserklärung führte, und darüber hinaus den Versuch zu sehen, das Verhalten zu verstehen.

Das Schreiben beginnt mit der Zusicherung des Pfarrers, dass er mit Bedauern die Nachricht des Kirchenaustritts aufgenommen habe. Dieser Schritt werde nicht mit Gleichgültigkeit hingenommen, sondern dem Pfarrer sei daran gelegen, die Gründe für diese Entscheidung zu erfahren.

Nach diesem ersten Absatz ändert sich jedoch die Perspektive des Textes, indem der auf die Person zugehende Blick umgelenkt wird auf das Thema der Pflichten eines und einer Gläubigen. So handele es sich beim Kirchenaustritt um eine schwere Verfehlung gegenüber der Pflicht einer gläubigen Person, die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren sowie einen finanziellen Beitrag zu leisten, damit die Kirche ihre Sendung erfüllen kann.<sup>10</sup> Danach werden detailliert die Rechtsfolgen des Kirchenaustritts dargelegt, um mit der Überlegung zu schließen, dass dem oder der Betreffenden angesichts dieser Darlegung möglicherweise deutlich werde, die Tragweite der Entscheidung nicht hinreichend ermessen zu haben und daher nun der Wunsch bestehe,

die Entscheidung rückgängig zu machen. Abschließend wird die Einladung zu einem klärenden Gespräch wiederholt.

Den mit der Thematik fachlich vertrauten Leser und ebenso die Leserin lassen der Brief und das Dekret etwas ratlos zurück. Zwar wird eingangs nach der Motivation zum Kirchenaustritt gefragt und auch der Begriff der Exkommunikation wird nicht verwendet, aber hat sich der Sache nach etwas geändert? Insofern zu einem Gespräch eingeladen wird, hat eine Modifikation stattgefunden. Darüber hinaus hat sich allerdings nichts gewandelt, denn wenn das Gespräch nicht wahrgenommen wird, wird – auch wenn dies nicht schriftlich ausgeführt ist – von einem tatsächlichen Trennungswunsch ausgegangen werden. In der anderen Variante wird ein Gespräch geführt, aber wenn dies nicht im Entschluss mündet, dass die Person wieder in die Kirche eintreten will, wird auch hier von einem Trennungswunsch ausgegangen. In beiden Formen stünde am Ende das Eintreten der aufgelisteten Rechtsfolgen, die denen der Exkommunikation nahezu identisch sind.<sup>11</sup> Die Möglichkeit der Erklärung des Austritts vor den staatlichen Behörden mit gleichzeitigem Verbleib in der Glaubensgemeinschaft ist nicht vorgesehen.

Es ist naturgemäß schwierig, in einem Brief über mögliche Motivationen eines Kirchenaustritts aufgrund ihrer Vielfältigkeit zu spekulieren, aber eine auswählende Benennung oder ein Einräumen, dass die Person vielleicht aufgrund von Kränkungen oder Verletzungen durch Amtsträger oder aufgrund des Verlustes eines Gefühls von Beheimatung in der katholischen Kirche den Schritt des Kirchenaustritts gewählt hat, könnte das zugehende Bemühen um Verständnis und den Versuch, miteinander ins Gespräch zu kommen, verdeutlichen. Eine größere Ausgewogenheit zwischen einem zuhörendem Zugehen und einer Darstellung der eigenen Sicht auf den Schritt des Kirchenaustritts würde einem solchen Brief vermutlich gut zu Gesicht stehen, damit das Urteil eben nicht lauten muss, dass der Brief „mehr Drohung als Werbung – oder gar Ausdruck ehrlicher Betroffenheit“<sup>12</sup> sei, wie es Matthias Drobinski in einem Kom-

mentar zusammenfasste. Denn neben der Gefahr, dass der Brief den Adressaten oder die Adressatin in ihrem vielleicht eher negativem Bild von Kirche bestärkt, anstatt Zeugnis zu geben von einem Interesse an den Motiven der ausgetretenen Person, besteht das Risiko, dass die Reaktion auf den Kirchenaustritt einen schlechten Beigeschmack bekommt. Es könnte der Eindruck entstehen, als ginge es nicht primär um die einzelne Person, sondern um den drohenden Verlust an Kirchensteuergeldern. So mag das Szenario befürchtet werden, dass Gläubige mehrheitlich austreten würden, um die Steuergelder zu sparen und gleichzeitig trotzdem kirchliche „Leistungen“ wie Taufe, Trauung oder Beerdigung in Anspruch nehmen würden. Aber spricht diese Vorstellung nicht eher von einer großen Ängstlichkeit gegenüber den Gläubigen? Nüchtern betrachtet ist doch davon auszugehen, dass es sich diesbezüglich um einen geringen Prozentsatz an Menschen handeln würde. Schließlich bezahlt die Mehrheit derer, die sich in der Kirche beheimatet fühlen auch die Kirchensteuer. Vielleicht könnte es da weiterhelfen, über eine ergänzende Variante, wie sie u.a. im schweizerischen Bistum Chur eingerichtet wurde, nachzudenken. Dort können Gläubige, die keine Kirchensteuer bezahlen möchten, die Kirche über einen Solidaritätsfond unterstützen.<sup>13</sup>

Ein offen formulierter Brief an diejenigen, die ihren Austritt aus der katholischen Kirche erklärt haben, der ein Gespräch anbietet, um darin vielleicht auch die blinden Flecken auf Seiten der Kirche zu entdecken und der versucht, mögliche Verletzungen zu heilen, wäre ein Zeichen einer nachgehenden und um Verstehen bemühten Kirche. Es wäre Ausdruck von Vertrauen und nicht Misstrauen gegenüber den Gläubigen und somit eine Haltung die Äußerungen und das Verhalten aller Glieder des Volkes Gottes prägen könnte.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. dazu Michael Ebertz, Monika Eberhardt, Anna Lang, Kirchenaustritt als Prozess: Gehen oder Bleiben? Eine empirisch gewonnene Typologie (KirchenZukunft konkret Bd. 7). Berlin 2012.
- <sup>2</sup> Vgl. *Communicationes* 28 (2006) 170ff.
- <sup>3</sup> Vgl. Georg Bier, Wer nicht zahlen will, muss büßen? Zur Problematik des „Kirchenaustritts“, in: *Herder Korrespondenz* 66 (2012) 551–555, 552.
- <sup>4</sup> Vgl. VG Freiburg 2 K 1746 – Urteil vom 15. Juli 2009.
- <sup>5</sup> Vgl. VGH Mannheim 1 S 1953/09 – Urteil vom 4. Mai 2010.
- <sup>6</sup> Vgl. BVerwG 6 C 7.12, [http://www.bverwg.de/enid/311?e\\_view=detail&meta\\_nr=3893](http://www.bverwg.de/enid/311?e_view=detail&meta_nr=3893) (Zugriff: 13.12.2012).
- <sup>7</sup> Pressemitteilung Nr. 91/2012 BVerwG 6 C 7.12, 26.09.2012.
- <sup>8</sup> Ebd.
- <sup>9</sup> Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt, inkl. beigefügter Anlage des Pastoralen Schreibens, Amtsblatt Trier vom 1.10.2012, Jg. 156, Art.-Nr. 162.
- <sup>10</sup> Die Verweise im Brief auf die Belegstellen im Gesetzbuch und in der dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils dürften dem Leser/der Leserin ohne weitere Erklärung nicht geläufig sein.
- <sup>11</sup> Vgl. Bier, Wer nicht zahlen will, muss büßen?, 553.
- <sup>12</sup> Matthias Drobinski, Schlussbrief für die Sünder, in: *Süddeutsche Zeitung* online, 24.9.2012, <http://www.sueddeutsche.de/politik/katholische-kirche-schlussbrief-fuer-die-suender-1.1476516> (Zugriff: 10.12.2012)
- <sup>13</sup> Vgl. [http://www.bistum-chur.ch/lvr\\_solidaritaetsfonds\\_004.html](http://www.bistum-chur.ch/lvr_solidaritaetsfonds_004.html) (Zugriff: 14.12.2012). Dort heißt es: „Gemäss [!] den Empfehlungen der Schweizer Bischofskonferenz vom Juni 2009 eröffnen die betroffenen Diözesen (Basel, St. Gallen, Lausanne-Genf-Fribourg und Chur) Gläubigen, die aus den staatskirchenrechtlichen Organisationen austreten, aber erklären, dennoch katholische Gläubige bleiben zu wollen, die Möglichkeit, durch jährliche Beiträge ihre materielle Solidarität mit der Kirche weiterhin zu leben. Hierzu ist im Bistum Chur der „Solidaritätsfonds der Diözese Chur“ errichtet worden. Er ist eine privatrechtliche kirchliche Stiftung im Sinne der Art. 80 ff., Art. 87 und Art. 52 Abs. 2 des Schweizerischen Zivilgesetzbuches (ZGB) sowie der einschlägigen Bestimmungen des Codex Iuris Canonici von 1983 (CIC) mit Sitz in Chur/Schweiz.“

Monika Kling

# Kirche als einen Lebensraum vor Ort gemeinsam (mit)gestalten

Stimmen vom Internationalen  
Symposium in Tübingen

---

„In der Welt von heute?! Kirche unterwegs in christlichen Basisgemeinschaften“ - unter diesem Motto kamen 250 interessierte Menschen vom 17. bis 20. Januar 2013 in Tübingen auf Einladung von missio Aachen, Adveniat und des Lehrstuhles für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen zusammen. Bieten Kleine Christliche Gemeinschaften die Möglichkeit, eine Kirche bei den Menschen zu sein? Wie wird eine kirchliche Sozialform der Lebenswelt der Menschen gerecht? Zu diesen Fragen öffnete das Symposium den Blick über die Grenzen der deutschen Ortskirche hinaus. Zahlreiche internationale Gäste aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Nordamerika gaben Einblick in die Situationen von Kleinen Christlichen Gemeinschaften als einer Art von lebensnaher Kirche.

Das bunte Feld an Teilnehmer, die in Kirchengemeinden, in der Pastoral, in Seelsorgeämtern und Ordinariaten, an Institutionen und Universitäten Verantwortung tragen sowie zahlreiche Studenten zeigte das große Interesse am Thema. Gleichwohl spiegelt die rege Teilnahme aber auch die Suchbewegungen wider, die für die derzeitige pastorale „Krisen“- und Umbruchszeit charakteristisch sind. Viele Teilnehmer suchten nach weltkirchlichen Perspektiven. Doch auch ein hohes Frustrationspotential, ein

Leidensdruck angesichts der Vergrößerung der pastoralen Einheiten, Gemeindefusionen, wachsender Anonymität oder angesichts einer Überlastung der hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter war deutlich spürbar.

Doch über allen Mangelerfahrungen stand in Tübingen die Sehnsucht der Teilnehmer nach Annahme, nach Weggemeinschaft wie auch nach Orten der Gottesbegegnung, die als solche wahrgenommen und gestillt werden muss. Während der dreitägigen Veranstaltung wurde immer wieder die Frage laut: Welche Gestalt soll Kirche heute haben, damit sie den Menschen dient und wahrlich zu einem Ort der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1) werden kann?

In seinem Eröffnungsvortrag unterstrich Paulo Suess die Relevanz einer solchen Lebensnähe und die Brisanz einer oft als fehlend empfundenen Anschlussfähigkeit der Kirche an das Leben der Menschen. So, wie in Joseph Haydns „Abschiedssinfonie“ im Abschlusssatz die Musiker nach und nach das Orchester verlassen, komme es laut Suess heute zum „ekklesialen Exodus“ vieler Gläubiger: Frauen, Laien, jungen Menschen etc. verabschieden sich sukzessive von kirchlichen Sozialformen. Einen letzten äußerlichen Ausdruck findet dieser Abschiedsprozess im Kirchenaustritt. Doch das Symposium in Tübingen fixierte sich nicht auf Probleme, sondern lud dazu ein, Lösungen zu suchen und in der vorherrschenden pastoralen „Krisenzeit“ die Möglichkeit eines Aufbruches zu sehen. Denn: Es ist an der Zeit, ein neues Musikstück zu komponieren, eine Einladungssinfonie, die den Nerv der Menschen trifft, sie einlädt, bei und in einer Kirche „mitzuspielen“, die mitten in der Welt Gottesbegegnung ermöglicht.

## Kleine Christliche Gemeinschaften als Kirche vor Ort?!

Kirche und Christ sein - „In der Welt von heute?!“ Der Titel des Symposiums griff die Verortung des Zweiten Vatikanischen Konzils auf, dessen Aktualität und Brisanz auch fünfzig Jahre nach seiner Eröffnung im Jahr 1962 nicht gemindert ist. Sich den Geist und die Texte des Konzils neu in Erinnerung zu rufen, aber auch die Rezeptionsprozesse gerade anhand der Sozialformen einer Kirche vor Ort kritisch in den Blick zu nehmen, war das Anliegen des Kongresses. Im Fokus standen dabei die Kleinen Christlichen Gemeinschaften als Orte einer neuen Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt, als Verwirklichungsformen der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, als *eine*, wenn auch nicht *die einzige* Struktur von Kirche. Getragen von einer Spiritualität, die sich auf das Wort Gottes sowie Jesus Christus konzentriert, und auf das Wirken des Heiligen Geistes vertraut, kommen in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften Christen zusammen, die ihre konkrete Sendung im Alltag leben, in ihr Umfeld hineintragen und gleichzeitig mit der weltumspannenden Kirche sowie der Gemeinde vor Ort verbunden sind. Bibel-Teilen sowie die Feier der Eucharistie mit anderen Gruppen und der Ortsgemeinde konstituieren als Grundpfeiler die Kleinen Christlichen Gemeinschaften.

Bereits in der Bezeichnung dieser Basisgruppen, in denen Christen sich zusammenschließen, um gemeinsam im Alltag ihrem Glauben einen Raum zu geben, zeigen sich die Pluralität und der Reichtum an verschiedenen nuancierten Ausformungen christlicher Ekklesiologie. Während in Asien und Afrika meist der Terminus *Kleine Christliche Gemeinschaft* (Small Christian Community) und in Lateinamerika die Bezeichnung *Kirchliche Basisgemeinde* (comunidad eclesial de base) verwendet wird, versuchte der Kongress die verschiedenen Entwicklungsstränge dieser christlichen Basisbewegungen aufzugreifen.

## Sehen und Wahrnehmen: Die Sehnsüchte und Visionen der Menschen

Auf dem Symposium fanden sich die Teilnehmenden als kontinent- und kulturübergreifende Weggemeinschaft zusammen. Anhand des Dreischrittes Sehen-Urteilen-Handeln galt es, gemäß der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* die Zeichen der Zeit (GS 4, 11) wahrzunehmen, sie zu unterscheiden und sich gegenseitig über die gegenwärtige Entwicklung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften an verschiedenen Orten zu berichten. Dies waren Informationen, die nicht nur in Urteile, sondern auch in neue Handlungsimpulse für den eigenen Lebensort münden können.

So zeigte bereits das Zustandekommen und die Vorbereitung auf das Symposium in Tübingen in den vorangegangenen Jahren die Bedeutsamkeit eines interkontinentalen Austausches. Auf Kontinentalsymposien, die 2012 in Afrika, Lateinamerika und Asien stattgefunden hatten, waren die Kleinen Christlichen Gemeinschaften Gegenstand der Überlegungen von Teilnehmern aus dem jeweiligen Kontinent. Die Ergebnisse dieser Kontinentaltreffen wurden anschließend im Rahmen des Abschluss Symposiums in Tübingen zusammengeführt und mündeten in das Format des Kongresses im Sinne einer Weltkirche als Lerngemeinschaft: Einer Kirche, die in und aus Ortskirchen besteht (vgl. LG23), als einer Gemeinschaft von Gemeinschaften, deren kleinste Einheit sich in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften wiederfindet.

Als spannend und aufschlussreich erwies sich auf dem Symposium der Blick auf die anderen Kontinente, die Entstehungsprozesse und erreichten Erfolge. Gerade auch angesichts der derzeitigen pastoralen Herausforderungen stellte die Tagung einen Bezug zwischen den Visionen von Kirche der anwesenden Teilnehmer und den Impulsen von Kleinen Christlichen Gemeinschaften her. Ab den 1960/70er Jahren entstanden zunächst in Lateinamerika, später dann in

Afrika die Kleinen Christlichen Gemeinschaften, schließlich fand die Bewegung in Asien eine Fortsetzung. Auch nach Deutschland sprang schließlich der Funke über.<sup>1</sup> Gemeinsam ist der weltweiten Bewegung das hohe Engagement der beteiligten Christen, die der Sehnsucht nach Gemeinschaft nachgehen und diese gleichsam miteinander in die Tat umsetzen.

Sr. Socorro Martinez Marqueo aus Mexiko unterstrich in ihrem Bericht über Basisgemeinschaften in Lateinamerika die Bedeutung einer Rückbesinnung auf Jesu Botschaft vom bereits angebrochenen Reich Gottes. Sie warnte vor einem Hinwegsehen über die Zeichen der Zeit, die konträr zu Frohen Botschaft stehen und somit eigentlich zu einem sozialen Engagement in die Gesellschaft hinein auffordern. Estela Padilla, Pastorkoordinatorin auf den Philippinen, betonte unter dem Stichwort „Church is a verb“, dass Kirche-sein etwas mit Aktion zu tun hat. Bibiana Joo-hyun Ro, Leiterin des AsIPA (Asian Integral Pastoral Approach) Desk der *Vereinigung der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC)* unterstrich die Bedeutung der bereits 1990 von der FABC verabschiedeten Erklärung „Towards a Participatory Church“. Damals wurde die Vision einer neuen Art, Kirche zu sein, formuliert: der AsIPA-Pastoralprozess, in dessen Mittelpunkt auch die Förderung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften steht.

Bischof Thomas Dabre aus Poona, Nationaldirektor der Kommission für Kleine Christliche Gemeinschaften der Katholischen Bischofskonferenz von Indien, verwies in einem Statement auf die Bedeutung dieser Graswurzelbewegung für einen Dialog mit Gläubigen anderer Religionen. Gerade im multireligiösen Kontext Indiens sehe er in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften ein hohes Potenzial für das Gelingen des interreligiösen Dialogs: „Der interreligiöse Dialog steht für die Kommunikation der Liebe Jesu Christi auch gegenüber Gläubigen anderer Religionen. Jegliche Strukturen in der Kirche sind dazu da, das Reich Gottes voranzubrin-

gen sowie Christus in den Menschen zu formen und eine Gesellschaft der Liebe und der Eintracht zu gestalten. In all diesen Anliegen werden Kleine Christliche Gemeinschaften wirksam.“ Sie können einen spezifischen Beitrag zum Gelingen dieses Dialogs beitragen. Auf dem indischen Subkontinent, auf dem nur ca. 2,4 % der Bevölkerung dem Christentum angehören, findet sich in den Basic Human Communities eine spezifische Form der Kleinen Christlichen Gemeinschaften, in der Menschen verschiedenster Religionen und Konfessionen zusammen kommen, um sich über den eigenen Glauben auszutauschen, andere Religionen und deren Gläubige kennenzulernen und somit einen respektvollen Umgang miteinander einüben lernen.

Spätestens hier wurde deutlich, dass in den speziellen kontextuellen Begebenheiten und somit auch in der Zusammensetzung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften Unterschiede erkennbar sind. Sr. Josée Nagula, Theologieprofessorin aus der Demokratischen Republik Kongo, unterstrich für ihren afrikanischen Kontext, dass sich dort Kleine Christliche Gemeinschaften aus Menschen einer Nachbarschaft konstituieren und für ihre Mitglieder zur zweiten Familie, der Kirche als „Familie Gottes“, werden. Sie betonte die große Bedeutung der Gruppen für den gesellschaftlichen Friedens- und Versöhnungsprozess.

Dieter Tewes, Geschäftsführer des „Nationalteams KCG Deutschland“ und missio-Diözesanreferent in Osnabrück, betonte, auch beim Symposium gehe es darum, sich ein realistisches und kein idealistisches Bild von Kirche in der Welt des 21. Jahrhunderts zu machen. Für den deutschen Kontext konnte er ein gesteigertes Interesse an kirchlichen Basisbewegungen und eine Neu-Rezeption der Idee Kleiner Christlichen Gemeinschaften aufzeigen. Seitdem missio zum Weltmissionssonntag im Jahr 2000 das Thema in die Öffentlichkeit der Kirche in Deutschland getragen hatte, wurde es nicht nur vermehrt im Rahmen von lokalen Kirchenentwicklungsprozessen aufgegriffen.

Auf ein gesteigertes Interesse stoßen Begegnungsreisen nach Asien oder Afrika, um vor Ort kleine christliche Gemeinschaften mitzuerleben und von ihnen zu lernen, sowie verschiedenste Workshops und Tagungen. Die Warnung, dass eine Übertragung des Konzeptes aus anderen Kontinenten in die deutsche Ortskirche nicht eins zu eins möglich sei, fasst er prägnant im Slogan „Kopieren statt kopieren“ zusammen.

## **Urteilen: Eine lebendige, menschen-nahe Kirche**

An die Einheit des Sehens und Hörens schloss sich die Phase der Einordnung und des Urteilens an. Trotz unterschiedlicher Kontexte und zum Teil divergierender Anforderungen zeigten sich doch große Überschneidungen in der tragenden Spiritualität und der Ausrichtung der kleinen christlichen Gemeinschaften als einer menschnahen Kirche. Parallelen ließen sich auch im Bezug auf die drängenden Probleme und die zu meisternden Herausforderungen ausmachen. Besonders die wachsende Individualisierung, unregelmäßige Arbeitszeiten, die zunehmend geforderte Mobilität und die damit einhergehenden weniger dauerhaften Strukturen erfordern neue Gemeinschaftsformen, in denen Kommunikation gelingen und das Evangelium eine Bedeutung für die Menschen und ihr Leben bekommen kann.

Virulent erschien in Tübingen auch die Frage, wie Kirche von allen ihren Gliedern gemeinsam getragen werden kann. Gemäß der Taufwürde ist jeder Christ dazu berufen, als Teil des pilgernden Volk Gottes die daraus erwachsende Verantwortung anzunehmen. Dazu bedarf es auf der anderen Seite einer Kirche, die die Charismen und Talente aller Christen schätzt, sie in einer Kultur der Zumutung und Bevollmächtigung fördert sowie ihnen als vollwertige Mitglieder und nicht als Lückenbüßer für fehlende Hauptamtliche Mitspracherecht gewährt. Für die in der Pastoral hauptamtlich Tätigen ergibt sich daraus eine wichtige Moderatorenrolle,

denn „[d]ie Menschen vor Ort müssten befähigt werden, Gemeinden zu bilden, die selbst-sorgend (self-ministering), selbst-missionierend (self-propagating) und selbst-unterhaltend (self-reliant)<sup>12</sup> sind.

Die in vielen Diözesen geführte Diskussion um das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und den Terminus „Ehrenamt“ ruft dabei wieder neu die gemeinsame Aufgabe und das, was gemäß der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* diese „Ehre“ ausmacht, ins Gedächtnis. „Alle Getauften haben das Amt, Gottes Großtatendurch ihr Lebenszeugnis zu verkündigen“, betonte Bernd-Jochen Hilberath.

## **Handlungsimpulse: (Neue) Räume eröffnen, Begleitung anbieten und auf den Heiligen Geist vertrauen**

Für die Gründung und Entwicklung von kleinen christlichen Gemeinschaften sind offene Räume und eine fundierte Begleitung erforderlich. Denn gerade wenn Veränderungen anstehen, brauchen Menschen „die Unterstützung erfahrbarer Überzeugungsgemeinschaft“<sup>13</sup>. Dabei dürfen sich die Christen in den Gemeinschaften nicht abschotten, zurückziehen und zu einer Elitegruppe oder selbstgenügsamen „Kuschelgruppe“ degenerieren. Vielmehr können sie sich als Visionäre bzw. Pioniere einer neuen Art, Kirche zu sein, verstehen. Für ihren langen Weg einer (lokalen) Kirchen- und Gemeindeentwicklung bedarf es nicht nur des langen Atems, sondern auch der Impulse von außen. Innerhalb der Lerngemeinschaft Weltkirche kann und darf, dies hat das Symposium gezeigt, anhand von good-practice-Beispielen voneinander gelernt und sich gegenseitig bereichert werden. Der Blick über den eigenen Tellerrand und die Kirchengrenzen hinweg zeigt nicht zuletzt die sozialen und politischen Herausforderungen auf, die sich für eine christliche Zeugnishaft in der Welt des beginnenden 21. Jahrhunderts ergeben.



## Fazit: Ermutigung, Wagemut und Einladungssinfonien

Das Interkontinentale Symposium „In der Welt von heute?! Kirche unterwegs in christlichen Basisgemeinschaften“ bot als ein Ort, an dem Weltkirche erfahrbar wurde, die Möglichkeit, zusammen zu kommen, zu berichten und zu diskutieren, aber auch Visionen auszutauschen, zu singen und zu feiern. „Als Menschen füreinander Wege suchen, Wege wagen ins neue Land“, wurde im abschließenden Pontifikalamt am Sonntag gesungen und kann als die Richtungsanzeige des Treffens verstanden werden. Die Kirche und somit letztlich alle Getauften sehen sich herausgefordert, den eigenen wie auch den Sehnsüchten und Visionen der Mitmenschen Raum zu geben. Dies bietet die Möglichkeit, Sozialformen von Kirche zu entwickeln, die ansprechen und herausfordern: die bereits Engagierten und auch die eher distanzierten oder am Rande stehenden Mitchrist(inn)en. Eben eine einladende Kirche, die mitten in der Welt ist und Gottesbegegnung ermöglicht. Dann handelt es sich auch um eine Kirche, die das aufleuchten lässt, wofür sie steht, nämlich Jesus Christus, das Licht der Welt.

Das Internationalen Symposium zu den Kleinen Christlichen Gemeinschaften bot den Einblick in diese Sozialform einer menschnahen Kirche. Es hat Impulse gegeben, wie eine partizipative Kirche vor Ort gelebt werden kann. Es gilt nun, ermutigt und begeistert anstatt einer Abschiedssinfonie eine Einladungsmusik zu spielen, ein Freudenlied, das aufhorchen lässt und einlädt, das im Sinne einer „Sei hier Kirche“<sup>4</sup> die Freude an den Menschen ausdrückt, die als Teil des Volkes Gottes über einen kürzeren oder längeren Zeitraum hinweg mitgehen, sich einbringen und Kirche als einen Lebensraum mitgestalten. Denn mitgestalten wollen sie.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. Vellguth, Klaus, Ein Funke springt über – Kleine Christliche Gemeinschaften in Deutschland, in: Krämer, Klaus - Ders. (Hrsg.), Kleine Christliche Gemeinschaften. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche (ThEW, Bd. 2), Freiburg/ Br. 2012, 235-279.
- <sup>2</sup> Krämer, Klaus, Eine neue Art Kirche zu sein. Ekklesiologische Überlegungen zu Kleinen Christlichen Gemeinschaften. in: ebd., 195-218, 197.
- <sup>3</sup> Lutz, Bernd, Kleine Christlichen Gemeinschaften – ein weltweites, aber sehr heterogenes Phänomen, in: PThI 26 (2006), H. 1, 22-37, [http://www.mission-achen.de/Images/B.Lutz\\_KCG\\_PThI26H1\\_tcm14-42931.pdf](http://www.mission-achen.de/Images/B.Lutz_KCG_PThI26H1_tcm14-42931.pdf) (13.12.12), 9.
- <sup>4</sup> C.Hennecke zitiert bei Kehl, Medard, Sind die Kleinen Christlichen Gemeinschaften eine Zukunftsperspektive für die Kirche in Deutschland?, in: Hennecke, Christian (Hrsg.), Kleine Christlichen Gemeinschaften verstehen. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein, Würzburg 2009, 257-273, 260.



# Literaturdienst

**Patrik C. Höring: Firmung – Sakrament zwischen Anspruch und Anspruch. Eine sakramententheologische Untersuchung in praktisch-theologischer Absicht. Butzon & Bercker, Kevelaer 2011, 304 S. (ISBN 978-3-7666-1488-9)/Verlag Haus Altenberg (978-3-7761-0260-4).**

Zum Selbstverständnis der Katholischen Kirche, zu ihrer ekklesiologischen Grundstruktur, gehört, dass sie sich als Sakrament versteht, als Zeichen der Nähe Gottes, als Werkzeug und Instrument des Heils. Das heißt: Die Glaubensgemeinschaft der römisch-katholischen Christinnen und Christen versteht sich in ihrem Glauben an Gott und in ihrem Glauben an den von Gott als Christus, als Messias, beglaubigten Jesus von Nazareth, ausdrücklich von den Sakramenten her und lebt aus ihnen. Jesus ist das Ur-Sakrament, die Kirche das Grund-Sakrament Gottes. Daher gehören Sakramentenpastoral und -katechese, die Hinführung zu den Einzelsakramenten und die Frage, wie die Sakramente im Leben der Menschen bedeutsam werden können, zweifelsohne zu den zentralen Aufgaben der Kirche und der Einzelgemeinde als der Kirche „am Ort“. Und so verwundert es auch nicht, dass in der Gemeindepastoral die Hauptanstrengungen gerade auf die Sakramentenpastoral und -katechese hin unternommen werden, sogar so sehr, dass vielerorts Gemeindepastoral und -katechese sich zumeist in Sakramentenpastoral und -katechese erschöpfen. Dennoch fällt der „Erfolg“ trotz allem Engagement der hauptberuflichen Seelsorger und Seelsorgerinnen sowie der zahlreichen ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Katechese in der Regel recht bescheiden aus. Ja, es stellt sich nach Abschluss einer Erstkommunionvorbereitung oft heraus, dass diese statt eines Hineinfindens und -wachsens in die Glaubensgemeinschaft für viele die Erst- und zugleich die „Letztkommunion“ war. Und die Firmfeier markiert oft nicht nur das Ende einer Firmvorbereitung und den Abschluss der Initiation, die feierliche Voll-Aufnahme in die Kirche durch den (Orts- oder einen Weih-) Bischof, sondern ist eher der „feierliche Abschied“ von der Gemeinde vor Ort, bisweilen auch von Kirche und Glauben insgesamt.

Patrik Höring ist mit dieser Realität bestens vertraut: Zum einen durch seine langjährige ehrenamtliche und hauptberufliche Mitarbeit in der Firmpastoral und -katechese in einer deutschen wie später in einer schweizerischen Pfarrei als auch durch seine jetzige Tätigkeit als Referent im Seelsorgeamt des Erzbistums Köln. Dort wirkt er an der Entwicklung von Theorie und Praxis der Firm-

pastoral mit und setzt sich in seiner Habilitationsschrift mit der Sakramententheologie und der gegenwärtigen pastoralen wie katechetischen Praxis auseinander. Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, „Sinn und Gehalt des Firm-sakramentes unter den gegenwärtigen Rahmenbedingungen von Leben und Glauben bzw. von Glaubens-Lernen (neu) zu verstehen, um von dort aus Impulse für eine zukünftige Praxis zu entwickeln“ (S. 14).

Als Fazit seiner Problembeschreibung und-analyse der Krise in der Firmpastoral (Kapitel 2; S. 30-54) aus Sicht der Beteiligten – der ehrenamtlichen Katechetinnen und Katecheten, der hauptberuflichen Jugendreferent/inn/en und Pastoralen Mitarbeiter/innen und der Jugendlichen – erinnert der Verf. mit Hinweis auf Gottfried Bitter, den emeritierten Bonner Religionspädagogen, daran, „dass zunächst die unterschiedlichen und sehr individuellen Voraussetzungen der Adressaten wahr- und ernst zu nehmen sind“ (S. 51). Und eine „erfolglose Katechese“ sei ein Beleg für einen „Strukturmangel des Gemeindelebens“. Denn „eine christliche Gemeinde, die ihre Initiations-sakramente denen spendet, die eigentlich keine Initiations-chance haben“, zitiert Höring aus einer Untersuchung des Bistums Speyer, „wird unglaubwürdig, weil sie nicht aufrichtig mit ihren Mitgliedern und mit sich selbst und vor allem mit den Sakramenten umgeht“ (S. 51). Zudem kollidieren individualisierte Religiosität seitens der Firmkandidat(inn)en und „Erwartungen der Gemeinde hinsichtlich einer erwünschten Mitwirkung im Gemeindeleben“ (S. 51). Um aus dieser Divergenz, ja Unvereinbarkeit der Ziele und Absichten in der Firmpastoral herauszukommen, schlägt der Verf. vor, nach den Zielen und Möglichkeiten der Katechese „vom Selbstverständnis des Sakramentes aus zu fragen“ und votiert für ein Verständnis der Firmung als einer „retrospektiv-anamnetischen Vergewisserung des Geistes Gottes im Leben des Christen im prospektiv-epikletischen Blick auf seine Sendung zum Apostolat“ (S. 54).

In seiner praktisch-theologischen Vergewisserung (Kapitel 3; S. 55-78) führt der Verf. zwei Entwicklungslinien an, mit denen er belegt, dass „wesentliche Gründe für krisenhafte Phänomene in der Firmpastoral in der starken gemeindepastoralen bzw. gemeindekatechetischen Orientierung von Theorie und Praxis“ liegen. Die pastoraltheologische Entwicklungslinie sieht er durch den Wandel „einer Volkskirche hin zur selbst gewählten Gemeinschaft auf Zeit“ (S. 56) gekennzeichnet, die religionspädagogische Entwicklungslinie durch den Umbruch in der Gemeindekatechese, in der die Sakramenten-katechese „als zentrales Handlungsfeld der Gemeinde ... nicht von den Entwicklungen in der Gemeindepastoral zu trennen“ ist (S. 65). Unter den praktischen Vorschlägen, der Krise in der Firmpastoral zu begegnen, erachtet er sowohl die Herabsetzung wie die Erhöhung des Firmalters für unzureichend. Die Herabsetzung sei eine „Gefahr der

gnadentheologischen Verengung“, die Heraufsetzung eine „Gefahr der anthropologischen Verkürzung“. Wird hier die Frage nach dem Firmalter vom Verf. nicht unzulässig auf eine falsche Alternative verkürzt? Zumal der Entwurf einer Firmkatechese, der die Firmbewerber(innen) als Subjekt ihres Glauben-Lernens stärken will, auf einen anthropologischen Ansatzpunkt in jedem Alter nicht verzichten kann und dieser nicht gegen die Gnadentheologie ausgespielt werden darf, was der Verf. ja auch nicht will (siehe S. 201).

Da die Ziele, die mit der Firmung verbunden werden, davon abhängig sind, wie dieses Sakrament theologisch verstanden wird, wirft der Verf. einen ausführlichen und detailreichen Blick (Kapitel 4; S. 79–118) auf die Firmung im Wandel der Zeiten, auf ihre Entstehungsgeschichte und ihre jeweils zeitbedingte Deutung bis heute. In dieser systematisch-theologischen und sakramentengeschichtlichen Erschließung stellt er Rückfragen an das Selbstverständnis der Firmung in den biblischen Zeugnissen und in der Dogmengeschichte und informiert auch über die Entwicklung und Praxis in den Ostkirchen und in den Kirchen der Reformation und erhebt den kirchenrechtlichen Befund zur Firmung, wie er im CIC/1983 in 18 canones (can. 879–896) behandelt wird. Die Erschließung der Entstehungsgeschichte der Firmung und ihrer jeweiligen theologischen Sinndeutung bestätigt, „dass es in den ersten Jahrhunderten kein eigenes Sakrament der Firmung gegeben hat“, und lässt vier Deutungsmuster/Sinndimensionen des Firmsakramentes erkennen, die „nicht eindimensional aufeinander bezogen werden können, sondern vielmehr einen bunten Fächer von Aspekten der Firmfeier bilden“: den christologischen Aspekt (Gleichgestaltung mit Christus, Teilhabe an der Würde Christi) - Zeichenhandlung hierfür ist die Salbung (Chrismation) und Besiegelung (Signation); den pneumatologischen Aspekt (Geistmitteilung) - Zeichenhandlung hierfür ist die Handauflegung/-ausstreckung; den ekklesiologischen Aspekt (Vollendung der Eingliederung, Stärkung zur Sendung, höherer Grad an Verpflichtung); den religions-anthropologischen Aspekt (Erwachsenwerden im Glauben, Mündigkeit). (S. 116)

Diese vier Dimensionen dienen dem Verf. als Kriteriologie, mit deren Hilfe er die katechetische Praxis anhand der Konzepte, wie sie in den aktuellen Praxishilfen sichtbar werden, ebenso befragt wie aktuelle liturgiewissenschaftliche bzw. systematisch-theologische Diskussionsbeiträge hinsichtlich ihrer Brauchbarkeit für eine mögliche Neuausrichtung in der Praxis der Firmung. Und zwar so, dass sie insbesondere den Aspekt der „Sendung zum Apostolat“ als Teilaspekt der ekklesiologischen Dimension der Firmung hervortreten lassen (Kapitel 5, S. 119–152). Zugleich aber fragt er zu Recht, ob dies angesichts einer gestuften Kirchenzugehörigkeit heute überhaupt eine realitätstaugliche Erwartung sein kann.

Als Fazit seiner Ausführungen zu den Aspekten eines „neuen Firmverständnisses“ als „Sakrament zwischen Zuspruch und Anspruch“ (Kapitel 6, S. 153–202) fasst der Verf. zusammen: „Firmung darf nicht auf Kosten der Taufe, die für das Sakrament mitentscheidende menschliche Zustimmung nicht auf Kosten des Gnadenhandelns Gottes profiliert werden. Ebenso halten sich Christologie und Pneumatologie gegenseitig gesund, wenn sie in ihrer wechselseitigen Verschränkung wahrgenommen werden“ (S. 201).

Auf der Basis des von ihm deklarierten „sakramententheologischen Neuansatzes“, der zurecht die „Doppelstruktur von göttlichem Zuspruch einerseits und menschlicher Antwort andererseits“ (S. 203) hervorhebt, beansprucht Höring einen pastoral-theologischen Neuansatz vorzulegen (Kapitel 7, S. 203–226), indem er – wiederum völlig zu Recht – postuliert, Firmung als „Sakrament der Sendung aus einem entfalteten Taufbewusstsein“ (S. 203) zu verstehen und daraus Konsequenzen für die Firmpastoral und -katechese sowie für die Sakramentepastoral und -katechese insgesamt zu ziehen. Die Firmung sei in die „sakramentale Doppelstruktur des ‚Bekennens und Bezeugens‘ [einzuordnen], um von dort aus konkrete Möglichkeiten der Firmvorbereitung in einer Doppelstruktur von ‚retrospektiv-anamnetischer Erinnerung an das Wirken des Heiligen Geistes im bisherigen Leben‘ und ‚prospektiv-epikletischer Bitte um den Heiligen Geist für das Leben als Christin bzw. Christ‘ anzudeuten“ (S. 27f).

Dies führt den Verf. zur Frage, wo dieses von ihm erinnerte und nachdrücklich favorisierte Firmverständnis ihr Praxisfeld hat und lässt ihn den im Kapitel 3 begonnenen doppelten Gesprächsfaden nach dem Wandel (in) der Gemeindepastoral und den unausweichlichen Auswirkungen auch auf die Gemeindekatechese – also die von ihm als pastoraltheologische und als religionspädagogische bezeichnete Fragestellung – wieder aufnehmen und ihn zum einen nach den der heutigen Situation entsprechenden Orten der Sakramentenkatechese und zum anderen nach dem Erwartungs- und Aufgabenprofil im Hinblick auf die Mitwirkenden fragen (Kapitel 8, S. 227–259). Hinsichtlich der Orte verweist er darauf, dass die „rein territoriale Form von Gemeindebildung heute ergänzt [wird] durch verschiedene Zugänge und Vergemeinschaftungsformen bis hin in virtuelle Welten“ (S. 227). Im Hinblick auf die in der Katechese sich engagierenden ehrenamtlichen und hauptberuflichen Mitarbeiter(innen) sieht er einen Aufgaben- und Rollenwechsel zum Mentor bzw. zur Mentorin im Einüben des Glaubens unter den Bedingungen des Alltags angesagt: „Firmvorbereitung, ja, Gemeindekatechese insgesamt kann auf diesem Hintergrund zu einer neuen Dynamik finden: Weg von der Suche nach Methoden und nach didaktischer Qualifizierung von Katecheten hin zu einer tieferen, spirituellen und alltagsbezogenen Ausbildung von Menschen, die

schon fähig sind und immer mehr fähig werden, anderen Menschen alltagsbezogen das Glauben beizubringen" (S. 250). In diesem Zusammenhang greift Höring noch einmal die Frage des angemessenen Firmalters auf und mahnt, „Einwände gegen eine Festlegung auf ein bestimmtes Firmalter sind ernst zu nehmen“ (S. 243).

Die Untersuchung schließt mit einer „religionspädagogischen Bündelung“, in der die Überlungen zur „Firmkatechese im Netzwerk differenzierter Wege des Glauben-Lernens“ noch einmal zusammengefasst und in die gegenwärtige religionspädagogische Landschaft eingeordnet werden (Kapitel 9, S. 260-267). Im Anhang werden Antworten zur Frage nach einer gelungenen Firmpastoral aus Sicht von Jugendreferent/inn/en aufgelistet sowie Themen vermittlungsdidaktisch orientierter Firmkurse, die im Kapitel 5.1.6 (S. 133-138) vorgestellt und analysiert wurden, noch einmal überblicksartig wiedergegeben (Kapitel 10, S. 268-272).

Patrik Höring leistet mit dieser im Fach Religionspädagogik verfassten und 2010 von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn angenommenen Habilitationsschrift einen wertvollen Beitrag zur Diskussion um eine differenzierende Firmpastoral, die die unterschiedlichen Voraussetzungen in der Firmpastoral und -katechese und in der Sakramentenpastoral und -katechese insgesamt wahr- und ernst nehmen und ihr gerecht werden will. Hierfür nimmt er eine sakramententheologische Positionsbestimmung in ausdrücklich praktisch-theologischer Absicht vor, wobei die systematisch-theologische und sakramentengeschichtliche Erschließung jedoch den Schwerpunkt seiner Arbeit bilden. Diese erweist sich als guter, hoch informativer Überblick und als Fundgrube zur Vergewisserung der für die konzeptionelle Neubestimmung der (Firm-) Sakramentenpastoral und -katechese theologisch relevanten Daten. Freilich ist der behauptete „Neuansatz“ sowohl in sakramententheologischer wie in praktisch-theologischer Hinsicht nicht auszumachen, da er vornehmlich bereits Bekanntes und Vertrautes erinnernd vorstellt, und dies in einer sehr hilfreichen Weise. Die Sakramentenkatechese sieht Höring eher in der Religionspädagogik als in der Gemeindepastoral verortet, dem Rezensenten ist sie eher als Teil der Gemeindekatechese vertraut, und zwar als außerschulische katechetische Jugend- und Erwachsenenbildung. Sofern aber mit Religionspädagogik nicht nur der schulische Religionsunterricht gemeint ist und Gemeindepastoral nicht nur die Territorialpfarrei, sondern die plurale Wirklichkeit Gemeinde, also die Vielfalt von Gemeindebildungen und Sozialformen des Glaubens, im Blick hat, sind unter methodisch-didaktischer Rücksicht beide Zuordnungen nachvollziehbar.

*Manfred Belok*

**Peter Dyckhoff: Dem Licht Christi folgen. Inspirationen für ein christliches Leben. Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 2012, 464 S., € 19,99.**

Der bekannte geistliche Schriftsteller P. Dyckhoff hat zu seinem 75. Geburtstag für seine große Leserschaft, die er sich durch seine zahlreichen Bücher, zumal zum „Ruhegebet“ geschaffen hat, o. a. Buch veröffentlicht. Es ist mit einem Geleitwort von Kardinal Kasper versehen und ausgestattet mit Federzeichnungen von Rembrandt. Der Klappentext spricht m. E. treffend die Intention des Verf. aus: „Ausgehend von Worten der Bibel findet er Antworten für unser Leben in seinen unterschiedlichen Situationen: Lebenshilfe aus dem Glauben, um das eigene Leben in den Blick zu nehmen und Jesus Christus auf persönliche Weise zu folgen.“ Das Buch ist gegliedert in acht große Abschnitte mit jeweils sechs bis sieben Kapiteln von sieben bis zehn Seiten. Diese kleinen Kapitel, so der Verf., können auf Gruppentreffen als Anregung für ein geistliches Gespräch dienen. Das Werk ist ein bewundernswerter Entwurf für eine Zusammenschau der christlichen Spiritualität. Einige der Kapitel sind kleine Perlen geistlicher Literatur, z. B. Nr. 23: Ort der Begegnung mit dem Himmel (Betrachtung über das Kreuz im Würzburger Neumünster); Nr. 43: Stille als inspirierende Kraftquelle; Nr. 52: Altern und Unsterblichkeit (Über das Kindsein vor Gott, dargestellt am Rembrandtbild über die Begegnung Simeons mit Jesus im Tempel).

Freilich werden sich m. E. manche Leser schwer tun mit der traditionellen Terminologie und dem belehrend und bestimmend wirkenden „Tonfall“ des Verf., besonders solche, die nicht mehr fraglos gläubig, kirchlich und sakramental denken können. Öfter bleiben seine Aussagen und Ratschläge allgemein und lassen – so empfinde ich es – genügend konkrete Hilfen zur Umsetzung in die Praxis des Betens und Lebens vermissen. Nicht jeder wird auch seine Art, die Schrift auszulegen, mit vollziehen können, die sich der in den früher beliebten „Jesus-Biografien“ nähert, besonders in den Kapiteln 36 – 39 (über Maria und Josef). Der Verf. greift dabei auch auf Ausführungen eines seiner geistlichen Lehrer, Heinrich Spaemann, zurück, bei dem freilich deutlicher zum Ausdruck kommt, dass man nur in einer „zweiten Naivität“ sich in dieser Weise an die Texte heran begeben kann.

Wer die Schreibweise des Verf. kennt und schätzt, der wird – so sagt es Kardinal Kasper im Geleitwort – „das Buch nicht ohne persönliche Bereicherung wieder aus der Hand legen.“ Anderen nach geistlicher Nahrung Suchenden ist auf jeden Fall zu empfehlen, in einer ausgiebigen Leseprobe zu erkunden, wie weit dieses Buch ihnen helfen kann, neu oder wieder zu Jesus Christus zu finden und zu einem Weg mit ihm durch das Leben.

*Norbert Friebe*

**P. Martin M. Lintner OSM, Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexual- und Beziehungsethik, Tyrolia-Verlag, Innsbruck 2011. (ISBN 978-3-7022-3114-9).**

Als „Plädoyer für eine tragfähige Sexual- und Beziehungsethik“ (so der Untertitel) versteht P. Martin M. Lintner OSM sein Buch „Den Eros entgiften“. Aus Verantwortung als Moraltheologe – der Autor lehrt an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Brixen – und aus Liebe zur Kirche entfaltet er in zwölf Kapiteln auf 182 Seiten eine differenzierte theologisch-ethische Sicht von Sexualität, stellt neuere moraltheologische Ansätze vor und zeigt zugleich die bleibend gültigen Aspekte der kirchlichen Sexualmoral auf. Lintner antwortet darin auf den in seiner Wahrnehmung vorherrschenden Eindruck, nach der die katholische Sexualmoral – auch bei durchaus kirchlich engagierten Gläubigen – als lebensfremd, ja sogar als reine Verbotsmoral angesehen wird. Darüber habe sich ein für das Kirchenverständnis nicht haltbarer Abstand entwickelt zwischen der theoretischen, vom Lehramt der Kirche vorgelegten Lehre und dem praktischen Leben vieler Gläubigen. Vor allem Jugendliche und junge Erwachsene sprächen der Kirche jegliche Kompetenz ab, in Sachen Sexualität irgendwelche Hilfestellung anzubieten, damit Beziehungen glücken können. Die klassische Sexualmoral der Kirche fasst Lintner wie folgt ins Wort: „Die traditionelle kirchliche Sexualmoral ruht im Wesentlichen auf drei Eckpfeilern. Der erste ist der, dass ausschließlich die Ehe als legitimer Ort ausgeübter Sexualität anerkannt wird. Sexuelle Aktivitäten außerhalb der Ehe wurden in der Tradition oft undifferenziert und unterschiedslos verurteilt, sodass von Masturbation bis Prostitution, von vorehelichem Geschlechtsverkehr bis wahlloser Promiskuität alles als schwere Sünde angesehen wurde. In der Ablehnung der künstlichen Empfängnisverhütung besteht der zweite Eckpfeiler der katholischen Sexualmoral: Jeder einzelne Geschlechtsakt muss für die Zeugung eines Kindes offen sein bzw. darf sie nicht gezielt verneinen. Der Hintergrund ist die Naturrechtstradition, der zufolge die Sexualität naturgemäß auf Zeugung von Nachkommen hingebunden ist. Dies wird auch durch eine personalistische Sichtweise der Sexualität gestützt, die in der Offenheit für die Zeugung den Ausdruck personaler Ganzhingabe an die Partnerin bzw. den Partner sieht. Sexuelle Handlungen, die die Fortpflanzung ausschließen, werden ausnahmslos als sittlich unerlaubt angesehen. Der dritte Eckpfeiler ist das traditionelle Prinzip, dass es im Bereich des sechsten Gebots keine Geringfügigkeit gebe, sondern nur *materia gravis*, also nur schwerwiegende Materie und in Folge objektiv schwere Schuld, und zwar *ex toto genere suo*, d. h. ihrer ganzen Art nach und im umfassenden Sinn, von unkeuschen Gedanken bis zu Vergewaltigung.“

(S. 14) Dadurch wurde für Lintner der Sexualität nicht nur eine ungemaine Schuldenlast übergestülpt, sondern sie wurde auch vollkommen materialisiert; denn sie sei auf den in sich isolierten, objektiv beobachtbaren Einzelakt eingeschränkt worden, der – losgelöst von personalen Werten oder von der Beziehung, in die er integriert ist, – an den allgemeinen Normen gemessen wurde. Vor diesem Hintergrund versucht Lintner – einem Grundanliegen von Benedikt XVI. in seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* folgend – eine positive christliche Sicht des Eros herauszuarbeiten. Es geht ihm darum, Eros und Sexualität einzubetten in die personale Liebe und Beziehung und so als authentischen Ausdruck und Vollzug der Liebe anzuerkennen. Durchbuchstabiert wird dieser Ansatz in *concreto* in den „Anmerkungen“ genannten Kapiteln elf und zwölf, wo er die „heißen Eisen“ und aktuellen Herausforderungen der Sexualmoral wie „Selbstbefriedigung“, „Homosexualität“, „Vor- und außereheliche Beziehungen“ bis hin zur „Pornofizierung der Gesellschaft“ und „Internetsexsucht“ anspricht. Unter Bezugnahme auf das vor allem mit Papst Johannes Paul II. verbundene „Gesetz der Gradualität“ versucht Lintner jenseits der Extreme der Anpassung der Norm an die Gewissensentscheidung oder der Erhebung der persönlichen Gewissensentscheidung in den Rang einer auch für andere verbindlichen Norm das rechte Verhältnis zwischen allgemein gültigen objektiven Normen und persönlichen Gewissensentscheidungen zu beschreiben. Für Lintner soll die ethische Reflexion motivieren, den Normen nach den persönlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten zu entsprechen. Gerade in dieser Begründung der Normen sieht Lintner die bleibende Bedeutung der kirchlichen Sexualmoral unter Beweis gestellt: „Es geht darum, jene Werte, die von Normen geschützt werden, in der Normvermittlung aufleuchten zu lassen, damit sich der Einzelne diese Werte in den unverletzlichen Gewissenseinsichten aneignen und sie in Freiheit verwirklichen kann“ (S. 135). Von der Leserin und dem Leser wird einige Aufmerksamkeit gefordert und die Mühe, sich mit komplexen Argumentationen auseinanderzusetzen. Einfache Antworten oder praktische Lösungen werden nicht gegeben. Wer sich der Mühe der Lektüre unterzieht und sich mit Papst Benedikt XVI. eingeladen fühlt, auch über kontroverse Themen im Licht des Glaubens zu reflektieren und zu diskutieren, wird von P. Martin Lintner eingeladen „jene Potentialitäten zu entfalten, die in der Sexualität als Kraft und Quelle von Leben, Freude und Beziehung liegen“ (S. 155).

*Holger Dörnemann*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

### Weg Warte XII.2

Kelch sein  
eine weite Schale sein  
ausgebreitet zum Himmlischen  
und einen guten Fuß auf dem Irdischen haben  
um Stand zu halten

Sich öffnen  
in die Weite des Himmels  
die Arme weit ausstrecken in die Höhe  
vom Herzen her  
empfangsbereit

Gefäß sein

Das Geströme hat eingesetzt  
es ist schon unterwegs zu mir  
lange bevor ich es suchte

Bereit werden für das Empfangen  
warten auf Anwesenheit und Verwandlung

Ich lasse mich heimholen  
Ich strecke mich Ihm entgegen

*Gerhard Mevissen*

*aus: ders., Zeitheftungen – Buchorte  
(Veröffentlichungen der Erzb. Diözesan- und Dombibliothek  
Sonderreihe Band 4, Köln 2010. S. 265.*

## Krippenkind

Im Religionsunterricht fragt der Kaplan:  
„Weshalb konnte der 12-jährige Jesus den  
Schriftgelehrten im Tempel so weise antwor-  
ten?“

Ein Schüler meldet sich: „Weil Jesus in der  
Krippe war!“

*Anonymus*

## Für wen?

Eberhard ist eine Superniete im Religions-  
unterricht. Einmal reißt dem Lehrer der Kra-  
gen: „Eberhard, geh mal schnell in die Apothe-  
ke und hole für einen Groschen Verstand!“

„Gern“, meint Eberhard, „ich sage aber, dass  
es für Sie ist.“

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





Ritterbach Verlag GmbH · Rudolf-Diesel-Straße 5-7 · 50226 Frechen  
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E