

Juli 7/2015

Aus dem Inhalt

Michael Theobald „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt ... (Joh 12,24)	193
Bruno Schrage/Joachim Windolph Einrichtungen der Caritas als neue Gemeindeform	195
Paul Petzel Die Gewalt des einen Gottes	200
Norbert Caspers Geistliche Radtour 2014 für Männer	204
Alois Schlachter Eine pastoral-praktische Urlaubsnachlese	210
Michael Lejeune Der heilige Christophorus	214
Literaturdienst: Ernst Werner: Christ werden in veränderter Zeit Matthias Drobinski: Kirche, Macht und Geld Reinhard Körner: Christsein auf den Punkt gebracht Reinhard Körner: „Gott allein“ genügt nicht Kerstin Rehberg-Schroth: Geprägt fürs Leben	220

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. Michael Theobald, Uni Tübingen, Kath.-Theol.
Seminar, Liebeneisterstraße 12, 72076 Tübingen | Bruno
Schrage, Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln,
Georgstraße 7, 50676 Köln | Prof. Dr. Joachim Windolph,
Sebastian-Bach-Str. 1a, 41539 Dormagen | Dr. Paul Petzel,
Vulkanstraße 20, 56626 Andernach | PR Norbert Caspers,
Aher Berg 1, 51688 Wipperfürth | P. Alois Schlachter C.P.P.S,
Missionshaus, Baumgärtle 4, 87739 Breitenbrunn | Michael
Lejeune, Pontstraße 6, 52062 Aachen

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer,
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Petra Dierkes, Marzellenstr.
32, 50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße 8-9, 10117
Berlin | Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof
18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Wilhelm Zimmer-
mann, Zwölfiling 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,
E-Mail: 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

Michael Theobald

„Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt ...“ (Joh 12,24)

Wie beglückend es in diesen Wochen sein kann, durch ein reifes Kornfeld zu gehen, das erfahren in unserer verstädterten und zugebauten Landschaft leider immer weniger Menschen. Beinahe mannshoch stehen die Halme rechts und links, die goldgelben Ähren schaukeln im leichten Abendwind und verheißen reiche Ernte. Ist die Witterung günstig, wird sich der Landwirt bald über den Ertrag seiner Arbeit freuen können.

Schon Jesus, der fern von Jerusalem und Galiläas Städten auf dem Land aufgewachsen war, wusste die Natur zu beobachten und in ihr ein Gleichnis des Schöpfers und seines Wirkens zu sehen: „Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft und schläft und aufsteht, Nacht und Tag; und der Same geht auf und wächst, er weiß nicht, wie. Denn von selbst bringt die Erde Frucht, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann das volle Korn in der Ähre. Sobald aber die Frucht reif ist, legt er die Sichel an; denn die Zeit der Ernte ist da“ (Mk 4,26–29). Der Landwirt, dem gesagt wird, er würde nur „schlafen und aufstehen“, wird protestieren, kostet der Acker ihn doch manchen Schweiß. Aber Jesus provoziert und nutzt das Bild, um seine und seiner Nachfolger Haltung vor Gott auf den Punkt zu bringen: Ist der Same des Evangeliums einmal ausgesät, darf der Mensch in aller *Gelassenheit* auf seine Wachstumskräfte setzen.

Nun gibt es im vierten Evangelium ein Wort, das Jesu Bildrede im Blick auf seinen Tod nicht unerheblich weiterführt. Und wie

tut es dies? Es trägt die Erfahrung des *Sterbens* ein:

„Amen, amen, ich sage euch:
Wenn nicht das Weizenkorn in die Erde fällt und stirbt,
bleibt es *allein*;
wenn es aber stirbt,
bringt es *viel Frucht*“
(Joh 12,24).

Wer will, mag von einem Wunder der Natur sprechen: Wenn die Saat ihre Kraft an die Erde abgibt, wird „aus *einem* Korn *eine Menge* von Körnern“, so der zeitgenössische Philosoph Plutarch (45–120 n. Chr.). Doch spricht unser Bildwort nicht von einer Umwandlung, einer Metamorphose des Weizenkorns, sondern von seinem „Sterben“, lässt also zutiefst Menschliches durchscheinen. Damit mutet es uns Paradoxes zu: Voraussetzung neuen Lebens sei allein der Tod. Das gilt zuerst für Jesus, dann aber auch für alle, die ihm nachfolgen.

Jesus musste sterben, damit er Nachfolger, eine Gemeinde findet. Erst sein Tod ließ sein Werk „viel Frucht“ bringen. Der Kontext unseres Bildworts, Joh 12,20–33, setzt das dadurch in Szene, dass Griechen zum Tempel wallfahren und Jesus sehen wollen und sich dafür der beiden Jünger mit griechischem Namen als ihrer Mittelsmänner bedienen: Philippus und Andreas. Diese übermitteln Jesus ihren Wunsch, aber der verweist auf seine baldige „Verherrlichung“ im Tod und spricht vom sterbenden Weizenkorn. Kurz darauf erklärt er: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich *alle* zu mir ziehen“ (Joh 12,32), Juden *und* Griechen. Also muss er zuerst sterben und eine Bresche in die Mauer des Todes schlagen, um auch *allen* Menschen den Weg zu Gott zu bahnen, Juden *und* Heiden. Aus *einem* sterbenden Korn wird dann eine unabsehbare *Menge* von Körnern!

Aber Jesu Lebensgesetz ist auch das seiner Nachfolger. Deshalb schließt sich an das Bildwort vom sterbenden Weizenkorn unmittelbar der folgende Spruch an: „Wer sein Leben lieb hat, der wird's verlieren;

und wer sein Leben auf dieser Welt hasst, der wird's erhalten zum ewigen Leben" (Joh 12,25 in der Luther-Übersetzung).

Es ist paradox: Wer *allein* oder *für sich* bleibt (so das Weizenkorn-Wort), der vereinsamt; wer vereinsamt, der stirbt. Und wer in seiner Selbst-Liebe (so das Wort vom Sich-Verlieren) – fixiert auf die eigenen Interessen – nur noch sich selbst sucht und den Blick für die Anderen verliert, der büßt hier und jetzt schon ein, was das Leben eigentlich lebenswert macht: den Reichtum menschlicher Bezüge.

Wer sich dagegen von seinen Mitmenschen beanspruchen lässt, wer „investiert“, wo er gebraucht wird, sich aufs Spiel setzt und „verliert“, wo er gerufen wird, der bringt „reiche Frucht“: Anderen wie sich selbst. Ja, so meint die kleine johanische Spruchfolge: Wer sein Leben „in dieser Welt“ nicht zum höchsten Maßstab seines Denkens und Handelns erklärt, der erfährt hier und jetzt schon, was erfülltes Leben ist: Vorgeschmack *ewigen* Lebens.

Wenn wir uns immer wieder gegen die Wahrheit dieser Worte sträuben, dann wohl auch deswegen, weil die *Angst vor dem Sterben*, vor dem *Selbstverlust* oft genug unser Handeln bestimmt, auch ohne uns dessen bewusst zu sein. Die Angst vor dem Verlust ist der Grund dafür, dass wir uns festklammern an dem, was wir persönlich für das Höchste halten. Angst aber ist kein guter Ratgeber!

Nehmen wir uns deshalb Jesu eigene *Gelassenheit* zum Vorbild. Er war, wie sein Gleichnis von der selbst wachsenden Saat zeigt, voller Zuversicht, dass Gott vollen den wird, was er begonnen hat. Und schauen wir auf seinen Selbsteinsatz bis in den Tod, dann lehrt uns das Bildwort vom sterbenden Weizenkorn, dass die jesuanische Gelassenheit sich in der *Freiheit* bewährt, auch loslassen zu können – in der Gewissheit, gerade so im Übermaß beschenkt zu werden, nicht selten dort, wo wir es nicht erwartet haben.

Liebe Leserinnen und Leser,

in der Pastoral von heute ist Querdenken angesagt, um auf die Herausforderungen der Zeit nicht nur mit dem Versuch zu antworten, „alte“ Lösungen trotz veränderter Umstände zu retten. Hier ordnet sich ein der Beitrag aus der Feder des Leiters des Referats „Caritaspastoral und Grundsatzfragen“ im Dözesan-Caritasverband des Erzbistums Köln, **Dipl. Theol. Bruno Schrage**, sowie des Professors für Theologie an der Katho NRW Abtl. Köln, **Prof. Dr. Joachim Windolph**, zugleich Pfarrer an einem Jugendhilfezentrum. Beide plädieren dafür, Caritaseinrichtungen als Gesamtgebilde als eine Form der Gemeinde zu verstehen und erst zu nehmen – nicht im Sinne einer zu betreuenden Größe, sondern einer in der Erfüllung ihres Dienstes tätigen Gemeinde.

Dr. Paul Petzel, Gymnasiallehrer für Religion und Kunst aus Andernach und u. a. Mitglied im Gesprächskreis Christen und Juden beim ZdK, stellt einen Diskussionsband zur aktuellen Monotheismusdebatte vor und ordnet ihn in selbige ein. Eine differenzierte Wahrnehmung der Diskussion ist um so bedeutsamer, als mittlerweile wieder Stimmen laut werden, die die Normativität des Alten Testaments, das als erstes den Monotheismus formuliert, in den sich das Christentum hineinschreibt, in Frage stellen.

Aus der „hohen“, aber durchaus praxisrelevanten Theologie geht es danach in die Verbindung von Glauben und Freizeit – ein Thema, das gut in den ersten (Schul-)Ferienmonat passt. **PR Norbert Caspers** aus Wipperfurth stellt eine Geistliche Radtour für Männer im Sinne des Erfahrungsberichtes und als Anregung für andere unter dem spezifischen Aspekt der Männerseelsorge vor, während **P. Alois Schlachter C.P.P.S.**, zuständig für die Berufungspastoral der Missionare vom Kostbaren Blut im deutschen Sprachraum, seine Urlaubserlebnisse zur Reflexionsfolie für seelsorglich-kirchliches Handeln nutzt.

Eine „junge Stimme“ meldet sich mit **Michael Lejeune** zu Wort, der als Student der Wirtschaftsinformatik mit ursprünglich gastronomischem Hintergrund im Mentorat der TH Aachen mitarbeitet. Er deutet die Gestalt des heiligen Christophorus für die heutige Zeit und bricht den Nimbus des „Auto-Reisebegleiters“ erfrischend und nachdenklich auf.

Herzlich grüßt Sie

Ihr 

Gunther Fleischer

Einrichtungen der Caritas als neue Gemeindeform

Verrückte Idee oder bildungsfähige Ressource?

Vorbei die Zeit, wo man kritisch anmerkte, die institutionalisierte Caritas habe die Gemeinden vor Ort ihrer diakonischen Aufgabe beraubt. Mehr erleichtert als zähneknirschend haben sich Seelsorger als auch Gemeindeglieder daran gewöhnt, dass die Caritas vor Ort vielen Nöten der Menschen zielführender begegnen kann, weil sie sich professionell aufstellt und kompetent handelt. Denn welches Pastoralteam und welcher Pfarrgemeinderat sind momentan nicht dankbar, wenn Arbeitsteilung Entlastung schafft und die Atemlosigkeit vermindert. Die Ortsgemeinde mit einer geschwächten diakonischen Funktion wird zum Normalfall.

Die Diskussion um das Verhältnis von kirchlicher Gemeinde zu ihrem diakonischen Auftrag könnte allerdings nunmehr einen Paradigmenwechsel vollziehen und sich in Zukunft völlig neu stellen: wenn sich nämlich die institutionalisierte Caritas mit ihrer Dienstgemeinschaft zu einem neuen und selbständigen Ort gemeindlichen Lebens entwickelt, sozusagen zur Caritasgemeinde. Warum sollen jene Menschen, die einen großen Teil ihrer Lebenszeit im christlichen Dienst gemeinsam verbringen, nicht auch eine Form von kirchlicher Gemeinde bilden. Noch zugespitzter könnte man behaupten, dass diese Form der Arbeitsgemeinde eh schon de facto existiert, sie nur noch nicht grundlegend als pastorales Feld in den Blick genommen worden ist.

Traditionelle Orte der Entwicklung von Glaubensidentitäten

Die gewohnten Orte der Glaubensentwicklung sind nicht wirkungslos geworden, auch wenn sich Reichweite und Nachhaltigkeit verändert haben. In der Familie findet in den meisten Glaubensbiografien die Erstbegegnung mit der Frage nach Gott statt, werden (kirchliche) Rituale gepflegt, Glaubensinhalte besprochen oder in Frage gestellt, lässt sich die Brauchbarkeit der Grundpfeiler des Glaubens in der alltäglichen Lebensbewältigung erfahren. Hier ereignet sich das, was die Lernpsychologie grundsätzlich als Fermente allen Lernens identifiziert hat: Lernen an menschlichen Modellen inkarnierten Glaubens, inhaltliche Vermittlung von Glaubensfragen, Schaffung eines Milieus, in dem es soziale Bestätigung für eine christliche Lebensgestaltung gibt.¹ Neben der Familie übernehmen auch kirchliche Gemeinden mit all Ihren Angeboten für Kinder, Jugendliche und Erwachsene eine unterstützende Funktion in der Entwicklung von Glaubensidentitäten. Die klassischen Felder der Katechetik, des Religionsunterrichts und der außerschulischen Bildung haben nicht ausgedient, wohl aber an Unbedingtheit in ihrer Prägekraft verloren. Diese Beobachtung ist nicht einmal beklagenswert. Sie ist die zwingende Folge einer gewünschten und zutiefst sinnvollen Reform des Ziels religiöser Entwicklung: weg von einer vordringlichen Stabilisierung des kirchlichen Systems, hin zu einer Zuwendung zum Subjekt und seiner Lebensbewältigung mit dem menschenfreundlichen Gott Jesus Christi an der Seite. Der vielzitierte Anfang der Pastoralkonstitution des letzten Konzils hat diese Wende vor nunmehr 50 Jahren programmatisch eingeläutet: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen seinen Widerhall fände“

(GS 1). Papst Franziskus beschreibt ähnlich, wie die „evangelisierende Gemeinde (...) die Menschheit in all ihren Vorgängen, so hart und langwierig sie auch sein mögen“, begleitet (EG 24). Die Gemeinde der Zukunft konzentriert sich damit offensichtlich an Orten, wo menschliches Leben in all seinen bunten wie grauen Ausfaltungen pulsiert.

Nun lässt sich diese Gemeindebildung von den eingangs bereits angedeuteten beiden Richtungen her denken: von einer pfarrlich festgelegten Gemeinde, die ihre innere Stabilität mehr aus den örtlichen Bezügen gewinnt und den Liebesdienst weniger als konstitutiven Bestandteil erlebt, oder von einer im realisierten Liebesdienst geeinten Dienstgemeinde, deren liturgische Identität eher vernachlässigt wird und für die bislang die organisierten pastoralen Begleitungsstrukturen fehlen. Wir behaupten hier zunächst einmal kess, weil ungewohnt, dass die organisierte Caritas die Gemeinschaft derjenigen sein kann, die die neue Entdeckungs-, Lern- und Verkündigungsgemeinde der Zukunft in einer säkularen Gesellschaft darstellt. Wenn sich hier tatsächlich Christusbegegnung ereignet, bedarf es für diese gemeinschaftsbildenden Formen einer völlig neuen, adäquaten pastoralen Strategiewicklung, wie sie bislang nur bezüglich der „Pfarrgemeinden“ hinlänglich und vielfältig diskutiert wird. Erste vorsichtige Optionen dazu sollen zum Weiterdenken animieren.

Die neue Caritasgemeinde

Die Orts Caritasverbände, die Fachverbände und großen caritativen Ordensträger beanspruchen mit der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“, eine andere Form der Arbeitsbeziehung herstellen zu können, als dies auf dem freien Markt üblich ist. Arbeit ist mehr als bloßer Broterwerb. Sie ist im erwünschten Fall Ausdruck der eigenen Person und ihrer Lebensberufung.

Daher soll die Grundordnung einen Gedanken fördern, der schon in der christlichen Urgemeinde zum Kennzeichen christlichen Lebens wurde: „Alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte“ (Apg 2,44-45). Hier erscheint die Christengemeinde als solidarische Gemeinschaft, sogar als solidarisch im Menschsein an sich. Auch wenn die Apostelgeschichte keinen Hehl daraus macht, dass dieses Ideal zuweilen aus dem Blick geriet (vgl. Apg 6), so ließen die Christen nicht ab von der Vision eines gemeinschaftlichen Auftrags, sich in Gottes- und Nächstenliebe dem Wohlergehen der Menschen zu widmen. Die Grundordnung für den kirchlichen Dienst möchte bis heute mit jenen, die unter ihrem Dach arbeiten, eine „Dienstgemeinschaft“ herstellen, in der sich alle in ihrer Erwerbsarbeit in diesem gemeinsamen Ziel verbinden, wenngleich in verschiedenen Rollen und Aufgaben. „Kirchliche Einrichtungen dienen dem Sendungsauftrag der Kirche. Daraus ergibt sich, dass alle Gestaltungsformen des kirchlichen Dienstes, auch die arbeitsrechtlichen Beziehungen zwischen den kirchlichen Anstellungsträgern und ihren Beschäftigten, dem religiösen Charakter des kirchlichen Auftrags entsprechen müssen“ (GO 8).

Man mag diese Vorstellung von einer Dienstgemeinschaft, in der sich alle Beteiligten der gemeinsamen Vision aus eigener Motivation verpflichtet fühlen, als all zu idealistisch oder überholt abwerten. Einer empirischen Befragung der Mitarbeitenden würde die Überprüfung der Idealvorstellung vermutlich kaum in ihrer Gesamtheit standhalten. Doch die denkbaren Konsequenzen aus dieser Hypothese sind vielfältig:

1. Als erste Möglichkeit könnte das althergebrachte biblische Bild der Dienstgemeinschaft als Ideologie enttarnt und in der Folge aufgegeben werden zu-

gunsten einer vermeintlich modernen Formulierung des Arbeitsverhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Damit würde unter Umständen das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, weil eine profilierte Idee der Mühsal ihrer Umsetzung zu opfern wäre.

2. Eine andere und mancherorts durchaus bekannte Möglichkeit könnte die autoritative Durchsetzung der Idee von Dienstgemeinschaft sein, indem religiöse Praxis, persönliche Lebensführung und eigene Glaubenshaltung gefordert, kontrolliert und bei Abweichungen sanktioniert werden. Zwangsmaßnahmen erweisen sich aber nur selten als förderlich für eine Unternehmenskultur und führen verstärkt zu einem Klima der Unwahrfähigkeit, im Ergebnis aber weniger zu den erwünschten Anpassungsleistungen, erst recht nicht mit intrinsischer Kraft.
3. Als letzte – und hier durchaus favorisierte – Möglichkeit wäre die Arbeitsgemeinschaft trotz der Verschiedenartigkeit der Motive als eine große Ressource zu betrachten, weil alle letztendlich verbunden sind in ihrer Sorge um das Wohl der Menschen und der mehr oder weniger expliziten Suche nach dem Grund und Ziel des Lebens, der im Gott Jesu Christi erahnt werden kann. Dann könnte die Qualität dieser Dienstgemeinschaft darin bestehen, dass sie sich gemeinsam auf den Weg macht, die göttliche Gegenwart im Leben zu identifizieren, nicht mehr als missionarische Vermittlungsorganisation christlichen Glaubens, sondern als rollenübergreifende Lerngemeinschaft christlichen Lebens. Die Subjekte jener „Lerngemeinschaft“ sowie die Bedarfe der ihnen im Arbeitsfeld begegnenden Menschen (Klienten, Bewohner, Patienten, Gäste, Angehörige, usw.) bedürfen dann hinsichtlich einer pastoralen Begleitung der vertieften Aufmerksamkeit mit einer „zuhörenden“ Sensibilität.²

Bildung als Ermächtigung zum Lernprozess des Glaubens

Diese pastorale Aufmerksamkeit beginnt mit der Erkenntnis: Der Dienst für den Anderen schenkt vielfältige Lebenserfahrungen, die zum Auslöser für Lernprozesse im eigenen Leben wie in der organisierten Caritas werden. Zum einen bedarf es der ständigen qualitativen Optimierung, um adäquate Hilfe leisten zu können. Zum anderen stellen sich in den caritativen Begegnungen immer neue Sinnfragen, die zumeist von den Klienten ausgehen und die Helfenden berühren: sei es im Anblick von Schicksal, Ausgrenzung, Ungerechtigkeit, Leiden und Sterben, sei es als Frage nach Gerechtigkeit hinsichtlich von Lebenschancen oder auch im Erleben von geglätteter Intervention und unerwartetem Lebensmut. Diese Sinnfragen sind nicht nur in der Arbeit an die Mitarbeitenden gerichtete „Provokationen“, sondern zugleich Anlass der spirituellen Selbstreflexion. In der Sprache der Hilfsbedürftigen heißt dies: Warum ich? Welchen Sinn hat diese medizinische Behandlung? Warum hilft mir keiner? Oder es sind Aussagen von Entmutigung: Ich kann nicht mehr und bin des Lebens müde, wo ist denn (dieser) Gott? Hier stellt sich die Gottesfrage in ihrer tiefsten existentiellen Bedeutsamkeit.

Eine „Überweisung“ an die Seelsorge käme einem Abtauchen aus der caritativen Beziehung gleich, wäre geradezu christlich „unprofessionell“. Es hieße letztlich, die Beratung und Hilfeleistung nur noch sinnentleert anzubieten und den letzten Fragen auszuweichen. Dies aber verbietet sich, denn schon in der Wahl eines konfessionellen Trägers entsteht das Versprechen, dass die helfende Beziehung durch den Mitarbeitenden vom Glauben und der daraus motivierten Fachlichkeit um des Nächsten willen getragen ist. Die häufige Klage in der Caritas, es fehle an fachlich versierten Seelsorgerinnen und Seelsorgern, bestätigt eben diesen Bedarf nach Sinndeutung und religionswissenschaftlicher sowie theologischer Durchdringung, um eine „christlich professionelle Hilfe“ anbieten zu können.³

In säkularen Zeiten braucht es als Teil von christlicher Professionalisierung eine stärkere Ermächtigung in Glaubensfragen. Wie gelingt aber die Ermächtigung zu einer authentischen Selbstauskunft aus dem Glauben? So vielfältig wie die Berufe in der Caritas und ihre Aufträge sind, so vielfältig sind die religiösen Erfahrungen, Fragen und Problemstellungen. Sie benötigen situative sowie erfahrungs- und fachbezogene Deutung und Reflexion. Der in der Profilierungsdebatte oft gehörte Ruf nach Glaubenskursen vermittelt lediglich *eine* Defizitperspektive mit der Unterstellung, Mitarbeitende seien im Glauben nicht hinreichend gebildet. Verkannt wird, dass es eines lebenslangen Bildungsprozesses im Glauben bedarf – gleich ob Ortsgemeinde oder Caritasgemeinde – und der Glaube kein zu lernender Wissensbestand ist, der womöglich in seiner Hochform dann nur Bildungseliten vorbehalten bleibt. Der Glaube ist ein lebenspraktischer Aneignungsprozess, der sich narrativ aus biblischen, kommunikativen und persönlichen Erfahrungen in der Zwiesprache mit dem Heiligen entwickelt und sich durch Anreicherung aus Erkenntnissen der Tradition der Kirche weiter entfaltet. Es ist ein vielschichtiger und vielfältiger diskursiver Prozess, der eben nicht linear verläuft, sondern Phasen der Nähe und Distanz zum Glauben und zu Gott selbst kennt und im Ergebnis offen bleibt. Es ist ein nicht endender Freiheitsakt der immer neuen Entschiedenheit. Nicht nur in der Caritas benötigen Mitarbeitende der Kirche kontinuierliche Kommunikationsformen über die Bedeutung des Glaubens im konkreten Hilfehandeln, wengleich diese Perspektive hier besonders ausgeführt werden soll.

Es ist Jesus selbst, der den caritativen Begegnungen sakramentalen, also göttlichen Erschließungscharakter zuspricht. In der geringsten Schwester und dem geringsten Bruder zeigt sich Christus selbst (vgl. Mt 25). Dieser spirituelle Reichtum der caritativen Begegnungen wurde lange Zeit verkannt bzw. liturgisch nicht gewürdigt. Dabei bildet diese ursakramentale Quali-

tät der Caritas den theologischen Grund, warum Mitarbeitende geradezu ein Recht auf die Reflexion ihrer Tätigkeiten und der darin anwesenden Begegnungsqualität haben. Mitarbeitende bleiben in ihrer caritativen Tätigkeit nicht religiös unberührt, sondern sind geradezu erfahrungskompetent hinsichtlich der Gegenwartsweise Gottes im Nächsten. Somit braucht es entdeckende Kommunikationsprozesse, um der vielgestaltigen sakramentalen Wirklichkeit Gottes in den Begegnungen bewusst zu werden. Im Ergebnis entsteht eine Dienstgemeinschaft, deren „Mitarbeitende“ gerade in säkularen Kontexten eine neue Kommunikationsfähigkeit im Glauben entwickeln, da sie ihre Identität mitten im Beruf aus der dort zu entdeckenden Erfahrungswirklichkeit Gottes entfalten. Diese Wirklichkeit Gottes existiert auf Grund der Zusage Jesu, in der Caritas gegenwärtig zu sein, jenseits kirchlicher Vorgaben und Loyalitätsanforderungen.

Wer wollte einem solchen Prozess der Bewusstwerdung in einer Caritasgemeinschaft aber die Qualität von Gemeindebildung im Glauben absprechen?

Ein anstoßendes Fazit

Wenn Gemeinde definiert ist als Glaubensgemeinschaft (Communio) in der Nachfolge Jesu, die sich durch die Gestaltwerdung seiner Reichgottesbotschaft bildet, sich um sein Wort versammelt, es miteinander lebenspraktisch deutet und seine Gegenwart sakramental feiert, dann wird man einzelnen caritativen Orten entsprechend ihrer christlichen Kultur als Altenpflegeheim, als Krankenhaus, als Arbeitsloseninitiative oder als Hospiz diesen Status zusprechen können. Wer dieser Einschätzung zustimmt, wird auch über ein sich neu profilierendes Amtsverständnis nachdenken müssen, das nicht eine Gemeinde begründet, sondern sich als Dienst an eben jener versteht.⁴ Ohne Frage verlangt diese Sicht von caritativen Einrichtungen und Initiativen als mögliche Entwicklungsorte von Gemeinde

nicht zuallererst entsprechende liturgische Vollzüge, sondern als Ermöglichungsgrund ein neues, in der Organisation grundgelegtes spirituelles Kommunikations- und Bildungsgeschehen.

Gefordert ist somit eine Perspektivität der Ermöglichung durch begleitende Bildungsprozesse, die die caritative Tätigkeit als Lernfeld des Christlichen in den Blick nehmen und würdigen. Die zunächst eher spontanen beruflichen Erfahrungen benötigen ergänzende Reflexionsformate im Arbeitsprozess und formelle Lernformen, die als Fort- und Weiterbildungen bzw. als integrative Bildungsinhalte zu gestalten sind. Bildung zielt dabei auf Mündigkeit hinsichtlich der Deutungstraditionen und auf Kompetenzerwerb in Bezug auf die berufliche Tätigkeit.

Als *biografische Vertiefung* intendiert sie die Reflexion der eigenen Motive und Entwicklungen, die zur beruflichen Verortung geführt haben und diese aktuell speisen. Als *fachliche Bildung* fragt sie nach den religiösen Bedürfnissen der Klienten, Bewohner, Patienten und Gäste und prüft adäquate Interventionen. Als *professionsbildende Positionierung* profiliert sie das berufliche Ethos in der Suche nach der Balance von klientenbezogener Fachlichkeit, trägerspezifischem Auftrag und persönlicher Werthaltung. Den Träger begleitet sie in der *Entwicklung einer Unternehmenskultur*, die die Bedürfnisse der Mitarbeitenden und der Klienten in den Blick nimmt und aus der diakonischen Sendung heraus aufzufangen sucht.⁵

Die Offenheit des Bildungsprozesses schützt vor falschen Überhöhungen bei der konfessionellen Identifikation. Sie ersetzt zu enge Loyalitätsanforderungen, die die Gebrochenheit des Lebens allzu schnell ignorieren, durch Formen der christlichen Identitätsbildung, die im Modus der Personalpflege statt der Personalauslese dem Anspruch des christlichen Glaubens als Angebot zu einem sinnerfüllten Leben entsprechen. Unter diesen Voraussetzungen wird Glaube nicht einfach als vorgegebene

Wirklichkeit gelernt, vielmehr als Wirklichkeit gemeinsam entdeckt. Erst ein solcher kommunikativer Lernprozess trägt der säkularen Wirklichkeit unserer Gesellschaft, der jeweiligen religiösen Kompetenzentwicklung vieler hochmotivierter Mitarbeitenden Rechnung und ermöglicht diesen eine nachhaltige, selbst „erarbeitete“ Erfahrung von christlicher Lebensberufung.

Caritaseinrichtungen – ein Lernfeld der Gemeindebildung

Die christliche Bewegung der Caritas ist nicht nur kirchliches Auftragshandeln in der Nachfolge, sondern selbst Suchbewegung nach Jesus Christus und seiner Gegenwart unter den Widrigkeiten des Lebens.⁶ Caritaseinrichtungen bzw. ihre Praxis sind selbst ausgewiesene Orte der Gottesbegegnung⁷, die fraglos ein erschließendes kommunikatives Bildungsgeschehen benötigen, um Gottes Plan und seine Nähe zu entdecken. Leitungskräfte der Caritas sind zukünftig stärker gefordert, die Vielfältigkeit religiöser Bildungsprozesse bereits praktisch existierender Caritasgemeinden zu initiieren und zu fördern.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Bernhard Grom, Religionspsychologie. München-Göttingen 1992.
- ² Papst Franziskus, Evangelii Gaudium 182.
- ³ Vgl. Die Deutschen Bischöfe Nr. 98, Das katholische Profil caritativer Dienste und Einrichtungen in der pluralen Gesellschaft, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 28. April 2014, S. 29f.
- ⁴ Vgl. Evangelii gaudium 24.
- ⁵ Zum hier vertretenen Ansatz religiöser Bildung in der Caritas siehe: Religiöse Bildung als Frage der christlichen Organisationskultur. Eine Handreichung, Diözesan-Caritasverband für das Erzbistum Köln e. V., 2013.
- ⁶ Vgl. Enzyklika Lumen Fidei, Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über den Glauben, Nr. 17.
- ⁷ Berufen zur Caritas S. 8.

Die Gewalt des einen Gottes

Ein aktueller Band zur Monotheismusdebatte¹

Der vierzehn Beiträge umfassende Band bietet starke Thesen und Antithesen, Bestreitungen und Entgegnungen, ein Konglomerat von Argumenten und all das mit vielen Implikationen. Besonders fällt bei einer Reihe von Autoren eine Rhetorik des Lobens, Anerkennens und Dankens auf. Und das hat seinen Grund: Es ging und geht in der keinesfalls abgeschlossenen Debatte, die hier wie in einem Querschnitt präsentiert wird, scharf und strittig zu. Schließlich wird Wichtiges verhandelt: nicht weniger als die Gewaltträchtigkeit des Eingottglaubens – und damit verbunden die seiner Träger, des Judentums, Christentums und Islams. Behauptet und bestritten wird die Gewaltaffinität eines auf Offenbarung beruhenden, sich bekenntnishaft aussprechenden Glaubens.

Über den Monotheismus debattiert wurde gewiss schon in früheren Jahrhunderten; in unserer Ära ist es der Heidelberger Ägyptologe und Kulturwissenschaftler Jan Assmann, der die Debatte aufgemacht hat und seine anstößigen Thesen im Verlauf des Streits entwickelt, modifiziert, zum Teil auch korrigiert hat. Dieser Prozess wird in diesem Band fortgesetzt. Und das in einem Stil, der allgemein anerkannt, ja bewundert wird: souverän in der Kenntnis europäischer Geistesgeschichte, geschliffen in seiner Rhetorik, geistreich und inspirierend. Assmann, längst weit mehr als ein international anerkannter und ausgezeichnete Fachwissenschaftler formuliert schon in seinem Buch *Moses, der Ägypter* (dt. 1998) eine These, die in der *Mosaïschen Unterscheidung* von 2003 weiterge-

führt wurde und seitdem interdisziplinär umtreibt.

Der vorliegende Band ist herausgegeben von dem evangelischen Berliner Theologen Rolf Schieder, nach Assmanns Worten, seinem schärfsten Kritiker (36)! Und der widmet den Band keinem anderen als Assmann in Dankbarkeit, habe der doch die in scharfem Ton ausgetragene Debatte seinerseits nicht abgebrochen. Doch gibt es einen weiteren wohl gewichtigeren Grund: Die Debatte, die simplifizierend von den Medien aufgenommen wurde, geriet antisemitisch. Das soll fürs Weitere verhindert werden, indem Thesen und Gegenthesen weiter differenziert und akademische Verständigung kultiviert werden sollen (7).

Neun Autoren und zwei Autorinnen äußern sich. Dreimal ergreift Schieder und dreimal Assmann das Wort, um Bezug zu nehmen auf Gesagtes. Unter den Autoren sind Christen und Juden, Nichtgläubige mit und ohne Aversion, Bibelwissenschaftler, ein systematischer Theologe, Kultur- und Religionswissenschaftler, Sloterdijk als Philosoph, ein Schriftsteller und Brumlik als Stimme eines jüdischen Intellektuellen. Eingeladen wurden sie von Assmann; es ist also ein Debattenquerschnitt aus seiner Perspektive.

Im Folgenden können nur einige „Knotenpunkte“ dieser Debatte vorgestellt werden.

Worin besteht die mosaïsche Unterscheidung? Assmann kontrastiert die ägyptische götterfreundliche Religion mit dem Eingottglauben, wie er sich seit Mose entwickelt habe. Während erstere eine kulturübergreifende Kommunikation erlaubt habe, da die eigenen Götter mit denen des jeweiligen Pantheons anderer Kulturen korrelierbar, ja, in diese, wie Assmann formuliert, „übersetzbar“ wären, komme mit dem mosaïschen Monotheismus ein ganz anderer *Typ* von Religion auf: eine „Gegenreligion“. Entscheidend seien jetzt nicht die bisher geltenden Unterscheidungen rein/ unrein, heilig/unheilig, sondern die von wahr und falsch. Dies laufe auf eine gegenüber je-

der anderen Religion unduldsame Haltung hinaus. Eine neue Form der Gewalt sei so in die Welt gekommen, die über Judentum, insbesondere aber Christentum und Islam europäische Geschichte und durch die europäische Expansion große Strecken der Weltgeschichte unheilsam geprägt habe. Im selben Zug sei im Innern Gewalt gegen Abweichler freigesetzt worden. „Der Monotheismus erzählt die Geschichte seiner Durchsetzung als eine Geschichte der Gewalt in einer Serie von Massakern.“ Man beachte dabei die Formulierung: Er *erzählt* sie als solche; Assmann hat die Kritik von Exegeten aufgenommen, die die gewalttätigen *Erzählungen* der Bibel weithin als eben solche Erzählungen plausibel machen konnten. Gleichwohl, auch das zeige Problematisches an, sei es geschichtlich doch keinesfalls nur bei erzählter Gewalt geblieben. Ihm liege daran, gegen diesen Typ von Religion die verdrängte Gestalt eines „Kosmotheismus“ sichtbar zu machen, die sich längs durch die europäische Geistesgeschichte ziehe. Es sei eine ägyptenaffinere Gestalt von Welt- und Geschichtsverständnis, eine, die nicht so wie der Monotheismus Gott und Welt von einander trenne, sondern verbunden denke.

Schieder eröffnet die Debatte, indem er geradewegs eine Antwort auf die Frage gibt: „Ist Mose für religiöse Gewalt verantwortlich (15)?“ Die Monotheismusthese, die ihn als „intrinsisch gewalttätig, die sogenannten polytheistischen Religionen intrinsisch friedfertig“ behauptet, sei schlicht „falsch, vielfach widerlegt und gefährlich. Warum aber“, fragt Schieder, „wird sie trotzdem weiterhin behauptet und von den Medien kolportiert?“ Die letzten Erfahrungen mit polytheistischen Symbolen, dem „auf germanische Götterwelten zurückgreifenden rassistischen Blut-und-Boden-Religion der Nationalsozialisten“, seien sechs Millionen „Monotheisten zum Opfer gefallen. Glaubt man aber den Erfindern und Verkündern der Monotheismusthese, dann waren es ausgerechnet die Juden, die den Monotheismus erfunden und so religiöse Gewalt in

die Welt gebracht haben (15).“ Schieder problematisiert zunächst den Begriff des Monotheismus als einen des 18. und 19. Jahrhunderts, um dann bibeltheologisch den einen Gott als den in den Blick zu rücken, der als ein einziger „bereit“ gewesen sei, „sich an das Schicksal eines in vieler Hinsicht mittellosen Volkes zu binden“, also weit entfernt von Gewalttätigkeit sich gerade auf die Opfer von Gewalt eingelassen habe (19). Der Monotheismus habe seinen „Sitz im Leben“ in der Zeit nach dem Zusammenbruch der Königreiche. Assmann projiziere nicht nur moderne Fragestellungen und Kategorien in biblische Zusammenhänge, sondern sitze einem „hermeneutischen Trugschluss“ (32) auf. Denn er lese das sogenannte AT wie Christen das NT: als Buch, dessen Protagonist Christus „nachzuahmen“ sei. Die großen Gestalten der hebräischen Bibel, die sehr offen auch in ihren fehlerhaften Seiten dargestellt werden (wie etwa auch ein Petrus, wird man ergänzen dürfen) seien aber nicht einfach als Vorbilder für eine Nachahmung aufzufassen, sondern als Anlass, über sie nach Maßgabe der Tora nachzudenken!

Sloterdijks Einlassungen zur Monotheismusfrage werden gemeinhin (auch von Assmann) als „Verschärfung“ der Assmann'schen These verstanden. Danach interessiere nicht Monotheismus oder Polytheismus, sondern die Art und Weise, wie dieser oder jener in einem bestimmten Kollektiv zur Geltung komme. Mit Blick auf die Tötung der Anbeter des goldenen Kalbs (Ex 32) durch die Leviten meint er: „Am Berg Sinai wird eine neue Qualität des Tötens erfunden: Es dient nicht mehr nur dem Überleben des Stammes, sondern dem Triumph eines Prinzips (24)“. Um dann zu bilanzieren: Die „Gegenreligion des Mose“ und die „Gegenrevolution des Faschismus“ konvergieren. Angesichts solcher Schlussfolgerungen, aber auch einer Assmann'schen Deutung von Dtn 28 als nahezu einer „Vorwegnahme von Auschwitz“ (!), spricht Schieder von einem „geschichtsphilosophische(n) Gewaltakt“ (23) und fragt,

ob sich diese Monotheismusthese nicht aus einem „Groll über die emotionalen Folgelasten der Shoah“ speisten. „Es scheint ein spezifisch deutsches Bedürfnis zu geben, dem Judentum Gewalttätigkeit zuzuschreiben. Soll damit das deutsche Schuldgefühl angesichts der Shoah reduziert werden (31)?“ Auf der Suche nach Gründen für die hohe Attraktivität der Monotheismuskritik erwägt Schieder zudem eine postmoderne Gestimmtheit des „Sowohl-als-auch“, „eines „Liberalismus der Satten, Bequemen und Feigen“ und erinnert an notwendige Entscheidungen wie z.B. beim Eheschluss oder der Geltung von Menschenrechten, die kein „Sowohl-als-Auch“ erlaubten. Als Milieu der so starken Rezeption der These macht er auch eine Bedürfnislage aus, die einem harmonistischen Traum von Differenzlosigkeit anhängt.

In seiner Entgegnung auf diese umfassende Kritik räumt Assmann Gewalt auch in der Geschichte des Polytheismus „natürlich“ ein, um doch an dem Neuen einer spezifischen Gewalt „im Namen Gottes“ im Monotheismus festzuhalten, da sie mit der Unterscheidung wahr/falsch einhergehe (45). Gleichwohl handle es sich - und darin präzisiert und korrigiert er sich gegenüber früheren Aussagen - dabei lediglich um ein *Potential*, keine nach zwingender Logik zum Zuge kommende Gewalt. Auch den Vorwurf, er projiziere Fragestellungen der Neuzeit in die Antike, weist er zurück, da nicht die historischen Beziehungen von Echnaton und einem etwaigen Mose interessierten, sondern allein das *Konzept* Gegenreligion. Dessen Kern sei auch weniger die Differenz zwischen Ein- und Vielgötterglaube, sondern die Verbundenheit von Gott und Welt und nicht ihre Scheidung, wie dies im Monotheismus der Fall sei (39). Schließlich plädiere er nicht für die Aufhebung jeder Differenz, sondern für ein Prinzip des „Sowohl - Als auch“ von natürlicher Religion und Offenbarungsreligion.

Assmann lud auch katholische Theologen ein. So pflichtet der katholische Systema-

tiker Klaus Müller dem „Sowohl - als auch“ als der für Assmann, wie er meint, ganz entscheidenden Denkform eines Monismus aus katholischer Perspektive entschieden zu. Schließlich bezieht sich Assmann auf dieselben Gewährleute wie Müller, etwa den Frühidealisten Reinhard, der eine monistische Denkform formuliert habe. Abgesehen davon, dass die einzige biblisch-offenbarungstheologische Reminiszenz bei Müller, die Passion Jesu, seinem Gedankengang nur noch dazu addiert werden konnte, umgeht er in steiler Abstraktion und Reduktion auf die Denkform die Brisanz der These. Das gilt auch für den zweiten katholischen Theologen, den Assmann eingeladen hat. Bernhard Lang unterscheidet geradezu idealtypisch, ja schwarzweißmalend im AT eine Religion des Mose: tragisch, schuld- und straffixiert, partikularistisch und provinziell von der eines Josef, die das glatte Gegenteil von all dem darstelle. Alles Weitere überlässt er den Lesern. Der Kontext dieser in ihrer Holzschnittartigkeit, geradezu Plumpeit nur noch verblüffenden Stereotypisierung legt eine ziemlich klare Auswahl nahe. Aber ist das noch kanontheologisch einholbar? Ist das bibeltheologisch und erkenntnistheologisch auch nur denkbar? Lang bleibt solche Überlegungen wortlos schuldig. Vielleicht zeigt sich in dieser Auswahl aus der katholischen Theologie dann doch auch eine Grenze von Assmanns intellektueller Souveränität; denn er weiß, dass es auch ganz andere kritische Positionen gibt.

Eine schwerlich nicht mehr antisemitisch zu nennende Rede Sloterdijks von „auto-genozidaler Selbstexklusion“ der Israeliten (vgl. Ex 32) nimmt Brumlik zum Anlass, die Monotheismusthese methodologisch zu kritisieren, die Behauptung einer besonderen monotheistischen Grausamkeit historisch zu widerlegen und dann das nachbiblische Judentum in seiner universalen Orientierung zu skizzieren. Die US-amerikanische Kulturwissenschaftlerin Marcia Pally kann als Ergänzung dazu gelesen werden, sofern sie die rabbinische Hermeneutik - also die

für den jüdischen Monotheismus formative Deutung - darstellt, die für Assmann und Sloterdijk weithin außer Acht bleibt.

Die Lektüre kann verwirren. Gewiss, keine große, historisch weit und interdisziplinär ausgreifende These kann eindeutig sein. Insofern kann ihr ein semantisches Changieren nicht abgehen. Was zu Recht bewundert wird, die Assmann'sche Souveränität und geistige Beweglichkeit gerät allerdings zuweilen in die Gefahr, allzu geschmeidig zu geraten. Die Liste dessen, was er an historischem, exegetischem, religionswissenschaftlichem und hermeneutischem oder ideologiekritischem Einspruch alles einzuräumen bereit ist, ist lang. Man fragt sich, wie in solcher Kritik die These noch übersteht. Was macht sie derart elastisch? Oder anders gefragt: Was sind seine Motive, derart beharrlich daran festhalten? Zudem: Assmann, dessen Irenik zwar glaubwürdig ist, zeigt dann aber doch wenig Bemühung, sich abzusetzen von einem zustimmenden Gebrauch seiner These, der ein Spiel mit dem antisemitischen Feuer nicht scheut. Vieles, was da behauptet wird im Anschluss an Assmann, steht in Spannung zu dem, was er seinen monotheistischen Kritikern einzuräumen bereit war. Konkret, Sloterdijk und Dell'Agli greifen mit Berufung auf Assmanns mosaische Unterscheidung den biblischen Monotheismus als strukturell Faschismus vorbereitende (vgl. 140) bzw. paranoiische Größe an, während Assmann doch nur an dessen Sublimierung gelegen sei, um ihn vor Fundamentalismus zu schützen (vgl. 264).

Dennoch, oder gerade wegen solcher Spannungen, die auch begegnen, ist die Lektüre ist empfehlenswert, wenn nicht notwendig zu nennen. Abgesehen davon, dass Kirche und Theologie Infragestellungen um ihrer Wahrhaftigkeit und Authentizität willen anzunehmen haben: im Kontext einer postmodernen Plausibilität des Pluralen und Unbestimmten, in einer Atmosphäre esoterischer Gestimmtheiten, aber auch einem polemisch auftretenden

Atheismus, ist diese intelligent und (m. E. allzu) selbstbewusst vorgetragene Monotheismuskritik vielleicht die schärfste Kritik von Bekenntnis und Offenbarung. Und das geht an und sollte manch andere Fragen relativieren.

Eine These sei abschließend gewagt: Theologisch scheinen mir die hier begegnenden Provokationen erst dann wirklich beantwortet, wenn es gelingt, auch und zumal christlich überzeugend von der Erwählung des Gottesvolkes Israel bzw. der Juden zu sprechen. Darin dürften sich die Anfragen in stärkster Konzentration bündeln. Denn der Glaube an den Einen und Einzigartigen ist unhintergebar gegründet im Zeugnis derer, die er zu den Seinen gemacht hat.

Anmerkungen:

- ¹ Rolf Schieder (Hrsg.), Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismusdebatte. Berlin university Press 2014, 360 S., ISBN 978-3862800674.

Geistliche Radtour 2014 für Männer

Von Wittenberge bis Cuxhaven

Es ist herrlich draußen. Die 21 Männer starke Gruppe quert gerade die Elbe bei Wittenberge auf einem Radweg entlang einer langen Eisenbahnbrücke. Weit geht der Blick ins Land. Im letzten Jahr dehnte sich hier noch eine Wasserwüste. Die Männergruppe hatte 2013 hier ihre dritte Etappe entlang der Elbe beim Abklingen einer teilweise dramatischen Hochwasserlage hinter sich gebracht. Die Brücke hier bei Wittenberge war am letzten Tag der letzte Standort einer geistlichen Betrachtung gewesen. Jeder, der wollte, konnte ein Gebet mit einem Herzenswunsch auf einen Zettel schreiben, diesen in eine Flasche stecken, wasserdicht verschließen und dann im hohen Bogen den Fluten anvertrauen. Noch ist Allen das Bild vor Augen, wie der mächtige Strom, der unter den Füßen und Blicken an den Brückenpfeilern vorbeischoß, die Flaschen mit sich forttriss und rasch dem fernen Meer zuführte.

Doch heute, am 15. Juni 2014, fließt die Elbe gemächlich dahin, und die denkwürdige Stelle wird nur mit einem flüchtigen Gedanken gestreift und die Brücke rasch passiert.

Nach den ersten lockeren 9 Kilometern taucht schließlich das Örtchen Wahrenberg auf. Hier steht ein kleines evangelisches Kirchlein, das seine Ursprünge im späten Mittelalter hat.

Zeit für eine erste Morgenandacht.

Tobit, Tobias und Raphael – Schutz und Segen

Biblische Männergestalten. An jedem Tag sollen in der kommenden Woche Gestalten aus der Bibel die Gruppe begleiten. In der ersten Andacht erzähle ich als geistlicher Leiter der Gruppe die Geschichte von Tobit, Tobias und Raphael.

Es geht vorrangig um den Begleiter Asarja, der sich später in der Erzählung als der Engel Raphael zu erkennen gibt.

Eine fast märchenhafte Erzählung, die zu den apokryphen Schriften der Bibel zählt, die um ihrer ermutigenden Botschaft für die Juden im Exil erst später in den biblischen Kanon aufgenommen wurde, also in der hebräischen Fassung und damit auch in der Lutherbibel nicht zu finden ist.

Die geistliche Betrachtung dieser biblischen Botschaft zielt auf folgende Fragen: Was sind die Qualitäten eines Schutzengels? Was ist anders, wenn ich allein, oder wenn ich als Gruppe reise? Wieweit kann eine Gruppe mir Schutz und aufmerksame Begleitung geben? Wieweit kann ich selbst für andere ein verlässlicher, ein aufmerksamer, ein liebevoller Begleiter, ein Engel sein?

Die Gruppe bittet im Gebet um den Schutz Gottes für die Reise und singt ein paar zu den Inhalten ausgewählte Lieder. Auch ein Kanon ist dabei. Und es stellt sich heraus, dass einige des Singens kundige Männer dabei sind und auch das mehrstimmige Singen gelingt: „Jubilate deo, omnis terra, servite Domino in laetitia. Halleluja.“ Das kleine Kirchlein füllt sich mit einem vollen, sonorigen Klang und entlässt die Gruppe fröhlich intoniert und gestärkt mit Gottes Segen.

Jona – auch das Unerledigte reist mit

Am nächsten Morgen in Dömitz ist die Gruppe zum Morgengebet in der kath. Kirche „Maria Rosenkranzkönigin“ angemeldet. Der Neubau aus den ersten hoffnungsvollen Jahren nach der Wende steht

vis á vis der Radlerpension. Doch der Aufschwung ist verebbt. Dömitz leidet mittlerweile schwer unter einem enormen Bevölkerungsschwund in einem konjunkturschwachen, durch und durch ländlichen Lebensraum. Es gibt viele Leerstände in der Stadt. Bretterverschlagene Häuser und Bauruinen wechseln im Stadtbild ab mit frisch restaurierten Fachwerkhäusern. Aufschwung und Niedergang in einem.

Hier trifft die Gruppe auf eine schon betagte, aber noch recht lebendigen Dame, die im Auftrag des Diakons die Kirche aufschließt. Die Freude über den Besuch ist nicht zu übersehen. Sie genießt die große Zahl ihrer männlichen Zuhörer und erzählt angeregt aus einem bewegten Leben. Informationen zur Kirche und Gemeinde mischen sich mit sehr persönlichen Lebensgeschichten und überraschen noch vor Beginn der Andacht als insgesamt beeindruckendes, frohes Glaubenszeugnis

In der Andacht begegnet uns die biblische Gestalt des Jona. Ein Prophet auf der Flucht vor seinem Auftrag. Wer eine Reise tut, fährt nicht nur von A nach B. Er begibt sich auch auf eine innere Reise. Das gleichmäßige Radeln hat meditative Züge, die auch innerlich etwas in Bewegung bringen. Vieles fällt ab, wenn man sich aufmacht und den Ort wechselt. Der alltägliche Lebensrahmen tritt zurück und es entsteht ein Raum, in dem Gedanken hochsteigen können, die sonst nur als Versatzstücke im Bewusstsein vorhanden sind. Nun kann man sie weiterdenken, kann sie sortieren, Wichtiges von Unwichtigem scheidet, vielleicht einen roten Faden wieder aufnehmen. So tritt auch Unerledigtes in das Bewusstsein. Baustellen werden sichtbar: Unvollendete berufliche Aufgaben, Konflikte, Beziehungsstörungen, Brüche, Schuldgefühle ... Die biblische Geschichte von Jona bringt ins Bild, was bei ungelösten Lebensaufgaben im Innern passiert. Der Sturm, die Nachtmeerfahrt des Jona im Bauch des großen Fisches, die erhoffte und erbetete Rückkehr an das rettende Land beschreiben den chaotisch-kreativen Spannungsbogen, der entsteht, wenn Aufgaben aufgeschlo-

ben oder Beziehungen gestört bleiben und nach Erledigung und Versöhnung drängen. Lied: „Suchen und fragen, hoffen und sehn ... so spricht Gott sein Ja, so stirbt unser Nein.“

Das Gebet des Jona im Bauch des Fisches lese ich im Originaltext vor. Es ist eindrucksvoll still in der Kirche. Ich lade die Gruppe ein, auf den nächsten Kilometern bis Hitzacker einmal still weiter zu radeln und Raum zu geben für die „innere Reise“. Am Schluss erklingt aus unserem Andachtsliederbuch der Klassiker „Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt...“ Eindrucksvoll, dieses Lied einmal so einmütig aus dem Mund von 21 Männerkehlen zu hören. „Im Schiff, das sich Gemeinde nennt, muss eine Mannschaft sein, sonst ist man auf der weiten Fahrt, verloren und allein. Ein jeder stehe, wo er steht, und tue seine Pflicht...“ und „Bleibe bei uns Herr, denn sonst sind wir allein auf der Fahrt durch das Meer, o bleibe bei uns, Herr.“

Rast am Wege

Am dritten Morgen hat die Gruppe Lauenburg erreicht, dem ersten Ort nach der ehemaligen Zonengrenze. Auch hier gibt es in der schönen, alten evangelischen St. Magdalena-Kirche eine vereinbarte Begegnung. Die Kantorin hat sich bereit erklärt zu einer Kirchenführung und bietet ein kleines Orgelkonzert an. Beides nimmt die Gruppe dankbar an. Zwei besondere Schätze hütet die Kirche in einem kunstvoll aus Alabaster gefertigtem Epitaph (Grabplatte) und in einem schwenkbaren Vergänglichkeitsbild aus dem späten Mittelalter, in dem drastisch und etwas anachronistisch vor einer Total-Hingabe an die Freuden der Welt gewarnt wird. Das kann die Männer, die auf der geistlichen Fahrt auch in Biergärten und beim Public-Viewing mit WM-Fußballspielen Erholung suchen, nicht sonderlich beeindrucken. Das anschließende 20-minütige Konzert auf der sehenswerten Orgel ist ein Geschenk. Es beinhaltet sorgfältig ausgewählte Stü-

cke, die weiblich einfühlsam und zugleich programmatisch Momente einer sommerlichen Männer-Radtour aufgreifen. Man sieht in Edward Griegs „Morgendämmerung“ die Sonne aufgehen, hört Vogelstimmen aus Orgelpfeifen, sieht in Gedanken noch einmal die Schmetterlinge, die in den Elbauen vor den Rädern her gaukelten. Am Ende erklingt eine Komposition von einem Kollegen der Kantorin mit dem Titel „Geschafft!“ Das alles tut der Gruppe gut. Es ist eine geistliche Rast am Wege.

Jakob und Esau und die Ökumene

Am vierten Tag der Tour steht für den Morgenimpuls leider kein traditioneller Gottesdienstraum zur Verfügung. So muss, da auch alle Tagungsräume besetzt sind, die Kellerbar für die Morgenandacht herhalten.

Wir proben einen neuen Kanon: „Te Deum laudamus, wir loben dich o Gott...“ von Peter Janssens. Dann erzähle ich die Geschichte der beiden ungleichen Brüder Jakob und Esau, die als Zwillinge auf die Welt kommen, sich aber über den Streit um das Erstgeburtsrecht nachhaltig entzweien.

Erst die Gottesbegegnung scheint Jakob die Kraft zur Versöhnung zu schenken. Esau nimmt tatsächlich die Unterwerfungsgeste an und so kommt es zur Versöhnung. Doch danach trennen sich ihre Wege wieder. Versöhnung heißt also nicht „Friede, Freude, Eierkuchen“, sondern Anerkennung und Versöhnung in Verschiedenheit. Wir singen das Lied: „So ist Versöhnung“ von Jürgen Werth (Text) und Johannes Nitsch (Melodie).

Nun ist Raum für den Austausch in der Gruppe über die eigene Geschwisterkonstellation im Zweiergespräch, welcher eine erstaunliche, fast entfesselte Gesprächsdynamik entwickelt. Im Anschluss daran verweise ich auf die Aktualität der alttestamentlichen Geschichte im Blick auf die Kirchenspaltungen, die bis unsere Tage nachwirken. Auf dem Tagesprogramm steht der Besuch des „Ökumenischen Zentrums Hafencity“ südlich der Speicherstadt.

Dieses junge Projekt (2010) ist der Versuch von 19 christlichen Kirchen in Hamburg, gemeinsam ein Zeichen der Versöhnung zu setzen. Eine gemeinsame Kapelle, eine gemeinsame ökumenische Charta, Wohngemeinschaften nach christlichen Prinzipien, gemeinsame politische Aktionen, das Bemühen um Nachhaltigkeit, ein Café mit fair gehandelten Produkten ... Das alles und noch manches mehr veranschaulicht eindrucksvoll das gemeinsame Bemühen, ein Zeichen der Gegenwart Gottes in einer säkularen Umwelt zu setzen. Um 10 Uhr soll die Führung mit Frau Massow beginnen, die dem „Laurentiuskonvent“ des Projektes angehört und in vielen Jahren als Protestantin in einer konfessionsverschiedenen Ehe versucht hat, die gemeinsamen Kinder katholisch zu erziehen.

Das „Morgenlob“ schließt mit einer ökumenischen Litanei und dem Lied: „Sonne der Gerechtigkeit... schau die Zertrennung, der kein Mensch sonst wehren kann. Sammele, großer Menschenhirt alles, was sich hat verirrt. Erbarm dich, Herr!“

David und Jonathan

Am 5. Tag der Tour versammelt sich die Gruppe in einer zufällig den Weg der Radler „kreuzenden“ Kirche zwischen Stade und Drochtersen. Die Küsterin ist schon in Vorbereitungen zu einer Trauungszeremonie. Mitten im Altarraum steht eine Leiter. „Stairways to heaven“, bemerkt einer aus der Gruppe symbolträchtig. Die Kirche ist trotz des kleinen Ortes Assel reichhaltig ausgestattet und überrascht mit einem vielfältig bebilderten Altarbild zum Leidensweg Jesu, einer prächtigen Kanzel und mit einem Taufstein aus dem 13. Jahrhundert. Doch hier ist nur wenig Zeit für kunsthistorische Betrachtungen, es geht um ein gruppenspezifisches Thema: Freundschaften.

Ich betrachte das Thema auf dem Hintergrund der biblischen Erzählung von David und Jonathan. Es gibt keine andere Erzählung in der Bibel, die eine Freundschaft

unter Männern so plastisch darstellt, wie diese aus dem Buch Samuel. Viele Männer der Bibel waren Einzelkämpfer wie die Patriarchen oder Propheten oder konkurrierten mit anderen großen Männern wie die schon erwähnten Jakob und Esau, Kain und Abel, David und Saul, Petrus und Paulus. David und Jonathan konkurrieren nicht. Sie sind Freunde.

Jonathan ist der Sohn des ersten König Israels Saul, sozusagen der Thronfolger. David dagegen ist kein rechtmäßiger Nachfolger, er ist ein „Begnadeter“, der vielfältige Vorzüge für einen König in sich vereint: Hirte, Kämpfer, Dichter, Komponist, Freund. Jonathan ist derjenige, der all diese Vorzüge erkennt und sich in dieser Erkenntnis unterordnet. Saul dagegen neidet ihm alle Erfolge und tritt in Konkurrenz zu ihm, obwohl er auch von Davids Fähigkeiten profitiert, einmal als Getrösteter in seinen Depressionen durch Davids Harfenspiel, andererseits als Heerführer gegen die übermächtigen Philister, als David für ihn den legendären Goliath besiegt. Vater Saul und Sohn Jonathan umkreisen beide David als den großen Stern in der Geschichte der alttestamentlichen Könige, doch sie tun es auf sehr unterschiedliche Weise. Der eine wird zerfressen vor Neid, der andere ist voller Liebe. Es wird in dieser Geschichte beeindruckend deutlich, wie in der Bibel und in der wahren Freundschaft „erkennen“ und „lieben“ zusammengehören. Der wahre Freund erkennt im anderen, was ihm selbst fehlt, und liebt es im anderen, der Neider sieht auch, was ihm fehlt, doch er kann sich nicht mit seiner Mittelmäßigkeit arrangieren. Er sieht die Vorzüge des anderen als Bedrohung, nicht als Geschenk und Ergänzung. David sagt später im Buch der Könige rückblickend auf die Freundschaft mit Jonathan: „Wunderbarer noch war sie als Frauenliebe...“

Die Gruppe schließt die geistliche Stunde der Betrachtung mit dem Lied von Uwe Seidel (Text) und Thomas Quast (Melodie): „Keinen Tag soll es geben, da du sagen musst: Niemand ist da, der mir die Hände reicht, der mich mit Kraft erfüllt,

der mich mit Geist beseelt ... und der Friede Gottes, der höher ist als unsre Vernunft, der halte unsren Verstand wach und unsre Hoffnung groß und stärke unsre Liebe:“

„Letzte Raststätte vor der Autobahn“

Die vorletzte Nacht verbringt die Gruppe im ABC-Tagungszentrum für politische Bildung und Medien in Hüll im Kehdinger Land. Der als Tagungszentrum und rustikale Herberge umgebaute Bauernhof steht der Gruppe für einen gemütlichen Abend, eine erholsame Nacht und einen ruhigen Morgen ganz allein zur Verfügung. Das hat eine sehr positive Wirkung auf die Gruppe.

An diesem vorletzten Tag mit relativ wenig Tageskilometern ist Zeit, mit Blick auf den Flussverlauf der Elbe und seine Mündung ins Meer über das eigene Leben, sein Ende und christliche Jenseitsvorstellungen nachzudenken. Ich teile die Gruppe in Kleingruppen und gebe den Teilnehmern 3 Wegmodelle an die Hand, die recht unterschiedlich den eigenen Lebensweg meditieren: a) den Flussverlauf der Elbe von der Quelle bis zur Mündung mit seinen Hauptnebenflüssen, b) das Labyrinth aus der Kathedrale von Chartres mit seinen vielfältigen Windungen um ein Zentrum und c) eine Fabel „Der Weg des Wunderknaben“ von Hans Künzler, in der der Lebensweg mit zunehmenden Einschränkungen und verpassten Möglichkeiten zwar als anstrengender, jedoch auch als lohnender Weg beschrieben wird, der letztlich immer höher auf einen Gipfel hinaufführt.

Die Gruppengespräche verlaufen recht intensiv. Das Lebensmodell, das sich am Flussverlauf orientiert, findet den meisten Zuspruch. In einigen Gruppen kam das Gespräch auch auf christliche und andere Jenseitsvorstellungen. Die anschließende Diskussion offenbarte, dass es einen großen Bedarf für einen solchen Austausch und für mehr gezielte Informationen, z.B. über die christlichen Jenseitsvorstellungen gibt.

Zu Gast in einer Diaspora-Gemeinde im Cux-Land

Der letzte Tag der siebentägigen Reise, ein Sonntag, hat nur noch wenige Programmpunkte: Besuch einer Eucharistiefeier, Radeln von Otterndorf bis Cuxhaven, Besuch der Kugelbake, Mittagessen, Rückfahrt um 17 Uhr mit dem Reisebus.

Die kleine Kirche am Rande von Otterndorf war nicht so leicht zu finden. Um 10 Uhr feiert die kleine Diasporagemeinde den Sonntagsgottesdienst mit Fronleichnamsprozession und anschließendem Gemeindefest. Die Gruppe wurde herzlich zu allem eingeladen, doch es blieb nur Zeit für den Besuch der Eucharistiefeier. Alle waren beeindruckt von dem hochbetagten und doch noch recht lebendigen Pfarrer, von dem unkomplizierten und familiären Miteinander in der Kirche. Es war ein gelungener geistlicher Abschluss der Tour.

Mit Körper Geist und Seele

Was als „Geistliche Radtour“ für Männer angekündigt wird, vollzieht sich aber nicht nur in geistlichen Übungen, sondern im Dreiklang von Körper, Geist und Seele. Die Andachten, Stille-Zeiten, Orgelkonzerte und Begegnungen im spirituellen Kontext sind eingebettet in ein programmatisch und gruppenspezifisch vielschichtiges Geschehen, bei dem alle Teile organisch ineinandergreifen. Der Tag beginnt meistens mit einer Andacht, dann folgt ein mehrstündiges Radeln, gewürzt mit kulturellen Programmpunkten wie Führungen und Besichtigungen und rekreative Pausen – meist um die Mittagszeit-, in denen etwas gegessen, getrunken, erzählt, gewitzelt, geblödel und gelacht wird.

Alle Anteile, ob spirituell, sportlich, kulturell oder gruppenspezifisch, haben ihren Anteil und ihr Gewicht bei der Tourgestaltung, und erst die Mischung von all dem macht den Reiz dieser Touren aus. Dazu kommt auch mancher überraschende Moment, der sich aus zufälligen Begegnun-

gen, Fahrradpannen oder Wetterkapriolen ergibt. Hier entsteht ein Raum für Unvorhersehbares, für unvergessliche Momente.

Körperliche Herausforderungen

Dieser Faktor ist konstitutiv für das seelische Wohlbefinden von Männern. Es darf ruhig auch ein bisschen anstrengend sein, deswegen sollten auch die Tagesetappen nicht zu kurz gewählt sein. Der Sport ist hier keine „kosmetische Zugabe“, sondern ein eigener Programmpunkt und ein wichtiger Rekreativitätsfaktor. 60–70 km am Tag geradelt zu sein oder über 30 km Gegenwind „abgearbeitet“ zu haben schafft ein Gefühl von körperlicher Ausgeglichenheit. Spätestens da merkt der Mann, der sonst wenig Zeit oder Sinn für Sportliches hat, wie sehr er so etwas braucht, um sich rundum wohl zu fühlen. Kein Bier oder Radler in einem Biergarten am Wegesrande oder am Abend beim abendlichen Abendessen schmeckt so gut wie nach einem ordentlichen Pensum als „Pedalritter“. Natürlich hat jeder aus der Gruppe seinen eigenen Rhythmus und der eine mehr sportliche Ambitionen als der andere, doch in einer so großen Gruppe bilden sich schnell unterschiedliche „Pelotons“ (franz.: „Knäuels“), in der jeder sein Tempo und einen Vorreiter mit breitem Rücken finden kann. Bei vereinbarten Pausen, spontanen Besichtigungen, an Weggabelungen, bei Elbüberquerungen oder bei undurchsichtigen Stadtdurchfahrten wird immer wieder aufeinander gewartet. Verloren gegangen und überfordert war bisher niemand.

Am Ende der Tour nach 7 Tagen Radfahren stehen auf dem Bord-Tachometer 370 Kilometer. Ein Tagesdurchschnitt von etwas mehr als 50 km – das ist viel für untrainierte Radfahrer und erfahrungsgemäß immer die Grundlage für Stolz, körperliches Selbstbewusstsein und weitere oder neue sportliche Vorhaben.

Gruppendynamik/Gesprächskultur

Das ist bei einer „Geistlichen Radtour für Männer“ ein weiterer wichtiger Aspekt neben dem Dreiklang, Körper, Geist und Seele. Dazu gab es ein paar angeleitete Impulse meinerseits: Vorstellungsrunde, abendlicher Austausch im Plenum, Zweier- und Kleingruppengespräche und Schweigeminuten, wo jeder auf dem Rad über 15 km „mal für sich“ sein sollte.

Zusätzlich gab es viele informelle Gespräche in Kleingruppen beim Essen, beim Relaxen und meist zu zweit beim Fahren, über deren Inhalte ich natürlich nichts Genaues weiß. Doch Rückmeldungen nach der Tour zeigen mir, dass es neben dem lockeren Austausch auch eine ganze Reihe von tiefen und ernststen Gesprächen gegeben hat.

Der Austausch fand in unterschiedlichen Konstellationen statt. So konnte man immer wieder mal mit Leuten ins Gespräch kommen, mit denen man sonst im Alltag nicht unbedingt etwas zu tun hat. Gerade diese Durchmischung hat dazu beigetragen, dass eine Untergruppenbildung vermieden wurde. Ich hatte vor dem Beginn der Fahrt ein bisschen Sorge, die Gruppe mit 20 Teilnehmern könnte zu groß sein und eine Untergruppenbildung fördern. In den 6 Jahren zuvor waren meine Tourangebote immer auf 15 Teilnehmer beschränkt gewesen, doch in diesem Jahr war die Nachfrage so hoch, dass ich diese Gruppenerweiterung riskieren wollte. Dabei setzte ich auf eine Kern von 8- 10 Personen, die all die Jahre mit gefahren sind und in meiner Einschätzung im Blick auf positive Voreingenommenheit und Mitverantwortung so etwas wie eine Steuerungsgruppe bilden konnten. Diese Einschätzung hat sich voll bestätigt. Die „Neuen“ waren teilweise durch persönliche Ansprache von den „alten Hasen“ angeworben worden. Dadurch ergab sich eine verdeckte Peergroup-Homogenität, die sich in vielerlei Hinsicht positiv auswirkte. Individuelle Eigenheiten und „Marotten“ wurden – wenn, dann immer nur scherzhaft – thematisiert und so nie ernsthaft zum Problem. So wurde

der Eindruck eines sehr homogenen „Betriebsklimas“ immer wieder mal von den Teilnehmern angesprochen.

Bewährte Kommunikationsmuster wie „erst jemanden ausreden lassen“ und „erst alle hören, dann diskutieren“ konnten das Miteinander sehr erleichtern. Eine solche Gesprächskultur war für mich ein Beleg, dass die Entwicklung und Förderung einer Gesprächskultur Räume eröffnet, in denen Männer auch über persönliche Dinge reden. Warum soll das nur den Frauen vergönnt sein, denen dieses von Natur etwas leichter fällt?

Impulse für das Gemeindeleben

Durch die seit 7 Jahren jährlich wiederkehrenden Angebote „Geistliche Radtouren für Männer“ hat sich in der Gemeinde ein Kreis von ca. 10 Männern gebildet, die immer mehr als spezielle Zielgruppe für besondere spirituelle Angebote erkennbar wurde. Sie sind dabei, wenn ein Wandertag mit spirituellen Impulsen, eine besondere Form eines Kreuzweges oder andere Formen von spirituellen Wanderungen oder Pilgerfahrten angeboten werden. In diesem Jahr erweiterte sich der Radfahrer-Kreis um einige „Kolping-Männer“ um die 60, die sich nach einem neuen Mandat zum Kolping-Jubiläum 2013 für die aktive Fortsetzung der Kolping-Arbeit in der Gemeinde einsetzen wollen.

Nun versuche ich – ausgehend von den Impulsen der diesjährigen Radtour –, zusammen mit einem pensionierten Lehrer aus dem Kolping-Vorstand, der 2014 erstmalig mit dabei war, ein Gesprächsforum zu etablieren, bei dem aktuelle Fragestellungen der Tour wie das Pontifikat von Papst Franziskus oder Wünsche wie „Ich wüsste gerne mehr über christliche Jenseitsvorstellungen – auch im Dialog mit anderen Weltreligionen“- aufgegriffen werden.

Die Gemeinde erfährt ständig etwas über die Planungen und Erfahrungen der „geistlichen Radtouren für Männer“ über den seit 7 Jahren monatlich erscheinenden

den Pfarrbrief „MOSAİK“. Anfang Januar erscheint immer die Tourplanung für das angelaufene Jahr, im September wird von einem Teilnehmer der Tour ein Erfahrungsbericht vorgelegt.

Resumee

Abschließend möchte ich noch einmal betonen: Der Mix macht es. Spirituelle Angebote müssen verortet sein in alltäglichen Vorgängen. Sie müssen das „normale“ Leben erweitern, vertiefen, durchdringen, neu deuten. Am schönsten ist es, wenn sich die verschiedenen Ebenen, auf denen der Mensch wahrnimmt und agiert, so verbinden lassen, dass ein ganzheitliches Tun erfahrbar wird. Eine solche „geistliche Radtour“ ist eine ideale Gelegenheit dafür, dieses modellhaft zu versuchen.

Der Dreiklang Körper, Geist, Seele ist eigentlich ein Vierklang, denn die Erfahrungen innerhalb der Gruppe, das Erleben von Gemeinschaft und menschlicher Nähe auf der Pilgerfahrt ist ebenfalls ein konstitutives Element. Auch das ist nicht nur ein Nebeneffekt. Die Vorstellungen vom wandernden „Volk Gottes“, von „Kirche“ als Glaubensgemeinschaft sind urbiblisch und wesentlich für das Glauben.

Warum ist dieses Angebot ein Angebot speziell für Männer? Es ist der Versuch - und mittlerweile mehr als das -, Männer für spirituelle Fragestellungen aufzuschließen und mehr in solche Prozesse einzubinden. Spirituell interessierte und erfahrene Männer sind bisher vorwiegend als Ausnahmerecheinungen - so vor allem in der Form von Mönchen, Priestern usw. - betrachtet worden. Religion gilt mehr als Frauensache. Doch es gibt auch eine Männerspiritualität für den „Normalverbraucher“ und diese gilt es, auf diesem Wege mehr und mehr „frei zu legen“ und zu leben.

Alois Schlachter

Eine pastoral-praktische Urlaubsnachlese

Kein Gottesdienst heute

„Sauna und Whirlpool wäre in diese Richtung, hinter dem Restaurantbereich. Aber wahrscheinlich haben Sie kein Interesse daran?“ Nachdem mir die Gastwirtin den Zimmerschlüssel überreicht hat, schiebt sie noch diese Information nach, wobei sie mich nicht etwa abschätzig, sondern durchaus freundlich ansieht. „Sie haben Recht“, antworte ich ihr. „Aber nachdem ich beim Herankommen den Kirchturm gesehen habe: wissen Sie zufällig, ob es heute noch einen Gottesdienst in der Pfarrkirche gibt?“ „Moment“, stutzt sie, „nein heute nicht. Nur am Freitag haben wir während der Woche eine Messe. Wissen Sie, es gibt viel zu wenig Pfarrer in unserer Gegend. Aber die Kirche ist bis um sechs Uhr geöffnet. Sie können gerne noch hinein schauen“.

Mit diesen Informationen mache ich mich zunächst einmal zu meinem Zimmer und vor allem zur Dusche dort auf den Weg.

Insgesamt zehn Tage war ich im September auf dem Romedius-Pilgerweg von Thaur bei Innsbruck nach San Romedio im Nonstal (Trentino) auf dem Weg. Und verschiedene Begegnungen und Erlebnisse gingen und gehen mir nach und beschäftigen mich weiter.

Rein theoretisch hätte die Antwort der Gastwirtin ja auch lauten können: „Heute Abend trifft sich noch eine Gruppe aus der Gemeinde, um die Vesper (oder den Rosen-

kranz) miteinander zu beten". Aber nein: „Heute keine Messe – wir haben zu wenige Pfarrer – kein Gottesdienst“. Ähnliche Auskünfte dürfte man in vielen Gemeinden bekommen. Ich war bei Fernwanderungen in den vergangenen Jahren jeweils dankbar, wenn ich es anders erlebt habe. Wenn ich durch Ortschaften komme, dann schaue ich gerne in die Kirche hinein (wenn sie geöffnet ist) und/oder lese im Schaukasten oder an der Kirchentür die aushängende Gottesdienstordnung. Vor einigen Jahren etwa ging ich vor dem Losmarschieren in der Früh noch in die neben meinem Übernachtungsquartier gelegene Kirche. Und traf dort auf drei oder vier jüngere Frauen, die sich zu einer Art Taizé-Gebet versammelt hatten. Ein Taizé-Liedruf, eine Schriftstelle, einige Minuten Stille und noch einmal ein Taizé-Liedruf. Ich schloss mich den Frauen in der Seitenkapelle der großen Kirche an und erfuhr danach, dass sie das mehrere Male in der Woche so praktizieren, nachdem sie ihre Kinder in den Kindergarten gebracht hatten. Toll!

Liturgische Vorgaben und Zielgruppenorientierung

Apropos Kinder: Auf meiner letztjährigen Wanderung kam ich am 8. September vom Dorf Tirol her nach Meran. Offensichtlich gerade der erste Schultag nach den Sommerferien in Südtirol. Denn als ich im Dorf Tirol in die Kirche ging, waren dort Kinder im Grundschulalter zum Gottesdienst versammelt. Und das „Setting“ sah mir sehr nach Wortgottesdienst zum Schulanfang aus. Als ich wenig später in Meran in die Kirche ging, da wiederholte sich das Bild. „So, und jetzt lade ich einmal alle Kinder, die heute den ersten Schultag haben, also alle Kinder aus der 1a und der 1b nach vorne ein, damit wir alle sie auch sehen und begrüßen können“, so hörte ich eine Dame, vermutlich eine Lehrerin, am Mikrofon sagen.

Beim Weitergehen und bis jetzt regt sich in mir Verschiedenes. Wenn ich mich in die

Pfarrer-Rolle hinein versetze, und ich war ja selbst ein paar Jahre Gemeindepfarrer, dann scheint es mir völlig logisch, zum Schulanfang einen entsprechenden Wortgottesdienst zu feiern.

Als Wanderer oder Pilger unterwegs hätte ich mich gefreut, am Fest „Maria Geburt“ eine Eucharistiefeier zu diesem Fest mit feiern zu können. Vermutlich wäre der Schulanfangsgottesdienst überfrachtet, wenn man da auch noch Gedanken zum Fest hinein packen möchte. Und ich weiß ja auch nicht, ob am selben Tag noch ein Festgottesdienst in den entsprechenden Kirchen stattgefunden hat. In Lana wenig später las ich in der Gottesdienstordnung, dass eine Eucharistiefeier zum Schulanfang gefeiert worden war – welches Messformular wohl dort Verwendung gefunden hatte?

Mit diesem Erlebnis verbinde ich die (nicht neue) Frage, wie die Gratwanderung zu schaffen ist, einerseits den Mitfeiernden und andererseits dem liturgischen Kalender bzw. dem Ritus gerecht zu werden. Anbieten kann es nicht sein, vor den Kopf stoßen noch weniger.

Das Mobiliar

Während meiner zehntägigen Wanderung habe ich jede Nacht an einem anderen Ort, in einem anderen Beherbergungsbetrieb übernachtet. Standard scheint der Fernseher mit Fernbedienung im Zimmer. Dies Angebot habe ich auch genutzt, nicht nur wegen der für mich wichtigen Wettervorhersage, sondern auch für den ein oder anderen Krimi zur Entspannung. Und in zwei Gasthäusern fiel mir dann das besondere Design des Kopfendes des Bettes auf. Es war jeweils nach oben gezogen, um sich in Sitzposition bequem daran anlehnen zu können. Was ich auch zum Fernsehen angenehmer fand, als flach zu liegen. Einmal war nun dieses hochgezogene Kopfende des Bettes zu einer richtig ergonomisch geformten, sehr angenehmen Rückenlehne ausgebildet. Das andere Mal war dieses Kopfende eine ledergepolsterte

Rückenlehne. Also jeweils sozusagen ein Bett mit integrierter Sitzmöglichkeit am Kopfende.

Nach einer Übernachtung in einem derartigen Komfortbett ging ich am nächsten Morgen, ein Sonntag, in die Pfarrkirche, um dort die Sonntagsmesse mit zu feiern. Und zwängte mich etwas mühsam in die Kirchenbank hinein. Was mir sehr deutlich den Gegensatz des Mobiliars zeigte.

Das wohltuend angenehme in der Pension und das eher zur Buße angelegte in der Pfarrkirche.

Jetzt haben natürlich manche Kirchen und ihr Mobiliar ein beträchtlich höheres Alter als die Gasthäuser daneben. Und doch ... In der ein oder anderen Pfarrkirche wurde ja in den letzten Jahren renoviert und es gibt auch gelungene Beispiele für eine gewisse Adaption.

In der alten Pfarrkirche meiner Heimatgemeinde etwa wurden die ehemals als Sitzflächen genutzten Bretter der Kirchenbänke zu Kniebänken umfunktioniert und es gab neue, breitere Bretter als Sitzflächen.

Und eine humorvolle Anekdote, welche anlässlich des 100jährigen Bestehens der neuen Pfarrkirche meiner Heimatgemeinde erzählt wird, hat ebenfalls mit den Kirchenbänken zu tun. Als es um deren Einrichtung ging, wurde ein Modell entworfen und der Bürgermeister zum Probe sitzen eingeladen. Bis den damaligen Gemeinderäten bewusst wurde, dass es einen unter ihnen gibt, der den Bürgermeister an Leibesfülle noch übertrifft. Und an diesem wurde schließlich Maß genommen. Als Nachgeborener kann ich bestätigen, dass man in diesen Kirchenbänken sehr gut sitzt und kniet.

Das Personal

Eine weitere nachdenklich machende Beobachtung unterwegs: das Personal in den Gasthöfen und Pensionen. Von Beruf freundlich! Klar muss ich bisweilen an die Formulierung von Papst Franziskus bei sei-

ner Ansprache an Klausurschwestern am 4. Oktober 2013 in Assisi denken, denen er echte Freude wünschte, nicht nur das „Lächeln einer Flugbegleiterin“. Und manches Lächeln einer Bedienung im Restaurant wirkt ähnlich! Doch wie viel Zuvorkommen ist da auch zu erleben, wie viel grenzenlose Geduld. Persönlich als Wandernder empfand ich es regelmäßig, wenn ich darum bat, früher als zur offiziell frühest möglichen Zeit frühstücken zu können und das dann möglich war. Oft genug war ich Zeuge von Extra-Wünschen anderer Gäste, die voller Verständnis angehört und wenn nur irgendwie möglich erfüllt wurden. Für Menschen in kirchlichen Berufen, die ja gerne das Wort „Dienst“ verwenden, um ihre Tätigkeit zu beschreiben, ist das tatsächlich eine Gewissenserforschung. „Der Gast ist König“.

In diesem Zusammenhang machte ich mir unterwegs allerhand Gedanken zum „Priester-Sein“ und zur Zukunft von Seelsorge und Pastoral in unseren (deutschsprachigen) Breiten. Wenn Seelsorgeräume bzw. -einheiten vor allem anhand prognostizierter Priesterzahlen eingerichtet werden: Stimmt, passt das? Tatsächlich habe ich auch schon Menschen erlebt, die mir offen sagten, sie gingen dem Priester zuliebe in der Kirche. Damit dieser nicht aufgrund einer zu kleinen Zahl Mitfeiernder frustriert ist. Keine Frage, dass es verschiedene Motivationen für die Mitfeier eines Gottesdienstes gibt. Keine Frage aber auch, dass es tatsächlich eine solche Frustration bei manchen Priestern gibt. Der Satz „Ein Priester kann durch niemanden ersetzt werden“ stimmt einerseits und er wird andererseits oft genug für falsche Deutungen heran gezogen. Wir müssen noch weite Wege gehen, damit aus der „Kleriker-kaste“ diejenigen werden, die tatsächlich ein Dienstpriestertum leben: „Der Gast ist König“. Da greift die Diskussion um die Zulassungsbedingungen auch viel zu kurz. Damit bleiben wir nämlich bei der „Funktions-Sicht“. Und gerade die gilt es hinter sich zu lassen.

Spiritualität „light“?

In einem Beherbergungsbetrieb mit dem Titel „Sporthotel“ bekam ich ein Zimmer mit einer rot gestrichenen Wand, auf der noch einige gelbe Sonnenstrahlen gemalt waren. An der Seite der Wand, zur Zimmercke hin, wurde auf einem Blatt in Dina-5-Größe auf die Bedeutung der Farbe „Rot“ hingewiesen: dass sie mit Energie und Kreativität etc. zu tun habe. Im selben Gasthaus gab es auch Literatur zum Schamanismus und aushängende Hinweisblätter auf ein Seminar zu energetisch aufgeladenen Plätzen. Trotz solchen mich eher esoterisch anmutenden Gedankengutes konnte ich gut schlafen. Die Eindrücke jedoch beschäftigen mich weiter. Zusammen mit diversen mehr oder weniger inhaltsreichen Zitaten oder Sinnsprüchen, welche sich in Speisekarten („Spruch des Tages“) oder an verschiedenen Stellen in Gasthäusern finden. Und es gibt Gäste, die ihr Notizbuch zücken oder eine Papierserviette nehmen, um sich solche Sprüche abzuschreiben.

All das zeigt doch einen Hunger nach Spirituellem im weitesten Sinn, oder schlicht nach guten und hilfreichen Gedanken. Und stellt damit auch Art und Weise meiner Verkündigung in Frage. Ohne in seichte Wasser abdriften zu wollen: Ist meine Sprache geeignet, um Menschen anzurühren, oder verwende ich „Kirchenslang“, der an Ohren und Herzen von Menschen vorbei geht?

Eine weitere interessante Beobachtung in diesem Zusammenhang gehört in diesem Zusammenhang erwähnt. Im Freien angelegte Kreuzwege mit Stationen aus Stein oder Holz haben eine lange Tradition. Seit mehreren Jahren werden an verschiedenen Orten andere durch Stationen verbundene Wege angelegt: „Schöpfungsweg“ oder „Besinnungsweg“ nennen die sich etwa dann. Teilweise mit biblischen Zitaten oder Aussprüchen von Heiligen, teilweise auch mit Texten säkularer Literatur an den einzelnen Stationen versehen.

Menschen suchen Anregungen für ihr Leben, möchten tiefere Dimensionen in sich

angesprochen wissen und entwickeln dafür auch neue Formen.

Ein Wegstück meiner diesjährigen Wanderung ist mir dabei in besonderer Erinnerung: An diesem Wegabschnitt, den ich bergauf ging, gab es nicht nur gemauerte Kreuzwegstationen, jede Station fast eine kleine Kapelle. Die Beleuchtungseinrichtung, eine Art Laternenmasten an den Seiten des Weges, und andere Indizien ließen mich darauf schließen, dass im Winter dieser Weg wohl als Rodelbahn genutzt wird. Und teilweise kreuzte dann der Wanderweg auch noch die Metallschiene einer Sommerrodelbahn. Bei nicht besonders gutem Wetter war ich an dem Tag, an dem ich all das wahr nahm, ziemlich alleine unterwegs. Und schmunzelnd stellte ich mir vor, dass es rein theoretisch möglich wäre, dass da Menschen Kreuzweg betend von Station zu Station nach oben gehen, während andere fröhlich ausgelassen auf der Sommerrodelbahn talwärts brausen. Und mir gefiel dann diese Vorstellung gar nicht schlecht. Irgendwie eine sympathische Kirchenvision, wenn das nebeneinander möglich sein sollte.

Der heilige Christophorus

Ein Antiheld

„Im ‚grossen Christoph‘, wie das Volk ihn nennt, ist das Volk selbst personifiziert, die rohe, aber gutartige Masse, die für Bekehrung empfänglich ist, und der dann auch eine grosse Gewalt inwohnt zum Schutz der einmal von ihr anerkannten Kirche.“ So schreibt Wolfgang Menzel in seinem ersten Band der Christlichen Symbolik im Jahre 1854. Dieser direkte Bezug zum Volk ist heute noch aufzufinden, denn kaum ein eingessener Autofahrer wird diesem Christophorus, sei es in Form einer Plakette oder eines Bildnisses, nicht schon einmal begegnet sein – obwohl 1925 Franziska von Rom als Patronin der Autofahrer diese Vormachtstellung brechen sollte. 1962 wurde der Heilige Christophorus sogar aus der Liste der kanonischen Heiligen gestrichen, aber 2001 wieder ins Martyrologium Romanum aufgenommen. Im deutschen Diözesankalender ist sein Gedenktag am 25. Juli allerdings durchgängig enthalten. Die in West- und Ostkirche bezeugte Ikonographie zeigt, wie sehr der Heilige als Christusträger immer noch zum kollektiven Bewusstsein gehört.

Christusträger Reprobus

Die Christusträgerlegende ist der bekanntere Abschnitt der Biografie des Christophorus, der nach seiner Taufe als Prediger durchs Land zog und schließlich den Märtyrertod erlitt. Als literarische Grundlage der Christusträgerlegende gilt die „Legenda aurea“ des Dominikaners und späteren Bischofs von Genua, Jacobus de Voragine

(1229-1298). Dieses Legendar, in Latein verfasst, war Grundlage für volkssprachliche Sammlungen von Heiligengeschichten, wie dem „Passional“ oder dem Prosalegendar „Der Heiligen Leben“, deren weite Verbreitung dazu beitrug, dass die nicht in Latein unterrichtete Bevölkerung direkten Zugang zu den populären, meist kurzen, illustren Lebensbeschreibungen erhielt. So dienten diese Legendensammlungen, in lebhafter Sprache mit volkstümlichen Elementen versehen, als eine Art christlichen Wegweisers für den Alltag.

Die „Legenda aurea“ erzählt im ersten Teil der Lebensbeschreibung, wie sich die Wandlung eines Riesen namens Reprobus zum heiligen Christophorus vollzogen hat. Eine Unvoreingenommenheit macht der Name Reprobus (lat.: *ausgeschlossen, verworfen*) von vornerein unmöglich. Dieser 12 Ellen große Riesen „furchtbaren“ Anblicks hat es als Soldat vor nicht wenige weltliche Herrscher gebracht. Als er so einst vor seinem König, dem König der Chananaeer stand, kam ihm in den Sinn, den größten Herrscher in dieser Welt zu suchen und bei diesem zu bleiben. So beginnt seine Suche.

I. DIE LEGENDE

1. Der König

Reprobus findet alsbald einen König, der solch einen Ruf genießt. Dieser nimmt ihn mit Freuden auf und lässt ihn bei sich wohnen. Die Geschichte deutet nicht an, wie Reprobus die Zeit beim König verbringt, sondern springt direkt zum Bruch: das Lied eines Spielmanns, der mehrmals den Namen des Teufels ausspricht; der König, der, als Christ, sich daraufhin mit dem Kreuz bezeichnet; und die Reaktion des Reprobus, der so verwundert über dieses Zeichen ist, dass er, als der König ihm die Erklärung verweigert, droht, diesen zu verlassen, sollte er die Bedeutung des Zeichen nicht erfahren.

Erst nach dieser Drohung vertraut ihm der König seine Furcht vor dem Teufel

an und erklärt, dass er durch das Zeichen des Kreuzes den Teufel von sich abhalten wolle. Nun argumentiert Reprobos: Wenn der König sich so heftig fürchte, dass der Teufel ihm schaden könne, müsse dieser Teufel folglich größer und mächtiger sein. So sei schließlich er, Reprobos, in seiner Hoffnung, den größten und mächtigsten Herrscher gefunden zu haben, betrogen worden. Er wünsche dem König Lebewohl, da er selbst sich auf den Weg mache, den Teufel zu suchen und diesem, als seinem Herrn zu dienen.

Bereits hier zeigt sich Reprobos als uneinschätzbare, reagierendes Element, das hin- und hergetrieben wird auf einer Suche, deren wahres Ziel verdeckt liegt. Er gibt vor, den größten Herrscher zu suchen und erkennt ihm doch die eigenangene anerkannte Macht im Moment der Furcht ab. Ihn wundert ein Zeichen so sehr, dass er gewillt ist, seine Suche neu aufzunehmen. Er legitimiert sich und bricht doch Wort, um wieder auf der Suche zu sein, wurde sein Glaube, dem größten zu dienen, ja enttäuscht.

2. Der Teufel

Reprobos macht sich also auf, den Teufel zu suchen. In einer Einöde trifft er auf eine Schar Soldaten, deren einer – gleich seiner eigenen Beschreibung – von furchtbarem Anblick ist. Dieser nähert sich dem Suchenden und erkundigt sich nach dessen Ziel. *„Ich suche nach dem Herrn Teufel, den ich als meinen Meister wählen will.“* Worauf dieser antwortet: *„Ich bin's, den du suchst.“* [*„Ego sum ille, quem quaeris.“*]

Hier hebt die Art der Formulierung die Personifizierung des Teufels wieder auf, könnte doch jeder der Soldaten vorgeben, der Gesuchte zu sein. In Bezug gesetzt zum jesuanischen Ausspruch *„Ich bin's, der ich von mir selbst zeuge“* (Joh 8,18) zeigt sich hier die ganze Flexibilität des nicht für sich zeugenden Bösen, das nur gefunden zu werden braucht und überall zu finden ist.

Reprobos freut sich sein Ziel erreicht zu haben, gelobt seinen Dienst für ewige Zeiten und nimmt den Teufel als seinen Meister. Auch die Zeit beim Teufel wird nicht näher beschrieben, denn erst als der Teufel ein Wegekreuz erblickt und dieses durch Umwege in die Wüste vermeidet, reagiert Reprobos. Dieser wundert sich sehr darüber, dass der Teufel nicht dem geraden Pfad der Straße gefolgt ist, und stellt ihn zur Rede.

Der Teufel verweigert ihm die Antwort. So greift Reprobos abermals zum Äußersten und droht, dass sich ihre Wege trennen. *„Es gab einen Menschen, Christus genannt, den man ans Kreuz geschlagen hat, so dass ich, wenn ich dieses Kreuz erblicke, es fürchte und flüchten muss.“* Der Ehrlichkeit des Teufels begegnet er mit einer prompten Absage; erneut erläutert Reprobos, dass ja dieser Christus größer und mächtiger sein müsse, wenn der Teufel sein Zeichen so sehr fürchte. Und abermals muss er seinen Glauben aufgeben, den größten Herrscher dieser Welt gefunden zu haben. Er teilt dem Teufel mit, dass er ihn nun verlassen werde, um Christus zu suchen, und wünscht auch ihm ein Lebewohl. *„Iam nunc valeas, quia te volo deserere et ipsum Christum inquirere.“*

Auch die zweite Etappe ist gezeichnet von Elementen, die vordergründig schwer einzuordnen sind: das Gesuchte in der Form des zu Findenden; das Kreuz, das nicht wiedererkannt wird; Reprobos als Ratio in der Nachfolge des geraden Weges, dessen Irratio die von ihm nicht erwähnten Bedingungen seines ewigen Dienstes abermals zerstört und ihn in die Suche zwingt.

3. Der Einsiedler

Reprobos sucht lange Zeit – nicht wie zuerst angekündigt – Jesus in persona, sondern einen, der ihm Kunde geben kann. Er gelangt an einen Einsiedler, der ihm mit Fleiß im Glauben von Jesus berichtet und die Bedingungen für den von Reprobos ersuchten Dienst benennt: Dieser König ver-

lange nämlich von denen, die ihm dienen wollen, viel zu fasten und viel zu beten. Beides verweigert Reprobus jedoch: Das Fasten sei ihm keinesfalls möglich, so solle der König doch etwas anderes von ihm fordern; das Beten sei ihm nicht bekannt, und so könne er auch in diesem nicht folgen. Daraufhin fragt der Einsiedler ihn, ob er jenen Fluss kennen würde, dessen Überquerung so viele Menschen das Leben gekostet habe. Reprobus bejaht dies mit „*Ich weiß*“ [„*Novi*“]. Dieser, die Wahrheit dem anderen Abverlangende, spricht nicht aus, was er will, sondern was er weiß. Wissen über einen Fluss, der das Leid der Kriegswirren im Bild der Gruppe von Soldaten, in der Form des Todbringers, der die Flüchtlinge in der Überquerung heimsucht, versinnbildlicht.

Der Einsiedler weist also Reprobus an, da er groß und stark sei, sich an den Fluss zu setzen und die Menschen hinüber zu tragen. Weiterhin sei dies Christus, dem König, genehm, und so hoffe er, dass sich dieser dem Reprobus offenbaren werde. Reprobus bestätigt, dass er dies zu tun vermag und unterwirft sich dem Dienste Jesu. Er geht zum Fluss, baut sich einen Unterschlupf und setzt fortan die Menschen mit einem großen Stab in der Hand sicher über das Ufer.

4. Die Offenbarung

Es verstreicht die Zeit ins Land, bis Reprobus, ruhend in seinem Unterschlupf, eine Kinderstimme vernimmt: „*Christophore, veni foras et me ipsum traducas.*“ Hier sei angemerkt, dass die Person des Reprobus durchgängig Christophorus genannt wird; doch ist die anachronistische direkte Anrede des noch nicht Getauften Hinweis auf die Selbsterfüllung eben jener Anrede: Der „Christusträger“ wird gerufen, den Christus zu tragen.

Reprobus fühlt sich angesprochen, geht nach draußen, doch findet niemanden vor; so wiederholt sich der Ruf ein zweites Mal, und wieder hört Reprobus, ohne zu sehen. Erst beim dritten Ruf erblickt er ein Kind,

das ihn bittet, es an das andere Ufer zu tragen. Er nimmt das Kind auf seine Schultern, greift seinen Stock und schreitet ins Wasser; doch je näher er dem anderen Ufer kommt, desto höher steigen die Fluten und desto schwerer wird das Kind auf seinen Schultern. Die Last des Kindes wird so schwer, das Wasser reicht ihm so hoch, dass er sich in großer Gefahr sieht und sogar fürchtet zu ertrinken.

Nur mit äußerster Kraft am anderen Ufer angelangt, setzt er das Kind ab und spricht: „*Du hast mich in große Gefahr gebracht, Kind, und bist auf meinen Schultern so schwer gewesen: hätte ich alle diese Welt auf mir gehabt, es wäre nicht schwerer gewesen.*“ Woraufhin das Jesuskind sich offenbart: „*Wundere dich nicht, Christophorus, du hast nicht allein alle Welt auf deinen Schultern getragen, sondern auch den, der die Welt erschaffen hat. Ich bin nämlich dein König Christus, dem du in deinem Handeln zu dienen suchst.*“ Und als notwendig erscheinenden Beweis - [„*ut me verum dicere comprobēs*“] - gibt es ihm die Aufgabe, seinen Stock in die Erde zu stoßen, dass er des Morgens erblühe und Früchte trage. Daraufhin verschwindet das Kind vor seinen Augen, er aber kehrt zum Ufer zurück, folgt der Anweisung, und am nächsten Morgen blüht neben seiner Unterkunft ein Palmenbaum.

Hier endet die Geschichte vom Christusträger: aus Reprobus ist Christophorus geworden. Die Metamorphose hat sich vollzogen, nicht etwa durch die Taufe, sondern durch die Überführung des Kindes, dass ihn somit zum Christusträger - Christophorus - gewandelt hat.

II. SYNOPSIS

1. Wille zur Macht

Die Geschichte des Christträgers, der arm im Geiste, aber fest im Glauben seiner Bestimmung gerecht wird; der die größte Macht sucht und sie schließlich im König Christus findet, ist also auch die

Geschichte des Reprobis, der auf der Suche ist und sich doch immer losreißt, der nicht die Zeichen, sondern nur die Furcht erkennt, der mit dem Beten nichts anzufangen weiß inmitten einer Handlung, die erst im letzten Moment die Transzendenz andeutet und ihn dann doch als auf die Palme als Zeichen angewiesenen „Gläubigen“ zurücklässt. Eine Vereinbarkeit beider Deutungen ist nur durch Betrachtung der Person des Reprobis möglich, und so gilt zuerst zu klären, was er sich durch seine Suche zu finden erhofft und welcher Wille hinter dieser Suche steht. Dieser Wille äußert sich in der ersten Etappe als Form des Wunsches, einen Herren zu finden, der der Größte in der Welt sei. Bei diesem Willen er dann verweilen. Es ist nicht der „Wille zur Macht“, sondern der Wille, der Macht nahe zu sein; der weltlichen Macht als ebenbürtiges Element der körperlichen Macht Gesellschaft zu leisten. Nach der ersten Enttäuschung sucht er nicht nur den „größten“ [„maiores“], sondern auch den „mächtigsten“ [„potentiores“] Herrscher (als erster Hinweis auf die Verletzbarkeit des Großen) und gelangt so zum Teufel: der Macht des Bösen. Dieser will er nun dienen, ihr nicht mehr nur ebenbürtig sein. Doch auch der Teufel enttäuscht seine Hoffnung, und so verpflichtet er sich schließlich dem Konzept der Macht; dem einen König, der, nicht ansprechbar und gefeit vor jeglicher Delegitimation seitens Reprobis, Hoffnung auf Offenbarung gewährt.

2. Reprobis als Reagierender

Aber wie bildet sich sein Wille? Welcher Art ist diese Macht, die er sucht? Als Soldat mit Macht vertraut, der ihm in vorigem Leben befehlenden als auch der eigenen in Form der Kraft, scheint er doch unfähig, diese Macht zu erkennen. Aber es ist nicht der einfache Geist, der sich abzeichnet: seinen Argumentationen folgt der Wortbruch, seiner Freude die bewusst provozierte Enttäuschung. Verwundert am Anfang, dass eine Legitimation der Macht nur

durch Kunde von außen erfolgt, deutet die Schnelle der Delegitimation auf ein bereits länger vorhandenes Bewusstsein dieses Zustandes hin. Scheinbar fehlt ihm gerade hier die Fähigkeit, das Erfahrene einzuordnen; der Einfluss von Teufel auf König, von König auf Kreuz, von Kreuz auf Teufel führen nicht zum Umkehrschluss und der Einsicht des möglichen Fehlverhaltens, Wir wissen mehr von dem, was er nicht kann (fasten) und nicht weiß (beten), als von dem, was ihm bekannt ist, dem einen Fluss, der den Menschen ihr Leben nimmt. Er teilt wenig mit und ist doch als mal rationales, mal irrationales Wesen präsent, dass die Situation zu eskalieren sucht, um sein Gegenüber in eben der vorgeworfenen Machtlosigkeit zurückzulassen.

Ihren Ursprung haben muss diese Energie, mit der er sich aus jeder Verpflichtung auf ein Neues befreit, folglich nicht in der Kraft der Überlegung, sondern in den Gefühlen, denen dieser Reprobis nur eine rationale Manifestation erlaubt; eine Energie, die durch Aussprache des Unfassbaren, des „Furchtbaren“ erst zutage kommt, reagiert und zerstört, was ihn halten soll. Eine Furcht, erst vor dem Namen, dann dem Zeichen. Eine Furcht, die selbst jener erfährt, der gleich Reprobis von „furchtbarem“ Anblick ist, sich also nicht im Äußeren offenbart und doch präsent ist. Die eigene Furcht entdeckt er erst im Moment des drohenden Todes, scheint aber vorher bereits der Furcht seiner Gefährten in seiner Sensibilität hilflos ausgeliefert. „Gelebt“ ist diese Emotion das absolute Ausschlusskriterium jeglicher Immanenz von Macht, sie führt zur Aberkennung des von ihm Anerkannten - obwohl der Prozess des Zuspruchs absoluter Macht weder dem Anerkannten offensichtlich oder bekannt ist, noch auf einer rationalen oder zumindest empirisch überprüften Grundlage beruht.

Die Macht als Gegenpol zur Furcht. Mächtig nur, wer sich nicht fürchtet. Die Art der Manifestation - die offensichtliche Macht des Königs, die versteckte Macht des Teufels, die sagenhafte Macht Jesu Christi - unterscheidet er nicht. Es zählt, dass der

Herrscher als mächtigster benannt wurde; parallel dazu ist es auch erst der Name eines anderen, der Reaktion und Aberkennung bewirkt. Als jedoch nicht ein Name, sondern ein Zeichen diese Furcht auszulösen scheint, obwohl es das Zeichen eines längst Verstorbenen ist, ignoriert er diesen Umstand und projiziert den Mächtigen in die Gegenwart; will sich sogar auf die Suche nach diesem begeben. Dabei geht Reprobos von der Grundannahme aus, dass nur der Mensch der wahre Ursprung jedweder Furcht ist.

3. Reprobos als Suchender

In dieser Personifizierung gleichgestellter Personen deutet sich nun langsam das wahre Ziel seiner Suche an, die eben deshalb auch die transzendente Ebene nicht benötigt: Die Suche nach dem Mensch. Als dieser schon vom Namen her ausgeschlossen, fernab von Heimat und Vergangenheit, sucht er nicht die Macht, sondern denjenigen, der ihm ähnlich sein könne; wählt ein Kriterium für dessen Eignung in direkter Korrelation zu seiner „Größe“, findet diesen einen Menschen und hinterfragt dessen Legitimation in dieser instabilen Position gerade deshalb nicht, um eben nicht zu verlieren. Er ist angekommen um zu bleiben. Doch der auserwählte Mensch fürchtet sich – und er selbst, der größte Krieger, kann ihm kein Gefühl von Sicherheit vermitteln. Reprobos sieht sich selbst mit dem nicht Fassbaren konfrontiert. So erklärt sich auch die irrationale Eskalation der Situation seitens Reprobos, der sich eben nicht nur in seiner „Größe“, sondern in seiner ganzen Existenz hinterfragen muss; ist er doch nicht in der Lage, seine einzige Fähigkeit der Kraft dem anderen zum Schutze in Dienst zu stellen. Es ist eben diese Angst vor dem Irrationalen, die ihn den Mächtigeren suchen lässt, ihn gleichsam aus der Verantwortung nehmen und in Dienste stellen will. Doch auch den Teufel kann er nicht vor der Angst des noch aus dem Tode Wirkenden schützen, muss

hilflos zusehen und scheitert auch daran: Er bricht sein Wort, macht sich selbst „unglaubwürdig“ und flüchtet vor dieser Enttäuschung in die einseitige Beziehung zur Idee des Mächtigen. Aber hier zeigt sich wieder, dass er sich auf Augenhöhe mit dem Herrscher sehen will: Die Absage der Forderungen dieses Königs als Grundlage einer gleichberechtigten Beziehung.

Diese Suche nach dem Menschen auf Augenhöhe offenbart sich noch stärker in dem Lebewohl, „*valeas*“, denn sowohl Teufel als auch König sind nicht eine moralische Person – haben sie in ihrem Handeln doch nicht einziges Mal ihr Wort gebrochen, Bedingungen gestellt geschweige denn die Wahrheit verschwiegen; sie dienen letztendlich nur als Platzhalter. Reprobos zieht auf seiner Suche nach dem Menschen nicht im Groll weiter, seine Enttäuschung gilt ihm selbst, denn er weiß um die „Mensch“-lichkeit von König und Teufel; wollen doch beide, dass er seine Drohung nicht wahrmacht und bei ihnen verweilt. Er wünscht beiden, dem „Guten“ und dem „Bösen“, ein aufrichtiges Lebewohl – leidend an seiner Unfähigkeit zur Teilnahme, seinem Wortbruch und an der Enttäuschung seines selbst erschaffenen Glaubens.

4. Reprobos als sich selbst Erkennender

So scheitert Reprobos mit jedem Versuch, der Sehnsucht nach Mensch-Sein nachzukommen. Diese Menschwerdung ist ihm nicht durch Fasten, noch durch Betten zugänglich. Er muss aus der gewohnten Ordnung ausbrechen, aus dem Bereich der Trinität aus König – Teufel – Priester als weltliche Parallele zur göttlichen, hinein in das aktive Handeln einer Tätigkeit, deren Bedeutung ihm erst zuletzt offenbart wird. Lange Zeit trägt er die Menschen über das Wasser, trägt sie aus einem Leben in Furcht hinein in ein besseres, rettet sie so nicht nur vor den Gewalten des Wassers, sondern auch denen des Landes. Be-

wegt durch den Willen, dem Mächtigen zu dienen und beschränkt durch alte Verhaltensmuster, braucht er die Erfahrung der eigenen Furcht, die Erfahrung der Gewalten des Wassers und des Landes. Bis zum Extrem getrieben im Moment der Todesangst, lässt sie ihn nicht nur das Kind auf seinen Schultern, sondern vor allem sich selbst erkennen.

5. Menschwerdung

Er wird Mensch durch Erfahrung; wird Mensch durch den Gegenpol der gesuchten Macht, der Macht der Menschlichkeit, die sich gleichsam als Zeichen der Hegemonie in der fragilen Form des Kindes offenbart. Seine eigene Furcht in ihrem flüchtigen, irrationalen Charakter betrachtend, erkennt er durch Christus sich selbst, weiß er doch erst jetzt um die Last, die er auf seinen Schultern trug; die Last, die er unbewusst hunderte Male über den Fluss gesetzt hat. Reprobus kann so die Furcht jedes einzelnen Reisenden spüren, den er getragen hat; spürt die Wirkung im Leben anderer, die er immer nur zu suchen und nie zu finden glaubte und erkennt schließlich, die ganze Welt auf seinen Schultern getragen zu haben. Im Kontext der Liebe erkennt er in dem durch Todesangst bewusstgewordenen Lebenswillen nicht Christus als Macht der Liebe, sondern vielmehr noch den eigenen Akt der Nächstenliebe, den er an jedem Reisenden vollbracht hat; erkennt, dass sich das ihm unmöglich Scheinende im eigenen Handeln offenbart hat. Es ist also doch eine Glaubenserfahrung, die er erst als Christophorus macht. Ein Glaube, der nicht der Palme oder des Wunders bedarf, sondern der Glaube an die Menschlichkeit, der Glaube, dem Menschen Mensch zu sein, und schließlich der Glaube an sein eigenes Mensch-Sein.

Die Geschichte des Heiligen Christophorus ist die Geschichte einer Metamorphose: weg vom „christlichen Herakles“, der Personifikation antiker Kardinaltugenden, hin zu dem Handelnden, dessen Suche der

göttlichen, „unfassbareren“ Tugenden der Liebe, der Hoffnung und des Glaubens ihn erst ganz Mensch werden lassen.

Es ist auch heute die Geschichte eines Menschen, der sich an der Welt messen will und doch aus dem Raster fällt; eines Menschen, der die Beziehung sucht, sich der Verantwortung aber nicht gewachsen fühlt; der sein Wort bricht, um sich dem Besseren zu verschreiben, sich nicht festlegt und ständig getrieben ist. Es ist die Geschichte eines Menschen, der in seinem Handeln bezeugt, was er selbst nicht mehr glauben kann; der, um Mensch zu werden, die Last anderer auf sich nimmt. So ist Reprobus ein jeder, der sich auf die Suche nach der eigenen Menschlichkeit, dem eigenen Mensch-Sein macht; ein jeder, der den Menschen Mensch sein will und dabei erkennt, dass aus Flüssen von damals die Meere von heute geworden sind ...



© Michael Lejeune

Ernst Werner: Christ werden in veränderter Zeit. Zur Entwicklung des Katechumenats in Deutschland. Trier 2015, 12,80 Euro, 115 S., ISBN 978-3-937796-17-8.

Der Titel des Buches lehnt sich in der Formulierung an ein Schreiben der deutschen Bischöfe aus dem Jahr 2004 an, das „Katechese in veränderter Zeit“ heißt. Da die vorliegende Publikation den Weg des Katechumenats in Deutschland nachzeichnet, greift sie tatsächlich einen besonderen Bereich der Katechese heraus, nämlich das „Christ werden“. Beachtenswert ist das Erscheinen des Buches vor dem Hintergrund einer Aussage im besagten Schreiben der Bischöfe: Hier wird der Katechumenat nicht nur als „Inspiration katechetischen Handelns“ beschrieben, sondern als „Grundmuster der Katechese“ überhaupt (Kap. 3). Insofern ist die Hoffnung des Autors, einem langjährigen Mitarbeiter im Bereich Pastoral des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz und mit dem Katechumenat über 20 Jahre beruflich vertraut, dass sein Buch auch ein exemplarischer Beitrag zur Pastoralgeschichte sein möge, durchaus berechtigt – und zwar ein Beitrag, der Beachtung verdient. Denn der Anspruch, das Exemplarische des Katechumenats für die Katechese zu entdecken, ist keineswegs in der Praxis weitgehend eingelöst. Viel unausgeschöpftes Potential liegt hier.

Die Chancen des Katechumenats liegen zunächst in seiner Orientierung an der Biographie der Beteiligten; deren Lebensgeschichte wird mystagogisch gedeutet. Demnach gibt es einen Vorrang der Person vor Methoden oder vor rein deduktiv hergeleiteten Wissensinhalten. Insgesamt eröffnet der Katechumenat einen Raum, in dem sich ein Prozess entwickeln kann, der die Lebensgeschichte mit der Glaubensbotschaft in Zusammenhang bringt – nicht zuletzt durch verschiedene gottesdienstliche Feiern auf dem Weg.

So gesehen hat die Möglichkeit, in der vorliegenden Publikation nachlesen zu können, wie sich in Deutschland das Verständnis des Katechumenats entwickelt hat und – bei aller Ungleichzeitigkeit vor Ort – mehr oder weniger stark ein Teil des kirchlichen Lebens geworden ist, mehr als einen rein dokumentarischen Wert, sondern ist eine Einladung, den katechetischen und pastoralen Lernprozess, den die Entwicklung des Katechumenats in Deutschland darstellt, fortzusetzen.

Alexander Saberschinsky

In einer Radioreportage im Vorfeld der Wahl des Jugendwortes 2014 wurden dem neu entstandenen Verb „tebartzen“ gute Chancen eingeräumt. Wie sich hier aus dem Eigennamen des früheren Bischofs von Limburg eine Metapher entwickelt hat, mag auf den ersten Blick verwundern, legt aber Zeugnis dafür ab, wie sehr der Skandal um diese Person die gesamte Gesellschaft beschäftigt hat. Und so kommt natürlich auch Matthias Drobinski in seinem Buch „Kirche, Macht und Geld“ nicht umhin, den „Fall“ Tebartz-van Elst mehrfach zu thematisieren. Der Bischof bietet einen gewissen Hintergrund, man könnte sagen, ein Symptom, an dem sich vieles im Bereich des Staat-Kirche-Verhältnisses – dem Grundthema des Buches – verdeutlichen lässt.

Das Werk gliedert sich in drei Teile und beginnt im ersten Teil klassisch historisch: „Die Lilien auf dem Feld, Kaiser Heinrich und Konrad Adenauer: Wie das deutsche Staatskirchenrecht entstand“ (S. 14–52). Natürlich ist es ein Schnelldurchgang durch die Geschichte, beginnend bei Jesus selbst bis hin zu Papst Benedikt XVI., der 2011 in seiner Freiburger Rede eine Entweltlichung der Kirche forderte, aber bei aller Straffung entbehrt der Text nicht der korrekten Information. Der Autor versteht es, unterhaltend zu informieren. Nachvollziehbar greift Drobinski zentrale Stellen in der 2000-jährigen Kirchengeschichte auf und erwähnt zudem die markanten Unterschiede in der evangelischen und katholischen Entwicklung. Die Geschichte bildet die Hintergrundfolie und die Anknüpfungspunkte, um das heute bestehende Staat-Kirche-Verhältnis einordnen und bewerten zu können.

Dies gilt vor allem für die beiden Themen Staatsleistungen und Kirchensteuer, die ausführlich im zweiten Teil „Vom Mammon und von Menschen: Wie reich und mächtig die Kirchen tatsächlich sind“ (S. 54–184) besprochen werden. Der Abschnitt zur Kirchensteuer bietet einen lohnenswerten Einstieg in die Diskussion: „Glaubt nur, wer zahlt“ (S. 62)? Die Argumentation des Autors mag im Detail strittig sein (vgl. die Aussage, dass aufgrund von c. 205 CIC ein Priester einem Gläubigen, der aus der Kirche ausgetreten ist, nicht die Sakramente verweigern darf), doch die Grundtendenz stimmt: „Aber was ist, wenn die innere Glaubwürdigkeit dieses Kirchensteuersystems hohl wird“ (S. 67)? Oder wenn es den Kirchen an der notwendigen Legitimation fehlt, „eine tragende öffentliche Rolle im Staat zu übernehmen“ (ebd.). Der Autor verweist hierfür auf die durch den Missbrauchsskandal ausgelöste „Vertrauens- und Kommunikationskrise“ im Jahr 2010. In diesem Sinn sind ebenfalls Aspekte wie das Kirchgeld und speziell das besondere Kirchgeld auf

ihren Nutzen zu hinterfragen. Dabei sollte weniger der finanzielle als der ideelle Nutzen im Vordergrund stehen: „Die Glaubwürdigkeitskosten sind höher als der Ertrag“ (S. 70).

Bedenkenswert sind auch die Überlegungen zum Arbeitsrecht (S. 100-135), schon allein aufgrund der hohen Zahl an Arbeitnehmern und Arbeitnehmerinnen im kirchlichen und kirchlich-sozialen Bereich von Caritas und Diakonie. Arbeitsrechtlich ist der „Dritte Weg“ inzwischen in die Diskussion geraten. Wenn die Kirchen nicht gewährleisten, dass es „tatsächlich zu einem fairen Interessenausgleich zwischen den kirchlichen Arbeitgebern und ihren Beschäftigten“ (S. 119) kommt, müsse dieses Tarifsystem überprüft werden und womöglich seitens des Staates geändert werden. So laute die Mahnung des Gerichtsurteils des Bundesarbeitsgerichts vom 20.11.2012 (S. 118-120).

Diese kurzen thematischen Anklänge – und das Buch bietet eine Vielzahl weiterer – verdeutlichen einen zentralen Ausgangspunkt der Überlegungen: „[...] das Selbstverständliche ist dahin im Verhältnis der Gesellschaft zur Religion, zu den Kirchen. [...] das Staat-Kirche-Verhältnis [lebt] vom gesellschaftlichen Konsens – es ist der Konsens, der bröckelt.“ Ein bemerkenswerter Zug dieser Lektüre ist es dabei, dass Drobinski kirchliche Vorkommnisse und Versäumnisse in Beziehung setzt zu ähnlichen Sachverhalten zum Beispiel im Bereich Politik oder staatlicher Leitung. So würden auch bei staatlichen Projekten die Kosten bisweilen völlig aus dem Ruder laufen (vgl. Hauptstadtflughafen, Stuttgart 21 etc.). Aber es gebe einen grundsätzlichen Unterschied: „[...] von den Kirchen erwartet man anderes, ob das nun immer gerecht ist oder nicht. Sie sollen bescheiden sein, solide [...]. Sie sollen der Konsumgesellschaft den Spiegel vorhalten: Seht, man kann auch anders leben“ (S. 81). Die angeführten Vergleiche (auch S. 82, 155 u. a.) sind also keine Entschuldigung, sondern schärfen das Bewusstsein und warnen vor Trotzreaktionen.

Vielmehr muss über das, was gesellschaftlich am Staat-Kirche-Verhältnis in Frage gestellt wird, offen und informiert diskutiert werden. Dafür will dieses Buch eine entsprechende Grundlage bieten (vgl. S. 10).

Ergänzt wird die Information schließlich im dritten Teil durch die Meinung des Autors: „Vom Staats-Kirchen-Recht zum Religions-Gesellschafts-Recht“ (S. 185-255). Der begriffliche und inhaltliche Umbau, der im Titel anklingt, wird in sieben Punkten näher ausgeführt und fordert die kreative Auseinandersetzung und Diskussion zu den Themen: Kirchensteuer, Staatsleistungen, „Dritter Weg“, Loyalitätsverpflichtung kirchlicher Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, konfessioneller Religionsunterricht sowie Einbeziehung des Islams ins Religions-Gesellschafts-Recht.

Drobinski ruft die Kirchen auf, ihren Einfluss zu nutzen, warnt aber vor Reformstress und Betriebsam-

keit in „Kommunikationsinitiativen und Werbekampagnen, Gesprächs- und Reformprozesse[n]“ (S. 208), insofern diese letztlich nur der „Sicherung des Eigenen“ (S. 210) dienen sollen. Seine Zukunftsperspektive hat einen anderen Charakter: Es ist „[d]ie Kunst des fröhlichen Verarmens“ (S. 210). Diese „will gelernt sein“, denn es ist „die Kunst [...], den Rückgang, der da unausweichlich auf die Kirchen zukommt, nicht depressiv und kulturpessimistisch als Niedergang hinzunehmen, sondern zu versuchen, ihn positiv zu gestalten und auch neue Stärken aus den Veränderungen zu gewinnen und neue Freiheiten“ (ebd.). Es solle den Kirchen z. B. bezogen auf ihre politische Aufgabe darum gehen, „quer zu stehen zur zunehmenden Ökonomisierung und Funktionalisierung aller Lebensbereiche und allen Lebens“ (S. 229).

Zusammengefasst bietet das Buch also einen hohen Grad an Information und verbindet dies mit einer Vielzahl an diskussionsanregenden und bedenkenswerten Gedanken, eine Kombination, die besonders in ihrer leserfreundlichen Schreibweise gerne häufiger angetroffen werden könnte.

Nicole Hennecke

Reinhard Körner: Christsein auf den Punkt gebracht. Münsterschwarzach 2014, 92 S., 12,90 Euro, ISBN: 978-3-896-80881-3.

Reinhard Körner: „Gott allein“ genügt nicht – Gott nur ist genug. Münsterschwarzacher Kleinschriften, Band 195, 2015, 90 S., 8,99 Euro, ISBN: 978-3-896-80595-9.

Im Vorwort des ersten Büchleins berichtet der bekannte Verfasser vieler geistlicher Schriften, dass er oft den Teilnehmern seiner Exerzitien oder Seminartage eine – auch im Buch abgedruckte – Ikone zum Betrachten gibt, auf der Jesus anscheinend zwischen Daumen und Finger etwas ganz Kleines hält, vielleicht das „Senfkorn“ oder die „Perle“ aus den Gleichnissen des Evangeliums – wie wenn er sagen wollte: so klein kannst du das Evangelium auf den Punkt bringen. Er bittet die Teilnehmer dann, mit wenigen eigenen Worten zusammenzufassen, was sie in der derzeitigen Situation ihres Lebens für den Kern des Evangeliums halten, und was, auf den Punkt gebracht, für sie die christliche Art, das Leben zu leben, ausmacht. Der Verf. möchte die Leser des Buches dazu anregen, das auch für sich zu versuchen.

Er erinnert daran, dass es schon bei Jesus solche „Kern“-Aussagen gibt, später dann bei Paulus die sog. Bekenntnisformeln, oder auch etwa das große Wort im 1. Johannes-Brief „Gott ist die Liebe“. Auch die später entstandenen längeren Glaubensbekenntnisse

wollten vor allem das Herzstück des Glaubens zum Ausdruck bringen. Die Versuche in den letzten Jahrzehnten, „Kurzformeln des Glaubens“ zu erstellen, hatten ebenfalls diese Absicht. In der geistlichen Tradition finden sich jedenfalls viele Leit- und Kernsätze, die aus dem Herzen kommen und daher ins Herz eingehen können und die auch so kurz sind, dass sie nach den Erkenntnissen der heutigen Medienpsychologie aufgenommen und behalten und so auch für das Leben wirksam werden können. Es gilt, diese Sätze neu zu entdecken, sich aber durch sie auch zu eigenen Formulierungen anregen zu lassen.

Neun solcher Kurzformeln, die ihm wichtig sind, stellt der Verf. dann vor. Er beschreibt ihre Herkunft aus der Bibel oder aus der geistlichen Tradition und welchen Glaubensinhalt und Wesenszug christlicher Spiritualität sie ausdrücken. Drei Formeln seien eigens kurz genannt:

Die Worte „Geliebt lieben“ zeigen die christliche Art auf, das Leben zu leben: als ein von Gott geliebter Mensch, der zu lieben fähig ist.

Das Wort „Warum eigentlich ist etwas, und warum nicht nichts?“ hat die Form einer Frage und bringt das „Ur-Staunen“ und damit die „Ur-Wahrnehmung“ der Existenz Gottes auf den Punkt.

Der Satz „Nicht Gott in Frage stellen, sondern Gott die Frage stellen“ geht auf die Frage nach Gott und dem Leid ein, auch auf die vielen alten noch fortwirkenden Deutungen, über die Jesus durch seine Art, mit dem Leid umzugehen, weit hinaus führt.

Die weiteren Kurzformeln gehen von zentralen Glaubensinhalten aus: der dreieine Gott, Jesus Christus und sein neues „größeres“ Gottesbild, Leben aus der Hoffnung auf das Ziel unseres Lebens, Leben in und mit der Kirche. Mit den jeweiligen kurzen Erläuterungen verbinden sich diese Kernsätze zu einem kleinen Glaubenskurs in „normaler“ Sprache.

Bei Gesprächen mit Patienten im Krankenhaus, wo ich noch tätig bin, sind mir solche „Kurzformeln“, die zum Weiterfragen und Weitersprechen einladen, ebenso hilfreich wie bei den weniger werdenden treuen Gottesdienstteilnehmern. Es tut ihnen meiner Erfahrung nach gut, bei der Predigt Kernsätze gesagt zu bekommen, die sie sich einprägen und zu Herzen nehmen können.

Ich wünschte mir, dass sich viele in der Seelsorge Tätige von dem Büchlein anregen lassen, den je eigenen Kern des Evangeliums für sich zu suchen und ihn dann auch von Herz zu Herz weiterzugeben.

Zum Jubiläumsjahr der hl. Teresa von Avila hat der Verf. ein weiteres Büchlein in der o. g. Reihe herausgegeben. Er behandelt darin das weit bekannte geistliche Gedicht „Nada te turbe – Nichts soll dich ängstigen“, das man nach dem Tode der Heiligen in ihrem Brevier fand. In einer neuen Übersetzung ist es

im neuen „Gotteslob“ (Nr. 8,5) zu finden. Es geht dem Verf. um die Frage: Ist dieses Gedicht so übersetzt, dass es das aussagt, was Teresa wirklich ausdrücken wollte, und so, dass es für den heutigen Gläubigen verständlich ist? Wie schon im Buchtitel erkennbar, geht es dabei auch um die letzte Zeile, die oft isoliert vom Gesamttext zitiert und leider meistens mit „Gott allein genügt“ übersetzt wird. In dieser Übertragung kann der Vers leicht falsch verstanden werden, nämlich als sei alles andere als Gott wertlos, oder auch als gehe es im religiösen Leben um das, was mir „Erfüllung“ gibt, was mir „genügt“.

Man folgt dem Verf. mit Interesse durch seinen Bericht, wie das Gedicht in die spanischen Ausgaben der Werke Teresas gelangte und schließlich – ab dem 19. Jahrhundert – auch in die deutschen Ausgaben. Der Verf. untersucht dann eingehend die vielen Versuche einer angemessenen Übersetzung, vor allem auch der letzten Zeile. Man spürt, wie er lange und tief in die Worte, die Teresa sich zusprach, hineingehört hat. So ist es ihm m. E. gelungen, nach gründlicher Überprüfung des „Urtextes“ und der vielen gut gemeinten, aber teilweise missverständlichen und unzureichenden Übersetzungen einen Text zu formulieren, der klar die Botschaft enthält, dass es darauf ankommt, Gott selbst zu suchen, nicht nur und zuerst seine Hilfe, seinen Trost und das Erfülltsein durch ihn (S. 71). Diese Botschaft muss auch aus dem letzten Vers heraushörbar sein, wenn man ihn denn isoliert vom Gesamttext als „spirituelles Leitwort“, als „Kurzformel geistlichen Lebens“ den Menschen an die Hand geben will. Der Verf. schreibt dazu: „Ich denke, die Übertragung des Schlussverses, die ich mir selbst zu-rechtformuliert habe, könnte diesem Anspruch Rechnung tragen: ‚Gott Seinetwegen lieben – erst das ist genug.‘ Zumindest könnte sie verwendet werden, um die durchaus gute und treffende Übersetzung ‚Gott nur genügt‘ oder ‚Gott erst genügt‘ zu erläutern und verständlich zu machen. Diese Botschaft jedenfalls ist es wert, ein wegweisender Impuls zu werden – für das persönliche Glaubensleben wie auch für unser gemeinsames Christsein in der Kirche heute“ (S. 72). Mögen viele dankbare Leser sich davon überzeugen lassen.

Nobert Friebe

Kerstin Rehberg-Schroth: Geprägt fürs Leben – Ein Segen sollst du sein. Auf der Suche nach einer verbindenden Theologie von Firmung und Konfirmation. Ostfildern 2013. 572 S., 45,00 Euro, ISBN: 978-3-786-72977-8.

War über viele Jahre die Firmung ein in der Theologie wenig beachtetes Thema, sind in den letzten

Jahren doch einige systematisch-theologische (Langenbacher 2010) und praktisch-theologische (Höring 2014/2011) Beiträge erschienen, die eine vertiefte Analyse von Theologie und Praxis der Firmung vornehmen. Eine Besonderheit stellt die hier zu rezensierende, 2012 an der Universität Tübingen eingereichte Dissertation dar, die, einem spürbaren, persönlichen ökumenischen Interesse folgend (vgl. S. 31-33), den Gemeinsamkeiten von Firmung und Konfirmation auf die Spur kommen will. Der Titel der Arbeit gibt in der Verbindung von katholischem Verständnis der Firmung („Geprägt fürs Leben“) und dem protestantischen Verständnis der Konfirmation als Einsegnung („Ein Segen sollst du sein“) bereits an, in welche Richtung die Verfasserin denkt (vgl. S. 37). Dabei kann sie sich von vorneherein darauf stützen, dass die Unterschiede zwischen beiden Feiern im ökumenischen Gespräch längst als nicht kirchentrennend verstanden werden. Dennoch: Die Praxis läuft – bis auf wenige Ausnahmen – weitgehend ohne „Feindberührung“. Dabei sind die Ähnlichkeiten im Selbstverständnis und in der Praxis mitunter frappierend. Warum also nicht dem Gedanken nachgehen, ob ein gemeinsames Verständnis beider Feiern zu entdecken wäre?

In einem ersten Durchgang werden die einschlägigen Dokumente der jeweiligen Kirchen bzw. der ökumenischen Gespräche vorgestellt und befragt. Hier werden die Unterschiede im Grundverständnis des untrennbar auf Taufe (und Ersteucharistie) bezogenen Sakramentes der Firmung und der katechetisch verstandenen und „eher eigenständige[n]“ (S. 116) sowie biographisch bedeutsamen Konfirmation erkennbar. Eine „Wegrichtung aufeinander zu“ (S. 116) erkennt die Verfasserin daher eher in der sich wandelnden Praxis, die katholischerseits seit den 1970er Jahren eine deutliche Aufwertung der Katechese und eine damit verbundene Hinordnung auf die konkrete Gemeinde vorweisen kann. Auch die – entgegen der Intention von Firmritus, Konzilstexten und CIC (in jeweils noch einmal unterschiedlicher Akzentuierung wohlgemerkt!) – mancherorts existierende Praxis, dass der Bischof immer seltener selbst der Spender der Firmung sei (vgl. S. 116; 390-398), könne eine neue, gemeinsame Perspektive eröffnen.

Noch deutlicher werden Konvergenzen in den liturgischen Texten und den katechetischen Konzeptionen erkennbar, die die Rolle einer „alltäglichen Theologie“ repräsentieren und daher zu Recht in die Analyse einfließen. Die Unterschiede freilich bleiben und entscheiden sich (zunächst) an der Frage nach der Sakramentalität der beiden Feiern. Bei der Firmung ist dabei die zeitliche Abtrennung von der Taufe zu reflektieren, die nicht zur Abwertung der Taufe führen darf, ebenso wenig aber sich der Chancen eines eigenständigen Sakramentes im Jugendalter berauben muss, die etwa mit der stärkeren Wahrnehmung der ekklesiologischen Dimension der Firmung als Sakra-

ment der Sendung verbunden sein kann (vgl. Höring 2011). Der Zugang der Verfasserin, die an der Sakramentalität der Firmung zwar (zunächst) nicht rütteln will, sie aber zugunsten der Konvergenzen mit der Konfirmation relativiert, liegt in der biographischen Bedeutsamkeit beider Feiern (eingangs durch ein persönliches Erlebnis untermauert, vgl. S. 32f) und einem gemeinsamen Verständnis der mit beiden Feiern verbundenen Segenshandlungen. Der von ihr u.a. biblisch-theologisch profilierte Begriff des Segens/Segnens erscheint als das verbindende Dritte, das auch die (einander scheinbar trennende) Frage nach der Sakramentalität in den Hintergrund treten lässt bzw. diese von innen her „umarmt“, wenn der Segen auch als Mittelpunkt des sakramentalen Handelns entdeckt wird. Damit wird nicht über das hinausgegangen, was auch schon vorher Geltung hatte. Es gibt aber dem ökumenischen Gespräch eine positive, inhaltliche Perspektive, die mehr sein kann als ein wohlwollendes, letztlich aber indifferentes und bloß negativ formuliertes „nicht kirchentrennend“.

Diese Chance wird jedoch nicht weiter ausgeschöpft, wenn die Verfasserin in ihrer ökumenischen Perspektivik (S. 533-539) letztlich den alten Vorschlag aufgreift, der katholischen Firmung das Sakramentale abzusprechen bzw. allein der Taufe zuzusprechen und die Firmung zu einer nichtsakramentalen Bekenntnisfeier macht, bei der „Bischöfe ... die Möglichkeit [haben], zu assistieren“ (S. 535; eigene Hervorhebung, P.H.). Gleichwohl man mit Karl Rahner die Siebenzahl der Sakramente durchaus nicht als zwingend verstehen muss – und die Kirche unter dem Wirken des Heiligen Geistes als eine sich weiter wandelnde Größe verstehen kann –, ist doch die Frage zu stellen, ob nicht das vorgeschlagene Verständnis der Segenshandlung so viel mehr Verbindendes enthielte, dass es unter Beibehaltung der jeweiligen Selbstverständnisse auch die bleibenden Unterschiede als Mittelpunkt für den letztlich sehr ähnlichen (wenn nicht gleichen) Vollzug übersteigen kann.

Dem Anliegen, Kooperationen in der Praxis zu verstärken, ist zuzustimmen. Dem steht wenig im Wege und vieles spricht dafür, zumal wenn im gleichen Sozialraum mit Firmung und Konfirmation gleiche Altersgruppen einen ganz ähnlichen Prozess durchlaufen und ähnliche Erfahrungen in ihren Gemeinden machen (wobei die empfehlenswerte Abkehr von der jahrgangswisen Firmung dieses Anliegen wiederum unterlaufen könnte). Es bleibt aber offen, wohin das führen soll: zu einer gemeinsamen Feier? Dann wäre noch eingehender über den jeweiligen Kirchenbegriff zu reflektieren. Beide Feiern sind ja schließlich nicht nur ein individueller Segen, sondern intendieren (zumindest auch, wenn nicht gar vordringlich) eine stärkere Bindung an die (jeweilige) Kirche (vgl. LG 33).

Patrik C. Höring

Unter uns

Auf ein Wort

„Selig, wenn ihr danach handelt ...“

Man kann – gewiss! – mit der Bergpredigt nicht einfach Politik machen, muss aber gleichwohl ihre politische Reichweite ausmessen. Denn die Reichweite des Evangeliums darf weder privatistisch verkleinert werden noch politisch überdehnt werden.

Das Verhältnis von Religion und Politik ist zugleich das Verhältnis von geistlicher Vollmacht und weltlicher Macht, von Heil und Herrschaft und – abgeleitet davon – von Kirche und Staat ...

Ein Glaube, der sich zum dem bekennt, der durch das Gesetz des Staates stirbt, weil Er den Willen des Vaters über alles stellt, taugt nicht zur imperialen Herrschaft. Das Christentum steht unter dem Kreuz, es sitzt nicht auf dem Stuhl des Pilatus. Und wer meint, er könne den Platz zur Rechten Gottes schon hier auf Erden einnehmen, der steht nicht mehr unter dem Kreuz ...

Wenn die Bergpredigt nicht zur Herrschaft taugt, wohl aber die Herrschaft des Unrechts verhindern will, was ist ihre, der Bergpredigt Politik?

Die Bergpredigt ist politisch im Sinne der politischen Gemeinschaft. Sie formuliert Maßstäbe dessen, was uns in Europa – und natürlich universal! – zusammenhält. Es sind in der Bergpredigt Maßstäbe von Gerechtigkeit und Solidarität formuliert, aus denen das europäische Sozialmodell sich formt und erneuert. Es sind die Maßstäbe der Unterscheidung von Herrschaft als Recht und Herrschaft als Unrecht. Es geht um die „größere Gerechtigkeit“ (Mt 5,20), die das Evangelium fordert.

Josef Homeyer

aus: Peter Klasvogt/Andreas Fisch (Hrsg.),
Was trägt, wenn die Welt aus den Fugen gerät.
Christliche Weltverantwortung im Horizont der Globalisierung.
Paderborn 2010, 83–85.

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