

Oktober 10/2015

Aus dem Inhalt

Michael Theobald
„Alle sollen eins sein (...), damit die Welt glaubt“
(Joh 17,21) 289

Klaus Vellguth
Verkündet sein Heil von Tag zu Tag 291

Alexander Saberschinsky
Schulliturgie in postkonfessionellen und interreligiösen
Zeiten 294

Dominik Meiering
Missio canonica 301

Axel Hammes
„Was du siehst, schreibe in ein Buch!“ (Offb 1,11) 307

Patrik C. Höring
Jugendpastoral: international und interkonfessionell 315

Literaturdienst: 317

Bernhard Körner: Orte des Glaubens - loci theologici
Johannes G. Gerhartz/Christine H. Heinrich (Hrsg.):
Wege zum Leben

Martin Lätzel: Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg

Reinhard Körner OCD: Himmelreich leben

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. Michael Theobald, Uni Tübingen, Kath.-Theol.
Seminar, Liebeneisterstraße 12, 72076 Tübingen | Prof. Dr.
Klaus Vellguth, Münsterstraße 319, 52076 Aachen | Prof. Dr.
Alexander Saberschinsky, Erzbistum Köln - Generalvikariat,
Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Generalvikar Dr. Dominik
Meiering, Erzbistum Köln - Generalvikariat, Marzellenstraße
32, 50668 Köln | Pfr. Dr. Axel Hammes, Tempelstraße 2a,
50679 Köln-Deutz | Prof. Dr. Patrik C. Höring, Erzbistum Köln
- Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln

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

„Alle sollen eins sein [...], damit die Welt glaubt“ (Joh 17,21)

Wenn eine Gruppe, eine Gemeinschaft in sich zerstritten ist, wie soll sie nach außen glaubwürdig sein? Ein Verein, dessen Mitglieder uneins sind, eine Partei, die sich in Richtungskämpfen verliert, eine Bewegung, deren Gründungs-Idee verblasst: Sie alle büßen das Vertrauen der Menschen ein. Die Erfahrung lehrt: Innere Einheit und Geschlossenheit sind Voraussetzung für Attraktivität nach außen. Auch das sog. „hohepriesterliche Gebet“ Joh 17 folgt in V. 21 dieser Erfahrung. Es schreibt der Kirche die Idee der Einheit ins Stammbuch – um ihrer Glaubwürdigkeit willen, „damit die Welt glaubt“.

Allerdings hat die Idee der Einheit heute aus mancherlei Gründen ihren Glanz verloren. Nicht nur das Pathos des ökumenischen Aufbruchs der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts, das noch die Väter des 2. Vatikanischen Konzils beflügelte, ist verflogen. Auch etwa die Einheit Europas ist keine Idee mehr, die zündet. Wer 2015 angesichts der Krisen an den Rändern und in der Mitte Europas die Union des Kontinents verteidigt, steht unter Rechtfertigungsdruck. Was ist mit den legitimen Interessen, kulturellen Mentalitäten und Traditionen der Regionen und Völker? Ist Einheit nicht das Diktat der Wohlhabenden und Herrschenden? Bedeutet Globalisierung nicht Schleifung der Profile? Verfügt Europa über die Ökonomie hinaus noch über eine Idee, die verbindet?

Die Sehnsucht nach der Einheit erwuchs aus den schrecklichen Erfahrungen eines von Krieg überzogenen Europas. Die Erfahrung von *Versöhnung* schuf die wirklich überzeugten Europäer. Ähnlich war es mit den Kirchen. Wer die gegenseitigen Verurteilungen im Zeitalter des Konfessionalismus noch selbst erlebt hatte, sah es als Befreiung an, als die ökumenische Bewegung im 2. Vatikanischen Konzil auch die römisch-katholische Kirche erfasste. Inzwischen ist es notwendig geworden, sich auf allen Ebenen neu über die Idee der Einheit zu verständigen.

Die Kirche Jesu Christi ist keine Bewegung, keine Partei, keine internationale Vereinigung. Wenn das Ökumenismus-Dekret des 2. Vatikanischen Konzils vom 21. Nov. 1964 von der „Seele der ganzen ökumenischen Bewegung“ spricht (UR 8), kommt es gleich auf „jenes Gebet für die Einheit der Kirche“ zu sprechen, „die der Heiland selbst in der durchwachten Nacht vor seinem Tod vom Vater glühend erbeten hat: ‚Dass alle eins seien‘ (Joh 17,21)“. Die Einheit, die das Gebet meint, ist nicht das Ergebnis von Verhandlung und Kompromiss, sie ist Gabe Gottes, denn sie bedeutet Leben aus der *Versöhnung* mit Gott und untereinander:

„Ich bitte nicht nur für diese hier,
sondern auch für die,
die durch ihr Wort an mich glauben,
damit alle eins sind,
wie du, Vater, in mir und ich in dir,
damit auch sie in uns sind,
damit die Welt glaubt,
dass du mich gesandt hast.

Und die Herrlichkeit,
die du mir gegeben hast,
habe ich ihnen gegeben,
damit sie *eins* sind,
wie wir eins sind,
ich in ihnen und du in mir,
damit sie vollendet sind *in eins*,
damit die Welt erkennt,
dass du mich gesandt hast
und sie liebst, wie du mich liebst.“

Diese zwei Strophen auf dem Höhepunkt des Gebets Jesu (Joh 17,20-23) vermitteln eine Vorstellung von „Einheit“, die uns fremd anmutet; sie setzt ganz oben an, bei der „Einheit“ zwischen Jesus von Nazareth und seinem Gott, in der Sprache des Johannesevangeliums: zwischen *Vater* und *Sohn*. Es ist eine Einheit gegenseitiger „Liebe“, wie die letzte Zeile andeutet, ja, sie ist Merkmal göttlicher Wirklichkeit selbst, die das Gebet „Herrlichkeit“ nennt, Glanz wahren Lebens.

Und in diese „Einheit“ möchten alle, die ihm nachfolgen, einbezogen werden, betet Jesus, damit durch sie die Liebe Gottes *in* der Welt und *für* sie aufleuchten kann. Was *einmal* an der Gestalt und dem Leben Jesu deutlich wurde, soll *ein für allemal* an der Einheit der an ihn Glaubenden ablesbar sein. Deshalb betet hier Jesus auch nicht nur für seine Jünger, sondern zugleich für alle späteren Generationen. „Einheit“ hat auch eine geschichtliche Dimension, sie ist die „Einheit“ der Nachgeborenen mit den ersten Zeugen in der Bewahrung des Wortes Jesu, Treue zum Anfang.

Es ist atemberaubend, wie hier Menschen in das göttliche Geheimnis einbezogen werden, das nicht exklusiv das Geheimnis der Liebe zwischen Vater und Sohn meint, sondern offen für alle ist, die ihm nachfolgen. So kann diese Liebe auch durch sie in der Welt gegenwärtig werden.

Dem Gebet geht es nicht um „Einheit“ auf der Ebene der Organisation von Kirche, sondern um die „Seele“ der Kirche selbst. Dabei sollte aber auch klar sein, wohin diese „Seele“ den „Leib“ lenkt: zu einer „Einheit“, die nur in der Anerkennung der Verschiedenheit ihrer individuellen Glieder bestehen kann, eben „Einheit durch Vielfalt“ ist (O. Cullmann). Allein solche Vielfalt, auch der Reichtum der Kirchen vor Ort mit ihren unterschiedlichen Mentalitäten in ihrer Mitte, spiegelt den „Glanz“ der göttlichen „Herrlichkeit“ wider, den sich das johanneische Gebet für die Welt erträumt.

Liebe Leserinnen und Leser,

mittlerweile ist es schon Tradition, dass **Prof. Dr. Klaus Vellguth**, u. a. Professor für Missionswissenschaft an der Phil.-Theol. Hochschule Vallendar und Abteilungsleiter bei missio Aachen, das Land vorstellt, das im Zentrum des Weltmissionssonntags steht. Diesmal ist es Tansania, das er unter dem Fokus der Evangelisierung in den Blick nimmt.

Schulliturgie ist ein Feld, auf dem sich ganz besonders die Problematik von Gottesdiensten mit Nichtchristen stellt. „Multireligiöse oder interreligiöse Feier?“ ist dabei die wichtigste „Gretchenfrage“. **Prof. Dr. Alexander Saberschinsky**, Liturgiereferent im Generalvikariat Köln und Lehrbeauftragter für Liturgiewissenschaft an der KatHo NRW/Abtlg. Paderborn, geht ihr in einem systematisierenden und umfassenden Entwurf nach, der die Stellungnahmen der Bischöfe ebenso berücksichtigt wie die Aspekte, die sich aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive ergeben sowie aus der Zuordnung zu den derzeit anzutreffenden Positionen des Religionsverständnisses.

Aus der Feder von **Generalvikar Dr. Dominik Meiering** aus Köln stammt ein geistlicher Vortrag, der auf der Basis der berühmten Areopagrede des Paulus in Apg 17 den Start ins Berufsleben von Religionslehrer(inne)n anlässlich der Verleihung der *missio canonica* beleuchtet.

Pfr. Dr. Axel Hammes aus Köln-Deutz, der sich im Fachbereich Exegese des NT habilitiert, entwickelt pastorale Impulse aus der Offenbarung des Johannes, die er auf der Folie der Prophetie interpretiert. Seine Gedanken münden u. a. in den provokativen Satz: „Ein Christentum allerdings, das nicht mehr in seinen Heiligen Schriften zu Hause ist, wird untergehen.“

Eindrücke von einer internationalen Tagung zur Jugendpastoral in London bringt **Prof. Dr. Patrik C. Höring** mit, Referent für theologische Grundsatzfragen in der Jugendabteilung des GV Köln und Ordinarius für Katechetik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Phil.-Theol. Hochschule St. Augustin.

Möge die Mischung aus sehr Aktuellem und Grundsätzlichem Anreiz zur hoffentlich anregenden Lektüre sein, wünscht Ihnen

Ihr

Gunther Fleischer

Klaus Vellguth

Verkündet sein Heil von Tag zu Tag

Evangelisierung in Tansania

Im Jahr 2015 feiert die Kirche den 50. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Zum Abschluss des Konzils verabschiedeten die Konzilsväter das Missionsdekret „Ad gentes“, das wesentliche Weichenstellungen hin zu einem neuen Missionsverständnis vorgenommen und festgehalten hat, dass die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist. Karl Rahner, der die Entstehungsgeschichte des Missionsdekrets als Konzilsteilnehmer miterlebt hatte, würdigte fünf Tage nach der Verkündigung dieses Dekrets das missionarische Bekenntnis des Zweiten Vatikanum, das in seinen Augen „die erste so umfassende ökumenische Kirchenversammlung war, die man [...] ein Konzil der Missionen nennen kann“.¹

In besonderer Weise hat zuletzt Papst Franziskus in seinem noch jungen Pontifikat den Blick der Kirche auf ihr missionarisches Wirken gerichtet. So widmet sich die Exhortatio „Evangelii gaudium“, die im November 2013 veröffentlicht worden ist, der Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Papst Franziskus sensibilisiert erneut für das missionarische Wesen der Kirche und ermutigt zu einem neuen missionarischen Geist in der Kirche: „Eine erneuerte Verkündigung schenkt den Gläubigen [...] eine neue Freude im Glauben und eine missionarische Fruchtbarkeit.“²

Die missionarische Dimension der Kirche steht auch im Zentrum des Sonntags der Weltmission 2015. Am Beispiel der von einem beeindruckenden Wachstum geprägten Ortskirche in Tansania wird aufgezeigt, wie der Geist der Evangelisierung eine Orts-

kirche zu Beginn des dritten Jahrtausends prägen und verändern kann. Deutlich wird dies in den zahlreichen Projekten der ostafrikanischen Kirche, in denen Christen die Botschaft des Evangeliums verkünden und angesichts der gesellschaftlichen Herausforderungen an der Seite der Armen stehen.

Das missionarische Engagement der Christen in Tansania

Insgesamt leben fast 50 Millionen Menschen in dem ostafrikanischen Staat, der im Norden an Kenia und Uganda, im Westen an Ruanda, Burundi, die Demokratische Republik Kongo und Sambia und im Süden an Malawi und Mosambik grenzt. Tansania ist ein junges Land. Mehr als die Hälfte der Einwohner sind unter 15 Jahre alt. 85 Prozent der tansanischen Bevölkerung arbeiten in der Landwirtschaft. Trotz eines Wirtschaftswachstums leben 34 Prozent der Tansanier unter der Armutsgrenze von einem Dollar pro Tag.

Zur römisch-katholischen Kirche Tansanias, die sich in 34 Diözesen innerhalb von fünf Kirchenprovinzen gliedert, zählen derzeit 13,6 Millionen Gläubige³. Gerade angesichts jüngster christlich-muslimischer Spannungen kommt den ökumenischen Kontakten der Katholischen Kirche eine besondere Bedeutung in dem ostafrikanischen Land zu. Im Christian Council of Tanzania (CCT) arbeitet die Katholische Kirche mit den Protestantischen Kirchen zusammen, das Tanzanian Christian Forum (TCF) wurde für den Dialog mit den auch in Tansania wachsenden Pentekostalen Kirchen gegründet. Auch die katholische Kirche verzeichnet ein hohes Wachstum, was nicht zuletzt die Gründung von fünf neuen Diözesen in den letzten sieben Jahren zeigt. Neben den Priestern und Ordensmännern sind es die über 10.000 Ordensschwwestern, 800 Laienmissionare und besonders die über 15.580 Katechisten, die das Gesicht der lebendigen ostafrikanischen Ortskirche prägen.

Die evangelisierende Dimension der Kirche in Tansania realisiert sich in unterschiedlichen Bereichen und umfasst sowohl die Verkündigung des Evangeliums auf der Ebene der Pfarrei bzw. der Kleinen Christlichen Gemeinschaften, die spirituelle und katechetische Begleitung junger Menschen, die diakonische Unterstützung marginalisierter Personen sowie die Evangelisierung der tansanianischen Gesellschaft.

Evangelisierung durch Katechisten

Kleine Christliche Gemeinschaften sind bereits seit 1976 ein wichtiger Pfeiler der tansanischen Pastoral und Ausgangspunkt der Evangelisierung. In den Kleinen Christlichen Gemeinschaften realisiert die Kirche sich als Hauskirche. Die Menschen erleben die Kirche als einen Ort, an dem sie sich ihren Charismen entsprechend als Zeugen ihres Glaubens einbringen können.⁴ Geleitet werden diese Gemeinschaften von Katechisten, die an zahlreichen der von missio geförderten Katechetischen Zentren in meist mehrjährigen Kursen ausgebildet werden. Die Katechisten werden im Rahmen ihrer Ausbildung befähigt, das Evangelium in Wort und Tat glaubhaft zu verkündigen, so dass die Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu Orte einer dynamischen Evangelisierung werden. Den ganzheitlichen Ansatz der Katechistenausbildung zeigt beispielsweise ein Blick in das Curriculum des Katechistenzentrums der Diözese Bukoba. Der Lehrplan greift neben praktischen Übungen in den Bereichen der Liturgie, Katechese sowie des Bibel-Teilens auch Fragen der Armutsbekämpfung und der wirtschaftlichen Entwicklung auf. Darüber hinaus thematisieren die Kurse für Katechistinnen und Katechisten Fragen der Gendergerechtigkeit und sensibilisieren für ökologische Herausforderungen ebenso wie für Herausforderungen der Kirche Afrikas durch HIV/ Aids.

Evangelisierung durch Ausbildung

Die Gesellschaft in Tansania ist jung, doch gerade die Lebenssituation junger Leute ist bis heute von mangelnden Bildungschancen und Arbeitslosigkeit geprägt. Vor allem junge Frauen, die traditionell keine Ausbildung erhalten, sind von fehlenden Bildungsmöglichkeiten betroffen. Ihnen gilt ein besonderes Augenmerk der evangelisierenden Pastoral in Tansania. Die Kirche hat in zahlreichen Regionen des ostafrikanischen Landes Ausbildungszentren für junge Mädchen und Frauen gegründet. In Moshi, der Diözese am Fuß des Kilimanjaro, werden am Community Center der katholischen Kirche junge Frauen als Schneiderinnen und Weberinnen ausgebildet. In speziellen Computerkursen erwerben sie grundlegende Kenntnisse, um später auch als Büroangestellte arbeiten zu können. Fr. Kimboa, der das Ausbildungszentrum leitet, ist es wichtig, dass die Frauen eine ganzheitliche Ausbildung erhalten. Auch die spirituelle Ausbildung und Begleitung gehört am Moshi Community Center zum Curriculum.

Evangelisierung als Option für die Armen

Beeindruckend ist der Einsatz der Kirche in Tansania an der Seite der HIV- und Aids-Patienten. In vielen Diözesen des Landes wurden „Zentren der Hoffnung“ (Centers of Hope) gegründet, in denen eine beispielhafte Aufklärungsarbeit geleistet wird. Mit ihren Programmen konnten die Zentren dazu beitragen, dass die Infektionsrate in dem ostafrikanischen Land von über 7 Prozent inzwischen auf 4 Prozent zurückgedrängt werden konnte. Darüber hinaus bieten die Hoffnungszentren kostenlose HIV-Tests an und versorgen Aids-Patienten mit antiretroviralen Medikamenten. Wichtig ist der Kirche in Tansania, dass die Patienten in diesen Zentren ganzheitlich versorgt werden. Ordensschwestern, Priester und engagierte Laien nehmen sich Zeit, um die HIV- Infizierten bzw. an Aids Erkrank-

ten zu begleiten. Ihre Unterstützung reicht von der seelsorglichen Begleitung bis hin zu ihrer Sorge für die ungezählten Kinder von Aids-Patienten, die als Aids-Waisen von ihnen aufgefangen werden.

Evangelisierung in Tansania ist jung

Evangelisation heißt in einem so jungen Land wie Tansania in besonderer Weise, dass Jugendliche mit dem Evangelium vertraut gemacht werden. Regelmäßig treffen sich weit über tausend Jugendliche aus dem ganzen Land zu einem tansanischen Jugendkongress. Nach dem ersten überraschend erfolgreichen Nationaltreffen, der im Jahr 2008 in Dodoma organisiert worden war, finden seitdem regelmäßig nationale Jugendtreffen statt. Zum letzten Treffen, das in der Diözese Arusha stattfand, kamen fast zweitausend Jugendliche betend, singend und diskutierend zusammen. Im Zentrum ihres fünftägigen Austauschs stand die Frage, welche Rolle die Jugendlichen in der Familie und Gesellschaft übernehmen können, um diese aus dem Geist des Evangeliums heraus zu transformieren. Regelmäßig finden darüber hinaus auf Diözesan- und nationaler Ebene auch Kar- und Ostertage statt, zu denen viele hundert Jugendliche aus der ganzen Region zusammenkommen.⁵

Evangelisierung und interreligiöser Dialog

Auch in Tansania sind Christen zuletzt Opfer religiös motivierter Gewalt geworden. Insbesondere auf der dem Festland vorgelegerten Insel Sansibar, auf der die Christen als religiöse Minderheit leben, wurden Attentate auf Christen verübt. Papst Franziskus forderte unlängst dazu auf, im Rahmen der Evangelisierung in Tansania Wege des friedlichen Miteinanders unter den Religionen zu entwickeln und bat die dortigen Bischöfe, weiterhin den Dialog mit Angehörigen anderer Religionen, der

Regierung und den Zivilorganisationen zu suchen. In zahlreichen Projekten versucht die Kirche in Tansania, Wege zum interreligiösen Dialog zu bahnen und zum Aufbau einer religionsverbindenden Gesellschaft beizutragen. Gemeinsam mit muslimischen Partnern haben engagierte Christen in zahlreichen Regionen des Landes miteinander interreligiöse Komitees gegründet, um Vorurteile abzubauen und über Religionsgrenzen hinweg gesellschaftliche Probleme anzugehen. In Timeke, einem Distrikt bei Dar-es-Salaam, wurde von solch einem interreligiösen Komitee mit großem Erfolg eine Village Community Bank gegründet, die Mikrokredite an Frauen und Männern vergibt. Diese Mikrokredite sind für vielen Familien (und gerade auch für Frauen) die einzige Chance, der Arbeitslosigkeit zu entfliehen. Als Köche, Töpfer, Ladeninhaber oder durch den Aufbau einer kleinen Viehzucht ermöglichen diese Mikrokredite den Familien, ein eigenes kleines Geschäft zu beginnen, das den Familien künftig den Lebensunterhalt sichert. Die Unterstützung durch die Village Community Bank macht darüber hinaus auch den Dorfgemeinschaften sichtbar, dass nicht destruktive interreligiöse Auseinandersetzungen, sondern konstruktive interreligiöse Projekte in Ostafrika zum Aufbau einer lebenswerten Gesellschaft beitragen. Inzwischen wurden fast hundert solcher Dorfgemeinschafts-Banken in ganz Tansania aufgebaut, die einen wertvollen Beitrag zur interreligiösen Versöhnung leisten. Dort, wo sich die Dorfgemeinschafts-Banken bewährt haben, kommen die Angehörigen der Religionsgemeinschaften regelmäßig zum Austausch zusammen, besuchen sich anlässlich ihrer jeweiligen religiösen Feste und lernen, respektvoll miteinander umzugehen. Die interreligiösen Komitees werden auch aktiv, wenn religiöse Fanatiker Hass in der Gesellschaft schüren. Als eine Gruppe muslimischer Fundamentalisten aus Dar es Salaam im mehr als tausend Kilometer entfernten Kigoma auftauchten, um die Bevölkerung mit radikalen Parolen gegeneinander aufzuwiegeln, schritt das interreligiöse

Komitee von Kigoma ein und forderte die radikalen Fanatiker auf, die Gegend zu verlassen, in der Christen und Muslime gelernt hatten, friedlich zusammenzuleben.⁶

Brücken bauen zwischen Tansania und Deutschland

Papst Franziskus unterstrich beim Ad-limina-Besuch der tansanischen Bischöfe in Rom im April 2014, dass die Mission und der Auftrag zur Evangelisierung keineswegs eine Aufgabe der Vergangenheit seien: „Auch in unserer heutigen Zeit muss das missionarische Hinausgehen ‚das Paradigma für alles Wirken der Kirche‘ (Evangelii gaudium, 15) sein.“⁷ Die Kirche in Tansania ist ein lebendiges Beispiel dafür, wie eine Ortskirche ihren Glauben an Jesus Christus durch ihren Einsatz in der Aus- und Weiterbildung, durch ihren diakonischen Einsatz sowie durch die Förderung des interreligiösen Dialogs auch in schwierigen Kontexten in Wort und Tat bezeugt.

Anmerkungen:

- ¹ Karl Rahner, Das Konzil – ein neuer Beginn. Festvortrag im Rahmen des Festaktes zum Abschluss des II. Vatikanischen Konzils im Herkulesaal der Münchner Residenz am 12. Dezember 1965.
- ² Franziskus I., Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24. November 2013, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 194. Bonn 2013, 11.
- ³ Vgl. Annuarium Statisticum Ecclesiae – 2011. Vatikanstadt 2013.
- ⁴ Vgl. Raymond Saba, A Report on the Pastoral Activities of the Catholic Church in Tanzania 2005-2014, Dar-es-Salaam 2014, 5.
- ⁵ Vgl. ebd.
- ⁶ A.a.O., 8.
- ⁷ Franziskus, An die Bischöfe der Bischofskonferenz Tansanias zu ihrem Besuch „ad Limina Apostolorum“ (7. April 2014), http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140407_ad-limina-tanzania_en.html, zuletzt geprüft am 14.06.2014.

Alexander Saberschinsky

Schulliturgie in postkonfessionellen und interreligiösen Zeiten

Möglichkeiten und Grenzen des religionsübergreifenden Feierns

1. Neue Entwicklungen zwischen Unsicherheit und Rigorismus

Es ist ein guter Brauch geworden, seitens der christlichen Kirchen zum muslimischen Fastenmonat Ramadan eine Grußbotschaft zu übermitteln. Sie sind offenbar ein Ausdruck der Verbundenheit. So schreibt der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Reinhard Marx zum Fastenmonat 2014: „Es ist eine erhebende geistliche Erfahrung, sich trotz aller religiösen Unterschiede und politischen Differenzen zusammen vor Gott zu treffen.“ Im Jahr 2011 haben die katholischen Bischöfe und evangelischen Präses in Nordrhein-Westfalen sogar gemeinsam an die Muslime geschrieben und festgehalten: „Zu den Gemeinsamkeiten, die Christen und Muslime verbinden, gehört der Glaube daran, dass der eine Gott der Schöpfer der Welt und der Ursprung des Lebens ist.“

Dass auch katholische Christen heute so sprechen können, ist nicht zuletzt eine Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Erklärung „Nostra aetate“ (NA) über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen. Ihr Ansatz geht vom positiv Verbindenden zwischen den Christen, Juden und Muslimen aus – ohne die Besonderheit der katholischen Kirche und ihrer Berufung sowie Sendung aufzu-

geben – und stellt nicht einseitig negativ das Trennende heraus. Im Fall der Muslime ist es die Anbetung des alleinigen Gottes, der Schöpfer des Himmels und der Erde ist (vgl. NA 3). Mit den Juden verbindet die Christen sogar die Erwählung des Volkes und der erste Bund Gottes mit seinem Volk (vgl. NA 4). Doch wer in dieser Weise durch den Glauben an den einen Gott verbunden ist, kann der nicht auch zusammen beten?

Im erwähnten Grußwort von 2011 heißt es dementsprechend, dass viele christliche, muslimische und zum Teil jüdische Gemeinden daran erinnert hätten, „dass wir trotz aller Unterschiede im Gottesverständnis zu dem einen Gott beten. Auf dieser Grundlage bieten die Begegnungen von Muslimen und Christen im Ramadan auch eine gute Gelegenheit, in einem Moment der Stille für Frieden und Gerechtigkeit zu beten.“ Doch wie kann das angemessen geschehen, also in einer Weise, die das Verbindende ernst nimmt, aber das Unterscheidende nicht leichtfertig übergeht?

Genau in dieser Frage scheinen katholischerseits Unsicherheiten zu herrschen, zumindest aber befindet man sich noch in einem Entwicklungsprozess. Der Markstein in der Frage nach der Möglichkeit des gemeinsamen Betens der monotheistischen Weltreligionen ist das Gebetstreffen von Assisi 1986. Es ist nicht nur ein epochales Ereignis, sondern auch die Referenzgröße für Befürworter und Kritiker gleichermaßen. Am 27. Oktober 1986 hatte Papst Johannes Paul II. die Repräsentanten aller Religionen zu einem Gebetstreffen unter dem Motto „Zusammensein, um zu beten“ nach Assisi eingeladen. Das Treffen hatte die Form eines Pilgerweges mit drei Stationen. An der ersten Station sammelten sich die Teilnehmer zur Begrüßung. Die zweite Station bildeten unterschiedliche Orte in der Stadt, an denen die jeweiligen Religionen entsprechend ihrer Tradition Gottesdienst feierten. Die dritte Station führte die Teilnehmer wieder zusammen. Hier sprachen die Vertreter der verschiedenen

Religionen nacheinander in der Öffentlichkeit Gebete für den Frieden. Nach jedem Gebet hielt man eine Zeit der Stille. Benedikt XVI. bezeichnete in seiner Botschaft zum 20. Jahrestag des Gebetstreffens in Assisi die Weise, wie in Assisi 1986 bei der Begegnung der Weltreligionen gebetet wurde, als „auch heute noch gültig“.

So charakterisieren auch die deutschen Bischöfe in einer Handreichung für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen Assisi als Modell, an dem sich Begegnungen im Rahmen des interreligiösen Dialogs orientieren konnten.¹ Das wesentliche Kennzeichen dabei ist der Verzicht auf ein gemeinsam gesprochenes Gebet, um die unterschiedlichen Gottesvorstellungen zu respektieren.

Allerdings stellt sich in der Folgezeit eine größere Zurückhaltung unter den deutschen Bischöfen ein: Die eben erwähnte Handreichung erschien 2003 in der Reihe Arbeitshilfen als Heft 170 unter dem Titel „Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen“. Die zweite, überarbeitete und aktualisierte Auflage von 2008 nennt sich hingegen „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“. Auch im Text wurde konsequent der Begriff „multireligiöse Feier“ gestrichen und durch Begriffe wie „Begegnung“ ersetzt. Bereits die ältere Formulierung „multireligiöse Feier“ wollte deutlich machen, dass es zwar einen interreligiösen Dialog geben kann, aber kein interreligiöses Gebet. Mit anderen Worten: Die Weltreligionen können miteinander reden, aber nicht religionsübergreifend gemeinsam beten. Die Formulierung „multireligiös“ wollte das Nebeneinander, also das Beten im Beisein des Anderen, verdeutlichen. Doch offenbar wurde dieser Begriff noch als zu weitgehend bzw. zu missverständlich empfunden.²

Dies entspricht auch der Zurückhaltung auf der internationalen Ebene: Bei den regelmäßigen Folgetreffen, die durch die in-

ternationale Laiengemeinschaft Sant'Egidio organisiert wurden, verzichtet man auf öffentliche Gebete in der Gegenwart aller Vertreter. Das kann man freilich unterschiedlich werten: Sicherlich wird damit noch deutlicher der Gefahr des Synkretismus gewehrt; auch das Argument, dass man durch den Verzicht negative Emotionen durch die Konfrontation mit fremdartigen Riten und Texten vermeide, wurde vorgebracht. Für das ältere Modell spricht hingegen, dass es mit öffentlichen Gebetselementen die Hinwendung aller Teilnehmer zu Gott veranschaulicht. Wie sind solche Aspekte miteinander abzuwägen?

2. Sichtung und Systematisierungen der Möglichkeiten

Ein bereicherndes Moment der Liturgie ist, dass sie eine Vielfalt an Gottesdienstformen anbietet. So differenziert sie beispielsweise bei der Trauung – um nur ein Beispiel herauszugreifen – genau, ob es sinnvoll ist, das Ehesakrament im Kontext einer Eucharistiefeyer oder einer Wortgottesfeier zu begehen. Dabei orientiert sie sich an den Mitfeiernden.³ Dahinter sollte man auch in der Frage des gemeinsamen Betens von verschiedenen Religionsvertretern nicht zurückgehen. Mit anderen Worten: Erstens, man sollte sich von der Idee eines allgemeinverbindlichen Einheitsmodells verabschieden und die Vielfalt der Formen in den Blick nehmen und ausschöpfen; und zweitens, die Frage nach der angemessenen Gottesdienstform ist nicht allein systematisch-theologisch zu entscheiden, sondern mit Blick auf die Menschen, die gemeinsam Beten wollen.

Hier soll zunächst das Spektrum der möglichen „Formate“ entfaltet werden:⁴

- Die erste Differenzierung betrifft die *Unterscheidung zwischen Gespräch und Feier*. Während beispielsweise ein interreligiöser Dialog auf der zwischenmenschlichen Ebene geführt wird und in

diesem Sinne „immanent“ ist, geht es bei einer religiösen Feier darum, einen irgendwie gearteten Bezug zur Transzendenz herzustellen. Dies kann durch Worte, v.a. Gebete, und durch Zeichen geschehen. Die folgenden Formen beziehen sich auf Letzteres, also das Feiern.

- Die geschlossenste Form bildet die liturgische Feier einer einzelnen Religion. In ihrem Rahmen können Vertreter der anderen Religionen zu Wort kommen. Doch sie sind nicht gleichberechtigte Kooperationspartner, sondern haben gewissermaßen einen Gaststatus (*liturgische Gastfreundschaft*). Der Gastgeber darf dabei er selbst bleiben, doch muss er gastlich sein. Und der Gast muss tolerant sein, auch wenn ihm die Gepflogenheiten des Gastgebers fremd sind. Konkret: Man muss in einem christlichen Gottesdienst nicht die Kreuze verhängen, wenn ein Muslim zu Gast ist. Das kann weder der Gast erwarten, wenn er die Einladung freiwillig annimmt, noch wäre es authentisch seitens des Gastgebers.
- Eine *multireligiöse Feier* hingegen kennt diese Rollenaufteilung nicht, sondern lässt die Religionen in ihrer Vielfalt gleichberechtigt nebeneinander zu Wort kommen. Dabei können die einzelnen Beiträge den Religionsgemeinschaften klar zugeordnet werden und werden nicht vermischt. Dies ist auch das Modell des internationalen Friedensgebets von Assisi. In diesem Modell ist das Profil der jeweiligen Religion klar erkennbar, möglicherweise bis hin zu liturgischer Kleidung und für die Religion typischen Gebets- und Feiertraditionen. Doch sie dienen weder der Vereinnahmung des oder der Anderen, noch sollen sie zusammengeführt werden.
- *Interreligiöse Feiern* gehen einen Schritt weiter, indem sie das Gemeinsame hervorheben und betonen. Dazu wählt man Gebete, Lieder und Elemente, die möglichst vielen religiösen Prägungen entsprechen. Die Gefahr, die

sich dabei ergeben kann, besteht in einem Synkretismus, der nicht nur das Gemeinsame betont, sondern auch vermischt, was nicht passt, verunklart, was wie einzuordnen ist, und vielleicht sogar Mitfeiernde verletzt.

- Schließlich kann sich eine (mehr oder weniger religiöse) Feier auch an Nichtglaubende richten. Hier geht es nicht um die Begegnung von Religionen, sondern vielmehr darum, Menschen zu begegnen, die Fragen an das Leben stellen, in denen die Gläubigen eine religiöse Dimension entdecken. Doch Ziel ist nicht eine Bekehrung, damit diese Menschen auch religiös in Sinne eines Bekenntnisses zu einer Religion werden. Vielmehr handelt es sich um ein offenes Angebot, das Menschen rituell begleiten und unterstützen möchte und nur sehr zurückhaltend Deutungshilfen aus der eigenen Religion andeutet. Man spricht in diesem Zusammenhang von *Ritendiakonie*.

Ein klassisches Beispiel hierfür ist die Lebenswendfeier im Erfurter Dom. Jugendliche, die weder die religiöse Firmung bzw. Konfirmation noch die ideologische Jugendweihe wünschen, können hier im Rahmen eines kirchlichen Angebots dem Übergang vom Kindsein ins Jugendalter eine rituelle Form geben. Gottesdienstliche Elemente werden bewusst nicht verwandt. Lediglich ein Segen am Ende, deutet die transzendente Dimension an, bleibt aber ein Deutungsangebot und ist keine Vereinnahmung.

Vielleicht könnte in diesem Sinne eine *christliche Brauchtumsfeier* eine Rolle spielen. Sankt Martin und Nikolaus sind im Brauchtum verwurzelt – auch wenn ihr dezidiert christlicher Hintergrund nicht mehr präsent ist. Dennoch erfreuen sie sich großer Beliebtheit und werden als bereichernd empfunden. Der Martinsumzug der Kirchengemeinde findet auch bei den Nicht-Kirchgängern Zuspruch. Wenn dabei etwas von der christlichen Botschaft aufscheinen kann – umso besser. In Schulen könnte man hinsichtlich der geprägten Zeiten

des Jahres analog weiterdenken, etwa hinsichtlich des Advents, der auch von nichtreligiösen Schülern als Zeit der Erwartung erfahren wird.

- Schon bei den letzten genannten Veranstaltungen (diakonisches Ritual; christliche Brauchtumsfeier) stellt sich die Frage, ob hier die Kirchen der „Anbieter“ sein müssen. Sie können es sein, sind es aber nicht zwingend. Man kann noch darüber hinausgehen und eine *säkulare Feier* planen, die erklärtermaßen kein kirchliches Angebot ist. Nach dem Aomklauf in Winnenden wurde anlässlich der Trauerfeier ein solcher Weg erfolgreich gegangen; Veranstalter war die Schule. Die Kirche kommt als Anbieter rein säkularer Feiern eher nicht in Betracht, denn sie ist kein unverbindlicher Ritualanbieter, sondern steht für eine Glaubensüberzeugung.⁵ Doch auch bei einer säkularen Feier wird die Frage aufkommen, ob religiöse Elemente angebracht sind. Hier müssten sich die Verantwortlichen fragen, welche Funktion diese Elemente dann haben sollen, wenn sie nicht in Folklore abrutschen sollen; sonst stellt sich nämlich wieder die Frage, ob nicht eine religiöse Feier die richtigere Wahl wäre.

Diesen Modellen lassen sich unterschiedliche Einschätzungen des Verhältnisses der Religionen zuordnen:⁶

- Ein *exklusives Religionsverständnis* wird anderen Religionen – in Absetzung von der eigenen – keinen Zugang zum Heil zuerkennen. Daher sind multireligiöse und erst recht interreligiöse Gottesdienste sinnlos. Allenfalls aus Höflichkeit kann eine andere Religion zu Gast im eigenen Gottesdienst sein. Angebote für Nichtglaubende wären nur sinnvoll, wenn sie der Bekehrung dienen.
- Ein *inklusives Religionsverständnis* findet sich im Zweiten Vatikanischen Konzil, das sich in „*Nostra aetate*“ dazu bekennt, dass auch in anderen Religionen Gott er-

kann werden kann und die katholische Kirche demnach nichts von dem verwirft, was anderen Religionen heilig ist.

Vor diesem Hintergrund sind multireligiöse Gebete nicht nur möglich, sondern sogar sinnvoll. Interreligiöse Gebete sind allerdings zumindest grenzwertig.

- Ein *pluralistisches Religionsverständnis* geht von der Gleichwertigkeit aller Religionen aus. Von diesem Standpunkt aus ist ein exklusives Religionsverständnis intolerant und ein inklusives vereinnahmend. Multireligiöse, aber auch interreligiöse Gebete sind mit diesem Ansatz vereinbar.

Bereits bei der Aufzählung der möglichen Feierformen wurden Gestaltungsmöglichkeiten angedeutet. Diese lassen sich ebenfalls systematisieren. Dabei gilt selbstverständlich: Je bekenntnishafter ein Vollzug ist, desto deutlicher markiert er den Unterschied zu anderen Religionen. Dabei muss es nicht im Sinne des Credo um ein explizites Bekenntnis gehen; auch Anamnese als Erinnerung an das geschichtlich konkrete Handeln Gottes und die Epiklese als Bitten um das Kommen und das erneute Handeln Gottes tragen Bekenntnischarakter. Ist das Gebet hingegen mehr hörendes Schweigen, kann es sich stärker für die anderen Religionen öffnen. Innerhalb eines multireligiösen Gebets wäre bei den Feierelementen folgende Abstufung von Verbindlichkeit zur Offenheit ist denkbar:⁷

- multireligiöses (!) Bekennen (einschließlich des Trennenden)
- Lobpreis und Dank der jeweiligen Religion für Gottes Handeln in Geschichte und Gegenwart
- Fürbitten für Andere
- gemeinsames Bitten in einer konkreten Situation
- gemeinsames Klage vor Gott in einer bedrängenden Situation
- fragende Annäherung an Gott
- gemeinsame Stille bzw. Feierelemente, bei denen jeder für sich auf Gott hören kann

3. Konkretisierungen mit Blick auf die Schule

Gelten für Schüler andere Maßstäbe? Dass hat zumindest der Kölner Erzbischof Joachim Kardinal Meisner für seinen damaligen Zuständigkeitsbereich entschieden: Davon ausgehend, dass Kinder und Jugendliche in ihrer speziellen Glaubenssituation noch nicht ausreichend differenzieren, wird die Gefahr einer synkretistischen Wahrnehmung als zu groß beurteilt. Eine multireligiöse Feier trüge dann tatsächlich nicht dazu bei, „das Verhältnis zu dem einen Gott als den gemeinsamen Grund“ zu entdecken. Denn die Entdeckung des Gemeinsamen setzt eine eigene gefestigte Identität voraus – eine Erkenntnis, die in der innerchristlichen Ökumene schon lange gereift ist. Ohne hier der pädagogischen Frage nach der Glaubensentwicklung von Kindern und Jugendlichen nachgehen zu können, ist festzuhalten, dass für das Erzbistum Köln entschieden wurde, dass es an Schulen keine multireligiösen Feiern geben soll.⁸

Diese Position wird nicht nur von der evangelischen Kirche nicht geteilt, sondern ist auch katholischerseits nicht gänzlich ohne Widerspruch geblieben. Etwa Stephan Leimgruber, Lehrstuhlinhaber für Religionspädagogik an der Universität München, schreibt: „Diese Anordnung widerspricht dem Geist Johannes Pauls II. und seinem von ihm initiierten Modell Assisi, wie wohl das entwicklungspsychologische Argument der Verwirrung durch allzu viele multireligiöse Gottesdienste eine teilweise Berechtigung hat. Es kommt jedoch auf die sorgfältige Vorbereitung der Kinder und Jugendlichen durch die Religionslehrer und auf die angemessene Durchführung multireligiöser Feiern an.“⁹ Worauf ist also näherhin bei der Vorbereitung und der Feier selbst konkret zu achten?

Oben wurde darauf hingewiesen, dass bei der Entscheidung über eine Gottesdienstform der Blick auf die Feiernden, also die Menschen in einer konkreten Situation, maßgeblich ist. In welcher Situation stehen

sie? Was bewegt sie in dieser Situation? Im Kontext der Schule kommt hier Verschiedenes in Betracht:

- regelmäßig wiederkehrende Situationen, die nicht schulspezifisch sind: Advent, Erntedank
- Situationen, die schulspezifisch sind: Einschulung, Schuljahresbeginn und -ende, Zeugnisausgabe, Schulabschluss
- Situationen, die in den Alltag einbrechen, v.a. allem Katastrophen und Trauerfälle (z.B. unerwarteter Tod und Unfälle)

Gemeinsam ist diesen Situationen, die hinsichtlich einer Feier ganz unterschiedliche Herausforderungen stellen, dass sie Schülerinnen und Schüler über die Religionszugehörigkeit hinweg gleichermaßen betreffen und als Schulgemeinschaft „begriffen“ werden sollten. Von dieser Schulgemeinschaft und ihrer Zusammensetzung wird es abhängen, welche Form man wählt.

Unter Rückbesinnung auf die in Abschnitt 2 vorgestellten Formate reicht das Spektrum vom Gastgeber-Modell über multireligiöse Feier, interreligiöse Feiern, diakonische Ritenangebote bis hin zu säkularen Feiern. Das Gastgeber-Modell ist relativ unproblematisch und bedarf hier keiner weiterführenden Erläuterung; säkulare Feiern sind eher nicht von einer Religionsgemeinschaft zu verantworten und daher hier ebenfalls nicht weiter zu thematisieren. Diakonische Ritenangebote und Brauchtumsfeiern sind zwar eine Option und verdienen grundsätzlich Beachtung, aber im Schulalltag wird sich die Frage eher auf multireligiöse und interreligiöse Feiern zuspitzen. Anknüpfend an die erwähnte Vorstellung der Formate, ergeben sich hier einige Probleme, stellen sich zumindest Fragen, die zur Besonnenheit anraten:

- Werden Religionen vermischt?
- Werden andere Religionen vereinnahmt?
- Wird der Wahrheitsanspruch einer Glaubensüberzeugung eingegeben?

Zugegebenermaßen sind diese Fragen hier so formuliert, dass sie bereits die Antwort intendieren. Denn sie wollen auf Gefahren aufmerksam machen, die bei fehlender Besonnenheit drohen: Werden die Religionen vermischt, kommt es leicht zu Synkretismus; werden andere Religionen vereinnahmt, lautet der Vorwurf Proselytismus; werden die Glaubensüberzeugungen nivelliert, werden sie beliebig und sind alle von gleicher Gültigkeit, und am Ende steht konsequenterweise „Gleichgültigkeit“. Diesen Gefahren will die multireligiöse Feier wehren, indem sie versucht, einerseits die Gemeinschaft der Menschen, die durch einen Anlass verbunden sind, in der Feier zuzulassen, auch wenn sie unterschiedlichen Religionen angehören, und andererseits doch die Unterschiedenheit in der Religionszugehörigkeit ernst nimmt. Vor diesem Hintergrund haben sich die deutschen Bischöfe grundsätzlich für das Modell der multireligiösen Feiern und gegen interreligiöse Feiern ausgesprochen. Für Schulen, in denen Schüler auf dem Weg zu einer reifenden religiösen Identität sein sollten, gilt dies erst recht: Entscheidet man sich – sofern dem diözesanrechtlich nichts entgegensteht – für eine gemeinsame religiöse Feier, sollte sie multi- und nicht interreligiös sein. Einige wenige Regeln können dabei helfen, dass aus den benannten Gefahren, sogar Chancen erwachen:¹⁰

- kein interreligiöses Feiern mit gemeinsam gesprochenen Gebetstexten
- nacheinander Gebetsanliegen äußern, während die anderen aufmerksam zuhören
- Zeugnis geben, aber keine Vereinnahmung

Im Vorfeld der Feier können weiterhin folgende Punkte hilfreich sein:

- thematische Gestaltung erleichtert die Vorbereitung
- sorgfältige Hinführung zur multireligiösen Feier im Religionsunterricht, damit deren Charakter nicht in der Feier selbst erklärt werden muss und das Mitfeiern möglich ist

- im speziellen Fall kirchlicher Schulen: den grundsätzlichen christlichen Anspruch nicht aus schulpolitischen Gründen als Druckmittel zur Teilnahme an einer Feier einsetzen, damit aus dem Einladungscharakter der Feier kein Zwang zur Teilnahme wird.

Unter diesen Maßgaben gilt, was bereits Johannes Paul II. bei der Generalaudienz am 22. Oktober 1986 feststellte: „Man kann sicher nicht zusammen beten, aber man kann zugegen sein, wenn die anderen beten.“ Denn wenn beispielsweise Muslime „mit uns den einen Gott anbeten“ (LG 16), dann müssen die zu respektierenden Unterschiede im Glauben keine absolute Trennung im Stehen vor Gott bedeuten. Das Bewusstsein für dieses gemeinsame Stehen vor Gott ist der erste Schritt; es findet seinen angemessenen Ausdruck im Gebet der jeweiligen Religion. Somit ist eine multi-religiöse Feier „in postkonfessionellen und interreligiösen Zeiten“, wie der Titel formuliert, eine theologisch sachgerechte und pastoral gleichermaßen sinnvolle und hilfreiche Option – auch für Schulen.

Anmerkungen:

- ¹ Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen 170). Bonn 2003; 2., überarb. u. aktual. Auflage 2008 unter dem Titel: Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen.
- ² Allerdings hat sich in der Sache die Position nicht geändert. So heißt es in den Leitlinien (S. 19/32f.): „Wenn Christen, Juden und Muslime im Verlauf eines interreligiösen Dialogs intensive Begegnung erfahren haben, kann der Wunsch erwachsen, die Begegnung untereinander durch das Gebet auf Gott hin auszuweiten und zu vertiefen. Dabei tritt das Verhältnis zu dem einen Gott als dem gemeinsamen Grund und Bezugspunkt in den Vordergrund. Beten in Gegenwart des anderen kann dazu

diene, sich an die von Gott gewollte Einheit aller Menschen zu erinnern, Gemeinsamkeiten im Glauben zu entdecken und einander in der jeweiligen Andersartigkeit besser zu verstehen. Vom Standpunkt der katholischen Kirche aus verehren – trotz aller Unterschiede im Gottesbild – Christen, Juden und Muslime nur einen Gott [vgl. LG 16.]. Darum können katholische Christen das Beten von Juden und Muslimen als Hinwendung zu Gott, tatsächliche Anrufung und wahren Lobpreis respektieren. Für Christen allerdings bedeutet Beten immer, zum dreieinen Gott zu beten. [...] Unter Berücksichtigung der bestehenden Schwierigkeiten ist es unumgänglich, diejenige Form der Begegnung zu wählen, bei der die Vertreter der verschiedenen Religionen nicht gemeinsam beten, sondern jeder für sich aus seiner eigenen Tradition heraus spricht. Diese Form entspricht dem beim Weltgabetreffen in Assisi 1986 praktizierten Modell.“

- ³ Wörtlich heißt es in der Pastoralen Einführung zur „Feier der Trauung“ (1992): „Die Eucharistiefeier darf nicht lediglich um einer größeren Feierlichkeit willen gewählt werden. Wenn daher Brautleute dem Leben der Kirche fernstehen oder nicht kommunizieren wollen, muß überlegt werden, ob eine Eucharistiefeier angebracht ist.“ (Nr. 24) Sowie: „Obwohl die Trauung nach Möglichkeit innerhalb einer Messe gefeiert werden soll, gibt es Situationen, in denen dies nicht möglich oder nicht angemessen ist. In diesen Fällen wird die Trauung in einem Wortgottesdienst gefeiert. Es handelt sich dabei um folgende Situationen: Die Brautleute stehen dem Leben der Kirche fern, oder sie wollen bei der Trauung nicht kommunizieren. [...]“ (Nr. 29) Außerdem werden als solche Situationen genannt die Trauung zwischen einem katholischen und einem getauften nichtkatholischen Partner (vgl. Nr. 32), mit einem Taufbewerber (vgl. Nr. 35), mit einem nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt (vgl. Nr. 36), und schließlich mit einem Partner, der nicht an Gott glaubt (vgl. Nr. 41). Eigens wird betont, dass die Feier und die Texte im möglichen Rahmen dem Glaubensverständnis des nicht-katholischen Partners angepasst werden können (vgl. Nr. 37f.) und dass niemand Texte gegen seine Überzeugung sprechen soll (vgl. Nr. 40 und 42).
- ⁴ Vgl. hierzu Jochen Arnold, Multireligiöse und interreligiöse Feiern. Eine phänomenologische und theologische Betrachtung, in: Loccum Pelikan 2/2006, S. 53-60, sowie die mit diesem Beitrag zusammenhängende Publikation der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, „Warum beten wir eigentlich nicht zusammen?“. Gottesdienste und religiöse Feiern im multireligiösen Schulkontext, Hannover 2007. Die folgende Zusammenstellung ist vom erst genannten Titel angelehnt.

Missio canonica

Paulus als Idealtyp eines Lehrers mit Missio¹

Es gibt einen Idealtypus für einen Menschen mit Mission: den heiligen Paulus. Und ich bin mir sicher, dass dieser biblische Mann neuen Religionslehrerinnen und -lehrern in mancherlei Hinsicht zum Vorbild werden könnte.

1. Zu Beginn: Berufung

Paulus hat eine ungewöhnliche Berufungsgeschichte hinter sich. Ein Intellektueller, der mehrere Sprachen gelernt hat und der auf seine Art und Weise versucht hat, mit seinem Verstand, mit dem, was er begriffen hat, in der Welt zu wirken. Da kommt plötzlich der Augenblick, wo er erkennt, dass er gerufen ist. „Das Evangelium, das ich verkündigt habe, stammt nicht von Menschen;“ so schreibt er im Galaterbrief (Gal 1, 11–12), „ich habe es ja nicht von einem Menschen übernommen oder gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi empfangen.“ Ich weiß nicht, wie Sie Ihre Berufung zum Religionslehrer erlebt haben. Wenn man an der Universität studiert, muss man intellektuell sein, man muss Sprachen lernen und man will bestimmt auch die Welt mitgestalten und versuchen mitzudenken. Vielleicht sagt aber auch manch einer: Ich brauche da noch ein zweites Fach. Oder: Ich bin in meiner Pfarrgemeinde oder im Jugendverband oder im Jugendchor oder bei den Ministranten groß geworden. Mir blieb am Ende eigentlich nichts anderes übrig, als Religiöses in mein Leben zu integrieren. Es gibt aber auch diejenigen, die sagen: bei mir haben schon immer die Fragen des Lebens oder theologische Fragen eine Rolle gespielt und ich habe mich immer schon

- ⁵ Hier kann nicht auf die Diskussion eingegangen werden, wo angemessener Weise die Grenze zwischen kirchlichem Profil und Offenheit gezogen werden muss. Auf die Option der Ritendiakonie wurde bereits im Punkt zuvor hingewiesen.
- ⁶ Vgl. J. Arnold, ebd., S. 56. Im Pastoralblatt wurde eine engagierte Diskussion um einen möglichen vierten Weg, den sog. „Interiorismus“, geführt. Er besagt, dass beispielsweise die Schrift Israels nicht weniger Wahres als das Christentum verkündet, aber erst im Licht des christlichen Glaubens gelesen man auch im Alten Testament Christus erkennen kann. Ob dies nicht doch wieder Inklusivismus sei, wurde in dieser Zeitschrift kontrovers diskutiert; vgl. Gunther Fleischer und Werner Höbsch, Christentum – Judentum, in: Pastoralblatt 65 (2013), S. 138–144; Gerhard Gäde, Christentum – Judentum. Eine Antwort, in: ebd., S. 377–382; sowie die Leserbriefe von René Buchholz, in: Pastoralblatt 66 (2014), S. 30, und die Replik hierauf von Martin Kestler, in: ebd., S. 124f. Da der Interiorismus sich nicht auf der Ebene von „wahr“ und „falsch“ bewegen will, sondern von Verständlichkeit, bietet es sich nicht an, ihn in die folgende Zuordnung einzusortieren.
- ⁷ Vgl. J. Arnold, S. 59.
- ⁸ Vgl. Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen, in: Amtsblatt des Erzbistums Köln 147 (2007), Nr. 5 / S. 11f. Freilich kann das Erzbistum zunächst nur für die eigenen Schulen solche Regelungen treffen. Doch Adressat der genannten Amtsblatt-Bestimmung sind die Religionslehrer/-innen, so dass die Bestimmung für alle Schulen im Erzbistum relevant wird.
- ⁹ Stephan Leimgruber, unterwegs 1/2007, hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein, München, S. 1f.
- ¹⁰ Vgl. ebd.

dafür interessiert, wie man Glauben lernen kann.

Ich bin mir ganz sicher, dass jeder einzelne von Ihnen für sich überlegen und sagen kann: Deshalb bin ich heute hier. Als Religionslehrer, deshalb nehme ich diese Missio an. Das ist nicht nur eine Beauftragung, sondern das bedeutet auch die Annahme eines Auftrags, die Annahme einer Berufung, die Annahme einer besonderen Würde, die Annahme einer besonderen Verantwortung. Sie werden wie Paulus zu Aposteln, „Apostel reloaded“, Botschafter, die neu gesandt sind, so wie Paulus. Nicht in einem überfahrenden, besserwisserischen, kämpferischen, sondern in einem einladenden, überzeugenden Sinn.

Und sie haben einiges auf sich genommen, um diesen Weg bis hierher zu schaffen und einiges an Geschichte zurückgelegt. Das war beim heiligen Paulus auch nicht anders. Er musste auch durch manche Hochs und Tiefs hindurch wandern, bis er schließlich dahin gekommen war, im Damaskus-Erlebnis seine Berufung von Christus zu erfahren. Sie haben ein Studium absolviert. Sie haben das Referendariat durchstanden. Sie mussten schließlich die Beurteilung vom Pfarrer organisieren. Sie haben sich vielleicht Fragen gestellt: Wie ist das mit den Themen Partnerschaft, Zukunftsplanung oder Familie. Sie sind auf die Suche nach einer Stelle gegangen. Sie nehmen manche Herausforderung an, um zum Ort Ihres Referendariates immer wieder hin und zurück zu kommen, sich mit dem Kollegium zu arrangieren, eine Heimat, eine Wohnung, einen Ort, wo man sein kann, vielleicht in der Nähe der Schule zu suchen. Das heißt: diese Geschichte, die sie hinter sich haben, ist eine durch viele Höhen und Tiefen geprägte Geschichte, aber sie endet zumindest vorerst an diesem Tag, mit dieser Berufung, ein Mensch zu sein, der eine Missio hat; eine Berufung, gesandt zu sein.

Nun, wie können Sie losgehen? Sie bringen alle schon viel Erfahrung mit. Und aus

der Erfahrung heraus werden sie vielleicht die Situationen, die der Apostel Paulus erlebt hat, teilen können. Der Apostel Paulus schreibt nämlich im ersten Korintherbrief: „Als ich zu euch kam, Brüder, kam ich nicht, um glänzende Reden oder gelehrte Weisheit vorzutragen“ (1 Kor 2,1). Sie wissen wie Paulus: Das hilft im letzten nicht. Und er schreibt: „Zudem kam ich in Schwäche und in Furcht, zitternd und bebend zu euch“ (1 Kor 2,3). Auch sie haben Erlebnisse von Schwäche und Verzagtheit machen müssen: und das nicht nur, weil da hinten im Klassenraum der Unterrichtsbesuch gesessen hat, sondern auch weil die Herausforderung da ist, sich auf diese Menschen einzulassen: diese Kinder, diese Jugendlichen, diese jungen Erwachsenen mit ihren Fragen wahrzunehmen. Dies ist keine einfache Angelegenheit. Denn: Wenn wir in die Heilige Schrift schauen und lesen, wie dort von Gott geredet wird: Gott ist einer, der nicht zu greifen ist, nicht zu packen ist. Die klassischen biblischen Bilder für den Geist, für die Gegenwart Gottes, sind „Dinge“, die man nicht greifen kann. Das sind: der Atem, das Öl, der Wind, das Feuer, die Taube, die entfliegt. Wir müssen erkennen, dass wir, wenn wir versuchen von Gott zu sprechen, eben wesentlich in Bildern und wesentlich von Erfahrungen sprechen.

Gerne führe ich hin und wieder Schulgruppen durch den Kölner Dom. Ich stelle den Schülern dann oft die Frage: Kann man Licht sehen? Und am Ende stellt sich dann immer heraus: Nein, man kann Licht nicht sehen, man kann nur die Reflexion von Licht sehen. Die mittelalterliche Theologie hat gesagt: Genau so ist das mit Gott. Wir können Gott nicht sehen, aber wir können die Reflexion Gottes sehen: in der Schönheit der Schöpfung, in dem sittlichen Handeln der Menschen. Von diesen Bildern, von diesen Erfahrungen ausgehend, können wir ins Gespräch kommen.

Schauen Sie sich doch mit mir einmal einen zentrale Text in der Verkündigung des Apostels Paulus an: die Areopagrede (Apg

17). Sie kann uns helfen, zu verstehen, wie Paulus seine Mission versteht.

2. Schritt eins: Sehen, was da ist

Fangen wir vorne in dieser Rede des Paulus auf dem Areopag an: Wie geht Paulus vor? Er kommt in eine völlig fremde Welt, stellt sich an den Rednerplatz des Zentrums der antiken Welt in Athen. Als Jude, der fließend Griechisch spricht, wagt er sich in die Höhle des Löwen. Er geht an den Ort, wo alle möglichen Weisheiten verkündet werden und die Menschen über alles Mögliche reden. Er hat den Mut, sich dort, wo die größten Philosophen der Weltgeschichte gelehrt haben, auf den Marktplatz zu stellen und schließlich an das Rednerpult. Aber es ist genau so, wenn sich einer von uns in der Schule vor eine Schulklasse stellt. Denn in der Tat ist die Wirklichkeit, die wir antreffen, durchaus eine Wirklichkeit, die der damaligen entspricht. Alle möglichen Weisheiten werden in dieser Welt verkündet und erzählt und dazwischen soll man sich Gehör verschaffen, mit einer Botschaft von Jesus Christus, die vielleicht von den Menschen gar nicht ausdrücklich gewollt, gewünscht und für die allermeisten völlig fremd und unbekannt ist. Paulus ist aber ein kluger Mann. Bevor er anfängt zu reden, läuft er durch diese Stadt und erkundet das Gelände. Er redet mit den Menschen. Er saugt auf, mit allen seinen Sinnen, was er wahrnehmen kann. Er ist einer, der die Fähigkeit hat, genau hinzuschauen. Er sieht natürlich schwierige Dinge. Sogar Dinge, die in ihm heftigen Zorn entbrennen lassen. Dinge, wo er sich anfängt zu wundern. Und das tun wir auch, wenn wir vor der Schulklasse stehen oder auch wenn wir einfach nur die Situation und Lage der Kirche sehen. Es ist ganz klar: Paulus steht dort als Vertreter der Kirche. Und das ist auch unsere Situation: Da gibt es eine ganze Last von Themen, die die Kirche niederdrückt und die wir mittragen müssen. Aber auch neue Aufbrüche: ein neuer Erzbischof, ein neuer Papst. Viel-

leicht tragen wir schwer am Zusammenbrechen unserer lieb gewordenen Vorstellung von Volkskirche. Aber zunächst sollen wir all das wie Paulus sehen und wahrnehmen. Wie der Apostel Paulus werden wir vielleicht im Inneren ein Gefühl heftigen Zorns haben. Aber wir haben eben auch die Fähigkeit, das mit Nüchternheit und mit Besonnenheit zu betrachten.

3. Schritt zwei: Erste Reaktionen

Wie reagieren die Menschen auf den Apostel Paulus, als er mit ihnen ins Gespräch zu kommen versucht? Manche stellen ihn in Frage und nennen ihn einen Schwätzer. Andere sagen: Wir lassen uns darauf ein, komm mal mit, erzähl uns etwas mehr. Wiederum andere sagen: Wir sind neugierig, wir wüssten gern, worüber du da eigentlich redest. Das ist auch eine Situation, die wir in der Schule antreffen und das nicht nur bei den Schülern, sondern auch bei den Kollegen. Das ist wirklich eine Herausforderung. Bei den Kollegen, in den unterschiedlichen Schulsituationen, gilt die Religionslehre manchmal als weiches Fach. Kollegen wie Schüler stellen uns in Frage. Papst Benedikt XVI. hat gesagt: „In jedem Menschen gibt es diese große Sehnsucht danach, die Wahrheit zu erkennen“. Aber wenn ich mit Jugendlichen zu tun habe, muss ich ehrlicherweise bekennen: Ich sehe diese verschüttete Sehnsucht zunächst oft nicht, ich muss – im Gegenteil – versuchen, zu wecken, dass sie einen Blick für etwas Anderes bekommen. Bei den Jugendlichen ist das Leben tagtäglich geprägt von Facebook, Twitter und Ähnlichem. Und manchmal sage ich zu ihnen: Ihr lebt gar nicht mehr, ihr werdet gelebt. Ihr agiert gar nicht mehr, sondern reagiert nur noch. Wie soll da eine Sehnsucht wachsen?

Und wir merken es bei uns selbst. Natürlich, wir kommen auch mit Interessen; wir kommen auch mit Neugier: Was wird da passieren, was wird sich da heute ereignen? Aber machen wir uns nichts vor, den Kollegen, den Freunden, der Familie, den

Schülern. Denen geht es genauso wie uns. Die Verkündigung geschieht sozusagen im Vorübergehen. Wir nehmen uns dafür keine gesonderte Zeit. Die Herausforderung, die Paulus zu bestehen hatte und die auch wir zu bestehen haben, ist dieselbe, nämlich mit diesen ersten Reaktionen der Menschen so umzugehen, dass wir nicht verzweifeln und nicht aufgeben und nicht zugrunde gehen, sondern gelassen bleiben, klug werden und clever handeln.

4. Schritt drei: Urteilen und Handeln

Und so geht Paulus mit dem, was er sieht und den ersten Reaktionen um. Zunächst: Paulus verurteilt an keiner Stelle. Natürlich bildet er sich ein Urteil; aber nicht um die anderen auszugrenzen oder fertigzumachen, sondern um klug weiter zu handeln. Er greift bestimmte Dinge auf, mit großer Wachsamkeit: dass die Menschen in Athen besonders fromm sind oder dass sie einen Altar haben, auf dem steht: „Einem unbekanntem Gott“ oder dass er die Dichtungen dieser Menschen kennengelernt hat. Er spricht von der Suche, die jeder Mensch nach Gott im tiefsten Inneren in sich spürt, oder von der Erkenntnis, dass Gott gar nicht fern ist, oder der Erkenntnis, dass Gott nicht in steinernen und goldenen und bronzenen Gebilden zu finden ist, sondern, dass der Mensch selbst der Tempel Gottes ist, und dass Gott in uns, in diesem Tempel, wohnt; dass wir von Gottes Art sind, und dass er durch Jesus Christus dies ein für alle Mal deutlich und klar gemacht hat. Paulus greift also die Wirklichkeit, die um ihn herum ist, auf und betrachtet sie als eine Chance für seine Arbeit.

Wissen Sie, wie lange es dauert, bis man sich entscheidet, ob man jemanden sympathisch findet oder nicht? Wenn ein Jugendlicher auf eine Party geht und da stehen 10 Personen an der Theke: Man checkt die Lage und innerhalb einer Viertelsekunde wird beurteilt. Und das ganz einfach aufgrund der Kleidung, die die Leute anhaben oder aufgrund der Bewegung, die jemand

macht oder aufgrund des Aussehens. Dieses Urteilen ist gefährlich. Wir sind zwar durch Gewöhnung und Erziehung am Ende fähig, das zu überwinden; aber es steckt in uns drin.

Den völlig unvoreingenommenen, liebevollen Blick des Paulus aufzunehmen in allen Situationen, die uns begegnen, das ist der erste entscheidende und wichtige Akt jeder Missio. Paulus muss auch seine Gefühle, seine Zorn und seinen Ärger runterschlucken; aber er schafft es eben, das positiv zu wenden, was er dort entdeckt und sieht. Denn Paulus fängt nicht einfach zu predigen an. Er betet nicht einfach das „Curriculum“ herunter, nach dem Motto: „Das und das muss abgehakt werden“, sondern er hat eine ganz besondere Fähigkeit. Und diese Fähigkeit ist, auf die Fragen der Menschen zu hören und die Fragen der Menschen mitzubekommen. Papst Franziskus hat vor kurzem sinngemäß gesagt: Eines der Grundprobleme unserer Kirche besteht darin, dass sie ständig Antworten auf Fragen gibt, die keiner stellt. Wir müssen überlegen: Was müssen wir jetzt eigentlich beibringen, was sollen wir vermitteln, was steht im Lehrplan, was soll gelernt werden? Das ist alles richtig und wichtig; alles unter den Bedingungen der Schule in einer ordentlichen Verfasstheit von Staat und Kirche. Aber gleichzeitig habe ich innerhalb dieses Auftrages auch eine große Möglichkeit zu agieren, zu variieren, und: Ich kann die Fragen der jungen Menschen ernstnehmen und versuchen, mich von ihnen leiten zu lassen. Was der heilige Paulus schafft, ist, beides miteinander zu verknüpfen. Er bringt eine wichtige und für die Kirche lebensnotwendige Sache ins Gespräch. Nämlich, dass die Botschaft Jesu Christi keine Sonderwelt der Kirche ist und auch nicht irgendeine fromme Formel, sondern eine konkrete Relevanz für das Leben hat.

Benedikt XVI. hat stets kraftvoll davon gesprochen, dass Glaube und Vernunft sich nicht widersprechen dürfen. Wir sind als Menschen mit Verstand ausgestattet nach

dem Abbild Gottes, von Gott her begabt, als Geschöpfe Gottes ihm ähnlich – wie es in der Heiligen Schrift heißt. Es kann daher nicht sein, dass Jesus Christus uns etwas anderes vermittelt als das, was in der Schöpfungsordnung schon grundgelegt ist. Und wenn wir Christus betrachten als den neuen Adam, als den neuen Menschen, dann wird klar, dass der Mensch von seiner Anlage her eigentlich so gedacht ist wie Christus. Wir sollen wie Christus sein: leben wie er, schauen, wie Christus geredet hat, wie Christus gedacht hat. Das bedeutet in der Konsequenz: Die Erneuerung der Menschen durch Jesus Christus ist etwas, das dem Menschen gemäß ist und nicht etwas, was zu einer anderen, irdischen Wirklichkeit dazukommt. Der Apostel Paulus hat das genau verstanden und er bringt diese Relevanz der Person Jesu Christi auf den Punkt.

Innerhalb ganz kurzer Zeit, mit ganz wenigen Worten, greift er alles auf, was er gesehen hat. Aber er verpasst nicht, von dem zu sprechen, was für ihn das Wesentliche ist: von Jesus Christus. Manchmal treffe ich Schüler und ich frage: „Was macht ihr denn im Religionsunterricht?“ Und dann kommt die Antwort: „Wir haben jetzt Nazizeit gemacht oder wir haben jetzt den Anfang des Lebens oder wir haben jetzt Drogen gemacht.“ Das sind alles wichtige gesellschaftliche, politische, historische Fragen und es ist gut, dass wir diese Themenbereiche behandeln. Aber wir dürfen nicht vergessen, von dem zu sprechen, der uns helfen kann, diese Wirklichkeiten mit neuen Augen zu sehen. Das ist Jesus Christus. Mit ihm können wir auf alles neu schauen. Und er sucht Menschen, die diese Missio annehmen: mit seinen Augen auf alle Dinge zu schauen.

Ich habe als junger Kaplan immer gedacht: Du musst jetzt den Glauben zu den Menschen bringen. Der Apostel Paulus schreibt eindeutig: Der Glaube kommt vom Hören (vgl. Röm 10, 17). Anders formuliert: auch bei den jungen Menschen, auch bei

den Kollegen, auch bei meiner Familie, auch dort kommt es nicht darauf an, etwas Fremdes zu den anderen hinzubringen. Es kommt darauf an, das offen zu legen, das zu wecken, was in den Menschen gegenwärtig ist. Gerade Jugendliche glauben doch an viele Dinge. Als Lehrer müssen wir den Schülern helfen, zu identifizieren und zu helfen: Mein Glaube hat mit dem Glauben des Christentums viel zu tun. Das ist die Schöpfungswirklichkeit, die durch Jesus Christus erneuert wird. Davon zu reden und dabei zu helfen, ist wichtig. Wie Platon sagt: Als Hebammen sollen wir helfen, dass das, was schon in den Menschen gegenwärtig ist, herausgelockt und herausgeholt werden kann. Das ist die Herausforderung jedes guten Unterrichts, jedes Handelns, jedes Verkündigens und jedes Missionierens im besten Sinne.

5. Schritt vier: Zweite Reaktionen

Was passiert nach der Rede des Paulus? Es geschieht nicht anderes als das, was uns auch tagtäglich widerfährt: Die einen rennen weg, die anderen spotten, einige zeigen Interesse, andere gehen aber auch mit ihm und werden zu Anhängern. Das ist vergleichbar mit unserer Situation: Ich bereite viele Abiturgottesdienste vor. Und wenn man dann fragt in einer Stufe mit 140 Abiturienten, gibt es am Ende doch fünf Abiturienten, die sagen: Wir bereiten den Schulgottesdienst mit vor. Fünf, die mitgehen. Unter den 140 sind vielleicht noch einmal 50 andere, die sagen: Ich habe Interesse, auch nochmal zu zuhören. Und vielleicht sind da auch nochmal 50, die sagen: Im Prinzip bin weiß ich nicht so recht, aber dieses eine Mal komme ich doch noch. Und dann sind da vielleicht auch diejenigen, die gar nicht kommen und spotten und sagen: Was will denn dieser Schwätzer? Das ist die Wirklichkeit, die auch uns passiert.

Paulus berichtet davon in seinen eigenen Briefen mit ganz großer Gelassenheit. Er sagt: Am Ende bin nicht ich derjenige,

der die Menschen durch meine glänzenden Reden in irgendeine Richtung geführt, gelenkt, überzeugt hat, sondern am Ende kommt der Glaube von Gott selbst. Das heißt: Ich kann nur den Boden bereiten, wie eine Hebamme sein, versuchen zu wecken, was an Fragen und an Antworten in den Herzen des Menschen durch die Schöpfungswirklichkeit hinein gelegt ist. Aber am Ende muss die Botschaft Christi selber wie ein Samen langsam in das Herz des Menschen hineinfallen, um dann zu wachsen. Mich beeindruckt immer das Gleichnis, wo es heißt: der Sämann geht durch den Acker und sät aus und es wird Tag, es wird Nacht und der Samen wächst und der Mensch weiß nicht wie (vgl. Mk 4, 27).

6. Zum Schluss: Sendung

Lassen sie mich zum Schluss noch eine weitere Bibelstelle in den Blick nehmen, den zweiten Korintherbrief. Hier finden wir Ermutigung und Trost. Paulus erzählt hier von manchem, was er während seines ganzen Lebens als Missionar erlebt hat (vgl. 2 Kor 11). Ich bin mir sicher, wenn Sie eines Tages in den Ruhestand gehen, dann werden Sie vielleicht ähnliches erzählen können. Paulus spricht von Schiffbruch, von Gefängnis, von Räubern, die ihn überfallen haben, von falschen Brüdern, die gegen ihn ausgesagt haben, von Mühsal und Plage und Blöße, von Hunger und Durst. Paulus lässt sich nicht beirren. Er hat seinen Auftrag. Er verliert auch seine innere Freude nicht. Er hat einen, an dem er sich fest macht; wodurch er eine unglaubliche innerliche Freiheit erlangt. Er ist nicht einer, der wie eine Marionette zappelt; keiner, der von jemandem fremdgesteuert wird. In aller Freiheit steht er da. Ich bin von niemandem abhängig, sagt er. Natürlich sind wir von tausend Faktoren abhängig: Familie, Schulleitung, Curriculum und vielen anderen Dingen. Aber was Paulus meint, ist eine innere Unabhängigkeit, die deutlich macht: Ich habe die Fähigkeit, selbst zu entscheiden, auf welche Art und Weise

ich meinen Glauben lebe. Ich habe sogar die Pflicht zu entscheiden, wie ich meinen Glauben lebe. Paulus entscheidet sich, das mit voller Hingabe zu tun. Tag und Nacht daran zu arbeiten. Tag und Nacht sollen wir Christ sein. Natürlich ist der Arbeitsplatz nicht unser alleiniger Lebens- und Wirkungsort. Aber wir können vielleicht aus unserem Christsein, das wir mit Hingabe leben, auch Vieles mit hineinnehmen in diese Wirklichkeit der Schule. Und dort auch auf irgendeine Art und Weise bezeugen und zu erkennen geben, was unser Leben prägt und stärkt, und was uns so freimacht. Am Ende sagt Paulus: „Gott ist treu; er wird nicht zulassen, dass ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet. Er wird euch in der Versuchung einen Ausweg schaffen, sodass ihr sie bestehen könnt“ (1 Kor 10,13).

Anmerkungen:

- ¹ Wir dokumentieren hier einen geistlichen Vortrag, den Generalvikar Dr. Dominik Meiering noch als Jugendseelsorger im Rahmen der Feierlichkeiten anlässlich der Verleihung der *missio canonica* an die neuen Religionslehrerinnen und Religionslehrer im Erzbistum Köln gehalten hat.

„Was du siehst, schreibe in ein Buch!“ (Offb 1,11)

Pastorale Impulse der Johannesoffenbarung als
urchristlicher Prophetie

Spätestens seit der Jahrtausendwende erlebte die Erforschung der Johannesapokalypse einen regelrechten Boom. Diese ebenso faszinierende wie befremdende Schrift am Ende der christlichen Bibel ist immer mehr in das Zentrum exegetischen Interesses getreten. Woran das liegt, darüber ließe sich trefflich spekulieren. Die Entwicklung wissenschaftlicher Fragestellungen ist aber zumindest in zwei globale Trends eingebettet, die jüngst an Schärfe noch erheblich zugenommen haben. *Zum einen* erleben wir, wie in Europa und weltweit die über Jahrzehnte tragenden Ordnungsgefüge ins Wanken geraten. Krieg, Terror und die Auflösung ganzer Staaten sind an der Tagesordnung. Mächtige Flüchtlingsströme bringen die westlichen Gesellschaften erheblich in Zugzwang. Damit kommt ein *zweiter* Trend ins Spiel. Der rasante kulturelle Wandel zwingt die christlichen Kirchen hierzulande zu einer gründlichen Besinnung auf ihren genuinen Platz und auf die Aufgaben, die sie in einer pluralistischen Gesellschaft übernehmen wollen und können. Vermeintlich Selbstverständliches wird von der Öffentlichkeit zunehmend in Frage gestellt. Die Kirchen befinden sich auf einem Exodus von der Mitte an den Rand der Gesellschaft.

Apokalypsen sind Krisenliteratur.¹ Auch sie arbeiten die Marginalisierung des eigenen Glaubens auf. Wo Gott in der Geschichte als scheinbar ohnmächtig erfahren wird, versuchen sie den Blick frei zu

bekommen für seine in den Widersprüchen der Gegenwart verborgenen Heilsabsichten. Die Krisenphänomene der religiösen Identität redet die apokalyptische Weltansicht dabei keineswegs klein. Sie bettet diese aber ein in eine ganz eigene Perspektive. Ihre Aufmerksamkeit gilt der uns noch verbleibenden Zeit bis zum radikalen Abbruch der Geschichte zugunsten einer total neuen Welt. Ihre visionären Bilder wollen nicht dazu anstiften, der Welt der Tatsachen zu entfliehen. Aber diese Bilder gewähren tiefere Einsicht und größeren Weitblick im Dienste einer „Radikalisierung der Wirklichkeit“.² Denn in ihnen kommt zur Sprache, wie Gott sich sehen lässt inmitten der katastrophalen Wechselfälle der Geschichte. Sie klären auf über die letzten Gründe und Abgründe des Weltgeschehens.

Im vergangenen Frühjahr bin ich auf einer *Recollectio* unseres Dekanats der Frage nachgegangen, ob sich der Johannesoffenbarung auch „Modelle einer pastoralen Konfliktlösung“ entnehmen lassen. Denn diese Schrift fällt nicht aus heiterem Himmel auf den Boden der urchristlichen Realitäten. Sie wird übermittelt von einem gewissen Johannes, der auf Patmos dazu den Auftrag erhielt, und zwar an sieben namentliche genannte Gemeinden Kleasiens (vgl. Offb 1,4.9-11.19). Jeder einzelnen Gemeinde ist ein spezielles Sendschreiben gewidmet. Im Rahmen einer *Recollectio* konnten nur ein paar knappe Impulse gegeben werden, die der vorliegende Beitrag weiter entfalten möchte. Er betrachtet vor allem die Stellen, an denen der Verfasser die direkte Kommunikation mit seinen Adressaten aufnimmt.³ Dies geschieht nicht erst in den sieben Sendschreiben, sondern bestimmt Anfang und Ende seines Buches.

Die göttliche Aura des Vorworts (Offb 1,1-3)

Wie Johannes seine Schrift verstanden wissen möchte und in welcher Rolle er sich selbst dabei sieht, macht Johannes gleich

in den ersten Sätzen unmissverständlich deutlich. Das Vorwort formt eine Kette der Überlieferung von „Offenbarung“ und bringt damit den Seher in eine zentrale Stellung.⁴ Die Kette des ersten Halbverses ‚Gott – Christus – Gläubige‘ wird im zweiten Versteil näher erläutert. Von Christus findet die Offenbarung ihren Weg zu den Adressaten über *Johannes*, der seinerseits die Kunde eines Engels weiterreicht:

1 Offenbarung **Jesu Christi** [2]
 die ihm **Gott** [1] gegeben hat
 zu zeigen seinen Knechten [5],
 was geschehen muss in Kürze,
 und die er durch Sendung seines
Engels [3] kundtat
 seinem Knecht **Johannes** [4].

Die Traditionskette läuft also konsequent auf Johannes als den entscheidenden Vermittler eines Wissens zu, das seinen Ursprung unmittelbar in Gott selbst hat. Überhaupt ist schon in diesen ersten Versen alles konsequent von Gott her bestimmt. Das verleiht einerseits dem Werk des Johannes eine Autorität, die durch nichts mehr zu steigern ist. Andererseits macht der Text auch radikal damit ernst, von diesem göttlichen Ursprung her zu denken und Wirklichkeit zu erschließen. Das einzig Entscheidende, was die Adressaten definiert, ist ihre feste Zugehörigkeit zu Gott und seinem Christus als „*seine Knechte*“ (vgl. Offb 2,20). Das macht ihre Identität wesentlich aus. Und das verbindet sie auch mit dem „*Knecht Johannes*“.

Das ganze Werk ist überschrieben mit ἀποκάλυψις: „Aufdeckung, Enthüllung, Offenbarung“. Damit wird die Schrift nicht einer bestimmten Gattung zugeordnet. In dieser Bedeutung ist der Begriff für das 1. Jahrhundert nicht zu belegen. Vielmehr formuliert es als Programmwort zusammenfassend den inhaltlichen Anspruch dieses Werkes: „die Erschließung der Geschichte bis hin zu ihrem Ziel ... durch Jesus Christus, der damit Gottes Heilshandeln ebenso wie sein Gerichtswirken bloßlegt“⁵.

Die Adressaten werden durch diese Schrift also von Jesus Christus selbst aufgeklärt (Genitivus subjectivus). Mit dem allerersten Wort sind sie eingestimmt auf die Enthüllung einer bislang verborgenen, endzeitlichen Wirklichkeit Gottes (vgl. Gal 1,12), die deshalb auch einer ganz besonderen Sprache bedarf.

2 [*Johannes*] der **bezeugt** hat das Wort Gottes
 und das Zeugnis Jesu Christi,
 alles, was er gesehen hat.

Noch deutlicher wird Johannes ins Zentrum zwischen eigentlichen Absender und Empfänger gerückt durch die Ergänzung des zweiten Verses. Seine Person erfährt die erste und wichtigste Qualifikation. Als „Zeuge“ steht er zwar nicht allein auf weiter Flur. Aber er schöpft ganz und gar nicht aus Eigenem. Er gibt nur vollkommen getreu („*alles*“) das Geschaute und Gehörte wieder, was ihm als ein *vom Geist* Ergriffener zuteil wurde (vgl. ἐν πνεύματι in Offb 1,10; 4,2; 17,3; 21,10). Damit tritt Johannes relativ ungeschützt vor die Gemeinden. Nichts deutet darauf hin, dass sich hinter dem Allerweltsnamen ein apostolisches Pseudonym verbirgt. Dieser Johannes ist den Gemeinden als „*euer Bruder und Mitgenosse in der Bedrängnis*“ wohlbekannt (Offb 1,9). Was seine Person anbelangt, betont Johannes also wiederum das Verbindende! Er stützt sich auf keinerlei institutionell verbürgte Autorität, sondern allein darauf, dass man der Autorität seiner außerordentlichen Gotteserfahrung Glauben schenkt.

Ganz an den Anfang seines Werkes setzt der Seher schließlich auch die erste von insgesamt sieben Seligpreisungen.

3 Selig, wer vorliest
 und welche hören die Worte der Prophetie
 und sich an das halten, was in ihr geschrieben ist.
 Denn die Zeit ist nahe.

Teilhaben an dieser Erfahrung können die Adressaten im Gottesdienst. Dort soll das Buch öffentlich verlesen werden. Dort befinden sie sich genau am richtigen Ort, um sich mit ihrer bedrängenden irdischen Wirklichkeit hineinziehen zu lassen in die visionäre Welt des Buches. Denn wo, wenn nicht in der Liturgie, wird die Gegenwart geöffnet und geweitet für die von Gott uns entgegenkommende Zukunft? – Natürlich schimmert in diesem Makarismus, der in Offb 22,7 ganz ähnlich wiederholt werden wird, großes prophetisches Selbstbewusstsein durch. Denn vom Halten und Bewahren dieser Prophetie hängt das eigene Heil ab. Der kurze Nachsatz liefert dafür die Begründung: Die Gegenwart gehört einer untergehenden Welt an. Bis zum Ende kann nur bestehen, wer sich an dem orientiert, was durch den Seher niedergeschrieben wurde. Mit Nachdruck sind die Christen aufgefordert, über die Lektüre seines Buches selbst zu Sehenden zu werden.

Konventionelle Kontaktaufnahme (Offb 1,4–8)

Nun aber wendet sich Johannes direkt an die Adressaten und folgt dabei einem vertrauten Schema, das seine Adressaten von Briefen des Apostels Paulus her gut kennen dürften.⁶ Damit greift der Verfasser eine verbindlich gewordene Form der Glaubenskommunikation auf und führt sie gleichzeitig entscheidend weiter. Wenn nämlich nun von „*sieben Gemeinden der Provinz Asia*“ die Rede ist (Offb 1,4), dann soll dies den umfassenden Empfängerkreis aller „*Knechte*“ (Offb 1,1) keineswegs nachträglich einschränken. Diese Sieben werden vielmehr repräsentativ herausgegriffen und stehen für die ganze christliche „Ökumene“. Mit der Johannesoffenbarung liegt demnach eine Art frühchristlicher „Enzyklika“ vor, die auf Verbreitung in der gesamten Kirche angelegt ist. Denn alle sollen aufgeklärt werden über ihre Situation, dass sie in eschatologischer Zeit, in der Nähe des καιρός leben (vgl. Offb 1,3 mit 1 Kor 7,29).

Schon die paulinischen Präskripte tragen häufig einen sehr feierlichen Ton. Bei Johannes aber ist dieser immens gesteigert. Er bringt den Gemeinden damit vor allem ihren unermesslich hohen Status vor Gott zu Bewusstsein. Bevor es um Ermahnungen, Gerichtsansagen und Konflikte geht, sollen die Adressaten ihre unverwechselbare Identität klar vor Augen haben. Vor allem trägt er in theologisch dichter Formelsprache vor, was sie durch Tod und Auferstehung Christi bereits geworden sind (Offb 1,5c-6):

5c [*Jesus Christus*]

(α) *der uns liebt*

(β) *und erlöst hat aus unseren Sünden durch sein Blut*

6 (γ) *und uns gemacht hat zu einem Königtum, zu Priestern für Gott.*

Christen dürfen demnach in der Gewissheit leben, dass ihnen Christus nicht nur einmal seine Liebe erwiesen hat, sondern sie dürfen auf die beständige *Liebe* ihres Herrn als Fundament ihrer Existenz setzen ([α] Partizip im ‚Praesens aeternum‘). Sie wurden von Christus *befreit*. Seine Tod hat sie freigekauft aus der Sklaverei aller fremden Mächte (β). Zugleich sind sie dadurch aber auch befreit worden, frei für Gott zu sein, und damit zu einer unüberbietbaren *Würde*. Als „König und Priester“ (vgl. Ex 19,6) haben sie schon jetzt den höchsten sozialen Status erreicht, der denkbar ist (γ). Damit ist eine Identität auf den Begriff gebracht, die sich aus jeder Abhängigkeit von gesellschaftlichen Zuschreibungen lösen kann, aber auch ein völlig neuartiges Miteinander innerhalb der Gemeinde begründet.

Prophetische Pastoral: Die sieben Sendschreiben (Offb 2,1–3,22)

Die erste Vision des Buches, in der Johannes vom „Menschensohn-Gleichen“ zur Abfassung des Werkes beauftragt wird (Offb

1,9-20), geht nahtlos über in die Schreiben an die sieben Gemeinden. Es blieb Christus vorbehalten, sie auch beim Namen zu nennen (Offb 1,11). Denn niemand anders als er ist es ja, der sich nun höchstpersönlich an sie wenden will. Der doppelte Schreibbefehl an Johannes (Offb 1,11.19) hingegen bringt klar zum Ausdruck, dass dem Seher seine Offenbarung nicht bloß für sich selbst zuteil wurde (vgl. etwa 2 Kor 12,2-4), dass sie ihn nicht herausheben oder auszeichnen soll, sondern dass Christus ihn als Zeugen in den Dienst nimmt. Wie ein Sekretär soll er zu Protokoll nehmen, was der Herr seinen Gemeinden zu sagen hat. Die fünf tragenden Formelemente aller sieben Schreiben sollen nun auf ihren spezifischen Beitrag zur „pastoralen Strategie“ des Sehers näher betrachtet werden.⁷

Zu dieser Strategie zählt aber als erstes grundlegendes Element, dass alle Gemeinden vom Wort des Herrn über die sechs Anderen erfahren. Keine Gemeinde soll sich in sich selbst verschließen, pastorale Nabelschau betreiben. Im Gegenteil werden sie indirekt zur Anteilnahme an den Sorgen der übrigen Gemeinden aufgefordert und zur Bereitschaft, von ihnen und an ihnen für sich selbst Wesentliches lernen zu können, also „katholisch“ zu sein. Dazu trägt auch bei, dass das fünfteilige Strukturmuster in allen Schreiben konsequent durchgehalten wird.

Schreibbefehl

Schreiben soll Johannes nicht direkt an die Gemeinden, auch nicht an bestimmte Amts- oder Funktionsträger. Die Kommunikation findet primär statt zwischen Christus und dem „Engel der Gemeinde“⁸ (vgl. Offb 1,20). Man mag sich diesen als symbolische Repräsentation oder als eine Art himmlischen Schutzpatron oder Fürsprecher vorstellen. Wie auch immer seine religionsgeschichtliche Herkunft und seine Funktion für die Gemeinde näher zu bestimmen sind, diese Figur klärt die Empfängerinnen der Botschaft über sich selbst auf: Die Kirche

„wird damit als Ganze und in ihren einzelnen Gliedern in die Verantwortung genommen, und es wird ihr bewußt gemacht, daß sie mehr ist als ein durch den Zufall zusammengeführter Verein“⁹. Die doppelte Ebene der Kommunikation – *literarisch* zwischen Christus und dem Gemeindengel, *real* zwischen Johannes und den Gemeinden – ist also auf Horzonterweiterung angelegt. Die Gemeinden sollen sich nicht im Hier und Jetzt verlieren, sondern auf die universale und transzendente Dimension ihrer Existenz achten.

Botenformel

Hiermit beginnt das eigentliche Sendschreiben. Sie ist Ausdruck der lebendigen Gegenwart Christi inmitten seiner Gemeinden. Er stellt sich als der Herr der Kirche vor, der über sie wacht. Das Element steht in der Tradition prophetischer Verkündigung¹⁰. Die Gesamtanlage der Sendschreiben erinnert aber auch an kaiserliche Edikte¹¹. Weil die Gemeinden nur einen Herrn kennen, der für sie maßgeblich ist, wäre schon durch die von Johannes gewählte Form jeder religiösen Überhöhung und totalitären Anmaßung irdischer Macht der Boden entzogen.

Die Beauftragungsvision (Offb 1,9-20) hatte vor den Augen der Leser ein plastisches Bild von der Erscheinung des Menschensohn-Gleichen erstehen lassen. Gezielt werden für jedes der sieben Schreiben einzelne Aspekte des Christusbildes auf die Situation der jeweiligen Gemeinde hin ausgewählt. Der Herr der Kirche präsentiert sich als einer, der individuell auf die besondere Situation der einzelnen Gemeinde einzugehen weiß. Der Gemeinde in der wirtschaftlichen und kulturellen Provinz-Metropole Ephesus begegnet als der, „*der die sieben Sterne in seiner Rechten hält, der inmitten der sieben Leuchter wandelt*“ (Offb 2,1). Mit ihr als urchristlichem Missionszentrum spricht Christus letztlich die ganze Kirche der Provinz an. Wenn die Gemeinde nicht

zu ihren Ursprüngen zurückfindet, wird „ihr Leuchter“ seinen Ehrenplatz einbüßen (Offb 2,5). Als „*der Erste und der Letzte, der tot war und lebendig wurde*“ (Offb 2,8) kann Christus der äußerlich armen und hart auf die Probe gestellten Gemeinde von Smyrna Mut zusprechen im Blick auf kommende Verhaftungen und Martyrien (Offb 2,10). Ganz anders wiederum tritt Christus der Gemeinde von *Pergamon* entgegen. Sein „*zweischneidiges Schwert*“ wird klar und unbestechlich über die urteilen (Offb 2,12), die von Irrlehren nicht lassen wollen (Offb 2,15-16). Christus durchschaut auch ganz und gar mit seinen Augen „*wie Feuerflammen*“ (Offb 2,18) die gefährliche Fehleinschätzung einiger Christen in der Gemeinde von *Thyatira*. Sein Blick schaut unendlich tiefer als jene, die von sich selbst meinen, „*die Tiefen Satans*“ erkannt zu haben (Offb 2,24). Keine Gemeinde ist dem Gericht so nahe, keine wird in solcher Breite getadelt. Die geistlose und klinisch bereits tote Gemeinde von *Sardes* will derjenige zu neuem Leben erwecken, „*der die sieben Geister Gottes hat*“ (Offb 3,1)¹². Auf die offensichtlich sehr konfliktrträgliche Beziehung der Gemeinde von Philadelphia zur jüdischen Synagoge geht Christus mit der Versicherung ein, dass er „*den Schlüssel Davids*“ hat (Offb 3,7). Damit verbürgt er der Gemeinde, die er als einzige nicht tadeln muss, den Zugang zum neuen, himmlischen Jerusalem. An die selbstzufriedene und wenig entschiedene Gemeinde von *Laodizea*, die sich einiges auf ihren Wohlstand einzubilden scheint (Offb 3,16f), tritt Christus als ihr direktes Gegenbild heran. Denn er ist „*der treue und wahrhaftige Zeuge*“ (Offb 3,14). Nicht ein abgehobener, rein doktrinärer Christusglaube wird in den Sendschreiben entfaltet, vielmehr zeigt er sich beziehungsreich und treffsicher auf die konkrete Situation bezogen.

Botenspruch

Stereotyp beginnt Christus seine Gemeinde-Diagnose jedes Mal mit einem „*Ich*

weiß“ (οἶδα). Ihr Herr zeigt sich bestens vertraut mit der pastoralen Situation vor Ort. Indem er den Christen den Spiegel vorhält, kann ihnen vor allem aufgehen, dass sie beständig in seiner Gegenwart und von seiner Zuwendung leben. Damit aktualisieren die Sendschreiben, was in der Liturgie gefeiert wird: die realsymbolische Präsenz des Herrn inmitten seiner Gemeinden. Ihre alltägliche Lebenswelt wird so aber auch hineingezogen und verbunden mit der durch die Visionen erschlossenen Welt. Im visionären Hauptteil des Buches (Offb 4,1–22,5) werden die Leser auf Vieles stoßen, auf das sie bereits in den Sendschreiben angesprochen wurden.

Die Probleme und Konflikte, auf die Christus in den Sendschreiben mit Lob und Tadel reagiert, gehören zum klassischen pastoralen Inventar der dritten frühchristlichen Generation: erlahmende Begeisterung, Verlust der „ersten Liebe“ und damit der personalen Dimension des Glaubens, Selbstzufriedenheit, Status-Quo-Denken, Mittelmaß und nicht zuletzt allzu bequeme Anpassung an die herrschenden Verhältnisse. Neben dem gerade in der Provinz Asia immer aufwendiger propagierten Kaiserkult sind es auch die religiösen Untertöne im alltäglichen Zusammenleben, in den Geschäftsbeziehungen, bei allen sozialen Kontakten, die aus der Perspektive des Sehers die Gemeinden um ihre Identität zu bringen drohen. Er sieht die Gefahr, dass christliches Profil und klares Bekenntnis zu dem einen Gott unter dem Anpassungsdruck der paganen Gesellschaft verschwinden werden.

Johannes geht die für ihn inakzeptable Neigung zu Anpassung und faulen Kompromissen allerdings nicht frontal an, sondern bedient sich biblischer Symbolsprache. Sie erlaubt ihm sehr viel drastischere Formulierungen, als wenn er die Probleme direkt beim Namen nennen würde. Dadurch kann er seine apokalyptische Wahrnehmung einseitig zuspitzen, ohne den pastoralen Spielraum für den notwendigen Klärungs-

prozess zu verlieren. Was sich in der Gemeinde von Pergamon breit gemacht hat, identifiziert er als „*Lehre Bileams*“ (Offb 2,14). In der späteren jüdischen Wirkungsgeschichte entwickelt sich diese schon im Alten Testament ambivalente Gestalt (vgl. Num 22-24) zu dem Verführer Israels zu Unzucht und Götzendienst, also zum Abfall von Gott (vgl. schon Num 31,16 LXX). Auch der Name jener Frau, die in der Gemeinde von Thyatira mit prophetischem Anspruch auftritt (Offb 2,20), dürfte ihr bewusst beigelegt worden sein. Denn mit „*Isebel*“ rückt die heidnische Frau des israelitischen Königs Ahab ins Blickfeld, die zu den typisch „heidnischen“ Lastern der „Hurerei und Zauberei“ verführt hatte (vgl. 1 Kön 16,31; 21,25f; 2 Kön 9,22). Sicher werden die Adressaten klarer erkannt haben, worin bei ihnen dringender Handlungsbedarf bestand, als es heutige Exegese meistens mithilfe des „Aposteldekrets“ (Apg 15,28f) rekonstruieren kann. Doch wirft der Seher mit seinen biblischen Anspielungen für uns heute in erster Linie die Grundfrage nach dem unterscheidend „Christlichen“ auf, das für ihn der radikalen Treue zum Gott Israels entspricht. Dieser Frage auszuweichen, brächte Christen für Johannes in Lebensgefahr (vgl. Offb 2,11).

Weckruf

Auch in anderen Formen der bildlichen Rede findet der Aufruf zu Aufnahmebereitschaft und voller Aufmerksamkeit Verwendung, etwa in der Gleichnis-Verkündigung Jesu (Mk 4,9.23). Immer geht es um die Übersetzung des Gesagten in die eigene Realität, in die konkrete Praxis des Glaubens. Niemand soll sich hinter dem Gemeinde-Kollektiv oder den amtlichen Repräsentanten verstecken können. Jeder „Einzelne wird in seiner persönlichen Verantwortung für die Gemeinden ... in die Pflicht genommen“¹³. Auf die Auseinandersetzung und kritische Selbstreflexion aller Glaubenden ist die Kirche vor Ort angewiesen. Es bedarf aber vor allem der dynamischen

Vermittlung durch den Geist, damit sich Gemeindeleben nicht in horizontalem Pragmatismus erschöpft, sondern geöffnet und geweitet wird für den Einbruch der Wirklichkeit Gottes in ihrer Mitte.

Überwinderspruch

Deshalb bildet die endzeitliche Perspektive der Überwindersprüche den eigentlichen Fluchtpunkt aller Sendschreiben. Denn alle stellen den Glaubenden in siebenfacher Variation die eine große Verheißung in Aussicht: Sie werden die Sieger der Geschichte sein!¹⁴ Dabei ist die geforderte Überwindung nicht als eine punktuelle Entscheidung, sondern als ausdauernde Grundhaltung des Glaubens verstanden (vgl. auch 1 Joh 5,4f). Sie macht widerstandsfähig gegenüber allen konkurrierenden innerweltlichen Machtansprüchen.

Die Ergebnissicherung des Epilogs (Offb 22,6-21)

Die Schrift des Sehers klingt aus mit einer relativ losen Folge von Gedanken, die aber doch zwei zentrale Anliegen erkennen lassen: (1) die Autorität der Offenbarung nun abschließend zu ratifizieren, dem vor allem die an Dtn 4,1f orientierte „Textsicherungsformel“ dient (Offb 22,18f); (2) die sehnsüchtige Erwartung der Parusie Christi, die jene Formel umklammert (Offb 22,17.20a). Den drei Aufforderungen zum Kommen vor der Formel antwortet am Ende Christus selbst mit der Zusage seines baldigen Kommens. Alle Glaubenden reagieren schließlich darauf mit der dem liturgischen Ruf: „*Amen, komm Herr Jesus*“ (vgl. 1 Kor 16,22; Did 10,6). Nichts wegnehmen und nichts hinzufügen soll man seiner Prophetie, weil sie direkt auf Gott zurückgeht. Aber der unmittelbare Kontext legt auch noch eine andere Botschaft nahe: Jede Änderung an diesem Buch, jede selektive Wahrnehmung seiner Worte birgt die Gefahr in sich, die Erwartung der Paru-

sie abzuschwächen und sich als Gemeinde im Status quo einzurichten.¹⁵

Die überraschende Schlusspointe setzt aber der für die briefliche Kommunikation typische Gnadenwunsch: „*Die Gnade des Herrn Jesus sei mit allen!*“ (Offb 22,21). Dieser Wunsch ist so allgemein gehalten wie nur irgend möglich. Das scheint manche späteren Abschreiber derart irritiert zu haben, dass sie eine Einschränkung einschleusen: nur „mit allen *Heiligen*“ oder „mit *euch* allen“ müsste ihrer Meinung nach am Ende des Buches stehen. So sehr die Visionen des Sehers auch den prophetischen Geist der Unterscheidung atmen und auf klare Abgrenzung setzen, so eindeutig mündet sein Werk in einen Schlussakkord von universaler Weite: „Allen Menschen gilt demnach die Gnade Christi laut der Offb. Gewiss, das sind zuerst die Menschen in der Gemeinde ... Aber es sind nicht nur sie. Kein Mensch ist ausgelassen, auch kein Außenstehender.“¹⁶

Und was besagt der Wunsch für die ersten Adressaten, wenn sie den Inhalt des Buches vernommen haben und den Gottesdienst wieder verlassen? Sie sind mit der übermittelten Botschaft nicht allein gelassen. Wie sie von der Liebe Christi zu Beginn empfangen wurden (Offb 1,6a), so zieht er auch mit ihnen hinaus in eine Welt voller Anfechtung und Bedrängnis. „Die Gnade Christi begleitet die Christen zurück in den Alltag.“¹⁷

Symbolik und Symbolsprache des Glaubens¹⁸

Echte Prophetie kann nicht auf Anhieb einleuchten. Sie will und muss provozieren und ein festgefahrener Selbstverständnis erschüttern. Nicht selten verbindet sich mit ihr ein unerhörter Anspruch auf Gottnähe, der zum Widerspruch reizt. Johannes stellt dabei seine Person ganz zurück zugunsten der Botschaft, die er als seinen göttlichen Auftrag erkannt hat. In einer Kirche, die vor allem in Pro-

pheten und Konzepten denkt, findet solche Prophetie nur schwer Gehör, einen gesicherten Ort hatte sie nie in der Geschichte des Glaubens.

Mitunter wird gegen eine sogenannte „kirchliche“ Sprache zu Felde gezogen, die sich gegenüber Außenstehenden verschließt und manchmal selbst nicht weiß, was sie eigentlich sagen will. Wenn damit ein abgedroschener Jargon gemeint sein soll, der von keiner Erfahrung gedeckt ist, hat solche Kritik gewiss ihr Recht. Aber das prophetische Reden in der Kirche, die Sprache des Glaubens ist auf das Symbolische angewiesen, wenn sie den Überschuss bezeugen will, den sie den Menschen zu verkünden hat. Weder Johannes noch wir fangen damit bei Null an.

Die komplexe Montage von ungezählten Anspielungen auf das Alte Testament zeigt, dass Johannes „schriftgelehrte Prophetie“ betreibt. Die visionären Bilder verdanken sich nicht dem Einfallsreichtum des Sehers, sind keine erfundene, sondern eher eine erlesene Vision¹⁹, wie immer man das zugrundeliegende Offenbarungserlebnis näher beschreiben will. Ein Christentum allerdings, das nicht mehr in seinen Heiligen Schriften zu Hause ist, wird untergehen.²⁰ Johannes leitet uns zu einer Lektüre an, die Verkündigern des Wortes eigene Erfahrungen mit dem in unser Leben einbrechenden Gott verheißt, die sie dann mutig ins zu Spiel bringen haben.

Es geht auch dem letzten Buch um nichts dringlicher, als der Begegnung mit dem auf uns zukommenden Christus Wege zu bahnen. Seine Botschaft hat uns dann erreicht, wenn sie leistet, was Religion im apokalyptischen Verständnis von jeher ist: „Unterbrechung“²¹.

Anmerkungen:

¹ Eine gut verständliche und pastoral sensible Einführung in das letzte Buch der Bibel bietet: *Pe-*

- ter Hirschberg, Sehend werden. Wie die Johannesoffenbarung die Wirklichkeit erschließt. Leipzig 2013. – Zur apokalyptischen Literatur allgemein: Michael Tilly, Apokalyptik (UTB Profile., Tübingen & Basel 2012).
- ² Vgl. Harald Ulland, Die Vision als Radikalisierung der Wirklichkeit. Das Verhältnis der sieben Sendschreiben zu Apokalypse 12-13 (TANZ 21). Tübingen & Basel 1997.
- ³ Aus eher kulturgeschichtlicher Perspektive bedenkt diese Zusammenhänge intensiv: Hans-Georg Gradl, Buch und Offenbarung. Medien und Medialität der Johannesapokalypse (HBS 75). Freiburg i. Br. 2014, bes. 149-219.
- ⁴ Die Implikationen dieses „Geleitwortes“ wurden sehr feinsinnig ausgelotet von Jens-Wilhelm Taeger, Offenbarung 1.1-3. Johanneische Autorisierung einer Aufklärungsschrift, in: NTS 49 (2003), 176-192; bes. 180-184.
- ⁵ Traugott Holtz, Art. ἀποκαλύπτω κτλ., in: EWNT I (21992), 312-317; hier 316.
- ⁶ Grundlegend hierzu bleibt Martin Karrer, Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort (FRLANT 140). Göttingen 1986, bes. 73-82 (über das Verhältnis der Offb zur paulinischen Brieftradition). Er hat sich nicht nur mit den explizit brieflichen Elementen befasst, sondern durch das ganze Werk hindurch die Spuren brieflicher Kommunikation des Sehers mit den Gemeinden verfolgt.
- ⁷ In der exegetischen Diskussion haben sich diese fünf Stereotypen als tragfähiger Konsens herauskristallisiert (vgl. Ulrich B. Müller, Die Offenbarung des Johannes [ÖTK 19]. Gütersloh – Würzburg ²1995, 92-95).
- ⁸ Die neuere Diskussion und eine innovative Deutung bietet: Oliver Cremer, Das sagt der Sohn Gottes. Die Christologie der Sendschreiben der Johannesoffenbarung (WMANT 141). Neukirchen-Vluyn 2014, 31-37.
- ⁹ Traugott Holtz, Die Offenbarung des Johannes (NTD 11). Göttingen 2008, 33.
- ¹⁰ Besonders auf die Botenformel τὰδε λέγει κύριος („So spricht der Herr“) bei Jeremia (Jer 25,15; 27,33; 28,1; 29,1; 30,1 etc.) verweist Hermann Lichtenberger, Die Apokalypse (ThK NT 23). Stuttgart 2014, 82.
- ¹¹ Analogien bestehen zu allen fünf Strukturelementen, die man in derartigen Edikten ausmachen kann: „proemium, promulgatio, narratio, dispositio, sanctio“ (vgl. dazu David E. Aune, Revelation 1-5 [WBC 52A]. Dallas 1997, 126-129).
- ¹² Mit Oliver Cremer, Sohn Gottes a.a.O. 148: „Für den Seher kommt der erhöhte Christis in der Gemeindeversammlung zur Gemeinde von Sardes und bietet ihr neu den Geist Gottes an. Er soll sie beleben und zu beständigen Werken anleiten“.
- ¹³ Hans-Georg Gradl, Buch, 201.
- ¹⁴ Vgl. dazu Thomas Söding, Siegertypen. Der Triumph des Glaubens nach den Sendschreiben der Johannesapokalypse (Offb 2-3), in: K. Huber – B. Repschinski SJ (Hg.), Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge (NTA NF 52). Münster 2008, 331-362, bes. 361: „Der Triumph des Glaubens besteht nicht darin, sich an der Niederlage der Gegner zu weiden, sondern im Glanze Gottes zu sonnen“.
- ¹⁵ So Akira Satake, Die Offenbarung des Johannes (KEK 16). Göttingen 2008, 426f.
- ¹⁶ Martin Karrer, En alter Text neu gelesen. Die Johannesapokalypse, in: H.-G. Gradl/G. Steins/F. Schuller (Hg.), Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilde in Bibel, Kunst Musik und Literatur. Regensburg 2011, 9-33; hier 26.
- ¹⁷ Hans-Georg Gradl, Buch, 184.
- ¹⁸ Wichtige Denkanstöße zur Wiedergewinnung des Symbolischen gehen aus von der sieben in Deutsche übersetzten Arbeit von: Louis-Marie Chauvet, Symbol und Sakrament. Eine sakramentale Relecture der christlichen Existenz (Theologie der Liturgie 8). Regensburg 2015, bes. 164-260.
- ¹⁹ Knut Backhaus, Apokalyptische Bilder? Die Verunft der Vision in der Johannes-Offenbarung, in: EvTh 64 (2004), 421-437, hier 431.
- ²⁰ Vgl. die Beiträge im Themenheft „Kirche ohne Bibel?“ von: Bibel und Kirche 70/2 (2015).
- ²¹ Vgl. das klassische Diktum von: Johann Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz ¹1984, 150: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung“.

Patrik C. Höring

Jugendpastoral: international und interkonfessionell

Eindrücke von der Biannual Conference der International Association for the Study of Youth Ministry, London 2015

Jugendpastoral hierzulande ist geprägt von einem „Kantönligeist“ schweizerischer Prägung: Im deutschsprachigen Raum wird kaum wahrgenommen, was sich in Theorie und Praxis anderer Konfessionen und Nationen (mitunter auch in anderen Bistümern der eigenen Denomination) tut. Während katholischerseits Jugendpastoral durch die Arbeit von Verbänden und Pfarreien, Offenen Jugendeinrichtungen, Angeboten der Jugendsozialarbeit oder einer engagierten Firmpastoral gekennzeichnet ist, fallen in den evangelischen Kirchen eine ebenfalls weitreichende Konfirmandenarbeit und die Arbeit zahlreicher Verbände und Jugendwerke ins Auge sowie darüber hinaus eine buntere Mischung von Bewegungen und Initiativen, die oft eine eher lockere Anknüpfung an kirchenamtliche Strukturen suchen als in der katholischen Kirche. Wenig wird voneinander wahrgenommen, wie auf gemeinsame Herausforderungen der Gegenwart geantwortet wird – zum Teil ähnlich, zum Teil deutlich anders, was nicht unwesentlich von den jeweiligen theologischen Grundoptionen und vom eigenen Kirchenverständnis abhängt.

Erfrischend ist es daher zu erleben, wie eine weltweite christliche Gemeinschaft von in Forschung und Lehre der Jugendpastoral engagierten Frauen und Männern regelmäßig den wissenschaftlichen und geistlichen Austausch pflegt. Zusammengeschlossen in der International Association

for the Study of Youth Ministry (IASYM), kommen sie jährlich zusammen (im Wechsel von „regionalen“, d.h. kontinentalen, und weltweiten Treffen) und teilen die Ergebnisse ihrer Forschungen im von der IASYM herausgegebenen, englischsprachigen „Journal of Youth and Theology“.

Anfang 2015 trafen sich Forschende und Lehrende der verschiedensten christlichen Kirchen aus allen Erdteilen erneut für vier Tage in London, um einander kennenzulernen und aktuelle Forschungsprojekte zu diskutieren. Hauptthema war unter dem Titel: „Imagination and Knowledge in Youth Ministry Research“ die Frage nach den epistemologischen Grundannahmen der gemeinsamen Forschungsbemühungen. Ein Roundtable-Panel zu Beginn ließ mit Vertretern verschiedener Denominationen aus den USA, Dänemark, Deutschland, Australien, Großbritannien und Südafrika erkennen, wie sich das eigene Bild von der Alterskohorte ‚Jugend‘ auf die Anlage und die Ergebnisse der Forschungen auswirkt. Zugleich traten Gemeinsamkeiten hervor, wie der Bezug auf die Gottebenbildlichkeit und das Subjekt-Sein des Untersuchungsgegenstandes und dessen entsprechende Konsequenzen. Die Begegnung mit dem je konkreten Jugendlichen kann Ort der Offenbarung Gottes sein. Doch zugleich ist die Gabe der Unterscheidung unabdingbar, findet sich doch offenkundig Vieles in der Welt und in den Jugendkulturen der Gegenwart, das ganz und gar nicht Spuren des Heiligen sind, sondern vielmehr dessen Gegenteil!

Hier schlossen weitere Beiträge an, die das Verhältnis von empirischer Forschung und theologischer Reflexion kritisch beleuchteten. Niemandem war daran gelegen, hinter die in den 1970er Jahren überall vollzogene empirische Wende zurückzugehen. Dennoch wurde die Bedeutung einer theologischen Reflexion auf die Untersuchungsanlage und die theologische Beurteilung ihrer empirischen Ergebnisse hervorgehoben, womit die Frage in den

Mittelpunkt rückte, inwieweit empirische Forschung aus theologischer Perspektive mit dem zweifelsohne berechtigt zu glaubenden Handeln Gottes „rechnet“.

Zahlreiche Beiträge und Projekte zeigten weitere Desiderate auf: etwa die bislang geringe Bedeutung kirchengeschichtlicher Forschung im Bereich der Jugendpastoral oder die Notwendigkeit der Entwicklung einer eigenen, dem jeweiligen Kulturraum entsprechenden Methodologie jugendpastoraler Forschung, die am Beispiel der vielschichtigen Kultur Südafrikas verdeutlicht wurde. Einblicke in die Praxis einer engagierten Jugendsozial- und Gemeinwesenarbeit schließlich gewährte ein Besuch im College der aus baptistischen Wurzeln entstandenen Oasis-Bewegung in Central London.

Faszinierend war es darüber hinaus, zu erleben, wie selbstverständlich für alle Teilnehmende das gemeinsame und das persönliche Gebet – zu Beginn des Tages, vor den Mahlzeiten oder auch einfach mitten am Tag – dazugehörte und die Atmosphäre des Treffens prägte. Faszinierend ebenso, zu erleben, wie viel selbstverständlicher in anderen Denominationen die persönliche Beziehung zu Jesus Christus zu sein scheint und wie diese Gewissheit bzw. das persönliche Zeugnis davon Grundlage der eigenen jugendpastoralen Praxis und deren wissenschaftlicher Reflexion ist.

Insgesamt fiel auf, welche große Bedeutung die Jugendpastoral in der theologischen Lehre und Forschung weltweit besitzt, während sie an den deutschen, konfessionellen (Fach-)Hochschulen bzw. den (katholisch-)theologischen Fakultäten eher ein Schattendasein führt. Die eingangs skizzierte Beobachtung bestätigte sich am Ende: Ergebnisse deutscher Forschungen sind – aufgrund der Sprachbarrieren – selbst im europäischen Ausland kaum bekannt, wie umgekehrt – unter anderem ein Anlass für das Institut für Kinder- und Jugendpastoral im Erzbistum Köln, „Religio

Altenberg“, seine Bemühungen hinsichtlich international und interkonfessionell vernetzter Forschung und Lehre fortzuführen und zu intensivieren.

Anmerkungen:

<http://iasym.net/>.

Journal of Youth and Theology, beziehbar über:

<http://www.brill.com/jyt>

<http://www.oasisuk.org/>

<http://religio-altenberg.de/>

Literaturdienst

Bernhard Körner: Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre, Würzburg 2014. 268 Seiten, 24,80 Euro, ISBN 978-3429037529.

Als „Orte des Glaubens“ erschließt der Grazer Dogmatiker in einem für eine breitere Leserschaft konzipierten systematischen Zusammenhang die „loci theologici“. Ausführlich erläutert er die Bezeugungsorte Gottes und stellt konzentriert die Konzeption des Melchior Cano vor. Dabei bleibt er jedoch nicht stehen. Er legt weitere Aspekte kluger theologischer Einsichtnahme vor. Erst das Zusammenspiel der „Glaubensorte“ rechtfertigt die kompetente Einsicht. Entfernte, teils auch gegensätzliche Argumente eröffnen umsichtig und ausgewogen, differenziert genug und im zeitgenössischen Diskurs vielseitig einsetzbar vernünftige Glaubenserkenntnis.

Das Thema, das ihn seit seiner Habilitationsstudie (1994) befasst, ist inzwischen auf unterschiedliche Weise weiterentwickelt worden. K. erörtert diese Entwürfe und bietet bereits größere Bausteine zu einer noch zu schreibenden theologischen Erkenntnislehre dar. Er befragt die geschichtliche Überlieferung von Theologie, Liturgie, Pastoral und Spiritualität hier wie auch die zeitgenössische Philosophie, Soziologie und Kultur dort. Sie geben auf verschiedene Weise Auskunft von dem *einen* Wort des Glaubens, das nicht nur die Theologen, sondern alle Christen erfüllt und das in der Welt viele Worte der Rechenschaft erfordert. Die Zeugen Gottes vermögen so Gott in der Welt einen Ort zu sichern.

Johannes Schelhas

Johannes Günter Gerhartz/Christiane Helene Heinrich (Hrsg.) Wege zum Leben. Beiträge zum Christsein im ignatianischen Geist. Aachen 2014, 289 S. ISBN 978-3-943748-26-0, gebunden, 19,80 Euro.

Der Autor dieser ungewöhnlichen Publikation ist ein Jesuit, dem im Laufe eines langen Lebens bedeutende Führungsaufgaben anvertraut wurden. Unter anderem war er von 1983–1992 Generalsekretär der Gesellschaft Jesu und anschließend Rektor des Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom. Von seinen bisher erschienenen 65 pastoralen Veröffentlichungen wurden hier insgesamt 20 unter ignatianischen Gesichtspunkten zusammengestellt.

Teil 1 konkretisiert das christliche Leben als „Kunst“. Es geht um die Haltung der Entschiedenheit, die et-

was anderes sei als Sturheit oder Starrheit, als Fanatismus oder Fundamentalismus. Erinnert wird vielmehr an Jesus und an Ignatius. Für ein christliches Leben entscheidend ist vor allem das religiöse Schweigen. Gefragt wird weiterhin, wie der rechte Moment für eine gute Entscheidung zu charakterisieren ist. Sehr wichtig seien die „Unterscheidung der Geister“ und eine gelassene Zufriedenheit. Thematisiert werden außerdem das Problem der religiösen Armut in der heutigen Zeit und die Armut in der Kommunität von Taizé als konkretes Ideal. Der erste Teil des Buches schließt mit der Frage, welche Zeit des Kirchenjahres am besten die Situation der Christen widerspiegelt. Nach der bekannten Antwort von Alfred Delp (Alles – menschliche – Leben ist Advent) veranschaulichen zeitnahe Predigten zu den vier Adventsonntagen, was damit gemeint ist.

Teil 2 illustriert das christliche Leben als Beziehung zum dreifaltigen Gott. Die Liebe, die Gott zu uns hat, sei der Anfang von allem. Von ihr her erhalten auch wir die Kraft zu lieben. Im Gottesbild Jesu gäbe es Traditionelles und Neues. Entscheidend neu sei das kleine Wort „Abba“, lieber Vater. Niemand hatte es gewagt, Gott mit diesem familiären Wort anzureden. Wir dürfen so beten, weil wir Jesu Geist erhalten haben. Freilich kommt es immer darauf an, dass wir in diesem Geist spüren, was recht ist. Hier habe die „Mystik des Gottfindens in allen Dingen“ ihren Ursprung. Es folgt eine Bildbetrachtung, die zu zeigen versucht, wie unbegreiflich wunderbar die dreifaltige göttliche Liebe sei (1 Joh 4, 9). Zum besseren Verständnis von Ps 51, 12 brauchen wir biblische Hilfen. „Erschaffe mir, Gott, ein reines Herz“. So zu beten sei jedoch schon Auswirkung eines neuen Herzens.

Teil 3 bringt die bleibenden Herausforderungen kirchlichen Christseins anschaulich und kritisch zur Sprache. Vorgestellt wird zunächst die Pastoral-Konstitution „Die Kirche in der Welt von heute“. Darin verdeutlicht werden ihre Heiligkeit und Welthaftigkeit und ihr Dialog. Ein Gedanke, der alles durchziehe, sei das Wort „Hoffnung“. Das künftige Schicksal der Menschheit ruhe in den Händen derer, die imstande seien, den kommenden Generationen Gründe der Hoffnung zu vermitteln. Die Kirche habe im Konzil gezeigt, dass sie es vermag. Dementsprechend folgen Erwägungen zum Beschlussrecht der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer. Es wird ein Alternativmodell vorgestellt und verteidigt. Derartige Gedanken und Thesen zur Demokratisierung in der Kirche bleiben diskutabel, wenn man Demokratie als Lebensform versteht, welche eine gestufte Mitentscheidung möglichst Vieler institutionell gewährleistet. Anregend und aufregend sind ebenso die folgenden Fragen und Vorschläge zur Eheauflösung in Lehre und Praxis der katholischen Kirche. Spannende Gedanken zur Möglichkeit und Sinnhaftigkeit eines Grundgesetzes in der

Kirche schließen sich an, oder genügt uns die Bergpredigt?

Teil 4 handelt vom Geist und der Vorgehensweise der „Gesellschaft Jesu“. Er beginnt mit Überlegungen zur Erneuerung des Ordenslebens und spürt dem „Geist des Ursprungs“ nach, der in 6 Punkten zusammengefasst wird. Eine Predigt zum Fest des hl. Ignatius, zählt auf, was der Verfasser an ihm schätzt: Seine Gottesbeziehung, seine Hinführung zu Jesus, seine Geradlinigkeit, seine diskrete Liebe zum Nächsten, seine Konkretheit, sein Verhältnis zur Kirche. Auch die Regeln für die kirchliche Gesinnung im Exerzitienbuch Nr. 352-370 können heute noch hilfreich sein, was konkret und praktisch gezeigt wird. Wohl kein anderer habe den Gehorsam im Orden so sehr betont wie Ignatius, der gleichzeitig sagt: „Wahre dir in allem die Freiheit des Geistes“.

In seinem Vorwort erklärt der Autor dankbar, dass er sich freuen würde, wenn der eine oder andere Beitrag dem Leser nütze. Als Rezensent bin ich sogar überzeugt, dass heutige Leser in diesem Buch sehr viele Impulse entdecken können, die ohne Zweifel aktuell sind.

Franz-Josef Steinmetz SJ

Martin Lätzel: Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg. Zwischen Nationalismus und Friedenswillen. Regensburg 2014, 216 Seiten, 22,00 Euro, ISBN 9783791725819 (auch epub).

Den „großen Krieg“, wie der Erste Weltkrieg (1914-1918) besonders in Frankreich genannt wird, in einem handlichen Buch von gut 200 Seiten darzustellen, erscheint ein besondere Herausforderung zu sein, auch wenn die Thematik auf die katholische Kirche fokussiert ist. Im Vorwort spricht der Verfasser das Faktum der katholische Kirche im Krieg zwischen Nationalismus und Friedenswillen etwas zu pauschal an für eine „historisch-theologische Leserreise“, die nicht „neue wissenschaftliche Erkenntnisse“ präsentieren will, sondern eine „Art literarischen Spannungsbogen“ (S. 10). Dazu ist die Arbeit übersichtlich und differenziert gegliedert, wengleich auch ein Personenregister wünschenswert gewesen wäre. Mit der neuen katholischen Marinekirche St. Heinrich im Norden und dem Kurzportrait des Bischofs und bayerischen Feldpropstes Michael von Faulhaber setzt der Verfasser „am Vorabend des Krieges“ gute Positionspunkte. Breit skizziert er die Lage der Katholiken im Kulturkampf als Voraussetzung für ihre „Angst vor der Moderne“. Im zweiten Kapitel „für Gott und Vaterland“ geht es von der „katholischen Hoffnung auf den Sieg“ über die bischöflichen Empfehlungen, von „Kriegsanleihen“ bis zur Ernüchterung und den ersten Friedensbemühungen; von der geistigen Situation der Zeitschrift „Hochland“ über die be-

kannte deutsch-französische Kontroverse zu „La Guerre Allemande et le Catholicisme“ sowie zu Max Scheler (Der Genius des Krieges 1916) und dem Zentrumspolitiker Matthias Erzberger (ermordet 1921). Von diesem werden die Sicherungspläne für Papst Benedikt XV. (1914-1922) u. a. in Lichtenstein oder Mallorca skizziert, nicht aber u. a. seine bulgarisch-römischen Kirchen-Unionspläne und seine radikale Wende zu einem Verhandlungsfrieden. Bei dem differenzierten Kapitel der Militärseelsorge (u. a. 30 Rabbiner) und der Feldpostbriefe zeichnet Lätzel ein anschauliches Bild ihres Einsatzes „für Gott und Kaiser“ im Ausharren und ihrer Menschlichkeit an den Fronten. Hierzu wären auch das edierte Kriegstagebuch von Dr. A. Foohs (2010) und die Studie von A. Jantzen (2010) über elsässisch-lothringische Feldgeistliche aufzuführen gewesen.

Das letzte große Kapitel ist Papst Benedikt XV. und seinen Friedensbemühungen gewidmet, in die ab 1917 auch der bayerische Nuntius Eugenio Pacelli (später Papst Pius XII.) eingeschaltet wurde. Am Beispiel eines bayerischen Gesandtschaftsberichts über die päpstliche Billigung des scharfen Vorgehens Österreichs gegen Serbien im Jahre 1914 werden wir in die kontrovers diskutierte Problematik der „päpstlichen Neutralität“ eingeführt, wobei die Hilfen des Papstes für die Kriegsgefangenen zumindest kurz genannt werden (S. 178f.).

Dass der Erste Weltkrieg neben Tod und Zerstörung nach dem Zusammenbruch der alten Ordnungen auch einen gesellschaftlichen „Modernisierungsschub“ bewirkte, der vor der Kirche nicht Halt machte, zeigt Martin Lätzel im Schlusskapitel „als kirchlichen Aufbruch“ am Beispiel des Quickborn und „der liturgischen Bewegung“. In den „Übergängen zur Moderne“ und im Unterschied zur Strukturkrise bei den evangelischen Landeskirchen war die katholische Kirche in der neuen Weimarer Republik „durch ihren rückwärtsgewandten Ultramontanismus mit einer gewissen Gelassenheit gerüstet“, sich in den neuen Strukturen zurechtzufinden. Mit 422 Endnoten, einem dreieinhalbseitigen Literaturverzeichnis sowie mit einem Feldgottesdienst (Ostfront 1916) auf dem Titelblatt und weiteren neun schwarz-weißen Porträtbildern ist dieses Buch eine kompakte und gut lesbare, wengleich den Forschungsstand nicht umfassend berücksichtigende „Reiselektüre“ zum aktuellen Thema des Ersten Weltkrieges.

Reimund Haas

Reinhard Körner OCD, Himmelreich leben. Die evangelischen Räte – für alle Christen. Leipzig 2015, 88 S., 7,95 Euro.

Schon in den ersten Kommentaren zu den Konzilstexten wurde betont, dass der „Geist der Räte“ alle

Christen prägen müsse. Der Verf. des o.g. Buches hat diese Auffassung seit vielen Jahren den Teilnehmern an seinen Exerzitien und Glaubensseminaren nahegebracht. Nun hat er seine Gedanken, erweitert und „verheutigt“, auch in Buchform veröffentlicht – wohl bewusst in dem Jahr, das Papst Franziskus als „Jahr der Orden“ ausgerufen hat und in dem die Kirche den 500. Geburtstag der großen karmelitanischen Heiligen Teresa von Ávila feiert. So soll gerade jetzt in Erinnerung gebracht werden, dass die evangelischen Räte, zu denen sich die Ordensleute bei ihrer Profess bekennen, für alle Christen von Bedeutung sind.

Im Einleitungskapitel zeigt der Verf. auf, wie sich aus den „vielfältigen Räten“ der Evangelien und der neutestamentlichen Briefe im Laufe der Jahrhunderte allmählich die später so genannten drei evangelischen Räte entwickelt haben, die er dann in den folgenden drei Kapiteln von ihren biblischen Ursprüngen her darstellt. Er zeigt, dass diese drei „Räte“ im Letzten nicht bloße Empfehlungen sind, sondern eher „Gebot“ als Rat – nämlich Lebenseinstellungen, die Jesus allen ans Herz gelegt hat, die nach seinem Evangelium leben wollen. Der Verf. weiß sich dabei in Übereinstimmung mit vielen von ihm zitierten Theologen wie J.B. Metz und dem Kapuziner A. Rotzetter.

Jungfräulichkeit besagt erheblich mehr als nur einen Verzicht. Das zeigt die intensive und kenntnisreiche Untersuchung der hebräischen und griechischen Worte, die im AT und NT für „Jungfrau“ stehen, und ihre Verwendung in der Bibel als Symbolworte für eine innere Haltung. Jungfräulichkeit in biblischem Sinn bedeutet vor allem liebende Offenheit zu Gott und zu den Mitmenschen hin. Das Wort selbst bleibt bis heute ein „kirchliches“ Wort, das gedeutet werden muss. Es lässt sich, so der Verf., vielleicht am besten wiedergeben mit „Freundschaftlichkeit“: sich von Gott als Freund/als Freundin betrachtet wissen und mit ihm und seinem Jesus, mit Gottes Menschen und mit Gottes Welt als Freund/als Freundin leben. Gemeint ist die Grundhaltung, die Jesus selbst gelebt hat und als der Auferstandene auf ewig lebt. Maria, die Mutter Jesu, ist als „erste Jüngerin“ Urbild eines in diesem Sinne verstandenen jungfräulichen Lebens geworden, und zwar für alle Christen, auch für die Gläubigen, die nicht nach dem – von der Jungfräulichkeit zu unterscheidenden – Rat der „Ehelosigkeit um des Himmereiches willen“ leben.

Obwohl, wie es der Verf. formuliert, die drei Räte jeweils einen bestimmten Aspekt des einen guten Rates bezeichnen: „Leb‘, wie Jesus gelebt hat!“, steht doch die Jungfräulichkeit den beiden anderen „Räten“ – Gehorsam und Armut – voran, denn diese entspringen ihr und sind ihre Ausdrucksform.

Der Blick in die Bibel zeigt, dass es dort einen ausdrücklichen Rat, gehorsam zu sein, nicht gibt. Gehorsam gehört in der Bibel wie selbstverständlich zum

Leben zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Gott. In den hl. Schriften Israels kommt ständig das Wort „hören“ vor. Beim Hören auf Gott wird ein besonders aufmerksames Hören geschildert, ein „Horchen, dem das Ge-Horchen folgt“. Gehorsam ist Ausdruck eines Dialogs im Liebesbund zwischen Gott und Mensch. Ähnlich ist der Wortbefund im NT; auch hier meint Gehorsam: ein Ohr haben für die Wahrheit und damit für Gott. Gehorsam ist die Haltung eines Menschen, der so sehr „auf Gott aus ist“, dass es ihm wichtig ist, Gott und seinem Jesus zuzuhören – wo und wodurch und durch wen auch immer Gott Wahrheit spricht –, um dann in freier Entscheidung seine „Hände und Füße“ in der Welt zu sein. So gilt auch für das Leben in der Kirche, dass es nur einen dialogischen Gehorsam geben darf: im gemeinsamen Hören auf Gottes Stimme.

Im Kapitel, das von der Armut handelt, fragt der Verf.: Wie kann Armut ein „evangelischer Rat“ sein, wenn es doch dem Evangelium nach darauf ankommt, Armut zu bekämpfen um der Würde des Menschen willen? Nach einem eingehenden Gang durch die biblischen Textstellen bezüglich der Armut ergibt sich, dass eine Armut angeraten wird, die aus dem Geist Gottes kommt und von ihm bewirkt ist. Jesus preist die Armen selig (Mt 5,3), die sich der Gottesreich-Wirklichkeit öffnen und den Geist Gottes in sich aufnehmen. Sie sind eigentlich wahrhaft Reiche, reich an Reich Gottes, „Himmel-reiche“ Menschen. Himmelreich leben (so ja der Buchtitel) macht arm – innerlich und auch im praktischen Umgang mit dem, was einer hat und was er nicht hat.

Das letzte Kapitel hat die Überschrift: „Zeit der evangelischen Räte!“. Der Verf. spricht die neuen Akzente an, die Papst Franziskus setzt und viele Menschen auf eine sich erneuernde Kirche hoffen lässt. Er findet solche Hoffende unter den vielen Männern und Frauen, die seine Glaubensseminare im Exerzitienhaus Birkenwerder besuchen. Aus seiner Erfahrung mit ihnen plädiert er in großer Entschiedenheit für die Erhaltung der kleinen Ortsgemeinden, weil Pastoral auf Nähe und Beziehung zielen muss. Gläubige, die solche Gemeinden prägen und tragen, gibt es, sagt der Verf., in allen „Ständen“ und überall. Es sind die Frauen und Männer, die im Geist der evangelischen Räte leben: als Freunde und Freundinnen Gottes mitten unter seinen Menschen. Wie immer in den Veröffentlichungen des Verf. kann man auch in diesem Büchlein die Ausführungen mit Freude und großem Interesse lesen. Sie provozieren, ermutigen, stiften an, es wieder neu zu wagen, in Freundschaft mit Gott, hörend auf ihn, himmelreich zu leben.

Norbert Friebe

Unter uns

Auf ein Wort

DU
Kosmischer Christus
Liebesbrand
Herz des Universums Quelle und Ziel
DU

Brennender Dornbusch, nicht verbrennend
Liebesglut
In allem
Über allem, alles umarmend

DU
Kosmischer Christus
alles anziehend
belebend
liebdurchglühend

DU
BIST

oh, zieh uns in
DICH
mit dem Allsamt
m a g í s
o ñ d u

Schw. Ancilla Wißling

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