

Editorial:

Nach der religionspädagogischen Annäherung an Symbole und Zeichen in Heft 1 sowie dem Bemühen um eine theologische Hermeneutik heiliger Zeichen in Heft 2, hatte Heft 3 die Sakramente Taufe, Eucharistie, Firmung und Buße in den Mittelpunkt gestellt. Heft 4 nimmt unter dem Leitmotiv **Leben gestalten** die drei weiteren Sakramente in den Blick: Gott ist im Berufensein zu den Lebensformen der Ehe und des Priestertums und somit im Ehesakrament und in der Priesterweihe mit im Bunde und auch in der erbarmendenden und tröstenden Zusage der Krankensalbung.

Im Leitartikel beleuchtet Prof. Dr. Reinhard Feiter den Imperativ und die Zusage **Leben gestalten** und zeigt auf, dass **Berufung lernen** ein lebenslanger Prozess sein kann.

Das Eröffnungsbild **Aufbruch zur großen Reise** von Salvador Dali verbindet Statio und das Unterwegssein als Kontinuum auf besondere Weise.

Dass die bewusste Lebensentscheidung zur Ehe im katholischen Sakramentenverständnis eine nicht (auf)lösbare darstellt, beleuchten die impulse **Warum in der Kirche heiraten?** und **„Wer das erfassen kann...“**.

Die Berufung zum Priester hat der impuls **In einer säkularisierten Welt von Gott erzählen** zum Thema.

Dass Gott im Sakrament der Krankensalbung eine erbarmende und tröstende Zusage schenkt, wird in den impulsen zu **Trost und Zärtlichkeit** vertieft.

Mit Blick auf das bevorstehende Weihnachtsfest enthält das Heft drei Weihnachtsgeschichten: **Wenn ich der Teufel wäre ...**, **Phillip der Hirte** und **Gespräch an der Krippe**.

Nachdem im Vorjahr eine **Bedarfserhebung zur Situation der Schulpastoral** durchgeführt worden war, werden nun **ausgewählte Ergebnisse** und **Schlussfolgerungen** vorgestellt.

Die Informationen der Medienzentrale, das Verzeichnis der religionspädagogischen und schulpastoralen Fortbildungsveranstaltungen für das 1. Halbjahr 2007, und verschiedene Mitteilungen und Informationen von einem **Zertifikatskurs Katholische Religionslehre** bis hin zur **Didacta 2007** runden das vierte Heft ab.

Leben gestalten – Berufung lernen

Reinhard Feiter

„Leben gestalten“ bedeutet zugleich ein Versprechen und eine Aufforderung: das Versprechen, das Leben, zumal das eigene Leben selbst gestalten zu können, und die Aufforderung, das eigene Leben als Gegenstand und Aufgabe von Gestaltung wahr- und ernst zu nehmen.

„Leben gestalten“ ist das Versprechen und der Imperativ der Moderne. Denn die Moderne, erst recht die sogenannte „entfaltete“ oder „radikalisierte“ Moderne, ist bestimmt durch den Verlust einer Gesamtordnung.

Riskante Freiheit

Vorsichtiger gesagt: Was vormalig die Lebensläufe bzw. die sogenannte „Normalbiographie“ bestimmte, waren relativ wenige, relativ homogene und relativ abgeschlossene Lebenswelten bzw. Milieus. Sie legten Religion bzw. Konfession ihrer Mitglieder fest, sie wiesen klare Geschlechterrollen zu, sie entschieden über Paarbildung und Fortpflanzung, sie prägten die Fest- und Feierkultur. Damit war den Einzelnen die Gestaltung ihres Lebens nicht schon abgenommen, allerdings in beträchtlichem Umfang bereits vorgezeichnet.

In dem, was die neuere Geschichtswissenschaft das „Katholischen Milieu“ nennt, spielten dabei die Sakramente und Sakramentalien eine überragende Rolle. Über Jahrhunderte hatte nichts eine vergleichbar hohe integrative und regulative Funktion wie die Feiern der Sakramente und Sakramentalien. Sie gaben sowohl dem Jahreskreis als auch dem Lebenslauf eine selbstverständliche rituelle Gestalt und normative Ausrichtung. Angesichts z. B. von Schuld, Krankheit und Tod boten Beichte, Krankensalbung, Wegzehrung und Begräbnisliturgie fraglos Hilfe und Trost – fraglos indes in einem doppelten Sinn: Was angesichts von

Schuld, Krankheit und Tod zu tun war, brauchte einerseits nicht in der krisenhaften Situation erst mühsam gefunden oder erfunden zu werden, fiel aber andererseits auch nicht in den Entscheidungs- und Gestaltungsraum der jeweilig Betroffenen.

Nahezu umgekehrt stellt sich die Situation in einer pluralisierten Gesellschaft mit individualisierten Mitgliedern dar. Auch ohne Pluralisierung und Individualisierung, diese vielbeschworenen Signaturen der Gegenwart, in ihrer Entstehung und bis hinein in letzte Verästelungen beschreiben zu müssen, ist so viel deutlich: Wo nicht von vornherein feststeht, wie Menschen sich in zentralen, weil unumgänglichen Fragen ihrer Lebensführung orientieren bzw. zu orientieren haben, wo die Einzelnen sich vielmehr einer Vielzahl von möglichen Lebensentwürfen, Sinnangeboten und Handlungsalternativen konfrontiert sehen, da müssen sie mindestens eines wählen.

Das ‚Dass‘ der Wahl steht nicht zur Wahl. Von einem paradoxen Zwang zur Wahl ist deshalb die Rede. Pluralisierung und Individualisierung sind Prozesse einer Freisetzung des Individuums – gerade auch aus den Vorgaben religiöser Art und aus der Sanktionsgewalt religiöser Institutionen. Nicht minder aber sind sie Prozesse neuer bzw. fortschreitender Disziplinierung. Im Maße der Lockerung kollektiver Zwänge wächst das Maß nötiger Selbstdisziplinierung. Denn auf der einen Seite droht nun Vereinsamung und auf der anderen Zerstreuung.

Mehr-Generationen-Haushalte schwinden, und die Zahl der Single-Haushalte wächst. Die Folge: Für immer mehr Menschen nimmt das Maß alltäglicher Kommu-

nikation von Person zu Person ab, und die Kommunikationssituationen wachsen, in denen sie Organisationen gegenüber stehen, die sie nur auf eine bestimmte Rolle hin angehen, z. B. die des Konsumenten. Mit dem zunehmenden Bedeutungsverlust der Territorialgemeinde verliert auch religiöse Kommunikation ihren selbstverständlichen sozialen Ort. Wer da nicht vereinsamen will, muss Beziehungen und Kontakte gezielt anbahnen und ebenso kontinuierlich wie bewusst pflegen. Leben, Leben in Beziehung wird zur Gestaltungsaufgabe. Restlos neu ist das nicht, aber die Aufgabe tritt nun als solche zutage und wird größer und anspruchsvoller – schon für Kinder und Jugendliche.

Auch unterscheidet sich die sogenannte „Wahlbiographie“ von der „Normalbiographie“ nicht von vornherein durch Beliebigkeit, sondern zunächst einmal durch die Unmöglichkeit, angesichts der Vielzahl möglicher Lebensentwürfe keine Wahl zu treffen. Insofern sind auch religiöse Traditionalismen und Fundamentalismen moderne Erscheinungen. Sie sind gerade nicht mehr Ausdruck einer selbstverständlichen Einbindung in unbefragt geltende Traditionen, und als Gegenreaktionen gegen eine pluralisierte und globalisierte Welt bleiben sie an entscheidenden Punkten dem verhaftet, wogegen sie sich wenden. Jedenfalls wer nicht wählt, hat schon gewählt: gelebt zu werden. Wiederum kein radikal neues Phänomen! Doch die Form drohender Fremdbestimmung scheint heute mehr als früher die der Zerstreuung zu sein: „Offen“ für alles Mögliche, ergreife ich das nächst beste Mögliche und schlage mir alles andere Mögliche aus dem Kopf. Wer solcher Zerstreuung nicht anheim fallen will, muss sich selbst und seine Wahl zum Thema machen, und zwar immer wieder von Neuem.

Leicht ist dies nicht. Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim sprechen deshalb von „Risikobiographien“ und „riskanter Freiheit“. Denn nun wird in einem ungleich höheren Maß als früher dem Einzelnen auch die Verantwortung für das „Gelingen“ seines Lebens selbst auferlegt. Darüber hinaus steht durchaus infrage, ob das Individuum wirklich so freigesetzt wird, wie die Versprechungen der Moderne lauten. Arbeitslose Jugendliche bzw. Jugendliche ohne einen Ausbil-

dungsplatz werden ihre Zweifel daran hegen, da nun ihre fehlenden Chancen ebenfalls individualisiert und ihnen selbst zugeschrieben werden. Und wer wollte behaupten, dass die moderne Individualisierung lauter Originale hervorbringt? So wenig die Individualisierung von vornherein Beliebigkeit bedeuten muss, so wenig bewahrt der Zwang zur Wahl davor, dass die konkrete Individualität die Kopie eines Musters darstellt. Der Streit darüber, ob eine Außensteuerung der Einzelnen und eine Standardisierung der Lebensläufe unter modernen Gegebenheiten wirklich abnehmen oder nicht gar zunehmen, ist nicht entschieden.

Rettende Übersetzung

Sakramentenpastoral, Sakramentenkatechese und auch die schulische Religionsdidaktik werden sich dieser Situation stellen müssen – ohne Lamento und ohne Larmoyanz. Was das bedeutet, haben die französischen Bischöfe 1999 eindrucksvoll demonstriert. In einem Brief an die Katholikinnen und Katholiken Frankreichs schrieben sie: „Wir lehnen jede Nostalgie nach vergangenen Epochen ab, in denen angeblich das Prinzip der Autorität unangefochten galt. Wir träumen nicht von einer unmöglichen Rückkehr zur sogenannten ‚Christenheit‘. Im Gefüge der heutigen Gesellschaft wollen wir die Kraft, die vom Evangelium als Angebot und Mahnung ausgeht, zur Geltung bringen, ohne zu vergessen, dass das Evangelium fähig ist, die Ordnung der Welt und der Gesellschaft in Frage zu stellen, wenn diese Ordnung unmenschlich zu werden droht.“

Insofern liegen aber mit der nüchternen Wahrnehmung der Situation und mit der Kenntnis der heutigen Rahmenbedingungen religiöser Sozialisation und Kommunikation nicht schon die Blaupausen für die religionspädagogische oder pastorale Praxis vor. Die französischen Bischöfe haben seinerzeit die ihrer Ansicht nach nötige Weise der Weitergabe des Glaubens als ein „Vorschlag des

Glaubens“ (*proposer la foi*) bezeichnet. Sie sprachen von einem „Vorschlag“; um kenntlich zu machen, dass der Glaube nicht einfach ein unverbindliches Angebot darstellt, dass er sich aber nichtsdestoweniger an die Freiheit des Einzelnen adressiert und dessen Antwort bedarf. Sie sprachen weiterhin von einem Vorschlag des Glaubens „in der heutigen Gesellschaft“, um ebenfalls zu betonen, dass die Weitergabe des Glaubens weder sich individualistisch verengen noch ins Ghetto fliehen darf. Die Weitergabe des Glaubens geschieht in der Gesellschaft, die die unsere ist. Insofern lässt sich dem „Vorschlag des Glaubens“ aber aus der deutschen Diskussion ein anderes Stichwort an die Seite stellen: die „rettende Übersetzung“; und vielleicht sollte gerade im Hinblick auf die Sakramente dieses Stichwort in die Debatte geworfen werden, obwohl es doch zunächst gar keine theologische oder pastorale bzw. religionspädagogische Sinnspezialität zu haben scheint.

Von der Möglichkeit und Notwendigkeit „rettender Übersetzungen“ spricht nämlich Jürgen Habermas und hat es nicht zuletzt in jener Diskussion getan, die ihn vor zwei Jahren mit – damals noch – Joseph Kardinal Ratzinger zusammengeführt hat. „Rettende Übersetzung“ meint bei Habermas etwas, das nötig wird, wo Modernisierung und Säkularisierung der Gesellschaft „entgleisen“, weil und inso-

weit die Trennung von Kirche und Staat und die weltanschauliche Neutralität der Zivilgesellschaft deren eigene Quellen, die Quellen der Solidarität, zum Versiegen bringen. Im Gespräch mit dem heutigen Papst sprach Jürgen Habermas davon, dass „im Gemeindeleben der Religionsgemeinschaften, sofern sie nur Dogmatismus und Gewissenszwang vermeiden, etwas intakt bleiben [kann], was andernorts verloren gegangen ist und mit dem professionellen Wissen von Experten allein auch nicht wiederhergestellt werden kann“: „hinreichend differenzierte Aus-

„Wir lehnen jede Nostalgie nach vergangenen Epochen ab, in denen angeblich das Prinzip der Autorität unangefochten galt. Wir träumen nicht von einer unmöglichen Rückkehr zur sogenannten ‚Christenheit‘“

drucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die Deformation entstellter Lebenszusammenhänge“. Solche Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten aber „über die Grenzen einer Religionsgemeinschaft hinaus“ auch Andersgläubigen und Ungläubigen zu erschließen und damit ihren ethischen Gehalt zum Nutzen der Gesellschaft zu sichern, nannte Habermas „rettende Übersetzung“.

Das Anliegen ist deutlich. Jürgen Habermas geht es um eine Übersetzung, die rettet, weil und indem sie übersetzt: aus einer religiösen in eine säkulare Sprache. Sein prominentes Beispiel ist die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Auf den humanisierenden Gehalt dieses Begriffs kann laut Habermas eine moderne Gesellschaft nicht verzichten. Andererseits kann sie aber nicht allen ihren Mitgliedern den Glauben an einen Schöpfergott auferlegen. Zu „retten“ ist der ethische Gehalt des biblischen Begriffs jedoch, indem er verdolmetscht wird als „gleiche und unbedingt zu achtende Würde aller Menschen“.

Vollkommen neu ist diese Idee einer „rettenden Übersetzung“ nicht. Wichtiger noch: Nichts zwingt Christinnen und Christen dazu, die „rettende Übersetzung“ gewissermaßen eine Einbahnstraße sein zu lassen. Zunächst aber ein Beispiel für das Erstere.

Verzeihen und versprechen

Die 1975 verstorbene Theoretikerin des Politischen, Hannah Arendt, deren Geburtstag sich in diesem Jahr zum hundertsten Mal jährt, hat in ihrem berühmten Buch *Vita activa* oder Vom tätigen Leben – die amerikanische Originalausgabe erschien 1958 – auf zwei Grenzen hingewiesen, die dem menschlichen Handeln und damit der Möglichkeit des Menschen, das Leben zu gestalten, gesetzt sind. Die eine Grenze ist die „Unwiderruflichkeit des Getanen“, die andere die „Unabsehbarkeit der Taten“. Niemand kann, was einmal getan wurde, wieder aus der Welt schaffen, und ebenso wenig kann irgendjemand letztlich absehen, was im handelnden Umgang miteinander geschehen wird. Vergangenheit und die Zukunft bleiben dem Zugriff entzogen.

Zugleich mit den beiden Grenzen hat Arendt aber auch das doppelte menschliche Vermögen betont, mit diesen Grenzen umzugehen. Wir können sie nicht aufheben, aber uns doch zu ihnen verhalten, und zwar zum einen im Verzeihen und zum anderen im Versprechen. – Es lohnt sich Hannah Arendt dazu ausführlicher selbst zu Wort kommen zu lassen:

„Könnten wir einander nicht vergeben, d. h. uns gegenseitig von den Folgen unserer Taten wieder entbinden, so beschränkte sich unsere Fähigkeit zu handeln gewissermaßen auf eine einzige Tat, deren Folgen uns bis an unser Lebensende im wahrsten Sinne des Wortes verfolgen würden, im Guten wie im Bösen; gerade im Handeln wären wir das Opfer unserer selbst [...]. Ohne uns durch Versprechen für eine ungewisse Zukunft zu binden und auf sie einzurichten, wären wir niemals imstande, die eigene Identität durchzuhalten; wir wären hilflos der Dunkelheit des menschlichen Herzens, seinen Zweideutigkeiten und Widersprüchen, ausgeliefert, verirrt in einem Labyrinth einsamer Stimmungen, aus dem wir nur erlöst werden können durch den Ruf der Mitwelt, die dadurch, daß sie uns auf die Versprechen festlegt, die wir gegeben haben und nun halten sollen, in unserer Identität bestätigt, bzw. diese Identität überhaupt erst konstituiert. Beide Fähigkeiten können sich somit überhaupt nur unter der Bedingung der Pluralität betätigen, der Anwesenheit von Anderen, die mit-sind und mit-handeln. Denn niemand kann sich selbst verzeihen, und niemand kann sich durch ein Versprechen gebunden fühlen, das er nur sich selbst gegeben hat. Versprechen, die ich mir selbst gebe, und ein Verzeihen, das ich mir selbst gewähre, sind unverbindlich wie Gebärden vor dem Spiegel.“

Genau besehen ist in der menschlichen Fähigkeit Getanes zu verzeihen und Taten zu versprechen also besiegelt, dass wir nicht nur etwas herstellen, nicht nur arbeitend etwas hervorbringen, sondern wirklich handeln, Leben gestalten können, und zwar weil auch unser Verhältnis zu Vergangenheit und Zukunft durch Freiheit bestimmt ist. Diese Freiheit, die sich aber – wie Arendt sagt – in der Macht zu verzeihen und zu versprechen zeigt, ist keine einsame Angelegenheit: Sie verdankt

sich dem anderen Menschen und bewährt und bewahrheitet sich angesichts des anderen Menschen.

Als Hannah Arendt in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts diesen Gedanken-gang entwickelte, wies sie ausdrücklich auf den religiösen Entdeckungszusammenhang des Vermögens zu verzeihen und zu versprechen hin. „Was das Verzeihen innerhalb des Bereichs menschlicher Angelegenheiten vermag“, schrieb sie, „hat wohl Jesus von Nazareth zuerst gesehen und entdeckt.“ Hinsichtlich des Versprechens erinnerte sie nicht zuletzt an Abraham, näherhin an seine Politik, „Streitigkeiten mit Abkommen beizulegen“. Doch Arendt war es um das Feld des Politischen zu tun, sie wollte das Verzeihen und das Versprechen aus dem religiösen Kontext lösen und als politische Kategorien etablieren. Wie gesagt, vollkommen neu ist die Idee einer „rettenden Übersetzung“ nicht.

Gaudium et spes

Aber nicht nur das Beispiel Hannah Arendts belegt es, sondern auch die Praxis des katholischen Religionsunterrichts – seit ihrer Konzeptualisierung durch den Synodenbeschluss Der Religionsunterricht in der Schule von 1974. Wer wollte leugnen, dass der Religionsunterricht bereits in der Vergangenheit die Quellen der jüdisch-christlichen Tradition auch – mit Habermas gesprochen – für den „religiös Unmusikalischen“ oder – mit der Synode gesprochen – für die „sich als ungläubig betrachtenden“ Schülerinnen und Schüler hat fließen lassen und dabei immer auch die säkulare Aneignung des Gehalts der religiösen Tradition gestattet hat. Allerdings wird sich darauf eine „rettende Übersetzung“ in pastoralen und religionspädagogischen Kontexten weder beschränken wollen noch dürfen.

Was aber ist die Alternative? Statt dem Interesse der liberalen Gesellschaft an der Religion zu folgen, nun das Selbstinteresse der Kirche in den Vordergrund zu rücken? Das Thema „Sakramente“ mag dies nahelegen – zumal wenn sich der Fokus auf Ehe und Priesterweihe richtet. Trotzdem ist das nach der pastoralen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche *Gaudium et spes* nicht mehr möglich. Denn mit dieser

Konstitution hat sich die katholische Kirche mit lehramtlicher Autorität einer Übersetzung des Glaubens verpflichtet, die sich zwar nicht säkularen Vorverständnissen unterwirft, aber gleichwohl der Zivilgesellschaft „die auf richtige Mitarbeit der Kirche“ anbietet zur „Rettung der menschlichen Person“ und zum „rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ (GS 3). Nach *Gaudium et spes* und schon in *Gaudium et spes* tut die Kirche dies aber, indem sie die Berufung eines jeden einzelnen Menschen – die Berufung zu sich selbst und zur Beziehung mit Gott und den anderen Menschen – freimütig bekennt und diese auch tatkräftig verteidigt.

Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* war nicht nur während ihres Entstehens von heftigen Kontroversen begleitet, sie ist auch in der Folgezeit immer wieder in Frage gestellt worden. Doch vielleicht wird erst vierzig Jahre später, nach dem großen Individualisierungs- und Pluralisierungsschub in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich, wie geradezu prophetisch diese Konstitution ist, wenn sie die Ortsbestimmung der Kirche in der Welt dieser Zeit verbindet mit ihrer Lehre von der Berufung aller Menschen und damit die Darstellung und Weitergabe des Glaubens ausrichtet auf die Situation der späten Moderne und ihrem Versprechen und ihrer Aufforderung zur eigenen Lebensgestaltung mit all den skizzierten Ambivalenzen.

Selbstverständlich will die „rettende Übersetzung“, auf die *Gaudium et spes* verpflichtet, nicht die humanisierenden Gehalte der christlichen Tradition retten, indem sie die Gehalte von der Tradition trennt. Sie sucht aber auch nicht diese Tradition mit Machtmitteln in der Gesellschaft durchzusetzen. Ganz im Gegenteil treten nun Christinnen und Christen als Menschen, die die Situation der späten Moderne teilen und selbst von dem so ambivalenten Zwang zur Wahl betroffen sind (vgl. GS 1), mit den anderen Mitgliedern der Gesellschaft in einen Dialog ein und bieten darin an, was sie selber

von Jesus Christus empfangen haben: das „Licht des Evangeliums“ (GS 3 u. 11). In diesem Licht aber kann sich denjenigen, die hin und hergeworfen sind zwischen der Qual der Wahl und dem Sich-Ausliefern an das nächste Beste, zwischen der Unvertretbarkeit der eigenen Entscheidung und der Einsamkeit des Egotaktikers, enthüllen, dass der Mensch des Weges geführt wird, den er wählt.

Berufung lernen

Mit der talmudischen Paradoxie: „Der Mensch wird des Weges geführt, den er wählt“, hat der Münsteraner Spiritual Johannes Bours (1913–1988) seine langjährigen Erfahrungen in der Begleitung von jungen Menschen zusammengefasst.

Im seinem gleichnamigen Buch schreibt er dazu: Das tiefe Wünschen, das in diesem Satz zur Sprache komme, sei gewiss kein „Zaubertrick“ oder „oberflächlich anwendbarer Mechanismus“. Denn es sei ein Wünschen, das aus dem komme, was ein Mensch zutiefst sei und sein könne. Es sei deshalb auch ein Wünschen, das sich oft erst im Laufe längerer Zeit seiner selbst gewiss werde, das Verwandlungen durchlaufen könne und das

verlange, in einem lebenslangen Prozess manches Hindernis zu überwinden. Aber: „Es gibt Wege, die nur bis zu Ende gegangen werden können, wenn die Wahl für diesen Weg radikal ist, das heißt, bis auf die Wurzel geht. Nur dann wachsen mir die Kräfte zu, die mich auch

durch lebensgefährliche Krisen bis zum Ziel führen können. Nur wenn ich zuletzt ohne Bedingung die Wahl treffe etwa für eine lebenslange christliche Ehe oder für ein zölibatäres Leben, kann mir die Kraft zuwachsen, mit der ich geführt werde.“

Umso wichtiger war deshalb für Bours die im talmudischen Wort zum Ausdruck kommende Dialektik von „wählen“ und „geführt werden“, in der aufscheint, dass in der Berufung des Menschen das Bestimmtwerden von Gottes Willen und die Selbstbestimmung nicht in Konkurrenz zueinander treten. „Gott

hat mir für meine Erkenntnis und meinen Willen einen Freiheitsraum gelassen. Ich bin nicht wie eine Marionette in seiner Hand. Ich muß nicht ein Lebensmuster Stich für Stich ausführen, das er mir vorgeschrieben hat, so wie ein Teppichweber genau und ohne eigene Kreativität ein Muster nachweben muß. Die Lichtbahn, die aus Gottes Antlitz auf das vor mir liegende Lebensfeld fällt, ist weit, nicht schmal und eng geführt.“

Doch dies gilt es überhaupt erst zu realisieren und recht verstanden auch zu erlernen – und nicht nur von Kindern und Jugendlichen. Nicht nur dass viele Zeitgenossen die Rede von Berufung zunächst einmal als Zumutung empfinden werden, da sie ihr Leben als Verhängnis erleben. Berufung hat aus einem lange vorherrschenden kirchlichen Sprachgebrauch heraus auch etwas Schillerndes. Berufung kann Anerkennung transportieren, aber ebenso einen Ausschluss signalisieren.

Der frühere Innsbrucker Pastoralpsychologe Hermann M. Stenger hat deshalb in unzähligen Impulsen und Interventionen dafür geworben, die echte Zumutung wieder hervortreten zu lassen, die die Metapher der Berufung beinhaltet: dass in ihr nämlich Mut zugesprochen wird zum Leben, zum Glauben und zum Dienst. Stenger hebt in pastoralpsychologischer Perspektive drei Dimensionen von Berufung von einander ab:

Berufung heißt

- (1) „Ermächtigung zum Leben“: eine jede und ein jeder ist von Gott ins Leben gerufen und zum eigenen Leben ermächtigt worden,
- (2) „Erwählung zum Glauben“: eine jede und ein jeder ist von Gott zum Glauben und zur Bezeugung dieses Glaubens erwählt worden, und
- (3) „Beauftragung zum Dienst“: eine jede und ein jeder ist beauftragt zum Dienst an den anderen Menschen, denn einer jeden und einem jedem ist eine Begaubung verliehen worden.

Ganz im Sinne von *Gaudium et spes* wird somit Berufung als „integrale“, „ganzheitliche“ (GS 11) Wirklichkeit ausgelegt, die sich nicht in frommer Innerlichkeit erschöpft. Es wird auch eine pädagogisch wichtige Reihung vorgenommen, die um Voraussetzungen bzw. Stufen weiß, ohne damit schon einen (epige-

Doch vielleicht wird erst vierzig Jahre später, nach dem großen Individualisierungs- und Pluralisierungsschub in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich, wie geradezu prophetisch diese Konstitution ist.

netischen) Schematismus behaupten wollen. Deutlich wird vielmehr: Leben ist Selbstsein, Selbstbestimmung. Wirkliches Selbstsein tritt aber nicht auf der Stelle. Leben bedeutet Wachsen, Mehr-Werden, ja Selbstüberbietung; und dieses unterscheidet sich von aller bloßen Selbststilisierung dadurch, dass Leben antworten heißt, antworten auf einen Ruf (Klaus Hemmerle).

Johannes Bours berichtet, er habe manchmal an junge Menschen die Frage gerichtet: „Was ist Ihr Lebensentwurf? Was wünschen Sie ganz tief, wohin Ihr Leben reifen sollte?

Welche Vorstellung haben Sie, was einmal aus Ihrem Leben werden sollte ...?“ Und er fügte hinzu: „Diese Frage kann erweckend sein, und die Antwort kann erhellend und hilfreich sein.“ Vielleicht deshalb, weil sich in der Frage jene Zumutung ereignet, die einen Menschen

erkennen lässt, dass er zum Leben ermächtigt ist, und weil sich im Antworten ein – wie Stenger formuliert – „nüchternes, realistisches Sendungsbewusstsein“ zu formen beginnt, das den Betreffenden sagen lässt: „Dazu bin ich also da.“ Vielleicht taucht nicht von ungefähr damit in anderer Gestalt die berühmte erste Katechismus-Frage auf: „Wozu sind wir auf Erden?“

Vor- und Nachgeschichte

Trotz zum Teil ganz erheblicher gemeindegatechetischer Bemühungen im Umfeld der Erstkommunion und der Firmung, verbinden heute viele der Kinder und Jugendlichen, denen Religionslehrerinnen und Religionslehrer Tag für Tag begegnen und mit denen zusammen sie auch ein gutes Stück Leben teilen, mit den Sakramenten eher blasse Erinnerungen an eine fremd gebliebene religiöse Praxis; und wo Feiern der Sakramente als erlebnisstarke Höhepunkte in Erinnerung sind, da bleiben es nur allzu oft isolierte Episoden, die kaum mit dem übrigen Leben verknüpft werden können. Einen religionspädagogischen und pastoralen Königsweg gibt es in dieser Situation nicht, aber

vielleicht eine besondere Verantwortung und die Unentbehrlichkeit eines größeren Vertrauens.

Im kanonischen Nachtrag zum Johannes-Evangelium findet sich als eine weitere Ostererzählung die Erscheinung des Auferstandenen am See von Tiberias (Joh 21,1–14). Es ist die Erzählung eines mehrfachen Hin und Her, Vor und Zurück. Einige Jünger mit Simon Petrus an der Spitze fahren nachts auf den See hinaus, um zu fischen, doch ihre Netze bleiben leer. Als sie beim Morgengrauen ans Ufer zurückkehren, treffen sie dort auf

Jesus, wissen es aber nicht. Jesus fragt die Jünger, ob sie etwas zu essen haben, was sie verneinen müssen, und er schickt sie daraufhin nochmals zum Fischen aus. Die Jünger folgen der Aufforderung und fangen eine so große Menge Fische, dass sie ihr Netz nicht mehr aus

dem Wasser zu heben vermögen. Da erkennen sie ihn. Wie sie nun ein zweites Mal ans Ufer zurückkehren, empfängt Jesus sie bereits mit einem Kohlefeuer, auf dem Brot und Fische liegen. Trotzdem fordert Jesus die Jünger auf, ihm von den gerade gefangenen Fischen zu bringen.

Die Transparenz dieser Geschichte auf das Sakrament der Eucharistie ist unübersehbar. Doch obwohl die Eucharistie jenes Mahl ist, das der Auferstandene selbst seinen Jüngerinnen und Jüngern bereitet und dafür nicht auf ihre Gaben angewiesen ist, verlangt er nach ihren Gaben. Er verlangt von ihnen jene Gabe, die er ihnen im „wunderbaren Fischfang“ schon gegeben hat. Der reiche Fang ist immer wieder auch auf den missionarischen Erfolg der Kirche hin gedeutet worden. Doch es könnte sein, dass die gegenwärtige Situation uns dazu anhält, zunächst auf etwas anderes zu achten. Die sakramentale Begegnung mit Jesus Christus ist unableitbare Vorgeschichte gläubigen Lebens. Nichtsdestoweniger ist das Sakrament auch Nachgeschichte, und zwar in zweifacher Weise: Es ist Nachgeschichte vergeblichen und unerfüllten eigenen Mühens und Nachgeschichte eines be-

reits beschenkten Lebens, und zwar – wie Joh 21,1–14 eindrücklich vorführt – aus dem Willen dessen, der sich im Sakrament schenkt.

Kurz gesagt, die Lebensgeschichte eines Menschen bleibt im Sakrament als Verlangen und Erfüllung gegenwärtig und „lebt in ihr als ihre Voraus-Setzung“ (Klaus Hemmerle). Damit ist der Sakramentenpastoral, der Sakramenten Katechese und der schulischen Religionsdidaktik aber eine besondere Verantwortung aufgegeben und ein größeres Vertrauen abverlangt. Es liegt in unserer Verantwortung, dass Kindern, Jugendlichen und auch Erwachsenen, das Licht des Evangeliums angeboten wird, in welchem ihre Berufung aufscheint: zum Leben ermächtigt, zum Glauben erwählt und zum Dienst berufen zu sein. Es liegt aber nicht unwesentlich an unserem Vertrauen in ihre Berufung, ob sie ihre Lebensgeschichten als Vor- und Nachgeschichten sakramentaler Begegnung mit Jesus Christus werden selbst identifizieren und gestalten können.

Benutzte und weiterführende Literatur:

- Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1981, 231–243.
 Johannes Bours, *Der Mensch wird des Weges geführt, den er wählt*, Freiburg i. Br. 1986, 9–19.
 Ulrich Feeser-Lichterfeld, *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*, Münster 2005.
 Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, *Dialektik der Aufklärung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg i. Br. 2005, 15–37.
 Hadwig Müller/Norbert Schwab/Werner Tzschentzsch (Hg.), *Sprechende Hoffnung – Werdende Kirche*, Ostfildern 2001.
 Hermann M. Stenger, *Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder*, Innsbruck 2000.

Reinhard Feiter ist ordentlicher Professor für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der kath.-theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.