
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hamburg,
Hildesheim, Köln, Osnabrück

November 11/2000

Aus dem Inhalt

| | |
|--|-----|
| Paul Weismantel Totenmonat | 321 |
| Winfried Haunerland Abschied vom Objektiven? | 323 |
| Clemens Kilian Mose mit Aaron – ein „ganzer“ Mann | 334 |
| Josef Homeyer Wir wollen mit euch gehen! | 338 |
| Hermann-Josef Lauter OFM Wider den Strom | 344 |
| Zur Information | 347 |
| Literaturdienst: Manfred Deselaers: „Und Sie hatten nie Gewissensbisse?“ Wissenschaftliche Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell- Breuning-Hauses, Herzogenrath (Hg.): Anpassung und Sehnsucht Franz-Peter Tebartz-van Elst: Gemeinde in mobiler Gesellschaft | 348 |

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Domvikar Paul Weismantel, Kardinal-Döpfner-Platz 5,
97070 Würzburg | Prof. Dr. Winfried Haunerland, Bethle-
hemstr. 20, A-4020 Linz | Clemens Kilian, Domhof 18-21,
31134 Hildesheim | Bischof Dr. Josef Homeyer,
Domhof 25, 31134 Hildesheim | P. Hermann-Josef Lauter
OFM, Franziskanerplatz 1, 53879 Euskirchen

Unter Mitwirkung von Dr. Herbert Hammas,
Kalverbenden 91, 52066 Aachen | Prof. Dr. Heinrich Jacob,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois
Jansen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prälat
Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |
Pfarrer Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50, 14057 Berlin |
Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Schriftleitung: Prälat Dr. Robert Kümpel, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (02 21) 16 42-31 48, Fax (02 21)
16 42-37 12

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint
monatlich im J. P. Bachem Verlag GmbH, Ursulaplatz 1,
50668 Köln | Der jährliche Bezugspreis beträgt 65,60 DM
incl. MWSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft
5,50 DM

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffas-
sung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit
Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Bespre-
chungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck:
Druckerei J. P. Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1,
50668 Köln

Paul Weismantel

Totenmonat

Wer kennt es nicht das abfällige Reden über die Tage des November. Da klagen viele über die grau-trüben und neblig düsteren Tage, die keinen einzigen Sonnenstrahl vom verschlossenen Himmel fallen lassen. Er gilt ja im Empfinden der Volksseele als der ohnehin verregnete und ungemütlichste von allen Monaten. Es mag sein, dass bei mancher Übertreibung auch viel Wahres dahintersteckt. In der Tat gibt es ja viele Anlässe, die uns in dieser Zeit mehr als sonst mit den Grenzen, dem Sterben, der Trauer und den Toten verbinden. Wir beginnen diesen Monat mit Gräberbesuchen und Gräbersegnungen. Wir begehen das Fest Allerseelen am 2. Tag des Monats. Gerade diese beiden ersten Tage, das Hochfest Allerheiligen und Allerseelen sind ja liturgisch der Auftakt des 11. Monats.

Glanz und Gloria der himmlischen Herrlichkeit, Vollendung und ewige geglückte Gemeinschaft von so vielen Schwestern und Brüdern Jesu wird uns ja in leuchtenden Bildern vor Augen gestellt. Großes Ziel all unseres menschlichen Suchens und Ringens, all der vielen leidigen und lästigen Auseinandersetzungen und unseres menschlichen Unvermögens und Scheiterns ist ja das voll und ganz Geglückte und erfüllte Ende, eben die Vollendung, in die Christus uns als erster vorausgegangen ist. Mag manch ein kritischer Glaubens- und Leidensgenosse denken, wenn ich es nur glauben könnte; es wäre ja ganz schön, aber ...

Zugleich sind uns doch oft die beklemmenden und bedrückenden Erfahrungen und Situationen von Trauergesprächen, von Menschen, die hautnah am Rande der

Verzweiflung stehen, viel näher und wirklicher vor Augen als die Bilder vom himmlischen Jerusalem. Wir erleben doch viel stärker die Schatten des Todes in ihren verschiedensten Gestalten und Ausprägungen. Nicht nur Notfallseelsorger, sondern jede und jeder, der im pastoralen Alltag mit wachen Sinnen durch die Welt geht, weiß wie viele Menschen ganz plötzlich in eine unvorstellbare Krise kommen können. Trauerarbeit ist Schwerstarbeit für jede menschliche Seele. Sie hat eine oft unvorstellbare Gewalt an Schmerz, an Ohnmacht, an Wut und Verzweiflung. Menschen kennen sich selbst nicht mehr und sind zutiefst erschüttert und verunsichert. Alles, was einem bisher im Leben Halt gegeben hat, ist einfach nicht mehr so wie bisher und alles ist so sinnlos und leer. Die sich oft im Kreise drehenden Gedanken werden immer wieder von bodenloser Traurigkeit überschwemmt. Trauer will zugelassen und ausgehalten sein. Da dürfen keine voreiligen und noch so gut gemeinten Vorschläge und Hilfsmöglichkeiten kommen. Da geht es zunächst nur um das einfache Dasein, Ausweinen und Aussprechen lassen, was an Zerbrochenem und Zerstörtem in einem Menschen ist. Dennoch gibt es – wenn auch manchmal weit weg scheinend – diesen doch ganz anderen Hintergrund; ich meine den von Allerheiligen, von Vollendung und Lichtfülle, von endgültiger Verwandlung und ewiger Glückseligkeit. Wenn dieser Hintergrund auch im konkreten Alltag selten vorkommt, so dürfen wir ihn aber auch nicht verschweigen oder verdrängen. Auch wenn dieser Hintergrund uns mehr als Hoffnung denn als felsen-

festen Gewissheit vorschwebt, so ist er nicht einfach nur ein frommer Wunsch, mit dem sich die Schrecken des Lebens und Sterbens besser aushalten lassen, sondern in Christus und von ihm verbürgte Wahrheit und Wirklichkeit. Vom Geheimnis des Lebens im Tod sprechen dürfen und sprechen können, das ist unser Auftrag. Wir dürfen den Menschen dieses Geheimnis unseres Glaubens nicht vorenthalten. Wir haben einen Grund zur Hoffnung und zum Sprechen von Hoffnung. Dafür haben wir Zeuginnen und Zeugen, in der großen Gemeinschaft derer, die bereits am endgültigen Ziel sind, und so vieler, die in aller Stille und Treue aus dieser Hoffnung leben und sie durch ihr Leben verkünden. Tief traurige und trauernde Menschen können davon erzählen. In schweren Schicksalen gereifte Menschen können dafür stehen, dass dieser ganz andere Hintergrund zum Tragen kommt und wirklich tragfähig ist.

Für mich gehört zum Anfang des Totenmonats und den beiden ersten Tagen, dass sie zusammengehören, dass ich in meiner persönlichen Dank- und Fürbittlitanei die Namen und Gesichter all derer an- und ausspreche, die mit mir gegangen sind und gehen, aber vor allem auch derer, die mir vorausgegangen sind. In ihnen gute und verlässliche Fürsprecher zu haben, ist ein Geschenk und eine Frucht von Freundschaft, die eben mit dem Tod nicht endet und nicht nur auf Zeit und Raum dieses Lebens begrenzt ist. Die Liebe eines Menschen lässt sich nicht begraben. Sie bleibt, weil sie das einzige ist, was nicht vergeht. So gesehen ist der trübe November zugleich eine heilsame Einladung, die Spanne von Zeit und Ewigkeit, von Vergänglichem und Bleibendem, von Trauer und Trost, vom Dunkel des Todes und dem Licht der Auferstehung und ihrer Hoffnung im eigenen Herzen, im eigenen Beten und der dankbaren Erinnerung aufleben zu lassen. „Er erleuchte die Augen eures Herzens, damit ihr versteht, zu welcher Hoffnung ihr durch ihn berufen seid, welchen Reichtum die Herrlichkeit seines

Erbes den Heiligen schenkt und wie überragend groß seine Macht sich an uns, den Gläubigen, erweist durch das Wirken seiner Kraft und Stärke.“ (Eph 1,18).

Ich möchte diese Bitte als Wunsch weiterführen und sagen, zu welcher Hoffnung wir befähigt und ermächtigt sind in all der Übermacht und Ohnmacht, die uns sonst bedroht und bedrängt.

Zu diesem Heft

Wird das Objektive unserer Liturgie nicht viel zu oft einer subjektiven Feierstimmigkeit geopfert? fragt der Linzer Liturgiker **Prof. Dr. Winfried Haunerland**. Wenn Liturgie zur Selbstinszenierung der jeweiligen Gruppe oder Gemeinde wird, verliert sie ihre missionarische und diakonische Vitalität.

Männer tun sich schwer, über ihren Glauben zu reden. **Clemens Kilian**, Diözesanmännerreferent im Bistum Hildesheim, gibt in seinem Beitrag einige Hinweise, wie man Männer zu solcher Gesprächsbereitschaft hinführen kann.

Zum 25-jährigen Bestehen des Verbandes der Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen im Bistum Hildesheim hat Bischof **Dr. Josef Homeyer** den hier abgedruckten Festvortrag gehalten, der seine theologischen und praktischen Erfahrungen mit dem Dienst der Pastoralreferent(inn)en in seinem Bistum schildert.

P. Hermann-Josef Lauter OFM befasst sich in seinem Beitrag mit einem Interview von Kardinal Ratzinger zur Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Jesus“.

Abschied vom Objektiven?

Zur Pluriformität und Identität katholischer Liturgie¹

I. Die Liturgie der Kirche als das Objektive

In seinen Versuchen zur „Liturgischen Bildung“ hat sich Romano Guardini 1923 in einem eigenen, relativ breiten Teil mit dem „Objektiven“ auseinandergesetzt². Guardini erinnert daran, dass schon seit der Zeit der Reformation das Subjektive immer mehr Raum gefasst habe. Dem stellt er seine Beobachtung entgegen, dass das menschliche Leben und die Kultur geradezu von der Spannung zwischen dem Subjektiven und Objektiven lebe und dass deshalb die Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Objektiven für den Menschen notwendig sei. Programmatisch formuliert er dann: „Die strenge Liturgie ist jene Form des religiösen Verhaltens, in der sich das Objektive am stärksten manifestiert.“³ Die Liturgie der Kirche könne in der Tat auch als Selbstaussdruck des Menschen angesprochen werden. „Aber sie sagt ihm: [ich bin Selbstaussdruck] eines Menschen, der du noch nicht bist. So hast du in meine Schule zu gehen.“⁴

In einem ungebrochenen Vertrauen zur Kirche nimmt Guardini am Beginn unseres Jahrhunderts die Liturgie in ihrer gewordenen Gestalt als jene Größe, die dem Menschen gleichsam zum religiösen und christlichen *Reibebaum* werden soll. So legitim auch Überlegungen zur Erneuerung und Verbesserung der Liturgie sind, so eindeutig ist für Guardini doch, dass der Einzelne zuerst die Liturgie in ihrer kirchlich gegeb-

nen Gestalt „anzuerkennen und sich in sie einzuleben“ hat. Dies gilt, obwohl die Liturgie in ihrer konkreten Gestalt gerade nicht vom Himmel gefallen, sondern geschichtlich geworden, positiv gesetzt, kirchlich geordnet ist. Mit Guardinis Worten:

Die Liturgie „ist nicht metaphysisch notwendig; ihre wesentlichen Grundzüge sind durch positive Einsetzung bestimmt. Sie könnten auch anders sein. Sehr vieles hat die Kirche eingerichtet. Auch dies könnte anders sein, ist aber so. Und wie es ist, gilt es, solange das positive Gesetz der Kirche es aufrecht hält. Das alles bedeutet eine harte Probe für den rebellierenden Geist des Einzelnen, der gern sich selbst zum Maß aller Dinge machen möchte; der aus seinem engbegrenzten Stück Wirklichkeitsbesitz und dem Jetzt seines kurzen Lebens über Unendlichkeit und Dauer richten, über Tiefen und Wesenheiten urteilen will. Es ist eine harte Probe, dass die Dringlichkeit der Gegenwart hier vor dem Erbe der Vergangenheit schweigen soll und der Eigenwille des Einzelnen vor der Setzung der Autorität. Geschichte und Gesetz, Tradition und Autorität – darin verkörpert sich das Objektive mit seiner ganzen Wucht und stellt an die persönliche Haltung des Einzelnen die höchsten Anforderungen.“⁵

II. Die Pluriformität der erneuerten Liturgie als Anfrage an ihre Objektivität

Will aber die katholische Liturgie in ihrer nachkonziliaren Gestalt überhaupt noch eine solche Objektivität zum Ausdruck bringen? Anders gefragt: Was bedeutet es, dass die Liturgiereform die Gestalt der Liturgie vielfältig relativiert und pluriform gemacht hat? Ist hier nicht mit kirchenamtlicher Billigung eine Strategie verfolgt worden, in der das Widerständige handsamer und besser *verdaulich* gemacht wurde? Müssen wir nicht eingestehen, dass auf allen Ebenen die subjektiven Möglichkeiten der angezielten Mitfeiernden mit fatalen Folgen ernst genommen werden, werden sollen oder wer-

den wollen? Der Eindruck drängt sich auf: Das Objektive der Liturgie wird weitgehend zurückgenommen zugunsten einer subjektiven Feierstimmigkeit. Mit einigen Beobachtungen kann dies leicht illustriert und der Fragekomplex damit noch einmal zugespitzt werden.

1. Auch ohne willkürliche Eigenmächtigkeit besteht in jeder oder fast jeder liturgischen Feier der katholischen Kirche heute ein relativ großer Ermessens- und Entscheidungsraum. Im Blick auf die Eucharistiefeier muss an vielen Tagen entschieden werden, mit welchem Messformular gefeiert werden soll und welche Schrift- und Gebetstexte verwendet werden sollen. Bei den sakramentalen Feiern ist eine Auswahl sowieso vorgesehen. So liest man etwa in den römischen Vorbemerkungen zur Feier der Trauung:

„Zusammen mit den Brautleuten selbst sind gegebenenfalls die Schriftlesungen auszuwählen, die in der Homilie ausgelegt werden sollen; ebenso die Form, in der sie den gegenseitigen Konsens ausdrücken; die Texte der Ringsegnung, den [!] Trauungssegen, die Fürbitten und die Gesänge. Außerdem ist auf einen sinngemäßen Gebrauch der Auswahlmöglichkeiten des Ritus zu achten sowie auf örtliche Gewohnheiten, die gegebenenfalls einbezogen werden können.“⁶

Nach den römischen Vorbemerkungen für die Feier der Krankensakramente soll der Spender „die Wünsche der Kranken und anderer Gläubigen vor Augen haben und im Hinblick darauf von den verschiedenen Gestaltungsmöglichkeiten, die im Ritus vorgeschlagen sind, bereitwillig Gebrauch machen“⁷. Und es stimmt sicher auch, was der Freiburger Religionssoziologe Michael N. Ebertz konstatiert:

„Der Einbau zum Beispiel kultureller und individueller Pluralisierungstendenzen reicht bis in die Sterbe- und Begräbnisliturgie hinein, wofür den katholischen Geistlichen inzwischen so viele ‚Auswahltexte‘ zur freien Verfügung [stehen], dass ‚von einer katholischen Einheits-Totenliturgie nicht mehr die Rede sein‘ könne.“⁸

2. Lange bevor der Bamberger Sozialwissenschaftler Gerhard Schulze unterschiedliche Milieus innerhalb der Erlebnisgesellschaft zu differenzieren versuchte⁹, hatten größere katholische Pfarrgemeinden bzw. benachbarte Kirchen innerhalb mancher Städte begonnen, ihre Gottesdienste auf unterschiedliche Zielgruppen hin zu orientieren. Liebhaber der klassischen Liturgie sollten wissen, wo sie Sonntag für Sonntag ein lateinisches Choralamt finden können, damit sie nicht durch rhythmische Gesänge eines Jugendchores verschreckt werden. Eltern wiederum sollten in entsprechender Weise sicher sein können, wo keine polyphonen Orchestermessen ihren Nachwuchs überfordern und stattdessen kindgerechte Gestaltungsformen und Katechesen den Sonntagsgottesdienst prägen. Nicht die Versammlung der ganzen Gemeinde zur sonntäglichen Eucharistiefeier war das große Ziel. Vielmehr wurde die Pluriformität der Gottesdienstgemeinden damit nicht nur hingenommen, sondern bewusst aufgegriffen und durch zielgruppengerechte Gestaltung verstärkt.

3. Der Weg dazu war kein Alleingang pragmatischer und theologisch wenig zuverlässiger Seelsorger. Auch die Kongregation für den Gottesdienst stellt zumindest im Blick auf die Kinder fest, „dass die gottesdienstlichen Feiern ... die ihnen innewohnende pädagogische Wirksamkeit für die Kinder nicht voll entfalten können“ und dass zumindest in der Messfeier „die Worte und Zeichen der Fassungskraft der Kinder nicht genügend angepasst“ sind. Deshalb erarbeitete und veröffentlichte sie 1973 ein Direktorium für Kindermessen¹⁰, das ausdrücklich die Erlaubnis erteilte, bei Wahrung der Grundstruktur den Kindern die Mitfeier der Messe durch Auslassungen einzelner Elemente, großzügigere Auswahlmöglichkeiten und individuelle Textmodifikationen zu erleichtern. Genau ein Jahr später stellte dieselbe römische Behörde eigene Hochgebets-texte für Kindermessen zur Verfügung¹¹. Ein angesehener Kardinal soll zu Papst Paul VI. gesagt haben, „das sei keine Liturgiereform

mehr, das sei Liturgie-Zerstörung¹². Ist der Vorwurf so leicht vom Tisch zu fegen? Müssen sich nicht auch Kinder an der Liturgie reiben? Und darf das Objektive der Liturgie im Blick auf subjektive Fassungskraft relativiert werden? Waren diese Wege zu einer kindergerechten Liturgie nur der Auftakt zur Suche nach einem kundengerechten Gottesdienst?

4. Auf ganz andere Weise sieht sich die Kirche in den neuen deutschen Bundesländern mit diesen Fragen konfrontiert. Der Großteil der Menschen ist dort ohne jede explizit religiöse Sozialisation aufgewachsen. Was kann eine Kirche tun, wenn bei bestimmten Gelegenheiten diese weitgehend atheistisch bzw. kirchenfern denkenden Menschen den Weg in die Gotteshäuser, ja in die Liturgie selbst finden? Reicht es und ist es angemessen, einfach weiterzumachen wie bisher und die „Gäste“ in einer fremden Ritualewelt orientierungslos zu lassen?

Der Erfurter Bischof Joachim Wanke begann am Weihnachtsfest 1988, die hochliturgische Feier der Christmette mit der gläubigen Gemeinde von einer liturgischen Weihnachtsfeier mit präkatechumenalem Charakter zu unterscheiden. Während die katholischen Christen zuerst das Fest der Geburt Christi mit der Feier der Eucharistie begehen, versammeln sie sich anschließend mit den Ungetauften zu einer schlichteren, elementareren Feier, die als „Nächtliches Weihnachtslob“ bezeichnet wird¹³. Ähnlich wie bei den Messfeiern mit Kindern, aber weit konsequenter geht Bischof Wanke hier den Weg, eine formale Reduktion in der Rituale-Gestalt zu suchen, ohne freilich die inhaltliche Botschaft des Weihnachtsfestes selbst zur Disposition zu stellen. Zwar verzichtet er auf das überfordernde Ritual der Eucharistie¹⁴ und damit auf die sakramentale Feier des Pascha-Mysteriums, konfrontiert aber die Mitfeiernden mit dem Weihnachtsevangelium und damit mit einem wesentlichen Element des christlichen Kerygmas.

Auch das in den letzten Jahren stabile Interesse an einer – weltanschaulich weitgehend neutralen – Jugendweihe wird verstärkt

als Anfrage an die kirchliche Pastoral verstanden¹⁵. Während die katholische Kirche viele Jahre an der Unvereinbarkeit von Jugendweihe und Christentum festgehalten hatte, findet sie sich seit 1998 in Erfurt und seit 1999 in Magdeburg unter den Anbietern, die nichtgetauften Jugendlichen eine solche Feier ausrichten wollen¹⁶. Bei diesen Versuchen, kirchliche Angebote für Lebenswendefeiern als wertgebundene Form der Jugendweihe zu entwickeln, stellt sich freilich die Frage, ob nicht doch der formalen Reduktion auch eine inhaltliche Reduktion entspricht. Zwar ist es dem Erfurter Dompfarrer Reinhard Hauke wichtig, „dass christliche Werte, wie z.B. Freundschaft, Treue und Menschenwürde, eindeutig zum Tragen kommen“¹⁷. Aber darf die Kirche wirklich Gottesdienst feiern, ohne von Jesus Christus zu sprechen? Kann sie dies ohne Identitätsverlust? Hat eine solche Feier noch einen erkennbaren Bezug zu jener Liturgie, die sich als Vollzug des Priesteramtes Christi und als Feier des Pascha-Mysteriums versteht?

5. Fragen ergeben sich sicher auch aus der wachsenden Gottesdienstgemeinschaft mit anderen Konfessionen. Der notwendige Respekt voreinander verlangt Rücksicht auf gegenseitige Empfindlichkeiten und lässt zu Recht auf das gemeinsame Erbe schauen. Aber besteht nicht die Gefahr, dass die Gestalt des Gottesdienstes vom kleinsten gemeinsamen Nenner bestimmt wird? Wird die Liturgie selbst dann noch zur Herausforderung, oder besteht die Herausforderung jetzt allein in einer möglichst harmonischen, nicht anstößigen, aber auch nichts mehr anstoßenden Gestaltung der Liturgie?

Die Frage verschärft sich noch im Blick auf eine partielle Gottesdienstgemeinschaft mit anderen Religionen. Als z.B. 1986 Vertreter vieler Religionen auf Einladung des Papstes zu Friedensgebeten nach Assisi kamen, gab es im strengen Sinn keine Gottesdienstgemeinschaft, weil man dort „nur“ zusammen sein wollte, um – getrennt – zu beten¹⁸. Aber immerhin kennt das erneuerte Buch zur „Feier der Trauung“ auch das Modell für die Trauung eines Katholiken mit einem

Nichtgetauften, der an Gott glaubt. Die von den deutschsprachigen Bischöfen approbierte Ausgabe macht zumindest an einer Stelle diesen nichtgetauften Partner zum Kriterium der Gestalt der Liturgie. Im Blick auf die Schrifttexte heißt es nämlich: „Sie sollen nach Möglichkeit so ausgewählt werden, dass auch der nichtgetaufte Partner sie verstehen und annehmen [sic!] kann.“¹⁹ Der Nicht-Christ mit seiner Fassungsgabe und Religiosität wird damit zu einem Kriterium in katholischer Liturgie!

6. Von einer weltweiten Einheitsliturgie kann nach dem Konzil auch in der katholischen Kirche wirklich nicht mehr gesprochen werden. Nicht nur die volkssprachigen Ausgaben mit ihren Adaptationen haben diese zumindest erheblich modifiziert. Vielmehr enthalten liturgische Ordnung und pastorale Praxis eine beeindruckende Fülle von Variationsmöglichkeiten. Für viele verschiedene Situationen und Gottesdienstgemeinden steht bereits ein eigenes Design zur Verfügung. Und wer den Ratschlägen wohlmeinender Werbefachleute folgt, wird diese Spur entschieden weiterverfolgen müssen²⁰. Aber um welchen Preis?

Angesichts einer derartigen Auflösung der Liturgie in liturgische Szenen, gruppenspezifische Inszenierungen und marktgerechte Angebote drängt sich auch die Frage auf, ob nicht die Kirche mit ihrer Liturgie längst in die Falle postmoderner Beliebbarkeit geraten ist. Den Feiernden begegnet jedenfalls immer weniger das Objektive einer Liturgie, die dem subjektiven Zugriff entzogen ist. Die liturgische Feier wird offensichtlich immer mehr zu einem Projekt, auf das sich die Verantwortlichen mit Kreativität und Einfühlbarkeit einlassen sollen. Gottesdienst soll zum liturgischen Ereignis werden, auch wenn die einzelnen gottesdienstlichen Inszenierungen kaum an den Erlebniswert säkularer Events herankommen. Ist nicht wirklich eine „Reform der Reform“ längst angesagt, weil „aggiornamento“ und Zeitgenossenschaft nicht auf Kosten der Wahrheit und der kirchlichen Identität vollzogen werden dürfen?

Die naheliegende, in der bisherigen Darstellung fast zwingend erscheinende Zustimmung zu diesen Fragen wäre fatal. Sie dürfte nämlich kaum dem gerecht werden, was über Liturgie heute am Übergang zum 3. christlichen Jahrtausend verantwortlich zu sagen ist. Und deshalb muss noch einmal anders und positiv gefragt werden: Welche Werte sind es denn, die die oben gezeigte Entwicklung zu mehr Variationen und Anpassungen zumindest in ihren wesentlichen Grundzügen als legitim, sinnvoll und notwendig erscheinen lassen? Und: Wo findet sich jene Objektivität, an der zu reiben dem Menschen in seiner Subjektivität auch heute not tut?

III. Participatio actuosa (tätige Teilnahme) und Inkulturation

Die tätige Teilnahme aller Gläubigen an der Liturgie ist nicht ein pastoralstrategisches und insofern zeitbedingtes Ziel der liturgischen Erneuerung und der vom 2. Vatikanischen Konzil angestoßenen Liturgiereform. Das war jedenfalls die tiefe Überzeugung der Konzilsväter. Sie formulierten in der Liturgiekonstitution den klaren Wunsch, „alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk ... kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“²¹. Diese Rückbesinnung auf das Wesen der Liturgie steht in einem engen Zusammenhang mit der Besinnung auf das Wesen der Kirche. Bekanntlich wurde in der Kirchenkonstitution die Reflexion auf die grundlegende Gemeinschaft aller Gläubigen im Volk Gottes bewusst vor die Aussagen zur hierarchischen Verfassung der Kirche gestellt. Damit sollte die Einseitigkeit einer jahrhundertlang vorherrschenden klerikalisierenden Sicht der Kirche korrigiert werden. Entsprechend sind auch die Aussagen der Liturgiekonstitution eine Korrektur der alten Vorstellung, dass die Liturgie allein Aufgabe des Klerus sei²². Liturgie ist die Feier der Kirche

mit allen ihren Gliedern. Sie ist gerade nicht ein Service, den einige Ausgewählte für die anderen übernehmen. Die Teilnahme an ihr ist Recht und Pflicht aller Getauften.

Wenn es aber hier um ein allgemeines Recht und eine gemeinsame Pflicht aller Getauften geht, dann dürfen sich weitere Bedingungen und Voraussetzungen nur aus der Sache selbst ergeben. So ist mit dem Konzil von glaubenden Getauften auszugehen, nicht aber von denen, die zwar die Taufe empfangen haben, aber dem christlichen und kirchlichen Glauben fernstehen. Die Kirche ist ja keine weltanschaulich neutrale Ritualesgesellschaft, sondern eine Bekenntnisgemeinschaft, die gerade im gemeinsamen Gottesdienst am dichtesten bei ihrem Herrn und nur deshalb bei sich selbst ist. Wo diese Wirklichkeit nicht geglaubt wird, entspricht die personale Kompetenz nicht der sakramentalen²³.

Liturgiefähigkeit basiert aber nicht nur auf dem Geschenk des Glaubens und der sakramentalen Gnadenbegabung, sondern auch auf einer erwerbbarer Kompetenz. Liturgiefähigkeit enthält also Anteile, die erlernt werden müssen und die zumindest in der Gegenwart nicht mehr ohne weiteres innerhalb der durchschnittlichen religiösen Sozialisation erworben werden. Dazu gehört etwa die Fähigkeit zu schweigen und zu hören, aber auch eine grundlegende Gemeinschaftsfähigkeit. Den Erwerb solcher humanen Voraussetzungen allein von der Mitfeier der Liturgie zu erwarten, bedeutet deren heillose Überforderung.

Zu solchen sachlichen Voraussetzungen gehört allerdings nicht das Erlernen einer Fremdsprache. Insofern ist das vom Wesen der Liturgie her geforderte Prinzip der tätigen Teilnahme der Grund, dass die Zurückhaltung des Konzils in der Sprachenfrage sich schon nach wenigen Jahren erledigt hatte²⁴. Latein konnte aus sachlichen Gründen auch in der lateinischen Kirche nicht mehr die Hauptsprache der Liturgie bleiben²⁵. Der Übergang von einer liturgischen Sprache in eine andere bedeutet allerdings bereits ein Stück Inkulturation. Jede Sprache ist Medium der Kultur, und jeder Sprachenwechsel

ist deshalb auch Übergang in eine andere Kultur.

Inkulturation kann aber sicher nicht auf die Sprachenfrage beschränkt bleiben. Inkulturation bezieht sich vielmehr auch auf die Ebene der Texte selbst, auf die Symbolsprache und Ritenwelt insgesamt. Natürlich gibt es Texte, Symbole und Riten, die so sehr zum christlichen Symbolbestand gehören, dass auf sie nur bei Identitätsverlust der Kirche verzichtet werden könnte. Dazu sind etwa die Texte der Heiligen Schrift, das Brot der Eucharistie, das Sprechen der Danksagung (Eucharistiegebet) über die eucharistischen Gaben oder die Handauflegung bei den Ordinationen zu zählen. Die kirchliche Liturgie besteht aber nicht nur aus solchen mehr oder weniger genuin christlichen Symbolen und Riten, die sie um ihrer Identität willen auch beim Übergang in andere Kulturen bewahren muss. Deshalb kann sie sich mit diesen Kulturen verbinden; sie muss dies sogar, wenn sie nicht auf Dauer ein kultureller Fremdkörper bleiben will. Dies aber wäre nur dann zu verantworten, wenn das Christwerden aus sachlichen Gründen in einer bestimmten lebensfeindlichen oder ideologischen Kultur mit einem kulturellen Exodus verbunden sein müsste.

Es ist heute in der katholischen Kirche weitgehend Konsens, dass in den jungen Kirchen gottesdienstliche Inkulturationsprozesse notwendig sind, damit die Liturgie für die Glaubenden dort nicht kulturelle Fremdsprache und somit auf Dauer kulturelles Ausland bleibt. Nach Einschätzung der römisch-katholischen Kirchenleitung sind aber solche Inkulturationsprozesse für die Länder mit alter christlich-abendländischer Tradition nicht notwendig, weil ihre „Kultur seit langem vom Glauben und von der Liturgie geprägt wurde, die im römischen Ritus ihren Ausdruck fand“²⁶. Doch dürfte bei dieser Sicht nicht hinreichend ernst genommen sein, dass Kultur niemals etwas Abgeschlossenes ist, sondern dass sich die Kultur wie die Tradition ständig prozesshaft entwickelt. Die sich immer mehr beschleunigenden Veränderungsprozesse in den Gesellschaften haben jedenfalls erheblichen Einfluss auf die

Kultur, die dann wiederum auch jene Männer und Frauen prägt, die als Getaufte tätig an der Liturgie teilnehmen sollen.

Weitergehend wird verstärkt damit zu rechnen sein, dass auch innerhalb einer Gesellschaft nicht mehr eine einzige einheitliche Kultur gelebt wird, sondern Ungleichzeitigkeiten bestehen und Sonderkulturen sich entwickeln. Aus diesem Grund dürfte es in Analogie zu den großen liturgischen Inkulturationsprogrammen notwendig sein, an die individuellen bzw. gruppenspezifischen Prägungen soweit anzuknüpfen, wie es mit dem ekklesialen und christologischen Anspruch der Liturgie zu vereinbaren ist.

Dabei soll nicht aus dem Blick geraten, dass Gottesdienst als kirchliche Feier immer auch eine Form der Sammlung und ein Ort erfahrbarer Gemeinschaft ist. Er darf nicht zu einer Selbstinszenierung der jeweiligen Gruppe oder zum sektenhaften Happening werden. Es wäre gefährlich, wenn das gottesdienstliche Leben bloß zum bruchlosen Spiegelbild einer in unterschiedliche Szenen und Lifestyles sich auflösenden Gesellschaft würde. Anpassungen und Variationen sind aber für verschiedene Gottesdienstgemeinden wünschenswert und sogar notwendig, wenn sonst die tätige Teilnahme erschwert oder verhindert würde. Das letzte Kriterium ihrer Legitimität wird inhaltlich zu bestimmen sein: Bleibt der Gottesdienst jene Versammlung, deren Herr und Mitte Christus selber ist, und bleibt der Gottesdienst eine Feier der Kirche, die größer ist als die gerade versammelte Gemeinde? Bei aller legitimen Pluriformität zerstören gruppenspezifische Exklusionen das Wesen der Liturgie.

IV. Missionarische und diakonische Dimensionen des Gottesdienstes

Mit den bisherigen Überlegungen haben wir zumindest im Ansatz deutlich machen können, dass die Kirche als eine globale und multikulturelle Gemeinschaft auch pluriforme Ausprägungen ihrer Liturgie braucht. Weil die Kirche aus Menschen aller Stämme und Sprachen, aller Rassen und Nationen,

aller Altersstufen und Bildungsschichten besteht, wird sie auf vielfältige Weise versuchen müssen, ihren Gliedern eine tätige Teilnahme an der Liturgie zu ermöglichen. Aber gilt dies auch für jene Menschen, die gerade nicht zu einer gläubigen Teilnahme an der Liturgie befähigt sind? Gilt das auch für jene, die sogar nach ihrem eigenen Selbstverständnis nicht Träger einer liturgischen Feier, sondern Nutznießer eines rituellen Angebotes und Konsumenten einer sinntransportierenden Ware sein wollen?

1. Die Neubesinnung auf das Wesen der Kirche hat nicht nur die gemeinsame Würde des ganzen Gottesvolkes herausgestellt. Dem zweiten Vatikanischen Konzil war es genauso wichtig, die Sendung der Kirche zum Heil der Welt herauszustellen²⁷. Da die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist²⁸, müssen alle ihre Lebensvollzüge an diesem missionarischen Charakter teilhaben. So muss auch ihr Gottesdienst missionarisch und ein Zeugnis mitten in der Welt sein²⁹.

Wer diese Zeugniskraft ernst nimmt, wird durchaus nicht nur davon ausgehen, dass sich die Gläubigen im liturgischen Tun gegenseitig im Glauben stärken. Wer an die Zeugniskraft des liturgischen Tuns glaubt, wird bereit sein müssen, anderen Gastrecht in den gottesdienstlichen Feiern zu geben, ohne sie zu vereinnahmen. Die innere Bejahung des missionarischen Charakters der Liturgie ist die beste Medizin gegen den menschlich gelegentlich verständlichen Ärger über das unsichere oder auch unangemessene Verhalten mancher Gottesdienstbesucher. Der Traum von der Totalidentifikation aller Getauften mit der Kirche macht es jedenfalls manchem Pfarrer und mancher Gemeinde schwer, ohne Sarkasmus und mit ehrlicher Freude jene zu begrüßen, die vielleicht nur am Weihnachtsfest in unsere Gotteshäuser kommen.

Der missionarische Charakter der Liturgie verlangt allerdings auch, dass die liturgiefeiernde Gemeinde ihr eigenes Zeugnis nicht verschweigt oder hinter unverbindlichen Formen und Formeln verschleiert³⁰.

Auch der zufällige Gast muss spüren, dass diese Feier den Anwesenden ein ernstes Anliegen ist³¹. Wenn es in der Liturgie um die Begegnung mit Gott selbst geht, muss die Ehrfurcht vor dem Allerhöchsten spürbar werden. Die Kirche feiert in der Liturgie nicht sich selbst, sondern die Zuwendung Gottes. Nur in einer Bescheidenheit, die auch den eigenen Vorlieben und Ideen gegenüber kritisch bleibt, wird die missionarische Dimension nachhaltig wirksam werden können.

Dies gilt für alle Elemente, aus denen unser Gottesdienst seine Gestalt gewinnt. Sie müssen verständlich und mitvollziehbar sein, ohne dass der Gottesdienst zur kaum unterscheidbaren Verdoppelung der Alltagswelt wird. Sie müssen deshalb ebenfalls geeignet sein, das Andere und Besondere zum Ausdruck zu bringen, ohne dass die Ungleichzeitigkeit der Symbolsprache unproduktiv wird. Im Blick auf die verbale Seite des Gottesdienstes heißt das: Die Sprache muss einerseits die Ehrfurcht vor ihrer Botschaft erkennen lassen, sie muss aber auch den Menschen die Möglichkeit geben, einzusteigen und zu verstehen. Archaische Formen garantieren dabei noch keine Sakralität, und modische Begriffe machen unsere gottesdienstliche Rede nicht schon zeitgenössisch oder inkulturiert. Am Ende geht es bei alledem nicht darum, dass unsere Kreativität oder unsere Modernität, ja nicht einmal unsere Menschenfreundlichkeit gelobt wird, sondern dass die Beobachter und Gäste spüren: „Wahrhaftig, Gott ist bei euch!“³²

2. Stärker als in der Vergangenheit wird auch davon auszugehen sein, dass der missionarische Charakter der Kirche nicht nur in der kirchlichen Hochliturgie zum Ausdruck kommt. Gerade wenn die Passantenmentalität der heutigen Gesellschaft ernst genommen wird, ist es sinnvoll, auch die Orte zu finden, an denen sich die Menschen mit ihren Fragen und Sehnsüchten, ihren Ängsten und Hoffnungen einfinden können. Solche Orte sind schon heute beispielsweise Besinnungsminuten in den Kirchen der Innenstädte, Kirchenmusikalische Andach-

ten, deren rituelles Genus bewusst zwischen Gottesdienst und Konzert schwankt, oder auch Segensfeiern für Kinder an unterschiedlichen biographischen Stationen.

Um allerdings nicht nach oberflächlichen Marktgesetzen zu agieren und allein auf das zu schauen, was gerade ankommt, wird es notwendig sein, wahre Zeitgenossenschaft zu üben und die religiösen Sehnsüchte vorbehaltlos wahrzunehmen, die sich im Alltagsverhalten und in der Lebenskultur der Menschen niederschlagen³³. Wer in einer nachchristlichen Gesellschaft nur auf die glaubenslosen Zeitgenossen schimpft und ihnen keine Orte der Begegnung bieten will, muss sich fragen lassen, welche verwandelnde und heilschaffende Kraft er dem Evangelium und der Botschaft des Christentums noch zutraut.

3. Eine gewisse Variabilität des gottesdienstlichen Tuns wird in Zukunft vielleicht verstärkt in Bereichen gefragt, wo kirchliche Hochliturgie gerade nicht gefeiert werden kann. Zu denken ist etwa an Begräbnisse von Menschen, die sich von der Kirche getrennt haben und die auch nach ihrem Tod in der Regel nicht einfach kirchlich vereinnahmt werden dürfen. Zu Recht stellt sich aber vielen Seelsorgern die Frage, ob sie nicht aus ihrem pastoralen Auftrag heraus verpflichtet sind, die – möglicherweise gläubigen – Angehörigen bei der Verabschiedung zu begleiten. Gerade weil die Kirchen immer noch die größte Ritenkompetenz in unserer Gesellschaft haben, sollten sie auch mithelfen, einer menschenverachtenden Entsorgungsmentalität bei Todesfällen entgegenzusteuern.

Missionarische und diakonische Dimension der Liturgie regen durchaus an, auch nach neuen Formen des gottesdienstlichen Feierns zu fragen. Es scheint mir wichtig, Versuche dieser Art mit großer Sympathie zu begleiten. Solche Begleitung darf allerdings nicht verwechselt werden mit einem unterschiedslosen „anything goes“ oder „erlaubt ist, was gefällt“. Je mehr von der Kirche eine rituelle Diakonie erwartet wird, umso deutlicher sollte auch in den Feiergestalten für alle

erkennbar sein, dass hier nicht im theologischen Vollsinn die Liturgie der Kirche gefeiert wird. Hier dürfte auch das entscheidende Kriterium liegen bei den Versuchen in Erfurt und Magdeburg, in diakonischem Bewusstsein mit Jugendlichen eine Jugendweihe als nichtchristliche Lebenswendefeier zu gestalten. Klare unterscheidende rituelle Codes zu setzen hat nichts mit Diskriminierung zu tun. Vielmehr geht es darum, Unterschiede als solche wahrzunehmen und zu leben. Dies wird nicht nur für unsere Gäste wichtig sein, sondern auch für jene, deren solidarische Zeitgenossenschaft im rituellen Dienst nicht zum eigenen Glaubens- und Kirchenverlust führen soll.

V. Offenheit und Entschiedenheit der Fei ergemeinde

1. Es versteht sich also, dass ein missionarisches und diakonisches Verständnis der Liturgie ein Programm enthält, das auch nach neuen Formen sucht und die Bereitschaft enthält, auch unkonventionelle Wege zu gehen. Aber ein solches menschenfreundliches und offenes Liturgieprogramm zielt auf mehr und anderes als auf eine neue produktive Ritualoffensive der Kirchen. Ein solches Programm lebt von sensiblen Wegbegleitern, die in ehrlicher Zeitgenossenschaft zu den Menschen leben, die mit uns feiern wollen. Das Programm lebt aber in gleicher Weise davon, dass diese Wegbegleiter im Glauben und in der Liturgie beheimatet sind. Gerade angesichts derer, die eher beiläufig zu Nutzern der Gottesdienste werden wollen, werden wir alles tun müssen, damit auch weiterhin die glaubende Gemeinde in diesem Gottesdienst ihre Heimat nicht verliert. Denn die Passanten- und Kundenmentalität der Gesellschaft darf nicht zum Kennzeichen der Kirche selbst werden, weil sie selbst Jüngergemeinde ist, die der Herr um sich versammeln will.

Wir werden vermutlich noch häufiger fragen, mit welchen elementaren Gottesdiensten wir den Menschen hilfreich zur Seite stehen können. Aber die besten Formen

werden nicht ausreichen. Das missionarische Zeugnis und der diakonische Dienst müssen getragen werden von Menschen, die die Liturgie voll Glaube, Hoffnung und Liebe feiern. Sowenig katholische Krankenhäuser und pastorale Service-Center als Institutionen die Lebendigkeit der Kirche ausmachen, sowenig würde auch ein vielfältiges Ritualeangebot einer Dienstleistungskirche aus sich heraus wirken. Die Lebensvollzüge der Kirche brauchen Menschen, die heute und morgen Kirche bilden. Eine missionarische und diakonische Kirche ist kein institutionelles Dienstleistungsunternehmen, sondern eine Glaubensgemeinschaft, die auch in ihren rituellen Vollzügen Zeugnis von der Hoffnung gibt, die sie erfüllt. So lebt die Kirche am Ende nicht aus ihren rituellen Einrichtungen und Strukturen, sondern von ihren Heiligen. Freilich lebt sie nicht nur von den vollendeten Heiligen im Himmel, sondern auch von den berufenen Heiligen, den in Christus Jesus Geheiligten³⁴, die in Korinth und ganz Achaia³⁵, in Essen und ganz Deutschland sind. Liturgie als Heilsgeschehen ist immer auch Realisation der *Communio sanctorum*, der Gemeinschaft der Heiligen, oder sie ist keine Liturgie. Der Schatz der Kirche besteht deshalb nicht in einem noch so entfalteten Rituale-Repertoire. Der Schatz der Kirche sind ihre Heiligen³⁶.

2. Der missionarische und diakonische Anspruch der Kirche erlaubt keine abgeschlossene, exklusive Liturgie, zu der nur jene Zugang haben, die mit ihrem menschlichen und gläubigen Habitus Träger dieser Feier sein wollen. Da aber zugleich die Liturgie nicht zur marktgerechten Ware werden darf, ist mit Entschiedenheit daran festzuhalten, dass das Subjekt der Feier die Kirche und ihre Glieder sind. Wir werden damit leben, dass zu unseren Feiern Menschen gehören, die Träger der Feier sind, und andere, die sich selbst eher als Kunden und Konsumenten verstehen und so eher Gäste sind³⁷. Wir dürfen uns freuen, dass sie an dem Interesse haben, was wir tun, wie wir feiern und woran wir glauben. Wir werden

nüchtern damit rechnen, dass viele nur diese Form der Gemeinschaft suchen oder ehrlichen Herzens vollziehen können. Dies zu akzeptieren macht es aber vielleicht auch leichter, von ihnen nicht jene Verantwortung für den Gottesdienst zu erwarten, die wir selbst tragen müssen. Wir dürfen für sie Dienstleister sein, solange wir den Maßstab unseres Dienstes nicht allein in ihren Wünschen sehen. Der letzte Maßstab muss das sein, was Gott selbst den Menschen durch unser Handeln zeigen will. Der letzte Maßstab muss sein, wie Jesus selbst sich diesen Menschen in unserem Tun zuwenden will. Dass dieses Programm nicht eine grenzenlose Offenheit und Beliebigkeit zur Folge haben kann, versteht sich von selbst. Insofern werden wir auch damit leben müssen, dass wir nicht alle Sehnsüchte und Wünsche erfüllen können.

3. Bleibt aber damit das große Anliegen Guardinis auf der Strecke, dass die Liturgie uns dem Objektiven begegnen lässt? Dies wäre fatal und darf nicht geschehen. Freilich: Das Objektive in der Liturgie besteht nicht in ihrer Form, sondern in ihrem Inhalt. Dieser Inhalt ist nur zu einem geringen Teil an bestimmte Formeln und Formen, Symbole und Riten absolut gebunden³⁸. Eine Liturgie ist solange christliche Liturgie, wie sie die Botschaft von Jesus Christus bezeugt, in dem Gott selbst Mensch geworden und der für uns gestorben und auferstanden ist. Wo wir davon schweigen müssen, weil die Menschen es nicht ertragen, werden wir aufhören müssen, mit ihnen Gottesdienst zu feiern. Solange wir aber davon sprechen können, bieten wir allen, die zu uns kommen, an, ihre eigenen Sehnsüchte und Fragen auszurichten an dem, der gekommen ist, damit wir das Leben haben und es in Fülle haben³⁹.

Anmerkungen:

- ¹ Durchgesehener und um Anmerkungen ergänzter Text eines Vortrages, der am 3. August 1999 bei den Salzburger Hochschulwochen gehalten wurde. Vgl. dazu auch meinen Beitrag: „Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie“, in: *Lebendige Seelsorge* 50. 1999, 282–287.
- ² Vgl. zur Liturgie im Denken Guardinis: Arno Schilson: *Perspektiven theologischer Erneuerung. Studien zum Werk Romano Guardinis*. Düsseldorf 1986, 34–79, zum „Objektiven“ ebd. 54 f und 70–72.
- ³ Romano Guardini: *Liturgie und liturgische Bildung*. 2. Aufl. Mainz/Paderborn 1992, 91.
- ⁴ Ebd. 92.
- ⁵ Guardini: *Liturgie und Liturgische Bildung* 96 f. Vgl. auch den vorhergehenden Abschnitt ebd. 95 f: „Besonders verschärft wird das Objektive in der Liturgie, steht doch der Einzelne hier dem Geschichtlichen und Positiv-Gesetzten gegenüber. Die Liturgie ist nicht theoretisch erdacht, sondern geschichtlich geworden. So enthält sie viele Eigenwilligkeiten, Unausgeglichenheiten, wie ein Mensch sie zeigt, der seine Entwicklung durchlaufen hat, oder ein Volk, das seinen geschichtlichen Weg gegangen ist. Gewiss auch Mängel vielerlei Art. In der Liturgie ist die Geschichte von zwei Jahrtausenden und mehreren Kulturen gegenwärtig; die Gegenwart und der Einzelne haben sie anzuerkennen und sich in sie einzuleben, so sehr sie im übrigen bemüht sein dürfen, ihr eigenes Urteil zur Geltung zu bringen. Und die Liturgie ist positiv gesetzt.“
- ⁶ *Rituale Romanum, Praenotanda Nr. 29*, dt. Übersetzung hier zitiert nach: *Die Feier der Trauung*. 1992, 16.
- ⁷ *Rituale Romanum, Praenotanda Nr. 40*, dt. Übersetzung hier zit. nach: *Die Feier der Krankensakramente*. 1994, 22.
- ⁸ Michael N. Ebertz: *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*. Frankfurt am Main 1998, 175 (unter Berufung auf Albert Gerhards).
- ⁹ Vgl. Gerhard Schulze: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. 5. Aufl. Frankfurt/New York 1995, v. a. 277–333.
- ¹⁰ Kongregation für den Gottesdienst: *Direktorium für Kindermessen*. 1. 11. 1973, in: EDIL/DEL 3115–3169, die Zitate ebd. Nr. 2: EDIL/DEL 3116.
- ¹¹ Vgl. dazu z. B. Klemens Richter: *Das Hochgebet in Messfeiern mit Kindern*, in: *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet*. FS Balthasar Fischer. Hg. v. Andreas Heinz/Heinrich Rennings. Freiburg/Basel/Wien 1992, 427–437 (Lit.).

- ¹² Balthasar Fischer: Annibale Bugnini (1912–1982) und die Zukunft der Kirche, in: LJ 33. 1983, 69–75, hier 74.
- ¹³ Vgl. Joachim Wanke: Weihnachtslob für Ungläubige? Ein liturgisches Experiment im Erfurter Dom am 24. 12. 1988, in: Gottesdienst 23. 1989, 145–147; mit Erfahrungen späterer Jahre auch Reinhard Hauke: Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: *Liturgia semper reformanda*. FS Karl Schlemmer. Hg. v. Anselm Bilgri/Bernhard Kirchgessner. Freiburg/Basel/Wien 1997, 86–103, hier 89–91; ähnlich Reinhard Hauke: Nächtliches Weihnachtslob für Nichtchristen, in: *Die missionarische Dimension der Liturgie*. Bd. 2: Zeitgemäße Gottesdienstformen. Hg. v. Benedikt Kranemann/Klemens Richter/Franz-Peter Tebartz-van Elst (Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde S/99). Stuttgart 1999, 100–102.
- ¹⁴ Unter ganz anderen Voraussetzungen hatte schon 1970 die Deutsche Bischofskonferenz als Ziel für gottesdienstliche Feiern mit kleineren Gemeinschaft bestimmt, „eine den Teilnehmern und der Situation entsprechende Art des Gottesdienstes zu finden“. Die Messfeier sei jedenfalls nicht immer „die am meisten geeignete Ausdrucksform“. Vgl. *Die Messfeier – Dokumentensammlung* (Auswahl für die Praxis 77). 7., korr. Aufl. 1998, 165.
- ¹⁵ Zu den historischen und aktuellen Aspekten nicht zuletzt im Vergleich mit der Konfirmation vgl. Thomas Gandow: Jugendweihe. Humanistische Jugendfeier. München 1994; auch Barbara Wolbert: Jugendweihe nach der Wende. Form und Transformation einer sozialistischen Initiationszeremonie, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 94. 1998, 195–207; Werner Simon: Jugendweihe. Annäherungen an ein polyvalentes kulturelles Phänomen, in: *Glauben in der Welt*. Hg. v. Andreas Hölscher/Rainer Kampling (Berliner Schriften 15). Berlin 1999, 158–181.
- ¹⁶ Vgl. zu den Anfängen als ökumenische Feier im Schulkontext Reinhard Hauke: Feier zur Lebenswende – eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: *Liturgia semper reformanda*. FS Karl Schlemmer. Hg. v. Anselm Bilgri/Bernhard Kirchgessner. Freiburg/Basel/Wien 1997, 86–103, hier 93–100; ähnlich (freilich mit signifikanten Modifikationen im Blick auf die Trägerschaft solcher Feiern) Reinhard Hauke: Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, in: *Die missionarische Dimension der Liturgie*. Bd. 2: Zeitgemäße Gottesdienstformen. Hg. v. Benedikt Kranemann/Klemens Richter/Franz-Peter Tebartz-van Elst (Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde S/99). Stuttgart 1999, 32–48, v. a. 37–44, zum „Prototyp“ einer „Feier der Lebenswende“ unter der Verantwortung der katholischen Domgemeinde am 2. Mai 1998 im Erfurter Dom, vgl. ebd. 45–48. Über die Magdeburger Pläne informierte eine epd-Meldung; vgl. FAZ Nr. 132 v. 11. Juni 1999, 8.
- ¹⁷ Hauke: Die Feier der Lebenswende, 47.
- ¹⁸ Vgl. dazu die Dokumentation: Die Friedensgebete von Assisi. Einleitung v. Franz Kardinal König. Kommentar v. Hans Waldenfels. Freiburg/Basel/Wien 1987; zur Problematik jetzt auch Gerda Riedl: Modell Assisi. Christliches Gebet und interreligiöser Dialog in heilsgeschichtlichem Kontext (Theologische Bibliothek Töpelmann 88). Berlin/New York 1998, v. a. 1–20 u. 292–317.
- ¹⁹ Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite Aufl. Zürich u. a. 1992, 82.
- ²⁰ Vgl. Roland B. Dietz: Riten und Rituale in säkularer Gesellschaft, in: *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*. Hg. v. Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold. Freiburg/Basel/Wien 1999, 93–99.
- ²¹ SC 14. Vgl. zu diesem Schlüsselwort der liturgischen Erneuerung und der Liturgiekonstitution Stephan Schmid-Keiser: Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. 2 Bde. (EHS 23,250). Bern/Frankfurt am Main/New York 1985; Franz Kohlschein: Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*. FS Bruno Kleinheyer. Hg. v. Theodor Maas-Ewerd. Freiburg/Basel/Wien 1988, 38–62; Bernd Jochen Hilberath: „Participatio actiosa“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoral-liturgischen Programms, in: *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform* (PiLi 5). St. Ottilien 1991, 319–338.
- ²² Vgl. Winfried Haunerland: Sensus ecclesialis und rollengerechte Liturgiefeier. Zur Geschichte und Bedeutung des Artikels 28 der Liturgiekonstitution, in: *Theologia et ius canonicum*. FS Heribert Heinemann. Hg. v. Heinrich J. F. Reinhardt. Essen 1995, 85–98.
- ²³ Vgl. dazu knapp Winfried Haunerland: Werk Christi und seiner Kirche. Liturgietheologische Aspekte und Akzente, in: *HID* 52. 1998, 220–226, 223, zum folgenden auch 224.
- ²⁴ Vgl. Winfried Haunerland: *Lingua vernacula*. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum, in: LJ 42. 1992, 219–238.
- ²⁵ Vgl. so schon in einer Ansprache am 26. November 1969 Papst Paul VI.: *La Messa scuola di profondità spirituale*, in: *Notitiae* 5. 1969, 412–416, hier 413: „Non più il latino sarà il linguaggio principale della Messa, ma la lingua parlata.“

- ²⁶ Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Römische Liturgie und Inkulturation. IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40). 25. Januar 1994 (VAS 114). Bonn 1994, 7 (Nr. 7).
- ²⁷ Vgl. etwa LG 1, GS 3 und 40, AG 10.
- ²⁸ Vgl. AG 2.
- ²⁹ Vgl. zum folgenden insgesamt die in Anm. 13 und 16 erwähnten Bände „Die missionarische Dimension der Liturgie“; auch Winfried Haunerland: Weltdienst im Gottesdienst. Überlegungen zur diakonischen Dimension der Liturgie, in: Pastoralblatt 48. 1996, 133–140. – Die missionarische Funktion der Liturgie gehörte auch zu den wesentlichen Begründungen für schon in früheren Zeiten gelegentlich erteilte Genehmigungen der Verwendung lebender Sprachen in den Missionen. Zur Sache wären auch die Auseinandersetzungen in den verschiedenen Ritenstreiten zu vergleichen.
- ³⁰ Dass hier gelegentlich die Belastbarkeit gerade sensibler Seelsorgerinnen und Seelsorger an Grenzen kommt, zeigte sich dem Verf. in einem Gespräch über den Begräbnisritus. Die Texte des derzeitigen Buches – so wurde festgestellt – seien häufig nicht geeignet, weil sie zu christologisch und trinitarisch geprägt seien. Die Menschen, die solche Gottesdienste mitfeierten, wären damit heillos überfordert. Die Gottesfrage selbst sei ihnen doch schon das Problem, weshalb die Botschaft von der Auferstehung ihren Horizont meilenweit übersteige. So sehr vermutlich diese Beobachtungen häufig zutreffen, so gefährlich wäre es, das liturgische Zeugnis der Kirche durch das aktuelle Glaubensbewusstsein der Anwesenden zu nivellieren. Liturgie wird nur missionarisch sein, wenn sie nicht allein die eigenen Plausibilitäten abbildet, sondern diese auch mit der größeren Botschaft und der Überzeugung der anderen konfrontiert.
- ³¹ Ernsthaftigkeit darf nicht verwechselt werden mit einer Skrupulosität, die sich allein auf einen Ritus richtet und den Blick für die Menschen verliert. Aber Ernsthaftigkeit verbietet auch jede Oberflächlichkeit, die die Feier selbst und ihre Inhalte als beliebig erscheinen lässt.
- ³² 1 Kor 14,25.
- ³³ Vgl. dazu etwa Arno Schilson: Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart (Kontakte 5). Tübingen/Basel 1997, etwa 157 und 170.
- ³⁴ Vgl. 1 Kor 1,2.
- ³⁵ Vgl. 2 Kor 1,1.
- ³⁶ Der Gedanken berührt sich offensichtlich mit der Theologie der Heiligen bei Hans Urs von Balthasar. Vgl. dazu mit Quellenangaben und weiterführender Literatur Gerhard Ludwig Müller: Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie. Freiburg/Basel/Wien 1986, 287–311, hier v. a. 297–307.
- ³⁷ Was hier unter liturgiethologischem Aspekt gesagt wird, ist natürlich zutiefst eine ekklesiologische Frage. Vgl. in dieser Perspektive Gerhard Lohfink: Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes. Freiburg/Basel/Wien 1998, 335: „Die eigentliche Frage ist die nach der Existenz lebendiger Gemeinden in der Kirche, von denen man sagen kann: ‚Komm und sieh!‘ (Joh 1,46). Es darf in einer solchen Gemeinde dann immer auch Gäste, Freunde, Fernstehende, Außenseiter, Gelegenheitsbesucher und Nutznießer geben.“ Ekklesiologisch und ekklesiopraktisch wäre dabei noch tiefer zu bedenken, was Lohfink (ebd. 212) im Blick auf die Zeitgenossen Jesu sagt: „Nicht zum eigentlichen Jüngerkreis zu gehören, ist also keineswegs ein Indiz für Unglauben oder ein Zeichen dafür, dass man am Rande steht. Nirgendwo bezeichnet Jesus diejenigen seiner Anhänger, die er nicht in seine Nachfolge berufen hat, als unentschlossen oder halbherzig.“ Differenzierungen sind offensichtlich schon bei Jesus gegeben, ohne Diskriminierungen zu sein.
- ³⁸ Dass innerhalb der Liturgie darüber hinaus aus Gründen der kirchlichen Ordnung und Einheit bestimmte Elemente relativ notwendig und nicht in das Belieben der einzelnen Liturgen gestellt sind, muss hier vorausgesetzt, kann aber nicht weiter entfaltet werden.
- ³⁹ Vgl. Joh 10,10.

Mose mit Aaron – ein „ganzer“ Mann

Zum Glaubensgespräch unter Männern¹

Männliche Verweigerung

Doch Mose sagte zum Herrn: Aber bitte, Herr, ich bin keiner, der gut reden kann (...). Mein Mund und meine Zunge sind nämlich schwerfällig. Ex 4,10

Das sagt der „größte“ aller Propheten² (vgl. Dtn 34,10), nachdem ihm Jahwe am brennenden Dornbusch erschienen war, ihn mit Wunderkräften ausgestattet hatte und mit der guten und lang ersehnten Nachricht von der Befreiung aus Ägypten zu den Seinen losschicken wollte...

Auch heute geht der Appell Gottes an jeden getauften und gefirmten, d.h. mit beruhigenden Wunderkräften ausgestatteten Christenmann. Die Botschaft ereignet sich vielleicht in einem weniger dramatischen Kontext – doch hat sich ihr Inhalt kaum verändert, nur aktualisiert; man könnte sie z. B. mit den Worten umschreiben:

Geh' und sag' Deinen Kindern: Gott hält ihr Leben in der Hand und holt sie aus jeder unrechten Abhängigkeit von heute heraus.

Und wieder dieses Sich-winden, diese tausend Argumente, warum Gott sich lieber an einen anderen wenden soll mit seinen guten Nachrichten: An die Ehefrau, die für die (religiöse) Erziehung der Kinder zuständig ist, oder den Pastor und Religionslehrer, die „schließlich“ für die Glaubensvermittlung bezahlt werden und Theologie studiert haben. Man selber fühlt sich eher wohl bei Handfestem: dem Beruf, dem Hobby, dem Zeitungslesen. Wieder wie bei Mose: Was

bevorzugte der? Sich mit anderen Hirten um das Brunnenwasser prügeln, die Herde auf gute Weideplätze führen, das Auskommen für Zippora und Söhnchen Gershom garantieren.

Der „halbierte“ Mann

Der Mann – so weiß es nicht nur die Männerforschung³ – hält sich fern von den Seinen und wird wortkarg, nicht nur wenn es um religiöse Dinge, sondern allgemein wenn es um persönliche, intime Dinge geht. Er hält sich fern von Frau und Kindern, ja mehr noch, er distanziert sich sogar von sich selbst, seinem Innen: Gotteserfahrungen, religiöse Gefühle, überhaupt Gefühle nimmt er nur ungern wahr und lässt ihnen in der Regel nur in Extremsituationen freien Lauf. Er glaubt, ohne den Reichtum des privaten Miteinanders auskommen zu können; er meint, die Seele dem Verstand unterwerfen zu können. Das Ergebnis kennen wir: „Coole“, verkopfte Männer, die in Sachlichkeit oder Witzeleien flüchten, wenn andere die Nähe suchen; halbierte Männer, die kaum Zugang zu den Bedürfnissen ihrer eigenen Seele und der Seele ihrer Mitmenschen haben.⁴ Der Weg des Mannes zu seinem eigenen Herzen scheint so weit wie der des Mose vom Land der Midianiter zum Volk Israel; der Weg des Mannes zum Herzen eines *anderen* aber doppelt so weit.

Die „Aaron-Funktion“ der Männerseelsorge

Männer so wortkarg wie Mose und unwillig, Gottes gute Nachrichten weiterzugeben. Zornig stellt Jahwe dem Mose den redege wandten Aaron an die Seite⁵ – was tut Gott heute? Sicher ist er wieder zornig über uns Männer, die wir behaupten, uns fehle es an Worten und Ausdruckskraft bei der Weitergabe des Glaubens. Auch heute stellt er uns entnervt Aarons an die Seite, die sich mit uns auf den Weg zu den unsrigen machen (zunächst jedoch auf den Weg zu uns selbst)

und die uns mit ihrer Begabung des Deutens und Dolmetschens Brücke zu den Menschen sind. Männerseelsorge kann eine so beschriebene „Aaron-Funktion“ für die Männer von heute wahrnehmen. Das Glaubensgespräch mit Männern bietet sich hierfür an.

Bausteine für Glaubensgespräche mit Männern

Ganzheitlichkeit

Als ein *erster* Baustein für das Glaubensgespräch mit Männern ergibt sich der Anspruch, jene für Männer typische tragische „Halbierung“ zu überwinden. Neben dem Verstand soll auch das Gemüt angesprochen sein; das Innen des Mannes, seine Seele, soll Raum zur Entfaltung bekommen und (neu) bereit gemacht werden für die Begegnung mit Gott und dem Nächsten. Gott will „ganze“ Männer – keine „halben“ Kopfmenschen, keine seelischen „Wracks“. Insofern besteht das gelingende Glaubensgespräch auch nicht aus dem allzu bekannten „Nähe-Verhinderungs-Verfahren“ *Vortrag und Aussprache*, sondern Betrachtung, persönliche Mitteilung, Gespräch, Offenheit und Toleranz für den anderen, vertrauensvolle Atmosphäre bestimmen das Miteinander.

Männer unter sich

Ein *zweiter* Baustein für eine gelingende Verkündigung unter Männern ist die Erfahrung der Männer, dass sie unter sich sind. So bereichernd die Gespräche und der Austausch mit den „eigenen“ bzw. anderen Frauen andernorts sein mögen: Die Erfahrung auch der reinen Männergruppe bringt nicht wenige Männer erst richtig in Kontakt zu sich selbst und zu ihren Glaubenswurzeln. Das Glaubenszeugnis des Geschlechts-genossen hat einen unschätzbaren Stellenwert, und auch das eigene Bekenntnis formuliert sich bedeutend leichter, wenn die Frauen (auch in besonderer Weise die „eige-

nen“ Frauen!) *nicht* anwesend sind. Wir können diesen Umstand beklagen oder kopfschüttelnd übergehen, wir können ihn aber auch fruchtbar machen und als Bedingung akzeptieren. Im Bereich der Frauenseelsorge sind geschlechtshomogene Gruppen bekanntlich schon lange eine Selbstverständlichkeit und werden in ihrer Legitimation kaum hinterfragt. Und wohlgermerkt: dass Männer unter *sich* das Gespräch pflegen (nicht nur über ihren Glauben), soll ja nicht das Gespräch und den Austausch mit den Frauen, den Jugendlichen und den Kindern ersetzen, sondern, im Gegenteil, möglicherweise initiieren und fördern! Selbstverständlich geht es bei der geforderten „reinen Männerrunde“ nicht um ein bloß „biologisches Faktum“, sondern beabsichtigt ist eine *reflektierte* Männlichkeit, aus der heraus sich für unsere Glaubensgespräche ein Selbstbewusstsein ergibt, das man folgendermaßen umschreiben kann: *Wir kommen bewusst als Männer zusammen; wir lesen bewusst als Männer gemeinsam in der Bibel; wir öffnen bewusst einander und Gott unsere Männer-Seelen; wir versuchen gemeinsam, Gottes Willen für uns Männer in unser Leben umzusetzen.* Durch die Erfahrung der stärkenden Männerrunde werden die Männer in ihrer Geschlechtsidentität aufgebaut und bekommen neues Zutrauen, als Mann ihren Glauben weiterzugeben und umzusetzen.

Reflektiert männliche Leitung

Konsequenterweise ergibt sich als *dritter* Baustein für das Glaubensgespräch mit Männern, dass der Gesprächsleiter ebenfalls Mann sein muss. Er wird bestrebt sein, diesen „geschlossenen Raum“ der Männerrunde zu organisieren und zur Entfaltung zu bringen. Er hat, ebenfalls mit dem Beistand eines anderen „väterlichen“ Mannes,⁶ sein eigenes Mann-sein reflektiert und hilft den anderen Männern, aus ihrer „Halbierung“ und anderen Fesseln⁷ herauszuwachsen. Er bestärkt seine Mit-Männer bei der Suche, die Sprache des Glaubens (wieder) zu finden

und zu sprechen. Er bietet den Männern Orientierung und glaubwürdiges Lebensbeispiel als einer, der seinen Lebensweg ehrlich mit Gott gehen will.

Die Botschaft der biblischen Männer

Ein vierter Baustein zeigte sich schon in unserer Einleitung, in der wir die Seelenverwandtschaft des Mose mit uns Männern von heute aufzeigen wollten. Das Glaubensgespräch mit Männern kann die Bibel dankbar nutzen als einen Schatz *männlicher* Glaubenserfahrung. Abraham, Jesaja, David, Hiskija, Ijob, Petrus, Nikodemus, Titus, der selbstsichere Bauer, die Arbeiter im Weinberg – um nur eine kleine, beliebige Auswahl zu nennen – sind, durch die „Brille“ des Mann-seins betrachtet, auch zu verstehen als die uns überlieferten geglü ckten (bzw. missglückten) Lebensentwürfe biblischer *Männer* im Angesicht Gottes. Ihre „typischen“ Männerschwächen (z. B. die Feigheit des einst so vielversprechenden Petrus) oder Stärken (z. B. die Unnachgiebigkeit des Elija) wecken die Sympathie der Männer von heute.⁸ Zur stärkenden Gemeinschaft in der zusammenkommenden Männergruppe tritt also segensreich die „Männergemeinschaft“ der Männer aus der Bibel (und übrigens auch der kirchlichen Gemeinschaft) hinzu. Die Männer erfahren, dass sie sich in einer überaus reichen männlichen Tradition beheimatet wissen dürfen, wenn sie sich mit ihrem Glauben, wenn sie sich mit Gott auseinandersetzen. Wer mit den biblischen Männern (Seelen-) Freundschaft schließt, kommt Gott leichter auf die Spur; denn die Bibel ruft den Mann – den biblischen wie den bibellesenden – zur Entscheidung heraus, sein Leben mit Gott zu gestalten.

Konkretionen

Zur Veranschaulichung seien hier einige der programmatischen Überschriften genannt, unter denen ich selbst Glaubensgespräche

für Männer anbiete und in großer Zahl durchgeführt habe:⁹

* Kain und Abel – der Bruderkampf um Gottes Ansehen (*Konkurrenz, Liebesentzug, Einsamkeit, Gezeichnetsein*)

* Abraham – neu anfangen mit 75 (*mit liebgewonnenen Traditionen brechen; loslassen (können) im Alter; Hoffnung gegen alle Vernunft*)

* Jakob – der Kampf mit dem dunklen Gott (*Männer und Leid; „Ringen“ mit dem unbegreiflichen Gott*)

* Mose – kein Mann des Wortes, aber der Tat (*Sprachlosigkeit im Glauben; handlungsorientierte Männer*)

* David – oder: die Versuchung der Macht (*Männer als Macher; Männer und Macht; Männer und Selbstüberschätzung*)

* „Mein Sohn, wenn ich gestorben bin...“ – Tobits Testament (*Vater-Werte und -Botschaften*)

* Petrus – Fels und Feigling (*Männer und Schwäche; Freundschaft; Verrat*)

* Pharisäer heute – „Die da sind und doch nicht leben...“ (*Männer-Masken; Männer und Vollkommenheit; Männer und Überheblichkeit*)

* Männer in den Gleichnissen Jesu – Gleichnisse unserer Männer? (*Themen, je nach Gleichnis, ähnlich wie die vorangegangenen*)

Mit variierenden Arbeitsformen und Medien (zentrale Bedeutung kommt natürlich einem aussagekräftigen Abschnitt aus der Bibel zu) wird die Brücke geschlagen vom Mann der Bibel zum einzelnen Mann in der Runde. Die tiefen Glaubenserfahrungen, die in diesen Glaubensgesprächen immer wieder zum Austausch kommen, sollen abschließend mit einem Beispiel veranschaulicht werden:

Angesichts des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-15) stellten wir uns am Buß- und Betttag in einer Männergruppe die Frage: Zu welcher „Stunde“ hat der Herr eigentlich *mich* zur Arbeit in seinem Weinberg geworben? Folgende Antwort sei stellvertretend für viele andere Glaubenszeugnisse an diesen Abend genannt:

„Die Russen hatten uns vertrieben; ein Pfarrer hatte uns in seinem Pfarrhaus in zwei Zimmern aufgenommen. Papa gab dafür in den umliegenden Dörfern Religionsunterricht, mit dem Fahrrad. Eines Tages kam ein völlig heruntergekommener, zerlauster Landstreicher des Weges. Papa nahm sich seiner an und holte ihn in „unsere“ zwei Zimmer mit dazu. Und ich, der 12 bis 13-jährige Sohn, sagte wie selbstverständlich: ‚Er kann in meinem Bett schlafen!‘ Das tat dieser dann auch. Papa hat sich sichtlich gefreut über meine spontane Bereitschaft. Mir war es damals absolut selbstverständlich gewesen. Heute wundere ich mich über mich selbst, dass ich diesen abstoßend wirkenden, zerlausten Mann so selbstverständlich in mein Bett gelassen habe. Dies ist für mich, wenn ich auf mein Leben zurückblicke, der Ruf in den Weinberg.“

Als Hörer dieses Lebens-Gleichnisses „vom geteilten Bett“ war ich nochmehr ergriffen, als es nicht nur unsere Stelle aus Mt 20,1ff. meditierte, sondern zugleich das Evangelium vom kommenden Sonntag, die Rede vom Weltgericht (Mt 25,31 ff.) aktualisierte („Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan.“). Eine kurze Zeit hatte ausgereicht, mit den oben genannten „Bausteinen“ eine Atmosphäre zu schaffen, in der Männer, deren Zunge zunächst so schwerfällig wie die des Mose schienen, in „Aaron-Manier“ das Wort ergriffen und sich gegenseitig im Glauben bestärkten. Glaubensgespräche für Männer: Ein Gebot der Stunde für alle, denen die Männerseelsorge am Herzen liegt!

und wie Frauen sie sehen – Ein Forschungsbericht, Ostfildern 1998; M. Rosowski, A. Ruffing: MännerLeben im Wandel, Ostfildern 2000.

⁴ Vgl. ausführlich: C. Kilian: Männliche Spiritualität – aus Sicht der Männerpastoral, in: Pastoralblatt 50 (1998), 326–35 und 355–65; dort weitere Literaturhinweise.

⁵ Vgl. Ex 4,14.

⁶ Zur wichtigen Rolle des Vaters bzw. des „väterlichen Mannes“ für das eigene Mann-werden vgl. z. B. W. Wieck: Söhne wollen Väter, Hamburg 1992; H. Jaschke: Gott Vater, Mainz 1997.

⁷ Z. B. aus der „Fessel“, immer stark und siegreich sein zu müssen oder keine Fehler machen zu dürfen.

⁸ Vgl. den Archetypenansatz in R. Rohr: Masken des Maskulinen, München 1993, oder P.M. Arnold: Männliche Spiritualität, München 1994. Eine Arbeitshilfe meines Angebotes „Männer zwischen Adam und Christus“ kann im Referat Männerseelsorge, Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim, Postfach 10 02 63 in 31102 Hildesheim, angefordert werden.

⁹ Eine Arbeitshilfe meines Angebotes „Männer zwischen Adam und Christus“ kann im Referat Männerseelsorge, Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim, Postfach 100263 in 31102 Hildesheim, angefordert werden.

Anmerkungen:

¹ Veröffentlicht in: M. Ball u.a. (Hg.): Werkbuch Erwachsenen Katechese: Katechese im Spannungsfeld zwischen anhängers- und kundenorientierter Verkündigung, München 1999.

² Vgl. Jer 1,6.

³ Vgl. z. B. die Studie P.M. Zulehner / R. Volz: Männer im Aufbruch – Wie Männer sich selbst

Josef Homeyer

Wir wollen mit euch gehen!

Ein theologischer Erfahrungsbericht zum 25jährigen Bestehen der „Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen im Bistum Hildesheim“¹

Liebe Mitbrüder im bischöflichen, priesterlichen und diakonalen Dienst, liebe Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen im Dienste unseres Bistums, liebe Gäste, zu Ihnen gekommen bin ich nicht einfach, weil es seit 25 Jahren Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen im Bistum Hildesheim gibt. Zu Ihnen gekommen bin ich, weil ich Ihnen „Danke!“ sagen möchte – also nicht aus einem äußeren, sondern aus einem inneren Grund. Genauer: Ich habe Ihnen zu danken, dass Sie da sind seit 25 Jahren, ich habe Gott zu danken, dass er Sie geschickt hat.

Gerne würde ich diesen Dank jetzt jedem einzelnen von Ihnen sagen. Dann hätte ich immer wieder folgende Geschichte zu erzählen: Da ist eine junge Frau oder ein junger Mann, die stehen kurz vor der letzten Abiturprüfung und bekommen zu hören: „Was willst Du – Theologie studieren?“ Und von diesen jungen Leuten hätte ich zu erzählen, dass sie alles auf eine Karte setzen und in jenes große Studium der Theologie hineingehen, sich mit Mut und Last an den langen und gewundenen Wegen der Überlieferung, den immer noch offenen Fragen und Wunden abmühen, um dann nicht bei sich selbst, dem eigenen Reflektieren stehen zu bleiben, sondern einer Sehnsucht, die zur Form der Theologie selbst gehört, eine Gestalt zu geben: Kirche! Ich hätte, wollte ich also jedem einzelnen unter Ihnen danken, wie es eigentlich sein müsste, solche Lebensgeschichten mit der Theologie und

für die Kirche zu berichten und einigermaßen aufleuchten zu lassen. Ich kann es nicht. Aber diese Geschichten sind zu berichten. Tun sie es also bitte immer wieder – zumal sich darin der theologische Sinn der spröden Kennzeichnung „Berufsgruppe“ doch auch bewahrt: Die Erinnerung an „Berufung“ lebendig zu halten und zu erzählen.

Es begann nicht mit einem Statut, sondern mit einer Vision.

Meinen Dank heute will ich durch einen theologische Erfahrungsbericht versuchen. Ansatz und Perspektive sollen durch eine kurze „historische“ Erinnerung markiert werden.

Vor 25 Jahren war ich als Sekretär der Synode in Würzburg. Im Oktober 1974 hatte – endlich – die Sachkommission 1 die Arbeit am Grundsatzdokument der Synode abgeschlossen, es wurde dann im Frühjahr 1975 der Vollversammlung zugeleitet und hatte danach noch einmal 100 Änderungsvorschläge zu überstehen. Und dann stand der Text nach langen Nachtsitzungen mit dem kämpferischen Johann Baptist Metz, dem Hauptautor, da: „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“.

In diesem großen Bekenntnistext erschließt sich mehr Begründung für jenen Aufbruch, der auch durch den Begriff Pastoralreferent konturiert werden sollte, als im Beschluss „Dienste und Ämter“ auf der Synode. Der Anfang des Berufes liegt in einer Vision, nicht in einem Statut.

„Unsere Hoffnung“ beginnt mit den Worten: „Eine Kirche, die sich erneuern will, muss wissen, wer sie ist und wohin sie zielt. Nichts erfordert so viel Treue wie lebendiger Wandel.“ Erneuerung der Kirche als „Rechenschaft von unserer Hoffnung“ (1Petr 3,15) und „Rechenschaft vom Sinn des Christseins in dieser Zeit überhaupt“, sagt die Einleitung weiter und bindet die dogmatisch-fundamentaltheologische Rechenschaftsarbeit sogleich in eine pastorale Perspektive: „Sich solchen „radikalen“ Fragen in der Öffentlichkeit der Kirche zu stellen, gehört zur Radikalität der pastoralen Situation, in der unsere Kirche heute steht und das Zeugnis der Hoffnung weitergibt.“

Die Radikalität der pastoralen Situation erfordert also radikales Nachfragen, erfordert Theologie. Um unserer Erneuerung willen brauchen wir Theologen und deshalb sind Sie gekommen, deshalb haben wir Sie in Dienst genommen – zuerst als Theologen. Nur wer von dieser Vision der Erneuerung der Kirche die Augen verschließt, kann davon sprechen, dem Beruf Pastoralreferent komme vor allem die Funktion des Lückenbüßers angesichts des Priestermangels zu. Wer sich ausschließlich in den für die Zukunft gewiss wichtigen Fragen der Amtstheologie aufhält, klärt bezüglich dieses „neuen“ Berufes zu wenig, denn der Ansatz geht tiefer: Unsere Pastoral braucht radikale Theologie, braucht also exzellente Theologen.

Radikal ist die pastorale Situation zu kennzeichnen, weil sich nicht einfach diese oder jene theologische Unsicherheit in Gesellschaft und Kirche ergibt, sondern wegen der Gottesfrage selbst. „Unsere Hoffnung“ bekennt: „Der Name Gottes ist tief eingegraben in die Hoffnungs- und Leidensgeschichte der Menschheit. In ihr begegnet uns dieser Name, aufleuchtend und verdunkelt, verehrt und verneint, missbraucht und geschändet und doch unvergessen.“ – „Und doch unvergessen“? Oder brauchen wir nicht vielmehr bitter nötig in unserer Kirche jene Widerständler gegen das Vergessen Gottes, auch theologische Demonstranten auf den Straßen unseres kirchlichen Lebens? „Theologische Demonstrationszüge“ gegen das Vergessen Gottes anzustiften, gehört für mich jedenfalls mit in die Konkretion kirchlicher Erneuerung und damit in den Anfang dieses Berufes.

Dass Theologie selbst zum Werkzeug radikalen Nachfragens werden konnte, hat mit einem einschneidenden Wandel ihrer Theoriebildung zu tun. Die konziliare und nachkonziliare Theologie hat ein Urmotiv aller Theologie in großartiger Weise neu herausgearbeitet und konzentriert: Nämlich Theologie als Gestalt von Nachfolge auszulegen. Wenn Hans Urs von Balthasar von „kniender Theologie“ spricht, Karl Rahner von „Theologie als Mystagogie“, Johann Baptist Metz

von Theologie als „Ferment der Subjektwerdung“, Gustavo Gutierrez von dem theologischen Grundgesetz der „Option für die Armen“ – dann koinzidieren diese höchst unterschiedlichen Ansätze in der Überzeugung: Theologie selbst ist Gestalt von Nachfolge. Sie hat in ihrer Theoriebildung also immer schon einen praktischen Kern, unterliegt in allen Aussagen, die sie sich zutraut, dem Kriterium der in ihnen bewahrten oder verweigerten Tröstungskraft, dem Anspruch der Gottes- und Nächstenliebe vor und in aller Erkenntnis. Theologie also reflektiert das Zeugnis Gottes, wenn und insofern sie selber Zeugnis ist und damit setzt sie sich, wie Rahner in seinem Grundkurs herausgearbeitet hat, an die zweite Stelle: zuerst das Leben!

Damit war weit unterhalb aller Strukturdiskussionen eine entscheidende Weichenstellung für die Entwicklung des Berufs des Pastoralreferenten, der Pastoralreferentin gelegt. Denn aus ihrer praktischen Grundverfassung, aus dem Zeugnischarakter der Theologie musste die unselige Trennung zwischen Universität und Gemeinde neue Brücken bekommen. Und: Theologie suchte sich neue Orte, die theologische Landschaft veränderte sich, die Theologen mussten, wie es einer unserer Dechanten (Dr. Kroh) einmal sagte, „Wanderer zwischen den Welten“ werden.

Als erfasste dieses „Wanderer zwischen den Welten“ nicht einen wesentlichen Bewegungsaspekt der je neuen Vergewisserung im wandernden Gottesvolk unterwegs! Als wäre die damit aufbrechende Gestalt des theologischen Lehrers nicht aus paulinischer Gemeintheologie inspiriert und begründet! Als wäre damit, noch vor aller Amtsdiskussion, dem Beruf des Pastoralreferenten, der Pastoralreferentin nicht grundlegend eine Richtung gewiesen: Sie sind erstens angesichts der radikalen Herausforderungen unserer Pastoral gekommen, sie sind zweitens gekommen, weil die Gottesfrage auch im Lehrhaften nur im Zeugnis der Nachfolge theologisch einzulösen ist, sie sind drittens um der Gotteszeugenschaft der *Communio* willen gekommen: nicht als Lückenbüßer –

irgendwo zwischen Hyper-Seelsorghelfer und Minikaplan -, sondern als theologische Lehrer - kurz: Das Handwerk des Pastoralreferenten ist das Handwerk des Theologen, mitten im wandernden Volk Gottes.

Oft spricht man in den Jahren seit 1974 von jenem „neuen Beruf“. Das ist auf den ersten, den aktualitätsgeprägten Blick richtig. Wer unter die Oberfläche der Heutigkeit schaut, sieht im Blick auf den Pastoralreferenten, die Pastoralreferentin als theologische Lehrer eine erstaunliche Anknüpfung in der Tradition. Es geht in Ihrem Beruf nämlich auch um die Rettung jener „anderen Orte“ der Theologie, Orte jenseits der offiziellen von Universität und Institut. Es geht um die theologischen Orte, die wir mit den franziskanischen Bewegungen verbinden, die theologischen Orte der ignatianischen Exerziten, die oft geheimen Orte der Ikonenmaler, die theologischen Orte der Favelas in Südamerika - es geht - mit Paulus - um Korinth, Ephesus, Thessaloniki. Dieser Hinweis ist mir deshalb wichtig, weil heute „in winterlicher Zeit“ (Rahner) oft die Müdigkeit und Schwäche der Theologie beklagt wird. So sehr ich diesen Eindruck manchmal teile, so gelassen kann ich auf der anderen Seite sagen: In winterlicher Zeit gibt es in Gifhorn, Cuxhaven und Göttingen theologische Treuhandkonten und nicht zuletzt unsere Pastoralreferenten sorgen dafür, dass sie nicht abgewirtschaftet werden. An diesem Zeugnis des Volkes Gottes wird sich, da bin ich sicher, die Theologie insgesamt erneuern.

Wir wollen mit euch gehen - Theologie als Zeugnis

Und nun: Wenn ich Sie so als theologische Lehrer und Lehrerinnen anspreche, was haben, was hatten Sie uns denn zu sagen in den ersten 25 Jahren? Kann man das denn in der Vielgestaltigkeit dieses Berufes und angesichts seiner mühsamen Profilierung auf einen Nenner bringen?

Ich will eine Antwort versuchen und meine Erfahrungen an einem Wort des Prophe-

ten Sacharja bündeln: „In jenen Tagen werden zehn Männer aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda an seinem Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch“ (Sach 8,23).

So sehr dieses Wort durch seine eschatologische und also universalistische Formulierung - „zehn Männer aus Völkern aller Sprachen“ - messianisch aufgeladen ist, so sehr beansprucht es normativ die, die Christus als ihren Messias bekennen und ihm nachfolgen. Wir stehen dann nicht nur vor einem messianischen Hoffnungswort, sondern christologisch auch vor einer Grundfigur des Zeugnisses der Nachfolgetheologie und -pastoral. Es lohnt sich, genauer zu entziffern.

„... an seinem Gewand fassen ...“

Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen, so habe ich in den Jahren immer wieder sehr dicht erfahren, entziehen sich nicht, sondern lassen sich fassen: Sie sind berührbar. Diese Berührbarkeit ist kein affektiver Habitus, sie hat mit einer jesuanischen Einsicht zu tun: Vor aller Methodik, vor aller Differenzierung und Strukturierung geht es in der Pastoral um die Person als dem eigentlichen Werkzeug des Handelns. Gibt es ein anderes? Wer diesem personalen Grundansatz meint widersprechen zu müssen, muss auch erklären, wie denn sonst überhaupt Communio denkbar und anschaulich sein kann, wenn nicht im Anspruch personaler Gestalt. Schließlich ist Communio kein Zweckverband.

Diese jesuanische Berührbarkeit, diese personale Ganzheit als Grundgesetz pastoralen Handelns, konnte für Ansatz und Gestalt Ihrer Ausbildung nach dem theologischen Studium nicht folgenlos bleiben. In hohem Maße wurde und wird auf Erkenntnisse und Verfahren der Humanwissenschaften, Psychologie, Institutionentheorie, Einzel- und Gruppensupervision zurückgegriffen. Schließlich sind um der Berührbarkeit willen immer auch Widerstände und Immu-

nisierungen aufzubrechen, ist mit der Förderung des je eigenen persönlichen Instrumentariums die Sensibilität für den Menschen gerade in seinem oftmals beschädigten Leben voranzutreiben – schließlich ist, wer berührbar ist, auch verletzbar: Nicht nur am Gewand fassen, sondern auch ihn festhalten, heißt es bei Sacharja.

Diese Ausbildung, in der die pastorale Physiognomie des Berufes natürlich entscheidend geprägt wurde, stand ebenso natürlich im Zentrum heftiger Kritik und hitziger Debatten. Sofern es in diesem Streit um eine ungute Opposition von Psychologie und Theologie ging, war die Debatte wirklich überhitzt. Denn einer solchen Entgegensetzung liegt gnadentheologisch ebenso ein extrinsizistisches Missverständnis zu Grunde, wie der Auffassung, Humanwissenschaften lösten in sich schon die Verheißungen der Gottesrede ein, ein intrinsizistisches Missverständnis innewohnt. Nichts hindert uns aber, in einer humanwissenschaftlich imprägnierten Ausbildung auch die Anstrengung zu sehen, die Transzendenz Gottes vor allerlei Projektionen und Kompensationen zu schützen und gegenwärtig zu halten. Wenn es von einem solchen Verständnis her gelungen ist, die Ausbildung zu entfalten und zu korrigieren, dann hat das Bistum, auch in seinen Wirkungen auf die Ausbildungskonzepte der Priester und der Berufsgruppen, erheblich profitiert.

Am Gewand fassen, berührbar sein ist der praktische Kern jener Theologie die ihre äußerste Konzentration in der Lehre von der Menschwerdung Gottes hat. Gottes ewiges Wort hat sich in Jesus Christus kundgetan und unwiderruflich zugesagt. Wer das verkündigt, muss sich selber greifbar machen, wie Gott sich greifbar macht, muss selber einer von uns sein, wie Gott in Christus einer von uns ist – insofern Theologie sich als Nachfolge auslegt, weil Nachfolge jeder Theologie vorausgesetzt ist. Man tut gut daran, diese inkarnatorische Nachfolgetheologie auch im Rahmen der Lehre von der Kenosis zu bedenken, um gegenüber dem incarnatus das cruzifixus est nicht auszublenzen bzw. immanentistisch zu beschnei-

den. Auch die engagierteste, verletzlichste Praxis der Nachfolge ist keine Sozialtechnologie, sondern Zeugnis des sich zusagenden, greifbaren Gottes – Theologie. Und solche Theologie als Praxis ist niemals nur Affirmation eines Humanum, sondern immer schon Annahme des Kreuzes in und auch gegen alle Selbstverwirklichung.

Mit diesen Aussagen soll kein nachträgliches „Lifting“ einer faltigen Pastoral versucht werden, sondern ein pastorales Existential markiert werden. Wenn nämlich Ihr Beruf in Taufe und Firmung gründet, dann auch in der verbindlichen Tauflehre des Paulus. Dann nämlich ist das Mitgekreuzigtsein in der Taufe auch ein pastorales Existential. Das Mitauferstehen auch. Übrigens ist diese paulinische Tauftheologie hilfreich bei der geistlichen Entfaltung kooperativer Pastoral.

„Wir wollen mit euch gehen“

Ich komme zu einem zweiten Bündel meiner theologischen Erfahrungen nach 25 Jahren mit Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen.

Lassen Sie mich noch einmal auf „Unsere Hoffnung“ zurückkommen. Dort heißt es im Kirchenabschnitt: „Diese unsere Kirche ist eine Hoffnungsgemeinschaft. ... Christus in uns, Hoffnung auf seine Herrlichkeit. ... Deshalb ist diese Hoffnungsgemeinschaft ... ein Volk, pilgerndes Gottesvolk, das sich dadurch identifiziert und ausweist, dass es seine Geschichte als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt, dass es diese Geschichte im Gottesdienst immer wieder feiert und aus ihr zu leben sucht.“ Wenn ich eine Überschrift spontan gesetzt hätte, dann „Kirche in Bewegung“, so sehr schwingt und vibriert der Text nämlich noch in seiner Sprachgestalt. Anders gesagt: Diese Kirche ist nicht Communio des Aussitzens der Weltprobleme, des schadenfrohen „die werden schon sehen, was sie davon haben“, sondern des hoffnungsvollen Mitgehens.

Mitgehen und mitnehmen, dieses elementarste Gesetz der Nachfolgepastoral haben sie immer wieder und erstaunlich vielfältig

bezeugt. Diese Berufsgruppe ist gerade in ihrer Fähigkeit des Mitgehens die Gruppe der gelungenen Überraschungen. Und ich gestehe, dass ich seit geraumer Zeit gegenüber nicht wenigen unter Ihnen den Verdacht habe, Sie haben heimlich eine Lehre als Waldarbeiter gemacht: Wie kommt es denn sonst, dass Sie immer wieder in diesem Mitgehen Schneisen schlagen in unwegsamem Gelände und an entfernten Orten aus dichtem Unterholz zarte Pflänzchen hegen?

Auch wenn manche immer wieder einfach loslaufen und ganz verduzt sind, dass andere doch nicht mitgekommen sind, auch wenn manche immer wieder von der Erfahrung bedrückt werden, es geht nun nicht mehr weiter – diese Fähigkeit des Mitnehmens und Mitgehens prägt entschieden Ihre theologische Existenz unter uns; Mitgehen als dialogische Pastoral, als Spiegelung von Hoffnung, nicht als evolutiv-reformistisches Voranschreiten; Mitgehen in den Grunddiensten der Verkündigung, der Liturgie und Diakonie und in ihren kardinalen Wurzeln Glaube, Hoffnung und Liebe; Mitgehen als Liebe in der Kirche und als Liebe zur Kirche; Mitgehen als Gemeinschaft miteinander und Gemeinschaft für die Welt; Mitgehen als Zeugnis Ihrer Ekklesiologie und Ihrer Nachfolge: „Diese unsere Kirche ist eine Hoffnungsgemeinschaft.“ Gibt es eigentlich einen Grundzug Ihres theologischen Lehrerseins, der im Volk Gottes stärker rezipiert wurde als dieses Mitgehen und Mitnehmen? Und zwar deshalb, weil Menschen spüren, dass in diesem Mitgehen ein unverzichtbares Ferment der Anschaulichkeit der Communio-Ekklesiologie und jeder kooperativen Pastoral liegt, weil sich nur so, aus mitgelebter Hoffnung, immer wieder lebendige Formen kirchlicher Gemeinschaft entfalten können?!

Um dieses Mitgehen und Mitnehmen als theologische Lehrer bitte ich Sie nachdrücklich: in dem manchmal schwierigen Prozessen der Entstehung der Seelsorgeeinheiten, in einer Ausfaltung und Vertiefung der Arbeit der Dekanate, in der Förderung und Weiterentwicklung des Ehrenamtes, in ganz neuen Bezügen zwischen territorialer und kategorialer Seelsorge, in der Entfaltung und

im tieferen Verstehen der drei Grunddienste, etwa in der Sensibilisierung für die politische Diakonie der mittleren Ebene, im Aufbruch zu geistlichen Zentren, im Einstehen für den Religionsunterricht, in ihrer Anwaltschaft für den verletzten Menschen und in ihrer Einmischung in kulturelle Prozesse der Gesellschaft. Ich bitte Sie darum, denn wir sind, wenn nicht alles täuscht, in eine intensive Phase des Suchens und auch des Experiments getreten. Wir können in diesem Weg nur in der Spur bleiben, wenn wir miteinander unterwegs sind, wir brauchen in diesem Mitgehen aber auch die Anstiftung zu einer Kultur des Wagnisses. Übrigens auch das Wagnis der Erinnerung, denn Mitnehmen heißt im eucharistischen Zentrum auch Eingedenken der Glaubenszeugnisse vor uns, den Mut zur Bewahrung der Glaubenserfahrungen und Zeugnisse von Liebe und Hoffnung, die Treue also zur Tradition.

Ich setze auf Sie, ich verlasse mich auf Sie, gerade weil ich weiß, dass dieser Weg auch in Zukunft nicht verletzungsfrei gegangen wird, ich vertraue darauf, dass wir den Weg gelebter Hoffnung weitergehen.

„... denn wir haben gehört: Gott ist mit euch“

Ich komme zu einem letzten, dem entscheiden Punkt meiner theologischen Erfahrung nach den gemeinsamen 25 Jahren.

Wenn man Sie schon ans Gewand fassen und festhalten darf, dann möge man sich erinnern, dass Sie eben nicht im vorgefassten Habit kamen, sie hatten also erschreckend geringe institutionelle Vorgaben. Entsprechend bunt mögen manchem die Gewänder erschienen sein – und übrigens in meiner Erinnerung ist es eher grobes, strapazierfähiges Leinen als flatternde Seide. In den geglücktesten Augenblicken schien es mir sogar, als wäre dieses Gewand aus Kamelhaar, so wie bei jenem „Pastoralreferenten“ am Jordan., der von sich weg auf Christus verwiesen hat.

Aber umso mehr waren und sind Sie hingerufen in eine authentische Spiritualität,

in ein Zeugnis, das aufgrund seiner institutionellen Freisetzung gewiss von vornherein offener war für die gesellschaftlichen Prozesse der Individualisierung und Pluralisierung, genau deshalb aber auch die Authentizität der *Communio* der Kirche auf anspruchsvollem Weg anschaulich zu halten hat. Zu dieser Spannung kam, dass die Anfänge Ihres Berufes überschattet waren und bis heute sind von einer kulturellen Entwicklung, die Metz im Zuge seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche und der Postmoderne als „Gotteskrise“ mit äußerster Schärfe durchdrungen hat. Für die Kirche und für Sie war damit gegeben: Es gilt nicht originell, es gilt radikal zu sein: Neue Wege radikaler Gottesverwurzelung aufzuzeigen in einer Gesellschaft, die Dorothee Sölle als „Sowohl-als-auch-Falle“, die der Soziologe Beck mit „Warum-nicht?-Mentalität“ erfasst hat.

Wie also ist eine radikal neue Gottesrede wagen? Metz fragt und schlägt so vor: „Woher stammt die Gottesrede, worin gründet sie? Etwa in der Sprache versiegender Traditionen? In der Sprache der Bücher oder doch des Buches der Bücher? In der Sprache der Dogmen oder anderer kirchlicher Institutionen? In der Bildersprache unserer literarischen Fiktionen? In der Rätselsprache unserer Träume? Die Rede von Gott stammt allemal aus der Rede zu Gott, die Theologie aus der Sprache der Gebete. ... Täuschen wir uns nicht: Die Sprache der Gebete ist nicht nur universeller, sondern auch spannender und dramatischer, viel rebellischer und radikaler als die Sprache der zünftigen Theologie. Sie ist viel beunruhigender, viel ungetrösteter, viel weniger harmonisch als sie.“ Soweit Metz.

Wie aber, so möchte ich weiterfragen, lernen wir denn diese Sprache der Gebete, bzw. lernen alte Gebetsrufe neu? Bräuchte es nicht vor einem Grundkurs gemeindlichen Glaubens einen Grundkurs gemeindlichen Betens oder wäre nicht in der Gotteskrise jeder Grundkurs gemeindlichen Glaubens eben nicht in katechetischer Rede über Gott anzulegen, sondern als Gebetsschule der Rede zu Gott?

Wir haben gehört: Gott ist mit euch. Ich glaube, in diesen 25 Jahren haben viele Menschen unausgesprochen dieses Wort gesprochen. Es hat mit dieser betenden Spiritualität der Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen zu tun, mit ihrer Hilfe zum Gebet. Es hat zu tun, mit ihrem unermüdlischen Suchen, zur Sprache zu bringen, das ist fundamentaler als auf den Begriff zu bringen, es hat zu tun, mit einer Spiritualität, auch das Zerrissene und Ungetröstete nicht unausgesprochen zu lassen, es hat zu tun mit jener Berührbarkeit und Verletzlichkeit, mit den Erfahrungen des Mitgehens, mit der immer wieder erfahrbaren Weigerung, in Lückenbüßer-Formeln Zuflucht zu suchen, hat zu tun mit Sprachlosigkeit, hat mit der Fähigkeit des Verstummens, hat also in diesem Verstummen, mit der „unverbrauchbaren Transzendenz Gottes“ zu tun (Rahner). Und immer wieder: Zur Sprache bringen, dechiffrieren, übersetzen. Woher diese Fähigkeit, wenn nicht aus eigener Gottessehnsucht, aus eigenem Beten?

Dank!

Liebe Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen, Schwestern und Brüder! Ich habe versucht, einen kleinen theologischen Erfahrungsbericht aus den gemeinsamen 25 Jahren zu geben. Das ist weniger als eine ekklesiologische Durchforschung dieser ungeheuren Chance der Kirche; nehmen Sie es wohlwollend als Prolegomenon einer solchen ekklesiologischen Aufgabe.

Als theologische Lehrer wollte ich Sie ansprechen, und zwar aus einem praxisfundierten Verständnis der Theologie als Nachfolge. Es war aus den Erfahrungen auf Ihre praktische Christologie – Berührbarkeit – hinzuweisen, auf Ihre *Communio*-Ekklesiologie – Mitgehen – und schließlich auf Ihre Theologie – Gebet. Damit habe ich, um den großen Anfang und seinen Zauber zu erinnern, einen nicht-restriktiven Ansatz zum Verstehen Ihres Berufes gewählt. Der Ansatz kann nicht in der restriktiven Aussage bestehen „Nicht-Amtsträger“. Diese Fragen müs-

sen auch diskutiert werden. Darüber dürfen wir die Berufsgruppe als Erneuerungsbewegung nicht aus dem Blick verlieren. Habe ich Ihnen damit – wieder einmal – eine institutionelle Last aufgebürdet?

Wahrscheinlich ist dies alles etwas zu lang geraten. Ich bin auch nur gekommen, um Ihnen Dank zu sagen. Ich habe Sie gesandt und werde Sie auch morgen senden, denn wir brauchen junge Theologen. Vor allem wollte ich ausdrücken: Ich bin stolz auf Sie!

Anmerkung:

¹ Leicht gekürzte Fassung eines Vortrags, den Bischof Dr. Homeyer am 1. 12. 1999 in Hildesheim gehalten hat.

Hermann-Josef Lauter OFM

Wider den Strom

Zu einem Interview von Kardinal Ratzinger

Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre *Dominus Jesus* hat eine heftige Kontroverse ausgelöst. Der erbitterte Widerstand von protestantischer, teilweise auch von katholischer Seite, richtet sich vor allem dagegen, dass in diesem Dokument den evangelischen Glaubensgemeinschaften das „Kirche“-sein abgesprochen wird; sie seien nur als „kirchliche Gemeinschaften“ zu bewerten.

Inzwischen hat der Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, in einem zweiseitigen Interview der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 22. September dazu Stellung genommen. Seine Ausführungen sind von bestechender Klarheit in der Darstellung und Verteidigung der katholischen Lehre und dürften auf jeden Fall dazu beitragen, die Auseinandersetzung zu theologischer Sachlichkeit zurückzuführen. Hier sollen seine Gedankengänge nicht in allem nachgezeichnet, sondern nur mit einigen Randbemerkungen versehen werden.

Der weitaus größte Teil der „Erklärung“ der Glaubenskongregation bezieht sich auf die Heilsuniversalität Jesu Christi. Anvisiert wird besonders die „pluralistische Theologie der Religionen“, die den christlichen Glauben zu einer Religion unter vielen anderen, prinzipiell gleichwertigen, nivelliert. Ratzinger bemerkt darüber hinaus: „Heute droht im allgemeinen Gerede der Christusglaube zu verflachen und sich in mehr oder weniger frommes Geschwätz aufzulösen.“ Ich habe in dieser Zeitschrift schon mehrfach auf die Erosion des Christusglaubens auch bei Menschen hingewiesen, die sich durchaus noch als „Christen“ verstehen, bei Protestanten mehr als bei Katholiken (der evangeli-

sche Religionssoziologe Klaus-Peter Jörns trifft in seinem 1997 erschienenen Buch mit dem Untertitel „Was die Menschen heute wirklich glauben“ nach eingehenden Untersuchungen die Feststellung, dass ein Drittel der evangelischen Pfarrer und Pfarrerinnen weder an die Gottessohnschaft Jesu Christi und, untrennbar damit verbunden, an die Dreifaltigkeit Gottes glaubt, noch an die Erlösung durch den Sühnetod Christi, obwohl letzteres doch das Fundament der Erlösungslehre Martin Luthers, seiner „Rechtfertigungslehre“, darstellt. Hier möchte ich auch meine Sorge äußern, dass die Kampagne der Zeitschrift Publik-Forum für das „Credo“ von Hans Küng (es wurden schon weit über 100.000 Exemplare des „Credo Dossiers“, einer Zusammenfassung seiner Lehre, verschickt) zu einer Verflachung des Christusglaubens beiträgt. In seinem 1996 veröffentlichten Buch „Salz der Erde“ hat Kardinal Ratzinger zu Küngs Theologie bemerkt: „Auch in der Christologie und in der Lehre vom Dreieinigem Gott hat er sich weiter vom Glauben der Kirche entfernt. Ich respektiere seinen Weg, den er seinem Gewissen gemäß geht, aber er sollte dann nicht auch noch das Siegel der Kirche dafür verlangen, sondern dazu stehen, dass er nun eben in wesentlichen Fragen zu anderen, ganz persönlichen Entscheidungen gekommen ist.“¹ Küngs Credo kommt einem breiten Trend in unserer Gesellschaft entgegen. Vielen Lesern dürfte gar nicht klar sein, welche Differenzen es zum Glauben der Kirche enthält.

Das größte Ärgernis für evangelische Christen in der Erklärung der Glaubenskongregation ist, wie gesagt, die Bestreitung des „Kirche“seins ihrer Glaubensgemeinschaften. Ratzinger besteht darauf, dass die Einheit der Kirche konkret greifbar bleiben muss und sich nicht in ein unsichtbar-pneumatische Seinsweise verlieren darf, wozu der Protestantismus neigt. Er bezieht sich dabei auf die Lehre des II. Vatikanischen Konzils, dass die eine Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche „subsistiert“, und erläutert diesen Begriff so: „Subsistieren‘ ist eine bestimmte Weise des Seins, nämlich Sein als

eigenes, in sich stehendes Subjekt.“ Ich habe gelegentlich versucht, die „Subsistenz“ so zu veranschaulichen: Ein einzelner bestimmter Baum behält auch dann sein „Dieser-Baum-Sein“, wenn man Äste von ihm abbricht. Er ist dann zwar verstümmelt, aber immer noch als dieser Baum identifizierbar. Wenn man ihn dagegen in kleine Holzstücke zersägt, verliert er seine Subsistenz. So hat auch die katholische Kirche durch Abspaltungen viel verloren, ist aber noch immer die Kirche in ihrer ursprünglichen Identität. So wenig wie die Einheit des Baumes in der Summe der Holzstücke besteht, so wenig besteht die Einheit der Kirche in der Summe der Kirchen und der „kirchlichen Gemeinschaften“. Protestanten mögen das ablehnen, aber es kann der katholischen Kirche nicht verwehrt sein, ihr Selbstverständnis zu artikulieren.

Zum Thema Kirche noch eine Frage: Würde es nicht genügen, den evangelischen Glaubensgemeinschaften das *volle* Kirche-sein abzusprechen, ihnen aber die Bezeichnung „Kirche“ zu gewähren? Es bliebe aber das Problem, dass hierbei sachlich mit verschieden verstandenen Begriffen gesprochen wird. Die hauptsächlichen Differenzen betreffen die bischöfliche Struktur der Kirche mit der „apostolischen Sukzession“, das Petrusamt, das Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Ut unum sint* zwar zur ökumenischen Diskussion gestellt hat, um „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet.“ Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass der Papst an den Dogmen des I. Vatikanischen Konzils festhalten will, aber auch kein Zweifel darüber, dass die protestantischen Kirchen zwar eine Einheit mit dem Papst, aber nicht unter dem Papst anstreben. Das alles hängt an dem Schlüsselproblem von Schrift und Tradition, ebenso wie die Zahl und Gültigkeit der Sakramente. In „Salz der Erde“ hat sich Kardinal Ratzinger sehr skeptisch geäußert, was die Erreichbarkeit der Einheit betrifft: „Eine absolute, eine innergeschichtliche Einheit der Christenheit wage ich nicht zu hoffen.“² In dem Interview der F.A.Z. sagt er aber:

„Wichtig ist, dass der Dialog in großer Geduld, in gegenseitigem Respekt und vor allem in vollkommener Ehrlichkeit weitergeführt wird.“ Gott allein weiß, was einmal möglich sein wird. Die Kirchen haben jedenfalls die Pflicht, die Einheit dem Willen Christi gemäß unentwegt anzustreben.

Der Interviewer kommt auch auf Probleme zu sprechen, die heute in der katholischen Kirche für große Spannungen sorgen. So erwähnt er die neue *Professio fidei* für Kleriker mit ihren Zusätzen. Der zweite Zusatz fordert, auch solche Lehren als endgültig anzunehmen die zwar nicht unmittelbar offenbart, aber mit eigentlichen Offenbarungswahrheiten untrennbar verbunden sind. Das ist prinzipiell nichts Neues, „wenn auch Einzelheiten der Umschreibung der zweiten Ebene Diskussionsgegenstand blieben und es heute nach wie vor sind“, so Ratzinger. Hier bleibt ein wenig die Tür geöffnet für Fragen und Kritik. Bei nicht wenigen Theologen besteht ja die Sorge, dass auf dieser Schiene eine „Quasiunfehlbarkeit“ sich einschleichen könnte. Diese Sorge hat sich neuerdings an der „definitiven“ Ablehnung der Frauenordination durch den Papst entzündet, die durch ein „nicht unfehlbares“ Schreiben der Glaubenskongregation als „unfehlbar“ bestätigt worden ist³. Man muss sich darüber im Klaren sein, dass damit ein neues, gravierendes Hindernis für eine ökumenische Verständigung in der Ämterfrage mit den evangelischen Kirchen errichtet worden ist, wenn auch im Konsens mit den orthodoxen.

Auch die Frage nach dem neuen „Treueid“ für Kleriker kommt in dem Interview zur Sprache. Dazu die erfreuliche Stellungnahme des Kardinals: „Etwas anderes ist in der Tat die Frage nach der Angemessenheit des Eides überhaupt in der Kirche. Darüber sollte man reden. Ich könnte mir vorstellen, dass anstelle des Eides ein feierliches Versprechen genügen würde, das in der gemeinsamen Verantwortung für den Glauben der Kirche abgelegt wird. Darüber nachzudenken halte ich für sinnvoll.“

Wie schon gesagt, gibt es seit Jahren zunehmend Spannungen in der katholischen

Kirche, nicht zuletzt zwischen dem Lehramt und der Theologie. Die Theologie versteht ihre Aufgabe auch in der Kritik an fragwürdigen Entscheidungen des Lehramtes. Dabei reagiert das Lehramt zunehmend gereizt und versucht mit kirchenrechtlichen Sanktionen die Lehrdisziplin wieder herzustellen. Der Interviewer fragt nach dem Grund einer Moralisierung intellektueller Auseinandersetzungen in der Kirche. Die Antwort des Kardinals: „Es ist nicht nur eine Moralisierung, sondern eine Politisierung. Man sieht das Lehramt als Macht, der man eine Gegenmacht gegenüberstellen muss. Schon Ignaz Döllinger hatte im vorigen Jahrhundert die Auffassung vertreten, dass es in der Kirche als Gegenpol zum Lehramt die öffentliche Meinung geben müsse und dass in dieser die Stimme der Theologen eine entscheidende Rolle zu spielen habe.“ Das sei allerdings von den Gläubigen massiv abgelehnt worden.

Nun gibt es allerdings auch andere Beispiele in der Geschichte der Kirche, in der die „öffentliche Meinung“ gegen das Lehramt stand und damit im Recht war. Ich erinnere an den Arianismus, dem die Mehrzahl der Bischöfe verfallen war, während das einfache gläubige Volk orthodox blieb – eine Erfahrung der Geschichte, die bekanntlich Kardinal Newman zu seiner Theologie des „*sensus fidelium*“ inspiriert hat. Oder ein näherliegendes Beispiel: Papst Gregor XVI. hat noch 1832 in seiner Enzyklika *Mirari vos arbitramur* die Gewissens-, Religions- und Pressefreiheit verdammt, die auch Pius IX. in seinem „Syllabus“ verworfen hat. Das II. Vatikanische Konzil hat dagegen diese Freiheiten zu Menschenrechten erklärt, womit die seit langem bestehende öffentliche Meinung Recht bekommen hat. Und um zur Gegenwart zu kommen: Seit der Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* durch Paul VI. gibt es den Tatbestand einer fehlenden Rezeption des Verbots der „künstlichen Empfängnisverhütung“ durch die überwältigende Mehrheit der Katholiken und fast alle Moraltheologen (eine Befragung des demoskopischen EMNID-Instituts von 1992 hat ergeben, dass 94 Prozent aller deutschen

Zur Information

Mit dem Sozialwort ein Heimatrecht in der Kirche erhalten

Katholiken die Enzyklika in diesem Punkt ablehnten). Hier kann man wahrlich von einer Polarisierung des Lehramtes und der öffentlichen Meinung in der Kirche reden, die sich durch noch so viele Bekräftigungen, Ermahnungen und Disziplinierungsversuche (wie auch mit dem dritten Zusatz der neuen *Professio fidei*) nicht beheben lässt.

Das Verhältnis Lehramt, *sensus fidelium* und Theologie sollte als ein solches notwendiger und fruchtbarer Spannungen angesehen werden, das sich nicht auf eine glatt funktionierende Formel bringen lässt. Der Theologe wie jeder mündige Christ steht „Zwischen Loyalität und Widerspruch“ wie der Titel eines hilfreichen Buches namhafter Theologen, heißt⁴. Wir brauchen, was schon oft gesagt worden ist, eine christliche „Streitkultur“ (vgl. Gal 2,11-14; Apg 15). Die geistige „Geschlossenheit“ von einst ist vorbei und passt nicht mehr in eine demokratische Gesellschaft. Das heißt nicht, dass die Kirche zur „liberalen Anbieterkirche“ werden dürfte, ebenso wenig zur „militanten Festungskirche“, wie der frühere Bischof von Innsbruck, Reinhold Stecher, diese falschen Leitbilder charakterisiert hat. Die Kirche muss klar und entschieden ihre Wesensstruktur wahren – die Erklärung *Dominus Iesus* ist ein wichtiger Beitrag dazu. Aber sie muss auch im Inneren geistige Freiheit gewähren. Ohne diese Freiheit entartet sie zu einem totalitären System, das mündige Christen abstößt.

Anmerkungen:

¹ Deutsche Verlags-Anstalt, 1. Aufl. Stuttgart 1996, 102.

² A. a. O. 258.

³ Dazu der Aufsatz von H.J. Pottmeyer: Auf fehlbare Weise unfehlbar? *Stimmen der Zeit*, 4/1999, 233–242.

⁴ Mit Beiträgen von Johannes Gründel, Richard Heinzmann, Medard Kehl SJ, Walter Kerber SJ und Jacob Kremer sowie einem Dokument des ZDK: „Dialog statt Dialogverweigerung“ – Wie in der Kirche miteinander umgehen? Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1993.

Nach Deutschland (1997) und der Schweiz (2000) hat sich nun auch Österreich entschlossen, ein ökumenisches Sozialwort zu verabschieden. Bisher galt für die katholische Kirche der Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe vom 15. Mai 1990. Damals galten als Vorbilder die Pastoralen der katholischen Bischöfe der USA zu Fragen des Friedens und der Wirtschaft. Die Erstellung dieser Sozialdokumente wurde durch einen öffentlichen Diskussionsprozess entwickelt. Schon von 1988–1990 konnten verschiedene gesellschaftlichen Gruppen Diskussionsbeiträge und Stellungnahmen einbringen. Der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe erzielte in der Öffentlichkeit eine breite Aufmerksamkeit.

Die im Ökumenischen Rat der Kirchen Österreichs vertretenen (mit der römisch-katholischen) 14 Kirchen westlicher und östlicher Tradition wollen die soziale Wirklichkeit in ihren Kirchen und in der Gesellschaft gemeinsam kritisch anschauen. Das Auffindbare soll an der Botschaft des Evangeliums, an kirchlichen Aussagen und im Blick auf Chancen und Bedrohungen in der heutigen Gesellschaft mit ihren Um- und Aufbrüchen geprüft werden. Auf dieser Grundlage soll gemeinsam ein Sozialwort verfasst werden. Das Wort und die Wirksamkeit dieser Orientierungshilfe für die nächste Zukunft wird vom Engagement möglichst vieler Menschen abhängen. Daher werden vom 17. September 2000 an alle sozial Interessierten eingeladen, den Weg konstruktiv und schöpferisch zu bereiten und zu begleiten.

Der Ablauf des Projektes gliedert sich in die

– erste Phase: Erhebung der sozialen Praxis,

- zweite Phase: Zusammenfassung und Präsentation der Ergebnisse in Form eines Sozialberichtes,
- dritte Phase: Erarbeitung eines Sozialwortes auf der Grundlage des Sozialberichtes.

Mit dem Sozialwort soll das Gefühl vermittelt werden, teilhaben zu können am Finden von Orientierungen für die Gestaltung der sozialen Wirklichkeit, indem man sich und seine Betroffenheit einbringen und sich im Text dadurch teilweise wiederfinden kann. Die Beschäftigung mit sozialen Themen braucht so etwas wie ein Heimatrecht in der Kirche, weil die Einrichtungen, die sich mit über die Tagespolitik hinausgehenden Ideen der sozialen Gestaltung beschäftigen, dünn gesät sind. Doch auch die Anwendung der gewonnenen Soziallehre auf die Kirche ist in manchen Punkten nicht erreicht worden, so aber wenigstens eine soziale Perspektive für die Kirche.

Aus diesem Verständnis für die Aufgaben in der Gesellschaft, im Bemühen um Perspektiven für die Menschen müssen die gesellschaftlichen Einrichtungen dienlich geschaffen werden. Das sei mit einem Schuss Humor illustriert:

Ein Mann beim Schneider: Ein Ärmel des Anzuges ist zu kurz. Der Schneider zum Mann: „Ziehen Sie ihren Ärmel zurück, und der Ärmel passt!“ In gekrümmter Armhaltung verharrt der Mann. Auch ein Hosenrohr ist zu kurz. „Ziehen Sie das Bein ein!“ Mit einem schmerzhaften Hüftknick steht der Mann da. Mühsam schleppt er sich aus der Schneiderwerkstatt. Draußen gehen zwei Männer vorbei. Sagt der eine zum anderen: „Welch armer behinderter Mann!“ Darauf der andere: „Aber einen sagenhaften Schneider hat er!“

Manfred Glombik

Manfred Deselaers: „Und Sie hatten nie Gewissensbisse?“ Die Biografie von Rudolf Höß, Kommandant von Auschwitz, und die Frage nach seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen. Benno-Verlag, Leipzig 1997. 424 S.; 39,- DM.

Die Voraussetzung, um das Geheimnis der Erlösung in seiner ganzen Tiefe und Tragweite zu verstehen, ist die Erkenntnis des Bösen, der Abwendung des Menschen von Gott, um selber „wie Gott zu sein“ (Gen 3,5). Konkret wird diese Erkenntnis in der Erfahrung der Geschichte, in der es immer wieder zu Versuchen von Menschen kommt, sich an die Stelle Gottes zu setzen und die Herrschaft über sein „Reich“ zu usurpieren.

Das schrecklichste Beispiel aus der Geschichte der Menschheit ist Adolf Hitler und das „tausendjährige Reich“, das er errichten wollte. Um das zu eremessen, muss man die Ideologie des Nationalsozialismus genau zu ergründen suchen. Für Hitler gab es nur ein Recht, das Recht des Stärkeren. Wie in der Natur zu sehen – und der Mensch ist nichts anderes als ein Teil dieser Natur – siegt immer der Stärkere über den Schwächeren. Der „Darwinismus“, wie Hitler ihn verstand, gilt auch in der Beziehung von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk, von Rasse zu Rasse. Das ist die radikale Verabschiedung der christlichen Moral, die von der unantastbaren Würde des Menschen als Ebenbild Gottes ausgeht.

Um das Wesen und die Folgen der nationalsozialistischen „Weltanschauung“ zu verstehen, empfiehlt es sich, exemplarische Vertreter, ihr Denken, Leben und Wirken zu betrachten. Deselaers hat sich dazu den Kommandanten des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz erwählt. Der Verfasser ist Priester des Bistums Aachen und lebt seit etwa zehn Jahren in Auschwitz, um dessen Geschichte zu erforschen und einen Beitrag zur Versöhnung und zu einer friedvollen Zukunft zu leisten.

Das Buch, das von der Päpstlichen Theologischen Akademie in Krakau als Dissertation angenommen worden ist, hat zwei Hauptteile. Der erste enthält die Biografie von Höß, der aus einem streng katholischen Elternhaus stammt und von seinem Vater für den Priesterberuf bestimmt worden war. Früh entfremdete er sich seinen Eltern, verlor schrittweise seinen Glauben, und fand über verschiedene Zwischenstationen zur NSDAP und trat schließlich in die SS ein. Bald wurde er im KZ Dachau eingesetzt, dann in Sachsenhausen und in Auschwitz, dessen Kommandant er wurde. Unter seiner Leitung und Verantwortung wurden ca. anderthalb Millionen Menschen, vor allem Juden, umgebracht.

Zum Thema sind im Pastoralblatt erschienen:
Kirche und soziale Sicherheit, 51 (1999), 154.
Welche Zukunft wollen wir?, 52 (2000), 86.

Höb war gläubiger Nationalsozialist in einem geradezu religiös anmutenden Sinn. Hitler war für ihn die absolute Autorität; er nahm für ihn die Rolle Christi ein, wie Himmler es forderte (89). Hingabe an den Führer, Glaubensgehorsam, Auslöschung des persönlichen Gewissens, dieser „jüdischen Erfindung“, wie Hitler einmal gesagt hat (90), die Breitschaft, jeden Befehl auszuführen, und Treue bis in den Tod, das war für ihn der Sinn des Lebens. Erst nach Hitlers Selbstmord, und als er feststellen musste, wie Himmler sich der Verantwortung zu entziehen suchte, brach auch für Höb die Glaubenswelt mehr und mehr zusammen.

Im Unterschied zu fast allen anderen Kriegsverbrechern bekannte er sich in den anschließenden Prozessen offen zu seinen Untaten, aber nur langsam dämmerte ihm das persönliche Schuldbewusstsein. Und erst ganz am Ende fand er zum christlichen Glauben an Gott zurück, bereute seine Schuld, beichtete und empfing vor seiner Hinrichtung die Kommunion.

Deseleers hat für seine Darstellung der Biografie von Höb alle verfügbaren Quellen benutzt, Zeugenaussagen, Prozessakten, die Gutachten von Psychologen, die sich eingehend mit dem Angeklagten befasst haben.

Der zweite Hauptteil enthält den Versuch einer anthropologisch-theologischen Analyse der Biografie von Höb. Zunächst geht es in eine grundlegende Reflexion (Teil 2A) über „Gott und das Böse“ aus der Sicht des christlichen Glaubens. Daran schließt sich als Teil 2B die Interpretation der die Biografie von Höb betreffenden Zeugnisse an.

In dem Kapitel über die „Erlösung“ (2A, V.) folgt Deseleers vor allem den Gedanken des jüdischen Philosophen Emmanuel Levinas. Hier vermisse ich eine gründliche Darstellung der Bedeutung des Kreuzestodes Christi als stellvertretende Sühne nach dem Neuen Testament. Auschwitz schreit doch förmlich nach Sühne, die von dem Täter unmöglich allein erbracht werden kann, auch nicht von der Masse der Täter. Die Theologie, Christologie, Soteriologie „nach Auschwitz“, die heute von allen Seiten gefordert wird, müsste das Sühnopfer Christi zum Brennpunkt haben.

Im Vorwort bekennt der Verfasser, wie sehr ihn das Thema „Auschwitz“ in der eigenen Mitte als Mensch und Christ getroffen hat. Die Frage, die ihn umtreibt, lautet: „Wie kann ich als gläubiger Christ dem Kommandanten von Auschwitz begegnen und weiter verantwortet als Glaubender leben? Kann das Licht des Glaubens die Bedeutung dessen, was hier geschah, erhellen? Wirft umgekehrt das, was hier geschah, neues Licht oder Schatten – auf die Bedeutung des Glaubens?“ (16)

Diese Fragen stellen sich auch dem Leser dieses Buches. Die Antwort kann nur lauten: „Jesus Christus, und zwar der Gekreuzigte“ (1 Kor 2,2).

Hermann-Josef Lauter OFM

Wissenschaftliche Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses, Herzogenrath (Hg.): Anpassung und Sehnsucht. Strategien der Ohnmacht in Zeiten des Ökonomismus. (= Jahrbuch für Arbeit und Menschenwürde; Bd. 1). Lit Verlag, Münster 2000. 111 S.; 24.80 DM.

„Anpassung an wirtschaftliche Zwänge und Sehnsucht nach idealen Lösungen sind die falschen Antworten. Es geht auch nicht um ‚Strategien der Ohnmacht‘, sondern um konsensfähige Konzepte, wie politische Demokratie, sozialen Ausgleich, ökonomischer Wettbewerb und ökologische Zukunftsfähigkeit zusammengebracht und verwirklicht werden können.“ (83). – „Müsste es nicht vielmehr heißen: Ruhe und Menschenwürde? Ist der Mensch für die Arbeit da? Nein, er ist dafür da, der Arbeit einen Sinn zu geben, und das geschieht in der Ruhe. Die Ruhe des siebten Tages macht die Arbeit der sechs Arbeitstage zu wirklich menschlicher Arbeit ...“ (81). – Die erste Bemerkung stammt vom Ersten Vorstandsvorsitzenden der IG Metall *Klaus Zwickel* und die zweite von der Patristikerin Sr. *Theresia Heither OSB*, beide aber sind Reaktionen auf den ersten Band des „Jahrbuchs für Arbeit und Menschenwürde“.

Herausgegeben wird das Jahrbuch von der Wissenschaftlichen Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses in Herzogenrath, der Bildungs- und Begegnungsstätte der KAB und CAJ im Bistum Aachen. Die Herkunft ist Programm: Es geht in diesem Jahrbuch nicht nur um eine interdisziplinäre, sondern gleichermaßen um eine praxisnahe, genauer: um eine sich kontextualisierende sozialetische Reflexion.

Das „Jahrbuch für Arbeit und Menschenwürde“ löst die bis 1999 erschienene Reihe „Arbeiterfragen“, deren Hefte jeweils einen Beitrag umfassten, ab und zeigt insofern eine Akzentverschiebung an. Wichtiger noch als die Namensänderung scheint dabei der Wechsel der Publikationsgattung zu sein. an die Stelle einzelner Wortmeldungen tritt das Diskussionsforum, das die Stimmen aus Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, aus Theologie und Pädagogik, aus Gewerkschaften und kirchlichen Verbänden versammelt – nicht unbedingt hinein in einen Konsens, wie die Zitate von Heither und Zwickel belegen, aber in den gemeinsamen Austausch zu einem Themenschwerpunkt.

Dass Heithers Anfrage zentral mit dem Anliegen des neuen Jahrbuches zu tun hat, zeigt der Beitrag von *Hans-Joachim Sander*. Indem er die religiöse Kategorie des Opfers zum Schlüssel seiner Zeitkritik macht, erschließt er auf vielleicht ungewohnte, aber eindringliche Weise, was in den Zeiten der Globalisierung und angesichts deren Ökonomie der Zeit Sabbat-Ruhe und Auferstehungs-Feier bedeuten (7-23).

Auch Zwickels Ruf nach konsensfähigen Konzepten wird dem Jahrbuch ins Stammbuch geschrieben bleiben. Ob die Modelle „Regionaler

Ökonomien“ und „Vorsorgenden Wirtschaftens“, die *Ulla Peters* und *Manfred Köber* (25-36), *Suzanne Hume* (37-44) sowie *Maren Jochimsen* und *Ulrike Knobloch* (45-53) vorstellen und besprechen, in Zwickels Sinne konsensfähige und lösungsträchtige Ansätze sind, mag fraglich sein. Eines aber machen diese drei Beiträge deutlich: Was konzeptualisiert wird und worüber ein Konsens hergestellt werden kann, entspringt nicht selbst Konzepten und Konsensen. Konzepten und Konsensen gehen Erfahrungen voraus und erwachsen kreativem Handeln: Erfahrungen eben auch von Ohnmacht bzw. Anpassungszwang und Strategien, die sich nicht zuletzt auch aus der Sehnsucht speisen.

Dass die jeweils maßgeblichen Konzepte und Konsense aber stets ihre Ränder ausbilden und Kontexte nicht nur Rahmenbedingungen sind, sondern auch an der Festlegung der Ziele und Inhalte von Bildungs- und Sozialarbeit mitwirken, zeigt die Jugendarbeitslosigkeit (*Ulrich Deller*, 55-69) und die Situation der Bildungsarbeit in den neuen Bundesländern (*Hans Gängler*, 71-77). Das birgt manche Probleme, es macht „schnelle und einfache Antworten“ obsolet (1), enthebt aber nicht der Unausweichlichkeit zu antworten.

Neben diesen sechs „Beiträgen“ enthält der Band weitere, kleinere Artikel in den Rubriken: Forum, Portrait, Praxis/Projekte, Rezensionen. Mit seinen insgesamt 111 Seiten bietet er jedoch selbst für jene, die keine sozialetischen Leseratten sind, eine überschaubare und eine auch für Nicht-Fachleute verständliche Lektüre.

Es ist ein „Wagnis“, wie die Herausgeberin selbst einräumt, in „Zeiten steigender Informationsflut und zunehmender Geschwindigkeit des Informationsumschlags via Internet“ (4) ausgerechnet ein neues Jahrbuch zu begründen. doch wenn es die Nachdenklichkeit pflegt, die der Titel des ersten Bandes signalisiert, ist es ein wichtiges Wagnis.

Reinhard Feiter

Franz-Peter Tebartz-van Elst: Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte-Kriterien-Konkretionen = Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 38. Echter Verlag, Würzburg 1999. 815 S.; 88,- DM.

Das Gemeindeleben ist spürbar im Umbruch. Theologisch wurde die Gemeinde vor Ort als kirchlicher Kristallisationspunkt neu entdeckt, praktisch war nach Wegen zur Aktivierung der gemeinsamen Verantwortung gesucht worden, strukturell bleibt in allen deutschen Bistümern die Frage akut, wie auf sinkende Zahlen bei Gemeindegliedern und hauptamtlichen Seelsorgern reagiert werden kann.

Franz-Peter Tebartz-van Elst wählt einen neuen Ansatz. Er geht von der deutlich wahrnehmbaren

Lebenssituation heutiger Zeitgenossen aus. Zwang und Chance individueller bzw. gesellschaftlicher Mobilität stechen ins Auge. Wie kann eine „Gemeinde in mobiler Gesellschaft“ die Bedürfnisse der Menschen aufgreifen und aus ihrem theologischen Selbstverständnis heraus auf diese Anforderungen kreativ und lebensfördernd reagieren? Auf den ersten Blick scheinen die Nötigung zur unentwegten Veränderungsbereitschaft und ein ortsgebundenes christlich-kirchliches Gemeindeverständnis nicht kompatibel zu sein. Tebartz-van Elst hält nach Perspektiven Ausschau, wie die Ortskirchlichkeit, durch das 2. Vatikanische Konzil theologisch herausgearbeitet, unter diesen Umständen aussehen kann, ohne sich bloß an die wahrgenommenen Entwicklungen anzupassen. „Hat Kirche im gegenwärtigen Prozeß einer komplexen gesellschaftlichen Mobilisierung nicht die Aufgabe, sowohl ein Konzept wie eine Praxis ‚eingeschränkter Mobilität‘ zu entwickeln, das ihr sowohl ihre Sammlung in Liturgia, Diakonia, Martyria und Koinonia zeitgemäß und orthoft ermöglicht als auch ihre sakramentale Sendung in eine plurale, offene Gesellschaft auch in prophetischer und evangeliumsgemäßer Kritik finden läßt?“ (48).

Der erste Teil widmet sich dem breiten Mobilitätsspektrum. Ein Gang durch Kultur- und Religionsgeschichte, durch Philosophie und Ökonomie, zuletzt durch die räumlich geforderte Bewegungsbereitschaft verdeutlicht, dass sich Mobilität immer schon als entwicklungsförderndes Prinzip erweist, aber zugleich zu Orientierungswünschen führt. In der städtischen Lebenswelt lässt sich diese Zerreißprobe am deutlichsten festmachen, weil große Bevölkerungsansammlungen Menschen mit pluralen Lebenseinstellungen zusammenführen. Da das Christentum von seinen Anfängen her eine Stadtreligion war, ist „zu fragen, ob nicht im gegenwärtigen Kontext der Suche nach einer neuen Sozialgestalt der Kirche wieder von der Stadt, ihren Lebensvollzügen und Mentalitäten her gedacht werden muß“ (142). Da sich aber menschliche Orientierungssuche immer an einem vorgegeben Raum festmacht, in dessen stützenden Rahmen sich das Leben entfaltet, scheint es, „dass bei aller sozialen Erweiterung des lokalen Lebensraumes die Bedeutung der territorialen Bindung nicht abnimmt“ (169). Mit einem systematischen Fokus werden mögliche Auf- und Abstiege zwischen Schichten und Klassen, in Bildung und Beruf gesichtet. Die ökonomische Rezession droht sogar stillschweigend zu einem neuen Klassensystem zu führen. Auch zwischen pluralen Weltanschauungen, Lebens- und Arbeitsmustern ist ein fortgesetzter Wechsel zumindest möglich. Eine exklusiv territorial verortete Gemeinde kann „die vielen neu entstehenden Schnittmengen von Lebens-, Beziehungs- und Stilwelten nicht mehr auffangen“ (264). Tebartz-van Elst hält die Vernetzung für eine zeitgemäße Antwort, um das Indivi-

dium in der Spannung von Mobilität und Stabilität zu verorten (vgl. 356-359).

Ein zweiter Teil kommt mit theologischen Kriterien der möglichen Kritik eines sozialwissenschaftlichen Angangs zuvor. Das inkarnatorische Prinzip des christlichen Glaubens (363) hält im konkreten personalen Lebenskontext nach Spuren der Gegenwart Gottes Ausschau. Pastoralgeschichtlich ist darum von der biblischen Zeit an bis heute eine Anpassung der Gemeinschaftsformen christlichen Lebens an die jeweiligen zeitgeschichtlichen Umstände zu erkennen. Diese führt von der frühchristlichen Wanderungsbewegung über Hausgemeinden und Katakomben hin zur tridentinischen Pfarrei, der jüngst der Gemeindegedanken neu angetragen wurde. „Dabei ist es die je spezifische Situation einer Gemeinde in der sie umgebenden, in der Regel nicht christlichen Gesellschaft, die zum theologischen Reflexionsort und zum pastoralen Handlungsort wird, aus dem unterschiedliche und differenzierte, den jeweiligen Gemeindebedürfnissen entsprechende Gemeindeorte hervorgehen“ (489f.). Das Zueinander von Einheit und Vielfalt ist das ekklesiogene Prinzip der kirchlichen Geschichte. „Auf theologisch-kognitiver Ebene lässt sich damit eine differenzierte Verortung von Kirche in differenzierter Gesellschaft als geradezu idealtypische Ausgestaltung der trinitarischen *Communio* analogisieren“ (548). Dies geschieht heute, indem die territoriale Parochialstruktur relativiert und differenziert wird, um sich nicht in einer zu starken Konzentration der Gemeinden auf sich selbst auszuwirken (vgl. 599). Die pastoraltheologische Konzeption muss also verschiedene ekklesiale Formen zulassen bzw. fördern, die miteinander in einen produktiven kommunikativen Austausch kommen, eben miteinander in Beziehung stehen.

In seinem dritten, konzeptionellen Teil beschreibt Tebartz-van Elst die Gemeinde als einen differenzierten Organismus, der „mehr in Kategorien des Weges als in statischen Vorgegebenheiten territorial überlieferter Räume“ (607) zu beschreiben ist. Dabei befinden sich stets verschiedene Gemeinden zum selben Zeitpunkt an verschiedenen Wegmarken ihrer Entwicklung. Sich signifikant unterscheidende Profile werden dabei nicht nur aber besonders deutlich zwischen Stadt, Land und Diaspora zu finden sein. Jede Gemeinde hat ihre eigenen Themen, die aus dem christlichen Glauben heraus anzugehen sind. Innerhalb dieses Organismus ein und derselben Ortsgemeinde sind dann nochmals die verschiedenen Glaubenssituationen der Menschen zu berücksichtigen. Da die Territorialgemeinde allein trotz der Bedeutung ihrer stabilisierenden Ortsfunktion der Mobilität modernen Menschen nicht gerecht wird, gilt es, getrennte Gemeindebildungen miteinander zu vernetzen – als Ausdruck christlicher *Communio*, „als ‚par-oikales‘ Netzwerk“ (707-710).

Das beschriebene Gemeindeverständnis findet die christliche *Communio* mehreren Spannungsfeldern ausgesetzt, die nicht zugunsten eines Poles aufzulösen, sondern in einem produktiven Verhältnis auszuhalten sind: zwischen der Beobachtung der geforderten Mobilität und der Sehnsucht nach Halt; zwischen der Offenheit für verschiedene Glaubenseinstellungen und der Notwendigkeit einer christlich profilierten Identität; zwischen der Bedürfnisebene des Individuums und der Verortung in einer christlichen Gemeinschaft; zwischen der Beobachtung einer punktuellen Anbindung an Gemeinde und der Notwendigkeit lebensbegleitender Frömmigkeit; zwischen dem lokalen Bezug einer klar umrissenen Pfarrei und der Orientierung an kategorial ausgerichteten Gemeinschaften; zwischen einem legitimen Anspruch auf pastorale Betreuung und der Anforderung zur Mündigkeit; zwischen der Fixierung auf eine institutionell festgelegte Pfarrgröße und der beziehungsorientierten Gemeinde; zwischen der Beobachtung, Zulässigkeit sowie Produktivität von Vielfalt und dem Wunsch nach Einheit im Glauben; zwischen der binnenorientierten Sammlung der an Christus Glaubenden und der nach außen gerichteten Sendung in die Welt (712-752).

Tebartz van Elst verfolgt konsequent einen Denkansatz, der die empirische Realität von Gemeinde und ihren potentiellen Mitgliedern in den Blick nimmt und sie nicht in ein Korsett erwünschter bzw. ausgedachter Ideale zwingt. Das inkarnatorische Prinzip verbietet es, dieser Lebenssituation die Gegenwart Gottes abzusprechen, denn Gott ist in menschlicher Konkretion leibhaftig da. Wer bereit ist, sich nicht auf ein allgemein gültiges Gemeindekonzept festzulegen, dafür aber die Spannung der verschiedenen Kräftefelder auszuhalten, kann der Buntheit der Menschen ein plurales Angebot christlicher Gemeinschaften gegenüberstellen bzw. vielen Zeitgenossen mit ihren Eigenarten eine orientierende Heimat geben.

Die Arbeit von Franz-Peter Tebartz-van Elst ist eine außerordentlich fleißige Zusammenstellung vielfältiger Mobilitätsphänomene und ein mutiges, theologisch reflektiertes Projekt, die Vielfältigkeiten der Moderne, als Geschenk Gottes verstanden, in einem Konzept vernetzter Gemeinschaften glaubensproduktiv zu halten.

Dem allgemein an der theologisch-praktischen Gemeindediskussion interessierten Leser wäre mit einer prägnanten Zusammenfassung der 800-seitigen Habilitation sicher ein großer Dienst erwiesen. So wird sich der Leserkreis vermutlich auf die Zunft der Fachleute beschränken.

Joachim Windolph

Unter uns

Auf ein Wort

„Wenn mein Leben darauf hinaus läuft, die Augen zu schließen, ohne gewusst zu haben, woher ich komme, wohin ich gehe und was ich hier sollte, hätte ich sie gar nicht zu öffnen brauchen.“

Indro Montanelli (italien. Journalist)

Reformansätze für den Caritasverband

Kritische Töne zum diakonischen Engagement der Kirchengemeinden und zur innerverbandlichen Reform schlägt der Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Prälat Hellmut Puschmann, in der Oktober-Ausgabe der „Herder-Korrespondenz“ an. Viele Gemeinden könnten im Diakonischen mehr tun oder zumindest offener sein, unterstreicht Puschmann. Zur Ausrichtung der Caritas gibt der Prälat zu bedenken, dass die Europäisierung der Sozialpolitik und der sozialen Arbeit stärker bedacht werden müssten.

Drastisch formuliert der Caritas-Präsident in Richtung der Pfarreien: „Ein Großteil der Gemeinden begnügt sich in einer kleinbürgerlichen Art und Weise damit, den Gottesdienst zu gestalten und ein paar Kreise zu unterhalten. Da ist man schon gestört, wenn jemand in den Gottesdienst kommt, der etwas stinkt oder laut wird. Man nimmt gar nicht mehr wahr, wo soziale Probleme sind. Das Gesamtklima ist so bieder, dass Menschen, die von der Norm abweichen, sich von vornherein unerwünscht vorkommen.“ In den Pfarreien müssten Formen gefunden werden, die über die reine Ortsebene hinausführten, so wie das früher in der DDR die so genannten Familienkreise getan hätten, empfiehlt er.

Nach den Worten Puschmanns befindet sich der Caritasverband in einem anhaltenden Wachstumsprozess, in dessen Verlauf

sich die Arbeit immer mehr differenziert habe. Dies führte nach seinen Eindrücken gelegentlich zu Überschneidungen mit erheblichem Konfliktpotenzial. Insgesamt müsse innerhalb des Verbandes die Subsidiarität, aber auch die Solidarität gestärkt werden. Eine neue Arbeitsteilung sei notwendig. Es stelle sich die Frage, was es bedeute, wenn der Deutsche Caritasverband etwa als Spitzenorganisation die politische Vertretung übernehme, Partner der Regierung und der Bischofskonferenz sei, andererseits die Fach- und Diözesanverbände über ein eigenes hohes Know-how verfügten. Puschmann ist davon überzeugt, dass die Caritas angesichts des stärkeren Wettbewerbs der sozialen Dienstleister untereinander zu größeren Trägerkonstruktionen kommen sollte, „zu viel mehr Kooperation“. Und: „Wir müssen uns dann noch einmal neu die Frage stellen, wie wir durch Ehrenamtliche, durch Freiwillige Brücken bauen zwischen kirchlicher Basis und der immer größeren, fachlich immer spezialisierteren Struktur.“

KNA

Jeder vierte Christ ist Pfingstler oder Charismatiker

Pfingstkirchliche und charismatische Gemeinden sind die am schnellsten wachsenden Gruppierungen der Christenheit. Bereits 27 Prozent aller Christen gehören solchen Gemeinden an. Darüber informiert der Religionsstatistiker David Barrett (Virginia Beach/USA). Kennzeichen von Pfingstlern und Charismatikern ist der Glaube an ein besonderes Wirken des Heiligen Geistes, das beispielsweise in Krankenheilungen und dem Beten in unverständlichen Sprachen (Zungenrede) zum Ausdruck kommt. Habe es im Jahr 1900 weltweit nur 900.000 Anhänger dieser Glaubensrichtung gegeben, so seien es heute 523,7 Millionen, hat Barrett nach Angaben des Informationsdienstes „Religion Today“ errechnet. Die größte Konzentration finde sich in Lateinamerika (141 Millionen), gefolgt von Asien (134 Millionen) und Afrika (126 Millionen). *idea*