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

Juli 7/2001

Aus dem Inhalt

Robert Kümpel
Veränderung 193

Gerhard Gäde
Die Zumutung des Glaubens 195

Josef Herberg
Neue Lust am Bürgersinn 206

Egbert Ballhorn
Der Psalter als Bild Christi 213

Thomas Kroll
Kommt und schmeckt! 216

Literaturdienst:
Winfrid Schiffers: Meint es Allah so?
Wolfgang Bader / Wilfried Hagemann:
Klaus Hemmerle – Grundlinien seines Lebens 222

G 3212 E

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prälat Dr. Robert Kümpel, Kardinal-Frings-Str. 5,
50668 Köln | Dr. Dr. habil. Gerhard Gäde, Weserstr. 19,
49090 Osnabrück | Dr. Josef Herberg, Pützfelder Weg 24,
53177 Bonn | Egbert Ballhorn, Weberstr. 103, 53113 Bonn |
Thomas Kroll, Oppenhoffstr. 6, 53111 Bonn

Unter Mitwirkung von Prälat Dr. Herbert Hammans,
Kalverbenden 91, 52066 Aachen | Prof. Dr. Heinrich Jacob,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois Jan-
sen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prälat
Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |
Pfarrer Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50, 14057 Berlin |
Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21, 31134 Hil-
desheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölffling 16,
45127 Essen

Schriftleitung: Prälat Dr. Robert Kümpel, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (0221) 1642-3148, Fax (0221)
1642-1465

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

Robert Kümpel

Veränderung

Wer die Apostelgeschichte liest, der stellt fest, dass die junge Kirche bereits in ihren Anfängen einschneidende Entscheidungen getroffen hat, die das Selbstverständnis und den Glaubensweg der Christengemeinschaft von Grund auf veränderten. So wird anfangs berichtet, dass die Jüngerinnen und Jünger Tag für Tag einmütig im Tempel verharrten. Nach der Verhaftung der Apostel und der Steinigung des Stephanus hingegen zerstreuten sich die Mitglieder der Urgemeinde über ganz Judäa und Samaria und darüber hinaus – „mit Ausnahme der Apostel“ (Apg 8,1). Die Hoffnung, die Verantwortlichen Israels doch noch zum Glauben an Jesus Christus zu bewegen, hatte getrogen. Im 10. Kapitel wird berichtet, dass Petrus in Cäsarea den Hauptmann Kornelius tauft. Diese erstmalige Taufe eines Heiden löst in Jerusalem heftige Reaktionen aus, und Petrus muss sein Verhalten rechtfertigen. Danach wird die überraschende Bekehrung des Saulus berichtet, die seine Lebensausrichtung von Grund auf verändert. Einige Jahre später beginnt Paulus, das Evangelium unter den Heiden zu verkünden. Und schon taucht die Frage auf, ob die für den Glauben gewonnenen Heidenchristen nun auch die jüdischen Gesetzesbestimmungen einhalten müssen oder nicht. „Nach großer Aufregung und heftigen Auseinandersetzungen“ (Apg 15,2) wurde diese Frage auf dem Apostelkonzil in Jerusalem entschieden.

Das alles waren grundlegende Weichenstellungen! Und keine dieser Entscheidungen ergab sich gleichsam von selbst, im Sinne einer evolutiven Entwicklung, sondern immer waren es gewaltsame Eingriffe von außen, Meinungsverschiedenheiten

oder Konfrontationen, die das Geschehen auslösten oder begleiteten.

Jesus selbst hatte nicht viel anders gehandelt. „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat. Deshalb ist der Menschensohn Herr auch über den Sabbat.“ (Mk 2,28). Welche Kühnheit, ein solches Wort als relativ unbekannter Wanderprediger aus Nazareth auszusprechen gegenüber dem geballten Machtanspruch der jüdischen Theokratie, die im Sabbatgebot einen ihrer zentralen Glaubenssätze sah! Oder: „Darum lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer!“ (Mt 9,13). Mit einem einzigen Satz stellt Jesus – im Rückgriff auf ein Hosea-Wort – die gesamte Jerusalemer Tempeltradition in Frage. Oder noch härter gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten: „Ihr gebt Gottes Gebot preis und haltet euch an die Überlieferung der Menschen.“ (Mk 7,8). Damit spricht Jesus eine massive Warnung aus, menschliche Tradition absolut zu setzen. Sie muss immer wieder neu überprüft werden, ob sie dem wahren Willen Gottes entspricht. Wie diese Überprüfung aussehen kann, macht Jesus an zahlreichen Beispielen in seiner Bergpredigt klar, in denen er den letztendlichen Willen des Vaters neu herausstellt (Mt 5,17-48). Es ist die Dynamik des nahekommenen Gottesreiches, die Veränderung erfordert: „Neuer Wein gehört in neue Schläuche.“ (Mk 2,22).

Keine Frage, dass die Veränderungen, die Jesus verkündet hat, für uns selbstverständlich sind. Niemand von uns würde ein formalisiertes Sabbatgebot verteidigen oder die Reinigungsriten der damaligen Pharisäer wieder aufgreifen wollen. Aber jenseits all dieser alten Entscheidungen

und Veränderungsschritte ist Veränderung ein hochsensibles Thema in unserer Kirche. Man merkt es schon, wenn z. B. zwei Pfarreien zusammengelegt werden sollen. Hier geht es weder um Glaube noch um Theologie, wohl aber um Emotionen. Liebgewordene Gewohnheiten erhalten außerordentliches Gewicht. Bisher Übliches wird zum Besitzstand erklärt, an dem nicht gerüttelt werden darf. Viele Menschen binden ihr Selbstwertgefühl an den Fortbestand dieses oder jenes Umstands, den sie für unabdingbar halten.

Und das ist nicht nur bei Pfarrgrenzen so, sondern vielfach auch bei pastoralen Regelungen, bei theologischen Diskussionen, selbst bei kirchenpolitischen Entscheidungen. Richtig ist, dass bei Veränderungen genau hingeschaut werden muss, was aus welchem Motiv neu gefasst werden soll. Jesus hat in seiner Ablehnung des Scheidebriefs von der „Herzenshärte“ (Mt 19,8) seiner Zeitgenossen gesprochen – und er meinte damit die Männer, die ihren vermeintlichen Besitzstand gegenüber ihren Ehefrauen behaupten wollten. Was wäre, wenn spätere Generationen uns Heutigen gegenüber ähnlich den Vorwurf erhöben, dass wir aus Kleinkariertheit und Eigennutz vieles im Reich Gottes blockiert hätten?

Manchmal scheint mir, in unserer Kirche gibt es deshalb so viel Narzissmus, weil wir uns noch nicht damit abgefunden haben, dass der Herr der Kirche nicht wir sind, sondern Christus. Dass es nicht nach unserem Kopf geht, sondern nach seinem. Dass nicht menschliche Überlegungen und Strategien (nicht einmal die von Papst und Bischöfen!) sich durchsetzen werden, sondern seine. Und dass deshalb dieser unser Herr im Lauf unseres Lebens uns nach und nach manches abverlangt, was uns lieb und teuer ist und was wir gerne behalten würden. Schlicht deshalb, weil wir's halt gewohnt sind und dran hängen.

Wenn ich das realistisch sehe, kann ich mich wenigstens schon mal darauf einstellen. Und habe dann die Möglichkeit, mich jeden Tag von neuem zu fragen, was

eigentlich Er will – im Großen wie im Kleinen. Und ich werde dann nach und nach lernen, meine eigenen Vorlieben und Herzenswünsche klar davon zu unterscheiden.

Zu diesem Heft

Glaube ist skandalös und er darf in seiner Anstößigkeit nicht verharmlost werden. In der Ausführung dieser These ermutigt **Dr. Dr. habil. Gerhard Gäde** aus dem Bistum Osnabrück zum Glauben in unserer Zeit. Der Autor ist seit 1998 Gastprofessor für Dogmatische Theologie an der Päpstlichen Hochschule St. Anselmo Rom sowie an der Gregoriana.

Über den Zusammenhang zwischen Veränderungen in der Gesellschaft und dem Wandel von Motivation und Struktur des Ehrenamtes in der Kirche denkt **Dr. Josef Herberg** nach. Er ist Leiter des Katholischen Bildungswerks in Bonn und dort zur Zeit eingebunden in die Entwicklung der City-Pastoral.

Wie man die Psalmen als Christ so beten kann, dass die heutige Beterin bzw. der heutige Beter darin vorkommt und sie zugleich als Psalmen Jesu aufgefasst werden können, zeigt **Dipl.-Theol. Egbert Ballhorn** am Beispiel von Psalm 116. Er hat sich im Rahmen seiner bereits eingereichten Dissertation an der Uni Bonn eindringlich mit dem Psalter beschäftigt und ist zur Zeit Mitarbeiter im Sonderforschungsbereich Judentum – Christentum der Katholisch-Theologischen Fakultät Bonn.

Neu ins Kino kam in diesem Jahr der Film „Chocolat“. Der in Sachen Kino ausgewiesene Fachmann **Thomas Kroll**, Dipl.-Theologe und Supervisor, diskutiert das Cinema-Produkt zum Thema „Essen“ auf der Folie von Assoziationen zur neueren Sakramententheologie.

Gerhard Gäde

Die Zumutung des Glaubens

Kritische Bemerkungen zur gängigen Praxis der Glaubensverkündigung

Der Glaube - ein Ärgernis?

Der Glaube an Christus ist nach dem Zeugnis des Neuen Testaments für den Menschen eine Zumutung. Paulus bezeichnet ihn als Ärgernis (σκάνδαλον) für die Juden und als Torheit (μωρία) für die Griechen (vgl. 1 Kor 1,23). Denn der Glaube an den Christus ist Glaube an einen Gekreuzigten. Was kann in den Augen eines weisheitsliebenden Griechen törichter sein, als seine Heilshoffnung an einem als Verbrecher Gehenteten festzumachen? Und woran kann ein Mirakel suchender Jude mehr Anstoß nehmen als daran, einen augenscheinlich von Gott Verlassenen für den Inbegriff des Heils zu halten (vgl. Mk 15,29-32)? In der Tat hat Paulus deutlich gesehen, dass die Verkündigung des Gekreuzigten kein Korrelat in der Erfahrung seiner beiden Adressatengruppen finden konnte. Sie waren beide im Grunde für die christliche Botschaft nicht ansprechbar, wie Paulus selbst auf dem Areopag zu Athen erleben musste (vgl. Apg 17).

Damit aber gesteht Paulus die Unzumutbarkeit der christlichen Botschaft für alle Menschen ein. Wenn Paulus von Ἰουδαῖοι und Ἕλληνες spricht, meint er nicht einfach zwei begrenzte Menschengruppen. Mit den Ἕλληνες ist nicht nur ein Volk gemeint, sondern eine Kultur und eine Weise, die Welt zu verstehen. Der Begriff ist eigentlich austauschbar mit τὰ ἔθνη und meint somit die nichtjüdische Völkerwelt, das also, was für Juden die Heidenvölker (*gojjim*) sind. Für

die ganze Menschheit, Juden wie Heiden, ist die Botschaft Jesu also offenbar eine ärgerlicherregende Zumutung, die in bisheriger Lebenserfahrung also durch Weisheit und Wunder keine Bestätigung findet.

Dieser Ärgernis erregende Charakter der christlichen Botschaft, ihre skandalöse Torheit in den Augen der Welt, wird in der durchschnittlichen kirchlichen Verkündigung kaum mehr herausgestellt. Wer ärgert sich noch an der christlichen Botschaft? Wer empfindet sie als Zumutung? Wer setzt sich noch mit dieser Unzumutbarkeit auseinander und ringt um die Frage, ob sich in ihr nicht doch die ganze Wahrheit über Mensch und Geschichte offenbart? Das heißt natürlich nicht, dass man keinen Anstoß mehr an der Kirche nähme. Diesen gibt es zur Genüge. Man nimmt Anstoß an der Morallehre des Papstes, vor allem an seiner Sexualmoral, die so gar nicht in unsere Zeit zu passen scheint. Man nimmt Anstoß an den beherrschenden undemokratischen Strukturen und Entscheidungswegen innerhalb der kirchlichen Hierarchie. Man nimmt Anstoß am Pflichtzölibat der Priester, an der Weigerung, Frauen zu Priestern zu weihen, nichtkatholische Christen zur Kommunion einzuladen und geschiedene und zivil wiederverheiratete Katholiken dazu zuzulassen. Die Liste könnte noch fortgesetzt werden. Und sicher wird an manchem nicht immer zu Unrecht Anstoß genommen.

Doch dabei tut man so, als ob alles gut sein könnte, wenn endlich der Reformstau innerhalb der Kirche abgetragen wäre. Wenn die Kirche durch ihre Praxis nicht mehr unsere Selbstverständlichkeiten in Frage stellte, gäbe es eine Problemzone weniger. Wir könnten mit der Kirche friedlich koexistieren und wieder Freude daran haben, zu ihr zu gehören.

Wann aber werden wir uns wieder an der christlichen Botschaft selbst ärgern? Wann werden wir sie so in unserer Gesellschaft zur Sprache bringen, dass ihre Torheit, ihr Ärgernis erregender Charakter und damit ihre eigentliche Unzumutbarkeit wieder zum Vorschein kommt und es tatsächlich wieder etwas kostet - auch an gesellschaftlichem

Ansehen – sich zu Christus zu bekennen? Wann werden wir die ganze Torheit des christlichen Glaubens wiederentdecken? Wie können wir die Zumutung und Torheit des Glaubens für unsere Zeit neu zur Sprache bringen?

Der Ärgernis erregende Charakter des Glaubens besteht ja nicht zuerst darin, dass er unser Leben kritisiert und unsere Lebensentwürfe und -vollzüge in Frage stellt. Zuvörderst besteht er darin, uns zuzumuten, etwas als letzte Gewissheit anzunehmen, was sich mit unseren Erfahrungen nicht bestätigen lässt. Er ist also zuerst eine Zumutung an unser Denken, erst dann auch an unser Handeln. Nicht von ungefähr lautet der evangelische Umkehrruf „*metanoete*“ (Mk 1,15). Er verändert unser Leben gerade dadurch, dass wir diese Zumutung an unser Denken und unser Vorverständnis annehmen und unser Leben jetzt in etwas anderem gründen als in den Plausibilitäten unserer Erfahrungen.

Das Ärgernis des Kreuzes und die Belanglosigkeit heutiger Verkündigung

Das aber würde bedeuten, die christliche Botschaft von einer religiösen Weltanschauung zu unterscheiden und sie aus der gesellschaftlichen Belanglosigkeit zu befreien, in der sie sich gegenwärtig befindet und die sicher auch damit zu tun hat, wie die Kirche sich dem Zeitgeist und den standardisierten Lebensmustern anpasst und wie sie sich weigert, kritische Kraft in einer von einem fast totalen Markt beherrschten Gesellschaft zu entfalten. Denn Tatsache ist, dass die christliche Botschaft, so wie sie von den Großkirchen heute dargestellt und ausgelegt wird, der Gesellschaft immer weniger zu sagen hat. In der evangelischen Kirche, in der die vorhin angeführten Anstößigkeiten längst beseitigt sind, tritt die Belanglosigkeit der gegenwärtigen christlichen Verkündigung vielleicht noch deutlicher beängstigend in Erscheinung. Mehr als ein wenig Seelentrost (sprich: Lebenshilfe) in menschlichen Kri-

situationen scheint die kirchliche Verkündigung der Gesellschaft nicht mehr zu sagen zu haben. In unverbindlicher Weise garniert sie Höhe- und Tiefpunkte menschlicher Existenz mit einem religiösen Ritual. Unverständlich und unverstanden aber bleibt, was sie den Menschen zu sagen hat. Sie bleibt der Gesellschaft die Antwort auf die Frage nach Gott – soweit sie überhaupt noch gestellt wird – schuldig. Und der Verdacht liegt nahe, dass dieses Unverständnis auch und gerade auf Seiten der professionellen Verkünder der Kirche liegt und so weiter tradiert wird. „Oft wird die christliche Botschaft nur wie im verschlossenen Briefumschlag weitergegeben.“¹ Die theologische Inkompetenz und das Desinteresse an theologischen Fragestellungen großer Teile gerade auch des jüngeren Klerus ist haarsträubend. Entsprechend theologisch flach und nichtssagend ist denn auch deren Verkündigung. Das Wissen um das christliche Mysterium, dessen Hüter die Kirche und in ihr der Priester ist, scheint weithin abhanden gekommen zu sein. Christsein wird im Allgemeinen mit Religiosität bzw. einem Sonderfall von Religion und mit Moral verwechselt, aber kaum mehr als eine törichte und ärgerniserregende Existenzform verstanden, die eben deshalb töricht ist, weil sie sich alles Heil von einem vor zweitausend Jahren als Verbrecher hingerichteten Juden verspricht und die unglaubliche Behauptung wagt, in diesem Menschen habe der unbegreifliche Gott sich selbst der Menschheit mitgeteilt.

Nicht erst die Tatsache des Kreuzestodes macht dabei die Torheit des christlichen Glaubens aus. Vielmehr ist bereits dieser Kreuzestod offenbar die Antwort auf eine als Ärgernis erregend empfundene Botschaft. Jesus wurde Opfer menschlicher Willkür und Bosheit, die in seiner Botschaft eine Provokation sah. In der Tat war das, wofür Jesus von Nazaret während seiner Wanderjahre stand, wofür er lebte und starb, so anstößig, so blasphemisch, dass Jesus für viele seiner religiösen Zeitgenossen geradezu unerträglich wurde. Die Botschaft Jesu passte offensichtlich nicht in das herrschende religiöse Vorverständnis. Sie wurde nicht

von diesem Vorverständnis bestätigt. Die Antwort seiner Umwelt auf seine Botschaft und sein Leben war die Hinrichtung am Kreuz. Also nicht erst der Kreuzestod macht die Botschaft Jesu zur Torheit, sondern die Torheit und Unzumutbarkeit seiner Botschaft brachte ihm den Tod ein.

Wer also die Botschaft vom Kreuz möglichst aus der Verkündigung ausblendet, um die Ohren der Gemeinde zu schonen, muss dann auch die Botschaft des vorösterlichen Jesus entschärfen und ihr alles Anstößige zu nehmen suchen. Aber was er verkündet, ist dann nicht mehr die Botschaft Jesu, sondern allgemein religiöses Gedankengut. Denn Jesu Botschaft ist so anstößig, dass sie sich nicht verkünden lässt, ohne dabei auch von seinem Tod am Kreuz zu erzählen und diesen Tod zu erinnern. Sie ließ sich bereits zur Zeit Jesu nicht in die herrschende Religion integrieren. Völlig verständlich, dass die Christen im römischen Reich als ἄθεοι, als Gottlose galten.

Nicht viel anderes als in der Verkündigung zeigt sich in der Theologie. Theologische Bücher sind zu Ladenhütern geworden. Selbst in ehemals großen theologischen Fachbuchhandlungen muss man einschlägige Literatur oft in der zweiten oder dritten Etage suchen. In den Auslagen lädt sie nicht mehr zum Betreten der betreffenden Geschäfte ein. Dafür boomt der Verkauf esoterischer, allgemein religiöser und den Aberglauben fördernder Schriften. Offenbar hat auch die Theologie der heutigen Gesellschaft nichts mehr zu sagen. Sie bestärkt nicht in der Freude am Glauben, sie provoziert nicht die Gesellschaft in ihren selbstverständlichen Standards und Verhaltensmustern, sie fordert nicht zur kritischen Auseinandersetzung mit sich selbst heraus, die die Bedingung jeder Umkehr wäre und gibt somit nicht zu denken.

Der Glaube ist kaum mehr lebensprägend

Während der Religionsbegriff im allgemeinen Bewusstsein durchaus positiv be-

setzt ist, verliert der christliche Glaube mehr und mehr an Ansehen. Er ist ganz einfach für den größten Teil unserer Gesellschaft belanglos geworden. Er scheint uns nichts mehr zuzumuten. Und entsprechend wird seine Verkündigung auch kaum mehr als zukunftssträchtige Verheißung verstanden. Der christliche Glaube ist in unserer Gesellschaft für die meisten Menschen schlicht und einfach nicht mehr lebensprägend. Er bestimmt das tägliche Leben nicht. Er formt kaum mehr die einzelnen zu christlichen Persönlichkeiten. Er ist irrelevant, wenn es um Lebensentscheidungen wie Berufs- und Partnerwahl geht. Es sind ganz andere Faktoren, die dann eine Rolle spielen. Die christliche Botschaft aber, die sich von sich her nicht wie ein Faktor unter vielen, sondern als Gottes letztes und alles entscheidendes Wort über Leben und Geschichte versteht, scheint im Grunde ihre prägende und bestimmende Kraft verbraucht und eingeblüht zu haben.

Und dabei kann noch nicht einmal gesagt werden, dass die Gesellschaft insgesamt areligiöser geworden wäre. Im Gegenteil: Religion ist gefragt. In den verschiedensten Varianten hat sich ein ganzer Markt von religiösen Angeboten aufgetan, der entsprechende religiöse Bedürfnisse zu befriedigen sucht.² Offenbar gibt es ein starkes Bedürfnis nach religiöser Erfahrung, die in den Dienst der Selbstvergewisserung und der Daseinsbewältigung angesichts bedrohlicher Kontingenz gestellt wird. Aber solcherart Religiosität sucht sich ihre Gewissheitserfahrung selbst und bleibt so doch mit ihrer Ungewissheit allein. Es bleibt zu fragen, ob sich der christliche Glaube überhaupt in einen derartigen religiösen Horizont integrieren lässt und selbst nur als ein Sonderfall von Religion zu verstehen ist, oder ob er nicht diesen Horizont sprengt. Auf jeden Fall werden Religion und Religiosität in unserer Gesellschaft nicht mehr ohne weiteres mit dem Christentum identifiziert.³

Man mag das bedauern und betauern – ein wirklicher Neubeginn wird aber nicht an einer nüchternen Bestandsaufnahme vorbeikommen. Selbst wenn das Ziel einer christ-

lichen Gesellschaft heute unrealistisch ist, so schulden die Christen der Gesellschaft doch, dass sie ihren Glauben verbindlich und verständlich zur Sprache bringen und von ihm Rechenschaft ablegen (vgl. 1 Petr 3,15), d. h. der Gesellschaft in kritischer Auseinandersetzung verständlich machen, worum es im christlichen Glauben eigentlich geht und welche Konsequenzen es hat, ihn abzulehnen. Auch schulden die Christen einer Gesellschaft, die sich nicht mehr als christlich versteht, dass sie auf deren Vorbehalte gegenüber dem christlichen Glauben eingehen, sich der Kritik stellen, keine Denkverbote verordnen, sich nicht in ein christliches Getto einigeln, sondern Einwände gegen den christlichen Glauben auf deren eigenem Feld diskutieren. Und das ohne die christliche Botschaft mit Gründen, die außerhalb ihrer liegen, plausibel machen zu wollen.

Zwei Irrwege

Es gibt in der Tat innerhalb der Kirche zwei verbreitete grundlegende Fehlformen, den Glauben zu verstehen: Relativismus und Fundamentalismus.⁴ Letzterer erhebt seinen exklusivistischen Wahrheitsanspruch, weigert sich aber, ihn zur Diskussion zu stellen, indem er kritische Anfragen nicht zulässt. Er gleicht somit einer Selbstimmunisierung des Glaubens, weil er darauf verzichtet, den Glauben auch nach außen hin vor dem Forum kritischen Denkens zu verantworten. Unter diesen Umständen aber kann es keine konstruktive Auseinandersetzung und keinen Dialog mit anderen Positionen geben. Fundamentalisten scheinen es dem eigenen Glauben nicht zuzutrauen, dass er sich Einwänden, Kritik und Auseinandersetzung stellt und sich gerade darin bewährt. Deshalb ist Fundamentalismus nur eine Spielart des Unglaubens. Er stellt Glauben und kritisches Denken in einen solchen Gegensatz zueinander, dass man, um gläubig zu sein, auf das Denken verzichten muss. Der Fundamentalismus lässt nur Argumente gelten, die den Glauben scheinbar bestätigen. So dienen ihm z.B. Berichte von angeblich

objektivierbaren Erscheinungen und Mirakeln als Bestätigungen des Glaubens, als Fundamentverstärker, als Stützen des Glaubens außerhalb des Glaubens. Fundamentalisten reagieren ungemein allergisch, wenn man solche Glaubensbestätigungen in Frage stellt. Der Fundamentalismus gleicht dem Versuch, einem Schiff Stützen geben zu wollen, weil man es ihm nicht zutraut, von selbst zu schwimmen. Die Ähnlichkeit mit der im Neuen Testament beschriebenen Wundersucht von zeitgenössischen Juden fällt dabei durchaus ins Auge: „Die Juden fordern Zeichen“ (1 Kor 1,22).

Verbreiteter noch als der Fundamentalismus ist eine relativistische Einstellung zum Glauben. Der Relativismus traut sich nicht, den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens unmissverständlich zur Geltung zu bringen. Es fehlt ihm an Glaubensgewissheit, die allein aus dem Wort Gottes kommt. Im Namen von Toleranz und Pluralismus macht er aus dem christlichen Glauben allenfalls eine private religiöse Überzeugung, die man haben kann, die man aber nicht legitim mit unbedingtem Wahrheitsanspruch vortragen darf. Er relativiert die christliche Wahrheit zu einer möglichen Ausdrucksform religiöser Wahrheit unter anderen. Erkenntnistheoretisch betrachtet, behandelt er die christliche Wahrheit wie eine hypothetische Wahrheit. Man kann sie für wahr halten bis zum Beweis des Gegenteils. Man ist sich seiner Sache nicht wirklich sicher. Man sucht in religiösen Erfahrungen nach Bestätigungen. Positive Erfahrungen mit der Welt und mit den Mitmenschen scheinen den Glauben zu stützen, andere Erfahrungen wie Leid, Einsamkeit, Zerschneiden von Beziehungen scheinen ihm hingegen zu widersprechen. Doch für eine hypothetische Wahrheit kann man nicht sterben. Man müsste sie für bedeutsamer halten als das eigene Leben. Dann aber ist sie nicht mehr hypothetisch.

Beide skizzierte Positionen sind also für Christen eigentlich indiskutabel. Vielleicht haben wir noch nicht die Kunst erlernt, den christlichen Glauben wirklich – wie das Neue Testament es tut – mit unbedingtem

Wahrheitsanspruch zur Sprache zu bringen, ohne dabei fundamentalistisch zu werden. Diese Kunst zu erlernen, scheint mir das Gebot der Stunde zu sein. Es handelt sich dabei nicht um einen mittleren Weg, um ein Teils - Teils, sondern um eine Alternative zu beiden.

Worum geht es im Glauben eigentlich?

Dazu aber muss man sich wieder Rechenschaft ablegen über das, worum es im christlichen Glauben eigentlich geht. Es geht um nicht weniger und um nicht mehr (mehr kann es nicht geben) als um Gemeinschaft mit Gott. Die christliche Botschaft behauptet also gegen allen Anschein und gegen alle Erfahrung, dass es nicht wahr ist, dass Mensch und Welt sich selbst und ihrem eigenen Schicksal, das der Tod ist, ausgeliefert sind. Es ist nicht wahr, was der Fall zu sein scheint. Darin besteht die eigentliche Zumutung des christlichen Glaubens. Diese Zumutung muss verantwortet werden. Das wäre die Aufgabe der Fundamentaltheologie.

Tatsächlich ist an der Welt nicht zu sehen und aus ihr nicht zu erheben, dass wir Gemeinschaft mit Gott haben. Einen Grund für unseren Glauben haben wir also nicht in uns selbst oder in unserer Erfahrung mit der Welt. Unsere Erfahrung bestätigt nicht unseren Glauben. Im Gegenteil: die Erfahrung von Katastrophen, einer unberechenbaren Natur, von Leid, das Menschen widerfährt oder von Menschen zugefügt wird usw., kann eher in uns den Eindruck erwecken und die Gewissheit begründen, dass wir in Wirklichkeit von Gott verlassen sind. Dass Gott bei uns ist, wie die Bibel es bezeugt, ist aus der Welt nicht zu ermitteln.

Diese Tatsache stellt wohl den gewichtigsten Einwand gegen eine weitverbreitete korrelative Theologie dar. Dieser Begriff ist vor allem seit den sechziger Jahren für die Religionspädagogik fruchtbar gemacht worden. Er gilt hier als ein fast unhinterfragbares Tabu. Aber die Korrelationstheorie bestimmt

weitgehend auch die anderen Felder der kirchlichen Glaubensverkündigung, vor allem Predigt, Katechese und Bibelarbeit mit. Diese korrelative Theologie versteht sich als „der unabschließbare Versuch, Glaubensaussagen und heutige Erfahrungen so miteinander ins Gespräch zu bringen, dass sie sich wechselseitig erhellen.“⁵ Glaubensaussagen sollen also im Horizont gemachter Erfahrungen verstanden und gedeutet werden. Der zitierte Satz mag zur Not auch noch richtig verstanden werden können. Doch in der Praxis führt er nicht selten zu einem Verständnis, nach dem die eigenen Erfahrungen den bezeugten Glauben gewissermaßen bestätigen und plausibel machen sollen.⁶ Die konkrete Glaubensverkündigung versteht sich dann aber nicht mehr als eine Zumutung an die Hörer, sondern als eine Art Verifikation des Glaubens mithilfe der eigenen Erfahrungen. Die Verkündigung versucht dann, den Glauben möglichst plausibel erscheinen zu lassen. Die Plausibilitätsgründe werden in den Erfahrungen der Hörer oder des Verkündigers selbst gesucht. Aber Plausibilität ist nicht Wahrheit! Der biblische Gottesbegriff, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Vater Jesu Christi verflüchtigt sich so zu einer Chiffre für Geborgenheit und (nach welchen Maßstäben eigentlich?) „gelungenes“ Leben. Dass im Zentrum des christlichen Glaubens tatsächlich ein Gekreuzigter steht, nämlich ein nach unseren Maßstäben völlig gescheitertes Leben, muss dabei ausgeblendet werden. Was vom christlichen Gottesbegriff übrig bleibt, ist dann nicht mehr die unser Leben in allem bestimmende Wirklichkeit. Es sind ganz andere Wirklichkeiten, die unser Leben bestimmen, allen voran der expandierende Markt.

Verständlich, dass dann eine Reduktion des Glaubens auf Moral oder auf Lebensklugheit erfolgt. Viele Predigten sind tatsächlich so, dass sie den Hörer kaum mehr in eine Entscheidung stellen, in der für ihn alles davon abhängt, ob er die Botschaft annimmt oder nicht. In der Regel wird versucht, alles aus der Erfahrung so plausibel erscheinen zu lassen, dass möglichst gar

nicht mehr geglaubt werden muss, weil alles erfahren wird. Solche Predigt besteht dann eher aus Meinungsäußerungen über den Glauben, über die Welt und über unser Verhalten im Alltag. Sie versucht, Lebensorientierung zu geben. Aber ob der Hörer die geäußerten Ansichten annimmt oder nicht, macht letztlich keinen Unterschied für Heil und Unheil mehr aus. Kriterium bleibt für den Hörer nur, ob sich das Gehörte mit der eigenen Lebenserfahrung deckt. So aber kann die Glaubensverkündigung, kann der christliche Glaube nie und nimmer lebensprägend werden. Nicht selten werden sogar Lebenserfahrungen als Gotteserfahrungen gedeutet. So als könnte man die Nähe Gottes zu uns aus unserer Erfahrungswirklichkeit ableiten. Auf diese Weise aber versucht man tatsächlich den Glauben gängig zu machen und in unsere Wirklichkeit einzupassen, anstatt unsere Wirklichkeit im Glauben neu und ganz anders erfahrbar zu machen. Der christliche Glaube wird dann leicht als eine fast selbstverständliche religiöse Wahrheit oder Überzeugung missverstanden.

Heilsgewissheit gründet sich nicht auf Erfahrung

Nun bedeutet diese Kritik an einer weit verbreiteten Praxis keineswegs, dass die Glaubensverkündigung die Erfahrungen der Menschen nicht ernst zu nehmen hätte. Im Gegenteil. Tatsächlich spricht die christliche Botschaft den Menschen auf ihn selbst hin an, d. h. auf seine Erfahrungen hin. Im Evangelium wird der Blinde auf seine Blindheit hin angesprochen (z. B. Mk 10,51) und der Gelähmte auf seine Lähmung (z. B. Mk 2,5), der Taube auf seine Taubheit hin (z. B. Mk 7,34), der Reiche auf seinen Reichtum (z. B. Mk 10,21) und der Sünder auf seine Schuld (z. B. Joh 8,10-11). Aber das Evangelium, insofern es als „Wort Gottes“ verstanden wird, konterkariert diese Erfahrungen. Diese Erfahrungen der Gebrochenheit und Endlichkeit, des Beschädigtseins und des Unheils werden als nicht mehr endgültige Ge-

wissheiten des Menschen qualifiziert. Die so sichere Erfahrungsbasis wird erschüttert.

Das geschieht durch ein Wort, das im Glauben als Gottes Wort verstehbar wird. Dass Gott bei uns ist, wird uns eben „nur“ gesagt. Aus unseren Erfahrungen ist das nicht abzuleiten. Unsere Erfahrung sagt uns vielmehr, dass Gott nicht da ist und wir unserem eigenen Todesschicksal überlassen sind, dem wir aus eigener Kraft nicht entrinnen können.

Die christliche Botschaft spricht die Menschen sehr wohl auf ihre Erfahrungen hin an: auf die Erfahrung von Freude und Trauer, von Schuld und Unschuld, von Angst und Hoffnung, von Liebe, Glück und Leid, auf die Erfahrung der Vergeblichkeit und des Sterbens. Damit spricht sie den Menschen auf seine Endlichkeit und Vergänglichkeit hin an. Das gilt auch für die positiven Erfahrungen. Denn auch die Erfahrungen von Freude, Glück und Liebe haben ein begrenztes Haltbarkeitsdatum und sind so endlich und vergänglich wie wir selbst. Wo diese Erfahrungen sich einstellen, versuchen wir auch, sie festzuhalten, oft krampfhaft und nicht selten auch auf Kosten anderer. Damit bringen wir uns gerade um die Glückserfahrung. Deshalb spricht die christliche Botschaft uns auch darauf hin an, dass wir versuchen, diese positiven Erfahrungen krampfhaft festzuhalten. Indem die christliche Botschaft uns anspricht, spricht sie uns auf unsere Vergänglichkeit hin an, mit der wir nicht einverstanden sind. Und wer sich von der christlichen Botschaft angesprochen weiß, weiß sich von einem Wort angesprochen, das als Gottes Wort verstehbar ist und nicht als eine unverbindliche Deutung meiner Erfahrungen. Wer sich davon angesprochen weiß und zum Glauben kommt, der kann in seinen Erfahrungen nicht mehr seine letzte Gewissheit finden. Der christliche Glaube mutet ihm zu, seinen Erfahrungen nicht zu trauen. Denn unsere Erfahrung sagt uns, dass wir endlich und vergänglich sind und unserem eigenen Schicksal auf Gedeih und Verderb überlassen bleiben. Auch noch so überwältigende und selbst religiöse Erfahrungen können uns darüber nicht hin-

wegtäuschen, dass wir endlich sind und unsere Vergänglichkeit unsere letzte Gewissheit ist. Unsere positiven Erfahrungen vermögen die Gewissheit unserer Vergänglichkeit nicht so zu erschüttern, dass sie selbst zur stärkeren Gewissheit werden.

Gottes Wort steht quer zur Erfahrung

Erst die christliche Botschaft kann, wenn sie als Gottes Wort verstanden wird, unsere Erfahrung der Vergänglichkeit erschüttern und relativieren. Sie sagt uns: wenn wir auch vergänglich und scheinbar gottverlassen sind, in Wirklichkeit sind wir von Gott geliebt und haben Anteil an der Liebe des Vaters zum Sohn. Wir sind zur Gotteskindschaft, zur Gemeinschaft mit Gott und also zum ewigen Leben bestimmt.

Das aber wird uns in der christlichen Botschaft mitgeteilt, gesagt. Das ist aus unserer Lebenserfahrung nicht zu erheben und aus der Realität der Welt nicht abzuleiten. Der Glaube an Gemeinschaft mit Gott kann sich also nur auf ein menschliches Wort berufen, das er als Gottes Wort verstehen muss. Im Evangelium begegnet uns diese Struktur z. B. im Gleichnis vom Festmahl (Lk 14,16-24). Zwei Gruppen von Menschen werden hier geschildert. Die zuerst als Gäste Geladenen sagen nacheinander ihr Kommen zum Festmahl ab. Sie berufen sich dafür auf ihre Erfahrung: Sie sind die Glücklichen, die *beati possidentes*, die auf der Sonnenseite des Leben stehen. Der eine hat Grund und Boden gekauft, der andere hat in neue Produktionsmittel für seinen Betrieb investiert, und der dritte hat geheiratet. Ihnen allen geht es um ihre Zukunftssicherung: durch Besitz, durch Produktivität, durch Fortpflanzung und Erhalt der Sippe. Sie alle verwechseln diese verheißungsvollen positiven Erfahrungen von Fülle und Vitalität mit dem, was nur Gott ihnen schenken kann. Sie lassen sich ihre Erfahrungen nicht relativieren. Ihre Zukunft bauen sie sich selbst mit ihrem Geld, ihrer Arbeit und ihrer Fortpflanzungskraft. Dass sie zu mehr und Größerem be-

stimmt bzw. geladen sind, leuchtet ihnen nicht ein. Sie definieren sich selbst über ihre Zukunftssicherung. Statt die Einladung in die Basileia Gottes anzunehmen, bauen sie sich ihr eigenes Reich. So bleiben sie bei sich selbst und ihren eigenen Möglichkeiten, die doch vergänglich sind. Heil und Unheil entscheidet sich für sie an der ergangenen Einladung: „Keiner jener Männer, die eingeladen waren, wird mein Abendmahl schmecken“, sagt der Gastgeber am Schluss des Gleichnisses (14,24).

Ganz anders nun die andere Gruppe von Menschen. Nach dem Wille des Gastgebers darf das vorbereitete Fest nicht ausfallen. Die Diener werden auf die Straße geschickt. Die Einladung ergeht jetzt an „die Armen, Verkrüppelten, Blinden und Lahmen“ (14,21). Es sind diejenigen, denen ihre Vergänglichkeit ständig vor Augen steht und die in der Öffentlichkeit alle, die sie sehen, mit der Vergänglichkeit konfrontieren. Es sind die, die keine Zukunft haben, die augenscheinlich ihrem Schicksal der Gottverlassenheit anheimgegeben sind. Ihnen nun wird gesagt: Ihr seid gar nicht diejenigen, für die ihr euch aufgrund eurer Erfahrung halten müsst und auch haltet. Ihr seid in Wirklichkeit ganz andere. Ihr seid die zur Gemeinschaft mit Gott in seine Basileia Geladenen, deren Bestimmung es ist, im Hause Gottes zu Tisch zu sitzen.

Die Einladung, die an die Menschen ergeht, konterkariert also die Erfahrung. Sie erschüttert die Erfahrungsbasis der Menschen, die sie annehmen und versetzt sie an einen anderen Ort, nämlich in den Festsaal Gottes, wo seine Herrschaft anbricht und gefeiert wird.

Ähnlich ergeht es den Jüngern in der Geschichte vom reichen Fischzug Lk 5,1-11. Die Aufforderung Jesu, am helllichten Tag die Netze auszuwerfen, widerspricht allen Erfahrungen professioneller Fischer. Wenn schon bei Nacht nichts gefangen wurde, dann erst recht nicht bei Tag. Nur „auf sein Wort hin“ tun sie schließlich das, was aller Erfahrung widerspricht. Nur auf sein Wort hin kann geglaubt und aus Glauben gehandelt werden. Nicht unsere Erfahrungen sind

das, was zählt, sondern allein sein Wort, das uns zumutet, augenscheinlich Törichtes zu tun.

An Christus glauben kann man nur gegen alle Erfahrung. Denn die Erfahrung sagt uns, dass Gott nicht da ist und dass wir uns selbst überlassen sind. Dann aber ist der Tod unsere letzte Gewissheit, eben unsere Vergänglichkeit und die Erfahrung, dass wir vergehen. Der Glaube an Christus wird durch keine Erfahrung bestätigt. Auch oft gesuchte religiöse Erfahrung kann uns keine wirkliche gegenteilige Gewissheit geben. Es ist nicht zu bestreiten, dass es religiöse Erfahrung gibt. Sie wird jedoch falsch gedeutet, wenn sie für Gotteserfahrung gehalten wird. Wohl erfahren wir darin unsere Geschöpflichkeit. Diese aber ist gerade nicht Gott und nicht von göttlicher, sondern eben von geschöpflicher Qualität. Zwischen geschöpflicher und nicht-geschöpflicher Qualität gibt es eine absolute ontologische Differenz, die durch keine menschliche Erfahrung oder religiöse Leistung zu überbrücken ist. Auch in der religiösen Erfahrung wird mithin geschöpfliche Wirklichkeit erfahren und keineswegs Gott selbst.

Dass Gott bei uns ist und wir in Wirklichkeit Gemeinschaft mit Gott haben, wird uns mitgeteilt. Deshalb insistiert die christliche Botschaft so unerbittlich auf dem Wort. Kein christlicher Gottesdienst ohne Wortverkündigung. Kein Sakrament kommt zustande ohne Wort. Ohne Wort ist nichts auszumachen über Gottes Liebe zum Menschen. Ohne Wort bleibt alle religiöse Interpretation der Wirklichkeit eine Illusion. Wo Gott nicht „zur Sprache“ „kommt“, ist er auch nicht präsent.

Christliche Glaubensgewissheit findet also keine Bestätigung in der Erfahrung. Sie hat keine Plausibilitätsbasis in unseren Lebenserfahrungen. Sie gründet einzig und allein in einem mitmenschlichen Wort, das einen Menschen so ansprechen kann, dass dieser daraus die Zusage Gottes vernimmt. In der Tat, die christliche Botschaft hat ihr Korrelat nicht in der Erfahrung, obwohl sie den Menschen auch auf dessen Erfahrung hin anspricht. Sie hat ihr Korrelat vielmehr

im Glauben. Das Wort weckt Glauben und kann auch nur im Glauben als Gottes Wort verstanden werden. Es teilt dem aufnahmebereiten Hörer etwas mit, das nur Gott sagen kann: dass wir Gemeinschaft mit Gott haben.

Der Wortcharakter der christlichen Botschaft

Der christliche Glaube beruft sich auf ein Wort, das eine ganz und gar unbegreifliche Mitteilung macht. Es teilt Gemeinschaft mit Gott mit. Soll diese Botschaft wahr sein, dann muss sie als Gottes Wort verstanden werden. Wer sich der christlichen Botschaft anvertraut, vertraut sich folgerichtig einem Wort an. Das ist in den Augen anderer die eigentliche Torheit des Glaubens. Der Christ hat mehr Vertrauen zu diesem schlichten Wort als zu den Erfahrungen, die er im Leben macht. Der Christ bekennt, dass ihn ein Wort trägt und nicht seine Lebenserfahrung, auch nicht seine auf religiöser Erfahrung beruhenden Sinn- und Lebensdeutungen. Mitunter wird dieses „Sich-getragen-Wissen“ vielleicht auch nur ein Sich-Halten oder gar ein Sich-Klammern an dieses Wort sein. Denn tatsächlich haben wir nichts anderes als diesen Logos (vgl. Joh 1). Unsere Glaubensgewissheit gründet buchstäblich in nichts anderem als in diesem Wort, das – so bekennt der Glaube – Gott uns gegeben hat.

Das wird besonders in existentiell bedrohlichen Situationen überaus deutlich. Angesichts des Todes gibt es nichts, woran wir irgendeine den Tod relativierende Hoffnung festmachen könnten. Es gibt nichts, worauf wir eine Hoffnung vernünftigerweise gründen könnten. Unsere Erfahrung sagt uns, dass wir vergehen. Und angesichts des Todes anderer sagt uns die Erfahrung, dass sie vergangen sind. Es ist tatsächlich nicht falsch, zu sagen: „Was tot ist, ist tot.“ Abgesehen vom christlichen Glauben ist das die einzig mögliche vernünftige Feststellung. Auf nichts Verlässliches lässt sich eine gegenteilige Behauptung gründen. An der Welt ist Gottes Liebe und Heilswille eben

nicht auszumachen. Und ohne das Wort Gottes ist eben nicht zu sehen, wie wir der Gottferne jemals entrinnen könnten. Wo wir unsere Erfahrung zum Grund des Glaubens machen, da betrügen wir uns letztlich selbst. Denn alle Erfahrung und alle innerweltlichen Gründe sind genauso vergänglich und geschöpfllich wie wir selbst.

In der Tat ist die Neuzeit von dieser sich zur Gewissheit verdichtenden Erfahrung geprägt, dass Gott „tot“ ist. Die selbstverständliche Gottesgewissheit des Mittelalters ist unwiederbringlich dahin. Die in der Aufklärung für autonom erklärte Vernunft bedeutet wohl auch, dass die Welt sich loskettet und sich als ihrem eigenen Schicksal überlassen begreift. Der Wahrheitskern von Friedrich Nietzsches Für-tot-Erklärung Gottes besteht gerade in der Erfahrung der Abwesenheit Gottes. Selbst Religiosität erklärt sich auch aus dieser Erfahrung. Sie möchte sich Gottes vergewissern, weil sie ihn nicht erfährt. Ähnlich wie ein Kind, das laufen lernt und sich auf einem Spaziergang von den Eltern losreißt, ihnen vorausseilt, aber nach wenigen Schritten sich ängstlich umschauf, ob sie noch da sind.

Die Moderne hat immer mehr verstanden, dass die Welt und die Geschichte sich selbst überlassen ist. Menschheitskatastrophen wie Auschwitz oder in Ruanda haben uns darin bestärkt. Es wäre zynisch, wollte man eigene gemachte gute Erfahrungen dagegen aufrechnen und zum Anlass nehmen, an eine Güte Gottes zu glauben. Gottes Liebe zu Welt ist an der Welt nicht abzulesen. Sie muss im Wort zur Welt dazugesagt werden.

Dieses Wort nun stellt in die Entscheidung: Wem wollen wir unser Vertrauen schenken, wem wollen wir glauben? Entweder unserer Erfahrung, die uns sagt, dass Gott gar nicht da ist, oder diesem Wort, das uns sagt, dass wir in dieser unserer Vergänglichkeit von Gott unendlich geliebt sind, und zwar mit derselben Liebe, mit der Gott seinem Sohn zugewandt ist.

Eben darin besteht die eigentliche Zumutung und die Torheit des christlichen Glaubens. Erfahrung scheint normalerweise der stärkste Grund zu sein, auf den der Mensch

sich gründen kann. Erfahrung wird stets als Argument gebraucht, um Einstellung und Praxis zu begründen. Erfahrung schenkt Selbstgewissheit. Erfahrung ist das, was gesucht wird. Sei es berufliche Erfahrung als Kompetenzausweis, sei es Erfahrung als Erleben und als Selbstvergewisserung in den verschiedensten Lebenssituationen, sei es religiöse Erfahrung als Wahrnehmung eines umfassenden Sinnhorizonts. So wie die Griechen Weisheit suchten, so suchen wir nach (religiöser) Erfahrung.

Die christliche Glaubensverkündigung aber mutet uns zu, unseren Erfahrungen vor Gott nicht zu trauen, sondern einem menschlichen Wort alles Vertrauen zu schenken, das wir als Gottes Wort verstehen können. Sie setzt ein Wort gegen die Erfahrung der Abwesenheit Gottes. Mehr nicht. Sie setzt eben nicht eine religiöse Erfahrung oder eine religiöse Weltdeutung dagegen, sondern ein schlichtes Wort.

Die Vollmacht des Wortes

Das Wort Jesu machte sich offensichtlich selbst als Gottes Wort verständlich. Es war solcher Art, dass man, wenn man es für gewissmachend und wahr hält, als Gottes Wort verstehen muss. Sonst könnte und dürfte man sich darauf nicht mehr verlassen als auf die eigene Erfahrung. Dieses Wort wird im Evangelium als solcherart beschrieben, dass es „mit Vollmacht“ (ἐξουσία) gesagt wurde und nicht so wie aus dem Mund der Schriftgelehrten (vgl. Mk 1,22.27; Mt 7,29; Lk 4,32). Paulus qualifiziert das „Wort des Kreuzes“ (λόγος τοῦ σταυροῦ als genitivus subiectivus) als „Gottes Kraft“ (δύναμις θεοῦ) für die, die gerettet werden (vgl. 1 Kor 1,18). Offenbar wussten sich die Hörer darin von Gott selbst angesprochen. Es ist ein Wort, das die „Macht“ und die „Kraft“ hat zu „retten“, indem es die eigenen selbstgemachten Gewissheiten und die eigenen Erfahrungen und das mitgebrachte Vorverständnis in die Krise führt und aus Adam einen neuen Menschen macht mit einer neuen Gewissheit über sich selbst. Ja, es hat

die Macht, alle, die es annehmen, zu Kindern Gottes zu machen (vgl. Joh 1,12). Jesus brachte Gott in einer Weise zur Sprache, dass er sich für den Hörer, der für dieses Wort offen war, geradezu eignete. Indem Gott im Munde Jesu zur Sprache kommt, kommt Gott im Herzen des Glaubenden an. Gemeinschaft mit Gott geschieht im gläubigen Annehmen der Botschaft Jesu. Offenbar verstanden sich seine Hörer durch sein Wort als von Gott selbst angesprochen. Ohne dieses Wort kann man aus unserer todverfallenen Existenz nicht gerettet werden.

Umgekehrt machte Jesus auch die Erfahrung, dass Menschen sein Wort ablehnten, dies aber nur mit fadenscheinigen Gründen tun konnten. Sie entzogen sich seiner Botschaft willkürlich (vgl. Mk 3,6). In Nazaret (vgl. Mk 6,1-6) konnte Jesus keine Wunder tun, weil seinem Wort kein Glaube entgegengebracht wurde. Statt dessen führten die Menschen die Erfahrungen, die sie mit Jesus und seiner Familie gemacht hatten, gegen sein Wort ins Feld. Dann aber konnte Gott sich in ihnen nicht ereignen. Sie blieben mit ihren Erfahrungen bei sich selbst und damit sich selbst überlassen. Begegnung mit Gott konnte nicht stattfinden. Unsere Erfahrungen sprechen eigentlich immer gegen die Gegenwart Gottes und die Gemeinschaft mit ihm. Gerade der Besuch Jesu in Nazaret macht deutlich, dass seine Botschaft nur mit Glauben, nicht mit Erfahrung korreliert.

Dass Jesus sein Wort „mit Vollmacht“ vorträgt, bedeutet auch, dass er es tatsächlich als Gottes Wort verständlich macht. Es ist nicht Meinung, es ist nicht Lebensklugheit oder Moral, es gleicht nicht der letztlich nichtssagenden Rede der Schriftgelehrten, die eine Menge wissen und doch nicht Gott zur Sprache bringen. Auch handelt es sich nicht um psychologisches oder sozialpädagogisches Knowhow. Es handelt sich nicht um eine Wahrheit, auf die wir auch selber aufgrund von Beobachtung und Erfahrung oder Nachdenken kommen könnten. Es ist nicht das verwässerte religiöse Gerede vom Sinn des Lebens, von unseren religiösen Erfahrungen und den angeblichen Plausibilitätsgründen in unserer Existenz,

von der angeblichen Lebenshilfe durch Glauben und seinem therapeutischen Gebrauchswert, das von so vielen unserer Kanzeln Sonntag für Sonntag bis zum Überdruß zu vernehmen ist. Jesu Wort machte sich verständlich als Gottes Wort und damit als die Wahrheit und letzte Gewissheit über den Menschen und über die Geschichte.

Den Hörer in die Entscheidung führen

Gegenüber der Verkündigung Jesu konnte man also nicht unbetroffen und neutral bleiben. Tatsächlich „entsetzten sich“ (ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδασκίᾳ αὐτοῦ) seine Zuhörer (Mk 1,22). Offenbar musste man Stellung beziehen. Es war anders als beim Hören einer Durchschnittspredigt in unserer Zeit. Der Hörer hat in der Regel nicht den Eindruck, dass an seiner Zustimmung oder Ablehnung sich Heil und Unheil, Tod und Leben entscheiden.

Wenn die christliche Verkündigung in unserer Kirche wieder an Profil gewinnen soll, dann wird es notwendig sein, weniger defensiv vorzugehen. Wir dienen weder dem Glauben noch seinen Adressaten, wenn wir ihn bis zur Unkenntlichkeit seiner Anstößigkeit berauben. Die christliche Botschaft mutet uns nun einmal zu, ihr mehr zu trauen als unseren Erfahrungen und unserem Vorverständnis, das oft daran hindert, die Botschaft zu verstehen. Denn neuer Wein gehört in neue Schläuche! Die christliche Botschaft passt nicht in das alte religiöse Vorverständnis. Die sog. johanneischen Missverständnisse im Johannevangelium illustrieren geradezu diesen Sachverhalt. Jesu Verkündigung wird regelmäßig falsch verstanden, weil sie mit einem Vorverständnis gehört wird, das nicht zu ihr passt (vgl. z. B. Joh 2,10; 3,4-10; 4,11-15; 6,52). Jesu Botschaft ist eben nicht plausibel zu machen. Sie ist als Wahrheit Gottes anzunehmen – gegen alle vermeintlichen Gewissheiten und gegen alle Ungewissheiten.

Dazu wird es freilich nötig sein, unseren Glauben konfrontativer zur Sprache zu brin-

gen. Der Hörer soll mit einer geradezu ungläublichen Botschaft konfrontiert werden. Keinesfalls mit etwas, das eigentlich fast selbstverständlich ist. Und zugleich muss er auch mit sich selbst und mit seiner eigenen Unwahrheit, seinen Illusionen und selbstgemachten Gewissheiten, die auf tönernen Füßen stehen, konfrontiert werden. Deshalb hat Katechese in ihren verschiedenen Formen und Methoden heute weithin Arbeit am religiösen Vorverständnis zu sein. Dieses ist in die Krise zu führen!

Der Hörer der christlichen Verkündigung ist also in die Entscheidung zu führen. Ihm selbst muss transparent werden, welche Tragweite sein Verhalten gegenüber der christlichen Wahrheit hat und was von Annahme oder Ablehnung des Glaubens an Christus tatsächlich abhängt: Heil und Unheil. Denn entweder lehnt der Hörer die Botschaft Jesu definitiv ab mit der Konsequenz, dass er dann – aus seiner Perspektive jedenfalls – der Gottferne in alle Ewigkeit nicht entrinnen kann. Hier hat die neutestamentliche Gerichtsdrohung wohl ihre Berechtigung, auch wenn der Glaubende zu Recht Hoffnung auch für die Nichtglaubenden haben darf. Der Nichtglaubende kann aber diese Hoffnung mit dem Glaubenden nicht teilen. Es ist tatsächlich aus der Perspektive des Unglaubens nicht zu erkennen, dass man nicht sich selbst und damit seinem Todesschicksal als letzter Gewissheit preisgegeben ist. Oder er lässt sich im Glauben mit der Gotteskindschaft und mit der Perspektive ewigen Lebens beschenken. Es ist die Entscheidungssituation, die Joh 6,60-69 sichtbar wird. Petrus versteht schließlich, dass es nicht möglich ist, sich von Jesus zu trennen, ohne die Hoffnung auf ewiges Leben damit zu begraben (6,68).

Christliche Glaubensverkündigung hat den Menschen nichts anderes mitzuteilen und zu erschließen, als dass wir Gemeinschaft mit Gott haben und deshalb nicht uns selbst und unserem Todesschicksal preisgegeben sind. Das geschieht im Wort. Der Glaube kann sich nur auf ein Wort berufen, von dem er erkannt hat, dass es – soll es wahr sein – Gottes Wort ist. Das Wort, das

Gott uns gegeben hat, ist Jesus. In ihm ist es als menschliches Wort laut und vernehmbar geworden. Und in diesem menschlichen Wort begegnet uns der unbegreifliche Gott. Gott selbst begegnet als Mensch. Das ist genauso unbegreiflich wie Gott selbst.

Die Kirche ist das Geschehen der Weitergabe dieses Wortes. Nur wo dieses Wort weitergegeben wird, ist auch Kirche: Gemeinschaft derer, die sich in Gemeinschaft mit Gott wissen, weil sie teilhaben an der Gemeinschaft, die der Sohn mit dem Vater hat und die der Heilige Geist ist. Die Kirche wird nur Kirche bleiben, wenn sie dieses Wort in seiner ganzen Anstößigkeit und Unzumutbarkeit den Menschen zumutet. Denn dass dieser Glaube heilsam ist, kann man vor seiner Annahme nicht erkennen. Das erschließt sich erst dem, der sich auf diese Zumutung eingelassen hat.

Das Christentum hat sich am Beginn seiner Geschichte erdreisten können, mit gutem Grund und nicht ohne Erfolg eine unzweifelhaft große Weisheit und starke Vernunft wie die griechische Philosophie kurzerhand als „Torheit“ zu qualifizieren (vgl. 1 Kor 1,19-29). Damit hat es eine Denkbewegung ausgelöst hat, die bis heute nicht zum Stillstand gekommen ist und geistesgeschichtlich ihresgleichen sucht.⁷ Es dürfte der christlichen Botschaft erst recht zuzutrauen sein, es im Vertrauen auf ihren Logos auch mit der vergleichsweise schwachen Vernunft der Gegenwart, der die Wahrheit schleierhaft bleibt, aufzunehmen und sie in die Krise zu führen.

Anmerkungen:

¹ P. Knauer: Unseren Glauben verstehen. Würzburg ⁵1995, 7. Die Lektüre dieses Buches sei jedem ans Herz gelegt, der in der Pastoral tätig ist. Es ist eine Fundgrube für alle, die nach einem der christlichen Botschaft entsprechenden und verantwortbaren Glaubensverständnis suchen und eine große Hilfe für jene, die wirklich den Glauben (und nicht allgemein religiöse Erfahrungen) zur Sprache bringen wollen.

² Vgl. das informative Buch von H. Zinser: Der Markt der Religionen. München 1997.

- ³ Vgl. dazu Th. Ruster: *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*. Freiburg im Breisgau 2000.
- ⁴ Vgl. dazu H. Verweyen: *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*. Regensburg ³2000, 57.
- ⁵ So F. W. Niehl: Art. Korrelation, in: *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe 2*. München 1986, 750.
- ⁶ Vgl. die Kritik Th. Rusters: *Der verwechselbare Gott*, 200 f, am „Erfahrungsdogma der Religionspädagogik“ und an der „das religionspädagogische Feld beherrschenden ‚korrelativen Bibeldidaktik‘, biblische Texte könnten nur in dem Maß vermittelt werden, wie sie eigenen Erfahrungen entsprechen“. Aus fundamentaltheologischer Perspektive urteilt H. Verweyen: *Gottes letztes Wort*, 47: „Eine ‚Korrelations-‘ oder ‚Korrespondenzmethode‘ in dem nicht weiter modifizierten Sinn, dass man traditionell vorgegebene Glaubensgehalte von den jeweils anstehenden Sinnfragen her als zeitgerechte Antworten aufschließen möchte, muss fundamentaltheologisch als unzureichend ausscheiden.“
- ⁷ Vgl. erhellend dazu die Ausführungen von H. Boeder: *Einführung in die Vernünftigkeit des Neuen Testaments*, in: ders.: *Das Bauzeug der Geschichte. Aufsätze und Vorträge zur griechischen und mittelalterlichen Philosophie*, hg. v. G. Meier, Würzburg 1994, 305–321.

Josef Herberg

Neue Lust am Bürgersinn

Oder der kirchliche Auftrag zur Arbeit mit Ehrenamtlichen und Freiwilligen

Das Ziel dieser kurzgefassten Überlegungen ist es, einen Ansatz zu entwickeln für den Einsatz mit und für ehrenamtlich und freiwillig engagierte(n) Menschen aus der Sicht katholischer Träger in einer differenzierten, vorwiegend städtischen Gesellschaft. Dabei sollen die Gründe und Bedingungen ehrenamtlicher und freiwilliger Arbeit in Kirche und Gesellschaft wenigstens angedeutet werden. Darum holen die Überlegungen am Anfang recht weit aus, konzentrieren sich aber dann auf die genannte Fragestellung. Elemente einer theologischen Hinführung und einer praktischen Ausdifferenzierung kirchlicher Tätigkeit mit und für „Ehrenamtliche und Freiwillige“ sollen wenigstens in den Blick kommen.

Die sozialwissenschaftliche Fachdiskussion der letzten Jahre hat deutlich gemacht, dass es sinnvoll ist, einen gewissen Unterschied zu machen zwischen „Ehrenamtlichkeit“ einerseits und „Freiwilligkeit“ bzw. „freiwilliger Bürgerarbeit“ andererseits. Wirklich trennscharfe Begriffe lassen sich aber kaum bilden; außerdem gibt es Übergänge zwischen beiden Phänomenen. Hauptkriterium für Ehrenamtlichkeit ist u. a. die feste Zuordnung zu einer differenzierten und institutionalisierten Organisation wie z. B. der Kirche, einer Partei oder einer Institution, die dazu führt, dass Ehrenamtliche leicht gegenüber den Hauptamtlichen als Amateure erscheinen und es zum Teil sogar so scheint, als arbeiteten sie „für“ Hauptamtliche. Hauptkriterium für Freiwilligkeit ist der geringere Organisationsgrad und die größte

re Selbst-Bestimmtheit sowie eine möglicherweise geringere Langfristigkeit und Verbindlichkeit.

I. Gesellschaftstheoretische Vorüberlegungen

1. Eine Frage: Gesellschaft gibt es, damit es Geld gibt – oder?

Wozu ist die „Gesellschaft“ mit ihren Institutionen da? Ihr Ziel scheint zu sein, dem Einzelnen Leben zu ermöglichen. Da die Grundlage des Lebens die Sicherung der Grundbedürfnisse ist, hat die Gesellschaft aus der Sicht des Einzelnen vor allem das Ziel, ihm die Mittel zum Leben bereitzustellen. Diese wiederum lassen sich auf das einzige Tauschmittel zurückführen, das dazu verhilft, über alle anderen Mittel frei zu verfügen: das Geld. Ganz knapp muss man auf die erste Frage antworten: Die Gesellschaft ist dazu da, dem einzelnen Mitglied möglichst freie Verfügung über möglichst viel Geld zu verschaffen.

Für den Einzelnen bedeutet das: Sein Mitspielen in der Gesellschaft geschieht vor allem nach dem Modell: „Ich lebe, um Geld für ein gutes Leben zu verdienen!“ – und dies geschieht normalerweise durch Erwerbsarbeit. – Alle anderen Gesellschafts- und Lebensziele lassen sich – in einer zwar abstrakten, aber nicht ganz realitätsfremden Reduktion – darauf zurückführen.

2. Risse in der Geldgesellschaft!

Aus unterschiedlichen Gründen (Wirtschaftskrisen – Knappheit der Ressourcen durch Überbevölkerung der Erde – Sicherheitsbedürfnis – erwartbare Langlebigkeit der meisten Frauen und Männer...) und mit großer Dynamik hat sich diese (reduktionistische) Sicht auf Gesellschaft (und zugleich auf den Staat, den sich die Gesellschaft schafft) in den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts in den Vordergrund geschoben. Andere Sinndimensionen und

Zielsetzungen sind dagegen in den Hintergrund der Aufmerksamkeit getreten. Diese erscheinen manchmal sogar als überflüssig.

Aber das geld-dominierte Gesellschaftsbild hat zugleich mit seiner radikalen Durchsetzung Risse bekommen. Diese sind inzwischen nicht mehr zu übersehen:

a) *„Armut“*: Nur noch etwa zwei Drittel der Erwerbspersonen in den industrialisierten Ländern sind im Stande, sich über die von der Gesellschaft bereitgestellten Märkte (vorwiegend Arbeits- und Kapitalmärkte) aus eigener Kraft die Geldmittel zu beschaffen, die sie zu einem subjektiv ausreichenden Lebensstandard und darüber hinaus zu einer sinnerfüllten Lebensgestaltung brauchen. Das bedeutet: Ein Drittel der erwerbsfähigen Menschen sind ohne fremde Hilfe und ohne einen dauerhaften Rückgriff ins soziale Netz nicht allein in der Lage, sich die Geldmittel zu beschaffen, die sie zu einer durchschnittlichen Teilhabe an den Märkten bräuchten. Ein Drittel der Bevölkerung ist in diesem Sinne arm.

b) *„Sinnverlust“*: Die Konzentration auf die Geldbeschaffung als Lebenszweck hat das individuelle Leben so durchrationalisiert, dass andere Lebenszwecke, die „nebenbei“ ebenfalls subjektiv wichtig erscheinen, inzwischen spürbar zu kurz kommen: Liebe, Kinder, soziale und kulturelle Bedürfnisse, persönliche Zeitautonomie... Um nur die unmittelbar familienbezogenen Stichworte mit einem Satz zu erläutern: Die Brüchigkeit der Liebesbeziehungen schon vor der Ehe und die anscheinend noch zunehmende Scheidungshäufigkeit kann auch als Folge davon angesehen werden, dass die von der Marktgesellschaft durchgesetzte Wertehierarchie die Liebe nur so lange hoch hält, wie sie dem Konsum nützt. Und wo bleiben Zeit und Kraft für Kinder, wenn aller Einsatz und alle Beweglichkeit auf die Erwerbsarbeit konzentriert werden muss? Kurzgefasstes Fazit: Die Lebensqualität in der Geldgesellschaft und die

Erfahrung, dass das Leben Sinn hat, haben mit der Durchsetzung der Gelddominanz nicht zugenommen, sie sind zurückgegangen.

c) „*Unterentwicklung und Ausbeutung der Erde*“: Die Öffnung des Blickes über den unmittelbaren Lebensraum Nord- und Westeuropas hinaus (die durch Nachrichtenübermittlung unvermeidlich geworden ist) auf die Lage der Menschen in anderen Weltteilen und auf das Schicksal der Natur unter der kapitalistischen Lebensordnung lässt das geldzentrierte Lebensmodell als ungenügend erscheinen...

Fazit: Die Risse in der Geldgesellschaft und das damit verbundene schale Lebensgefühl lassen sich trotz der Gegenmacht, welche die Reklame für individuellen, geldvermittelten Lebensgenuss aufbaut, nicht mehr wirksam unterdrücken.

II. Andere oder ergänzende Gesellschaftsbilder und Lebensmodelle: Neue Bedingungen für das Ehrenamt

Bis in die Gegenwart hat sich bei uns – nicht zuletzt durch die christlichen Traditionen und die in unserer Kultur sedimentierten Gehalte des Christentums – ein Gesellschafts- und Menschenbild bewahrt, das sich gegen die Reduktion auf das Geldprinzip zur Wehr setzt. In diesem Zusammenhang kommen – als Erweiterungen und Überwindungen des geldzentrierten Gesellschaftsbildes – andere Bilder und Ziele in den Blick. Es sind zum Beispiel soziale Bewegungen wie der *Kommunitarismus*. Es sind Gesellschaftsbilder, die bewusst andere Aspekte und Dimensionen neben den Märkten in den Blick nehmen; in unserem Zusammenhang ist der Begriff der *Bürgergesellschaft* als Beispiel zu nennen...

Insgesamt existiert wenigstens bei einem nicht unbeträchtlichen Teil der erwachsenen Menschen, und zwar auch in den jüngeren

Generationen, das Bedürfnis, etwas Sinnvolles für andere und mit anderen zu tun. Dieses Bedürfnis kommt zum Teil:

- aus *Milieus und Gemeinschaften* (Kirchen, Vereinen, Gruppen...), die von ihren Mitgliedern ein Mindestmaß an Interesse und Engagement erwarten;
- aus einer gewissen *Unzufriedenheit mit dem eigenen Leben*, zum Teil aus den oben angedeuteten Informationen über den Zustand der Welt, die den Impuls wecken, sich für gute Ziele und Zwecke einzusetzen,
- auch aus einer gewissen „*sozialen Unterernährung*“, d.h. Tendenzen zur Vereinsamung in den eigenen vier Wänden, die mit Berufsmobilität und der verbreiteten Auflösung familiärer Verbindlichkeiten zusammenhängt.

Diese Bedürfnisse sind nicht grundsätzlich neu. Allerdings äußern sie sich im Vergleich zu früheren Jahrzehnten in veränderten Formen, was für Kirche und Gesellschaft Konsequenzen hat.

1. Neu ist zum Beispiel, dass ehrenamtliche und freiwillige Arbeit, wenn man so sagen darf, eigennütziger als früher begründet wird. Der Eigennutz war vermutlich in früheren Jahrzehnten nicht weniger wirksam, wurde aber nach außen hin eher versteckt. Ehrenamtliche und Freiwillige gehen also heute offener davon aus, dass im sozialen Engagement *altruistische Motive* nicht unbedingt vorherrschen müssen. Sie erlauben sich heute ausdrücklich, *eigennützige Motive* gleichwertig mit altruistischen wahrzunehmen. Wenn man sich sozial mit anderen und für andere engagiert, so will man auch selber etwas davon haben, so wie man auch für bezahlte Arbeit einen Lohn erwarten darf. Dies ist schon in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts für die damalige Jugendkultur festgestellt worden und hat sich heute in allen Generationen durchgesetzt.

Nun wollen die meisten Freiwilligen und Ehrenamtlichen für ihr Tun keinen geldli-

chen Lohn. Was sie aber dafür haben möchten, ist, mit ein paar Stichworten gesagt: *Anerkennung, Einfluss, Erweiterung des Lebenshorizontes, weitergehende Sinnperspektiven für ihr Leben, Erlebnis, Kontakt, Sach- und Entscheidungskompetenz...*

2. Eine weitere Veränderung, die durch neue Lebensstile entstanden ist, betrifft die Kontinuität ehrenamtlicher Arbeit. In den jüngeren Generationen (zumindest denen unter 50) ist die Bereitschaft zur Dauerbindung an eine Organisation und eine damit verbundene bestimmte Art der Ehrenamtlichkeit deutlich zurückgegangen; ebenso hat das individuelle Zeitbudget, also die Stundenzahl, die für ein ehrenamtliches und freiwilliges Engagement aufgebracht wird, durchschnittlich abgenommen, während die Zahl der Menschen, die sich mit einem Teil ihrer freien Zeit unentgeltlich engagieren, eher noch zugenommen hat.
3. Bedeutend ist vielleicht vor allem, dass besonders das kirchliche, soziale und kulturelle Ehrenamt durch die großen Veränderungen im Lebenslauf der meisten Frauen der mittleren und jüngeren Generationen eine gewaltige Veränderung erfahren hat. Die Hausfrauenehe mit erwerbstätigem Mann und Vater und der auf Kinder und Haushalt konzentrierten Frau und Mutter bildet die Minderheit unter den verschiedenen Familienformen. Die Frauen sind selbstbewusst und erfolgsorientiert und weniger zum bloßen „Dienen“ bereit. Jedenfalls zum Dienen in der pejorativen Form der Abhängigkeit und geringen Qualifikation, die ehrenamtliche Tätigkeit als Unterstützung der Experten kennzeichnet. Gleichwohl sind Frauen nach wie vor eher als Männer für ehrenamtliche Tätigkeiten zu gewinnen, u.a. weil sie sich (wie zumindest weithin angenommen wird) leichter tun, mit anderen Menschen Kontakt aufzunehmen und weil sie sich auf ungewohnte Situationen besser einstellen können als

die meisten Männer. Aber Frauen knüpfen jetzt an ihre Bereitschaft zu freiwilliger und ehrenamtlicher Arbeit Bedingungen. Sie haben ihren Wert erkannt und sie verlangen ihren Preis dafür.

Bei allen genannten und ungenannten Veränderungen gilt: In ihrem persönlichen Leben nehmen immer mehr Menschen – neben den verschiedenen marktorientierten Arbeitsformen (der Arbeit zum Erwerb des Geldes, der Konsumarbeit zur Ausgabe des verdienten Geldes, der Hausarbeit zu unmittelbarer privater Lebensorganisation) und neben der Erholung – Zeit- und Kraftreserven wahr, die sie prinzipiell als unbezahlte Arbeit und soziale Kommunikation gestalten (wollen). Dafür finden sie in einigen gesellschaftlichen Organisationen (Vereinen, Kirchen, Institutionen mit verschiedener Ausrichtung, Gewerkschaften, Parteien...) einen ehrenamtlichen Betätigungsraum oder sie gestalten sich selber in vielfältiger Weise diesen Raum für ihre freiwillige Arbeit mit und für andere. Neben denjenigen, die sich bereits ehrenamtlich und freiwillig engagieren, dürfte es aber auch eine „stille Reserve“ oder bisher bloß latente Bereitschaft zum sozialen Engagement geben, die durch bessere öffentliche Werbung und durch ein angemesseneres Angebot ehrenamtlicher und freiwilliger Arbeit sowie durch gute Angebote der Qualifizierung aktiviert werden können. Diese Annahme ist durch verschiedene Ehrenamtlichen-Initiativen bestätigt worden, die sich im Sinn einer Arbeitsagentur erfolgreich der Vermittlung von Freiwilligen in die unterschiedlichsten Arbeitsbereiche widmen. In Bonn sind dafür beispielsweise zu nennen: Die Freiwilligenzentrale des Diakonischen Werkes „Bonn Your“ und „Seniorenbörse“. In zahlreichen anderen Städten gibt es ähnliche Initiativen.

III. Was geht die Bürgergesellschaft die Kirche an?

Die Kirche ist in diesem Themenfeld nach meiner Ansicht auf zweifache Weise betroffen:

1. Erstens leben kirchliche Gemeinden, Einrichtungen und Gruppen in hohem Maße davon, dass sich ihre Mitglieder nach Kräften ehrenamtlich in ihnen betätigen. Dies ist einerseits eine unbestreitbare *Tatsache*. Andererseits ist es aber auch – angesichts der scheinbaren oder tatsächlichen Motivationsschwäche für kirchliche Arbeit und angesichts eines gewissen Nachwuchsmangels im kirchlichen Ehrenamt – eine *Forderung*. Ehrenamtliche Mitarbeit in der Kirche ist ein Arbeitsziel: Um Ehrenamtlichkeit in der Kirche unter den neuen gesellschaftlichen Bedingungen zu erreichen und um potentiell dafür Motivierte zu gewinnen, müssen kirchliche (Amts-)Personen mehr als früher etwas dafür tun.

Kirchliche Ehrenamtlichkeit entstammt den Anfängen der bürgerlichen Gesellschaft im 19. Jahrhundert, als christliche Bürgerinnen und Bürger zur Beförderung bestimmter sozialer und kultureller Zwecke Vereine und Verbände gründeten und außerhalb staatlicher oder kirchenamtlicher Bevormundung selbstständig tätig wurden, um diesen gemeinnützigen Zwecken zu dienen. Diese Handlungsstruktur mit größtmöglicher Eigeninitiative und Eigenverantwortung Ehrenamtlicher wurde seit dem 2. Weltkrieg und nochmals verstärkt seit dem II. Vatikanum – nun allerdings unter der Hoheit des kirchlichen Amtes oder amtskirchlicher Stellen – weitgehend auch in den Kirchengemeinden übernommen.

Der gesellschaftlich verursachte Wandel in Motivation und Struktur der Ehrenamtlichkeit hat zu einer (zumindest von vielen subjektiv empfundenen) Krise dieser Handlungsstruktur geführt. Wie weit die Krise nur Teile des kirchlichen und sozialen Lebens betrifft oder auch nur subjektiv empfunden wird, mag unterschieden bleiben.

2. Zweitens geht es die Kirche – grundsätzlich und theologisch – auch etwas an, *in welcher Haltung und Praxis die Menschen in der weltlichen Gesellschaft mit-*

einander leben, ob und wie sie Gemeinschaftlichkeit, also Solidarität und Füreinander-Eintreten in ihren Gesellschaften realisieren. Im II. Vatikanum wurde dafür die klassische Formel geprägt: Die Kirche sei „gleichsam Sakrament, d.h. Zeichen und *Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit*“ (Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, Nr. 1). Der zweite Teil dieser Formel lässt sich auf dem Hintergrund des bisher Gesagten so auffassen, dass die Kirche sich als „Werkzeug“ der Beförderung des Miteinanders der Menschen in den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen – und natürlich darüber hinaus auf der ganzen Welt – einzusetzen habe. Darin liegt ein ganz prinzipieller sozial-pastoraler Auftrag der Kirche, der nicht auf die Fürsorge der Kirche für ihre eigenen Institutionen begrenzt werden kann.

Wenn man annehmen muss, dass auf Grund der oben beschriebenen Entwicklungen in den modernen Gesellschaften sich das soziale Verhalten der Menschen in einer kritischen Entwicklungs- und vermutlich auch Übergangsphase befindet und von den meisten festgestellt wird, dass dies auch für die Praxis der Ehrenamtlichkeit in der Kirche gilt, so liegt es nahe, die beiden Aspekte der Betroffenheit der Kirche – den innerkirchlichen und den gesellschaftlichen – nicht getrennt voneinander zu analysieren und zu bearbeiten.

Vielmehr erscheint es naheliegend, anzunehmen, *dass man den innerkirchlichen Aspekt von Ehrenamtlichkeit und Freiwilligkeit mit bearbeitet, wenn man die weiter gefassten gesellschaftlichen Bezüge in den Blick nimmt*, wenn kirchliche Einrichtungen also in diesem Bereich gesellschafts-diakonal tätig werden. Dafür spricht auch die vielfach beschriebene Auflösung des kirchlichen Milieus: Wenn inzwischen die meisten für ehrenamtliche und freiwillige Dienste ansprechbaren Frauen und Männer nicht einfach nur oder überwiegend dem Milieu der Kirchengemeinden und katholischen Ver-

bände angehören, sondern in mehreren Milieus zugleich zu Hause sind, so ist es vermutlich notwendig, die Grenzen des Engagement für freiwillige und ehrenamtliche Arbeit weiter zu ziehen, schon aus dem sehr pragmatischen Grund, dass man sonst vielleicht nicht genügend qualifiziertes Personal für pastorale und caritative Arbeit in Gemeinden und Verbänden gewinnen kann. Dabei ist selbstverständlich zu fragen, in welchem Maße und in welchen Kooperationsstrukturen (z. B. mit anderen freien Trägern, in ökumenischer Partnerschaft oder mit den kommunalen Stellen etc.) dies geschieht. Aber dass dies grundsätzlich zum Auftrag der Kirche in der konkreten Gesellschaft gehört, wenn sie sich als Kirche unter den Menschen und für die Menschen begreift, sollte nicht in Frage stehen.

IV. Welche Dienstleistungen braucht die Bürgergesellschaft?

Ziel der vorangehenden Punkte war es, eine argumentative Grundlage für die nun fälligen praktischen Überlegungen zu schaffen. Es ist nun nach der Notwendigkeit von Diensten zu fragen, die Freiwilligkeit und Ehrenamtlichkeit fördern und unter heutigen Bedingungen ermöglichen. Die Praxis und die theoretischen Überlegungen zu ehrenamtlicher und freiwilliger Tätigkeit verweisen auf verschiedene Problembereiche und Aufgaben, die aufzugreifen sind. Organisationen, die für und mit Ehrenamtliche(n) arbeiten und dabei einschlägige Probleme feststellen, haben natürlich zum Teil schon seit langem begonnen, diese Probleme zu bearbeiten. Von ihren Erfahrungen ist zu lernen, und ihre Praxis ist weiter zu entwickeln und in andere Praxisfelder zu übertragen. Die Schwerpunkte solcher Dienstleistungen sind folgendermaßen zu benennen:

1. Latente Motivationspotentiale sind aufzugreifen und zu verstärken.

Erforderlich ist: *Motivations- und Öffentlichkeitsarbeit* mit dem Ziel, Menschen für Freiwilligkeit und Ehrenamtlichkeit zu moti-

vieren und über Gelegenheiten zum Engagement zu informieren.

2. Belohnungsstrukturen sind zu schaffen.

Über Dankesworte und Dankeschreiben vom jeweiligen Pfarrer, Vorsitzenden oder Leiter hinaus sind Belohnungsstrukturen zu entwickeln. Dies muss bis in den konkreten beruflichen Bereich und in die sozialen Sicherungssysteme hineingehen.

Erforderlich ist: *Politische Lobbyarbeit für Ehrenamtliche und Freiwillige*.

3. Veränderungen in der Art ehrenamtlicher und freiwilliger Tätigkeit und im Zeitaufwand für ehrenamtliche Tätigkeit sind zu beobachten und Konsequenzen aus solchen Entwicklungen für die kirchlichen, sozialen und kulturellen Institutionen, die mit Ehrenamtlichen arbeiten, sind zu entwickeln.

Erforderlich sind: *Austausch und Zusammenarbeit* von Organisationen und Institutionen, die für und mit Ehrenamtlichen arbeiten.

4. Aufgaben und Arbeitsfelder für ehrenamtliche und freiwillige Arbeit einerseits und Menschen mit entsprechenden Motivationen und Fähigkeiten sind zueinander zu führen.

Erforderlich sind: *Beratung und Vermittlung in konkrete Praxisfelder*.

5. Kompetenzen Freiwilliger und Ehrenamtlicher sind weiter zu entwickeln.

Bei solcher Qualifikation geht es sowohl um die Entwicklung allgemein gesellschaftlicher und persönlicher Lebenskompetenz (Selbstwahrnehmung, soziale Kompetenz, gesellschafts-politische Arbeit, Wahrnehmung der Öffentlichkeit...) und konkrete, auf die Praxisfelder bezogene Fähigkeiten.

Erforderlich sind: *Information und Bildung für Ehrenamtliche und Freiwillige*.

6. Bereitschaft und Befähigung Hauptamtlicher für die Mitarbeit mit selbstbewussten und kompetenten Ehrenamtlichen

und Freiwilligen in sozialen Institutionen sind zu fördern.

Erforderlich ist: *Berufliche Bildung für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Institutionen.*

7. Kooperationsdefizite und -krisen zwischen hauptamtlichem und ehrenamtlichem Personal sind in geeigneter Weise und unter Berücksichtigung des für Ehrenamtliche möglichen Zeit- und Energieaufwandes zu bearbeiten.

Erforderlich sind: *Beratung und Supervision Ehrenamtlicher und Hauptamtlicher.*

V. Sollen und können kirchliche Einrichtungen diese Dienstleistungen übernehmen?

Entspricht es dem oben angedeuteten Grundauftrag, dass die „Kirche vor Ort“ heute subsidiär und in vernetzten und kooperativen Strukturen in die Übernahme dieser Dienstleistungen einsteigt? Angesichts der Tatsache, dass die Kirche eine lange Erfahrung mit Ehrenamtlichen und Freiwilligen hat und über Einrichtungen verfügt, die diese Dienstleistungen professionell übernehmen können, ist diese Frage grundsätzlich unbedingt zu bejahen. *Die in Frage kommenden kirchlichen Einrichtungen und Stellen sind zum Beispiel: Dekanatsräte, Bildungseinrichtungen, Seelsorgestellen auf Diözesanebene und in den Kreis- und Stadtdekanaten, Caritasverbände und angeschlossene Sozialverbände, Einrichtungen der Jugendarbeit und Jugendseelsorge...*

Selbstverständlich ist aber je nach Situation zu bedenken, welche kirchliche Einrichtung sich in einem Verbund von Einrichtungen welcher begrenzten Aufgabe für welche Zielgruppe widmet. Dies muss im Einvernehmen mit den anderen Einrichtungen und Dienststellen jede einzelne Stelle für sich entscheiden und dann im Verbund mit den anderen zusammenwirken.

Angesichts der Vielfalt der Themen und Arbeitsbereiche und angesichts der begrenzten Kapazität, welche die einzelnen Stellen

den unter den Sammelbegriffen „Ehrenamtliche“ und „Freiwillige“ zusammengefassten Zielgruppen widmen können, ist zu vermuten, dass die *Arbeitsform des Netzwerkes* für diesen Aufgabenschwerpunkt die geeignete Organisationsform darstellt. Die in diesem Netzwerk verbundenen Einrichtungen mit ihren unterschiedlichen Arbeitsschwerpunkten müssten sich je ein oder zwei der in Punkt IV genannten Aufgaben zutrauen und darin bereits eine gewisse Erfahrung mit einzelnen Zielgruppen haben.

Das Netzwerk insgesamt bildet eine Lobby für Ehrenamtliche und Freiwillige. Es ist zuständig für den Aufbau einer Zusammenarbeit mit vielen Organisationen und Stellen, die mit und für Ehrenamtliche arbeiten. Die im Netzwerk verbundenen Einrichtungen und Stellen brauchen unter anderem aus diesem Grund eine zwischen ihnen zu vereinbarende „Zentrale“, die ebenfalls im Einvernehmen mit allen im Netzwerk Tätigen die Aufgaben der Koordination, der Werbung und der Außenvertretung übernimmt.

Statt Anmerkungen

Dieser Text ist aus Vorbereitungen auf die Diskussionen im Bonner „Forum Ehrenamt – Freiwilligenkolleg“ entstanden. Er nimmt zum Teil Ideen aus diesem Kreis auf und will zur weiteren Diskussionen anregen. In diesem Forum arbeiten seit dem Frühjahr 2000 folgende katholische Stellen und darin die genannten Personen zusammen: Caritasverband für die Stadt Bonn (Frank Sevenig-Held); Familienbildungsstätte e.V. (Gabriele Hahn, Eileen Hofmann); Katholikenrat Bonn (Ute Mangold); Katholisches Bildungswerk Bonn (Josef Herberg, Katrin Hülsmann); Katholisches Jugendamt Bonn (Michael Dörr und Gregor Bünnael); Stadtdekanat Bonn (Wilfried Röttgen und Wilfried Schumacher). Hinweise zur Genauigkeit der Argumente und zum gesellschaftstheoretischen Ansatz gab David Herberg.

Folgende Literaturliste kann zur weiteren Vertiefung empfohlen werden:

Ulrich Beck (Hg.): *Kinder der Freiheit*. Frankfurt 1997.

Heiner Keupp: Die Suche nach Gemeinschaft zwischen Stammesdenken und kommunitärer Individualität. In: W. Heitmeyer (Hg.): Was hält die Gesellschaft zusammen? Frankfurt 1997

Ders.: Eine Gesellschaft der Ichlinge? Zum Bürger-schaftlichen Engagement von Heranwachsenden. Sozialpädagogisches Institut im SOS-Kinderdorf e.V., München 2000.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken: Die Gemeinde von heute auf dem Weg in die Kirche der Zukunft. Bonn, November 2000

Zur Arbeit von und mit Ehrenamtlichen und Freiwilligen lässt sich im Internet unter dem Stichwort „Ehrenamt“ eine Vielzahl von interessanten Angeboten aufsuchen. Weitere Literatur ist dort ebenfalls verzeichnet.

Egbert Ballhorn

Der Psalter als Bild Christi¹

Die Bibel kennt das Bilderverbot. Es ist ein Bestandteil der Zehn Gebote. Das Judentum und mittelbar auch den Islam hat es so sehr geprägt, dass Synagogen und Moscheen keine Abbildungen von Menschen oder Lebewesen allgemein aufweisen. Aber obwohl die Bibel die Bildlosigkeit in den Rang der wichtigsten Gebote erhoben hat, gibt es kein Buch, das sich öfter über das Bilderverbot hinwegsetzt als die Bibel, das reicher wäre an Bildern als die Bibel. – Dies bezieht sich natürlich auf die sprachlichen Bilder. Sprachbilder, Vergleiche, Metaphern, Umschreibungen, davon ist die Bibel voll. diese Art von Bildern fällt nicht unter das Bilderverbot. Im Gegenteil. Ohne diese Bilder lässt sich nicht angemessen von Gott sprechen. Dies ist die Überzeugung der Bibel. Wir brauchen Bilder, wenn wir das ausdrücken wollen, was uns wirklich angeht. Dass Gott jenseits aller Bilder ist, ist selbstverständlich. Er lässt sich nicht in die Konkretion eines Bildes festlegen. Genauso selbstverständlich ist es aber auch, dass Gott in den Bildern ist. Ohne Bilder kann man nicht von Gott sprechen.

Das Buch der Bilder schlechthin in der Bibel ist der Psalter. Er stellt aber eine Versammlung von Bildern besonderer Art dar, denn er spricht wie wohl kein Buch der Bibel sonst von zwei Dingen gleichermaßen: von Gott, seinem Tun, seinem Handeln, seinem Wesen – und vom Menschen, seinem Tun, seinem Handeln, seinem Wesen. Der Psalter ist in diesem Sinn Bild und Vor-Bild. An seinem Maßstab hat sich das Volk Israel ausgerichtet.

Der Psalter singt das Lied vom vollkommenen Israeliten. Und wenn Gott in seinem Sohn Jesus Christus vollkommener Mensch

geworden ist, dann konnte dies nur so geschehen, dass Gott in Jesus Christus vollkommener Israelit geworden ist – mit allem, was dazugehört. Und so war es für die ersten Christen ganz selbstverständlich, dass sie das Buch, an dem sie ihr eigenes Jüdischsein ausrichteten, ihren eigenen Bezug zum Volk Israel, und aus dem sie für ihr eigenes Gottesbild lernten, eben den Psalter, nahmen und anhand dieses Buches die Gestalt Jesu Christi *lasen*, sie deuteten, sie daraus verstanden. So kommt es, dass der Psalter zu dem Buch wird, das am häufigsten im Neuen Testament zitiert wird.

Hier kommt hinzu, dass der Psalter eben in doppelter Weise gelesen werden kann: als Buch vom rechten Beten und Handeln des Menschen – und als Buch vom Handeln Gottes an uns. So konnte man den Psalter auch – aus dem Blickwinkel der ersten Christen – als das Buch von den Verheißungen Gottes zur Erlösung seines Volkes lesen, damit auch als Buch vom „Messias“. Diese Deutung fanden die Christen, weil sie den Psalter immer und immer wieder gelesen haben. Damit haben sie fortwährend zwei „Bücher“ nebeneinander und aufeinanderhin gelesen: Den Psalter und das „Buch“ des Lebens Jesu.

So treffen sich die verschiedenen Leseweisen: Der Psalter als Buch vom rechten Leben des Israeliten und der Psalter als Buch vom Handeln Gottes; der Psalter als Buch vom Leben des Gerechten und der Psalter als Buch vom Leben Christi.

Damit können wir aber auch einen Schritt zurückgehen: Auch Jesus selbst kannte den Psalter durch und durch – davon können wir ausgehen. Auch für ihn war er Lehrbuch; das Buch, an dem er sein Leben durchbuchstabierte; das Buch, an dem er seinen Gott kennenlernte; auch das Buch, in dem er sich selbst kennenlernte.

Der Psalter ist daher das Buch Christi (weil er selbst es gelesen hat), er ist auch das Buch von Christus (weil die Christen es gelesen haben). Und deshalb: der Psalter trägt das Bild Christi, gerade deswegen, weil er das Bild des vollkommenen Menschen trägt, der ein vollkommener Israelit ist.

Aus diesem Grund hat der Psalter nicht nur im Judentum, sondern auch im Christentum immer zu den hochgeschätzten Büchern gehört. Der Psalter diente den Christinnen und Christen dazu, die Gestalt Christi zu deuten. Und man hat im Christentum nie einen eigenen, neuen Psalter als Lern- und Gebetbuch geschrieben, sondern immer den Psalter Israels weitergebetet.

Irgendwann geschah es dann jedoch: Man hatte sich sein festes Bild von Christus gemacht und meinte, den Psalter dafür nicht mehr zu brauchen. So konnte es dazu kommen, dass man die Psalmen danach beurteilte, wie sehr sie zu Christus passten. Manche Psalmen passten dann freilich nicht mehr und wurden übergangen. Der Skandal des Menschseins kam so zu kurz.

Wen treffen wir in den Psalmen an: fröhliche Menschen, dankbare Menschen, ängstliche Menschen, aggressive Menschen, fromme, jubelnde, verzweifelte Menschen. Vielleicht bekam man mit der Zeit Angst, Jesus soviel Menschsein zuzutrauen. Und letztlich traute man dem Psalter nicht mehr zu, das Buch vom vollkommenen Menschen, vom vollkommenen Israeliten zu sein.

An beides sollten wir uns neu herantrauen:

- an Jesu Jubel und unseren Jubel
- an Jesu Angst und unsere Angst
- an Jesu Hoffnung und unsere Hoffnung
- an Jesu Aggression und unsere Aggression
- an Jesu Verlassenheit und unsere Verlassenheit
- an Jesu Zukunft und unsere Zukunft
- an Jesu Menschsein und unser Menschsein.

Wenn wir so an den Psalter herangehen, dann haben wir das Bild Christi – und unser eigenes Bild.

Vor diesem Hintergrund soll jetzt Ps 116 ausgelegt werden – als Teil eines Bildes Christi, des vollkommenen Israeliten. Ich folge schlicht den einzelnen Versen und vollziehe so den Verlauf des Psalms nach. Den Psalter als Bild Christi betrachten heißt, ihn einfach zum Maßstab unseres eigenen Betens zu machen.

Psalm 116

Ich liebe, denn es hört der HERR meine Stimmen, mein Flehen.

Der Psalm beginnt eigentümlich. Wen der Beter liebt, sagt er nicht, obwohl es klar ist. Ein ungewöhnlicher Anfang für ein Danklied. „Lieben“ – das ist eine Anspielung auf das Kernangebot Israels „du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft“ (Dtn 6,4).

Denn er hat sein Ohr mir geneigt, und in meinen Tagen rufe ich.

Es umfingen mich Stricke des Todes, und die Bedrängnisse der Totenwelt trafen mich. Not und Sorge traf ich.

Und beim Namen rufe ich den HERRn: „Ach, HERR, rette meine Seele!“

Haben Sie schon einmal für sich selbst gebetet? Hier können Sie es.

Gnädig ist der HERR und gerecht und unser Gott ein Erbarmender.

Behütend die Einfältigen ist der HERR. Bin ich schwach, er befreit mich.

Kehre zurück, meine Seele, zu deiner Ruhestatt,

denn der HERR hat an dir wohlgetan.

„Kehr zurück, meine Seele...“ Die Beterin oder der Beter kennt anscheinend zwei angemessene Gesprächspartner für seine Probleme: Gott – und sich selbst.

Denn du hast entrissen meine Seele dem Tod,

mein Auge der Träne, meinen Fuß dem Fall.

Ich gehe vor Deinem Angesicht, HERR, in den Landen der Lebendigen.

Die Existenz des gerechten Menschen vor Gott ist das Gehen. Eigenartigerweise gibt es keinen Psalm, in dem der Beter vor Gott kniet. Man kann diese Texte auch kaum im Knien sprechen. Und dass die Psalmen im Judentum und Christentum seit jeher im Stehen gesprochen werden, ist wohl kein Zufall. Zwar können die Menschen sich vor Gott und seiner Größe in den Psalmen niederwerfen, doch die dauernde Existenz der Gläubigen vor Gott ist der aufrechte Gang.

Ich gehe vor Deinem Angesicht, HERR, in den Landen der Lebendigen.

Ich glaube, denn ich spreche: „Ja, ich bin gebeugt so sehr.“

Mit diesem Satz beginnt der zweite Hauptteil. „Ich glaube, denn ich spreche.“ Vielleicht die wichtigste Aussage des Psalms. Der Glaube muss nicht als Vorleistung erbracht werden. Erst kommt hier das Sprechen, dann das Glauben. Und was wird gesagt? Keine fromme Rede, auch keine Anrede Gottes. Allein das eigene Elend wird beim Namen genannt: „Ich bin so sehr gebeugt“. Sich trauen, sich selbst zur Sprache zu bringen. Das ist schon Glauben. Ob es direkt an Gott gerichtet ist – wie will man das entscheiden? Dass der Psalmist klagen kann, das macht sein Glauben aus.

„Wie geht es?“ – „Danke, ich kann nicht klagen.“ Der Psalmist sagt: „Danke, ich kann klagen.“

Die Einheitsübersetzung tappt in eine Falle, wenn sie meint, das Klagen verbieten zu müssen und gegen den hebräischen Text übersetzt: „Voll Vertrauen war ich – auch wenn ich sage, ich bin so tief gebeugt“. Glauben statt klagen? Ein Glaube, der meint, sich die Klage verbieten zu müssen. Aber dies ist nicht die Aussage des Psalms (und übrigens auch nicht die Aussage Jesu). Gerade dass ich klagen kann, zeigt mein Vertrauen. Ich glaube, *indem* ich spreche.

Ja, ich spreche in meiner Unruhe: „Jeder Mensch ist ein Lügner.“

Die Beterin / der Beter ist trotz des Glaubens keineswegs geheilt. In seiner, in ihrer Angst ist der Blick so eingengt, dass er oder sie hinter jedem Menschen Lüge vermutet. Obwohl dem Beter oder der Beterin bewusst zu sein scheint, dass dies eine maßlose Übertreibung ist – sie wird ausgesprochen. Letztlich weiß man um die Relativierung, aber auch die eigene Bitterkeit muss einmal gesagt werden.

Wie soll ich erstatten dem HERRn all seine Wohltaten an mir?

Den Becher der Befreiungen erhebe ich, und beim Namen rufe ich den HERRn.

Ein plötzlicher Stimmungsumschwung. Es muss etwas geschehen sein, was die Lage total verändert hat. Das wird jetzt nicht ausgesprochen.

Ich erfülle meine Gelübde dem HERRn – ja, vor all seinem Volk.

Auch dies ist wichtig: die Klage gehört dem Beter, der Beterin, allein. Aber der Dank, die Freude – sie müssen geteilt werden. Und auch die Wahrnehmung der umgebenden Gruppe hat sich gewandelt: Während die Menschen früher noch alle Lügner zu sein schienen, jetzt können sie als „Volk des Herrn“ erkannt werden.

(Viel zu) kostbar in den Augen des HERRn ist der Tod seiner Frommen.

Die Auslegung dieses Satzes hat in der Geschichte viel Unglück gebracht. Er wurde sehr häufig zur Verharmlosung des Todes herangezogen. Das ist völlig gegen den Psalm. Gott will leidenschaftlich *das Leben* der Frommen. Der ganze Psalm ist ein Dank für die Rettung vom Tode, keine Ergebung in ein gottgewolltes Todesschicksal. – Erst vor diesem Hintergrund kann man anfangen, darüber nachzudenken, was es heißen könnte, dass Gott den Tod seines Sohnes zulassen kann.

(Viel zu) kostbar in den Augen des HERRn ist der Tod seiner Frommen.

Ach ja, HERR, ja, ich bin dein Knecht.

Ja, ich bin dein Knecht, Sohn deiner Magd. Du hast gelöst meine Fesseln.

Dir opfere ich das Opfer des Dankes, und beim Namen rufe ich den HERRn.

Ich erfülle meine Gelübde dem HERRn – ja, vor all seinem Volk.

In den Vorhöfen des Hauses des HERRn, in deiner Mitte, Jerusalem.

Hallelu-Jah.

Mit dem Halleluja schließt der Psalm. Der Beter hat seine Erfahrung abgeschlossen, seine Worte geredet, jetzt kann er zum Lob Gottes kommen. Aber irgendwann wird er diesen Psalm noch einmal sprechen. Wer weiß. Es erscheint ein Mensch, der im Psalm seine Gebeugtheit zur Sprache bringt. Im Psalm wird er aufgerichtet.

Ein Psalm Jesu? Unbedingt. Unser Psalm? Vielleicht.

Anmerkung:

¹ Geistliches Wort, gesprochen in der Vesper am 19.05.2000 im Rahmen der Sommerakademie „Mehr als alle Bilder“ in der Namen-Jesu-Kirche, Bonn.

Thomas Kroll

Kommt und schmeckt!

Chocolat – ein Filmerfolg, der zu denken gibt

„Das Leben ist wie eine Schachtel Pralinen: Man weiß nie, was man kriegt.“ Viele kennen die Worte aus *Forrest Gump* (USA 1994); auch Prediger zitieren sie gern. In Robert Zemeckis Kassenschlager fungiert das Bonmot als Leitmotiv, das die diversen Erlebnisse des Titelhelden miteinander verbindet. Der Pralinschachtel kommt jedoch nur eine Statistenrolle zu.

In *Chocolat* (USA 2000) hingegen dreht sich fast alles um Pralinen. Mitte März 2001, beinahe termingerecht zum Beginn der österlichen Bußzeit, startet der Film in deutschen Kinos. *Chocolat* findet bei der Filmkritik keineswegs Höchstnoten, aber großen Anklang beim zumeist weiblichen Kinopublikum. Ob in Programmkinos oder in großen Sälen der Kinoketten – Lasse Hallströms Filmmärchen hält sich auch zu Pfingsten noch auf den Leinwänden und wird in finanzieller Hinsicht durchaus ein Erfolg.¹ Was zieht so viele Menschen in den actionfreien Mainstream-Film? Der märchenhafte Plot? Die (latente) Erotik? Sind es die wunderschönen Bilder? Ist es der sanfte Feminismus, den die Protagonistin verkörpert?

Chocolat, wenn auch kein cineastisches Meisterwerk, zählt zu den Filmen, die man im Kino genießen *und* im Anschluss daran gewinnbringend reflektieren kann. Ersteres geschieht im Kino, letzteres sei hier aus praktisch-theologischer Perspektive versucht. Dabei ist die Einsicht leitend, dass in Gesellschaft und Humanwissenschaften ebenso wie in Pastoral und (Praktischer) Theologie Begriffs- und Handlungszusammenhänge mehr oder weniger verzerrt das

ihnen zugrundeliegende Hoffnungsgut symbolisieren.² Schon ein flüchtiger Blick auf zahlreiche Symbolwelten der Gegenwart vermittelt, dass nicht nur im Kino säkulare und christliche Weisheit mitunter erfreulich-förderliche, manchmal auch irritierend-bedenkenlose, ja verstörend-destruktive Allianzen eingehen (können). *Chocolat* bietet trotz seines katholischen Kontextes zahlreiche Außenspiegelungen, das eigene Glaubenszentrum in seinem Reichtum neu wahrzunehmen. Auch führt der Film etliche Anregungen vor Augen, Grundlagen und Ausrichtung christlicher Gemeindepraxis zu bedenken – nicht nur im Hinblick auf die österliche Bußzeit. Von derlei Anstößen und Entdeckungen, die den Film für einen Einsatz in Pastoral, Erwachsenenbildung und Religionsunterricht empfehlen, sei es z. B. in Liturgiekreisen oder im Rahmen der Firmkatechese, soll im Folgenden ebenfalls die Rede sein.³

Chocolat spielt zur Zeit der Quadragesima, situiert seine Geschichte zwischen Aschermittwoch und Ostern im Jahre 1959. Damals, vor der Entfaltung der halbierten Moderne, ist die Welt in einem französischen Städtchen in ihrem Sozial- und Moralgefüge scheinbar noch in Ordnung. Keine Rede von Separatorenfleisch und Kadavermehl. Fastengebote werden eingehalten. Sonntags geht man zur Kirche, und der Pfarrer bildet das Gewissen der Versammelten mit Predigten, die vom sittenstrengen Bürgermeister zensiert werden. Dann, an einem kalten und auffällig windigen Tag erreicht eine Frau mit ihrer kleinen Tochter den Ort. Wenig später eröffnet Vianne Rocher eine Chocolaterie. Ein Skandal! Wie soll man in der Fastenzeit derlei Versuchungen widerstehen? Hinzu kommt: Die attraktive, allein erziehende Frau nimmt nicht an der sonntäglichen Messfeier teil. So weit der Set up des Films, der mit den wichtigsten Figuren vertraut macht und in die Lebenswelt der Protagonisten einführt. Die Geschichte, der Plot, beginnt; der zentrale Konflikt zeichnet sich ab.⁴

Nochmals: Was lockt die Menschen in diesen Film? Ist es vielleicht die Auseinan-

dersetzung mit Lebensformen des Katholizismus, wie man sie vor vierzig Jahren hierzulande noch in Paderborn oder Lingen antreffen konnte? Ist es der sich anbahnende Geschlechterkampf? Ist es vielmehr die Lust am Verbotenen, die Verlockung des süßen Mannas zur falschen Zeit?

Chocolat ist zweifelsohne ein Film über das Essen, genauer: über das Verkosten der Götterspeise aus dem Regenwald – und dessen Folgen.⁵ Nicht zu übersehen sind das häufige Anrichten und Anreichen sowie der oftmalige Genuss von Pralinen, Konfekt und weiteren kakaohaltigen Kreationen, denen ein Hauch von Chili-Pfeffer eine besondere Note verleiht. Anders als in Claude Chabrols *Süßes Gift* (Frankreich 2000), der Wochen zuvor noch in den Kinos zu sehen war, bereiten Vianne diverse Schokoladen den Dorfbewohnern Momente der Lust und neue, ungeahnte Freuden. Dadurch und darüber hinaus ermöglichen sie ein Mehr an Leben, an Lebensqualität.

War Chabrols Film eine realitätsnahe Studie über die Doppelbödigkeit menschlichen Verhaltens, so ist Lasse Hallströms *Chocolat* ein märchenhaftes Plädoyer für Menschenfreundlichkeit und Toleranz. Diente flüssige Schokolade in *Süßes Gift* als Vehikel und Versteck totbringender Ingredienzen, so fungieren die kakaohaltigen Produkte in *Chocolat* als Katalysatoren und Medien. Kurzum: Vianne Schokolade ermüdet nicht, sie belebt! Sie lähmt nicht, sie bewegt! Dennoch stehen die kulinarischen Versuchungen nicht zu sehr im Vordergrund. Sie dienen vor allem als Mittel, um die Filmfiguren einander näherzubringen.

Letzteres gelingt, weil die Inhaberin der Chocolaterie über die hohe Kunst der Zubereitung hinaus auch die des Verkaufs beherrscht. Mit Vianne stellt *Chocolat* eine Person in den Mittelpunkt, die Nähe durch Aufmerksamkeit und Einfühlung erzeugt, da sie erspürt und erkennt, welche geschmacklichen Vorlieben ihre Gegenüber haben. Vianne findet jeweils den spezifischen, individuellen Zugang und gibt in die Hand, was Gegenstand des (un-)bewussten Verlangens ist. Solchen Feen, derlei sensiblen Gestalten

begegnet man gerne – nicht nur im Kino. In *Chocolat* dient Empathie nicht dem Kommerz, vielmehr der Kommunikation, der Vermittlung, man mag ergänzen, der Seelsorge. Die philanthropische Protagonistin bringt Eheleute zusammen, die schon lange aneinander vorbeileben. Vianne ermöglicht die Treffen von Oma und Enkel, die einander nicht begegnen dürfen. Die Gegenspielerin des Bürgermeisters trennt aber auch, d. h. sie hilft zu trennen, was nicht vereint sein darf, weil Liebe in einer Ehe durch Macht und Machismo zerstört wurde oder nie zur Geltung kommen konnte. Indem Vianne die Frau des unbelehrbaren Wirtes bei sich aufnimmt und dieser Selbstwertgefühl und Würde zurückgibt, wird die Chocolaterie überdies zum Frauenhaus. Nach und nach entwickelt sich der Laden mit den süßen Köstlichkeiten zum Refugium, zum Treffpunkt all derer, die unter der Kleinkariertheit der örtlichen Autoritäten nicht mehr leiden wollen.

Blickt man zurück auf verschiedene Anlässe des Essens, auf Momente des Schmeckens und Verkostens in *Chocolat*, wird man zudem anführen, dass Vianne ihrer zuckerkranken Vermieterin das Fest zum 70. Geburtstag ausrichtet. Kein Fest ohne Essen. Kein Essen ohne Schokolade, lautet die unausgesprochene Devise. Folglich wird beim Festmahl, wird bei der Geburtstagsfeier, die in der Karwoche stattfindet, Lamm (!) mit pikanter Schokoladensauce (!) gereicht. Versammelt sind alle, die die alte griesgrämige, aber gutherzige Armande Voizin noch einmal um sich wissen möchte. Wenig später stellt sich heraus, dass das Festmahl ein Abschiedessen war, ist doch das Geburtstagskind für immer – und allem Anschein nach friedlich – eingeschlafen.

In der kleinen französischen Stadt, das ist gewiss, muss kein Mensch hungern; alle haben genug zu essen. Und doch, so hat man den Eindruck, hungern einige der Bewohner nach mehr. Trotz kirchlicher Versorgung mangelt ihnen an dem, was ihren Alltag übersteigt, erweitert oder durchformt, was ihn bereichert, in einem anderen Licht

sehen und erleben lässt. Viannes Schokolade bringt dies an den Tag, macht es spürbar, macht es deutlicher.

Pralinen sind keine Speise, von der allein man leben könnte. Aber in *Chocolat* erweisen sich Pralinen und andere kakaohaltige Produkte als Lebensmittel, mit denen sich gut, durch deren Genuss es sich besser leben lässt. Sie öffnen Türen, die man vergessen hat oder von denen man zuvor nichts wusste. Ob als verführerische *Venusnippel* oder als stimulierendes Getränk, ob in fester oder flüssiger Form, Viannes kunstvolle Schokokreationen erweisen sich als Wunderdrogen und Zaubermittel. (Man weiß: Schokolade enthält Botenstoffe, die im Gehirn Glückshormone freisetzen, Stoffe, die man auch in Marihuana und Morphinum findet.) Berücksichtigt man den katholischen Kontext, fällt auf, dass die mahnenden Worte des Bürgermeisters, dass die Predigten des Pfarrers ohne Früchte bleiben. Viannes Schokolade hingegen, in vielfältigen Formen gereicht, wird zum wirkungsvollen Zeichen, zum Mittel der Ermunterung und der Ermutigung. Nicht selten ist sie Geschenk und Zuspruch zugleich.

Schokolade als Sakrament? Angesichts liturgischer Praxis und im Wissen um dogmatische Essentials muss dies als ungewöhnlicher, wenn nicht gar als unsinniger Gedanke erscheinen. Und doch hat es seinen Reiz, so die durch *Chocolat* genährte Verlockung, der Fragestellung ein wenig nachzugehen.

Schokolade als Sakrament – wie ist das denkbar? Einen Zugang weist Leonardo Boff mit seiner Schrift *Kleine Sakramentenlehre*. Wenn die Dinge anfangen zu sprechen, so Boff, „und der Mensch beginnt, ihre Stimme zu vernehmen, dann entsteht das Gebäude der Sakramente. Auf seinem Giebel steht die Inschrift: ‚Alles Wirkliche ist nur ein Zeichen.‘ Zeichen wofür? Für eine andere Wirklichkeit, die Wirklichkeit, die allen Dingen zugrunde liegt: Gott.“⁶ Für den brasilianischen Theologen kann sogar ein Zigarettenstummel zum Sakrament werden, wenn er als *Symbol* wahrgenommen wird. Warum könnte mit Viannes Schokoladen nicht des-

gleichen geschehen? Auch in einer kurzlebigen Praline vermag man mehr zu entdecken als ein Gemisch aus Kakao, Zucker, Chilipfeffer und anderen Zutaten, das lediglich der Zufuhr von Kalorien dient. „Wir essen nicht nur, um stark zu werden, so wie einem Motor Benzin zugeführt wird, wir essen auch, weil es uns schmeckt, weil wir die Speisen gustieren. Wir kosten die Welt, und essend erfahren wir ihre nährnde, zustimmende Köstlichkeit... Die Welt lässt sich nicht willkürlich verzehren, sie will mit einem Respekt genossen werden, in dem ihre Wahrheit und ihre Struktur geachtet wird.“⁷ Daran erinnert *Chocolat*, das ruft Lasse Hallströms Film eindrucksvoll und auf angenehm sinnliche, auf genussvoll mahnende Weise ins Gedächtnis.⁸ Viannes Pralinen machen zudem die Rezeptkenntnisse, Kunstfertigkeit und Kreativität der vom Nordwind Herbeigeführten sichtbar. Sie sind kostbare Zeichen und schmackhafter Ausdruck ihrer Schöpferin. Wer sie genießt und zu sich nimmt, wird spüren, dass ihm die Künstlerin nahe und inne ist, die sich in und aus freien Stücken, ungezwungen gegeben hat – als unerreichbare, unverdauliche.⁹ Das rührt an, so Gottfried Bachl, das verändert. *Chocolat* spart nicht mit Beweisen.

Einen weiteren Zugang, Viannes Schokoladenprodukte vor der Folie katholischer Sakramententheologie zu verstehen, eröffnen Reflexionen, die Eduard Schillebeeckx bereits 1960, gewissermaßen parallel zur Handlungszeit in *Chocolat*, veröffentlicht hat.¹⁰ Der große Theologe und niederländische Dominikaner betrachtet Sakramente als *Begegnungsereignisse* zwischen Gott und den Glaubenden. Vom Modell der Kommunikation her versteht er die heiligen Handlungen als „eine Art Körpersprache der Gottesbegegnung“¹¹, deren Vollzug als „werbende, einladende, sich anbietende und so wirksame Liebesgebärde“¹². Kann von den kakaohaltigen Kreationen in *Chocolat* nicht ähnliches behauptet werden? Immerhin stellen sie eine Art Gaumensprache Viannes dar, vermitteln eine Begegnung mit ihr und sind Ausdruck der Menschenfreundlichkeit, wenn nicht gar der Liebe ihrer Schöpferin

zur Welt und zu ihren Kunden. Dabei ist nicht zu übersehen, dass Vianne die Herzen all derer erreicht und öffnet, die nicht willentlich verstockt sind.

Schokolade als Sakrament? Im Zuge einer dezidiert symbolisch-kritischen Betrachtung von Lasse Hallströms Film ließen sich manch weitere Anhalts- und Vergleichspunkte finden, ohne einer vorschnellen Identifikation das Wort zu reden. Auffallend und erfreulich ist, dass der Verzehr von Viannes Pralinen nicht dem Prozess und der Gefahr ritueller Mumifizierung unterliegt, wie sie Leonardo Boff in kirchlichen Kreisen und christlichen Gemeinden wahrnimmt.¹³ Vielmehr gibt *Chocolat* zu erkennen und lässt darüber nachdenken, dass Sinnlichkeit und Religion, dass Genuss und christliche, nicht zuletzt katholische Lebensweise weder Gegensätze noch disparate Dimensionen darstellen – viele Menschen empfinden dies heute (immer noch) so! –, vielmehr einander bedingen und durchdringen. Besser noch, wenn der Denkanstoß zum Praxisimpuls wird und christliche Gottesdienste das „Ziel der lustvollen Verbindung und intimen Kommunikation“ weder verunmöglichen noch halbherzig verfolgen, sondern in vorwegnehmender Weise mit vielen Sinnen erfahrbar und genießbar machen, „was unserer Welt und unserem Leben [christlichem Glauben nach] bevorsteht: Nicht der Untergang im kosmischen Chaos, sondern ein Leben in universeller Tischgemeinschaft.“¹⁴

Chocolat ist „eine Parabel über Tradition und Fortschritt, über Lust, Eigensinn und Selbstvertrauen, Liebe und Toleranz und über Aufrichtigkeit – auch sich selbst gegenüber.“¹⁵ Gerade die letztgenannten Punkte wird man anführen, noch entfalten und vertiefen müssen, um die Faszination des Films und die hohe Publikumsresonanz zu ergründen. Sicher trägt zum hohen Zuschaueraufkommen auch die spirituelle Dimension des Films bei, selbst wenn diese im Zuge der Rezeption als solche nicht dezidiert wahrgenommen und explizit reflektiert wird. Grundsätzlich gilt: „Das Kinopublikum möchte nicht [nur] schauen. Es will auch keiner Geschichte lauschen. Es will eine Ver-

wandlung durchleben, die an seinen Alltagserfahrungen anknüpft.¹⁶ Gerade dies gewährt *Chocolat*.

Ein Aspekt sei noch ergänzt, den Felix Bernhard in seiner diesjährigen Osterpredigt entfaltet hat. Sowohl der Bürgermeister als auch Vianne müssen sich weiterentwickeln. Antagonist und Protagonistin – beide bedürfen der Erlösung. Das macht die Figuren sympathisch, bewahrt insbesondere Vianne davor, allzu sehr idealisiert zu werden.

Der Bürgermeister kann sich letztlich dem sinnlichen Genuss nicht entziehen. Als er nächstens, genauer: in der Osternacht die Dekoration der Chocolaterie zerstören will, kommt ein kleines Stückchen Schokolade auf seine Lippen. Alle Abwehr schmilzt dahin. Mehr noch: Vom betörenden Geschmack hingerissen, stopft sich der Comte de Raynaud wie wild „die um ihn herumliegende Schokolade in den Mund – bis er nicht mehr kann.“¹⁷ Manchmal, so ein erster und vorschneller Kommentar, bedarf es unvorhersehbarer Mittel, sucht sich Gottes Handeln in und an Menschen allzu menschliche Wege, um Werke der Befreiung und der Erlösung, um Formen der Auferstehung im Hier und Jetzt zu initiieren. Mit Viannes und des Pfarrers Hilfe kommt der Bürgermeister doch noch pünktlich zum Ostergottesdienst. Während der Messfeier dann sitzt er „nicht wie gewohnt in der ersten Reihe – das Predigtmanuskript kontrollierend in der Hand –, sondern in der letzten Reihe, sichtlich betrübt über sich und die Welt. Der Pfarrer, der nun ohne vorgeschriebene Predigt auf der Kanzel steht, beginnt seine Ansprache mit der Frage, ob er über das österliche Wunder der göttlichen Verwandlung Jesu, also über die Göttlichkeit Jesu, oder über die Menschlichkeit Jesu etwas sagen soll. Er entscheidet sich, über die Menschlichkeit Jesu zu predigen. Mit wenigen Worten sagt er seiner Gemeinde, dass Jesus keine falschen Fastenopfer verlangt habe, dass es Jesus nicht auf die stumpfe Erfüllung von Vorschriften ankomme. Jesus habe den Menschen vergeben, er sei barmherzig und aufbauend zu den Menschen gewesen, er ver-

lange keine überflüssigen Opfer von ihnen. Die Gemeinde ... atmet nach dieser Predigt auf und feiert nach dem Gottesdienst ein schönes Fest. Auch der Bürgermeister ist dabei. Sein ansonsten strenges Gesicht lächelt ein wenig. Ostern ist in diesem Ort für alle zu einem Fest der Befreiung und Erlösung geworden, weil diesmal von der Menschlichkeit Jesu gesprochen wurde.“¹⁸

Im Laufe des Films wird überdies deutlich, dass Vianne bei allem Selbstbewusstsein und trotz ihrer vielen Fähigkeiten letztlich nicht frei ist. Auch die emanzipierte Frau, der so viel – für andere – gelingt, ist erlösungsbedürftig. Wenn der Nordwind heftig bläst, drängt es die Tochter einer Nominadin wieder zum Aufbruch. Dann muss sie gehen. Es scheint, als habe die tote Mutter ihre Tochter noch gut im Griff. Ihre Begegnungen mit dem *Flussstreicher* namens Roux und das Verstreuen der Mutter-Asche in alle Winde befreien Vianne schließlich von der Unstetigkeit ihres Lebens und für Beziehungen von Dauer.

Weder das enge katholische Milieu noch das Auftreten eines Pfarrers oder Einblicke in die katholische Liturgie machen das Erleben des Films zu einem spirituellen Gewinn. Eher spricht Lasse Hallströms bunter Bilderbogen die Tiefenschichten der Zuschauerinnen und Zuschauer durch die Momente an, in denen es der Protagonistin gelingt, auf andere zuzugehen und mit Hilfe von himmlischen Genüssen deren verborgene Sehnsüchte zu Bewusstsein, zum Vorschein und zum Leben zu bringen. So gesehen, wird *Chocolat* zum Spiegel der je persönlichen Sehnsüchte, Wünsche und Vorlieben. Die bewegten und bewegenden Bilder aus längst vergangenen Zeiten halten wach, indem sie vermitteln, „dass wir hier auf dieser Erde nicht zu Hause sind, nicht ganz zu Hause sind.“¹⁹

Chocolat ist kein filmisches Meisterwerk, wohl aber ein Film, über den sich reden, über dessen Botschaft(en), Erlösungskonzepte, Frauen- und Männerbilder sich trefflich diskutieren und streiten lässt. Aufgrund seiner märchenhaften Anlage und wegen seines versöhnlichen, allzu positiven Finales

besteht die Gefahr, dass manche der Konflikte nicht nachwirken (können). Bedauerlich wäre zudem, wenn die Bilder des Films nur das Klischee einer lebens- und genussfeindlichen Kirche bestätigen, wenn die Osterpredigt des Pfarrers beim Kinopublikum kein Gehör fände. Denn mit wunderbar ausgeleuchteten Bildern und einer „nostalgischen Kleinstadt-Geschichte voll zucker-süßer Ingredienzen“²⁰ (F. Everschor) führt Lasse Hallströms Film in BSE-verseuchten Zeiten vor Augen, wie zumindest das Verkosten und Schmecken (lat. sapere) von Schokolade ein Mehr an Lebensqualität und Lebensweisheit (lat. sapientia) mit sich bringen und wie Ostern zu einem Fest der Befreiung und der Erlösung werden kann.

Anmerkungen:

- 1 Nach zwanzig Tagen haben mehr als eine Million Zuschauerinnen und Zuschauer *Chocolat* gesehen; Ende Mai zählt man zweieinhalb Millionen. Aufgrund des kommerziellen Erfolgs und der filmischen Qualität erhält Lasse Hallströms Film Anfang Mai nach einer Umfrage in mehr als 200 deutschen Filmkunstkinos den ‚Gilde-Preis in Gold‘ für den besten ausländischen Film.
- 2 Vgl. Fürst, W.: Praktisch-theologische Urteils-kraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie. (Studien zur Praktischen Theologie, Band 32). Zürich / Einsiedeln / Köln 1986, 647 ff.
- 3 In kommerziellen Videotheken wird *Chocolat* nach Auskunft des Verleihs voraussichtlich ab September ausliegen. Mit Kaufcassetten wird man sicherlich einen Teil der Weihnachtsgeschenke 2001 abdecken können. Erfreulich wäre überdies, wenn der Film noch vor der Fastenzeit 2002 in katholischen Medienzentralen zu entleihen ist.
- 4 „Im Set up wird bestimmt, was in der Welt der Geschichte möglich ist und was nicht.“ Hant, P.: Das Drehbuch. Praktische Filmdramaturgie. Waldeck 1992, 78.
- 5 Man kann *Chocolat* auch lediglich als Abglanz der Genuss- und Konsumwelt deuten, die sich in Deutschland zunehmend ausbreitet.
- 6 Boff, L.: Kleine Sakramentenlehre. Düsseldorf 1984, 10.

- 7 Bacht, G.: Eucharistie - Essen als Symbol? (Theologische Meditationen, Band 62). Zürich / Köln 1983, 14 f.
- 8 Auch der *Glaubenskrieg*, der Kampf zwischen Puritanismus und süßem Laster trägt seinen Teil zur Bewusstseinsbildung und zu erhöhter Sensibilisierung bei.
- 9 Vgl. Bacht, G.: Eucharistie, 38. Cum grano salis gilt für Vianne und ihre Kunden, was Bacht im Blick auf das normale Tischmahl festhält: „Es gehört zur Freude der menschlichen Mahlzeit, daß sich Wirt und Gast einander frei zuneigen, daß Speise und Trank, so notwendig für die Erhaltung des Lebens, zugleich Ausdruck dieser Freiheit sind.“ Ebd.
- 10 Vgl. Schillebeeckx, E.: Christus, Sakrament der Gottesbegegnung. Mainz 1960.
- 11 Ganoczy, A.: Art. Sakrament, in: Eicher, P. (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 4. München 1985, 94-104; hier: 103.
- 12 Ebd. 103.
- 13 Vgl. Boff, L.: Sakramentenlehre, 11. „Wegen dieser Mumifizierung der Riten steht der moderne, säkularisierte Mensch argwöhnisch vor der Welt der christlichen Sakramente.“ Ebd.
- 14 Funke, D.: Der halbierte Gott. Die Folgen der Spaltung und die Sehnsucht nach Ganzheit. München 1993, 108.
- 15 Kühn, D.: Chocolat. Lasse Hallströms neues Filmmärchen, in: epd Film 18 (2001) H. 3, 46.
- 16 Blothner, D.: Erlebniswelt Kino. Über die unbewusste Wirkung des Films. (Buch & Medien) Bergisch Gladbach 1999, 16. „Wirksame Filme regen nicht das Auge an, sondern setzen den unbewußten Seelenbetrieb in Gang. Sie verlagern das Drama von der Leinwand in die Herzen der Zuschauer.“ Ebd.
- 17 Bernard, F.: Osterpredigt 2001. Gemeinde Kleine Kirche zu Osnabrück (unveröffentlichtes Typoskript), 1.
- 18 Ebd. 2.
- 19 Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. Über Gott, Jesus und Christus - Gespräch mit *Heinrich Böll*, in: Kuschel, K.-J. (Hg.): Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur. (Serie Piper, Band 414) München 1985, 64-76; hier: 65.
- 20 Everschor, F.: Chocolat, in: film-dienst 54 (2001) H. 6, 27.

Literaturdienst

Winfried Schiffers: Meint es Allah so? Islam und christliche Botschaft. Selbstverlag: Kruisstraat 9, B - 3980 Tessenderlo. 208 S.; 20,- DM.

Das größte geistige Thema dieses Jahrhunderts ist die Begegnung der Weltreligionen. Sie verläuft bis heute leider vielfach mehr als Konfrontation denn als Dialog. Das gilt besonders für den Islam. Das Interesse daran ist mit Angst gemischt. Jedenfalls tut eine gründliche Kenntnis dieser Religion not.

Der Autor des vorliegenden Buches ist katholischer Priester, seit 1963 im Dienst der Auslandsseelsorge, in der er zehn Islamländer aus eigener Erfahrung kennen gelernt hat. Mit dieser Kenntnis „von unten“ verbindet er ein gründliches theoretisches Studium. Er deckt die Stärken und Schwächen des Islam auf und vergleicht ihn durchgängig mit dem Christentum, dessen Überlegenheit - angefangen vom Gottesbild bis hin zu den gesellschaftlichen Auswirkungen und den Menschenrechten - überzeugend demonstriert wird. Geradezu erschütternd ist die Stellung und Behandlung der Frau im Islam. Gegen eine Modernisierung wird das herkömmliche System in den meisten islamischen Ländern von fanatischen Fundamentalisten verteidigt.

Ist der Islam von seinem Selbstverständnis her überhaupt zu einem Dialog mit anderen Religionen fähig? Kaum. Sein Wesen als göttliche Diktatur kennt keine geistige Freiheit. In Deutschland leben schon über drei Millionen Muslime. Auch das macht es dringend notwendig, sich objektive Kenntnisse ihrer Religion zu verschaffen.

Hermann-Josef Lauter OFM

Wolfgang Bader / Wilfried Hagemann: Klaus Hemmerle - Grundlinien seines Lebens. Verlag Neue Stadt, München-Zürich-Wien 2000. 284 S.; ca. 34,- DM.

Bischof Klaus Hemmerle war zweifellos eine der strahlendsten geistlichen Persönlichkeiten seiner Zeit. Genial begabt, für eine akademische Laufbahn prädestiniert, nach ersten Priesterjahren schon, erst 27 Jahre alt, erster Direktor der Katholischen Akademie Freiburg, nach der Promotion zum Dr. theol. wissenschaftlicher Assistent bei seinem großen Inspirator und Vorbild Bernhard Welte, Habilitation, 1968 geistlicher Direktor des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, mehrere Jahre Professor für Fundamentaltheologie bzw. Religionsphilosophie an verschiedenen Fakultäten, glaubte er endgültig seine Lebensaufgabe gefunden zu haben, als ihn die Berufung

zum Bischof von Aachen traf. Fast zwanzig Jahre hat er dieses Amt ausgeübt. Sein Stil war brüderlich werbend, Konsens und „Weggemeinschaft“ suchend, autoritäre Entscheidungen meidend, mit brillantem Humor ausgestattet, weniger mit Durchsetzungsvermögen. Hemmerle war nicht der Typ eines Kämpfers, sondern des Versöhners. Als ich ihn als Schriftleiter des Pastoralblatts einmal besuchte, kamen wir auch auf theologisch-kirchenpolitische Streitfragen zu sprechen. Er gab mir den Rat: „Nicht brechen, sondern biegen“, was ich allerdings auch nie anders vorgehabt habe. Kritisch möchte ich sagen: Hemmerle neigte bei kontroversen Fragen etwas zur Schönrederei.

Am 23. Januar 1994 ist Bischof Hemmerle gestorben. Im Requiem sagte Bischof Lehmann: „Wir danken Dir, lieber Bischof Klaus, von ganzem Herzen. Du warst für viele ein Bischof nach dem Herzen Gottes. Du warst es auch für viele in der weiten Ökumene. Das Zeugnis Deiner Menschlichkeit und Heiterkeit haben immer wieder gezeigt, dass Du aus einer letzten Liebe lebst, die auch im Tod nicht untergehen kann... Vielleicht hat - ja ich bin gewiss, in Klaus Hemmerle ein heiligmäßiger Priester und Bischof unter uns gelebt.“

Das Buch, von zwei Autoren verfasst, die mit Hemmerle sehr vertraut waren, soll keine vollständige Biographie sein, sondern nur die Schwerpunkte seines Lebens und Denkens aufzeigen. Das kann anregen, sich weiter mit dem Gedankengut Hemmerles zu befassen, das in zahlreichen Werken seinen Ausdruck gefunden hat.

Hermann-Josef Lauter OFM

Unter uns

Auf ein Wort

„Sie werden mir heute die Frage stellen nach meinem Programm. Ich muss Sie da ein wenig enttäuschen: Ich bringe keines mit. Mein Programm ist nur das Evangelium. Ich meine das Evangelium, wie es mir vorgelegt und ausgelegt wird durch die Kirche. Ich meine aber auch das Evangelium, wie es lebendig ist im Glauben und Leben von Ihnen allen, im Glauben und Leben der Gemeinden. Für die Gemeinden, für Sie alle will ich ins Wort Gottes hineinhören, in Sie alle will ich hineinhören, weil ich überzeugt bin, dass in Ihnen das Evangelium lebt... Ich komme zuerst als Empfangender zu Ihnen. Und ich empfangen nicht weniger als das Evangelium, nicht weniger als Gott, der sich von Menschen an Menschen weitergeben lässt. Ich bin aber bestellt, um auch als Gebender zu Ihnen zu kommen. Und darf nicht weniger geben als das Evangelium, nicht weniger als Gott. Mir scheint, es ist gerade dies die besondere Aufgabe des Bischofs: Er soll dafür Sorge tragen, dass das Evangelium unverkürzt alle im Bistum erreicht, dass Gottes Leben zum Leben des Bistums wird.“

Bischof Klaus Hemmerle
im 1. Hirtenbrief, den er nach seiner
Bischofsweihe zum Christkönigsfest am
23. November 1975 geschrieben hat

Segen der Eltern

Vor einer Trauung rief mich die Mutter der Braut an. In Oberschlesien sei es ein alter Brauch gewesen, dass die Kinder, wenn sie das Elternhaus vor der Hochzeit verließen, von Vater und Mutter gesegnet wurden. Nun lebe ihre Tochter schon in eigener Wohnung. Auf den Segen möchte sie aber nicht verzichten. Könnte man diesen im

Trauungsgottesdienst einfügen, so ihre Frage. Nach Absprache kamen dann die Eltern vor dem Schlussegens des Priesters nach vorne, legten den Brautleuten die Hände auf und sprachen einen frei formulierten Segenswunsch. Die Brautleute, die Eltern und alle Anwesenden waren tief beeindruckt. – Vielleicht ist dies eine Anregung.

Pfr. Josef Wehling, Mülheim

Globalplayer und Globalprayer

Bei einer Tagung, an der ich teilnahm, kursierte das schöne Bonmot, das dem Bischof Kamphaus zugeschrieben wird:

„Warum haben so viele Angst vor der Globalisierung? Erkundigt euch in dieser Frage bei der Kirche, sie ist nämlich ‚katholisch‘ d.h. weltumfassend = global. Somit ist die katholische Kirche der erste Globalplayer und Globalprayer. Und das scheint ihr bisher ganz gut bekommen zu sein.“

Pfr. Dr. h.c. Walter Eitel, Düsseldorf

Inkulturation 2001

Im Mai wird in der Siegburger Kirche Sankt Anno für die Muttergottes ein eigener Marienaltar aufgebaut. Der Küster schmückt den Hintergrund sehr liebevoll mit grünen Birken. Als ich die Kirche mit Schülerinnen und Schülern der Seelsorgestelle besuche und nach der Marien-Statue frage, erhalte ich die Antwort: „Im Mai steht die Maria dort vorne, und der Heilige Joseph hat ihr einen Maibaum gesetzt.“

Pfr. Winfried Rameil, Siegburg

Wechsel

Liebe Leserinnen und Leser des Pastoralblatts,

als ich vor fünf Jahren die Schriftleitung des Pastoralblatts übernahm, kam diese Aufgabe nach dem Ausscheiden von Pater Hermann-Josef Lauter OFM als Schriftleiter ein

wenig überraschend auf mich zu. Mir lag sehr daran, dass Profil des Pastoralblatts fortzuführen und der Zeitschrift das Interesse ihrer Leserinnen und Leser zu erhalten. Nach wie vor bietet das Pastoralblatt nach meiner Einschätzung die Gelegenheit zu solider theologischer Information über alte und neue Themen, zu pastoralem Austausch und geistlicher Ermutigung. Dankbar habe ich festgestellt, dass viele Beiträge aus den Reihen der Adressaten in den sieben beteiligten Bistümern stammten – was nicht heißen soll, dass wir nicht auch gute Beiträge von außerhalb veröffentlicht haben. Viele Fachleute haben sich (ohne Honorar!) mit Buchbesprechungen in unserem Literaturdienst engagiert, um den Seelsorgern und Seelsorgerinnen einige der neueren Veröffentlichungen vorzustellen. Bei all denen, die in den vergangenen Jahren kräftig mitgearbeitet haben, möchte ich mich an dieser Stelle herzlich und ausdrücklich bedanken. Ein gemeinsames Unternehmen wie das Pastoralblatt lebt von dem, was jeder Einzelne investiert. Und ich glaube, wir brauchen uns vor vergleichbaren Zeitschriften nicht zu verstecken.

Vom 1. Juli 2001 an wird Herr Dr. Gunther Fleischer, Leiter der Erzbischöflichen Bibel- und Liturgieschule in Köln, die Schriftleitung des Pastoralblatts übernehmen. Ich freue mich, dass wir ihn für diese Aufgabe gewinnen konnten und wünsche ihm für seine Tätigkeit Gottes Segen und eine glückliche Hand!

Robert Kümpel

Liebe Leserinnen und Leser des Pastoralblatts,

Stabwechsel – unter diesen Begriff aus dem Stafettenlauf möchte ich meine ersten Zeilen im Pastoralblatt stellen, dessen Schriftleitung ich ab August übernehme.

Stabwechsel – das heißt der Lauf der Zeitschrift, der nun schon über ein halbes Jahrhundert währt, geht weiter. Die entscheidenden Stichworte hat der bisherige Schriftleiter schon genannt: theologische Information,

pastoraler Austausch und geistliche Ermutigung. Diese Bereiche im engen Gespräch zwischen den sieben beteiligten Bistümern so zu füllen, dass Ihr Interesse am Pastoralblatt nicht erlahmt, auf Dauer vielleicht der Leserinnen- und Leserkreis gar wächst, ist die Herausforderung, der ich mich stellen möchte. Dazu bin ich unter anderem auf das weitere Engagement der bisherigen Autorinnen und Autoren angewiesen, auf das ich herzlich hoffe.

Stabwechsel – das heißt auch: Ich beginne nicht den Lauf, sondern übernehme den Stab aus anderer Hand. Ich danke Herrn Prälat Dr. Robert Kümpel, dass er mir mit dem Pastoralblatt ein wohlbestelltes Feld überlässt, das schon viele Früchte gebracht hat. Der Anspruch an den „Neuen“ ist damit groß. Zugleich erleichtert aber alles, was schon geschehen ist, meinen Einstieg. Für die hierbei gewährte Hilfe danke ich Prälat Dr. Kümpel besonders.

Stabwechsel – schließlich und endlich bedeutet dies sicherlich auch einen eigenen Laufstil, den nun einmal jeder hat. Dass er sich herausbilden kann, wird Zeit brauchen. Ich hoffe, dass die Erfahrungen aus meinen bisherigen Tätigkeiten dabei hilfreich sind. Jahrgang 1960, habe ich in Bonn und Paris Katholische Theologie studiert und bin schließlich mit einer Arbeit über die Sozialkritik des Propheten Amos promoviert worden. Die Vermittlung biblischer Theologie an Interessierte, an Ehrenamtliche wie auch an Hauptamtliche in Schule und Pastoral sowie die Schulung von Laien für Ihre Mitarbeit im liturgischen Bereich ist die Aufgabe der Erzbischöflichen Bibel- und Liturgieschule, die ich seit 1994 leite. Im Studienhaus St. Lambert/Lantershofen bin ich seit 1990 in der Priesterausbildung (Fachbereich AT) tätig. Getragen wird alles durch die Eingebundenheit in die Familie, zu der eine fünfjährige Tochter gehört.

Mit Dank für die guten Wünsche von Prälat Dr. Kümpel und mit der Hoffnung auf Ihr weiteres Interesse grüßt Sie

Gunther Fleischer