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

März 3/2002

Aus dem Inhalt

Ernst Pulsfort
Gott ist tot! 65

Erwin Dirscherl / Georg Steins
Braucht Gott Opfer? 67

Thomas Wolff
„Als wären zehn Kilo Fett abgefallen...“ 75

Gereon Alter
Freiwilligenarbeit und Gemeindeentwicklung 80

Clemens Kilian
Vater-Kind-Wochenenden als zeitgemäße
Männerpastoral 88

Literaturdienst:
Jörg Herrmann: Sinnmaschine Kino
Hubertus Halfas: Die Bibel erschlossen und
kommentiert 94

G 3212 E

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrer Dr. Ernst Pulsfort, Katholische Akademie in Berlin e.V., Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin | Prof. Dr. Erwin Dirscherl, Universität Osnabrück/Schloßstr. 4, 49074 Osnabrück | Prof. Dr. Georg Steins, Siechenstr. 53, 96052 Bamberg | Kpl. Thomas Wolff, Mühlenstr. 6, 53721 Siegburg | Kpl. Gereon Alter, Friedrich-Ebert-Str. 22, 48153 Münster | Clemens Kilian, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim

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

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 1011 63, 50606 Köln, Telefon (02 21) 16 42-70 02 od. -70 01, Fax (02 21) 16 42-70 05

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 33,55 Euro incl. MWSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft 2,80 Euro |

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

Ernst Pulsfort

Gott ist tot!

Gott ist tot! Es gibt ihn nicht mehr. – Das ist nicht nur das Resultat einer Theologie vom Tode Gottes, wie sie vor Jahren aktuell war. Gott ist tot! – Keine bloße Gedankenspielerei von Theologen und Philosophen, sondern ein Faktum. Karfreitag, das heißt: Gott ist tot!

In wenig ruhmreicher Weise hat das Christentum lange Zeit von den Juden als den Christus- oder Gottesmördern gesprochen und ihre Vertreibung, Diskriminierung und sogar Massaker an ihnen gerechtfertigt. Aber die Juden als Gottesmörder zu brandmarken, schuf nicht nur die Möglichkeit, sich ihres Vermögens zu bemächtigen, sondern hatte auch für die Christen eine Alibifunktion: Wenn die Mörder Gottes feststanden, dann konnten die Christen für sich in Anspruch nehmen, die Rächer dieses Mordes zu sein; sie standen auf der Seite Gottes und traten für ihn ein, – so meinten sie wenigstens.

Natürlich konnte der Tod Christus nichts anhaben; wir wissen ja, dass er auferstanden ist. Aber dennoch ist am Karfreitag ein Gott aus der Welt geschafft worden in der Hoffnung, er möge niemals wieder zurückkehren. Wer war der wirkliche Mörder Gottes? Waren es die Juden? Waren es die Römer? – Das Neue Testament nennt ihn, der Gott aus der Welt schaffte, beim Namen: Jesus von Nazareth. Sein ganzes Leben kämpfte Jesus gegen einen Gott an, der nur für die Frommen und Gelehrten erreichbar war; gegen einen Gott, von dem man sagte, dass er Sühne fordere und strafe. Diesen Gott, der sich von Priestern und Schriftgelehrten verwalteten und gängeln ließ, der das war, was diese Leute aus ihm gemacht hatten, diesen Gott wollte Jesus nicht. Jesus predigte gegen einen Gott, der klipp und klar sagte,

was Recht und was Unrecht war, was verboten und erlaubt war. Denn dieser Gott konnte angesichts des Bösen in der Welt nicht differenzieren. Dieser Gott machte keinen Unterschied zwischen jenen, die es sich aufgrund ihres Vermögens und ihrer Bildung leisten konnten, als Gerechte und Fromme aufzutreten, und jenen, die zwar willens waren, gut zu sein, aber denen die Armut und die Not des Lebens dazu die Möglichkeit nahm. Jesus wollte diesen schwarz-weiß malenden Gott nicht, der nur dann zufrieden zu stellen war, wenn man sich an die mehr als 600 Gebote und Verbote des jüdischen Gesetzes hielt. Diesen käuflichen Gott lehnte Jesus ab, weil er nicht glauben konnte, dass Zöllner und Dirnen bei ihm keine Chance haben sollten. Dass dieser Gott der Gerechten und Frommen aus dem Leben der Menschen verschwand, dafür hat Jesus sein Leben eingesetzt, und er hat dafür mit seinem Leben bezahlt.

Der Tod Jesu ist zwar der Tod Gottes, aber der Tod eines Gottes, auf den die Pharisäer und Schriftgelehrten jener Zeit setzten, und den sie zum Instrument ihrer Herrschaft über das Volk gemacht hatten; dessen Zuneigung sie versprachen, wenn die Moralkataloge eingehalten wurden; den sie mit allerlei Tricks verschaukeln zu können glaubten, und dessen Blick sie dachten sich entziehen zu können, indem sie durch die Maschen der Gesetzesvorschriften schlüpfen und das Gesetz umgingen. Erledigt war ein Gott, der keinen Glauben und keine Barmherzigkeit mehr verlangte, sondern nur noch moralische Opfer. Dieser Gott ging unter, als Jesus am Kreuz starb. Aber Jesus erstand vom Tode, und mit ihm erstand Gott neu. Es erstand der Gott Abrahams, Isaaks und

Jakobs, der Gott der Verheißungen und Hoffnungen. Mit dem Tode Jesu steht jener Gott wieder auf, der um jedes Menschenschicksal eifert, der dem Verlorenen nachgeht, bis er es endlich gefunden hat; der alle erdenklichen Wege beschreitet, nur um zu den Sündern zu gelangen; der das Elend nicht scheut, die Erniedrigung nicht und auch nicht den Tod. Im Tode Jesus steht ein Gott auf, der nicht will, dass ihm die Menschen dienen, sondern der uns dienen will. Dieser Dienst Gottes an uns Menschen, der im Sterben Jesu seine höchste Gestalt annimmt, lässt sich von keinem Tod mehr vernichten. Diese Liebe ist dem Tod nicht mehr unterworfen.

Liebe Leserinnen und Leser,

das Kirchenjahr stößt uns auf ein Thema, das derzeit in verschiedenen Disziplinen in die Diskussion geraten ist, darunter besonders in der Theologie: das Opfer. Bei der Frage nach dem Selbstverständnis Jesu von seinem Tode, der dogmatischen Frage nach Erlösung oder der Frage nach dem, was wir in der Eucharistie eigentlich feiern – immer wieder treffen wir auf das Glaubensgeheimnis der Lebenshingabe Jesu, die unter dem Stichwort „Opfer“ mehr Fragen als Antworten zu geben scheint. **Prof. Dr. Erwin Dirscherl**, Professor für Dogmatik am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück, und **PD Dr. Georg Steins**, ebendar Lehrstuhlvertreter für das Fach Altes

Testament, gehen in einer spannenden Auslegung der „Opfergeschichte par excellence“, der Opferung Isaaks in Gen 22 nach und ziehen die Linien aus bis zur Bedeutsamkeit für unsere Lebensrealität.

Ebenfalls zur österlichen Bußzeit – wenn auch nicht nur – passen die Überlegungen zur Feier des Bußsakraments innerhalb einer Firmvorbereitung des Kölner **Kaplans Thomas Wolff**, der eine entsprechende Katecheseinheit samt Bußfeier vorstellt und auswertet.

In Ergänzung eines Beitrags im Juliheft 2001 zum Ehrenamt in der Kirche, der stärker gesellschaftstheoretisch orientiert war, geht **Kaplan Gereon Alter** aus dem Bistum Essen in seinem Artikel von zwei konkreten Beispielen des Gemeindealltags aus, um von ihnen her zu verdeutlichen, was kirchliche Freiwilligenarbeit in heutiger Zeit auszeichnen müsste. Ausgerüstet durch wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Thema wie auch durch praktische Erfahrungen in der Projektarbeit bietet er am Ende praktische Anregungen für die Förderung des Ehrenamtes in den Gemeinden.

Impulscharakter für die pastorale Praxis hat schließlich auch der Beitrag des Diözesanmännerreferenten **Clemens Kilian** aus dem Bistum Hildesheim zu einer in ihrer Bedeutung als immer wichtiger erkannten Form der Männerpastoral.

Ich wünsche Ihnen noch eine fruchtbringende österliche Bußzeit und am Ende des Monats ein gesegnetes und frohes Osterfest

Ihr



Gunther Fleischer

Braucht Gott Opfer?

1. Gott und das Opfer – eine rätselhafte Beziehung

Die vor uns liegende Fasten- und Osterzeit konfrontiert uns mit rätselhaften Phänomenen unseres menschlichen Lebens. Uns wird einiges zugemutet, wenn wir es mit Fragen nach Sünde und Schuld, nach Tod und Opfer zu tun bekommen. Im Begriff des Opfers fließen alle diese Linien zusammen. Und das Phänomen des Opfers begleitet die Geschichte Gottes mit den Menschen. Immer wieder werden Menschen zu Opfern gemacht oder sie opfern sich selber. Was hat das mit der Rede von einem gerechten und barmherzigen Gott zu tun? Das ist eine äußerst prekäre Frage. Zumal es heutzutage überhaupt nicht zeitgemäß zu sein scheint, über so etwas wie das Opfer zu sprechen. Im Zeitalter von Wellness- und Fitness-Kultur geht es ja zunächst darum, sich etwas Gutes zu gönnen. Dazu passt nicht, dass man sich für irgendwas oder irgendwen aufopfert. Die Frage nach dem Opfer wird eher zur Zumutung.

Das Opfer als Zumutung

Diese Zumutung empfinden schon die biblischen Zeuginnen und Zeugen. Das Opfer ist ein rätselhaftes und ambivalentes Phänomen. Die Rede vom Opfer kann gebraucht werden, um Menschen auszugrenzen, wenn sie unschuldig zum Opfer oder Sündenbock gemacht werden wegen Geschehnissen, die sie nicht zu verantworten haben. Wenn Menschen passiv zu Opfern gemacht werden, dann verschärft sich die Frage nach der Beziehung zwischen solchen Opfern und Gott um so mehr.

Davon ist jenes Opfer zu unterscheiden, zu dem sich ein Mensch in Freiheit entscheidet. Das Opfer kann Zeichen der Gewalt und Willkür oder Zeichen einer grundlosen Güte sein. Das Opfer lässt sich nicht einfach in eine Gottrede einordnen, denn es ist *ein außerordentliches Phänomen*. Es gibt zu denken, und es gibt uns möglicherweise mehr zu denken auf, als wir denken können. Haben wir es mit einem gewalttätigen Gott zu tun, der Opfer fordert, oder mit einem gütigen Gott, der alles tut, um Opfer, besonders das Opfer Unschuldiger zu verhindern? Wie passt die Rede von Gott und den Opfern zusammen? Oder passt sie nicht zusammen?

In der Beziehung zwischen Gott und den Menschen passieren nicht nur Ereignisse, die uns passen. Und es geschehen nicht nur Dinge, die Gott passen. Die Geschichte zwischen uns und Gott ist spannend und hat viel mit Spannungen zu tun, die wir auszuhalten haben und die uns zu denken geben. Erst passiert etwas zwischen uns und Gott, und dann denken wir darüber nach, was es bedeutet. Das Nachdenken und das Sprechen kommen zu spät im Hinblick auf das, was vorher geschehen ist. Wir deuten im nachhinein das, was geschehen ist. Das Geschehene ist vieldeutig, und wir versuchen es zu vereindeutigen. Das gilt auch für dieses rätselhafte Phänomen des Opfers. Die Geschichte zwischen Gott und uns hat mit Fragen zu tun, die wir nicht so einfach beantworten können. Das Buch Hiob rechnet mit einfachen Antworten ab, die vorgeben, man könne das Leiden und die Opfer, in die ein Mensch hineingeführt wird, eindeutig erklären. Alle Begründungen, auch die, dass Leid und Opfer Folge von Schuld und Sünde seien, werden zutiefst in Frage gestellt. Diese Infragestellung geschieht auch in der Geschichte Jesu, wenn er bittet, ob der bittere Kelch des Kreuzes nicht an ihm vorübergehen könne. Da empfindet offensichtlich auch er eine Zumutung angesichts dessen, was ihm bevorsteht.

Die Frage nach der Bedeutung des Opfers

Das Opfer unterliegt keinem Gesetz der Notwendigkeit, aber es gibt das Opfer. Das Rätselhafte besteht in dem unerklärbaren Geschehen, dass sich ein Mensch für den anderen in Freiheit opfern kann. Und dies geschieht auch in unseren Tagen, wenn Menschen sich für andere einsetzen, oder in Krisenregionen gehen, in denen die Hilfe für den anderen Menschen die eigene Existenz auch tödlich bedrohen kann. Ist es nicht sinnvoll danach zu fragen, was hier geschieht? Sind Menschen, die so etwas tun, verrückt, verantwortungslos oder gar geltungssüchtig? Oder geschieht in dieser Selbstlosigkeit jene Güte, in der einer für den anderen lebt und gerade darin seine Identität findet, eine Identität und Berufung, die uns nicht entfremden?

Der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas, der als Einziger aus seiner Familie die Schoah überlebte, dachte zeitlebens darüber nach, wie es sein kann, dass einer sich für den anderen hingibt. Was bedeutet ein solches Opfer? Levinas rechnet damit, dass es auch ein sinnloses Opfer geben kann, vor allem wenn es um das Opfer unschuldiger Menschen geht, die passiv und durch die Schuld anderer zum Opfer werden. Erst am Ende der Zeiten wird sich vom richtenden und rettenden Gott her endgültig erweisen, welche Bedeutung alles gehabt hat. Wir wissen um die Bedeutung eines Geschehens immer nur vorläufig und im Nachhinein. Dort, wo ein Opfer in Freiheit geschieht, da kann es für Levinas möglicherweise Zeichen einer grundlosen und unerklärbaren Güte sein. Selbst in der Hölle der Konzentrationslager, so Levinas, ist dieses Unerklärliche passiert, dass Einer sein Leben für den anderen gab. In einer Welt voller Gewalt geschieht auf einzigartige Weise Güte zwischen den Menschen, wo das Leben des anderen mir nicht gleichgültig ist, sondern sogar eine größere Bedeutung gewinnen kann als mein eigenes. Allerdings legt Levinas größten Wert darauf, dass ein solches Opfer mir von niemandem befohlen oder gepredigt werden kann. Zu

einem solchen Opfer kann ich mich nur selber aufrufen. Nur ich kann es verantworten.

Sich verlassen und dem anderen in meinem Leben Raum geben...

Genau darum geht es in der Frage nach dem Opfer. Es geht darum, dass ich mich in meiner Existenz selber entscheiden und auf den anderen hin verlassen muss, in dessen Nähe ich immer schon lebe. Und ich weiß nicht, was dann geschehen wird, wenn ich mich verlasse. Kann ich mich auf Gott und den Nächsten verlassen? *Das Phänomen des Opfers hat mit der Frage zu tun, ob dort, wo ich mich verlasse, nur das geschieht, was ich will, oder ob mir dort auch dasjenige zugemutet wird, was mir nicht passt und was mir einiges abverlangt.* Angesichts des Nächsten verzichte ich darauf, dass nur das geschieht, was ich will und hoffe auf das Gelingen unseres Lebens im Vertrauen auf Gott. Gott und dem anderen in meinem Leben Raum zu geben, das hat mit dem Phänomen des Opfers zu tun. Welche Bedeutung darin liegt, ob und wie ein solches Opfer geschieht, das weiß ich erst, wenn es geschehen ist und ich etwas gewagt habe. Das gilt auch für die Geschichte zwischen Gott und seinem Bundesvolk, für die Geschichte zwischen Gott und Jesus Christus. Dort geschieht in der Freiheit Gottes und der Menschen dieses rätselhafte und unableitbare Phänomen des Opfers, das uns zu denken gibt.

2. Ein Gott, der ein Kinderopfer fordert?

Ein besonders dunkler Text zum Begriff des Opfers ist die Erzählung von Abraham, der auf Gottes Befehl hin, auszog, um seinen Sohn Isaak zu opfern (Gen 22). In der Liturgie der Fasten- und Osterzeit werden wir erneut mit diesem Text konfrontiert: Diese anstößige Geschichte ist auch als zweite Lesung der Osternacht vorgesehen, wird aber häufig ausgelassen, weil sie vielen

größte Schwierigkeiten bereitet. In keinem Text des Alten Testaments wird für uns heute die Problematik des Opfers deutlicher als in dieser biblischen Geschichte. Meines Erachtens bietet aber auch keine andere Geschichte eine so gute Chance, das überraschend *neue biblische Verständnis von „Opfer“* zu erfassen.

Einfache Deutungen, aber keine Auswege

Es fällt leicht, diese biblische (manche sagen: typisch *alt-testamentliche*) Erzählung im Namen eines aufgeklärten Gottesbildes oder der Humanität wegzuschieben oder umzudeuten. Manchen genügt die beschwichtigende Auskunft, Genesis 22 erzähle von der Abschaffung des Menschenopfers in Israels. Oder es gibt die Deutung, dass Abraham sich nur eingebildet habe, er müsse seinen Sohn opfern, bis er durch Gott selbst eines Besseren belehrt worden sei. Diese abschwächenden Auslegungen werden jedoch der Wucht des Textes nicht gerecht. Die biblische Erzählung ist ungleich härter und eindeutiger: Es ist der Gott Israels selbst, der Abraham den Befehl gibt, und der Text lässt keine prinzipielle Auseinandersetzung mit dem Thema des Menschen- oder Kinderopfers erkennen. Abrahams Bereitschaft, seinen Sohn zu opfern, wird vielmehr am Ende ausdrücklich gut geheißt: „Jetzt weiß ich, dass du gottesfürchtig bist, denn nicht hast du mir vorenthalten deinen Sohn, deinen einzigen“ (Vers 12).

Viele beunruhigt der Text nicht zuletzt deshalb, weil sie ihn als versteckte Anweisung für ihr eigenes Handeln lesen, so, als müssten wir das Liebste opfern, um Gott zu gefallen. Dieses „moralische Missverständnis“ – so möchte ich es einmal nennen – ist leider im Umgang mit biblischen Texten weit verbreitet. Wie so viele Texte der Heiligen Schrift will auch diese Erzählung uns nichts vorschreiben, sondern von den Anfängen der Geschichte Gottes mit Israel *erzählen*, von Anfängen, die es wahrlich in sich haben!

Spuren des Textes, Wege zum Verstehen

Dass Genesis 22 von einem Opfer erzählt, lässt sich nicht übersehen. Bis in die Einzelheiten wird die Vorbereitung eines speziellen Opfers geschildert. Alles wird bereit gehalten: das Holz, das Feuer, das Messer, der Altar. Der Fachausdruck für diese Opferart lautet „Brandopfer“ oder „Ganzopfer“, weil die geopferte Materie ganz Gott gehört. Dies kommt in der vollständigen Verbrennung des Opfertieres zum Ausdruck. Im Buch Levitikus finden wir eine Vielzahl detaillierter Vorschriften für diese Opferart (vgl. Lev 1.6,1-7). Es gibt aber eine wichtige Differenz: Levitikus enthält göttliche *Anweisungen*, so genannte „Rituale“, für das Brandopfer des Volkes Israel, während lange vorher, eben im Buch Genesis, Abraham erstmalig ein solches Opfer darbringt, wie in unserem Text erzählt wird. Wir sind gewohnt, die Bibel immer nur in kleinen Ausschnitten wahrzunehmen, so dass die großen Zusammenhänge nicht aufscheinen. Wer aber Genesis 22 liest und dann im Verlauf der Lektüre zu Levitikus kommt, hat den Eindruck, hier werde Israel nur noch einmal ausdrücklich mitgeteilt, was Abraham bereits erfahren und getan hat.

Das ist eine „heiße Spur“ für ein angemessenes Verständnis der schwierigen Erzählung; die Spur lässt sich noch ausgestalten. Nach unserem Empfinden ist die Art, in der Genesis 22 erzählt, sehr merkwürdig. Da erhält ein Vater einen ungeheuerlichen Befehl, und der Text teilt uns nichts über seine Gefühle mit, ganz zu schweigen von einem Protest, den wir erwarten würden. Abraham ist offensichtlich eine andere Gestalt als Ijob. Statt dessen sind dem Text andere Dinge wichtig. Auf sie gilt es – trotz unserer inneren Widerstände und der berechtigten Fragen – sorgsam zu achten. Wiederholt wird im Text der *Ort* des Opfers hervorgehoben. Es ist ein Ort, den Gott eigens erwählt. Das Opfer findet also nicht irgendwo statt, sondern Gott legt den Ort fest und Abraham erkennt ihn, wie der Text etwas umständlich und fast feierlich sagt: „Abraham erhob seine Augen und er sah

den Ort von ferne.“ Diese Wendung aus Vers 4 wird auf dem Höhepunkt des Geschehens wiederholt. Jetzt „erhebt Abraham seine Augen und sieht den Widder, das Tier zum Brandopfer“ (Vers 13). Der Ort des Opfers und das Tier zum Opfer werden von Gott bestimmt, ja das Tier kommt durch ein göttliches Wunder ins Spiel.

Isaak steht für Israel

Der Ort des Opfers trägt einen Namen, der verschlüsselt auf Jerusalem und den von König Salomo gebauten Tempel hinweist. Der Name „Moriya“ aus Gen 22,2 findet sich nur noch einmal in der Bibel, und zwar in 2 Chr 3,1; er bezeichnet den Ort, wo der Tempel steht. Genesis 22 deutet also bereits lange vor der Zeit der Erbauung auf den Tempel hin als den Ort, wo Gott seinem Volk nahe sein will (vgl. Gen 22,14). Bereits ganz am Anfang in der Erzählung von der Geschichte Israels taucht also dieses Thema schon auf. Eigentlich kann man noch gar nicht von *Israel* sprechen, denn es gibt noch gar kein Volk Gottes, sondern nur erst ein einziges Menschenpaar, das Gott erwählt hat, um aus ihnen ein großes Volk werden zu lassen (vgl. Gen 12). – Wer in der Deutung des Textes so weit gekommen ist, beginnt etwas von der Schwindel erregenden theologischen Tiefe dieser Geschichte zu ahnen.

Wenn auf dem Höhepunkt der Erzählung der Widder erscheint und er „anstelle des Sohnes“ geopfert wird, ist das nicht nur eine glückliche Lösung oder gar eine Art Ersatz für das Kind aus humanitären Gründen. So gelesen wird die Geschichte nicht in ihrer subtilen Hintergründigkeit wahrgenommen. Sie will über die Stiftung des Gottesdienstes (vgl. Lev 8,9) schon ganz am Anfang des Geschichte Israels erzählen und damit die besondere Beziehung zwischen Gott und Israel anzeigen. *Diese Gottesbeziehung umfasst einfach alles*, die tödliche Gefährdung und die glanzvolle Zukunft. Israel verdankt sein Dasein völlig seinem Gott. Diese „Restlosigkeit“ in der Beziehung wird im Zeichen des Opfers anschaulich, ja sakramental wirklich: Immer wenn Israel später einen

Widder opfert, opfert es nicht ein mehr oder weniger wertvolles Stück seines Besitzes. Genesis 22 stellt klar, dass es Isaak ist, der immer wieder geopfert wird. Isaak aber ist nicht nur ein einzelner Mensch, sondern er ist der Stammvater des Gottesvolkes, derjenige, durch den Gott sein Versprechen Wirklichkeit werden lässt, Sara und Abraham zu einem großen Volk zu machen. Isaak steht also für das Gottesvolk selbst.

Eine überraschende Deutung des Opfers

Die so unmenschlich erscheinende biblische Erzählung von Abraham, der seinen Sohn opfern soll, spiegelt nicht eine äußerst primitive religiöse Stufe wider, die wir – Gott sei Dank! – längst überwunden haben. Sie führt uns vielmehr ein in das Geheimnis des Opfers, wie Israel es verstanden hat. Die Christen sind der Tiefe des alttestamentlichen Opferverständnisses selten gerecht geworden. Sie haben Israels Opfergottesdienst häufig verhöhnt als haltlosen Versuch des Menschen, Gott zu manipulieren und auf seine Seite zu ziehen. Eine Erzählung wie Genesis 22 will diese Sicht grundlegend verändern. Gott schenkt Israel von sich aus die Möglichkeit, ihm zu begegnen, indem Gott selbst für das Opfer Sorge trägt. Israel opfert nicht irgendetwas im Gottesdienst, sondern es opfert sich.

Von „Opfer“ im herkömmlichen Sinn kann dann jedoch gar keine Rede mehr sein. Hier ist *von Gott eine gedanklich kaum noch nachzuvollziehende Beziehung gestiftet*, in der Gott alles schenkt – und in der Israel deshalb alles zurückgeben kann (wie Abraham den Isaak) und doch auf wunderbare Weise alles neu erhält. Deshalb steht am Ende von Genesis 22 der große Segen (Verse 15-18). Wie schwer fällt es, dies zu verstehen!

3. Abrahams Weg durch die dunkle Nacht des Glaubens

Ein harter, ärgerlicher Text wie Gen 22 kann uns also darauf aufmerksam machen,

dass „Opfer“ in der Bibel ein besonders komplexer Beziehungsbegriff ist. Die Vorstellung, wir Menschen müssten Gott etwas geben, um ihn auf unsere Seite zu ziehen, passt nicht zur Gottesbotschaft der Bibel. Diese Grundeinsicht ist im Neuen Testament klar ausgesprochen (vgl. 2 Kor 5,19); aber sie gilt ebenso für das Alte Testament, in dem schon auf der ersten Seite, im sogenannten Schöpfungsbericht, von der *zuvorkommenden Güte Gottes* erzählt wird. Dann wird aber vieles in der Geschichte Genesis 22 erst recht unverständlich!

Jüdische Auslegung als Hilfe zum Verstehen

Nach einer alten jüdischen Auslegung „wurde Abraham mit zehn Prüfungen geprüft. Abraham bestand sie alle. Dadurch sollte gezeigt werden, wie groß die Gottesliebe unseres Stammvaters Abraham war“ (Sprüche der Väter V,4). Das ganze Leben Abrahams unter dem Anruf Gottes, vom Auszug aus seiner Heimat (Gen 12) bis zu seinem letzten Aufbruch zu dem von Gott gewiesenen Ort des Opfers wird als Prüfung gedeutet. Die „Bindung Isaaks“, so heißt im Judentum die Erzählung Gen 22, ist der Höhepunkt der Prüfungen Abrahams. Die jüdische Auslegung stellt also die irritierende Geschichte vom Befehl, den Sohn zu opfern, in den Zusammenhang der übrigen Abrahamgeschichten. Die Erzählung verliert dadurch nichts von ihrer Ungeheuerlichkeit, ganz im Gegenteil. Jetzt wird eigentlich erst klar, dass es eigentlich nicht um die Frage geht, ob ein Vater Gott sein Kind opfern darf, oder um die Frage, ob Menschenopfer von Gott gewollt sind.

Die Geschichte im Buch Genesis redet nämlich nicht allgemein über Gott und Mensch, sie spricht sehr konkret von Abraham und – nicht zu vergessen – auch von seiner Frau Sara, die eine lange Geschichte mit Gott haben. Diese Geschichte ist eine Geschichte der „Prüfungen“, auch wenn dieses Wort nur ein einziges Mal, und zwar am Anfang von Kapitel 22, fällt. Die Anstößigkeit der Erzählung wird jetzt theologisch

präzise beschreibbar: Gott selbst scheint sich zu widersprechen: Wie soll die göttliche Verheißung, Sara und Abraham zu einem großen Volk zu machen, Wirklichkeit werden, wenn der gegen alle biologische Wahrscheinlichkeit dennoch nach langen Wegen und Umwegen geborene Sohn Isaak geopfert wird?

Gottes Fremdheit

An diesem einen Sohn Isaak hängt die Zukunft Abrahams – und die Glaubwürdigkeit Gottes. Die Geschichte führt den Glauben Abrahams in die Erfahrung der Fremdheit Gottes hinein, und sie macht damit die Frage nach der Treue Gottes zum Thema. Dies ist die *eine* Seite der Erfahrungen Israels. Es gibt noch eine *zweite* Seite, die die Geschichte ebenso festhält: Wie ein roter Faden zieht sich durch die Erzählung von Abraham und Isaak die Botschaft vom *Sehen Gottes* hindurch. Am Dornbusch wird sich Gott dem Mose später als der vorstellen, der die Not seines Volkes *sieht* (Ex 3). Abraham vertraut auf diesen Gott, der sieht. Er geht, dem Befehl folgend, aber er bekennt sich auch zu diesem sehenden Gott. In Gen 22,8 heißt es wörtlich: „Gott wird sich (er-)sehen das Schaf zum Brandopfer, mein Sohn.“ Dies ist Abrahams Glaubensbekenntnis, das am Schluss der Geschichte aufgenommen wird, wenn Abraham dem Ort seiner Gotteserfahrung einen Namen gibt: „Abraham nannte den Namen dieses Ortes ‚der Herr sieht‘. So wie heute noch gesagt wird: ‚Auf dem Berg des Herrn, wo er sieht‘.“ (Gen 22,14).

So fängt diese sperrige Geschichte die unterschiedlichen Facetten der Erfahrung Israels mit seinem Gott ein. Solche Texte werden falsch gehört, wenn sie als erfahrungsunabhängige, immer gültige Aussagen über Gott und sein Wesen verstanden werden. Die biblischen Texte reden nicht gewissermaßen von außen und neutral, also aus der Beobachterperspektive über Gott, sondern von innen, d. h. aus den lebenslangen Erfahrungen einer dramatischen Beziehung. Die *Entdramatisierung* unserer Gottesbeziehung

ist daher das größte Hindernis für die Wahrnehmung solcher biblischen Geschichten. Alles biblische Reden von Gott geschieht im Horizont einer lebendigen Beziehung, die alle Seiten des Lebens umfasst.

Die Liebe zu diesem Gott

Wohin können uns solche Geschichten führen? Sie wollen nicht als versteckte Aufforderung zur Nachahmung verstanden werden. Gott braucht nichts von uns, um daran seine Größe zu erfahren und sich dann huldvoll zu uns herabzulassen. Diese düstere Auslegung von „Opfer“ ist theologisch indiskutabel. Die Geschichte der Genesis will nicht „nachgespielt“ werden, aus welchen Motiven auch immer. Aber eine große Erzählung wie diese kann helfen, die eigenen Erfahrungen im Nachhinein zu entschlüsseln und auf Gott hin zu öffnen: So fremd kann Gott werden, dass alles, was bisher galt, wie durchgestrichen erscheint!

Von Abraham und seiner Frau Sara wird immer wieder erzählt, wie sie lernen müssen, dass Gott sich nicht ihren Vorgaben anpasst. Ihr ganzes Leben steht unter der unglaublichen Verheißung, trotz eigener Unfruchtbarkeit und trotz des hohen Alters zu einem großen Volk zu werden. Abraham und Sara ersinnen immer neue Wege, wie das göttliche Versprechen endlich Wirklichkeit werden könnte. Immer wieder werden ihre Wege durchkreuzt, ohne dass Gott etwas von seiner Verheißung zurücknimmt. Als sich schließlich mit der Geburt Isaaks die Realisierung der Verheißung anbahnt, wird plötzlich von Gott selbst alles wieder aufs Spiel gesetzt.

Noch einmal die Frage: Wohin führt eine solche Erzählung? Sie entzieht Gott dem menschlichen Kalkül. Karl Rahner (1904–84) hat immer wieder an die Geheimnishaftigkeit Gottes erinnert. „Geheimnis“ meint nicht, dass wir, wenn es um Gott geht, irgendwann intellektuell passen müssen, sondern es beschreibt *die grundsätzliche Andersartigkeit, die Fremdheit Gottes*. Gott lässt sich nicht für menschliche Zwecke „gebrauchen“; wo dies geschieht, geht es

nicht mehr um Gott. Dazu Karl Rahner: „Die christliche Botschaft von Gott, der sich als er selber in Gnade als unser ewiges Leben anbietet, ist uns als eine *jenseits* von irdischer Hoffnung und Angst, von Optimismus und Pessimismus angeboten und mitgeteilt, allerdings nur unter der absolut unersetzlichen Bedingung, dass wir ... diesen Gott nicht zum Mittel unser Zukunftssorge und zum Analgetikum unserer Lebensangst machen, sondern es durch Gottes Gnade vielmehr fertig bringen, die Transzendenz Gottes unverbraucht ... sein zu lassen... Das Christentum besteht unerbittlich darauf, dass die Liebe zu Gott um seiner selbst willen das letztlich allein Rettende ist.“ (Schriften zur Theologie Bd. 14, S. 405–421; hier: 405.410).

Das sind harte Sätze, die leider auch in der „normalen“ christlichen Verkündigung viel zu selten vorkommen, obwohl sie den Kern des christlichen Gottesglaubens beschreiben. Biblische Geschichten wie Genesis 22 wollen uns über eine bestimmte Stufe hinausführen, über die Frage nämlich: Was habe ich davon, an Gott zu glauben? Sie betreiben auf ihre Art Religionskritik, indem sie eine Kosten-Nutzenrechnung im Gottesverhältnis *ad absurdum* führen. Vor Gott gilt anderes.

Die Wirklichkeit des Lebens

Die biblische Rede von „Opfer“ gehört in den dargelegten Zusammenhang. Es geht darum, das Drama der Beziehung Gottes zu seinem Volk so zu erfassen, dass alle Erfahrungen dieses Volkes, wirklich *alle*, Platz finden in der Beziehung zu Gott. Geschichten wie die Erzählung Genesis 22 wollen gleichsam unsere Erfahrungen mit der Fremdheit Gottes „einsammeln“ und in die Gottesbeziehung „eintragen“. Sie sind so hart und so anstößig, sie müssen so sein, weil das Leben selbst so ist. Deshalb hält die theologische Rede von „Opfer“ etwas fest von der Wirklichkeit des Lebens.

4. Das Leben Jesu für uns und die Frage nach der Bedeutung des Opfers

Jesus lebte ganz und gar für die Menschen, vor allem für die Geringen und Notleidenden seines Volkes Israel, und für die Güte Gottes. Dafür hat Wilhelm Breuning den Begriff der *Proexistenz* Jesu geprägt. Er hat sich selber verlassen auf Gott und die anderen hin, er hat sich den Menschen mit seinen Worten, mit Taten und nie mit leeren Händen angenähert. Seine Nähe geschieht auch in der leiblichen, zärtlichen Berührung. In seiner Nähe geschieht Heilung und das Unerhörte, die Vergebung der Sünden – Vergebung, die aus der Verstrickung der Schuld löst, aber nicht mit Gott alleine auszumachen ist: „Versöhne dich zuerst mit deiner Schwester und deinem Bruder.“ Die Nähe Jesu zu den Menschen war für ihn untrennbar mit der Nähe Gottes verbunden. Er lebte die Liebe zu Gott als Liebe zu den Menschen und umgekehrt, beides hängt unmittelbar miteinander zusammen. Diese unmittelbare Nähe prägt auch die Szene im Abendmahlsaal und das Verständnis seines bevorstehenden Todes. So wie sein Leben unmittelbar eine Bedeutsamkeit für die Mitmenschen und für Gott hat, so hofft er, dass auch sein Tod eine unmittelbare Bedeutsamkeit für die Menschen und für Gott bekommen wird. Jesus hofft, dass auch angesichts seines Todes die unmittelbare Nähe zu Gott und zu jenen, zu denen er sich gesandt weiß, nicht aufhört. Die Kreuzesworte Jesu und die Szene am Ölberg beschönigen nichts. Jesus hat sich Fragen und Zweifeln gestellt, die uns nicht fremd sind, ebenso wie er als Mensch wirklich den Tod erlitt – darum feiert die Kirche am Karsamstag keine Eucharistie – ausgesetzte Liturgie, weil der Herr sich aussetzt bis in den Tod hinein. Die Hoffnung erspart Jesus nicht den Zweifel, durch den hindurch vielleicht jede Hoffnung gehen muss.

Jesus gibt den Menschen und Gott in seinem Leben Raum und das bedeutet, dass nicht nur das geschehen wird, was er will. Freier Verzicht auf die Durchsetzung eigener

Interessen um des Anderen willen: „Dein Wille geschehe,“ – Raum geben für Gott, Kenosis, Sich-Aussetzen. In den Einsetzungsworten finden wir jene Worte wieder, die Jesu ganzes Leben prägten: Für euch, für uns. Es wird uns ein Verständnis des Todes Jesu nahegelegt, das uns immer wieder Schwierigkeiten bereitet: Die Rede von seinem Tod als Opfer für uns. Was bedeutet dieser sperrige und höchst rätselhafte Begriff? Erhebt sich hier nicht doch wieder die klassische Frage: Was ist das für ein Gott, der ein solches Opfer verlangt oder zulässt? Verlangt Gott das Opfer?

Grundloses Geschehen der Güte

Auch für den Tod Jesu gilt die Angefochtenheit und Ambivalenz, die jeder Deutung bewusst sein muss. Für den einen ist dieser Tod Fanal eines gewalttätigen Gottes, sinnlos oder verrückt, für den anderen geschieht hier die Güte Gottes und des Menschen. Jesus versteht seinen Tod als einen solchen, den er für uns und für Gott in Freiheit stirbt. So wie er für beide in Freiheit gelebt hat. Er geht frei diesen schweren Weg, er verzichtet auf die Gewalt als Durchsetzung seiner Interessen und setzt sich dem Geschehen aus. Er hofft auf die Güte Gottes und gibt dem Handeln des Vaters Raum, der auf diesem schweren Weg nicht von ihm weicht. Jesus weicht diesem Weg nicht aus und Gott auch nicht. Jesus steht vor Gott für den Menschen ein und vor den Menschen steht er für Gott ein. Doppelte Stellvertretung in Freiheit und Entschiedenheit! Jesus ruft den Menschen ihre Gottesbildlichkeit in Erinnerung: Der Mensch ist Stellvertreter Gottes in der Schöpfung. Diese Verantwortung ist die Berufung und Erwählung des Menschen für den anderen. Darin findet der Mensch seine Identität und Unersetzbarkeit. Und im Sterben Jesu für uns, in dem ihm unser Leben wichtiger wird als sein eigenes, geschieht jene Güte Gottes, die auch sein ganzes Leben für die Menschen in einzigartiger Weise prägte. Deshalb ist dem Glauben die Rede von der Sündenlosigkeit Jesu um sei-

ner Gottheit und Menschheit willen so wichtig geworden: Er lebt als Mensch so, dass die Güte Gottes in ihm unverstellt zur Erscheinung kommt und in der Zeit geschieht. Er setzt sich den Menschen aus bis hin zu seinem Tod, in der Hoffnung, dass nicht die Gewalt, sondern die Güte das letzte Wort über die Bedeutsamkeit des Menschen und Gottes behält.

Leben für den Anderen als Stellvertretung Gottes

Es ist rational nicht zwingend zu begründen, wenn oder wann eine selbstlose Güte geschieht. Diese Güte, die sich darin zeigen kann, dass einer sich für den anderen hingibt, kann auch niemandem abgerungen oder moralisch gepredigt werden. Solche Güte geschieht aus einem unmittelbaren Anruf des Gewissens heraus, wo aber nicht nur ich mir selber dies sage, sondern vielleicht noch etwas anderes ins Spiel kommt, was nicht von meiner Leistung und meiner Fähigkeit abhängt. Güte geschieht grundlos, aus Gnade, weil ein anderer mich zu dieser Güte hin bewegt. Wenn der andere in seiner Bedürftigkeit auf mich zukommt und mich beansprucht, bin ich zu einer Antwort in der Verantwortlichkeit herausgefordert. Ich bin für den Nächsten verantwortlich, bevor ich mir dies hätte aussuchen können. Ich bin immer schon in dieser Verantwortung. Und diese Verantwortung macht die unverletzliche Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen aus. Wir leben für den anderen in der doppelten Bedeutung dieses Wortes: Wir sind sein Stellvertreter, möglicherweise bis hin zum Einsatz des eigenen Lebens für ihn, und wir leben ihm zugute, damit auch er leben kann.

Daran erinnert uns die Feier der Eucharistie als Memoria von Leben, Tod und Auferweckung Jesu. Sie nimmt uns hinein in die Proexistenz Jesu im Leben wie im Sterben und fragt uns, ob wir uns darauf einlassen und verlassen wollen. Die Feier des Herrenmahles bedeutet eine Erinnerung, die uns immer wieder in die tätige Verantwortung

der Liebe für den anderen Menschen hineinversetzt und uns so in unsere einzigartige Berufung und Erwählung stellt. Das, was wir feiern, das sollen und können wir auch leben. Wir sind in eine Verantwortung hineingenommen, die bedeutet, sich auf eine ernsthafte Liebe einzulassen und zu verlassen, möglicherweise bis hin zum Opfer. Wir hoffen wie der Herr, dass diese Liebe zum Nächsten und zu Gott stärker ist als der Tod – Hoffnung auf Gottes Rettung, wie sie uns das bevorstehende Osterfest vor Augen stellen wird.

Anmerkung:

- ¹ Autor der Rahmenteile 1. und 4. ist E. Dirscherl, die Teile 2 und 3 stammen von G. Steins.

„Als wären zehn Kilo Fett abgefallen...“

Die Feier des Bußsakraments innerhalb einer Firmvorbereitung

„Christen haben den Mut, auch zu Schuld und Versagen zu stehen, weil Gott zu uns Menschen steht. Deshalb bekennen sie ihre Schuld, bekennen zugleich ihren Glauben an den Gott der Versöhnung und preisen ihn dankbar dafür.“¹ Diese Schlussfolgerung der Deutschen Bischofskonferenz stellt für Gemeindepastoral und -katechese eine hohe Herausforderung dar, wenn es um die Hinführung von Jugendlichen, namentlich von Firmkandidaten, zum Bußsakrament geht. Auf die verschiedenen Problemfelder macht das eingangs zitierte Papier „Umkehr und Versöhnung im Leben der Kirche. Orientierungen zur Bußpastoral“ (1997) aufmerksam.²

Im vorliegenden Fall handelt es sich um Jugendliche im Alter zwischen 15 und 17 Jahren, die zur Hälfte eher kirchlich sozialisiert sind (Messdiener u. ä.). Sie hatten sich in ihren Kleingruppen kennen gelernt, aber auch mit der Großgruppe verschiedene Einheiten, Gottesdienste usw. erlebt. Da die Firmvorbereitung³ auf Seelsorgebereichsebene (in fünf Kölner Vorstadtgemeinden) koordiniert wurde, gab es gemeindeübergreifende Aktivitäten (zwei gemeinsame Wochenenden sowie einen Projektmonat). Vierzig Jugendliche einer Gemeindegruppe standen nun knapp einen Monat vor ihrer Firmung. Neben der Hinführung zum Bußsakrament war auch noch die Begegnung mit dem firmenden Weihbischof geplant. Ausgehend

von den Erfahrungen der vergangenen Jahre entschloss sich der Katechetenkreis, Bischofsbegegnung und Bußtag miteinander zu verbinden. Dabei ergaben sich bestimmte Schritte, die im folgenden vorgestellt und ausgewertet werden sollen. In die Auswertung fließen die Gedanken und Anmerkungen der Jugendlichen selber mit ein und der Ausblick möchte die Erfahrungen für die Pastoral fruchtbar machen.

1. Ablauf

Vorlauf im Katechetenkreis

„An Kinder [und Jugendliche – d. V. –] lässt sich zukunfts wirksam nur das vermitteln, was von Erwachsenen überzeugt und überzeugend gelebt wird.“⁴ Den Katecheten war im Vorfeld deutlich geworden, dass wir nicht nur über ein *objektives*, eher unbequemes Thema zu sprechen hatten (überspitzt formuliert: Wie bekommen wir die Firmlinge zur Beichte?) sondern dem *subjektiven* Verhältnis zum Themenumfeld Schuld/Vergebung/Beichte Raum geben sollten (welche Erfahrungen habe ich selber gemacht?). Deshalb bot es sich an, einen methodischen Zugang zu wählen, der in ähnlicher Weise in den Firmgruppenstunden eingesetzt werden konnte:

Mit Hilfe von verschiedenen Gegenständen aus Gottesdienst und Alltag (etwa violette Stola, Kreuz, Kerze oder auch Nähnaedeln, Glasreiniger oder dgl.) sollten sich die Teilnehmer ihrer persönlichen Erfahrungen bewusst werden, etwa: „Ich wünsche mir, dass mein Leben wieder so klar und sauber wird.“, oder: „Manchmal kann ich nur schon durch Kleinigkeiten verletzen, die wie Nadelstiche sind.“ Im nächsten Schritt galt es, die Verbindung zur Beichtthematik herzustellen (wenn dies noch nicht geschehen sein sollte), etwa: „Der Wunsch, im eigenen Leben aufzuräumen, lässt sich mit dem Wort Reue umschreiben.“, oder: „Kleine ‚Nadelstiche‘ können auf eine tieferliegende Fehlhaltung, ja Sünde hinweisen.“ Dabei war auf das sakramentale „Plus“ der Beichte hinzuweisen („Warum bedarf es eines Priesters?“), ohne das Umfeld zu negieren: In meinem

Alltag kann ebenfalls von Gott geschenkte Versöhnung geschehen.⁵

Die Katecheten konnten ihre positiven Erfahrungen zur Sprache bringen, allerdings auch ihre Ängste und Vorurteile. Sie fühlten sich schließlich motiviert, über eine Gestaltung des Bußtages nachzudenken und evtl. die Beichte für sich selber neu zu entdecken.

Vorbereitung der Firmlinge in ihren Kleingruppen

In der geschützten Umgebung der eigenen Kleingruppe wurde die Thematik in ähnlicher Weise behandelt. Auch hier zeigte sich die Notwendigkeit, über Unsicherheiten und Vorurteile, aber auch über positive Erfahrungen mit der Beichte zu sprechen. Unabhängig von der kirchlichen Sozialisation zeigte sich, dass das Beichtsakrament bei einem überwiegenden Teil der Jugendlichen im Rahmen der Kommunionvorbereitung empfangen worden war. Entsprechende Vorbehalte bezogen sich auf den „Kinderkram“ Beichte, verstärkt durch Erzählungen von eigenen Eltern bzw. Großeltern. Die Gruppenstunden gaben die Möglichkeit, solche Aspekte anzusprechen. Dabei war es mir wichtig, die Geschichte der Beichte (auch mit ihren Einseitigkeiten und Fehlentwicklungen) darzustellen.⁶ Ein weiterer Schwerpunkt bildete das Themenfeld Gewissen/Verantwortung, wobei hier die Unterscheidung zwischen *Gewissensbildung* (und der berechtigten Mitsprache des Lehramtes) einerseits und der *Gewissensbindung* (die der Mensch ganz persönlich vor Gott zu treffen hat) herauszuarbeiten war.⁷ Die Jugendlichen selber waren sehr an der Frage nach der Qualität des Beichtgeheimnisses interessiert. Mit der Information über den bevorstehenden Bußtag endeten die Einheiten.

Bußtag

Wir wählten die Form der „Gemeinschaftlichen Feier der Versöhnung mit Bekenntnis

und Lossprechung des Einzelnen“⁸ im Rahmen einer Eucharistiefeier⁹. Vorgeschaltet wurde die Bischofsbegegnung zum gleichen Thema, die bis auf eine kurze Begrüßung *ohne* den Katechetenkreis stattfand.

Danach versammelten sich alle in der Werktagkapelle zu einer kurzen *Wortfeier* mit *Gewissenserforschung*, der sich das (*Beicht-*) *Gespräch* mit verschiedenen Priestern und dem Weihbischof anschloss. Uns lag sehr daran, die Freiheit des Sakramentenempfangs zu wahren. Gerade deshalb bestanden wir darauf, dass *alle* Jugendlichen zu einem Priester gehen sollten. Damit konnte die Anonymität zwischen dem Beichtenden und demjenigen, der nicht beichten wollte, erhalten bleiben. Zum zweiten sollte jeder die Erfahrung machen, in einem abgeschlossenen Raum mit einem Priester zu sprechen. Während der ca. einstündigen Zeit für die Einzelgespräche bemühten sich die Katecheten um eine meditative Atmosphäre im Kirchenraum. Zu leiser Hintergrundmusik wurden verschiedene Möglichkeiten angeboten, u.a. ein Puzzle, Geschicklichkeitsspiele aus Holz, kreatives Malen usw. Einzelne Erwachsene machten ebenfalls von dem Angebot der Beichte bzw. des Gesprächs Gebrauch. Im Anschluss daran versammelten sich alle um den Altar in der Kirche, wo wir miteinander die *Eucharistie* in einer schlichten Weise feierten. Der Bußtag endete mit einer etwa halbstündigen *Agape* im Pfarrheim.

2. Auswertung

Die Reflexion mit dem Katechetenkreis und mit den Gefirmten ergab auch für mich teilweise neue Einsichten, die in eine Bewertung einfließen sollen.

Vorbereitung

Katechetenkreis wie Firmlinge stimmten darüber ein, dass die Vorbereitung in den einzelnen Gruppen notwendig gewesen sei. Zum einen waren die Jugendlichen danach

frei, sich auf das eigentliche Geschehen einzustellen, da Anfragen und Informationen gerade hier ihren Platz hatten. „Der Tag wäre sonst nicht so gut gelaufen, und auch beim Bischof hätten wir kaum was gesagt.“ Hier zeigt sich ein weiteres Moment: Die Jugendlichen erlebten sich dem Bischof gegenüber als kompetente Gesprächspartner, die von selber auf Inhalte wie auch auf kritische Punkte des Bußsakraments eingehen konnten: „Jemand von uns sprach ihn [den Bischof] auf Probleme an.“ (Es ging wohl im konkreten Fall um die zeitweilige Reduzierung der Beichtthematik auf die Sünden gegen das 6. Gebot).

Bußtag

Die Begegnung mit einem Vertreter der „Amtskirche“ wurde durch die Bank als sehr positiv erlebt: „Er ist auch nur ein Mensch, und dabei so locker“. Einige waren positiv überrascht, dass das Gespräch ohne den Kaplan und die Katecheten stattgefunden hatte.

Den anschließenden Gottesdienst erlebten die Jugendlichen als eine Einheit: „Ich fand die Verbindung ganz gut, dass das in der Messe stattfand.“ In die Liturgie hatten wir verbindende Elemente eingebaut, um so deutlich zu machen, dass auch die Beicht- bzw. Einzelgespräche *Teil* des Gottesdienste sind. Entsprechend der Anzahl der Beichtväter standen brennende Kerzen auf dem Altar, die jeder Priester nach *der Wortfeier* in seinen Raum mitnahm und später zur Eucharistiefeier wieder herbeibrachte.

In der Auswertung wurde die Zeit während der (*Beicht-*) *Gespräche* intensiv beleuchtet. „Die Atmosphäre [in der Kirche] fand ich besser, man konnte verschiedene Sachen machen.“ „Man konnte sich konzentrieren“ und „es lenkte etwas von der Nervosität ab“. Eine Reihe von Jugendlichen hatten zu Beginn ein „komisches Gefühl“. Sie überlegten sich, was sie sagen sollten und waren unsicher: „Wie reagiert der Priester?“ Die Verpflichtung, zumindest zu einem Priester zugehen, sahen einige als Zumutung an,

die Überwindung gekostet habe. Allerdings wurde zustimmend festgestellt: „Ich fand es gut, dass jeder reingehen musste. Sonst wäre das unfair den anderen gegenüber gewesen“. Auf die Auswahl an Priestern angesprochen, stellten einige fest: „Es war gut, dass es Unbekannte gab und andere, die wir kennen.“ Die Jugendlichen waren froh, sich entweder Bezugspersonen aussuchen zu können, oder eben gerade wegen der Nähe zum Kaplan oder Pastor einem fremden Beichtvater den Vorzug zu geben. Die angespannte Situation zu Beginn veränderte sich im Laufe der Zeit merklich, beobachteten übereinstimmend Katecheten wie Firmlinge. Die einzelnen (Beicht-) Gespräche wurden als „gar nicht so schlimm“ erlebt und „viele fühlten sich erleichtert“. Die Jugendlichen erzählten ohne Scheu: „Einige von uns weinten“ und „man war total erleichtert, so als wären zehn Kilo Fett abgefallen...“ Die Erleichterung war den Mitfeiernden anzusehen, als wir uns in der Kirche um den Altar zur Gabenbereitung versammelten. Ich persönlich bin der Auffassung, dass die *Eucharistie* für viele wirklich zur *Danksagung* geworden ist.¹⁰

Die sich anschließende *Agape* rundete nach Meinung der Jugendlichen den Bußtag ab: „Es wäre sonst so abgehackt gewesen.“; und noch pointierter: „Ich hätte mich sonst vor die Tür gestellt gefühlt“. Die Mehrheit der Firmlinge hatte an der (fakultativen) *Agape* teilgenommen. „Die Leute wären weg gewesen, wenn die Zeit vorher negativ erlebt worden wäre“. Allerdings stellten einige fest: „Es hätte nicht länger dauern dürfen“.

3. Ausblick

theologisch

Weil vielen Jugendlichen (und auch Erwachsenen) zunächst ein erneuerter Zugang zum Bußsakrament ermöglicht werden sollte, ist es m. E. wichtig, thematische Schwerpunkte in der Vorbereitung zu setzen. Wir beschränkten uns auf den versöhnenden Charakter des Sakraments der Buße und die

Frage nach dem Gewissen.¹¹ Andere Ebenen, z. B. die der Rückkehr zur Taufberufung,¹² wurden vernachlässigt. Die ekklesiologische Dimension wurde nicht explizit angesprochen, sondern erfahrbar durch die Einbettung des Bußsakraments in die Eucharistiefeier; schließlich ist diese als Gegenwärtigsetzung des Versöhnungsopfers Christi Quelle und Nahrung aller Buße und Umkehr.¹³

pastoral

Die Kombination von Bußtag und Bischofsbegegnung war im vorgestellten Fall sinnvoll. Denkbar wären auch Varianten, z. B. die Integration des Bußtages in ein eventuelles Finwochenende oder als Angebot für Jugendliche oder/und Erwachsene. Sinnvoll könnte in diesem Fall die österliche Bußzeit sein.¹⁴ Dabei ist allerdings auf die notwendige Vorbereitung zu achten; Gruppenstunden ließen sich durch Gesprächsabende ersetzen.

methodisch

Neben den vorgestellten Gegenständen sind auch andere Hilfsmittel für den Einstieg in die Gruppenstunde denkbar, etwa Filme (z. B. die Beichtsituation in „Broken Silence“) oder Hörbeispiele (z. B. das Lied „Die Zehn Gebote“ von der Rockband Die Toten Hosen).¹⁵

Durch die Auswertung unseres Bußtages wurde mir ein Paradigmenwechsel deutlich, den ich zur Diskussion stellen möchte: Die Christen (in diesem Fall die Firmlinge) sind m. E. zunächst einmal nicht in jedem Fall verpflichtet, zur Beichte zu gehen. Aber wir als Verantwortliche in Katechese und Verkündigung haben die Pflicht, ihnen einen erneuerten Zugang zu ermöglichen und sie neugierig zu machen. Neugierig auf die Feier des Sakraments der Versöhnung.

Literaturverzeichnis

Die Toten Hosen: Die Zehn Gebote, in: Opium fürs Volk (CD und Textheft). 1995

Höring, C. Patrick: Zwischen Initiation und Abschied: Die Firmung, in: Pastoralblatt 51 (1999), 231–235.

Katechismus der Katholischen Kirche (KKK). München u. a. 1993.

Kroll, Thomas: Um Gottes Willen über Filme reden! Ermutigung zum Einsatz bewegter Bilder im Religionsunterricht und theologischer Erwachsenenbildung in Pastoral und Liturgie (Teil 2), in: Pastoralblatt 53 (2001), 120–125.

Liturgische Institute Salzburg – Trier – Zürich (Hg.): Die Feier der Busse. Nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe. Freiburg – Basel – Wien 1974.

Sauer, Ralph: Die Firmung – ein Passageritus. Zur gegenwärtigen Diskussion über die Firmkatechese, in: Pastoralblatt 51 (1999), 131–141.

Schiel, Stephan: Die Firmentscheidung, Ergebnisse einer empirischen Studie, in: Pastoralblatt 52 (2000), 8–13.

Schneider, Theodor: Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie. Mainz 1992.

Seidel, Winfried: Eine (neue) Form des Bußsakramentes. Die gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung des einzelnen, in: Gottesdienst 13/14 (2001), 101.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.):

– Die Deutschen Bischöfe: Umkehr und Versöhnung im Leben der Kirche. Orientierungen zur Bußpastoral, in: Die Deutschen Bischöfe, Nr. 58. Bonn 1997.

– Pastoral-Kommission: Sakramentenpastoral im Wandel. Überlegungen zur gegenwärtigen Praxis der Sakramente am Beispiel von Taufe, Erstkommunion und Firmung, in: Erklärungen der Kommissionen Nr. 12. Bonn 1996.

– Johannes Paul II. : Catechesi Tradendae. Apostolisches Schreiben über die Katechese in unserer Zeit, in: Arbeitshilfen Nr. 66. Texte zu Katechese und Religionsunterricht. Bonn 1998, 79–143.

– ders. : Reconciliatio et Paenitentia. Apostolisches Schreiben über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche von heute, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 60. Bonn 1984.

– ders.: Tertio Millennio Adveniente. Apostolisches Schreiben zur Vorbereitung auf das Jubiläum 2000, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 119. Bonn 1994.

– ders.: Veritatis Splendor. Apostolisches Schreiben über einige grundlegende Fragen der Morallehre, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 111. Bonn, 1993.

Windolph, Joachim: Eine gottlose Firmung? Nachdenkliches zur empirischen Studie von Stefan Schiel, in: Pastoralblatt 52 (2000), 14–20.

Anmerkungen:

¹ Deutsche Bischofskonferenz: Umkehr und Versöhnung im Leben der Kirche, 60.

² Vgl. ebd. besonders Kap. 2: Freiheitshoffnung und Schulderfahrung heute, 11–24.

³ Es sei auf die neuere Diskussion im Pastoralblatt verwiesen: R. Sauer: Die Firmung – ein Passageritus, stellt verschiedene Ansätze des Firmaments vor und betont die Verbindung von theologischer Sichtweise und der Entscheidung für ein bestimmtes Firmalter, vgl. 136; P. Höring: Zwischen Initiation und Abschied – erörtert Kriterien für neue Orte und Wege in der Firmkatechese, vgl. 234; S. Schiel: Die Firmmentscheidung – legt Ergebnisse einer empirischen Untersuchung vor, vgl. 8–13 (in etwa stimmen sie mit der konkreten Firmvorbereitung in unseren Gemeinden überein) und J. Windolph ruft angesichts dieser Ergebnisse zu einer neuen Authentizität der Verantwortlichen in der Firmpastoral auf – dann könnten die Jugendlichen eher eine Erfahrung von geschenkter Freiheit machen, vgl. 17–20.

⁴ Ebd. 57. Deshalb ist die Herausforderung anzunehmen, mit den Katecheten und ihren Problemen zu arbeiten, vgl. ebd. 58.

⁵ Vgl. ebd. 42f.: „Es dient der Lebendigkeit der Kirche, wenn sich die Aufmerksamkeit über das Bußsakrament hinaus auf die vielfältigen Formen von Umkehr und Versöhnung richtet.“

⁶ Dazu ermutigt das Papier, vgl. ebd. 37–40. Eine Übersicht über „erstaunliche Wandlungen in der Geschichte des Bußsakraments“ (so ein Abschnitt) gibt Th. Schneider, Zeichen der Nähe Gottes, 200–207. Dort findet sich eine übersichtliche Einführung in die Theologie des Bußsakraments, besonders 207–210. Die Ehrlichkeit der Glaubensvermittlung fordert Papst Johannes Paul in *Catechesi Tradendae*, 128f.

⁷ Vgl. dazu Johannes Paul II.: *Veritatis Splendor*, Nr. 64.

⁸ Vgl. Umkehr und Versöhnung, 53f.. Papst Johannes Paul II. stellt in „*Reconciliatio et Paenitentia*“, 69f., den Gemeinschaftscharakter dieser Form heraus.

⁹ In der entsprechenden Liturgie ist als Abschluss der ‚Lobpreis der Barmherzigkeit Gottes‘ vorgesehen, demzufolge „der Leiter der Feier, umgeben von den übrigen Priestern, zur Danksagung (einlädt)“, siehe: Die Feier der Busse, 45. Warum sollte diese Danksagung in unserem Fall nicht die Danksagung (Eucharistie) der Kirche sein?

¹⁰ Vgl. ebd.

¹¹ Beiden Aspekten misst Papst Johannes Paul II. einen hohen Stellenwert zu, vgl. *Reconciliatio et Paenitentia*, 51ff.

¹² Vgl. Deutsche Bischöfe: Umkehr und Versöhnung, 50ff.

¹³ Vgl. KKK 1436.

¹⁴ Damit ließe sich die Chance nutzen, das Bußsakrament als Sakrament der Kirche wiederzuentdecken und intensiv zu erleben, wie es Papst Johannes Paul II. mit Blick auf das Heilige Jahr angeregt hatte, vgl. *Tertio Millennio Adveniente*, 40f. Zur konkreten Umsetzung in einer Gemeinde vgl. auch W. Seidel, Eine (neue) Form des Bußsakraments, 101.

¹⁵ Vgl. zum Film die Ausführungen von Th. Kroll, besonders 123f. In dem Lied „Die Zehn Gebote“ wird auf moderne Weise Schuld als göttliche Beleidigung thematisiert und an Gott die Frage nach der Barmherzigkeit gerichtet: „Wenn ich du wär’ lieber Gott, und wenn du ich wärst lieber Gott... glaubst du, ich wäre auch so streng mit dir?“ Die Menschwerdung Christi, als göttliche Verzweiflungstat verstanden, führt nicht zur Rettung „...doch der starb umsonst, denn nichts änderte sich“ aus der menschlichen Schuldverfallenheit „und jeden Tag versagen wir ein weiteres Mal...“.

Freiwilligenarbeit und Gemeinde- entwicklung

Gedanken zur Zukunft des kirchlichen Ehrenamtes

Hinführung

Zwei Themen bestimmen die gegenwärtige pastoraltheologische Diskussion: die Zukunft des kirchlichen Ehrenamtes und die Notwendigkeit von Gemeindeentwicklung. Selten jedoch werden beide Themen in einen Zusammenhang miteinander gebracht. Der folgende Aufsatz möchte dazu einen bescheidenen Beitrag leisten. Er ist aus einem Vortrag vor Ehrenamtlichen entstanden. Das erklärt die gelegentlich persönliche Rede und den Verzicht auf einen Anmerungsapparat.

Im Titel taucht neben dem Begriff ‚Ehrenamt‘ das Wort ‚Freiwilligenarbeit‘ auf: um anzuzeigen, dass sich das traditionelle Ehrenamt in einem Veränderungsprozess befindet. Nur wenige ehrenamtliche Tätigkeiten haben heute noch etwas mit Amt und Ehre zu tun. Sie sind eine gesellschaftlich notwendige und wertvolle Form von Arbeit, die im Unterschied zur Erwerbsarbeit und Familienarbeit freiwillig ausgeübt wird, d. h. ohne dass jemand durch familiäre Bindungen oder die Notwendigkeit seinen Erwerb zu sichern, dazu verpflichtet ist. Wenn ich dennoch gelegentlich vom Ehrenamt oder von ehrenamtlichem Engagement spreche, dann einfach deshalb, weil diese Begriffe umgangssprachlich noch geläufiger sind.

Ich möchte das Thema in vier Schritten erschließen, beginnend [1] mit einer kurzen Standortbestimmung: In welcher Situation

finden wir uns? Unter welchen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen machen wir uns Gedanken über die Zukunft des Ehrenamtes? [2] In einem zweiten Schritt werde ich der Frage nachgehen, welche Gemeindestrukturen nötig sind, damit sich neues ehrenamtliches Engagement entfalten kann. [3] In einem dritten Schritt wird es um die theologische und praktische Bedeutung solcher Freiwilligenarbeit gehen. [4] Und in einem vierten Schritt um konkrete Anregungen: Was lässt sich heute schon tun, um Freiwilligenarbeit und Gemeindeentwicklung wirksam und nachhaltig zu fördern?

1. Kirche im Übergang – eine kurze Standortbestimmung

a) Die Kirche befindet sich in einem dramatischen Umbruch. Manche vergleichen diesen Umbruch gar mit der großen kirchengeschichtlichen Wende des 4. Jahrhunderts, als die Kirche von einer kleinen, gesellschaftlich relativ unbedeutenden Sekte zur Staatsreligion mit großem Einfluss und vielfältigen Privilegien wurde – nur, dass der gegenwärtige Umbruch in die entgegengesetzte Richtung zu verlaufen scheint. Die einen bedauern das, weil die Kirche dadurch an Macht und Einfluss verliert. Die anderen begrüßen es, weil sie hoffen, dass sie auf diese Weise wieder evangeliumsgemäßer wird. Wie auch immer man diesen Umbruch beurteilen mag: fest steht, dass die Kirche sich gegenwärtig in einer *Situation des Übergangs* befindet.

Wir kommen aus einer volkswirtschaftlich geprägten Zeit und bewegen uns auf eine neue Sozialgestalt von Kirche zu, von der wir heute noch nicht mit letzter Sicherheit sagen können, wie sie aussehen wird. Kennzeichnend für die *Volkskirche* war ein relativ geschlossenes katholisches Milieu, in dem Katholiken ihren Glauben wie selbstverständlich erlernt, gelebt und gefeiert haben; in dem das ganze Leben ‚von der Wiege bis zur Bahre‘ von kirchlichen Riten und Bräuchen geprägt war. Mittelpunkt des kirchlichen Lebens war die Pfarrei mit ihren Verei-

nen und Verbänden. Ehrenamtliche hatten darin vor allem die Aufgabe, dem Pfarrer bei seinen vielfältigen Aufgaben gegenüber den Pfarrangehörigen zu helfen. Viele Ehrenamtliche tragen daher bis heute den Titel ‚Helfer‘: Caritashelfer, Missionshelfer, Kommunionhelfer etc. (meist in der männlichen Form gebraucht, obwohl etwa 80 % aller ehrenamtlichen Tätigkeiten von Frauen ausgeübt worden sind).

Wir befinden uns in einer *Zeit des Übergangs*, in der uns nicht nur Soziologen, sondern auch unsere eigenen Erfahrungen ein Abschmelzen des katholischen Milieus mit seinen Selbstverständlichkeiten signalisieren. Wir erleben, dass viele Menschen zwar noch etwas von der Kirche wollen (neben sozialen Leistungen vor allem die Gestaltung ihrer Lebenswenden durch Taufe, Erstkommunion, Hochzeit und Beerdigung), aber nur wenige bereit sind, sich dauerhaft in dieser Kirche zu engagieren. Neben der Pfarrei gewinnen anderen Formen kirchlichen Lebens an Bedeutung: Personalgemeinden, geistliche Gemeinschaften, Initiativen und Gruppierungen unterschiedlichster Couleur. Die Pfarrei durchlebt dagegen vielerorts eine Krise, die sich u. a. darin zeigt, dass Menschen abwandern und sich andernorts engagieren oder zumindest bessere Bedingungen für ihr Engagement fordern (mehr Anerkennung, Mitbestimmung, Fortbildung, Aufwandsentschädigung etc.).

Es deutet vieles darauf hin, dass wir uns auf eine *neue Sozialgestalt von Kirche* zubewegen, in der die Einsicht und Entscheidung des Einzelnen eine größere Rolle spielen als bisher; in der man nicht wie selbstverständlich in das kirchliche Leben hineinwächst, sondern sich bewusst dazu entscheiden muss. Es deutet sich an, dass es künftig neben der Pfarrei oder gar an Stelle der Pfarrei eine Fülle anderer Formen kirchlichen Lebens geben wird; dass die gegenwärtigen Pluralisierungstendenzen also erst der Anfang einer Entwicklung sind, an deren Ende mit Sicherheit nicht mehr nur das Einheitsmodell einer territorial begrenzten, vom Pfarrer und ‚seinen‘ Ehrenamtlichen versorgten Gemeinde stehen wird, sondern eher so

etwas wie ein Netzwerk unterschiedlichster Formen kirchlichen Lebens. Es werden sich neue Formen ehrenamtlichen Engagements entwickeln, die dieser veränderten kirchlichen Wirklichkeit entsprechen. Also Formen, die stärker auf der Einsicht und Entscheidung des Einzelnen basieren und die mit großer Wahrscheinlichkeit uneinheitlicher sein werden als bisher.

b) Bevor wir uns diesen Zusammenhang von Gemeindeentwicklung und Freiwilligenarbeit näher anschauen, ein kurzer Blick auf fünf zentrale Herausforderungen, mit denen wir es in dieser Zeit des Übergangs zu tun haben.

Die wohl am häufigsten genannte Herausforderung ist der *Priestermangel*, wobei man treffender von einem ‚Mangel an pastoralen Berufen‘ sprechen müsste. Denn es ist längst bekannt, dass auch die Zahl derer, die andere pastorale Berufe ergreifen wollen, zurückgeht. – Eine zweite, nicht weniger ernstzunehmende Herausforderung ist der *Christenmangel*, womit kein Urteil über den Glauben von Menschen gefällt, sondern lediglich diagnostiziert werden soll, dass es immer weniger Menschen gibt, die ihr Christsein öffentlich leben: die ihren Glauben nicht als Privatsache betrachten, sondern in Gemeinschaft mit anderen praktizieren. – Eine Folge dieses Rückzugs in die Privatheit ist der *Bedeutungsmangel*, den die Kirche gegenwärtig erlebt. Der Einfluss kirchlicher Vereine und Verbände auf gesellschaftliche Entwicklungen nimmt erkennbar ab. Pfarreien beschäftigen sich oft lieber mit sich selbst, als sich den Fragen der Menschen zu stellen und das öffentliche Leben mitzugestalten. – Bei den Verantwortungsträgern der Kirche (hauptamtlichen wie ehrenamtlichen) ist ein *Kompetenzmangel* zu beobachten. Die pastoralen Kompetenzen, die sie erworben haben, stammen meist noch aus volkswirtschaftlicher Zeit und sind nicht immer geeignet, die heute anstehenden pastoralen Probleme zu bewältigen. Dringend erforderliche Kompetenzen müssen von vielen erst neu erlernt werden: Teamfähigkeit, Kooperationsbereitschaft, Empathie, Denken in größeren pasto-

ralen Räumen etc. – Zuletzt das Problem des *Geldmangels*: der Rückgang von Kirchensteuern und staatlichen Förderungsmitteln bei einem kirchlichen Organisationsapparat, der in der Welt seinesgleichen sucht.

c) Das sind die zentralen Herausforderungen, mit denen wir es gegenwärtig zu tun haben und durch die viele unserer pastoralen Bemühungen erschwert werden. – Manche sehen zwischen ihnen und dem Thema ‚Ehrenamt‘ einen *unmittelbaren* Zusammenhang, den sie etwa so beschreiben: „Durch Ehrenamtliche können wir fehlende Priester ersetzen. Je mehr Ehrenamtliche wir haben, umso mehr praktizierende Christen haben wir auch, die der Kirche wieder zu größerer Bedeutung verhelfen. Ehrenamtliche bringen zahlreiche Kompetenzen, die wir nicht einmal bezahlen müssen, mit denen wir also sparen können ...“. Mit anderen Worten: Ehrenamtliches Engagement als billiges Heilmittel für alle möglichen Krankheiten der Kirche. – Es würde an dieser Stelle zu weit führen, im einzelnen nachzuweisen, warum das so einfach sicher nicht funktioniert. Es mag der Hinweis genügen, dass Ehrenamtliche heute immer mehr den Eigenwert ihres Engagements entdecken und sich daher gerade *nicht* für alle möglichen anderen (aus ihrer Sicht sekundären) Zwecke in Anspruch nehmen lassen.

Der Zusammenhang, den ich zwischen den genannten Herausforderungen und dem Thema ‚Ehrenamt‘ sehe, ist ein *mittelbarer*: Ob wir die genannten Probleme lösen werden, hängt zwar von einer lebendigen Freiwilligenarbeit ab. Die aber hängt wiederum von einer entsprechenden Gemeindeentwicklung ab. Mit anderen Worten: Nur wenn wir Gemeindestrukturen schaffen, in denen sich Freiwilligenarbeit entfalten kann, werden wir auch die genannten Probleme lösen. Das ist meine These: Freiwilligenarbeit und Gemeindeentwicklung stehen in einem unlösbaren Zusammenhang miteinander. Ohne Gemeindeentwicklung keine Freiwilligenarbeit – ohne Freiwilligenarbeit keine lebendigen Gemeinden.

2. Gemeindeentwicklung als Voraussetzung lebendiger Freiwilligenarbeit

a) Wie sehen unsere Gemeinden und das ehrenamtliche Engagement in ihnen heute aus? – Zwei Beispiele.

Eine ältere Frau, wohnhaft in einer Altstadtgemeinde, wird von einer Gemeindecaritasgruppe betreut: sie bekommt regelmäßig Besuch und wird gelegentlich zum Sonntagsgottesdienst abgeholt. Eines Tages wird sie krank. Sie muss in ein Krankenhaus, das außerhalb der Gemeinde liegt. Nach sechs Wochen wird sie pflegebedürftig entlassen. Sie braucht eine neue behindertengerechte Wohnung, die sie wieder in einem anderen Stadtteil findet, und eine professionelle Pflege, die sie durch eine Caritas-Sozialstation erhält. – Diese Frau durchwandert in einer für sie schwierigen Lebenssituation verschiedenste Felder kirchlichen Lebens, wird von einer kirchlichen Einrichtung an die nächste weitergereicht, ohne dabei kontinuierlich begleitet zu werden, geschweige denn die Erfahrung zu machen, Teil einer christlichen Gemeinschaft zu sein.

Ein zweites Beispiel. Eine junge Familie mit zwei Kindern zieht in ein Neubaugebiet und sucht Anschluss an die dortige Kirchengemeinde. Da es in dieser Gemeinde eine lebendige Jugendarbeit gibt, finden die beiden Kinder schnell Kontakt: der Ältere engagiert sich als Gruppenleiter bei den Pfadfindern, die Jüngere wird Messdienerin. Jetzt will auch die Mutter sich einen langgehegten Wunsch erfüllen: endlich einmal wieder in einem Kirchenchor singen! Doch leider gibt es in der kleinen Vorstadtgemeinde nur einen überalterten Gesangverein, der seinen Schwerpunkt längst von der Musik auf das gesellige Beisammensein verlagert hat. Die Frau schließt sich einem Chor der Nachbargemeinde an. Ihr Mann hat mit der Kirche wenig am Hut. Er arbeitet im Rat der Stadt und ist Mitglied einer Bürgerinitiative ‚Pro Asyl‘.

b) An diesen Beispielen wird folgendes deutlich. Erstens: *Das Leben der Menschen*

wird mobiler. Selbst alte Menschen verbringen nicht mehr ihr ganzes Leben in ein und demselben sozialen Umfeld, sondern müssen umziehen, verschiedenste Einrichtungen in Anspruch nehmen und dabei auch soziale Kontakte hinter sich lassen. Jüngere Menschen werden auf andere Weise mobiler. Die Soziologie spricht von der ‚Beschäftigungsmobilität‘ (dem Zwang, seinem Arbeitsplatz zu folgen), der ‚Freizeitmobilität‘ (der immer wieder neuen Auswahl von Freizeitaktivitäten), der ‚Beziehungsmobilität‘ (damit sind wechselnde Partnerschaften und Freundeskreise gemeint) bis hin zur ‚religiösen Mobilität‘ (womit gemeint ist, dass Menschen sich nicht mehr nur an den Vorgaben der großen Religionen orientieren, sondern verschiedenste religiöse Angebote nutzen und zu einer sog. ‚Patchwork-, oder ‚Supermarktreligiosität‘ verarbeiten).

Zweitens: *Das traditionelle Pfarleben stößt an Grenzen.* Und zwar sowohl in Bezug auf Menschen, die etwas von der Kirche wollen, die ihre Hilfe bräuchten (siehe Beispiel 1) als auch in Bezug auf Menschen, die sich in ihr engagieren wollen (siehe Beispiel 2). Was in volkskirchlicher Zeit leicht möglich war: in einer Pfarre eine aktive Gemeindecaritas, lebendige Jugendgruppen und eine blühende Chorarbeit zu haben, ist heute in vielen Pfarren nicht mehr möglich. Trotzdem versuchen viele Pfarreien auch weiterhin ‚allen alles‘ zu bieten. Mit schwerwiegenden Folgen: Menschen, die Hilfe bräuchten, werden nicht mehr erreicht. Menschen, die sich engagieren wollen, wenden sich ab und engagieren sich andernorts.

Drittens: *Kirchliches Leben erscheint fragmentarischer.* Gemessen an der Homogenität einer intakten volkskirchlichen Pfarrei erscheint kirchliches Leben heute fragmentarischer. Ich sage ‚erscheint‘, weil es sich dabei m. E. in erster Linie um eine Wahrnehmungsproblematik handelt. Unsere Wahrnehmung ist noch stark von volkskirchlichen Kategorien geprägt: hohe Mitgliedszahlen, jahrgangsweise Erfassung, territoriale Versorgung etc. Deshalb sehen wir in dem Lebendigen, das es in unserer Kirche ja nach wie vor gibt, oft nur die Fragmente dessen,

was früher einmal war: z. B. dass eine Gemeindecaritas nur noch 15 statt 40 Mitglieder hat oder dass die kleine Sternsingerschar nicht mehr das ganze Pfarrgebiet versorgen kann. Wir sehen zu wenig, was unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen möglich ist und gemessen am Auftrag der Kirche (dazu werden wir noch kommen) vielleicht doch ein sinnvolles Ganzes bilden kann.

Viertens: *Vorhandene Möglichkeiten werden nicht genutzt.* Auch das ist in erster Linie eine Wahrnehmungsproblematik. Es bieten sich Möglichkeiten, kirchliche Freiwilligenarbeit zu fördern, die nicht hinreichend wahrgenommen werden. Das sind zum Beispiel Menschen, die durchaus bereit sind und die Fähigkeit haben, sich in der Kirche zu engagieren, aber nicht von sich aus auf die Suche gehen (wie die Mutter in unserem zweiten Beispiel), sondern auf Ansprache und Ermutigung angewiesen sind. Das sind zum Beispiel Menschen, die auf den ersten Blick gar nichts mit der Kirche am Hut haben, sich aber für etwas engagieren, das zum ureigensten Auftrag der Kirche gehört (und von ihr vielleicht sogar vernachlässigt wird). Wir sprechen in diesem Zusammenhang von sog. ‚Fremdprophetien‘: es gibt Prophetisches außerhalb der Kirche, das der Kirche ihre eigene Sendung in Erinnerung ruft. Das Engagement einer Bürgerinitiative ‚Pro Asyl‘ ist ein gutes Beispiel dafür.

c) Nehmen wir diese vier Beobachtungen zusammen, dann ergeben sich daraus m. E. vor allem zwei Notwendigkeiten für die künftige Gemeindepastoral: erstens ‚Lebensraumorientierung‘ und zweitens ‚Ressourcenorientierung‘.

Lebensraumorientierung heißt: Schauen, wie Menschen heute leben. Pastorale Strukturen so verändern, dass sie dem Lebensraum heutiger Menschen entsprechen. Dabei vor allem auf diejenigen schauen, die herumgereicht werden, am Rande leben.

Ressourcenorientierung heißt: Nicht bei der Klage über Vergangenes stehen bleiben, sondern wahrnehmen, was hier und jetzt

lebendig ist und wie das gefördert werden kann. Dabei vor allem auf diejenigen schauen, die sich mit einer Fähigkeit einbringen wollen, aber keinen Raum dafür finden.

3. Freiwilligenarbeit als Lebensnerv künftiger Gemeindepastoral

a) Die Notwendigkeit einer lebensraum- und ressourcenorientierten Gemeindepastoral hat sich aus der Beobachtung sozialer Verhältnisse ergeben. Das bedeutet jedoch nicht, dass sie nur soziologisch begründet ist. Sie ist auch *theologisch* begründet.

Kirche hat – theologisch gesprochen – einen doppelten Auftrag. Die *Sammlung* derer, die an Jesus Christus glauben und ihr Leben gemeinsam aus diesem Glauben gestalten wollen. Und die *Sendung* zu allen Menschen, besonders zu den Armen, um ihnen den Anbruch des Gottesreiches zu bezeugen. Dieser doppelte Auftrag ergibt sich unmittelbar aus dem Handeln Jesu: Jesus selbst hat Menschen um sich gesammelt, um mit ihnen exemplarisch das zu leben, was letztlich allen Menschen verheißen ist.

In volkswirtschaftlicher Zeit fielen diese beiden Aufgaben mehr oder weniger zusammen. Das katholische Milieu war Ort der Sammlung und der Sendung zugleich. Ehrenamtliches Engagement bildete sich in Pfarreien und Vereinen und zielte auch auf sie. Eine Pfarrcaritas war dazu da, die Pfarrangehörigen zu versorgen. Ein DJK-Vorstand tat seine Arbeit für die Vereinsangehörigen.

Heute fallen Sammlung und Sendung immer mehr auseinander. Die Sendung der Kirche richtet sich zunehmend auf Menschen, die nicht so gesammelt sind, dass sie diese Sendung mittragen können. Das bringt Probleme, aber auch Chancen mit sich. – Problematisch an dieser Entwicklung ist, dass immer weniger Ehrenamtliche einer immer größer werdenden Zahl von Menschen gegenüberstehen, die bloß kirchlich versorgt werden wollen. Das kann zu einer Überforderung der Ehrenamtlichen führen. – Positiv an dieser Entwicklung ist, dass Sammlung

und Sendung wieder in ihr ursprüngliches Spannungsverhältnis treten. Der Auftrag der Kirche wird wieder deutlicher: Kirche sammelt Menschen, um eine Sendung zu erfüllen. Und die gilt nicht nur den bereits Gesammelten, sondern allen Menschen – also auch denen, die sich noch nicht an der Sendung der Kirche beteiligen. Mit anderen Worten: Kirche steht vor der großen Chance wieder missionarischer zu werden; nicht nur auf sich selbst bezogen, sondern ein ‚wirksames Zeichen für die Welt‘ zu sein, wie es das II. Vaticanum formuliert hat.

Aus dem Problematischen der gegenwärtigen Entwicklung kann dann die *Chance eines missionarischen Aufbruchs* werden, wenn es gelingt, engagementbereite Menschen so zu sammeln, dass sie nicht überfordert werden, sondern Freude daran finden, sich an der Sendung der Kirche zu beteiligen. Das ist Sinn und Zweck einer lebensraum- und ressourcenorientierten Pastoral. Ressourcenorientierung dient der Sammlung derer, die sich mit ihren persönlichen Fähigkeiten an der Sendung der Kirche beteiligen wollen. Lebensraumorientierung schützt sie vor Überforderung und erhält ihnen die Freude an ihrer Arbeit.

b) Was bedeutet das *praktisch*? – Vergewärtigen wir uns noch einmal das anhand der beiden Beispiele entwickelte Szenario, ergänzt durch einige weitere Formen und Felder ehrenamtlichen Engagements. Das sind Aktivitäten im sozial-caritativen Bereich, im Bereich von Liturgie und Katechese; verschiedene Formen, den Glauben miteinander zu teilen (Katechumenatsgruppen, Bibelkreise u. ä.) und – wie gesagt – auch Aktivitäten, die außerhalb der Kirche liegen. Das sind Einrichtungen wie Hospize, Krankenhäuser und Sozialstationen, Zusammenschlüsse wie Familienkreise, Selbsthilfegruppen und Katechetendenrunden, auch zeitlich begrenztes Engagement in Projekten, Workshops und Initiativen. – Ein buntes Bild unterschiedlichster Möglichkeiten, sich ehrenamtlich zu engagieren.

Lebensraum- und ressourcenorientierte Freiwilligenarbeit nimmt diese Vielfalt in

den Blick und staunt darüber, dass es all das bereits gibt. Sie klagt nicht, dass ‚unsere Pfarrei‘ oder ‚unser Verein‘ es immer schwerer hat, sondern freut sich über das lebendige Engagement, das es an so vielen Orten gibt. – Sie sammelt Menschen so, dass sie sich mit ihren persönlichen Fähigkeiten in dieses vielfältige Szenario einbringen können. Sie nimmt Menschen nicht für alles Mögliche in Anspruch, nur weil es gerade getan werden muss, sondern hilft ihnen, ihre persönlichen Begabungen zu entdecken und sie an entsprechender Stelle einzubringen.

Lebensraum- und ressourcenorientierte Freiwilligenarbeit bringt Menschen so miteinander in Kontakt, dass sie die Erfahrung machen, an einem sinnvollen Ganzen zu partizipieren: an der Sendung einer Kirche, die Profil hat, die Wirkungen zeigt und die Bedeutung für das Leben von Menschen hat. – Dabei gilt ihre Aufmerksamkeit besonders denen, die Gefahr laufen, durch das Netz unserer immer mobiler werdenden Gesellschaft hindurchzufallen: den Herumgereichten und am Rande Lebenden.

c) Damit solche Freiwilligenarbeit gelingt, braucht es Menschen, die bereit sind, über den Tellerrand ihrer eigenen Pfarrei oder ihres eigenen Vereins hinauszuschauen. Menschen, denen klar ist, was Auftrag der Kirche ist und wie dieser Auftrag unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen verwirklicht werden kann. Menschen, die in der Lage sind, das, was auf den ersten Blick recht fragmentarisch erscheint, so miteinander zu vernetzen, dass daraus Erfahrungsräume lebendiger Gemeinde entstehen. Diese Menschen sind so etwas wie *„Knoten“ im Netzwerk der Gemeinde*.

Ich habe dabei Menschen vor Augen, die durch eigene Erfahrungen mit Krankheit aufmerksam geworden sind für die Situation anderer kranker Menschen und im Blick haben, was ihnen helfen könnte: ein Krankenhausbesuchsdienst, eine Selbsthilfegruppe, unter Umständen eine ambulante Hospizgruppe. Vielleicht aber auch ein Familienkreis, ein Glaubensgesprächskreis oder eine Gebetsgemeinschaft. Für solche Menschen

könnte es eine erfüllende Aufgabe sein, über die persönliche Begleitung einzelner Kranker, Kontakte zwischen diesen verschiedenen Gruppen herzustellen, die heute oft noch nebeneinander her arbeiten.

Oder: Menschen, die in einer bestimmten Lebensphase Interesse an katechetischer Arbeit entwickeln, weil ein Kind zur Firmung geht oder weil sie selbst Antwort auf Glaubensfragen suchen. Solche Menschen werden sich künftig nicht mehr für alle möglichen anderen Gemeindeaufgaben in Beschlag nehmen lassen, wie es früher oft war: Wer Firmkatechet war, war schnell auch Pfarrgemeinderatsmitglied, Kommunionhelfer und anderes. Vielleicht lassen sich solche Menschen in Zukunft aber für ein Projekt gewinnen, das mit ihren Glaubensfragen zu tun hat und bei dem womöglich Erwachsenenbildung, Jugendarbeit, Firmkatechese oder andere Bereiche kirchlichen Lebens in Kontakt miteinander kommen. – Solche Menschen gibt es. Sie zu fördern wird eine der wichtigsten, wenn nicht gar die wichtigste Aufgabe einer lebensraum- und ressourcenorientierten Gemeindepastoral sein.

4. Konkrete Anregungen

1) *Wahrnehmen, was ist ... und staunen!*

Vor allen großen Projekten zur Förderung kirchlicher Freiwilligenarbeit sollte die Schulung der eigenen Wahrnehmung stehen. Das kann etwa dadurch geschehen, dass ich einmal überlege, welches bereits vorhandene ehrenamtliche Engagement ich kenne: in meinem unmittelbaren Umfeld (meiner Pfarrei oder meinem Verein), in meinem weiteren Umfeld (in einer Nachbargemeinde oder im Dekanat) und schließlich im außerkirchlichen Bereich (in Bürgerinitiativen, Selbsthilfegruppen etc.). Über das Wahrgenommene kann ich mit anderen ins Gespräch kommen: „Hast du schon gewusst, dass ...?“ – „Gibt es eigentlich so etwas, wie ...?“ – „Ließe sich daraus nicht etwas machen ...?“ Es ist erstaunlich, was sich auf diese Weise alles entdecken lässt: es gibt wider die allgemeine

Rede von der ‚Krise des Ehrenamtes‘ eine beachtliche Anzahl von Menschen, die sich auf eindrucksvolle Weise für andere engagieren. Als Christ kann ich dieses Staunen ins Gebet nehmen: Gott danken für die vielfältigen Gaben, die er Menschen schenkt. Gott preisen für das großartige Engagement, das es gibt. Gott bitten, dass all dies fruchtbar bleiben und sich entfalten möge.

2) Sterbendes Engagement würdigen und begleiten!

Wer ehrenamtliches Engagement in der Kirche aufmerksam in den Blick nimmt, wird bemerken, dass manches im Sterben liegt: weil es an Nachwuchs fehlt, weil der Altersdurchschnitt zu hoch ist, weil die ursprüngliche Idee oder die Form des Engagements nicht mehr zeitgemäß sind. Das wahrzunehmen und nicht zu verdrängen, kann eine sehr schmerzhaft Angelegenheit sein, vor allem für Menschen, die dadurch Abschied von einem Lebenswerk nehmen müssen. Wie viele der ‚alten‘ Ehrenamtlichen haben ihr Engagement zu einer Lebensaufgabe gemacht und unendlich viel Zeit, Energie und Liebe in diese Aufgabe gesteckt! Diese Menschen dürfen nicht einfach fallen gelassen werden! Wir sollten ihnen mit großem Respekt begegnen und ihre wertvolle Arbeit gebührend anerkennen. Damit dürfen wir sie allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Arbeit keine Zukunft mehr haben wird. Das gilt es mit großem Einfühlungsvermögen, aber auch mit der nötigen Klarheit deutlich zu machen. Denn häufig bindet gerade sterbendes Engagement viel Energie, die dann nicht mehr für die Förderung neuen Engagements zur Verfügung steht: wenn etwa vom Pfarrer erwartet wird, dass er wie früher an allen Sitzungen teilnimmt, Ausflüge und Karnevalsveranstaltungen mitorganisiert, eigene Gottesdienste vorbereitet etc.

3) Engagementbereite Menschen ansprechen!

Das geschieht immer noch am sinnvollsten in der persönlichen Begegnung mit

ihnen. Wie oft ergeben sich im Alltag Gelegenheiten, Menschen anzusprechen und zu ermutigen, sich mit ihren Fähigkeiten einzubringen! Häufig beginnen solche Gespräche so: „Wir brauchen 15 Pfarrgemeinderatsmitglieder und haben erst 8 Kandidaten. Kannst du nicht auch kandidieren?“ Wie wäre es, ein Gespräch einmal so zu beginnen: „Mir ist aufgefallen, dass du gut organisieren und mit Menschen umgehen kannst. Hast du nicht Lust, bei uns mitzumachen?“ Wichtig wäre es, Menschen Raum zu geben, ihre eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten auszuloten und sie nicht vorschnell für etwas in Beschlag zu nehmen, was womöglich gar nicht ihre Sache ist.

Das könnte etwa durch Beratungsgespräche geschehen wie sie von Freiwilligenagenturen angeboten werden: Da können Menschen zunächst einmal erzählen, in welcher Lebenssituation sie sich befinden, welche Interessen sie haben und was sie sich als Tätigkeit vorstellen könnten. Erst dann macht man ihnen Vorschläge, wo sie sich unter Umständen engagieren könnten. – Das wäre übrigens eine ganz interessante Herausforderung für Seelsorger. Wenn Menschen heute das Gespräch mit Seelsorgern suchen, dann geht es oft um Trauerfälle, Lebenskrisen oder Schuld. Warum nicht auch über das sprechen, was Menschen Freude macht, was sie reizt, was sie immer schon mal tun wollten? Das II. Vaticanum sagt über den Priester, dass seine Aufgabe sei, die Charismen der Gläubigen zu wecken (vgl. AA 3). Hier wäre Gelegenheit dazu!

Die Ansprache und Ermutigung engagementbereiter Menschen kann auch auf andere Weise geschehen. Durch einen ‚Tag der Freiwilligenarbeit‘, bei dem Interessierte mit bereits Engagierten ins Gespräch kommen können. Durch ‚Schnupperengagements‘, die einen unverbindlichen, aber realistischen Einblick in ein bestimmtes Tätigkeitsfeld ermöglichen. Durch zeitlich begrenzte Projekte, an denen auch Menschen teilnehmen können, die sich nicht gleich für ein dauerhaftes Engagement entscheiden wollen und vieles mehr.

4) Freiwilligenarbeit vernetzen!

Bei aller Offenheit für das, was Menschen wollen oder nicht wollen, wird es wichtig sein, nach denen Ausschau zu halten, die zu einem ‚Knoten‘ werden, d.h. verschiedene Felder ehrenamtlichen Engagements in Kontakt miteinander bringen können. Auch hier gilt: zunächst auf die persönlichen Begabungen schauen und sie zum Ausgangspunkt machen. Und: den Menschen Raum geben, in die Funktion eines solchen ‚Knotens‘ hineinzuwachsen. Das geschieht nicht zuletzt dadurch, dass man andere Aufgaben von ihnen fernhält.

Dann aber gilt es, diese ‚Knoten‘ zu stärken: durch fachliche Qualifikation, durch organisatorische Unterstützung, durch Bewusstseinsbildung und nicht zuletzt durch Wertschätzung und Anerkennung. Freiwillige, die eine solche Funktion übernehmen, sollen die Erfahrung machen, dass sie eine wichtige Vorreiterrolle haben für die Gemeindepastoral der Zukunft. Sie brauchen Räume, in denen sie einander begegnen können, um Erfahrungen auszutauschen, Probleme zu besprechen oder einfach nur um die Freude an ihrer Arbeit zu teilen und gemeinsam zu feiern.

5) Freiwilligenarbeit sichtbar machen!

Zu einer zukunftsfähigen Freiwilligenarbeit gehört Öffentlichkeitsarbeit. Ehrenamtliches Engagement muss sichtbar werden! Darin sehe ich vor allem eine Aufgabe für die sog. ‚Mittlere Ebene‘. Viele Freiwilligenorganisationen schauen neidisch auf die Kirche, weil ihnen diese Ebene fehlt: sie haben entweder mit konkretem Engagement zu tun oder betreiben allgemeine Lobbyarbeit, die Verbindung zwischen beidem fehlt. Wir haben in der Kirche die nötigen Strukturen, beides miteinander zu verbinden. Nutzen wir sie!

Aufgabe der mittleren Ebene könnte es sein, einzelne Beispiele gelungener Freiwilligenarbeit einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen (etwa durch die Ausschrei-

bung eines Wettbewerbs, durch Beiträge in der Lokalpresse oder in anderen Medien). Sie könnte es sich zu eigen machen, für die Rechte Freiwilliger einzutreten (bei der Kommune, beim Land oder bei Wirtschaftsunternehmen). Regelungsbedarf gibt es genug: in Sachen Sonderurlaub, Aufwandsentschädigung, Versicherung, Rentenanspruch etc. Sie könnte es sich zum Anliegen machen, neue Freiwillige zu werben (durch Informationsveranstaltungen, Werbekampagnen und andere Formen der Öffentlichkeitsarbeit).

Auch innerhalb der Kirche könnte sie Freiwilligenarbeit sichtbarer machen: durch entsprechende Bildungsangebote (Vorträge, Fachtagungen etc.), durch einzelne Projekte und Veranstaltungen und nicht zuletzt auch dadurch, dass sie den Bischof und sein Seelsorgeamt aufmerksam macht für das, was am Ort geschieht.

6) Freiwilligenarbeit deuten und feiern!

So wichtig und notwendig all diese organisatorischen Maßnahmen sind: kirchliche Freiwilligenarbeit ist mehr. Sie besitzt einen Mehrwert, den es zu deuten und zu feiern gilt. Es geht bei kirchlicher Freiwilligenarbeit darum, dass Kirche ihren Auftrag erfüllt: die Sammlung derer, die an Jesus Christus glauben und ihr Leben gemeinsam aus diesem Glauben gestalten wollen. Und: die Sendung zu allen Menschen, besonders zu den Armen, um ihnen den Anbruch des Reiches Gottes zu bezeugen. Es geht darum, dass Menschen ihre persönlichen Begabungen entdecken, sie als ihre Berufung verstehen lernen und sich mit dieser Berufung an der Sendung der Kirche beteiligen.

Ort, dies zu deuten und zu feiern, wäre vor allem der Gottesdienst, besonders die sonntägliche Eucharistiefeier. Warum nicht einmal (oder auch mehrmals) ausdrücklich über das Thema ‚Freiwilligenarbeit und Gemeindeentwicklung‘ predigen? Warum nicht einzelnen Freiwilligen Raum geben, von ihrem Engagement zu erzählen und von den Erfahrungen, die sie dabei machen? Warum nicht ganz konkrete Initiativen ins

Gebet nehmen, anstatt allgemein darum zu bitten, dass Gott seinem Weinberg Arbeiter schenken möge?

Wie lebendig und ermutigend würden unsere Gottesdienste werden, wenn in ihnen sichtbarer und erfahrebarer würde, welch beeindruckendes Engagement es in unserer Kirche gibt! Wie viel mehr Freude würden wir daran finden, als Gemeinde Jesu Christi zusammenzukommen, wenn jeder einzelne mit seinen Begabungen, dabei mehr Raum bekäme!

Clemens Kilian

Vater-Kind- Wochenenden als zeitgemäße Männerpastoral

Papa wird entdeckt

Unter dem Motto *„Mehr Spielraum für Väter“* startete das Bundesfamilienministerium am 6. März 2001 eine Kampagne zur besseren Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Bundesministerin Bergmann ließ die Öffentlichkeit zum Auftakt der Kampagne wissen, dass es eine neue Generation von aktiven Vätern gebe, die sich stärker in der Erziehung ihrer Kinder engagieren möchten. *„Diese jungen Männer wollen sich nicht nur auf die Arbeit und die finanzielle Versorgung ihrer Familie reduzieren lassen. Sie wollen aus der Nebenrolle in ihren Familien heraus und wünschen sich mehr Zeit für ihre Kinder. Junge Väter wollen heute eine viel intensivere Beziehung zu ihren Kindern aufbauen als noch einige Vätergenerationen zuvor.“*¹ – so die Ministerin, die sich bei dieser ihrer optimistischen Einschätzung neuer Väterlichkeit auf wissenschaftliche Erhebungen beruft, u. a. auf die von der evangelischen und katholischen Männerarbeit 1999 herausgegebene Studie *„Männer im Aufbruch“*.² Die Erhebungen hatten bei etwa 20 % der deutschen Männer deutliche Veränderungen in Bezug auf traditionelle geschlechtliche Rollenmuster diagnostiziert. Dass demgegenüber der sog. *„Erziehungsurlaub“*³ bislang von weniger als 2 % der Väter in Anspruch genommen worden war, die *verbale Aufgeschlossenheit* der „neuen“ Väter also in Widerspruch zu ihrer *Verhaltensstarre* steht (U. Beck), wurde mit den schlechten Rahmenbedingungen erklärt, in

denen sich junge Familien bislang wiederfanden. Die Reformgesetze zum Erziehungsgeld, zum Erziehungsurlaub und zur Teilzeit, welche seit 1.1.2001 gelten, sollen diesem Missstand nun abhelfen.⁴ Ob dies gelingt, bleibt abzuwarten. Eines dürfte aber jetzt schon klar sein: Mit den Reformgesetzen und der begleitenden Kampagne „Mehr Spielraum für Väter“ wurden (endlich!) die Väter in den Blickpunkt des familienpolitischen Interesses gerückt. Papa ist entdeckt!

Die Männerpastoral an Papas Seite

Als Verantwortliche in der kirchlichen Männerarbeit haben wir schon seit Jahren für gesellschaftliche Rahmenbedingungen geworben, die eine partnerschaftliche Sicht der Elternverantwortung *ernst* nehmen und damit *spürbar* etwas gegen die Vaterlosigkeit der Familien bewirken. Denn Kirche bzw. Männerpastoral *muss* sich, wenn „die gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse den Mann zu einer Vernachlässigung der Familie oder jedenfalls zu einer geringeren Präsenz in der Erziehungsarbeit veranlassen, (...) darum bemühen, im gesellschaftlichen Raum wieder die Überzeugung zu wecken, dass der Platz und die Aufgabe des Vaters in der Familie und für sie von einzigartiger Bedeutung sind.“⁵ In vielen Fach-Seminaren, Podiumsdiskussionen, Artikeln und Verlautbarungen, und nicht zuletzt mit dem o.g. bundesweiten, ökumenischen Projekt der Männerstudie von 1998/99⁶ meldeten wir uns so auch immer wieder zu Wort. Ansporn für unser Engagement war – neben der eigenen Vatererfahrung – die Begegnung mit anderen betroffenen Vätern, die an unseren pastoralen Angeboten teilnahmen: in der Geburtsvorbereitung (als Angebot für „werdende“ Väter), auf Väter-Foren, bei Männer-Seminaren oder Vater-Kind-Wochenenden.

Insbesondere am Beispiel der Vater-Kind-Wochenenden, wo nicht nur Männer unter sich sind, sondern Männer und viele „vaterhungrige“ Kinder,⁷ kann leicht veranschaulicht werden, wie – „an der Hand“ der Männerseelsorge – die „ersten Schritte“ zum ver-

änderten Mann und Vater und zur geglückten Vater-Kind-Beziehung gegangen werden können – und dies bei unveränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen!⁸

Papa muss Mann lange suchen

Da die von uns zu fördernde Auseinandersetzung mit der eigenen Vaterrolle nicht erst mit der „Begrüßungsrunde“ beim Vater-Kind-Wochenende beginnt, sondern bereits spätestens bei der Frage, ob der Vater sich überhaupt zu solch einem Wochenende *anmeldet*, muss auch unsere pastorale Betrachtung hier ansetzen. Also: Was hindert den Normal-Papa eigentlich daran, sich zu einem beliebigen Zeitpunkt einen Zeltplatz oder eine Jugendherberge in der näheren Umgebung auszusuchen und langfristig (wie den Sommerurlaub) ein Wochenende mit seinem Kind, seinen Kindern zu planen? Die Antwort liegt in eben jener gesellschaftlichen Rollenzuweisung, die den Normal-Papa auch hier in eine *Verhaltensstarre* zu versetzen scheint.⁹ Als *seine* Aufgabe sieht er es demzufolge an, die Familie finanziell abzusichern. Hauptsächlich *er* verdient die legendären „Brötchen“ und bezahlt die aktuelle Kinder- und Jugendmode sowie die teure Miete. Hierfür geht er morgens um sieben aus dem Haus und kehrt abgekämpft 12 Stunden später zurück, nicht selten mit weiteren zu erledigenden Wichtigkeiten im Gepäck. Manchmal muss er der nimmersatten Firma selbst Teile des Wochenendes opfern. Papa weiß nicht, ob er ein schlechtes Gewissen haben soll, weil er die häusliche Arbeit fast ausschließlich seiner Frau überlässt. Denn Papa hat ja keine andere Wahl. Sein Mittun in Haushalt und Kindererziehung verdient bestenfalls (wenn er gutwillig ist) den Status einer „Praktikantenrolle“. Seine Frau weiß aus alltäglicher Erfahrung immer besser, was für die Kinder gut ist und was im Haushalt getan werden muss. Sie sagt *ihm*, wie er „helfen“ soll. Selbst bei gemeinsamen Freizeitunternehmungen der Familie am Wochenende liegt die „Regie“ in den

Händen der Mutter, und Papa folgt klugerweise ihren Anweisungen.¹⁰

Seine Frau hat sich mehr oder weniger mit dieser klassischen (von früh auf erlernten) Rollenaufteilung abgefunden, auch dann, wenn sie selbst in Teilzeit arbeitet und die Dreifachbelastung Beruf, Haushalt und Kinder tragen muss, während er sich faktisch „nur“ auf den Beruf konzentrieren kann und sogar von *ihr* mitversorgt wird. Nicht unerwähnt soll hier sein, dass Frauen aus dieser beachtlichen Leistung – trotz aller gesellschaftlichen, ökonomischen Diskriminierung – auch ein großes Maß an Selbstwertgefühl beziehen – von der sozialen Kompetenz, die sie sich erwerben, ganz zu schweigen.¹¹

Ebenso werden *die Kinder* das Rollenkonzept ihrer Eltern kaum bewusst in Frage stellen, da sie es nicht anders kennen und dieses Modell bei den Familien der Freunde und Freundinnen auch praktiziert wird. Unbewusst sammelt sich jedoch, das zeigen uns unzählige Forschungsergebnisse, eine einzige Enttäuschung und Wut über dieses ständige sich Entziehen des Vaters an. Denn von ihm, dem Vater, erwartet das Kind, insbesondere der Sohn, nicht weniger als die Hilfestellung, erwachsen zu werden.¹²

Papas Rolle zu Hause ist somit höchst ambivalent: Einerseits garantiert er durch seinen beruflichen Einsatz und sein Gehalt die Rahmenbedingungen der Familie, andererseits ist er selten da. Papa ist ungeheuer wichtig und: eine einzige Enttäuschung!

Soweit Papas Situation. Wen wundert es bei dieser Ausgangslage noch, dass die Kombination *Mutter + Kind/er* (Vater nicht dabei) durchaus Tradition hat an Wochenenden und bei Reisen (z.B. Mutter-Kind-Kuren), die Kombination *Vater + Kind/er* (*Mutter* nicht dabei) aber etwas Kurioses an sich zu haben scheint, so dass Mann selber nicht an die Möglichkeit denkt, z.B. ein Vater-Kind-Wochenende zu planen.¹³

Zweifel bei der Papa-Suche

Doch selbst, wenn Mann auf die Idee *kommt* (schließlich hat sich die Idee der

Vater-Kind-Wochenenden mittlerweile herumgesprochen!), stellen sich schnell Zweifel in den Weg. *Zweifel in Bezug auf die Partnerschaft*: Kann ich allein mit den Kindern wegfahren, ohne dass sich meine Frau ausgegrenzt fühlt? Zementieren wir mit einer solchen Aktion nicht wieder das alte Klischee, wonach Mama für den langweiligen Alltag, Papa aber für die spannende Aktion am Wochenende zuständig ist? Wird sich meine Frau nicht irgendwie „abgestellt“ fühlen, ein ganzes Wochenende allein in der stillen Wohnung? *Zweifel in Bezug auf das Kind bzw. die Kinder*¹⁴: Hat das Kind überhaupt Lust auf „soviel Papa“? Wie wird das Kind die ungewohnte Zweisamkeit und Nähe mit dem Papa „finden“? Wird es die Mama nicht vermissen? Kann ich die Mama ersetzen? Was mache ich, wenn es weint? Wenn es nicht (ein)schlafen kann? Wenn es nicht tut, was ich ihm sage? Was essen wir? Was kann ich mit dem Kind unternehmen? Wird die Zeit (ein ganzes Wochenende) nicht zu lang? Über was reden wir während der Mahlzeiten, auf der Autofahrt und bei den vielen anderen Leerzeiten? Sind wir uns für ein solches Unternehmen nicht doch zu fremd? Schließlich *Zweifel in Bezug auf sich selbst*: Will ich das überhaupt? Was möchte ich mir eigentlich beweisen, wenn ich das tue? Wecke ich nicht auch falsche Erwartungen in meinem Kind, die ich im Alltag nicht erfüllen kann? Bräuchte ich am Wochenende nicht besser Ruhe und Entspannung als eine solche Anstrengung?

Natürlich lassen sich all diese Zweifel im Normalfall zugunsten des Vater-Kind-Wochenendes entkräften. Denn die Erfahrungen lehren, dass der Papa montags zwar möglicherweise „groggy“ zur Arbeit gehen wird, dafür aber mit einem stolzen Gefühl und mit wunderbaren Erinnerungen. Er hat erfahren, wie wichtig er für sein Kind ist und wie unbegründet seine Unsicherheit in Bezug auf das Kind war. Er hat sein Kind besser kennen- und verstehen gelernt und gemerkt, dass er als Papa (zumindest für eine begrenzte Zeit) durchaus in der Lage ist, für das Kind Hauptbezugsperson zu sein, ohne die Mama dabei ersetzt zu haben. Die Papa-

Aktion erscheint ihm als unbedingt wiederholungswert. Auch *seine Frau* wird eine solche Papa-Initiative im Normalfall unterstützen, sich selbst unter Umständen sogar auf ihr „freies“ Wochenende freuen.¹⁵ Angenehm überrascht über die neue Annäherung zwischen Papa und Kind, wird sie sich danach sogar fragen, wann das *nächste* Vater-Kind-Wochenende stattfindet. Manche Mütter fühlten sich übrigens ihrerseits zu einer Mutter-Kind-Attraktion angespornt (warum sollte nur Papa „was Tolles“ mit dem Kind unternehmen?!). Und *das Kind* selbst? Es wird noch Monate später mit leuchtenden Augen zum Papa sagen: „*Weißt du noch, als wir...?*“ Und natürlich war dieses gemeinsame Wochenende der Auftakt zu einer tieferen Beziehung zwischen Vater und Kind, die sich auch trotz der o. g. ungünstigen Rahmenbedingungen bei vielen alltäglichen Gelegenheiten weiter entfalten kann.

Vater-Kind-Wochenenden als Start-hilfe

Um dem Papa aus seinem Gewohnheitstrott und über seine Zweifel hinwegzuhelfen, hat das Referat Männerseelsorge / Hildesheim in den letzten Jahren eine Vielzahl von Vater-Kind-Wochenenden durchgeführt. Unser „Pauschalangebot“, wo sich der Papa also um Ziel, Verpflegung und Art der Unterbringung keine Gedanken mehr machen muss (wohl aber um die Gestaltung des Programms), nimmt ihm das erste Bündel der Vorbehalte. Die Tatsache, dass es sich um eine Veranstaltung handelt, an der *mehrere* Väter, die in einer *ähnlichen* Lebenssituation stecken, mit ihren Kindern teilnehmen, macht des weiteren Mut. Denn hier winkt der solidarische Austausch, und das Kind hat neben dem Papa auch garantiert Altersgenossen zum Spielen. Last not least hilft die Einladung des *kirchlichen* Veranstalters und die Fachkompetenz des Leiters der Veranstaltung den Wunsch des Papas zu legitimieren, mit seinem Kind ein Wochenende wegzufahren: im Gespräch mit

der Frau, mit dem Kind, mit Kollegen, auch im (zweifelnden) Gespräch mit sich selbst.

Kultur der Vater-Kind-Wochenenden

Mit folgenden ungewohnten 10 Grundsätzen muss sich der teilnehmende Vater arrangieren, wenn er an unseren Vater-Kind-Wochenenden teilnimmt:

1. Jeder Papa ist für sein Kind *zuständig* (Wünsche, Programmgestaltung, Gebet, Aufsicht, ggf. Disziplinierung, Schlafenszeit usw.). Natürlich achten trotzdem auch alle anderen Papas und älteren Kinder darauf, dass es den Kleinen gut geht und ihnen nichts passiert. Der Leiter greift, wo nötig, subsidiär ein (unter dem Motto „Hilfe zur Selbsthilfe“).¹⁶
2. Jeder Papa teilt sich das *Zimmer* mit seinem Kind / seinen Kindern.
3. Tagsüber gestalten die Papas das *Programm* gemeinsam mit ihren Kindern. Alle Papas sind für das Programm verantwortlich; alle sollen sich wenigstens einmal leitend einbringen. Möglichst machen alle bei demselben Programm mit.¹⁷
4. Abends, wenn die Kinder im Bett liegen, treffen sich die Väter in der *Väterrunde*. Auch hier ist jeder für das Programm mitverantwortlich. Wichtigstes Gesprächsthema ist die Reflexion der Teilnehmer auf ihre *Vaterrolle*. Der Gesprächsinhalt ist vertraulich. Jeder bringt sich *persönlich* ein, den Grad bestimmt er dabei selbst. Der Leiter macht Vorschläge, wenn die Teilnehmer selbst keine haben. Auch bringt er, wenn nötig, das Gespräch in Gang und achtet auf den Inhalt. Die Väterrunde hat ein Zeitlimit, auf das der Leiter aufmerksam macht. Wer danach noch weiter reden will, kann dies selbstverständlich tun. Der Leiter geht als Letzter.¹⁸
5. Das *Programm* wird zu Anfang des Wochenendes gemeinsam beschlossen, kann aber immer wieder abgeändert werden, wenn die Gruppe dies beschließt. Die teilnehmenden Väter und

Kinder sollen bereits vor dem Wochenende Vorschläge (für Spiele, Lieder, Aktionen) machen und, gemeinsam mit dem Leiter, für die entsprechenden Materialien sorgen. Auch hat der Leiter selbst ausgewählte Programmpunkte im Angebot, die er mit der Einladung bekannt gibt.

6. Alle nehmen am *gesamten* Wochenende teil.
7. Der Leiter garantiert die *Organisation* und die *Zeitstruktur* des Wochenendes.
8. Die vereinbarten *Zeiten* werden eingehalten.
9. *Meinungsverschiedenheiten* werden offen ausgetragen.
10. *Frauen* haben keinen Zutritt.¹⁹

Mögen diese Grundsätze die zu Hause praktizierten Verhaltensmuster auch auf den Kopf stellen – bei unseren Vater-Kind-Wochenenden ist es noch nie geschehen, dass ein Papa heillos überfordert war und das Kind soviel „Mamaweh“ hatte, dass es nach Hause gebracht werden musste. Im Gegenteil und wie auch nicht anders zu erwarten, entdecken viele Väter bei unseren Veranstaltungen erst ihre Möglichkeiten und Talente, die solange grundlos brachgelegen hatten, und entwickeln Zutrauen zu sich selbst. In stressfreier und aufmunternder Atmosphäre gewinnen die Väter zunehmend Freude an der ungewohnten Papa-Rolle; in solidarischer gegenseitiger Rückmeldung und gemeinsamer Reflexion stärken sich die Väter gegenseitig. Und die Kinder? Sie kommen aus dem Staunen und dem Stolz über ihre Papas gar nicht mehr heraus.

Papa kommt

Unsere Erfahrung zeigt, dass Vater-Kind-Wochenenden nicht nur ein Gebot der Stunde, sondern auch „Selbstläufer“ heutiger Männerpastoral sind. Unsere Veranstaltungen, die alle zwischen März und November stattfanden, waren zum Großteil zu Anfang des jeweiligen Jahres ausgebucht – bei minimalem Werbeaufwand. Und noch wichtiger: Väter, Kinder und die zuhause gebliebenen

Mütter meldeten uns immer wieder dankbar zurück, dass wir mit unserem Angebot neue Perspektiven für die Beziehung des Vaters zu seiner Familie eröffnet haben. Mit dieser Veranstaltungsform gelingt es der Kirche bzw. der Männerpastoral, sich befreiend und konstruktiv für das gesellschaftlich bedrohte Beziehungsgefüge der jungen Familien einzusetzen. Vater-Kind-Wochenenden machen Männern Mut, kreativ mit der eigenen Vaterrolle zu experimentieren und damit die ersten Schritte zu einem veränderten Rollenkonzept zu gehen, in dem der Vater nicht mehr „Praktikant“ seiner Frau ist, sondern selbstbewusster männlicher Verantwortungsträger in Haushalt und Kindererziehung. Das größte „Kompliment“ für den Veranstalter von Vater-Kind-Wochenenden ist es darum, wenn der teilnehmende Vater das nächste Vater-Kind-Wochenende nicht mehr mit professioneller Hilfe, sondern in *Selbstorganisation* durchführt: auf einem Zeltplatz oder in einer Jugendherberge in der näheren Umgebung...

Kein Copyright für Väter

Das Referat für Männerseelsorge / Hildesheim hat eine Arbeitshilfe erstellt für alle, die ein Vater-Kind-Wochenende durchführen wollen. Nachdem ich als Diözesanmännerreferent in den vergangenen Jahren ca. 30 Vater-Kind-Wochenenden geleitet habe, möchte ich meine Erfahrungen nun weitergeben. Die Arbeitshilfe enthält die wichtigsten Tipps und anschauliche Vorlagen für Anschreiben, Gottesdienste, bewährte Papa-Kind-Aktionen und Inhalte für die Väter-Runden. Die Arbeitshilfe kann bestellt werden unter folgender Adresse:

*Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim
Hauptabteilung Pastoral / Fachbereich
Erwachsenenpastoral, Postfach 100 263
31102 Hildesheim
e-mail: erw-pastoral@bistum-hildesheim.de*

Anmerkungen:

¹ Pressemitteilung des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend am 6.3.2001.

² P. M. Zulehner, R. Volz: Männer im Aufbruch. Wie Deutschlands Männer sich selbst und wie Frauen sie sehen. Ein Forschungsbericht. Ostfildern 1999.

³ Im neuen Sprachgebrauch wurde aus dem schönfärberischen Begriff „Erziehungsurlaub“ die treffendere Bezeichnung „Elternzeit“.

⁴ Vgl. Bulletin der Bundesregierung Nr. 46-1 vom 7.7.2000; s. auch die (kostenlosen) Broschüren des *Bundesministeriums für Familie etc.* „Erziehungsgeld, Elternzeit“, in denen sich betroffene junge Eltern über ihre verbesserten Rechte informieren können (Bezug über: broschuerenstelle@bmfjsfj.bund.de).

⁵ Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio (FamCons) von Papst Johannes Paul II. (22.11.1981), Nr. 25.

⁶ Vgl. den Nachfolgebund zur Studie M. Rosowski, A. Ruffing: MännerLeben im Wandel. Würdigung und praktische Umsetzung einer Männerstudie. Ostfildern 2000, in dem u.a. auch Kardinal Lehmann in seinem Beitrag die Männerseelsorge dazu auffordert, „Vorreiter für Gleichwertigkeit und Ebenbürtigkeit der Geschlechter“ zu sein und dabei ihr Hauptaugenmerk auf das Bewährungsfeld der Familie zu legen (ebd., S. 28). Vgl. Rezension zum Nachfolgebund in: Pastoralblatt 7 (2000).

⁷ Zum Begriff „Vaterhunger“ vgl. z. B. R. Bly: Eisenhans. München 1991. S. 135ff; R. Rohr: Masken des Maskulinen. München 1993. S. 33ff; D. Ax: „Verwundete Männer“. Stuttgart 2000. S. 75ff.

⁸ Das oben beschriebene Reformgesetz gilt nur für Familien mit Kindern, die ab 2001 geboren werden.

⁹ Zur gesellschaftlichen Männerrolle vgl. ausführlich: C. Kilian: Männliche Spiritualität heute, in: Pastoralblatt 11 u. 12 (1998); dort auch Literaturverweise.

¹⁰ Böse Zungen sagen: Das einzige, was er hier wirklich „steuern“ darf, ist das Auto.

¹¹ Erhellend hierzu: M. Horx: Die acht Sphären der Zukunft. Hamburg 2000. S. 71ff.

¹² Vgl. z.B. W. Hollstein: Nicht Herrscher, aber kräftig. Hamburg 1988. S. 152ff; D. Schnack, R. Neutzling: Kleine Helden in Not. Reinbek 1990; W. Wieck: Söhne wollen Väter. Hamburg 1992; G. Corneau: Abwesende Väter - verlorene Söhne. Hamburg 1993; C. Olivier: Die Söhne des Orest. Düsseldorf 1994; H. Jellouschek: Mit dem Beruf verheiratet. Stuttgart 1996, S. 110ff; H. Bründel, K. Hurrelmann: Konkurrenz, Karriere, Kollaps. Stuttgart 1999. Ähnlich Fam. Cons. aaO.: *„Wie die Erfahrung lehrt, ruft die Abwesenheit des Vaters in der Familie seelische und moralische Störungen*

und merkliche Schwierigkeiten in den familiären Beziehungen hervor.“

¹³ Immerhin konnte KNA am 3. März 2001 von der bundesweite ersten Vater-Kind-Kur berichten, die auf Initiative des Caritasverbands der Diözese Münster mit meist alleinerziehenden(!) Vätern und ihren Kindern auf der Insel Norderney mit großem Zuspruch durchgeführt worden war.

¹⁴ Wir denken hier v.a. an Kinder im Alter zwischen zwei und zwölf Jahren, die bei unseren Vater-Kind-Wochenenden die größte Gruppe bildeten.

¹⁵ In nicht wenigen Fällen war sogar die Frau die treibende Kraft, dass Mann und Kind/er bei unseren Vater-Kind-Wochenende dabei waren. Sie „bearbeiteten“ ihre unschlüssigen Männer, sich anzumelden, oder meldeten Mann und Kind/er gleich selbst an (wobei ich auf die eigenständige Anmeldung der *Männer* nie verzichtet habe...).

¹⁶ Dies ist regelmäßig nötig, wenn es um das Abendgebet oder um den gemeinsamen Gottesdienst geht; hier fehlt es den meisten Vätern (leider) an Praxis (Laut Männer Studie - s. o., Anm. 2, Abb. 67, - beten nur 2 % der Väter mit ihren Kindern).

¹⁷ Trotzdem die Kinder meist sehr unterschiedlichen Alters sind (zwischen 2 und 15 Jahren), lässt sich dieser Grundsatz durch eine kreative Programmplanung zur Zufriedenheit aller durchführen. Für altersdifferenzierte Einzelinteressen ist in der Freizeit Platz.

¹⁸ Erfahrungsgemäß suchen einzelne Väter das beratende Gespräch mit dem Leiter gerne im informellen Rahmen, wo es vergleichsweise wenig Mithörer gibt und die Konzentration auf die individuelle Problematik kein Gruppeninteresse strapaziert.

¹⁹ Da dieser Grundsatz verständlicherweise provoziert, sei hier nur kurz darauf hingewiesen, dass es bei unseren Maßnahmen immer wieder vorkam, dass Mütter ihre Kinder und Männer zur Tagungsstätte brachten und ihnen „wenigstens“ noch schnell die Betten beziehen wollten. Diese Verhaltensmuster transportieren die häusliche „Rangordnung“ ins Vater-Kind-Wochenende, treffen unsere Intentionen natürlich ins Mark und können offenbar (leider) nur mit einer „Mama-freien Zone“ verhindert werden.

Literaturdienst

**Jörg Herrmann: Sinnmaschine Kino. Sinn-
deutung und Religion im populären Film. Praktische
Theologie und Kultur, Bd. 4. Christian Kaiser
und Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001.
255 S.; 34,95 €.**

Im März titelt die Bild-Zeitung anlässlich des Begräbnisses des ermordeten Mädchens Ulrike: „Wo warst Du, Gott?“ Zeitgleich sieht man auf Werbeplakaten ein Auto-Cabrio und liest: „Wenn es einen Gott des Windes gibt, dann ist das sein Tempel.“ Spuren des Religiösen in Massenmedien sind keine Besonderheit – nicht einmal im Kino. Jörg Herrmanns Dissertation konzentriert sich auf das populäre Kino der 90er Jahre und deutet es als Sinnmaschine.

Den Nachweis geht der Verfasser in drei Teilen an. Er folgt dem klassischen Drehbuchschemata. Statt Exposition, Konfrontation und Auflösung heißt es: Voraussetzungen, Analysen und Ergebnisse.

Im Grundlagenteil (I.) geht es um Begründung und Darlegung einer zeitgemäßen Kulturhermeneutik als Aufgabe und Ausrichtung Praktischer Theologie, die im Kontext der Postmoderne kritische Dialoge zwischen gegenwärtiger (Film-)Kultur und traditioneller Religionskultur erfordert. Blickt man mit Herrmann auf die evangelische Filmarbeit der Nachkriegszeit, zeigt sich, „dass die innerhalb dieses Bereichs entwickelten Theorieperspektiven mit den [zuvor dargelegten] kulturhermeneutischen Ansätzen konvergieren“ (66), aber den populären Film als zeitdiagnostisches und religionshaltiges Medium noch zu sehr ausklammern. Grund genug, die Defizite aufzuarbeiten – zunächst mit dem Aufweis formaler und materialer Parallelen der Kulturformen in Kino und Kirche.

Im Analyseteil (II.) wendet sich Herrmann folgenden Kassenschlagern zu: *Pretty Woman*, *Jurassic Parc*, *Forrest Gump*, *Der König der Löwen*, *Independence Day* und *Titanic*.

Die sukzessive Analyse der Filme bietet Hintergrundinformationen und narrative Filmprotokolle, ergänzt durch fokussierende Blicke auf Figuren und dramaturgische Strukturen. Es folgen jeweils wenige Angaben zu ästhetischen Besonderheiten, unter der Überschrift „Religion“ ausgiebigere Hinweise auf explizite und implizite Referenzen, schließlich eine resümierende Gesamtinterpretation. Herrmann bespricht die genannten Filme in chronologischer Reihenfolge, stellt ihnen mit Pulp Fiction jedoch einen siebten voran. Der postmoderne Film dient ihm zum einen als Kontrastbeispiel. Der ebenso populäre Film (nur in den USA!) erweist sich zum anderen als Grenzfall und Filter, durch den ästhetische Besonderheiten und Trends

im aktuellen Mainstream-Kino besser verdeutlicht werden können.

Im Ergebnisteil (III.) geht Herrmann nochmals kurz auf die expliziten Religionsbezüge der untersuchten Filme ein, danach ausgiebiger auf „den versteckten Katechismus des populären Kinos der 90er Jahre“. (211) Dessen Hauptartikel – der Ordnungsrahmen Natur, das Sinnmuster Liebe und der Thrill der Simulation des Erhabenen – werden „mit den korrespondierenden Symbolkomplexen der christlichen Religionskultur korreliert.“ (13) Vor der Folie dieser Gegenüberstellungen erscheint das populäre Kino als Sinnmaschine und der populäre Film als Herausforderung „zur theologischen Auseinandersetzung mit verbreiteten Sinndeutungsmustern.“ (232) Gedanken zur wechselseitigen Irritation der Kulturformen, zu deren funktionaler Ausdifferenzierung und bleibender Konkurrenz runden die Arbeit ab.

Herrmann ist ein klar gegliedertes und gut lesbares Buch gelungen. Vor allem der erste Teil leistet, auch aufgrund der ausführlichen Auseinandersetzung mit dem funktionalen Religionsbegriff (51–62), einen wichtigen Beitrag für die Wahrnehmung und Reflexion populärer Kultur – nicht nur im Kino.

Kenner der protestantischen und katholischen Filmarbeit – letztere überblickt Herrmann nur zum Teil – wird das Buch im Mittelteil kaum Neues vermitteln. Hilfreich dagegen mag es für Pfarrer und Religionslehrerinnen sein, die u. U. seltener den Weg ins Kino finden. Besonders aufschlussreich ist die Abhandlung für all die, denen die „religionshermeneutische Optik“ im Alltag bislang fehlt. Wenn das Buch darüber hinaus Mut macht zum vielfältigen Dialog mit populären Filmen in katechetischer, homiletischer oder theologischer Praxis, dann ist der Kaufpreis doch nicht zu hoch.

Thomas Kroll

**Hubertus Halbfas: Die Bibel erschlossen und
kommentiert von Hubertus Halbfas. Patmos-
Verlag, Düsseldorf 2001. 600 S.; 68,- €.**

„Selbst wenn die Bibel das meist verbreitete Buch ist, so ist sie doch zugleich das am wenigsten bekannte und noch weniger verstandene“ (15). Um diesem Defizit abzuwehren, legt Hubertus Halbfas eine neue Bibelausgabe vor. Sie präsentiert eine Auswahl wichtiger Bibeltexte mit Hintergrundinformationen, die beanspruchen, Aufschluss über den Stand der Forschung zu geben. Beachtung findet insbesondere die jüdische Auslegungstradition. „Lexikonartikel“ erschließen wichtige Stichworte. Zahlreiche Abbildungen liefern historische Bilddokumente und geben Einblick in die kunstgeschichtliche Wirkungsgeschichte biblischer Texte. Literarische Echos zu den Bibeltexten sind weitere Mosaiksteine. Alles in allem: ein imposantes Vorhaben, dem Respekt gebührt.

Ich habe in dieser Bibel manches Erfreuliche entdeckt: etwa nachdrückliche Hinweise auf die in der Schrift enthaltene „negative Theologie“, oder die Sensibilität für jüdisches Denken (mit Blick auf den „Verheißungsüberschuss“ ist als letzter Text der Bibel nach der Offenbarung des Johannes die Vision aus Jes 60,18-22 abgedruckt).

Dennoch ist mir bei der Sache nicht wohl geworden. Ein erster Schönheitsfehler bei dem insgesamt ansprechend aufgemachten Buch ist die optisch nicht gut gelungene Unterscheidung der biblischen Texte von den Kommentaren. Zuweilen fragt man sich, ob es überhaupt primär um die Bibel geht, die von den anderen Texten etwas überlagert wird. Da die Schrifttexte eher nach chronologischer denn nach ihrer kanonischen Reihenfolge angeordnet sind, ist zudem das Fehlen eines Stellenverzeichnisses misslich. Ob wirklich der „Stand der Forschung“ getroffen ist, mögen die Exegeten im einzelnen besser beurteilen als ich. Was ich zum Thomasevangelium las, weckt in mir Zweifel (s. u.). S. 313 lese ich zum Buch Ijob: „Israels Gott engagiert sich gegen die chaotischen Gewalten. Zwar räumt er ihnen eigene Bereiche ein, gewissermaßen Nischen im Kosmos, doch kontrolliert er sie und setzt ihnen Grenzen“. S. 314 heißt es, Ijob akzeptiere die Antwort Gottes, also auch, „dass es neben Jahwe noch Chaos-Mächte gibt, Gott also nicht der absolute Kontrolleur aller wirkenden Kräfte ist“. Abgesehen von der Spannung zwischen beiden Aussagen scheint mir die Gottesrede des Ijob-Buches nicht gerade auf diese Feststellung zuzulaufen. Ein häufig zur Charakterisierung von Texten verwendeter Begriff ist der der Metapher; er wird jedoch – so weit ich sehe – nirgends genauer erschlossen.

Bei aller Rücksicht darauf, dass jede Auswahl Grenzen hat, sind doch auch hier Anfragen zu stellen. In der Auswahl aus der hebräischen Bibel sind die Propheten stark unterbelichtet; darüber scheint mir auch das Thema „Bund“ zu kurz zu kommen (das auch als Stichwort für einen Lexikonartikel fehlt). Speziell wundert es mich, dass das Buch Amos mit sieben Texten, das Buch Hosea hingegen mit keinem Text vertreten ist. Unverständlich ist mir das Fehlen der Gottesknechtslieder. Im Neuen Testament sind Defizite vor allem bei der Briefliteratur festzustellen. Die zentralen Passagen der Rechtfertigungsbotschaft im Römerbrief sind ebenso wie die Tauftheologie aus Röm 6 ausgelassen. Der Philipperbrief kommt mit keinem Text vor. Wie der Philipperhymnus fallen auch die Hymnen der Deuteropaulinen aus.

Gerade die zuletzt genannten Defizite scheinen mir mit einer inhaltlichen Weichenstellung zu tun zu haben. Bezeichnenderweise ist der „Lexikonartikel“ Christologie (365) einer der kürzesten überhaupt. Welche Annäherung erlaubt die Halbfasche Bibel an Jesus von Nazaret? Eine der häufigsten Bemerkungen zu Texten des Evangeliums betrifft die Historizität der dort berichteten Begebenheit. Dabei erfolgt die Einschätzung der historischen Authentizität eher restriktiv; andererseits

taucht als Ergebnis historischer Jesusforschung folgende fast schon romanhaft anmutende Formulierung auf: „Irgendwann nach etwa dreißig dunklen Jahren brach er aus der Familie aus“ (354). Letztlich scheint Halbfas hinter den in den neutestamentlichen Texten bezeugten Christus des Glaubens zurückzuwollen auf einen davor liegenden „wirklichen“ Jesus ohne „Übermalungen“ (354). Diese Einstellung ist Wurzel für die Wertschätzung des Thomasevangeliums bzw. der Logienquelle als „heißeste Spur auf der Suche nach dem authentischen Jesus“ (440). Denn hier werde Jesus nicht als Messias oder präexistenter Gottessohn geschildert, sein Tod „als Prophetenschicksal verstanden, wie es sich in der Geschichte Israels öfters ereignet hat“ (441; vgl. 356). Während in Gerd Theissens Lehrbuch zum historischen Jesus (Göttingen ²1997) zu lesen ist, jede Rekonstruktion von Wachstumsschichten, Redaktionen und Trägerkreisen der Logienquelle müsse hypothetisch bleiben, klingen die Aussagen bei Halbfas um einiges bestimmter. Bei Theissen lese ich, das Thomasevangelium vertrete eine hohe Christologie (ähnlich zur Logienquelle), doch ohne christologische Titel; das Fehlen christologischer Titel verleitet dagegen Halbfas zu dem Fehlschluss, es gebe keine Christologie, die Person Jesu werde hier nicht selbst zum Inhalt der Botschaft (vgl. 356, 440). Abgesehen von diesen historischen Fehlurteilen ist es überaus problematisch, wie biblische Deutungen, in denen bereits ein christologischer Glaube spricht, als authentisches Zeugnis über Jesus schon gar nicht mehr zugelassen oder in ihrem Gehalt abgeschwächt werden. Von impliziter Christologie scheint Halbfas nichts gehört zu haben.

Kurzum: bei allen positiven Zügen ist diese Bibelausgabe doch mit Vorsicht zu genießen.

Eva-Maria Faber

Unter uns

Auf ein Wort

Von sich wusste er – wusste ich, was im Menschen ist: an Kleinlichkeit, Gier, Hochmut, Neid – und Verlangen –. Verlangen –. Auch nach dem Kreuz.

Dag Hammarskjöld
in: Zeichen am Weg, 2001, 55.

Der kluge Spruch

Der vor kurzem in Duderstadt verstorbene Pfarrer i.R. Alfred Merten hatte in den 60iger und 70iger Jahren die Aufgabe, in Braunschweig-West eine neue Gemeinde aufzubauen. Das Wohngebiet hatte eine sehr unterschiedliche soziale Struktur. Ein zu seiner Gemeinde gehörender Arzt sagte eines Tages zu Pfarrer Merten: „Herr Pastor, Sie kümmern sich zuviel um die Asozialen.“ Der erwiderte: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes sondern die Kranken.“ Daraufhin hörte er: „Herr Pastor, wo haben Sie denn diesen klugen Spruch her?“ Der Seelsorger lächelte sehr freundlich aber auch sehr breit, als er dieses erzählte.

Ich bin sicher, er ist eingegangen in die Freude seines Herrn.

Pfr. Wolfgang Aßmann, Wolfenbüttel

Halle-julia

Die Oma fragt Julia, ob es ihr in der Kirche gefallen habe. Ja, sagt Julia begeistert. Alle hätten sie gekannt. Die Oma fragt nach: „Alle haben dich gekannt?“ „Ja, sie haben ‚Hallo, Julia!‘ gerufen.“

Dechant Michael Haupt, Bergneustadt

Sternsingergold

„Wir nehmen alles!“ Mit diesem Slogan zogen die Sternsinger los. In ihren Sammelbüchsen fanden sich dann auch Deutsche Mark, Euro, Reichsmark, Spielgeld, DDR-Geld, ausländische Währungen und – ein Ehering. Darin ist „Norbert“ und das Eheschließungsdatum eingraviert. Fritjof sucht in der Sternsinger-Dankmesse die Verlierrin: „Dieser Norbert hat 1984 geheiratet und liegt jetzt unten im Pfarrbüro zum Abholen.“

Dechant Michael Haupt, Bergneustadt

Rubriken

Es ist schon Jahrzehnte her, dass ein altgewordener Pfarrer in der Osternacht nicht nur den lateinischen Text betete, sondern auch die Rubriken laut mitlas: „*et tenens cereum in aqua...*“ Der neben ihm stehende Kaplan flüstert ihm zu: „Herr Pastor, das sind doch die Rubriken.“ Daraufhin knurrte der Pfarrer zurück: „Wer ist hier der Pastor, Sie oder ich?“ Und dann laut und vernehmlich weiter: „*et tenens cereum in aqua prosequitur ut omnes...*“

Msr. Dr. Franz-Josef Helfmeyer

Himmlische Ehe, oder: Eschatologie der Ehe

Ein besorgter Witwer fragte seinen Pfarrer: „Herr Pastor, wenn ich eines Tages auch sterbe und in den Himmel komme, muss ich dann meine Frau wiedersehen?“

Darauf antwortete der Gefragte weise: „Machen Sie sich keine Sorgen: Wenn Ihre Frau im Himmel ist, werden Sie sie nicht wiedererkennen.“

Eine wahre Begebenheit, erzählt von einem Teilnehmer am Studientag für Beichtväter.

Bernhard Riedl, Köln