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

Juli 7/2005

Aus dem Inhalt

Norbert Friebe Berufung mit Christus zum Vater zu gehen	193
Martin Lätzel Soll unsere Pfarrei eine Gemeinde werden?	195
Norbert Schuster „Dein Stock und dein Stab geben mir Zuversicht“ (Ps 23,4)	199
Reinhold Malcherek Teilgabe - Teilhabe - Teilnahme	205
Hildegard Himmel Gefängnis-Seelsorge aktuell	212
Bernhard Riedl Die kleine Nächstenliebe	216
Hermann-Josef Lauter OFM Vom Geheimnis der Mönche	220
Literaturdienst: Franz-Christian Schubert und Herbert Busch (Hg.) Lebensorientierung und Beratung	223

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Domkapitular i. R. Norbert Friebe, Bremer Str. 31,
49179 Ostercappeln | Dr. Martin Lätzel, Danziger Str. 52a /
Erzbistum Hamburg, 20099 Hamburg | Prof. Dr. Norbert
Schuster, Friedenstr. 17, 55559 Bretzenheim | Dechant
Dr. Reinhold Malcherek, Klostersgasse 9, 53844 Troisdorf |
Hildegard Himmel, Starenweg 3, 50259 Pulheim |
Bernhard Riedl, Marzellenstr. 32 / GV, 50668 Köln |
P. Hermann-Josef Lauter OFM, Franziskanerplatz 1,
50879 Euskirchen

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof
12, 49074 Osnabrück | Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellen-
straße 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 10 11 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,
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 Auffas-
sung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit
Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Bespre-
chungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck:
Druckerei J. P. Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1,
50668 Köln

Norbert Friebe

Berufen, mit Christus zum Vater zu gehen

In den kommenden Wochen rüsten sich viele junge Menschen in der ganzen Welt für die Fahrt nach Deutschland zum Weltjugendtag. Sie machen sich auf den Weg, um sich mit „Mitgläubenden“ zu treffen, dem neuen Papst zu begegnen, einander im Glauben zu stärken, das ewig junge und immer neue Wort des Evangeliums zu hören und gemeinsam den Herrn anzubeten, wie es das Wort sagt, unter dem das Treffen steht: Wir sind gekommen, ihn anzubeten.

So legt es sich nahe, in diesem Monat ein „Weggebet“ zu bedenken und sich anzueignen. Es steht im Gotteslob (6,4) und stammt von Klemens Tilmann (1904–1984), der vielen, gerade auch jungen Menschen geistlicher Lehrer war und dessen Schriften noch heute weiterwirken.

Das Gebet lautet:

Herr Jesus Christus, du hast mich berufen, dass ich mit dir zum Vater gehe. Mit dir will ich allzeit auf dem Wege bleiben. Sei das Wort, auf das ich höre und dem ich folge. Sei das Licht, das mich erleuchtet. Sei die Kraft, die mich erfüllt. Sei der Beistand, der mich nicht verlässt. Mach mich vollkommen eins mit dir, und lass mich zur ewigen Vollendung gelangen.

... du hast mich berufen, dass ich mit dir zum Vater gehe

Dieses Wort ist geradezu eine Kurzformel dafür, was Christsein bedeutet. Jesus Christus geht inmitten des Gottesvolkes, zu dem

ich gehöre, durch diese Zeit: deutend, tröstend, stärkend – wie es in der Emmausgeschichte (Lk 24, 13–35) unüberbietbar gesagt ist. Jesus führt seine Jünger damals wie uns heute in die Entscheidung: Komm, folge mir nach! – Geh meinen Weg mit – auch den Kreuzweg. Er scheut sich nicht zu fragen: Wollt auch ihr weggehen? (Joh 6,67) – und das meint doch: nicht mehr mitgehen. Mit Petrus antworten wir: Herr, zu wem sollen wir gehen? (Joh 6,68). Du bist doch der Weg, die Wahrheit und das Leben! (vgl. Joh 14,6). So nimm du uns mit.

Mit dir will ich allzeit auf dem Wege bleiben

Ich weiß, dass ich allein den Weg nicht finde, nicht zum Ziel, zum Vater komme. Auch für dieses Gehen gelten die Worte: Getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen (Joh 15,5) und: Niemand kommt zum Vater außer durch mich (Joh 14,6). Darum erbitte ich von ihm, dass ich in ihm bleibe und er in mir (vgl. Joh 15,4 ff.) Unübertroffen ausgedrückt ist dieses Mit-Jesus-auf-dem-Weg-Bleiben in dem Bild „Jesus und Menas“, auf dem der Herr seine Hand auf die Schulter des mitgehenden Freundes legt. Es ist mein Wunsch, dass er auch mich so begleitet und führt.

Sei das Wort ... das Licht ... die Kraft ... der Beistand ...

Jesus Christus ist in uns, in mir, gegenwärtig durch seinen Geist, den Heiligen Geist. Er ist es, der an ihn, das Wort Gottes,

an seine Botschaft erinnert, sie aufleuchten lässt. Er ist tröstendes, stärkendes Licht, wenn es gilt, durch die „finstere Schlucht“ zu schreiten, in der Dunkelheit und im Schmutz des Weges durchzuhalten. So sind diese Bitten vor allem Rufe um das immer neu notwendige Kommen des Hl. Geistes in unser Leben.

Mach mich vollkommen eins mit dir und lass mich zur ewigen Vollendung gelangen

Im Laufe des Gehens mit ihm wachse ich mehr und mehr in ihn hinein, bis nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir, wie es Paulus in seinem großartigen Wort ausdrückt (Gal 2,20). Im Hohenpriesterlichen Gebet bittet der Herr selbst den Vater, dass alle, die an ihn glauben, in ihm und im Vater seien, damit die Welt glaubt, dass er vom Vater gesandt ist (vgl. Joh 17,21). Ich gehe mit dem Herrn in der festen Hoffnung, dass er mein so gebrochenes, in vielem vielleicht misslungenes Leben, ja und auch die ganze Schöpfung in seiner Liebe vollenden wird.

Dieses sich leicht einprägende Gebet werden wir beten, wenn wir anbetend vor dem Herrn verweilen, allein und mit vielen Glaubenden und Betern gemeinsam. In seiner Kraft, neu gerufen und gestärkt, werden wir dann wieder aufbrechen, mit den vielen aus aller Welt den Glaubensweg weitergehen und dabei andere mit seinem Leben „anstecken“ und zu Gott mitnehmen.

Liebe Leserinnen und Leser,

die Frage der Gestaltung pastoralen Handelns angesichts immer größer werdender Pfarreigebilde bleibt eine Herausforderung – und als solche auch ein Thema des Pastoralblatts. Diesmal verfolgt **Martin Lätzel** von der Pastoralen Dienststelle Schleswig-Hol-

stein den Aspekt des Verhältnisses von Pfarrei und Gemeinde. Inspirationsquelle ist ihm dafür eine schon ältere Arbeit des Wiener Pastoraltheologen F. Klostermann, die sich gerade jetzt als schon damals sehr weitsichtig erweist.

Prof. Dr. Norbert Schuster, Pastoraltheologe an der KFH Mainz, stellt die Grundsatzfrage, wie und unter welchen Voraussetzungen Religion und Moral an kirchliche Leitungsverantwortliche und Organisationen zu vermitteln ist. Ungewohnt ist bei der Beantwortung der Weg, den er beschreitet: Das Bild vom „Stock und Stab“ des Hirten aus Psalm 23 verbindet er mit den Nordic-Walking-Stöcken des seinen Gang koordinierenden Läufers.

Das Eucharistische Jahr führt im Pastoralblatt zur erhöhten Aufmerksamkeit für die Liturgie. **Dechant Dr. Reinhold Malcherek**, Liturgiewissenschaftler und Pfarrer in Troisdorf, ruft das Liturgieverständnis des zweiten Vatikanum in Erinnerung mit dem Schwerpunkt auf dem gott-menschlichen Dialog.

Was geschieht eigentlich in der Gefängnisseelsorge? Vor welchen Herausforderungen steht sie? Ein Beispiel für die Reaktion auf akute Problemstellungen stellt **Hildegard Himmel** vor, als Pastoralreferentin Seelsorgerin an der JVA Köln.

Der vorletzte Beitrag ist eine zu Nachdenken und genauem Hinschauen auf das eigene Handeln anregende Miscelle zum Thema Höflichkeit, dem schon Romano Guardini einst Aufmerksamkeit schenkte. Autor ist **Bernhard Riedl**, Referent für neue Wege der Verkündigung in der Hauptabteilung Seelsorge im Generalvikariat Köln.

Der frühere Schriftleiter des Pastoralblatts, **P. Hermann-Josef Lauter OFM**, denkt über das Ordensleben und seine Bedeutung für die Kirche von heute nach.

Ich meine, ein Heft nahe am Puls der Zeit. Möge es Ihnen anregende Lektüre in der wohlverdienten Urlaubsspanne sein.

Dies wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Martin Lätzel

Soll unsere Pfarrei eine Gemeinde werden?

Eine Relecture von Ferdinand Klostermanns „Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde“ (1979)

Die drängenden Strukturfragen (weniger Geld, weniger Personal, zurückgehende Mitgliederzahlen), mit denen sich die deutschen Diözesen derzeit konfrontiert sehen, haben eine Diskussion angefacht, die von ihrem Grundsatz her bereits die Pastoraltheologie der frühen 70er Jahre beschäftigt hat. Es geht um das Wesen der „Gemeinde“, um Abgrenzung und Zuordnung von „Pfarrei“ und „Gemeinde“.¹ Gerade weil die Diskussion nicht neu ist, lohnt ein Blick in die Vergangenheit. Eine Relecture des bereits über 25 Jahre alten Werkes von Ferdinand Klostermann „Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde?“² bringt Erstaunliches ans Licht. Manche Formulierung wirkt heute noch aktuell, manche Diskussionen sind weitergeführt worden, wobei die Quellen vergessen wurden. Gerade die Genese der Diskussion um den Gemeindebegriff aber kann zur Klärung der drängenden Fragen zu Beginn des 21. Jahrhunderts hilfreich sein.

Die folgende Zusammenstellung will ihren Beitrag zur aktuellen Diskussion allein darin leisten, die Gedanken Klostermanns in den Blick zu nehmen, um zum Nachdenken anzuregen und Impulse zu geben. Die soziologischen Analysen des Wiener Pastoraltheologen sind schon von ihrer Zahlenbasis her veraltet und werden deswegen außer Acht gelassen.

Die Terminologien sind heute durcheinander geraten. Fast synonym verwendet werden Pfarrei, Gemeinde, Pfarrgemeinde und Kirchengemeinde. Manfred Belok gebührt das Verdienst, die verschiedenen pastoralen Planungen zur kooperativen Pastoral in ausgewählten deutschen Diözesen synoptisch dargestellt zu haben.³ Liest man die Texte aus den Diözesen, so fällt auf, dass sowohl der Begriff Gemeinden (Aachen, Münster, Berlin, Fulda, Hildesheim und Osnabrück), der Begriff Pfarrgemeinde (Essen, Köln und Paderborn) und der Begriff Kirchengemeinde (Hamburg) verwandt wird. Rückschlüsse auf die theologischen Programme lassen sich aus der Terminologie nicht ziehen.

Vermutlich setzen diejenigen, die von der Pfarrei als „Gemeinde“ reden, die Äquivalenz zur „Pfarrei“ implizit voraus. Vermutlich unreflektiert und geprägt von der pastoraltheologischen Diskussion der vergangenen Jahrzehnte versteht man unter einer christlichen Gemeinde „eine, die bewusst Subjekt ihrer Pastoral, d. h. immer mehr von einer versorgten Pfarrei zu einer mitsorgenden Gemeinde werden will, in der sich möglichst viele miteinander verantwortlich wissen für ein Leben aus dem Glauben im gemeindlichen Kontext (von der Glaubensverkündigung und Glaubensfeier, von der Glaubensbewahrung, in der Pastorales und Soziales zusammengebracht und gelebt wird, bis hin zur Glaubensweitergabe)“⁴.

Der Ausgangspunkt von Ferdinand Klostermann ist das administrativ definierte Gebilde der Pfarrei, einem Bonmot Karl Rahners zufolge in Deutschland strukturiert wie Polizeireviere. Wer in dieser oder jener Straße wohnt, gehört zu dieser oder jener Pfarrei. Klostermanns Gedanken zielen auf die Substanz, er möchte das gemeinschaftliche Gefühl derer stärker, die im Bereich der Pfarrei wohnen, möchte, pastoraltheologisch begründet in den Grundfunktionen einer christlichen Gemeinde, die gegenseitige Verwiesenheit der Pfarreimitglieder aufzeigen. Das ist, in seinem Verständnis, die Gemein-

dewerdung einer in Bezug auf ihre Mitglieder mehr oder weniger zufällig definierten Pfarrei. Für Klostermann ist das ein „eminent spirituelles Problem“ (8). Er konzidiert, dass die Sensibilität für den Begriff „Gemeinde“ erst Ende der sechziger Jahre gewachsen ist, dann aber, gleichsam „über Nacht“, zu einer katholischen „Modevokabel“ geworden ist (7). Wie der Blick in die Pastoralpläne der deutschen Diözese zeigt, hat sich daran bis heute nichts geändert.

Was macht eine christliche Gemeinde aus?

Weil der Ansatz des Pastoraltheologen Klostermann theologisch und spirituell geprägt ist, ist seine Definition christlicher Gemeinschaft ebenso theologisch und spirituell geprägt. „Christliche Kirche ist also die Versammlung und die Gemeinschaft derer, die glauben, dass Jesu Scheitern im Tode von Gott her überwunden ist und dass auch wir von einer letzten Liebe umfassen sind und darum bei allem Scheitern in Jesus, dem Christus, und mit ihm das Leben gewinnen können trotz Tod, hoffen können gegen alle Hoffnung, uns versöhnen, einander vergeben, uns füreinander engagieren und lieben können trotz aller schlechten Erfahrungen mit anderen und mit uns selbst; die Gemeinde derer, die sich auf seinen Weg begeben, nach seinem Sinn- und Existenzentwurf zu leben versuchen und die in ausdrücklicher Sendungs- und Dienstgemeinschaft mit ihm die Botschaft von der schon anbrechenden Gottesherrschaft weitersagen, damit auch andere sich auf den Weg machen, die Welt mit Glaube, Hoffnung und Liebe anstecken und zu verändern versuchen. Denn was uns, auch christlich, aufgetragen ist, haben wir zwischen Geburt und Tod, nicht nach dem Tod zu leisten. Hier haben wir zu lieben und dafür zu sorgen, dass geliebt wird und geliebt werden kann.“ (23) Klostermann definiert Orthopraxie: solidarisch, Hoffnung feiernd und verkündigend soll die christliche Gemeinde sein. Damit ist sowohl die Beziehungsebene zwischen den beteiligten Mit-

gliedern angesprochen als auch die vertikale Bezugnahme durch Jesus Christus zum Vater. Dass es einer kirchlichen Administration bedarf, stellt Klostermann nicht in Zweifel, sie bedeutet ihm die Sicherstellung der Kirche als die Gemeinschaft aller von Gott Herausgerufenen (Ekklesia).

„Die über [den] Gemeinden liegenden Großstrukturen, vor allem die Diözesen und die Gesamtekklesia, sollte man Kirche nennen; die darunter liegenden Klein-, Primär- und Sympathiegemeinschaften und Vereinigungen, die die (...) Grundfunktionen nur vorübergehend oder die überhaupt nur die eine oder andere Grundfunktion ausüben, sollte man christliche und kirchliche Gruppen und Vereinigungen nennen.“(35) Hier ist der Subtext von Bedeutung. Kleine Gruppen von Christen werden anerkannt, selbst wenn sie nicht in allen Grundfunktionen Gemeinde sein können. Aber: „Üblicherweise spricht man gerne von ‚Pfarrgemeinden‘, ja, manche scheinen den Begriff ‚christliche Gemeinde‘ ausschließlich der Pfarrei vorbehalten zu wollen.“(36) Diese Unterscheidung ist für Klostermann wichtig und sie ist genauso wichtig für die Fragestellungen, mit denen wir uns heute in den Diözesen beschäftigen. Die Gleichsetzung von „Pfarrei“ und „Gemeinde“ führt zu einer ausufernden Diskussion über Strukturfragen, wobei die theologische Substanz aus dem Blick zu geraten droht. Zudem schürt sie die sowie schon weit verbreiteten und berechtigten Ängste, Pfarreizusammenführungen könnten Zentralismus Vorschub leisten, die Kirche bleibe nicht mehr im Dorf.

Deswegen bedarf es der Überlegungen, wie wohnortnah Kirche gestaltet werden kann. Die Differenzierung von Pfarrei und Gemeinde bietet die Möglichkeit, das hat Klostermann erkannt. „Tatsächlich können und sollen die von uns vorhin für eine Gemeinde im Vollsinn aufgestellten Merkmale [die Grundfunktionen, Anm. M.L.] für eine Pfarrei zutreffen; sie wird dann auch mit Recht ‚Gemeinde‘, Pfarrgemeinde im engeren Sinn genannt. Problematisch scheint aber eine Reservation des Begriffs ‚Gemeinde‘ auf die Pfarrei dort, wo die Pfarreien so

groß sind, dass sich in und an der Pfarrkirche wohl eine kleine Gemeinde bilden und darüber hinaus ein gewisser Service angeboten werden kann, dessen sich die meisten Pfarrangehörigen überhaupt nicht und andere auch nur sehr selektiv bedienen, dass sich aber trotz entsprechender Substrukturen territorialer oder kategorial-personaler Art die Kirche im Bereich solch einer Groß- oder Verbandspfarrei nicht mehr unmittelbar, jedenfalls nicht mehr genügend ereignen kann und dass auch die nötige Koordination kaum mehr möglich ist. (...) normalerweise sollte eine Pfarrei noch Gemeinde sein, was aber vollgemeindliche Substrukturen nicht auszuschließen brauchte, im Gegenteil bei Großpfarreien geradezu einschließt.“ (37) Hier liegt ein springender Punkt in den Gedanken Klostermanns der hochaktuell ist. Die derzeitigen Strukturveränderungen schaffen die bereits genannten Großpfarreien (z. B. im Bistum Essen oder im Erzbistum Hamburg) und evozieren geradezu die Notwendigkeit der Förderung von gemeindlichen Substrukturen. Die Entwicklungen hat Klostermann vorausgesehen. Er schreibt: „Im übrigen tendiert man heute (1979!) nicht nur zu einer Untergliederung großer, pastoral nicht mehr zu bewältigender Pfarreien, um die Anonymität zu überwinden und Lebenskreis und Glaubensgemeinschaft wieder in Deckung zu bringen, sondern auch zu einer territorialen und damit auch personalen Vergrößerung der pastoralen Grundeinheit. Dies wird heute gewiss schon vom Personalmangel erzwungen, aber auch wegen der größten Effektivität angestrebt; so werden ein rationellerer Einsatz von Spezialisten, eine vereinfachte Verwaltung und eine gezieltere Verwendung sachlicher Mittel möglich. Dabei ist freilich darauf zu achten, dass die ehemaligen Kleinpfarreien als Gemeinden erhalten bleiben.“ (38). Gerade der letzte Satz kann eine Orientierung in den aktuellen Veränderungen der Pfarreistruktur sein.

Koinonia und Gemeindebildung

Das nächste Zitat bietet eine Kriteriologie zur Gemeindebildung in der Pfarrei: „Nach

all dem kann es also sehr wohl echte Gemeinden (Vollgemeinden) im beschriebenen Sinn geben, die nicht Pfarreien im kirchenrechtlichen Sinn sind, wenn sie aufgrund ihrer Größe, Dauerhaftigkeit und Zusammensetzung und der Bedürfnisse der konkreten Gemeinschaft – bei Territorialgemeinden muss man wohl noch die geographische Lage und die Entfernung von den Nachbargemeinden berücksichtigt werden –, alle entscheidenden ekklesialen Grundfunktionen, also Verkündigung, Liturgie, einschließlich der eucharistischen Feier und der übrigen sakramentalen Dienste, eine entsprechende Koinonie und soziale wie karitative Diakonie mit Recht beanspruchen. Dazu muss freilich die Einbindung in die Gesamtkirche und die Anerkennung durch sie – Artikel 26 der Kirchenkonstitution spricht von ‚legitimen Ortsgemeinschaften‘ – kommen, die aber diese nicht verweigern kann, wenn die Voraussetzungen da sind, da die Kirche ja gerade dazu da ist, solche Gemeinden zu schaffen. Sie können auf territorialer wie kategorial-personaler Basis entstehen: als städtische Sprengel- und Wohnviertelgemeinden, als Basisgemeinden, Ordensgemeinden, ‚integrierte‘ und ‚offene‘ Gemeinden, wie sie auch bei uns da und dort schon versucht werden; auch die zu Pfarrverbänden oder Verbandspfarreien zusammengeschlossenen ehemals selbstständigen ländlichen Kleinpfarreien gehören hierher.“ (40f.) Die Ironie der Geschichte verlangt, dass mittlerweile nicht mehr nur „ländliche Kleinpfarreien“ eingepfarrt werden, sondern gar große Pfarreien mit tausenden von Mitgliedern. Wie sind diese zu organisieren? „Daraus folgt, dass überdimensionierte Großpfarreien, wie sie sich vor allem in unseren Großstädten noch oder wieder finden, geteilt oder (und) substrukturiert werden müssen, d. h. dass Teil-, Sprengel- bzw. Wohnviertelgemeinschaften errichtet werden müssen. Normzahlen sind schwer anzugeben, da nicht nur die zahlenmäßige Größe, sondern auch die soziogeographische Situation zu bedenken ist.“ (185)

Die ursprüngliche Eigenständigkeit aufzugeben bedeutet einen, auch in emotionaler

Hinsicht, großen Schritt. Nach dem Zusammenschluss ist Vernetzung gefordert. Verschiedene Traditionen müssen berücksichtigt werden, ohne dass sie nivelliert werden. Die Profilierung pfarrlicher Substrukturen bei gleichzeitiger Koordinierung der gemeindlichen Strukturen in der Pfarrei erfordert ein hohes Maß an Kompetenz und Dialogbereitschaft, dazu die notwendige Verortung. Dazu Klostermann: „Als Kristallisationspunkt des kirchlichen Lebens wird man sicher nicht in jedem Wohnviertel an eine Kirche denken, abgesehen vom Sitz der Pfarrei; sehr wohl aber sollte in jedem Wohnviertel ein Versammlungsraum geschaffen werden, der nicht nur für regelmäßige Gottesdienste, sondern auch für soziale Zwecke benutzbar ist. Das kann ein schon vorhandener Raum: ein Pfarr- oder Jugendheim, eine Klinikkapelle mit Nebenräumen oder ein neu zu schaffender oder zu mietender Raum, eine Großwohnung, ein Geschäftsraum, sein. Der Versammlungsraum sollte für den regelmäßigen Gottesdienst, aber auch für Zusammenkünfte verschiedener Gruppen und Kreise, ... für Veranstaltungen der Bildungsarbeit ..., für die monatliche Gemeindeversammlung, zur Intensivierung des Gemeindelebens, zur Glaubensinformation und zu offenen Aussprachen zur Verfügung stehen.“ (185)

Beispiele aus der Weltkirche, wie Gemeinde im Lebensraum gestaltet werden kann, sind hier zu Lande bereits rezipiert, ob es sich um die Basisgemeinden in Lateinamerika handelt, die *Small christian communities*, wie sie von den deutschstämmigen Bischöfen Fritz Lobinger und Oswald Hirmer in Südafrika entwickelt wurden oder um neuere Ansätze in der französischen Kirche (hier insbesondere aus der Erzdiözese Poitiers)⁵.

Nicht zuletzt müssen die soziologischen Rahmenbedingungen im Blick gehalten werden. Zunehmende Kirchendistanz erfordert eine missionarische Pastoral, die „Biotope des Glaubens“ gestaltet. Auch das hat Klostermann angemahnt (Vgl. 98f.). Strukturen unterhalb der einen Großpfarrei erleichtern

den Blick, weil sie nah an den Lebenswelten auch der Kirchenfernen existieren.

Ein Resumee

Soll unsere Pfarrei eine Gemeinde werden? Die Gedanken von Ferdinand Klostermann aufgreifend und weiter führend sage ich: Ja und Nein. Die Pfarrei in der sich zurzeit ausbildenden Gestalt (als Großpfarrei, die ein Vielfaches des Territoriums der vergangenen Jahre umfasst) soll nicht Gemeinde werden. Ihre Aufgabe ist es, die Gemeinschaft von Gemeinden (ihre Katholizität) zu ermöglichen und sicherzustellen. Ihre Funktion besteht in der Vernetzung der (territorial definierten) Gemeinden und der (personal definierten) Gruppen und Gemeinschaften.

Dass die Vernetzung auch Elemente von Gemeindebildung im theologischen Verständnis für die Pfarrei umfasst, ist dabei unbestritten. Feste im Jahreskreis (Weihnachten, Ostern) und Treffpunkte in der Pfarrei (Pfarrfest, Wallfahrten, Zeltlager) sind geeignete Kontaktpunkte, um die Gemeinschaft von Gemeinden in der Pfarrei erfahrbar zu machen.

Der letzte Satz, den Klostermann in seiner Untersuchung vom ehemaligen Wiener Kardinal Franz König zitiert, hat bis heute Gültigkeit: „Die Kirche der Zukunft wird leben in lebendigen Gemeinden.“ (190). Die Chance in der Krise liegt im Aufbau solcher lebendiger Gemeinden.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Petro Müller: Weil Kirche vor Ort bleiben muss, in: Pastoralblatt 1/2005, ff. sowie die Leserbriefe in Pastoralblatt 2/2005, 61 f.

² Wien 1979. Die Zitate aus dem Werk werden nicht eigenständig in den Anmerkungen aufgeführt, sondern durch die jeweilige Seitenzahl in Klammern kenntlich gemacht.

³ Vgl. Manfred Belok (Hg.): Zwischen Vision und Planung. Auf dem Weg zu einer kooperativen

und lebensraumorientierten Pastoral. Paderborn 2002.

⁴ Manfred Belok: Kooperative und gesellschaftsbezogene Pastoral. Gemeindeleitung im Bistum Limburg, in: ebd., 315-339, 317.

⁵ Vgl. Albert Rouet: La chance d'un christianisme fragile. Paris 2001.

Norbert Schuster

„Dein Stock und dein Stab geben mir Zuversicht.“ (Ps 23,4)

Wie Religion und Moral kirchlichen Leitungsverantwortlichen und ihren Organisationen hinsichtlich der Erfüllung ihres Grundauftrages helfen könnten ...

Bei dem Unterfangen, Religion und Moral in Organisationen zu implementieren, kommt den Führungskräften der Organisation eine zentrale Rolle zu. Eine zunehmende Zahl von Chefärzten, Kaufmännischen Direktoren, Pflegedienstleitungen, Schul- und Verwaltungsleitern aus kirchlichen „Sozialunternehmen“ stellt sich dieser Verantwortung und beginnt sich in diversen Seminaren und Weiterbildungsveranstaltungen mit dem auseinanderzusetzen, was unter Religion und Moral verstanden werden kann. Dabei ist modernes professionelles Handeln, wofür diese Führungskräfte stehen (wollen), dann vor allem an einem interessiert, an Problemlösungswissen und konkreten Tools. Wie aber soll dieses Wissen generiert und auf welche Weise soll man zu den nachgefragten Instrumenten kommen? Angesichts der ständig zunehmenden Herausforderungen, vor denen auch kirchliche Führungsverantwortliche stehen, ihre Unternehmen nämlich wirtschaftlich, gesetzeskonform, wettbewerbsfähig, mitarbeiterverträglich, kundenfreundlich usw. zu positionieren, scheint manchen der explizite Auftrag, nun auch (noch) für die Religiosität, Christlichkeit, Kirchlichkeit bzw. Konfessionalität ihrer Einrichtung zuständig zu sein, zunächst kaum mehr als eine weitere Bürde,

von der sie oft kaum wissen, worin sie konkret besteht, geschweige denn, wie sie (neben allem anderen auch noch) auf sich genommen werden könnte. Andere haben durchaus eine Ahnung davon, dass die Religion in ihrer Organisation durchaus nützlich sein könnte. Sie reden vom „Standortvorteil“ Religion und Moral und rechnen sich einen Wettbewerbsvorteil aus, wenn es gelingt, Religion und Moral nachhaltig in die Organisation zu implementieren.

Führungsverantwortliche können biblisch betrachtet als Hirten und von neuzeitlichen Bewegungskonzeptionen her durchaus als sich selbst bewegende Bewegter verstanden werden. Beider Arbeit bzw. Fortkommen dürfte nun allerdings durch Qualifizierungsmaßnahmen in Sachen Religion und Moral nicht erschwert, sondern es müsste vielmehr gefördert werden. Als Stock und Stab sind Religion und Moral gefragt und nicht als etwas, das den Rucksack der Teilnehmer noch schwerer macht oder ihnen ein exorbitantes Training der Beinmuskulatur abverlangt. Nur so haben Religion und Moral eine Chance auf Akzeptanz bei Führungskräften und auf Implementierung in der Organisation.

1. Hirten, Stock und Stab in der Hl. Schrift

In der Hl. Schrift lässt sich das, was Leitung meint und vor welchen Herausforderungen Leitung steht, besonders gut festmachen an der Bedeutung und dem Verwendungszusammenhang der Begriffe „Hirte“, „König“, „Prophet“ und „Priester“. Vor allem für das Bild des Hirten (*ro'äh*) gilt: Der erste und eigentliche Leiter seines Volkes ist immer Gott selbst. Er ist es, der die Seinen aus der Gefangenschaft Ägyptens herausführt (Ex 14), sie vor allem Ungemach beschützt und deren Feinde abwehrt. Er ruft sie, wenn sie sich unglücklich zerstreut haben (Sach 10,18), und sammelt sie wieder ein (Jes 56,8). Ja, er trägt sein Volk (Ps 68,8; 23,3) wenn nötig sogar auf seinen eigenen

Schultern (Jes 40,11; Ps 28,9) hin zu guten Weideplätzen (Ps 23,2; Jer 50,19). So ist Gott! Er ist der gute Hirte, der ganz und gar für seine Herde einsteht. Menschen-Hirten gegenüber äußert sich die Hl. Schrift dagegen eher skeptisch. Über sie (2 Sam 7,7) führt insbesondere das Alte Testament vielerlei Klage. Es wirft ihnen u. a. vor, sie seien untreu und töricht (Jer 2,8); sie würden ihrer Aufgabe und Verantwortung nicht gerecht werden und oft genug das ihnen anvertraute Volk in die Irre führen (Jer 50,6), darum hätten sie auch keinen Erfolg (Jer 10,21). Und noch schlimmer. Menschliche Hirten, und zwar „in großer Zahl“, so lässt Jeremia Gott klagen, „haben meinen Weinberg verwüstet, mein Feld zertreten, mein prächtiges Feld zur öden Wüste gemacht“ (Jer 12,10). Wen wundert es, dass Gott in solchen Fällen diesen Menschen-Hirten droht, sie zu „schlachten“.

Der gute Hirte ist fähig und treu. Mit seiner Gestalt wird Leitung als umfassende und lautere Sorge für die ihr Anvertrauten (Ez 34,12) personifiziert. Kaum anders verhält es sich im Neuen Testament. Während der Jesus des Matthäusevangeliums mit dem Wort vom „Hirten“ auf seinen Vater verweist (Mt 25,32), bezieht Jesus nach Markus den Hirten von Sach 13,7 auf sich. Jesus selbst ist der gute Hirte schlechthin. Er geht für die Seinen in den Tod (Mk 14,27) und bringt ihnen so das Leben (Joh 10,11). Er ist der große Hirte (Hebr 13,20), der Hüter der „Seelen“ (1 Petr 2,25), der im Gericht schließlich die Vielen auf die Weide führen wird (Offb 19,15).

Nicht nur im Alten und Neuen Testament spielt der Hirte eine zentrale Rolle. Er ist für alle Religionen des Alten Orients von großer Bedeutung. „Die Verantwortung, das berufliche Wissen der Hirten und der bedeutende wirtschaftliche Ertrag ihrer Tätigkeit machen verständlich, warum die Hirtenrolle selbst zur Beschreibung königlicher und gar göttlicher Eigenschaften und Haltungen verwendet werden konnte.“¹ Aber nicht nur dies, sondern auch die Spezifik seines Leitens macht den Hirten „metapherfähig“ für den

König oder für Gott. Denn neben der Verantwortung für die Nahrung (Tränke, Salz, Futter und Weide) und die Aufzucht der Jungtiere besteht die entscheidende Herausforderung hirtlicher Tätigkeit immer auch in der Sorge um jedes einzelne Tier und im Schutz der Herde als ganzer. Zum einen ist dabei angesichts eines damals allgemein sehr unsicheren Lebens die Bedrohung durch wilde Tiere, Diebe und Räuber im Blick und zum anderen die Gefahr des Verirrens bzw. des Absturzes der Tiere im oft unwegsamen Gelände.

Nicht umsonst macht der Beter des Psalms 23 seine Zuversicht vor allem daran fest: an des (göttlichen) Hirten Stock und Stab. Denn mit dem Stock verteidigt dieser die Herde vor reißenden Wölfen und anderen todbringenden Gefahren. Und mit dem (Krumm-) Stab zieht er Schafe, die sich in bedrohliche Lagen verirrt haben, auf sicheren Grund zurück. Schließlich braucht er den Stock für sich selbst. Mit ihm in der Hand schreitet er auch dann noch sicher und kraftvoll voran, wenn der Boden steinig oder morastig wird. Stock und Stab sind also nicht bloß kunstvoll geschnitzte Accessoires der Hirten, wie sie die Weihnachtsskripen bevölkern, oder Erkennungsmerkmal des guten Hirten auf riesigen Altarbildern im Nazarenerstil. Stock und Stab haben Funktion, bis heute, und zwar in der Realität hirtlicher Arbeit.

2. Bewegter, Stöcke und Nordic Walking

Bewegter, die andere bewegen sollen, sind darauf angewiesen, dass sie sich selbst hochgradig effizient bewegen. D. h. sie müssen ein Interesse daran haben, möglichst viele Muskeln dabei einzusetzen (das könnten im Optimalfall bis zu 600 sein), für eine ökonomische Herzarbeit und eine gute Sauerstoffversorgung des gesamten Organismus zu sorgen und dabei den Bewegungsapparat ständig zu entlasten, bzw. darauf zu achten, nirgendwo zu verspannen. Im Blick auf all

diese Erfordernisse sind „Stock und Stab“ von zentraler unterstützender Bedeutung.

Zwei finnische Sportwissenschaftler haben 1996 auf der Basis der klassischen nordischen Skilanglauf-Diagonalechnik, ergänzt um Elemente aus dem Kraft- und Beweglichkeitstraining, eine spezifische Bewegungsform, das „Nordic Walking“, entwickelt. Bei diesem Konzept werden die Möglichkeiten des Körpers optimal ins (Zusammen-)Spiel gebracht und mit den positiven Effekten eines Stockeinsatzes verbunden. Dazu braucht es allerdings in erster Linie den richtigen „Gebrauch“ der Arme und Hände: aus den Schultern heraus vor- und zurückschwingend, den Stock fest greifend steuern sie den Bewegungsablauf. Wer als Ungeübter mit Nordic Walking beginnt, merkt das schnell. Er hat die ersten Wochen vor allem eins: Muskelkater in den Armen! Denn beim Nordic Walking sind die Antriebskräfte für das Vorankommen – ähnlich einem Allradfahrzeug – eben auf Beine und Arme verteilt. Der Deutsche Nordic Walking Verband (DNV) nennt als 4 Hauptmerkmale des Nordic Walking, die innerhalb des DNV als „ALFA-Technik“ definiert wird, A ufrechte Körperhaltung, L anger Arm, F lacher Stock (als Richtwert wird ein Stock-Bodenwinkel von rund 60 Grad angegeben), A ngepasste Schritte – hoher Bewegungsumfang bei eher geringer Bewegungsfrequenz lautet dabei der Grundsatz. Nordic Walking ist in der Tat eine effiziente Form der Fortbewegung. Und sie ist gleichzeitig gesundheitsförderlich.

Durch das Vorschwingen und Zurückschieben des Stockes in der Bewegung mit langen Armen und einer raumgreifenden Bewegungsamplitude kommt es zum Einsatz von 90% aller Muskeln. Die so ausgelöste Rotation der Schulterachse gegen die Beckenachse führt zudem zu einer sanften Mobilisation der Wirbelsäule und damit zur Anregung des Gelenkstoffwechsels. Die aufrechte Körperhaltung begünstigt – anatomisch bedingt – die Rotationsmöglichkeit der Schulterachse sowie ein schonendes Training der Stütz- und Haltemuskulatur des

gesamten Rumpfes. Die Schritte – unterstützt durch eine bewusste, aktive physiologische Abrollbewegung der Füße – passen sich dem Bewegungsumfang der Arme an und machen so die Bewegung harmonisch, ruhig und fließend. Die Belastungsdosierung, erfolgt vornehmlich über den Arm-Rumpfeinsatz und nicht, wie etwa beim Laufen oder Walken, durch eine Steigerung der Bewegungsgeschwindigkeit der Beine.

3. Religion und Moral als Stock und Stab

Wie kommt Religion und Moral in die Organisation? Indem Hirten und Bewegter, Führungsverantwortliche in Organisationen, beides in Strukturen und Abläufe, Routinen und Kulturen ihrer Organisation implementieren. Grundsätzlich finden sich zwar, wie für alle Aufgabenstellungen, so auch für diese, Lösungen über Versuch-Irrtum-Prozesse, aber es besteht zu Recht der Anspruch der auf dem konkreten Feld Verantwortlichen, dass das Implementierungsvorhaben von Religion und Moral in die Organisation (auch) wissensbasiert ist. Einen wichtigen Beitrag zu dieser Wissensbasierung haben Theologie bzw. Ethik als die für Religion und Moral zuständigen Wissenschaften zu leisten. Gleichzeitig wird deren Beitrag aber nur dann nützlich sein, im Sinne von verwertbar und umsetzbar, wenn er handlungsrelevant ist. Der traditionell universitär dominierten Forschung und Theoriebildung innerhalb der Theologie und Ethik scheint dies nicht immer in befriedigender Weise zu gelingen. Wissen am artikulierten Bedarf an unmittelbarer Handlungsrelevanz vorbei zu produzieren, ist allerdings keineswegs nur das Problem der Theologie und Ethik. Ähnliches gilt durchaus auch z. B. für die Betriebswirtschafts- oder Managementlehre.

Wenn sich klassische Wissensproduktion, wie sie üblicherweise universitär betrieben wird, Fachfremden gegenüber sieht, wird daraus in aller Regel der Versuch, „ihr“ Wissen den „anderen“ zu vermitteln. Entweder

geschieht solche Vermittlung dann in Form eines „Basiskurses“, in dem „auf die Schnelle“ möglichst die ganze Bandbreite theologischen und ethischen Fachwissens an den Mann bzw. die Frau gebracht werden soll. Damit dürfte man aber bei solchen Vermittlungsveranstaltungen kaum über Volkshochschulniveau hinaus kommen. Oder Theologie und Ethik wählen ihrer Meinung nach einige wenige Inhalte ihres gesamten Wissensvorrates als „zentrale“ aus und stellen diese potentiellen Abnehmern mit Nachdruck als für sie relevant zur Verfügung. Das bringt allerdings die Schwierigkeit mit sich, dass Fragmente womöglich absolutiert oder gar fundamentalisiert werden. Im ersten Fall werden die Teilnehmer solcher Qualifizierungsprogramme den Eindruck haben, man würde ihren Rucksack lediglich mit jeder Menge heißer Luft aufblähen. Im zweiten Fall werden sie das Gefühl haben, man hätte ihr ohnehin schon ziemlich umfangreiches Marschgepäck zusätzlich noch mit einer Reihe schwerer Steine beladen. Beides wird ihnen kaum helfen, die Herausforderung zu meistern, auf unwegsamem Gelände voran und ans Ziel zu kommen.

Eine andere Form der Qualifizierung von Führungskräften zur Problemlösung in Fragen Implementierung von Religion und Moral sieht von den klassischen Wissensinhalten der Theologie und Ethik ab und setzt vor allem bei allgemeinen Grundfähigkeiten an, über die Leitungspersonen zu verfügen haben. So will man dann beispielsweise in deren Sozialkompetenz investieren, ihre „Zuhörfähigkeit“ optimieren, ihren Umgangsstil mit den Mitarbeitern qualifizieren, ihnen zu einer tieferen Spiritualität verhelfen usw. Das wirkt allerdings schnell so, als würde man die zu Qualifizierenden in ein geistliches oder „Wertefitnesscenter“ schicken, damit sie ihre Beinmuskulatur trainieren und so schneller gehen und besser auftreten können. Aber auch das scheint manchen Teilnehmern wenig hilfreich.

Führungsverantwortliche, die sich der Aufgabe stellen (wollen), Religion und Moral in die Organisation zu implementie-

ren, brauchen weder einen schwereren Rucksack noch Beintraining. Was sie brauchen sind vielmehr Religion und Moral als Stock und Stab, die ihre Arbeit bzw. ihr Vorkommen tatsächlich unterstützen in Sachen mehr Christlichkeit, Kirchlichkeit bzw. Konfessionalität ihrer Einrichtungen. Dazu müssen Theologie und Ethik den klassischen Modus ihrer Wissensproduktion mindestens ergänzen, wenn nicht sogar ganz hinter sich lassen. Denn moderne professionelle Generierung von Wissen intendiert in der Tat nicht mehr vorrangig Wissen „an sich“ und verwaltet dies bloß (wobei viele klassische Vermittlungsformen genau dies sind: lediglich Formen der Wissensverwaltung). Sie wendet Wissen vor allem an und ist an Problemlösungen orientiert. *Wie* kommt Religion und Moral in die Organisation? Und: Wie müssen diese *beschaffen* sein, dass sie dort überhaupt Fuß fassen können.

4. Hirtenstab und Nordic-Walking-Stöcke

Hirten wie Nordic Walker benötigen Stäbe und Stöcke. Die einen für ihre Arbeit, die anderen zur Unterstützung ihrer Bewegung. Und da es sich dabei weder um Zierrat noch Statussymbol handelt, müssen beider Stöcke funktional sein. So ist der Hirtenstab bis heute unverzichtbares multifunktionales Werkzeug des Hirten: Zunächst braucht er ihn, um die Herde zu dirigieren, indem er mit ihm gezielt etwas Erde wirft, damit die Schafe zurückweichen oder ihren Weg ändern. Dann dient er dazu, um ein Tier am Lauf fassen zu können. Viele Schafe lassen ihren Hirten schließlich nicht näher als einen Meter an sich heran. Nicht zuletzt benutzt der Schäfer den Stab immer noch zur Abwehr fremder Tiere und als Stütze, um sich gegen ihn zu lehnen oder um mit ihm leichter über einen Graben springen zu können. Um all diese Aufgaben erfüllen zu können ist ein Hirtenstab in der Regel äußerst stabil, meist aus Eichenholz gefertigt, gut 1,50 Meter lang. Das obere Ende bildet ein

geschwungener, glatt geschnittener Knauf. Am unteren Ende steckt eine kleine metallene Schaufel mit einem fingerlangen Haken an der Seite.

Auch Nordic Walking braucht Stöcke. Der mit Nordic Walking angezielte Bewegungsablauf erfordert allerdings speziell dafür entwickelten Stockmodelle. Wander-, Trekking- oder Skistöcke sind ungeeignet. Nordic Walking fordert Nordic Walking Stöcke. Sie müssen über ein geringes Eigengewicht und eine extrem hohe Belastbarkeit verfügen. Ihre optimale Länge beträgt $\frac{2}{3}$ der Körpergröße. Der Stockgriff braucht eine speziell geformte Handschlaufe, die einen ermüdungsfreien Einsatz auch über längere Strecken gewährleistet und einen Klettverschluss, mit dem man den Stockgriffe so exakt fixieren kann, dass man erst kurz vor dem Aufsetzen der Stöcke zugreifen muss und beim nach hinten Schwingen der Arme den Griff wieder loslässt. Die Stockspitze muss je nach Beschaffenheit des Untergrunds mit einem Pad (Straße, Asphalt, Stein) oder einer Spitze (Waldboden, Feldwege) versehen werden können. Gute, geeignete Stöcke bestehen aus einem Verbundmaterial von Glasfaser und Carbon. Der Carbonanteil macht den Qualitäts- und damit auch den Preisunterschied aus: je mehr Carbon der Schaft enthält, umso leichter und strapazierfähiger ist der Stock.

Die Produktion geeigneter Hirtenstäbe und Walking-Stöcke setzt zweierlei voraus: genaueste Kenntnis des Anwendungskontextes und besten fachlichen Überblick über das dafür verwendbare Material. D.h. nur eine kooperative Verschränkung von Praxis und Wissenschaft wird eine Wissensproduktion ermöglichen, die in der Lage ist, integrierte Problemlösungen zu erreichen.

5. Qualifizierungsprogramme als kooperative Formen der Wissensgenerierung

Theologische Wissenschaften, die sich der Implementierungsfrage von Religion und

Moral in Organisationen stellen, haben für die Produktion von Wissen einen Modus zu entwickeln, der in Anwendungskontexten situiert ist. Dies setzt vor allem eins voraus: Sie müssen, wenn sie in Qualifizierungsprogrammen für Leiter kirchlicher Schulen, für ärztliche Direktoren katholischer Krankenhäuser, für Rendanten, Mitarbeiter der Verwaltung usf. „einsteigen“, von vorn herein darauf verzichten, den Teilnehmern solcher Kurse Kenntnisse über Religion und Moral „an sich“ und in Form generellen Wissens zu „übergeben“. Universitär sozialisierte Wissenschaftler können in der Praxis nur dann etwas „erreichen“, wenn sie auch die Logik der Praxis akzeptieren: Für Alltagspraxis ist Wissen weniger interessant als Wissen „an sich“. Hier hat sich Wissen vielmehr zu bewähren als Wissen „für“, als Wissen, das einen nützlichen Beitrag leistet zur Lösung konkreter Probleme. Wissen muss angewandt werden können.

In der Regel haben Wissenschaftler weniger Feldkompetenz als Praktiker. Darum müssen Wissenschaftler die Kompetenz heterogener Qualifizierungsgruppen, die aus Vertretern verschiedener Felder zusammengesetzt sind, nutzen. Es sind die Praktiker, die ein Anwendungsproblem in seinem spezifischen und lokalen Kontext definieren können, nicht sie. Soll also Wissen darüber generiert werden, wie Religion und Moral in eine Organisation kommen, muss alles dafür getan werden, dass die Praktiker der jeweiligen Organisationen zu Wort kommen. Nur mit ihnen zusammen, in einer „konzertierten Aktion“, gemeinschaftlich, gleichberechtigt prozessiert, entsteht relevantes Problemlösungswissen; nur indem die unterschiedlichen Wissensschätze der Teilnehmer aus (klassischer) Theorie und (relevanter) Praxis gemeinsam prozessiert und rekombiniert werden. Wer Stöcke und Stäbe entwickeln will, muss den Wissensfundus theologischer Theoretiker vernetzen mit dem Erfahrungsschatz und dem konkreten Problembewusstsein der Praktiker.

Aus wie viel und welchen Momenten der Religion, Christlichkeit, Kirchlichkeit bzw.

Konfessionalität hat der „Stock Religion“ sinnvollerweise zu bestehen, damit er tatsächlich tauglich und funktional ist? Wie hoch wird beim „Stab Moral“ der Anteil an Individualmoral, wie hoch der der Sozialmoral sein? Worin bestehen die diesen Stock gleichermaßen stabil machenden wie elastisch haltenden „Materialien“ aus dem Bereich der Berufsmoralen bzw. der Organisationsmoralen? – Wie groß sollen diese Stöcke überhaupt sein? D.h. worin besteht das entsprechende, in einer vernünftigen Relation zur Unternehmensgröße sich befindliche Maß der Religion und Moral überhaupt, das es zu konzeptionalisieren gilt? – Worin bestehen die entsprechenden Handschlaufen, mittels derer die Organisation überhaupt die beiden Stöcke Religion und Moral greifen kann? Welche Managementmethoden taugen zur Implementierung von Religion und Moral?

Was sind die Arme des Unternehmens? Und wie müssen diese qualifiziert sein, dass mittels ihrer Arbeit die Stöcke überhaupt geführt werden können. Untrainierte wissen, wie sehr die Nordic-Walking-Technik zunächst „in die Arme geht“ und mit veritablen Muskelkatern am nächsten Tag quittiert wird. – Wie kann das Unternehmen auf die anfänglichen Irritationen vorbereitet werden, die zwangsläufig entstehen, wenn es sich zum ersten mal mit Stöcken in der Hand voranbewegt, was heißt, dass sein bisher eingespielter Bewegungsmodus durcheinander kommt? – Will das Unternehmen überhaupt umstellen? Soll in der Tat künftig die Armarbeit die Bewegung steuern und nicht mehr die Füße?

Wenn Stock und Stab Religion und Moral in der Tat dem kirchlichen „Sozialunternehmen“ Zuversicht geben sollen, braucht dies zweierlei: Religion und Moral müssen als solche zuerst einmal für sie konzipiert und produziert werden und die Organisation muss dahingehend entwickelt werden, dass sie ihren „Bewegungsablauf“ so umstellt, dass sie Stock und Stab überhaupt einsetzen kann, dass sie mit ihnen vorankommen

und nicht über sie stolpern. Für beides sind Führungsverantwortliche in den Organisationen verantwortlich und kompetent. Es gilt lediglich, dass sie dabei von theologischer und ethischer Wissenschaft beraten werden müssen.

Anmerkungen:

- ¹ Hermann M. Stenger: Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder. Innsbruck/Wien 2000, 35.

Reinhold Malcherek

Teilgabe – Teilhabe – Teilnahme

Von der gott-menschlichen Dynamik der Liturgiefeier

Lange Zeit bestimmte die Vorstellung des gottgeschuldeten Kultes („cultus debitus“) das Verständnis des christlichen Gottesdienstes innerhalb der katholischen Theologie: Der Mensch leistet im Kult Gott die schuldige Anerkennung und erlangt dadurch die Gnade Gottes. Ein solches Liturgieverständnis steht in der Gefahr einer kultischen Verengung, d. h. das Tun des Menschen erhält Priorität, während Gott eher in den Hintergrund tritt. Das kann bis zu einem magischen Missverständnis führen, das Liturgie als Mittel ansieht, Gnade zu erzwingen, Gott manipulieren zu wollen. Ein derartiges Verständnis der Liturgie der Kirche, das einen einseitigen Kultbegriff zur Basis hat, korrigiert das II. Vatikanische Konzil. Dem soll im Folgenden nachgegangen werden.

I. Liturgie: „Für uns Menschen und zu unserem Heil“

Im Großen Glaubensbekenntnis steht das Heilshandeln Gottes in der Menschwerdung und in Tod und Auferstehung Jesu Christi wie unter einer Überschrift durch die Aussage „Für uns Menschen und zu unserem Heil“. Gott wendet sich in der Geschichte den Menschen zu und handelt heilvoll für uns, damit wir das Leben haben.

Diese heilsgeschichtliche Perspektive nimmt die Konstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC) in ihren Aussagen zur Liturgie der Kirche ein.¹ Emil Joseph Lengeling

spricht deshalb von einer „heilsgeschichtlichen Schau der Liturgie“². Gleich im ersten Artikel des ersten Abschnitts von Kapitel eins der Liturgiekonstitution, der sich mit dem „Wesen der heiligen Liturgie“ befasst und deren theologische Grundlagen entfaltet, wird das deutlich. SC 5 setzt ein mit zwei biblischen Zitaten: „Gott, der ‚will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen‘ (1 Tim 2,4), ‚hat in früheren Zeiten vielfach und auf vielerlei Weise durch die Propheten zu den Vätern gesprochen‘ (Hebr 1,1).“ In diesen Schriftstellen spricht sich die heilsgeschichtliche Sicht der Liturgiekonstitution aus und ist bereits im Kern die darauf basierende Liturgie-theologie der gesamten Konstitution gegeben. Als Eckpunkte sind namhaft zu machen:

- Gott wird als erster genannt.
- Mit ihm verbunden kommt sein Heilswille zur Sprache.
- Ziel dieses Heilswillens ist der Mensch, der an zweiter Stelle angeführt ist.
- Gott und Mensch sind verbunden in der Heilsgeschichte, die als Ansprechen des Menschen durch Gott verstanden ist. Gott selbst teilt sich den Menschen mit.
- Es geht um ein personales Beziehungsergebnis zwischen Gott, der vom Menschen als Du angesprochen werden kann, und dem Menschen, den Gott als von ihm geschaffenes Subjekt anspricht.
- Dieses heilsgeschichtliche Geschehen steht in Beziehung zur Liturgie der Kirche.

Von den beiden Schriftzitaten aus beschreiben die Artikel fünf bis acht einen heilsgeschichtlichen Spannungsbogen von den Anfängen der Geschichte Gottes mit den Menschen bis zur noch ausstehenden Vollendung. Sehr kurz klingen in SC 5 mit dem Hinweis auf das „in früheren Zeiten“ erfolgte Sprechen Gottes „durch die Propheten zu den Vätern“ (Hebr 1,1) sowie mit der Nennung der „göttlichen Machterweise am Volk des Alten Bundes“ im Voraus des Christusereignisses die Anfänge der Heilsgeschichte in der Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel an. Der Artikel fährt dann gleich

fort mit dem Kommen Jesu Christi und seinem „Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes“. Dieses Erlösungshandeln des geistgesalbten Gottessohnes erreicht in seinem Tod und seiner Auferstehung unüberbietbare Gestalt. Das Konzil spricht hier vom „Pascha-Mysterium“, der Einheit von Leiden, Tod, Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi. Mit dem Begriff „Pascha-Mysterium“ ist die theologische Mitte der Liturgiekonstitution markiert, und hat das II. Vatikanische Konzil eine „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils³ geprägt. Aus diesem Heilsmysterium geht, wie Artikel fünf abschließend betont, die Kirche hervor, so dass sie ganz von Christus her bestimmt ist. Daran knüpft SC 6 an, der die vom Vater ausgehende Sendung Jesu Christi durch diesen selbst auf die geisterfüllten Apostel übertragen sieht. Sie verkünden das Evangelium und feiern das proklamierte Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist in der Liturgie. So wird diese „in den Zusammenhang der Heilsgeschichte eingereiht“⁴: Die Feier der Liturgie führt die Geschichte Gottes mit den Menschen in jeder Zeit fort, damit diese für jeden Menschen zum Heute der Heilssorge Gottes wird. Deshalb hat die Kirche niemals aufgehört, insbesondere in Taufe und Eucharistie das Pascha-Mysterium zu feiern. Die Fortführung des Heilswerkes in der Liturgie der Kirche geschieht jedoch nicht aus deren eigener Macht. Deutlich stellt SC 7 klar, dass es bei der Liturgiefeier um eine Person geht: Jesus Christus.⁵ So wie die Kirche als Ganze in Christus ihren Ursprung hat und von ihm her lebt, so stellt er auch die Mitte ihrer Liturgie als einen ihrer wesentlichen Lebensvollzüge dar. Deshalb sagt Artikel sieben, dass Christus, um das Erlösungswerk „voll zu verwirklichen, [...] seiner Kirche immerdar gegenwärtig“ ist, „besonders in den liturgischen Handlungen“. So gilt, um nur zwei markante Aussagen herauszugreifen, dass „wenn immer einer tauft, Christus selber tauft“, dass „er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“. Hier wird deutlich: Jesus Christus ist der eigentlich Handelnde in der Liturgie und be-

wirkt so die Fortführung des göttlichen Heilshandelns. SC 7 benennt ihn als den „ersten Liturgen“⁶ und von daher als den eigentlichen Träger aller Liturgie. Die Kirche kommt dann als sekundäres Subjekt liturgischen Handelns ins Spiel. Das geschieht durch den primären Liturgen selbst, der sich die Kirche zugesellt. Sie wird „in das Tun Christi hineingenommen“⁷ und dadurch befähigt, dass sie „mit ihm, in ihm und durch ihn priesterlich, d. h. liturgisch handelt“⁸. Deshalb muss Liturgie als Werk Christi und als Werk der Kirche verstanden werden, als „korrespondierendes Tun Gottes und des Menschen“⁹. Von daher ist für SC 7 die Feier der Liturgie „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“: Sie ist „Teilnahme am Priestertum Christi“¹⁰, Nachvollzug seines vorausliegenden Heilshandelns und somit je aktuelle Fortführung des priesterlichen Handelns Christi durch die Kirche im Medium der Liturgie. SC 8 markiert den Zielpunkt des in Artikel fünf ansetzenden soterischen Spannungsbogens: die eschatologische Vollendung. Die Liturgie feiert auf Erden das Erlösungswerk und geht so zu auf dessen Vollendung in der endzeitlichen *Communio* mit Gott und seinen Heiligen. Beide Wirklichkeiten stehen jedoch nicht unverbunden nebeneinander, vielmehr gibt es jetzt schon eine Verschränkung von irdischem und himmlischem Ereignis, wobei ersteres – wie Artikel acht sagt – „vorkostend“ an letzterem teilnimmt. Liturgie ist immer „beginnende Teilnahme an der ewigen Liturgie der Gottesstadt“¹¹. Diese eschatologische Beziehung, dass liturgisches Handeln mehr ist als die Summe des hier und jetzt vollzogenen, zeigt sich nach SC 8 personal vermittelt. Jesus Christus ist es, der in der Liturgie der Kirche handelt und zugleich in der Herrlichkeit Gottes „Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes“ ist; in seiner Person sind Erde und Himmel verbunden.

II. Die liturgische Dynamik von Teilgabe, Teilhabe und Teilnahme

Die zuvor umrissenen Grundlinien der Liturgietheologie von „*Sacrosanctum Conci-*

lium“, geben deutlich die heilsgeschichtliche und damit untrennbar verbunden die personale Perspektive als tragende Säulen des Verstehens von Liturgie zu erkennen. Die Liturgiekonstitution bestimmt den Gottesdienst der Kirche als gefeierte Heilsgeschichte im Heute der liturgischen Versammlung, in der personalen Beziehung zu wie Begegnung mit Gott, dem Vater, vermittelt des handelnden Christus in der Kraft des Heiligen Geistes. In der Liturgie geht es nicht um ein rituelles Begehen ewiger Wahrheiten, sondern um die in der Geschichte Gottes mit den Menschen vielfältig bezeugte Selbstmitteilung des dreieinen Gottes. Diese Zuwendung fordert Annahme und Antwort als Reaktion des menschlichen Gegenübers heraus, initiiert und trägt sie und kommt im Menschen, der sich Gott antwortend zuwendet, zum Ziel. Hier wird das erkennbar, was Emil Joseph Lengeling als dialogische Konzeption liturgischen Feierns in der Doppelbewegung von Gott her zum Menschen (katabatisch) und vom Menschen her zu Gott (anabatisch) bezeichnet hat.¹²

Mit diesem fundamentalen Aspekt des mit der Heilsgeschichte verbundenen Personalen ist das Innerste christlichen Gottesdienstes angesprochen.¹³ Um das in der Liturgie gegebene gott-menschliche Zu- und Miteinander und dessen Dynamik besser verstehen zu können, erscheinen die Begriffe Teilgabe, Teilhabe und Teilnahme hilfreich.

1. Gottes liebende Teilgabe

In der Heilsgeschichte wie in deren liturgischer Vergegenwärtigung ist Gott der Ersthandelnde. Deshalb setzt die Liturgiekonstitution bei der Bestimmung des Wesens christlicher Liturgie in Artikel fünf mit dem Hinweis auf Gottes Heilswillen ein. Dieser bedeutet nicht eine abstrakte Gnadensetzung eines objektivierten An-und-für-Sich. Der Heilswille Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist meint ein Beziehungsgeschehen, das die Menschen zum Adressaten hat und in ihrem Leben zum Ziel kommen will. In dieser personalen Dimension geht es um die Selbstmitteilung Gottes, die für die

Liturgie-theologie wie die Offenbarungstheologie des II. Vatikanums zentral geworden ist.¹⁴ SC 5 spricht das im Zitat aus Hebr 1,1 an: Gott teilt sich selbst den Menschen mit. Das ist mit Teilgabe gemeint: Der dreieine Gott gibt dem Menschen Anteil an seinem göttlichen Leben. In der Liturgie ereignet sich diese Teilgabe unter den Bedingungen menschlicher Erfahrbarkeit in symbolischer Interaktion zwischen Gott und Mensch in verbalen und nonverbalen Elementen.

In ekklesiologischer Perspektive betont SC 5 die Teilgabe am göttlichen Leben für die Kirche im Ereignis des Pascha-Mysteriums: Sie geht aus seiner Seitenwunde hervor. Die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen hat ihr Leben allein von Christus, ihrem gekreuzigten und auferstandenen Herrn her. Individuell gewendet vollzieht Gott die Teilgabe an seinem Leben grundlegend durch die Taufe. So hält SC 6 fest, dass die „Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt“ und zu Kindern Gottes werden. Je und je neu schenkt die Feier der Eucharistie Anteil am göttlichen Leben, denn in ihr werden „Sieg und Triumph seines [Jesu Christi] Todes dargestellt“. Die Bewegung der Teilgabe kommt auch in SC 7 zur Sprache. Dort wird Christus als in der Liturgie der Kirche gegenwärtiger Herr und in ihren Vollzügen selbst Handelnder bestimmt mit dem Ziel der Heiligung des Menschen. Ferner bedeutet auch die Beziehung der irdischen zur himmlischen Liturgie (SC 8) Teilgabe am Leben Gottes: Insofern im liturgischen Feiern der Kirche der Vorgeschmack an der eschatologischen Vollendung realisiert wird, gewährt Gott jetzt schon Anteil am Leben der verheißenen Herrlichkeit. Damit ist auch das letzte große Ziel, die Erfüllung aller immer nur vorläufigen irdischen Teilgabe benannt, nämlich die Teilgabe an der endgültigen Verherrlichung.

So akzentuieren diese Artikel in Hinsicht auf das Wesen christlichen Gottesdienstes an erster Stelle die durch Gottes freies Heilshandeln gewirkte Teilgabe an seinem Leben. Deshalb lässt uns die Liturgie „den ‚Gott mit

uns‘, den Emmanuel, erleben“; in ihr „erfahren wir in sinnenfälliger Weise, mit welcher Liebe sich Gott für die Welt interessiert“, denn er gibt Anteil, „er vereinigt mit sich in der ewigen Freude die Gläubigen aller Zeiten und Orte“.¹⁵

2. *Annehmende Teilhabe der Menschen*

Aus der auf Gottes Initiative zurückgehenden Teilgabe am göttlichen Leben ergibt sich auf der Seite der Menschen als erstes die Teilhabe, wenn sie bereit sind, Gottes Zuwendung anzunehmen. Durch die Annahme der aus dem Pascha-Mysterium geschenkten Teilgabe am Christusereignis befindet sich die Kirche im Status der Teilhabe am Leben Gottes (SC 5). Durch die in der Taufe einmalig gefeierte, in der Firmung bekräftigte und in der Eucharistie je neu vollzogene Annahme der liebenden Zuwendung Gottes haben die Gläubigen Teil am göttlichen Leben (SC 6). So ist die Teilhabe nur als dieser vorausgehende und damit diese konstituierende Teilgabe möglich.¹⁶ Teilhabe ist nicht etwas, das die Kirche oder einzelne Gläubige aus sich heraus bewirken oder sich aneignen könnten. Sie ist von Gott gestiftete Gemeinschaft. Und doch erfordert sie die in Freiheit vollzogene Annahme durch den Menschen. Nur so kann die Teilgabe Gottes in der Teilhabe des Menschen an ihr erstes Ziel kommen, denn sie degradiert den menschlichen Adressaten nicht zum passiven Objekt. Vielmehr geht es um den Vollzug des Subjektseins in freier Zustimmung wie Ablehnung. Deshalb kann SC 11 als eine notwendige Voraussetzung für jede liturgische Feier herausstellen, dass die Gläubigen „mit der himmlischen Gnade zusammenwirken, um sie nicht vergeblich zu empfangen“. Es geht um ein personales Beziehungsgeschehen im Miteinander von Gott und Mensch.

3. *Antwortende Teilnahme der Menschen*

Gottes Teilgabe an seiner schöpferischen und erlösenden Liebe durch Jesus Christus im Heiligen Geist schenkt den Gläubigen Teilhabe an dieser Liebe. Die so konstituier-

te Teilhabe bedingt und erfordert die antwortende Teilnahme der Menschen, in der Gottes Zuwendung an ihr höchstes Ziel gelangt. „Participatio“ wird hier in liturgischer Perspektive bedacht, was natürlich nicht bedeutet, dass „Teilnahme“ auf den Bereich der Liturgie beschränkt ist. Die tätige Teilnahme (*participatio actuosa*) muss als „Schlüsselbegriff“ oder „Leitidee der Liturgiekonstitution“ angesehen werden.¹⁷ In „Sacrosanctum Concilium“ kommt „Teilnahme“ oder „teilnehmen“ über zwanzig Mal vor und wird meist durch einen Zusatz näher bestimmt.¹⁸ Artikel 79 bezeichnet die „bewußte, tätige und leicht zu vollziehende Teilnahme“ als den „obersten Grundsatz“ im liturgischen Reformwerk.

SC 14 bietet die liturgiethologische Begründung der *participatio actuosa* der Gläubigen an der Liturgie aus zweifachem Blickwinkel. Zuerst hält der Artikel fest, dass die „tätige Teilnahme“ vom „Wesen der Liturgie selbst verlangt“ ist. Eben dieses Wesen ist in SC 5 bis SC 8 als ein gottmenschliches Miteinander qualifiziert, ein Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch im Medium der Liturgie, das Gottes Handeln zum Heil der Menschen vergegenwärtigt. Deshalb ist von dieser dialogischen Beziehung her für die liturgische Feier nicht allein das Handeln Gottes konstitutiv, sondern ebenso die aktive Teilnahme der liturgischen Versammlung. Die zweite Perspektive hat die Taufe im Blick. SC 14 führt aus, dass das „christliche Volk“ zur *participatio actuosa* „kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“. In der Tauffeier wird der Mensch durch Christus im Heiligen Geist in Gottes Volk eingliedert und tritt dadurch in Beziehung zu Gott. So stellt die Taufe das „sakramentale Fundament der Teilnahme an der Liturgie“¹⁹ dar. Durch dieses gnadenhafte Handeln Gottes an den Menschen werden sie mit seinem Leben beschenkt, und daraus erwächst die Befähigung zur liturgischen Teilnahme wie die Herausforderung, diese auch je und je zu verwirklichen. So ist die *participatio* von der Taufe her wesentlich ein Beziehungsgeschehen zwischen Gott, der in

jedem liturgischen Vollzug seine Nähe schenkt, und den Gläubigen, die dadurch in den Stand gesetzt werden, ihrerseits im liturgischen Handeln ihrer Gottesbeziehung Gestalt zu geben. Von daher geht es bei der Teilnahme an der Liturgie um ein „dialogisches Geschehen“, das „im tiefsten Teilnahme am göttlichen Leben durch Christus im Heiligen Geist“ bedeutet, die „in dieser Welt in der *participatio sacramenti* ihren höchsten Ausdruck“ findet.²⁰

Durch die Begründung der Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie von deren Wesen und von der Taufe her macht SC 14 deutlich, dass die *participatio actuosa* weder zierendes Beiwerk zur Verfeierlichung des Gottesdienstes noch „gnädiges“, aber letztlich entbehrliches, Zugeständnis des Amtes an die Laien darstellt. Es geht um die fundamentale Frage nach der Subjekthaftigkeit der Kirche in der Liturgie. So bestimmt Artikel 14, dass die Kirche Subjekt der Liturgie ist, und von daher alle Gläubigen als Gottes Volk zur Teilnahme daran berufen sind. Jesus Christus ist – wie insbesondere SC 7 betont – als der primär Handelnde immer der erste Liturge. Dabei setzt er jedoch, wie von Artikel sieben her aufgewiesen, die Kirche zu sich in Beziehung und ermächtigt sie dadurch, sekundäres Subjekt der Liturgie zu sein. So „spricht“ die Liturgiekonstitution in SC 14, wie Josef Andreas Jungmann es formuliert, „entschlossen von der Versammlung der Gläubigen“ und weist ihr im liturgischen Vollzug eine bedeutende Rolle zu.²¹ Dadurch, dass das II. Vatikanum „nicht mehr den Kleriker als Träger liturgischer Akte bestimmte“, sondern das „Volk Gottes als Subjekt liturgischer Handlungen sieht“, wird eine „Abkehr von jener Entwicklung vollzogen“, die „zur Klerikerliturgie geführt hat“.²² Die Gläubigen sind nicht Objekte göttlichen Handelns, vielmehr werden sie von ihrer Taufwürde her als Subjekte ernst genommen. Ihnen kommt in der Liturgie die Rolle der Mitträgerschaft zu, und so sind sie im Sinne von SC 11 Kooperationspartner Gottes im gottmenschlichen Dialog liturgischen Feierns.

III. Liturgie: Dialog zwischen Gott und Mensch

Es gehört zu den bedeutenden Errungenschaften des II. Vatikanischen Konzils, dass die Konzilsväter in „Sacrosanctum Concilium“ die Liturgiefeier der Kirche als ein lebendiges Beziehungsgeschehen, als Dialog zwischen Gott und Mensch wieder zum Leuchten gebracht haben. Deshalb ist die Konstitution über die heilige Liturgie – wie der an ihrer Erarbeitung beteiligte Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann einmal formuliert hat – ein „großes Geschenk Gottes an die Kirche“.²³ Das gilt es heute angesichts von Kritik konservativ-traditionalistischer Kreise, die oft von erschreckender liturgiegeschichtlicher wie liturgietheologischer Unkenntnis sowie unsachlichen – wenn nicht bisweilen sogar böswilligen – Unterstellungen geprägt ist, unmissverständlich festzuhalten!²⁴

Die vorangegangenen Ausführungen wollten deutlich machen, dass jede liturgische Feier ihrem Wesen nach ein dynamisches Mit- und Ineinander von Teilgabe Gottes sowie Teilhabe und Teilnahme der feiernden Gläubigen darstellt. Diese Eigenart christlichen Gottesdienstes verlangt Berücksichtigung in Vorbereitung, Gestaltung und Feier von Liturgie. So muss darauf geachtet werden, dass im liturgischen Vollzug Gott den ihm gebührenden Raum hat, dass seine liebende Zuwendung zu uns Menschen in Wort und Symbol zum Tragen kommt. Deshalb kann z. B. kein noch so gut gemeinter und vermeintlich passender Text eine biblische Lesung im Wortgottesdienst einer Messfeier ersetzen, weil dadurch Gott das Wort abgeschnitten wird. Genauso muss aber von der Eigenart der Liturgie her auch Sorge dafür getragen werden, dass die Gläubigen als deren Mitträger in der Feier ihren Raum haben. Sie müssen sich erfahren können als die Adressaten der Heilzuwendung Gottes, die Gemeinschaft haben mit dem von ihm ausgehenden Leben. Ein sonntägliches Taufgedächtnis z. B. kann die Teilhabe am göttlichen Leben erneut ins Bewusstsein

rufen. Ferner ist mit großer Sorgfalt darauf zu achten, dass die Gläubigen Recht und Pflicht ihrer inneren wie äußeren Teilnahme an der Liturgie wahrnehmen können. Hier richtet sich der Blick auf die Nutzung der Vielfalt der liturgischen Dienste und natürlich auf die Teilnahme aller Feiernden durch Gesang, Gebet sowie durch das Einbringen ihres Lebens in die Feier. Es zeigt sich, dass es bei der Liturgie als gott-menschlichem Dialog nicht um voneinander getrennte Vollzüge geht: hier der göttliche und dort der menschliche. Vielmehr ist im Sinne der Liturgiekonstitution ein Miteinander von Gott und Mensch gemeint, das dann aber auch ein spannungsvolles Beziehungsverhältnis bedeutet. Deshalb sind alle Beteiligten immer wieder neu herausgefordert zur kritischen Prüfung, damit die Liturgiefeier nicht kurzerhand zur einen oder anderen Seite aufgelöst und so ihrer Spannung und damit ihrer Kraft beraubt wird. Es braucht somit ein beständig-geduldiges Fragen nach den bestmöglichen Bedingungen des gott-menschlichen Dialogs im jeweiligen Kontext von Raum und Zeit. Die Mühe lohnt, um Gottes und der Menschen willen, die in der Liturgie zur heilvollen Begegnung kommen.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Emil Joseph Lengeling (Hg.): Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling. 2. Auflage. Münster 1965 (RLGD 5/6). – Josef Andreas Jungmann: Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie. In: LThK.E. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare I. 2. Auflage. Freiburg 1966, 10–109. Jetzt neuestens: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg 2004. – Reiner Kaczynski: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2. Freiburg 2004, 1–227.

² Lengeling: Konstitution (Anm. 1) 13.

- ³ Angelus A. Häußling: „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche, in: ALW 41 (1999) 157–165, hier: 164.
- ⁴ Jungmann: Einleitung (Anm. 1) 20.
- ⁵ Vgl. Reinhold Malcherek: „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (SC 7). Liturgie in personaler Dimension, in: HID 57 (2003) 205–218.
- ⁶ Jungmann: Einleitung (Anm. 1) 21.
- ⁷ Jungmann: Einleitung (Anm. 1) 22.
- ⁸ Lengeling: Konstitution (Anm. 1) 21.
- ⁹ Lengeling: Konstitution (Anm. 1) 78*.
- ¹⁰ Robert Lachenschmidt: Heilswerk Christi und Liturgie. Verständnis der Fortdauer des Heilswerkes Christi in der Liturgie aus der Überzeitlichkeit des Christusgeheimnisses, in: ThPh 41 (1966) 211–227, hier: 226.
- ¹¹ Jungmann: Einleitung (Anm. 1) 23.
- ¹² Vgl. Emil Joseph Lengeling: Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Herausgegeben von Klemens Richter. Freiburg 1981; erweiterte Neufassung 1988.
- ¹³ Vgl. Reinhold Malcherek: Liturgie ist Jesus Christus. Vom personalen Fundament des christlichen Gottesdienstes in „Sacrosanctum Concilium“, in: Pastoralblatt 55 (2003) 364–370.
- ¹⁴ Vgl. Peter Hünermann: Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums, in: Elmar Klinger/Klaus Wittstadt (Hg.): Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. FS Karl Rahner. Freiburg 1984, 309–324.
- ¹⁵ Herman Schmidt: Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text, Vorgeschichte, Kommentar. Freiburg 1965, 139.156.
- ¹⁶ Vgl. Bernd Jochen Hilberath: „Participatio actiosa“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Programms, in: Hansjakob Becker/Bernd Jochen Hilberath/Ulrich Willers (Hg.): Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform. St. Ottilien 1991 (PiLi 5) 319–338, hier: 331–332.
- ¹⁷ Hilberath: Participatio actiosa (Anm. 16) 328. Vgl. dazu detailliert Stephan Schmid-Keiser: Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. Frankfurt a.M. 1985 (EHS.T 250).
- ¹⁸ Neben „tätig“ bzw. „aktiv“ finden sich als nähere Bestimmungen: bewusst, voll, gemeinschaftlich, fromm, mit geistlichem Gewinn (fruchtbar), leicht zu vollziehen, vollkommener, innere und äußere. Vgl. Franz Kohlschein: Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: Theodor Maas-Ewerd (Hg.): Lebt unser Gottesdienst. Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. Freiburg 1988, 38–62, hier: 43–44.
- ¹⁹ Lengeling: Konstitution (Anm. 1) 40.
- ²⁰ Theodor Maas-Ewerd: Art. Actiosa participatio, in: LThK 1. 3. Auflage. Freiburg 1993, 122–123, hier: 123.
- ²¹ Josef Andreas Jungmann: Der Liturgiebegriff der Constitutio de sacra Liturgia und seine Auswirkungen, in: LS 15 (1964) 113–117, hier: 115.
- ²² Wolfgang W. Müller: „Dieser Brauch kann beibehalten werden“. Theologische Bemerkungen zur Gemeinde als Trägerin der Liturgie, in: Helmut Hoping/Hans J. Münk (Hg.): Dienst im Namen Jesu Christi. Impulse für Pastoral, Katechese und Liturgie. Freiburg/Schweiz 2001 (Theologische Beiträge 24) 169–185, hier: 170.
- ²³ Vgl. Josef Andreas Jungmann: Ein neuer Anfang, in: Otfried Müller (Hg.): Vaticanum secundum. II. Die zweite Konzilsperiode. Leipzig 1965, 723–728, hier: 723.
- ²⁴ Vgl. die Kritik von Martin Mosebach an der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils: Martin Mosebach: Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind. 4. Auflage. Wien 2003. – Ders.: Vorgefundene Form. Martin Mosebach zum Streit um Liturgie und Liturgiereform, in: HerKorr 57 (2003) 642–644. Vgl. dazu in kritischer Stellungnahme aus liturgiewissenschaftlicher Sicht: Andreas Odenthal: Gottesdienst wider den Zeitgeist? Die Diskussion um die Reform der Messe geht weiter, in: HerKorr 57 (2003) 452–456. – Ders.: „Häresie der Formlosigkeit“ durch ein „Konzil der Buchhalter“? Überlegungen zur Kritik an der Liturgiereform nach 40 Jahren „Sacrosanctum Concilium“, in: LJ 53 (2003) 242–257. – Benedikt Kranemann: Rezension zu Martin Mosebach: Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind. 3. Auflage. Wien/Leipzig 2003, in: ThRv 99 (2003) 397–398. – Angelus A. Häußling: Rezension zu Martin Mosebach, Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind. Wien, Leipzig: Karolinger 2002, in: ALW 45 (2003) 160–161.

Hildegard Himmel

Gefängnis- Seelsorge aktuell

Gesprächsgruppe „Rechtsextremismus“ mit jungen Untersuchungsgefangenen und Zeitzeugen in der JVA Köln

Rechtsextremismus in Deutschland

In der INFO 2001 der Deutschen Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfen e.V. (DVJJ) wird festgestellt: Einerseits gibt es ein „grell überzeichnetes Bild in Medien und Tagespolitik von der Jugendkriminalität“, ... doch andererseits gibt es ein beträchtliches Anwachsen von rechtsextremistischen Propagandadelikten (Rechtsverstößen in Bild und Ton) sowie von rechtsextremistischen Gewaltdelikten (71, 76f.).

Im Report Psychologie 11/03 (661) wird dazu folgende Feststellung getroffen: „Eindeutig zugenommen haben in den letzten Jahren politisch motivierte Gewalttaten, insbesondere mit rechtsextremistischem Hintergrund“.

Gefangene in der JVA Köln

Die JVA Köln ist die größte geschlossene Anstalt in NRW mit über 1 100 Gefangenen (Jugendliche, Männer, Frauen, Untersuchungs- und Straftaft). Unter anderem sind hier etwa 100 männliche Jugendliche (14–21 Jahre), die meisten um die 19 Jahre alt, in Untersuchungshaft. Etwa die Hälfte der Jugendlichen sind Ausländer – hier insbesondere Türken, Osteuropäer, Araber u. a. –, wovon wiederum ein Teil kaum deutsch versteht. Die Tatvorwürfe betreffen alle Deliktarten, insbesondere Drogen-, Eigentums-,

Gewalt- und Sexualdelinquenz u. a. Öfter liegen bei den jungen Untersuchungsgefangenen auch „nur“ Bewährungswiderrufe von ausgesetzten Strafen vor, weil sie gegen gerichtliche Auflagen verstoßen haben. Ca. die Hälfte der jungen Gefangenen wies draußen Drogenmissbrauch auf, viele kommen aus einem verwahrlosten Milieu. Fast alle haben ein schwieriges Elternhaus, eine misslungene Schullaufbahn und/oder auch einen gescheiterten beruflichen Einstieg aufzuweisen. Mit den jungen Untersuchungsgefangenen lassen sich nur relativ wenig kontinuierliche Aktivitäten in der (Warte)Zeit bis zur Verurteilung durchführen, da die meisten nur wenige Monate in Untersuchungshaft sind. Kennzeichen der Untersuchungshaft sind u. a. hohe Ungewissheit der Verweildauer, häufige Zellen- und/oder Haftauswechsel sowie behördliche Termine, u. a. Transporte zu Gerichtsterminen.

Die Gesprächsgruppe „Rechtsextremismus“ und ihr Konzept

Anlass für die Gründung der Gesprächsgruppe „Rechtsextremismus“ waren auf Papier gezeichnete Hakenkreuze, die von mehreren jungen Gefangenen (eines Hafthauses) als „Zellenschmuck“ verwendet wurden. Die Hakenkreuzzeichnungen wurden seitens der Hausbeamten entfernt und die jungen Leute wurden wegen der strafbaren Verwendung eines verbotenen Symbols, hier des nationalsozialistischen Hakenkreuzes, verwahrt (betr.: §81, 82 StVollzG, § 86a StGB) und erhielten Hausstrafen.

Die Erörterung des Vorfalls seitens des Sozialdienstes (Herta Thomas) mit der kath. Seelsorge (Hildegard Himmel) und dem Psychologischen Dienst (Dr. Friedhelm Kahlau) führte bald zur Idee, der Faszination für Hakenkreuze und der damit verknüpften Ideologie bei den jungen Gefangenen durch ein offensives Gruppenangebot den Nährboden zu entziehen. In deutlicher Alternative zu den üblichen Anstaltsreaktionen vorher, die aus Sanktionen (Belehrungen, Frei-

zeitsperren) bestanden, wollten die genannten Dienste (im Folgenden kurz: wir) mit den Gefangenen anders umgehen. Wir wollten mit ihnen über die nationalsozialistische Zeit reden. Sie sollten insbesondere auch auf der emotionalen Ebene angesprochen werden. Angeregt durch eine Ausstellung und im Kontakt mit dem Kölner EL-DE-Haus, einem NS-Dokumentationszentrum, haben wir uns entschieden, die Erfahrung von Zeitzeugen zu nutzen.

Für uns war es die erste Erfahrung interdisziplinärer Gruppenarbeit. Unsere Überlegung, die wichtigen Hausbeamten einzubeziehen, die ja jeweils für eine Schicht, d. h. für acht Stunden die Jugendlichen vor Ort – im Hafthaus – sehen und betreuen, war auf Grund der angespannten Personallage organisatorisch leider nicht möglich.

Durch die oben genannten Ereignisse und unsere prompte Reaktion hierauf bedingt, gingen wir ohne besondere inhaltliche Voranstrebungen in das Projekt hinein. Da wir über Gruppenerfahrung und auch über ausreichend zeitgeschichtliches Wissen verfügen, sahen wir keine Probleme, uns einer offenen Gesprächsrunde ohne spezielle Vorbereitung zu stellen.

In dieser Gesprächsgruppe sollten die vier Jugendlichen, die die Hakenkreuzzeichnungen verwendet hatten, zwei Jugendliche, die von den Hausbeamten als rechtsextrem eingeschätzt wurden, sowie sieben andere an der Thematik interessierte Jugendliche teilnehmen. Rechtsextreme, die sich als Mitglieder zu rechtsextremen Organisationen bekannten, hatten wir nicht. Falls Teilnehmer ausschieden, sollten geeignete Nachrücker aufgenommen werden.

Tatsächlich war es nicht schwierig, die jungen Gefangenen zur Gruppenteilnahme zu bewegen, wahrscheinlich auch deswegen, weil es für sie eine Abwechslung vom Haftalltag bedeutete. Ein Drittel der Gruppe bestand aus Ausländern, u. a. zwei Schwarzafrikanern. Alle konnten sich auf Deutsch

verständlich ausdrücken. Das mittlere Teilnehmeralter betrug 19 Jahre. Schlüsselt man die Gruppe nach Tatvorwürfen auf, so war etwa die Hälfte wegen Gewaltdelikten, der Rest wegen Drogen- und Eigentumsdelinquenz in Untersuchungshaft. Mehrere hatten Glatzen („nur Mode“), einer trug sichtbar die Tätowierung „Böhze Onkelz“ (rechtslastige Musikgruppe).

In vier Monaten fanden zehn ca. zweistündige Sitzungen statt, an denen im Schnitt 11 junge männliche Gefangene teilnehmen konnten. Die Mehrheit nahm an fast allen Sitzungen teil und sorgte so für eine Kontinuität der Teilnehmer. Bewusst haben wir die Sitzungen mit einem gefühlvollen Film – als erstem Einstieg in die Thematik – und sodann mit Zeitzeugen gestaltet, um die jungen Leute auch emotional zu erreichen.

Wir zeigten in den ersten zwei Sitzungen als „Eisbrecher“ einen komödiantisch-gefühlvollen Film über ein Familienschicksal im KZ – „Das Leben ist schön“ – und sprachen darüber. Dank des EL-DE-Hauses konnten wir die weitere Gruppenarbeit mit Hilfe von Zeitzeugen „hautnah“ gestalten. Es sind uns hierzu zwei hochinteressante, die Jugendlichen sehr ansprechende Persönlichkeiten der (NS-)Zeitgeschichte vermittelt worden, zum einen Herr Jülich, 73, ein wehrhaftes Opfer der NS-Zeit, ein sog. Edelweißpirat, und zum anderen Herr Gielsdorf, 76, ein reumütiger, d. h. radikaler politischer Konvertit, aber ehemalig begeisterter NS-Jugendführer.

Zwei Abschlusssitzungen gestalteten wir mit einem Journalisten, Herrn Himmelrath, 34, der über das Judentum und den Staat Israel erzählte. Jeweils die zweite Sitzung war zu jeder Person und/oder Themenbereich als eine sog. Reflexionssitzung angelegt, d. h. man konnte in dieser Sitzung nochmals – in Abwesenheit der jeweiligen Referenten – reflektieren, was man in der vorhergehenden Sitzung neu erfahren, bedacht oder einfach „erlebt“ hatte.

Im Folgenden sind ausschnittsweise die Sitzungen mit den beiden Zeitzeugen skizziert.

Gruppensitzung mit Jean Jülich (Zeitzeuge, 73)

Zur ersten Zeitzeugensitzung hatten wir Herrn Jülich (73) eingeladen, der als jugendlicher „Edelweißpirat“¹ in Opposition zum NS-Regime gestanden hat und sich sehr plastisch an das damalige Klima von Hass und Größenwahnsinn des Nationalsozialismus erinnern konnte. Wir nahmen deutlich wahr, wie diese Berichte die jungen Leute betroffen machten, so u. a. die Gefängnis-Torturen des NS-Regimes an den jungen Oppositionellen, u. a. auch an Herrn Jülich. Die Fragen der Teilnehmer drehten sich darum: „Begeisterung für Hitler, warum?“, „Edelweißpiraten, wie trat man ein, gab es Anführer?“, „Widerstand, welche Aktionen gab es, wie lange?“, „Hätte man den Krieg verhindern können?“, „Was wurde aus den verhörenden Gestapokommissaren nach dem Krieg?“ usw. Auch erzählte Kriegserlebnisse und Erfahrungen der eigenen Eltern und Großeltern wurden von einzelnen Teilnehmern berichtet. Die Jugendlichen wurden durch Herrn Jülich nachhaltig beeindruckt: „Er rede wie sie – kölsch“, „Er habe keine Vorbehalte gegen Knackis“, und „Er habe sie nicht verurteilt“.

Gruppensitzungen mit Edgar Gielsdorf (Zeitzeuge, 76)

In vier weiteren Sitzungen haben wir uns mit einem ehemaligen begeisterten NS-Jugendfunktionär „Fähnleinführer“, Herrn Gielsdorf (76), beschäftigt.

Während Herr Jülich eine nahtlose, positive „Held-Position“ und die über die politischen Machtverhältnisse hinweg eigene moralische Entscheidung präsentierte, schilderte Herr Gielsdorf die damalige (Jung-) Täterperspektive und den späteren schwierigen Perspektivenwechsel. Herr Gielsdorf stellte sehr deutlich heraus, dass Wertungen wie „Hitler habe einen an der Waffel ge-

habt“, die Gefährlichkeit solcher Ideologen verdecke. Für das Regime hätten viele sehr kluge Köpfe, Propagandaminister Goebbels u. a., gearbeitet und hinter den Verbrechen habe eine lange, systematische Planung gestanden. Das schmerzliche Thema der eigenen Änderung als eines langwierigen Prozesses, die Übernahme der Verantwortung für das frühere Handeln, kurz: die Auseinandersetzung mit dem eigenen Lebenslauf ist von ihm recht schonungslos, nüchtern und anschaulich dargestellt worden.

Für die Gefangenen erwies sich die Gielsdorf'sche Darstellung seines Wandlungsprozesses als gefühlsmäßig kaum nachvollziehbar, hieran entzündeten sich in der Reflexionssitzung unterschiedlichste Zweifel! Es bestand der Wunsch, ein weiteres Mal mit Herrn Gielsdorf über sein Leben und seine radikale Änderung zu sprechen. Herr Gielsdorf skizzierte dann nochmals (in einer weiteren Sitzung), dass der Lösungsprozess aus der Nazi-Ideologie langwierig und mit vielen schmerzlichen Ereignissen und Einsichten verbunden war. Die entscheidende Wandlungsphase hatte mit einem einschneidenden Erlebnis gegen Kriegsende begonnen, als er eine Gruppe zur Tötung ausgeführter KZ-Insassinnen gesehen hatte. Sie wurde fortgesetzt mit der zweijährigen eigenen Internierung in einem Gefangenenlager nach dem Krieg, wo er erstmals umfassend mit wahren Informationen über die NS-Zeit konfrontiert wurde. In späteren Jahren, als seine eigenen Kinder Fragen nach der NS-Zeit stellten, habe er es sich zur Aufgabe gemacht, die Verstrickung in das NS-Regime anhand seines Kindheits- und Jugendschicksals den heutigen jungen Leuten zu vermitteln.

Auch im Anschluss an die Berichte Herrn Gielsdorfs kam wieder eine Vielzahl von kritisch zu würdigenden Teilnehmerauffassungen ans Tageslicht, z. B.: „Krieg und Judenvernichtung müsse man trennen“ und „Im World Trade Center seien beim Zusammensturz keine Juden gewesen, da sie es vorher gewusst hätten“. Aber auch als witzig getarn-

te primitive, aggressive Phantasien finden Lacher wie der siebenarmige Leuchter² als „Befriedigungsinstrument“, was von uns ruhig hinterfragt und richtig gestellt worden ist.

Resümee

Ein wesentliches Ziel unserer Veranstaltung, Jugendliche, die sich von der rechtsextremen Ideologie angesprochen fühlen und/oder sich ihrer auch bedienen, zu einer längeren Reflexion zu diesem Themenbereich zu motivieren, ist nach unseren Eindrücken erreicht worden. Wir konnten eine Vielzahl von z.T. abstrusen Falschinformationen als auch viele Fragen solide klären. Insbesondere durch die Zeitzeugen wurden bei den jungen Teilnehmern Interesse und Mitgefühl an menschlichen Schicksalen geweckt.

Die Möglichkeit, den Rechtsextremismus in Deutschland, der seine NS-Bezüge teils offen demonstriert, anhand von Zeitzeugen ohne Zeigefinger erkennbar und unannehmbar zu machen, haben wir als besondere Chance erkannt und genutzt.

Nachtrag, künftige Projekte

Ein Nachfolgeprojekt, erneut mit Zeitzeugen – Herrn Jülich (Edelweißpirat), Frau Pütz (Tochter eines Euthanasieopfers), Herrn Levy (betroffen durch seine jüdische Familiengeschichte) und Herrn Snep (Fluchthelfer aus Amsterdam) – haben wir von Juni bis September 2004 in 10 Sitzungen bereits wieder durchgeführt. Leider konnte Herr Gielsdorf (vom jugendlichen NS-Begeisterten zum scharfsichtigen Kritiker) nicht mehr teilnehmen; er ist am 17. September 2004 verstorben.

Auch für die kommenden Jahre haben wir – nach Bedarf – weitere Projekte gegen den Rechtsextremismus mit Hilfe von Zeitzeugen ins Auge gefasst.

Danksagung

Wir danken dem EL-DE-Haus, NS-Dokumentationszentrum in Köln, für seine freundliche Unterstützung durch Vermittlung geeigneter Zeitzeugen!

Weiterführende Literatur

- Edgar Gielsdorf: „Vom Christkind eine Landsknechtstrommel“. Köln, 1994. Überarbeitete Neuauflage, Köln, 2004.
- Ralf Giordano: „Die zweite Schuld oder von der Last Deutscher zu sein“. Berlin, 1990.
- INFO 2001. Landesgruppe Baden-Württemberg in der Deutschen Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfen e.V. (DVJJ). „Politischer Extremismus, Jugendkriminalität und Gesellschaft“. (Hg. Dieter Dölling). Heidelberg, 2002.
- Hier: Frank Neubacher: „K(r)ampf gegen Rechts? – Jugendlicher Rechtsextremismus, seine Erklärung und „Bekämpfung“, 71–98.
- Jean Jülich: „Kohldampf, Knast un Kamelle. Ein Edelweißpirat erzählt sein Leben“. Köln, 2003.
- Report Psychologie 11/12 2003. Fachzeitschrift des BDP. S. Preiser / U. Wagner: „Gewaltprävention und Gewaltminderung“ (660-666).
- Heiner Wember: „Umerziehung im Lager. Internierung und Bestrafung von Nationalsozialisten in der britischen Besatzungszone Deutschlands“. Koblenz, 1991.

Gezeigter (Video)Film

„Das Leben ist schön“ (La vita è bella), Italien 1997. Spielfilm. Regie: Roberto Benigni.

Anmerkungen:

- ¹ „Edelweißpiraten“, nicht NS-organisierte Jugendgruppen im Rheinland.
- ² 7armiger Leuchter, die „Menora“, ältestes Symbol des Judentums und Nationalsymbol Israels.

Die kleine Nächstenliebe

**Romano Guardini
zu einem unzeitgemäßen Thema
wiedergelesen**

„Als ich – vor nun schon langer Zeit! – noch in der Schule war, hat mir eine sehr verehrte Frau einmal gesagt: ‚Vergiß nicht, dass es die große Nächstenliebe gibt, aber auch die kleine! Für die große kommt ihre Zeit, wenn es gilt, in einer drängenden Not zu helfen, oder in der Gefahr die Treue zu halten. Für die kleine ist immer Zeit, denn sie gehört in den Alltag. Es ist die Höflichkeit.‘ Das Wort habe ich nie vergessen.“

Romano Guardini

Seit geraumer Zeit leidet sie an Schwind-sucht: sie verschwindet an manchen Stellen schleichend, an vielen anderen galoppierend aus dem Alltag der ganz normalen Leute: die Höflichkeit.

Und mit Höflichkeit ist nicht jene Etikette gemeint, die ohne das Prädikat „steif“ kaum vorkommt. Auch nicht die herablassend-beleidigende Höflichkeit Großer und Mächtiger oder die unterwürfige Höflichkeit manch kleiner, ohnmächtiger Leute. Es geht um das Aussterben jener Gesten, Haltungen und Floskeln, die zu nichts weiter dienen, als den Umgang zwischen Menschen erträglich zu machen.¹ Also lauter Kleinigkeiten, durch die das Leben einfacher, angenehmer wird: eine Tür aufhalten, jemandem etwas aufheben, grüßen, leise sein, pünktlich sein, jemandem den Vortritt lassen, eine freundliche Bemerkung machen; wenn Besuch kommt, den Fernseher ausschalten; Menschen ausreden lassen, seinen Sitz jemand

Bedürftigeren anbieten, „danke“ zu sagen und „bitte“ oder „Verzeihung“, wenn es angebracht ist.

Romano Guardini hat Höflichkeit als das „richtige Benehmen“ beschrieben – „wie es aus einer guten Erziehung hervorgeht“: „Die Menschen leben auf engem Raum miteinander, im Bereich des Hauses, des Büros, der Fabrik, in den Zimmern der Behörden, im Gedränge der Straßen und ihres Verkehrs, in der Enge des viel besiedelten Landes. So berühren sich ihre Lebenssphären beständig. Ihre Absichten kreuzen einander gradeso wie die Wege, die sie gehen. So entsteht auch immerfort die Gefahr der Reibung, der Entzündung, und jeder vernünftige Mensch wünscht, ihr zu begegnen. Er wird nach Formen suchen, in denen sich die Sorge für ein richtiges Zusammenleben der Vielen ausdrückt; die Heftigkeit gegensätzlicher Gefühle und Absichten sich mildert; jeder dem Anderen entgegenkommt und seinerseits Entgegenkommen erfährt. Das ist die Höflichkeit; eine alltägliche Sache, aber wie wichtig im Ganzen!“²

Wenn die Sache so wichtig ist, dann stellt sich doch die Frage, wie es zu ihrem gegenwärtigen Niedergang kommt. Die Publizistin Cora Stephan sieht eine wesentliche Ursache im Überschuss der Gefühle der Deutschen. „Gefühle gibt’s hierzulande in jeder Diskurs-ecke, aber was die völlig sekundäre, aber umso wichtigere Tugend des gesellschaftlichen Umgangs betrifft, so hat der Zeitgeist der diesbezüglich finsternen siebziger Jahre gesiegt... Die Formeln für den alltäglichen Verkehr gelten als unwesentlich, ‚bloß formal‘, lästig. Ehrlicherweise treten wir einander gegenüber wie wir sind: Viel Gefühl, kein Benehmen. Wir sind wahrscheinlich das fleghafteste Land weit und breit – aber das authentisch & identisch. ... Lichterketten und viel Gefühl, Authentizität, Engagement und Humanität – all diese schönen Universalien zählen Deutsche offenbar zu ihren inneren Werten, von denen man möglichst wenig Aufhebens machen sollte, weshalb man ihnen diese Tugenden im alltäglichen Umgang auch nicht anmerkt.“³

Ein weiterer Aspekt: Höflichkeit verträgt sich schlecht mit jener prägenden Mentalität, die zu der weitgehend akzeptierten „Ellenbogengesellschaft“ gehört. Wer seine Ellenbogen einsetzen muss, um nach vorne oder nach oben zu kommen, der kann sich Höflichkeit in den meisten Situationen nicht leisten. Einer der gebräuchlichsten Erziehungsimperative der letzten 20, 30 Jahre ist deshalb: „Lass dir nichts gefallen!“ Dieser Satz enthält die permanente Unterstellung, dass der Andere im Unrecht ist, dass er einem unbefugt etwas wegnehmen oder zufügen will. Das führt in ein Miteinander, bei dem immer die Rüstung angelegt, das Visier geschlossen und die Lanze stoßbereit ist. Wer eine Rüstung trägt, dem kann zwar so leicht niemand etwas anhaben, aber mit dem ist auch wenig anzufangen.

„1968“ ist kein Datum für einen konkreten Einschnitt in den Gebrauch der Höflichkeit, aber es ist eine Chiffre für den Abschied von alten Zöpfen aller Art und markiert den Beginn von Umbrüchen, die längst noch nicht alle Geschichte sind. Zu schnell, so die Einschätzung der 68er, war man im Nachkriegsdeutschland wieder zur Tagesordnung übergegangen und hatte verdrängt, dass die Verbrechen und Gräueltaten der Nazis von Menschen verübt wurden, die sich auf ihre Bildung und ihren Feinsinn viel zu Gute hielten. So galt dieser nachgeborenen Generation Höflichkeit als verlogen, als ein Relikt ständischer Rangunterschiede, als systematische Verschleierung von real existierenden Machtverhältnissen.

Der Soziologe Claus Leggewie, mit Jahrgang 1950 für die 68er Bewegung schon ein „Nachzügler“, blickt heute nicht unkritisch auf manche Zustände damals und die angestoßene Entwicklung im Zivilisationsprozess zurück: „Es herrscht bei den Umgangsformen, bei Formen der Geselligkeit und des Zusammenlebens eine zunehmende Unsicherheit, wie man sich zu benehmen hat. Meiner Erfahrung nach fehlt es oft an dem notwendigen Respekt – vor den anderen, mit denen man es zu tun bekommt, wie vor sich selbst. In den siebziger Jahren hat sich, zur allgemeinen Begeisterung, der ‚unkonven-

tionelle‘, formlose Umgang eingebürgert. Man kam sich sofort ‚nahe‘, duzte sich sehr rasch und erzählte binnen zehn Minuten intime Lebens- und Leidensgeschichten. Unter der ungezwungenen Oberfläche macht sich hohe Aggressivität breit. Empfindlichkeit und Enttäuschungsbereitschaft bedeuten aber (noch) nicht höhere Sensibilität, im Gegenteil: Es häufen sich Anklagen, Unterstellungen, Verdächte. Von dieser Beobachtung läßt sich vielleicht eine Hypothese ableiten: Wir haben, nach dem Wegfall unbequemer und ‚verzopfter‘ Konventionen und Rituale, nicht recht gelernt, die Grenzen zu anderen selbst zu bestimmen und uns eigene Grenzen zu setzen. Wir überschreiten sie leichtfertig und sind immer wieder verletzt, dass uns andere zu nahe getreten sind.“⁴

Was hat es nun aber mit der Höflichkeit genauer auf sich? Höflichkeit gehört zum Grundbestand menschlicher Kommunikation. Sie ist ein sozialer, gruppen- und kulturspezifischer Mechanismus, der dafür sorgt, dass Menschen miteinander klar kommen. Nicht überall auf der Welt gelten dieselben Verhaltensweisen als höflich. Höflichkeitsformen ändern sich, sie müssen erlernt werden. Über alle Zeiten und Grenzen hinweg gehört zur Höflichkeit aber die Fähigkeit, die Perspektive des jeweils anderen zu übernehmen.

Der deutsche Begriff entstand erst im Mittelalter – an den Königs- und Fürstenhöfen und kennzeichnete das dort rechte Verhalten. Durch genaue Formen war geregelt, wie der König oder Fürst lebte und wie die Menschen in seiner Umgebung sich ihm gegenüber und – um *seinetwillen* – auch gegeneinander zu verhalten hatten.

Guardini weist auf einen Aspekt hin, der beim Nachdenken über Höflichkeit so leicht gar nicht mehr in den Sinn kommt: „Diese Formen wurzeln zutiefst nicht in politischer Zweckmäßigkeit, sondern in schon sehr früh wirksamen religiösen Anschauungen. Danach steht der Herrscher in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Gottheit, die als mythisches Lebensprinzip des betref-

fenden Volkes oder Gemeinwesens verstanden wird. ... So ist seine Person von geheimnishafter Macht erfüllt. Die Königsmacht überträgt sich dann auf jene, die von ihm in seine Nähe gezogen, mit Befugnissen, Vorrechten, Besitz begabt werden. Ja die Vorstellung von diesem Verhältnis überträgt sich überhaupt auf Über- und Unter-Ordnungen hinsichtlich der sozialen Position. ... Diese Momente drücken sich ebenfalls in der Höflichkeit aus. Sie schaffen Weisen des Verkehrs, die den von ihnen gemeinten Rangunterschieden entsprechen.“⁵

Solche Vorstellungen von gottgegebenen und menschengepflegten Rangunterschieden sind aus heutiger Sicht weder mit demokratischen Prinzipien noch mit dem Menschenbild der Moderne zu vereinbaren. Auch nicht mit dem Menschenbild und dem Gottesbild, das heutige Theologie aus der Heiligen Schrift gewinnt.

„Das Verhältnis des Tiefer- zum Höherstehenden wird zum Schema für richtiges Verhalten überhaupt, auch da, wo ein Rangunterschied nicht besteht. Der Höfliche hebt den Anderen für die Dauer der Situation auf die Stufe des Höheren und bestimmt von daher sein Verhalten ... von unten nach oben gehende Höflichkeit hat ihr dialektisches Gegenspiel in jener, welche die umgekehrte Richtung nimmt. Sie entwickelt sich naturgemäß später, und ist ein Produkt durchgeformter Kultur. ... Von hier aus bedeutet Höflichkeit des Herrschenden Selbst-Einschränkung, freiwilligen Verzicht auf Geltendmachen des Ranges und der Macht: nicht Befehl, sondern Bitte, nicht Willkür, sondern Einhaltung von Regeln (Pünktlichkeit als Höflichkeit der Könige).“⁶

Auf drei Ebenen wirkt diese zivilisatorische Kraft höfischen Verhaltens allen Widrigkeiten zum Trotz bis heute weiter:

Zunächst ist da die *soziale*: „Höfisch“ markiert hier zwar durchaus soziale, und auch personale Unterschiede, aber vor allem um sie „so zu integrieren und regulieren, dass alle Interagierenden möglichst unbeschadet aus einem Zusammentreffen hervorgehen“⁷. Es erstaunt viele, dass der Freiherr

Knigge mit seinem berühmten Werk nicht den Drill des Benimms anstrebt, nicht perfekte Untertanen formen will, sondern ein politisch-emanzipatorisches Ziel verfolgt: Das aufstrebende Bürgertum soll durch den „gehobenen Umgang“ dem Adel diese Bastion der Überlegenheit streitig machen.

Das führt zu der zweiten, der *ethischen* Ebene der Höflichkeit, auf der dem jeweils Anderen aufgrund seines *Personseins* freundlich begegnet wird, und *nicht* aufgrund von Rang und Stand oder Vermögen: aus „hövesch/höfisch“ wird „höflich“.

Und schließlich ist da die dritte, eine *ästhetische* Ebene, gekennzeichnet durch die sprachliche Verwandtschaft von „hövesch“ und „hübsch“: Wahre Höflichkeit ist angenehm, sie spiegelt die Wärme der Seele und macht sie so spürbar für den Anderen. Gardini hat keinen Zweifel, dass „die Höflichkeit schön ist und das Leben schön macht. Sie ist ‚Form‘: Haltung, Gebärde, Handlung, die nicht nur Zwecke erfüllen, sondern einen Sinn ausdrücken, der in sich selbst wertvoll ist, eben den der menschlichen Würde.“⁸

Die Pädagogin Annemarie von der Groeben bedauert, dass Höflichkeit in den Lehrplänen der Schulen nicht vorkommt, obschon Lehrer sie für bedeutsam halten. Mit ihrem Begriff von Höflichkeit ist sie im Übrigen dem theologischen Altmeister erstaunlich nahe: „Die ‚echte‘ Höflichkeit ist auf einem schmalen Grat angesiedelt: zwischen Egoismus und Altruismus, zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit, zwischen Nähe und Distanz, zwischen Herz und Kopf, zwischen Grobheit und Schmeichelei, zwischen Aufrichtigkeit und Lüge. Höflichkeit ist eine säkularisierte Form der Nächstenliebe, in der Herz und Vernunft versöhnt sind. Höflichkeit ist Vorgriff auf eine utopische Gemeinschaft.“⁹

Die Fähigkeit, sich auf diesem schmalen Grat sicher zu bewegen, erbt man nicht. Niemand ist von Geburt an höflich. An jenem Fortschritt, den wir Zivilisation nennen oder auch Kultur, hat man nicht durch das Geborensein Anteil, sondern dadurch, dass man durch Erziehung Anteil *bekommt* und durch

moralisches Verhalten Anteil *nimmt*. In diesem Sinn ist Kant beizupflichten: „Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung.“ Und was anderes ist Erziehung als das ständige, oft mühsame Wechselspiel von Vorleben und Nachahmen, Vorbeten und Nachbeten, Anhalten und Ermahnen. Mit der Zeit wird der „Zögling“ dem, was er „höflich“ nachahmt, immer ähnlicher, und gelangt unmerklich zu einem Verhalten, das jenseits aller Förmlichkeit liegt: zu sittlichem Verhalten, zur Moral. Das wussten einmal alle Eltern und Erzieher, und deshalb galt Höflichkeit bis vor geraumer Zeit als Ausweis für die gelungene Erziehung von Kindern schlechthin.

Im erzieherischen Alltag ist permanent Reaktion gefragt und häufig konkretes Handeln geboten. Nicht immer lässt sich die ganze Kette der anthropologischen und sozialen Erläuterungen abrasseln, wenn es gilt, das „richtige“, das „höfliche“ Verhalten einzufordern, ein Fehlverhalten zu verhindern oder seiner Wiederholung vorzubeugen. Aber reagiert werden muss, denn anders kommt der Mensch nicht zu Kultur. Anders wird er nicht kultiviert.

„Liebe allein genügt nicht, um Kinder zu erziehen, nicht einmal, um sie liebenswert oder liebesfähig zu machen. Die Höflichkeit genügt nicht minder, und deshalb braucht man alle beide. Die gesamte familiäre Erziehung, so scheint es mir, spielt sich in diesem Bereich ab, zwischen der kleinsten Tugend [*der Höflichkeit*], die noch nicht Moral ist, und der größten, die es bereits nicht mehr ist [*der Liebe*]. Höflichkeit ist demnach eine kleine Angelegenheit, die große Dinge hervorbringen kann.“¹⁰

Es geht also um eine kleine große oder eine große kleine Sache, deretwegen es sich zweifellos lohnt, höflich zu sein und zur Höflichkeit zu erziehen. Romano Guardini nennt dreierlei Motive für die „kleine Nächstenliebe“: „Da ist vor allem der Wille, Abstand zu schaffen. Kultur beginnt nicht mit Zudringen und Anpacken, sondern mit Hände-Wegnehmen und Zurücktreten. Die Höflichkeit schafft freien Raum um den

Anderen; bewahrt ihn vor der bedrängenden Nähe, gibt ihm seine eigene Luft. Sie anerkennt im Anderen das Gute und lässt ihn fühlen, daß es geschätzt wird. Schweigt von den eigenen Vorzügen, stellt sie zurück, damit sie ihn nicht entmutigen. Höflichkeit ist bemüht, Unerfreuliches fernzuhalten, oder doch zu überbrücken; Verlegenheiten zu vermeiden; schwierige Situationen zu entgiften; Mühen abzunehmen. ... Motive, welche die Regungen des Übermuts und der Gewalttätigkeit mäßigen und dem Anderen das Leben erleichtern. Diese Motive veranlassen den Menschen, der mit anderen in einer guten Weise verkehren will, zu einem Verhalten, das den Möglichkeiten der Spannung, des Zusammenstoßens, der gegenseitigen Kränkung oder Schädigung zuvorkommt, damit kein Unheil entstehe. Denn im Menschen liegen alle Möglichkeiten dazu.“¹¹

Anmerkungen:

- ¹ Bezeichnend, dass ein afrikanischer Prinz den Deutschen „Manieren“ beizubringen versucht und dabei auch noch sehr erfolgreich ist, jedenfalls verkauft sich das Buch mit diesem Titel ausgezeichnet und ist vielbesprochen in allen Medien: Asfa-Wossen Asserate, *Manieren*. Eichborn (Oktober 2003). Eher ein Treppenwitzchen der Kulturgeschichte ist, dass auch die ehemals als Party- und Talkshow-Feger bekannte Fürstin Gloria von Thurn und Taxis inzwischen mit Benimmbüchern guten Umsatz macht.
- ² Romano Guardini: *Tugenden*, 3. Auflage Würzburg 1987, 118.
- ³ Cora Stephan: *Gesinnung und Form. Wider die Dialektik des Herzens*, in: R. Stäblein (Hg.): *Höflichkeit. Tugend oder schöner Schein*, 35-43; 35f und 38.
- ⁴ Claus Leggewie: *Regelwerk für einen zivilisierten Umgang*, in: R. Stäblein (Hg.): *Höflichkeit. Tugend oder schöner Schein*, 12-22, 12f.
- ⁵ Romano Guardini: *Ethik*. Mainz und Paderborn 1993 (= Werke Sachbereich Anthropologie und Kulturkritik Bd. 2, hg. von Franz Henrich), 887 f.
- ⁶ Romano Guardini: *Ethik*, 890.
- ⁷ Andreas Pazifikus Alkofer: *Kleines Plädoyer für eine verdächtige Tugend*, in: *DIAKONIA* 32 (2001), 286.
- ⁸ Romano Guardini: *Tugenden*, 3. Auflage Würzburg 1987, 124.

- ⁹ Annemarie von der Groeben: Höflichkeit. Eine vernachlässigte Tugend?, in: Pädagogik, Heft 5/Mai 2000, 6–9.
- ¹⁰ André Comte-Sponville: Die minimale Tugend, in: R. Stäblein (Hg.): Höflichkeit. Tugend oder schöner Schein, 23–34, 31.
- ¹¹ Guardini: Tugenden, 121.

Hermann-Josef Lauter OFM

Vom Geheimnis der Mönche

Walter Nigg, dem wir wunderschöne Bücher über Heilige verdanken, hat auch ein Buch über die Geschichte der Orden geschrieben mit dem Titel „Vom Geheimnis der Mönche“, den ich mir hier entliehen habe. In diesem kleinen Beitrag möchte ich nur etwas aus der Erfahrung meines 56-jährigen Ordenslebens bekunden, soweit dies erhellend sein kann für das Verständnis dieses „gottgeweihten Lebens“, wie man es heute nennt. Vielleicht kann es diesen oder jenen Leser anregen oder abschrecken, diesen Beruf zu ergreifen.

Lohnt sich das noch? Die Generaloberin eines Frauenordens hat mir gesagt: „Die Zeit der Orden ist vorbei.“ Fast alle Frauenorden haben bei uns zulande keinen Nachwuchs mehr; bei den Männerorden tröpfelt es. Warum steht es um den Nachwuchs der Frauenorden schlechter? Wahrscheinlich, weil das Bild der modernen Frau noch stärker zum überkommenen Bild der Ordensfrau kontrastiert, als das umgekehrt bei den Männern der Fall ist. Aber ist das Aus für die Orden endgültig gekommen? Ich glaube das nicht. Es mag deshalb sinnvoll sein, etwas über das reale Ordensleben zu berichten und zu reflektieren.

Der Südwestfunk brachte am Fest Allerheiligen 2003 zur besten Sendezeit des Fernsehens eine anderthalbstündige Sendung über das Klosterleben. Darin wurden viele Klöster verschiedener Orden gezeigt und deren Insassen interviewt. Der Moderator unterhielt sich im Senderraum eingehend mit der bekannten Karmelitin Waltraud Herbsttrith und einem Professor der Kirchengeschichte über den Sinn und die Praxis des

Ordenslebens. Dabei bemerkte der Professor, der sich offenbar gut im Ordensleben auskennt, dieses sei nur etwas für starke Menschen. Dem möchte ich zustimmen. Psychisch labile und kranke Menschen müssen am Ordensleben scheitern. Eine amerikanische Ordensfrau, Professorin für Psychologie an einer Universität, hat ein Buch über das Ordensleben geschrieben, in dem sie davor warnt, psychisch Kranke aufzunehmen; deren Krankheit würde im Ordensleben nicht geheilt, sondern verschlimmert.

Was macht das Ordensleben schwer? Dasselbe, das es zugleich erleichtert: die Gemeinschaft. In den letzten Jahrzehnten gaben die Kandidaten auf die Frage, warum sie in den Orden eintreten wollen, meistens als Hauptgrund an, sie suchten das Gemeinschaftsleben. Die Enttäuschung war unvermeidlich. Es ist nicht leicht, mit Menschen, die man sich nicht ausgesucht hat, auf engem Raum zusammenzuleben; Spannungen und Reibereien sind unabwendbar. Und doch ist das Ordensleben in Gemeinschaft auch eine Hilfe und Bereicherung, vorausgesetzt, die Mitglieder haben innere Tiefe und Unabhängigkeit gewonnen. Johannes vom Kreuz gibt den Rat: „Will ein Ordensmann die Gelassenheit sein eigen nennen, so muß er im Kloster so leben, als ob sich dort niemand anders als er allein befände.“⁴¹ Ein merkwürdiger Ratschlag, der scheinbar im Gemeinschaftsleben nichts Gutes finden kann. Aber so meint der Heilige das nicht, wie viele andere seiner Ratschläge zeigen. Es geht vielmehr darum, die Unabhängigkeit und Gelassenheit zu gewinnen, ohne die kein fester Stand möglich ist. Hat man das einmal und lebt man unter Mitbrüdern/Mitschwestern, die ähnlich reif geworden sind, dann gibt das Gemeinschaftsleben mehr, als es belastet.

Die Seele des Ordenslebens ist das Gebetsleben. Die gemeinsame Eucharistiefeier und das Stundengebet sind Säulen des geistlichen Lebens, aber die innerste Mitte ist das persönliche, innere Gebet. Das ist vor allem die Lehre der hl. Theresia von Avila,

die der stillen Sammlung, der Meditation und dem inneren Gebet einen größeren Raum in der Tagesordnung eingeräumt hat, als in den monastischen Orden üblich war. Ihre Bücher dienen vor allem diesem Zweck, zum Gebet anzuleiten. Dabei hat sie das Ziel, zu tieferen Weisen der Kontemplation, zum Gebet der „Sammlung“ und der „Ruhe“ hinzuführen. Das ist noch nicht „Mystik“ im engeren Sinne. Theresia zeigt auch das als Ziel auf, ist aber realistisch genug, um zu sehen, dass auch heiligmäßige Mitschwestern nicht dahin gelangten. Es ist auch abwegig, das als normales Ziel des Gebetslebens auszugeben, weil das nur zur Enttäuschung führen muss. In der Tradition des Karmels hat man im 17. Jahrhundert den Begriff der „erworbenen Beschauung“ geprägt. Darunter ist ein ruhiges, friedvolles in Gott Gesameltsein zu verstehen. Man nennt das auch das „Gebet der Einfachheit“. Edith Stein hat das so umschrieben: „Wer, von der Glaubenswahrheit geleitet, Gott sucht, der wird sich in freiem Bemühen eben dahin aufmachen, wohin der mystisch Begnadete gezogen wird: sich aus den Sinnen und den ‚Bildern‘ des Gedächtnisses, ja selbst noch aus der natürlichen Tätigkeit des Verstandes und Willens zurückziehen in die leere Einsamkeit seines Inneren, um dort zu verweilen im dunklen Glauben – in einem schlichten, liebenden Aufblick des Geistes zu dem verborgenen Gott, der verhüllt gegenwärtig ist. Hier wird er in tiefem Frieden – weil am Ort der Ruhe – verweilen.“⁴² Man spürt, dass hier jemand aus eigener Erfahrung spricht. Gibt es das häufig oder selten im Ordensleben? Eher selten, aber ich habe doch einige Mitbrüder kennen gelernt, denen man diese Gebetsweise ansprechen konnte.

Wie immer auch die Weisen und „Stufen“ des inneren Gebetes zu beurteilen sind, absolut sicher ist, dass das Ordensleben ohne ein wirkliches Gebetsleben nicht gelingen kann. Ein Trappist wurde einmal gefragt, warum denn immer wieder Mitglieder aus seinem Kloster austräten. Er gab zur Antwort: „Weil sie nicht beten.“ Dabei verbringen Trappisten doch jeden Tag viele Stun-

den im Chorgebet. Der Mönch meinte aber das persönliche innere Gebet, das mit dem Singen und Rezitieren von Gebetstexten nicht deckungsgleich ist. Hier sei eine Nebenbemerkung über das Gebetsleben von Weltpriestern gestattet. Ich habe Priestern immer den Rat gegeben: Sorge vor allem dafür, dass Du täglich eine stille Zeit zum persönlichen Gebet findest. Wenn ein Priester mir sagt, er finde täglich höchstens eine halbe Stunde Zeit zum Gebet, dann sage ich ihm: Gib dem persönlichen Gebet Vorrang vor allem. Der frühere Nestor der deutschen Spirituelle Johannes Bours hat in einem Beitrag „Bemerkungen zu priesterlichen Lebenskrisen“ nur zwei Ratschläge gegeben: 1. Das Du-Gebet. Gemeint ist das tägliche Vorkommen mit meinem Leben, in Lebenswahrhaftigkeit!“ 2. *persönliche Beratung*.³

Unser Thema ist das Ordensleben. Manche glauben, dass in unserer Zeit die Orden durch die „geistlichen Bewegungen“ abgelöst und ersetzt würden. Das mag teilweise stimmen, aber eben nur teilweise. Es macht doch einen Unterschied, ob man sein Leben ungeteilt in einem Orden lebt oder es teilweise in einer solchen Bewegung engagiert. Damit soll nichts über die persönliche Bewertung dieses oder jenes geistlichen Lebens gesagt sein; es gibt bekanntlich auch heilige Eheleute und sehr unheilige Ordensleute.

Das Ordensleben ist für die Kirche unverzichtbar. Es gab und wird immer geben die Sehnsucht von Christen nach Ganzhingabe, auch bei evangelischen Christen. Der bekannte evangelische Theologe Heinz Zahrnt schreibt in seinem Buch „Warum ich glaube – Meine Sache mit Gott“: „Die Melancholie, die mich mit ihrem Verlangen nach dem Absoluten für die Wahl des Theologiestudiums disponiert hat, ruft in mir zugleich die Frage hervor, ob es eigentlich genüge, nur von Beruf Theologe zu sein, oder ob es nicht noch einer ganz anderen Hingabe und strengeren Verbindlichkeit bedürfe. Ich nenne das nach mittelalterlicher Weise gern den *großen Ge-*

horsam. Was ich mit der heimlichen Sehnsucht nach dem *großen Gehorsam* meine, das finde ich von dem französischen Schriftsteller Julien Green in dem strengen Satz ausgedrückt: „Jemand lieben, daß man daran sterben könnte, jemand, dessen Züge man nie gesehen, dessen Stimme man nie gehört hat – das ist das ganze Christentum.“⁴

Anmerkungen:

¹ Der hl. Johannes vom Kreuz. Kleinere Schriften. München 1940, 49 f.

² In dieser Zeitschrift, 1983, 292–295.

³ In der Kraft des Kreuzes. Hundert Worte von Edith Stein, hg. von Waltraud Herbstrith. München/Zürich/Wien 1997, 64.

⁴ München 1977, 46.

Literaturdienst

Franz-Christian Schubert und Herbert Busch (Hg.): Lebensorientierung und Beratung. Sinnfindung und weltanschauliche Orientierungskonflikte in der (Post-)Moderne. Schriftenreihe des Fachbereichs Sozialwesen der Hochschule Niederrhein, Bd. 39, Mönchengladbach 2004. 328 S.; 16,- EUR.

Vorzustellen ist hier der 39.(!) Band einer Schriftenreihe, die in beispielhafter Weise seit Jahren praxis- und problemorientierte Reflexionsarbeit vorstellt. Die Herausgeber dieses Bandes, F.-Chr. Schubert (Professor an der Hochschule Niederrhein) und H. Busch (Leiter der Beratungsstelle für Religions- und Weltanschauungsfragen des Bistums Aachen), betreiben diese Reflexionsarbeit in dem genannten Band zusammen mit 3 anderen Autoren in 8 ebenso gehaltvollen wie informativen Beiträgen unter dem Titel „Lebensorientierung und Beratung“. Ich will dazu einige Anmerkungen machen, um das Leseinteresse für diesen Bd. zu wecken.

„Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ – wer diesen forschen Bescheid mit dem typischen Adorno-Sound noch im Ohr hat und seiner Suggestivkraft gelegentlich auch nach 54 Jahren noch gern erliegt, dem empfehle ich zur Ausnüchterung die beiden bedächtigen Beiträge von Schubert. Zur Ausnüchterung eignen sie sich, weil sie den Begriff „richtiges Leben“ zu verwenden sich getrauen, ohne ihn im tradierten Binärcode erst am Begriff „falsches Leben“ zu profilieren. Wer wüsste denn schon darüber heute Bescheid, wenn stimmt, was Schubert kenntnisreich aus der breiten zeitdiagnostischen Literatur über ein Leben unter Bedingungen der Postmoderne zusammenträgt, und das meint: für das Gelingen eines solchen Lebens ist das einzelne Subjekt immer mehr auf sich selbst gestellt! Das schließt freilich nicht aus, dass sich „gesellschaftliche Lebensmodelle“ herauszukristallisieren beginnen, wie die (vom Verf. erkennbar geschätzte) „reflektierte Selbststeuerung in komplexen Strukturen“.

Ein anderes erwähntes Modell, nämlich die „religiös orientierte Lebensinterpretation,“ spielt eine bes. Rolle in den Beiträgen der anderen 4 Autoren, wobei „religiös“ natürlich kein dogmatisch stabiles Glaubenssystem meint, sondern – so Claudia Jansen – eine spezifische Bindungsmodalität, für die der heutige Weltanschauungsmarkt eine Vielzahl von Angeboten macht und damit eine entsprechende Vielfalt von „Bastelreligionen“ bzw. „Patchworkreligiositäten“ ermöglicht.

„Religion als Wahl“ – so übersetzt Stefan Hoffmanns die griffige Berger-Formel „häretischer Imperativ“, die das Neue religiöser Selbstfindung

unter Bedingungen von Individualisierung, Pluralisierung und erodierender Bindung an institutionalisierte Religion bzw. Kirchen zu bestimmen versucht. Dass im Fall religiöser Wahlmöglichkeiten der Einzelne nicht nur die Qual der Wahl, sondern auch das Risiko einer falschen Wahl trägt, darüber kann kenntnisreich reden, wer wie Herbert Busch täglich mit den Folgen von „Konversionsprozessen“ zu tun hat, die, selbst wenn man sie aus einer „Bedürfnis-Kult-Passung“ zu erklären gelernt hat, nicht frei von Risiken sind. Und das sind sie besonders dann nicht, wenn es bei solchen Konversionen zu psychosozialen Regressionen kommt, bedingt etwa durch restringierende Abhängigkeiten von Kultgruppen und ihren ebenso dogmatischen wie gelegentlich destruktiven Weltbildern mit diskursfeindlichem absolutem Wahrheitsanspruch. Dann, und nur dann ist Beratung dringend nötig, so Busch und Detlev Poweleit, die über die verschiedenen Beratungskonzepte ebenso kritisch informieren wie sie den von ihnen favorisierten „integrativen Beratungsansatz“ systematisch zu begründen versuchen. Wer mehr über die praktische Arbeit mit diesem Ansatz erfahren will, kann Herbert Busch bei der Beratungsarbeit über die Schulter beobachten, wenn er dessen informativen Beitrag über „Weltanschauliche Beratung“ liest.

Ich kann am Ende dieser Kurzrezension allen einschlägig Interessierten nur die Lektüre dieser 8 Beiträge empfehlen, die auf breiter Theoriebasis, ohne ideologische Scheuklappen und mit unpräzisiertem Stil Aufklärung betreiben über die Bedingungen postmoderner Sinnsuche sowie über Methoden ihrer kritischen Begleitung und gegebenenfalls intervenierenden Beratung. Bleibt als kleine kritische Notiz noch anzumerken: die im Vorwort betonte „unabhängige Erstellung“ der Beiträge hat leider zu einigen unnötigen Redundanzen geführt, besonders in den zeitdiagnostischen Passagen. Vermisst habe ich den Namen des wichtigsten Zeitdiagnostikers, nämlich Jürgen Habermas, mehr Beachtung hätte ich der Dialektik von Moderne und Fundamentalismus gewünscht und etwas mehr terminologische Einigkeit unter den Autoren hätte auch nicht geschadet, ob wir nun in der „Moderne“ leben oder in der „Postmoderne“ oder gar in der „(Post-) Moderne“, – es geht letztlich um unser Leben! Dennoch – ich nehme kein Wort zurück, was die hohe Qualität dieses Buches angeht. Überzeugen Sie sich selbst!

Josef Kopperschmidt

Unter uns

Auf ein Wort

Christus ist die Sonne der Gerechtigkeit, die einzige Quelle des Lichtes. Die Kirche als „Mond“ empfängt von ihm in jedem Augenblick ihren ganzen Glanz. Man kann also mit Didymus dem Blinden von einer „lunaren Konstitution der Kirche“ sprechen. Wie der Mond in der Nacht, so erstrahlt sie in der Finsternis dieser Zeit und erleuchtet die Nacht unserer Unwissenheit, um uns den Weg des Heiles zu weisen. Ihr Licht, das sie ganz empfängt, ist im übrigen nur eine matte Helligkeit, eine „refulgentia subobscura“, wie Bonaventura sagt; es macht uns die Symbole einer Wahrheit zugänglich, die unseren sterblichen Augen noch nicht leuchten kann. Während die Sonne immer in ihrer Herrlichkeit bleibt, durchläuft das Licht der Kirche unaufhörlich verschiedene Phasen, bald wachsend, bald abnehmend – sei es nun im Hinblick auf ihre meßbare äußere Ausbreitung oder ihre unmeßbare innere Glut, denn ständig leidet sie unter den Wechselfällen menschlicher Schicksale. Doch niemals nimmt sie so weit ab, daß sie vollends vergehe; immer erneuert sie sich bis zu ihrer Vollständigkeit. Zu gewissen Zeiten mag sich ihr Zeugnis verdunkeln: das Salz der Erde wird schal, das „Allzu-menschliche“ gewinnt Oberhand, der Glaube wankt in den Herzen – aber wir haben die Sicherheit: „Die Heiligen werden immer neu aufquellen.“ (Charles Peguy).

Henri de Lubac

In: Geheimnis aus dem wir leben,
2. Aufl. 1990, S. 33f.

Schlittschuhe

Der Pfarrer fand in einer Bank seiner Kirche ein Paar Schlittschuhe. Selbst nach einigen Tagen schien niemand sie zu vermissen. Bei der nächsten Messdienerstunde fragte der Pfarrer: „Weiß jemand von euch, wem die Schlittschuhe gehören?“ Der Jüngste der Messdiener hob die Hand und rief: „Ja, ich.“ – „Und, wem gehören sie“, fragte der Pfarrer neugierig. „Den Eiseiligen natürlich“, kam die Antwort.

Gunther Fleischer

Aus Kindermund

Die fünfjährige Lina saß mit ihrer Mutter auf einer Bank vor dem Kindergarten, in dem während unseres Siedlungsfestes in Köln-Neubrück die Preise für den Losverkauf ausgegeben wurden. Ich hatte auch etwas gewonnen und wollte meinen Preis dort abholen. Später erzählte mir die Mutter, dass die Lina mich gesehen hätte und ausgerufen habe: „Der liebe Gott hat auch etwas gewonnen!“

Dechant Klaus Bußmann, Köln-Neubrück

