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

Oktober 10/2005

Aus dem Inhalt

Norbert Friebe ... damit ich deinen heiligen Auftrag erfülle	289
Matthias Kaune „Strukturelle Randsiedler“ – „spirituelle Herzschrümmacher“	291
Rosemarie Nürnberg „Wer nicht wächst, der schrumpft“	298
Eleonore Reuter Von wegen „heilige Familie“ ...	302
Martin Lätzel Die „Perlen des Glaubens“	309
Felix Genn Caritas und Eucharistie	312
Norbert Bauer Jesus – ein Leuchtturm?	314
Thomas Kroll Filmtipp zu „Paradise Now“	317
Literaturdienst: Hartmut Heidenreich: Personales Angebot als Kernkonzept praktisch-theologischer Handlung Heinz Schütte: Nicht ich, sondern Gottes Gnade mit mir Doris Michel-Schmidt: Was glauben eigentlich Sie?	318

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Domkapitular i. R. Norbert Friebe, Bremer Str. 31,
49179 Ostercappeln | Matthias Kaune, Am Kirchfeld 15,
30926 Velber-Seelze | Dr. Rosemarie Nürnberg, (GV)
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dr. Eleonore Reuter,
Gerdings Feld 22 D, 49191 Belm | Dr. Martin Lätzel,
Erzbistum Hamburg/ Danziger Str. 52 A, 20099 Ham-
burg | Bischof Dr. Felix Genn, Bischöfliches General-
vikariat / Zwölfing 16, 45127 Essen | Norbert Bauer,
Blumenthalstr. 1, 50670 Köln | Dr. Thomas Kroll,
Holsteinische Str. 21, 10717 Berlin

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, Zwölfing 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

... damit ich deinen heiligen Auftrag erfülle

Am 4. Oktober begehen wir das Gedächtnis des heiligen Franziskus von Assisi. Dieser Heilige spricht mit seiner Liebe zur Armut, mit seiner Fröhlichkeit und Gottinnigkeit auch heute viele Menschen an – weit über die Grenzen der Christenheit hinaus.

So wollen wir in diesem Monat eines seiner bekanntesten Gebete betrachten, um es neu zu unserem persönlichen Gebet werden zu lassen. Es ist sein Gebet vor dem Gekreuzigten in der Kirche von San Damiano.

Es lautet in einer der derzeit geläufigen Übersetzungen:

Längst war Gott in das Leben des Franziskus eingetreten, aber jahrelang musste er ringen, um zu erfahren: Was ist meine Sendung, was ist mein Auftrag, der mir zugedacht ist? So bittet er, dass

Gott mit seinem Glanz, mit seiner Herrlichkeit in die Finsternis des Herzens, in die Verwirrung und Orientierungslosigkeit hineinleuchte, damit rechter, aufrechter, aufrichtender Glaube in ihn eindringe, stärkende, sicher und fest machende Hoffnung und Liebe, die mehr und mehr wächst und tief in Gott hineinführt.

Vielleicht sind in dieses Gebet des Franziskus die kostbaren Worte des Epheserbriefes eingegangen, mit denen Gott gebeten wird, durch den Geist der Weisheit und Offenbarung die Augen des Herzens zu erleuchten, damit wir die Hoffnung erkennen, zu der wir berufen, und den Reichtum und die Macht, die uns geschenkt sind (Eph1,17-19).

Wer sich so betend Gott aussetzt, der wird dann auch den persönlichen Auftrag erspüren, der ihm in Wahrheit – da von Gott selbst „bereitet“ – gegeben ist.

Franziskus ist es so ergangen, wie uns die wunderbare Legende berichtet:

Als er mit Tränen in den Augen zum Herrn aufschaute, hörte er die Worte: „Franziskus, geh hin und stelle mein Haus wieder her, das ganz zerfällt, wie du siehst.“ Es brauchte bei ihm noch lange Zeit des ständigen Hörens und Betens, bis er empfand und erkannte,

was wirklich gemeint war: nicht Kirchen zu renovieren, sondern die Kirche von innen her zu bauen, wiederherzustellen auf dem Fundament, das Jesus Christus gelegt hat, eine Kirche der Geschwisterlichkeit, der Armut, der alle umfas-

Höchster, glorreicher Gott, erleuchte die Finsternis meines Herzens und schenke mir rechten Glauben, gefestigte Hoffnung und vollendete Liebe. Gib mir, Herr, das rechte Empfinden und Erkennen, damit ich deinen heiligen Auftrag erfülle, den du mir in Wahrheit gegeben hast. Amen.

senden Liebe.

Franziskus hat uns dieses Gebet für heute vorgebetet. Was ist meine persönliche Berufung, mein Auftrag in der Welt, mein Beitrag für die Erneuerung der Kirche, die *ecclesia semper reformanda*?

In dem berühmten Bild von Giotto zu dieser Szene in San Damiano kniet Franziskus vor dem Kreuz und hinter ihm ist alles zerstört, am Zerfallen. Wer wie und mit Franziskus betet, der weiß sich auch heute, da so vieles in Kirche und Welt wankt und zerfällt, geborgen und sicher, ist von Gott umarmt, geliebt, erleuchtet und in Dienst genommen an dem Platz, der ihm „zugefallen“ ist. Er wird dort das tun, was ihm vom Evangelium aufgegangen ist, und sei es noch so wenig –

nach dem bekannten Wort von Roger Schütz.

Immer wieder werden wir dieses Gebet um die Ausrichtung unseres Lebens sowohl in Krisenzeiten wie auch in „sicheren“ Phasen beten, um uns neu dem an uns persönlich gerichteten Anruf Gottes zu stellen, wenn wir in der Stille anbetend, fragend, hörend uns vor ihm einfinden.

Ausführliche, tiefe Auslegungen und Hilfen zum Beten dieses Gebetes finden sich in „Herr, eile mir zu helfen“ von Anton Rotzetter (Freiburg 1990, 175–185) und „Schritte in die innere Welt“, Band 2, von Emmanuel Jungclaussen, Göttingen 2/1997, 174–180).

Liebe Leserinnen und Leser,

kleine christliche Gemeinschaften als Ferment der Gemeindebildung lebendig werden zu lassen – das ist eine der Antworten auf die pastoralen Fragestellungen unserer Zeit, auf die wir in der deutschen Bistumslandschaft treffen. Nachdem es vor einiger Zeit im Pastoralblatt bereits einen Grundsatzartikel dazu gab, stellt diesmal der Pastoralreferent und Referent im Bereich Verkündigung des Generalvikariats Hildesheim, **Matthias Kaune**, die Auswertung einer Umfrage zu diesem Themenkomplex vor.

Zum Festtag der Hl. Teresa von Avila im Oktober bietet **Dr. Rosemarie Nürnberg**, Referentin im Referat Frauenseelsorge des Erzbistums Köln, ein geistliches Portrait die-

ser Kirchenlehrerin, um so zu erhellen, was wir Heutigen von ihr lernen können – unter besonderer Berücksichtigung ihrer Rolle als Frau in der Kirche.

Dr. Eleonore Reuter, Referentin in der Erwachsenenbildung zu biblischen Themen im Bistum Osnabrück, setzt sich mit der „heiligen Familie“ der Patriarchen auseinander, indem sie diese nicht auf die prominenten männlichen Gestalten reduziert, sondern in ihren elterlichen, geschwisterlichen und ehelichen Bezügen beleuchtet.

Dr. Martin Lätzel, Leiter der Pastoralen Dienststelle Schleswig-Holstein, stellt im Rosenkranzmonat einen Ökumenischen Perlenkranz vor: Perlen des Glaubens als Impuls für eine ökumenische Spiritualität, die nicht gleich bei der Eucharistiegemeinschaft anfängt, sondern mit den möglichen und wichtigen Schritten, die schon jetzt gemeinsam gegangen werden können. Sie sind umso wichtiger in einer Zeit, da auf höherer Ebene – siehe Einheitsübersetzung – gemeinsames Tun schwieriger zu werden scheint.

Zum Ausgang des Eucharistischen Jahrs geht **Bischof Dr. Felix Genn** von Essen auf den Zusammenhang von Caritas und Eucharistie ein.

Daran schließt gut die Beschäftigung mit der Vorbereitung auf die Eucharistie in Gestalt des Erstkommunionunterrichts an. **Pastoralreferent Norbert Bauer** aus Köln befragt kritisch den vielfältigen Einsatz der Symbole, auf die man in diesem Zusammenhang trifft, und berichtet zugleich von den positiven Erfahrungen, wenn man auf „Über-Symbole“ verzichtet.

Unser Filmexperte **Dr. Thomas Kroll** aus Berlin schließlich weist auf eine Neuerscheinung mit Aktualitätsbezug und hoher Brisanz hin.

Es grüßt Sie herzlich

Ihr



Gunther Fleischer

„Strukturelle Randsiedler“ - „spirituelle Herzschrittmacher“

Eine Auswertung der Umfrage zu den kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum Hildesheim

Die Geschichte einer Option

Eine nicht verstandene und nicht aufgegriffene Option der Pastoral - so könnte man das Schicksal der Option für die so genannten „kleinen christlichen Gemeinschaften“ im Bistum Hildesheim beschreiben.

Die Hildesheimer Synode 1989/90 hatte deutlich im Blick, dass die Pastoral des Bistums vor der Herausforderung einer grundlegenden Veränderung zielt. Es ging darum, so wurde während der Synode immer deutlicher, „auf eine neue Art Kirche zu sein“. Diese „neue Art“ gründete in einer synodalen Erfahrung: Die Synodalen übten miteinander ein, dass die Sitzungen und Arbeitsgruppen nicht nur technische und bürokratisch-effiziente Arbeitsweise waren, sondern die Erfahrung des Kirchewerdens und Kircheseins - ein Selbstvollzug der Kirche und eine Selbstevangelisierung: Bibelteilen erwies sich nicht zuerst und nur als spirituelle Selbstfindung, sondern als konkreter Weg der Erkenntnis dessen, was Gott heute für die Kirche möchte. Diese Erfahrung war „neu“ und begeisternd. Angesichts dieser Erfahrungen wurde das ursprünglich im südafrikanischen Raum beheimatete Konzept der „small christian communities“ zu einem denkbaren und vorwärtsweisenden Weg der Pastoral in einer Kirche, die an

ihren spirituellen Wurzeln drohte, auszutrocknen. Damit war ein konkreter Weg gefunden, das Anliegen der Evangelisierung in die Tat umzusetzen.

Von daher verwundert es nicht, wenn die Synode und noch nachdrücklicher der 2. Bernwardsbrief die kleinen christlichen Gemeinschaften als einen Weg der inneren Erneuerung und Selbstevangelisierung der Kirche von Hildesheim beschreiben und eine klare Option für Evangelisierung aussprechen.

Doch dann kam es zu ersten Brechungen: Die Annahme, dass Gruppen, Gemeinschaften und Verbände in unseren Pfarrgemeinden lediglich sich selbst auf das Bibelteilen einlassen müssten, um solche Selbstevangelisierung und geistliche Kirchwerdung zu bewirken, scheiterte an vielen Orten. Das Bibelteilen wurde reduziert auf eine fromme Übung, die vielen überflüssig erschien, und damit seiner gemeindeaufbauenden Kraft beraubt. Auf der anderen Seite fragten gewachsene Gemeindegruppen, warum auf einmal eine solche ausdrückliche Spiritualität für ihre Existenz notwendig sei - sie wäre doch selbstverständlicher Hintergrund allen kirchlichen Tuns.

Die nachdrücklichen Hinweise auf diese Option von Seiten des Bischofs und die nachdrückliche Rezeptionsverweigerung vieler Priester und Gemeindegruppen führten dazu, dass dieses Thema fast zu einem pastoralen Tabu wurde. Vielfältige Vorurteile entstanden, die sich zwar nicht belegen ließen, eines aber doch ins Licht rückten. Es handelt sich bei der Option für „kleine christliche Gemeinschaften“ nicht nur um eine spirituelle Auffrischung der bisherigen Kirchengestalt, sondern um eine „neue Art des Kircheseins“, um einen fundamentalen ekklesiologischen Paradigmenwechsel also. Und in das bisherige und real funktionierende System der Gruppen, Verbände und Einzelner in einer Pfarrgemeinde passte die neue Perspektive nicht und wurde nicht verstanden.

Zugleich aber eröffnete diese verweigerte Rezeption auch den Förderern kleiner christlicher Gemeinschaften einen Blick auf die

Herausforderung, vor der die Kirche von Hildesheim steht. Unbestritten war und wird immer mehr, dass die Umbrüche der bisherigen, volkskirchlich orientierten Gestalt der Pfarrgemeinde ein grundlegendes Neubedenken und Umdenken erfordern: Schon lange findet eine echte christliche Formung in den Pfarreien nicht mehr statt. Die Initiationspastoral in Taufe, Firmung und Erstkommunion gerät zunehmend zum isolierten und folgelosen Event, der „spirituelle Grundwasserspiegel“ sinkt, und die generationelle Weitergabe des Glaubens gelingt schon seit einer Generation mehr schlecht als recht – und dies trotz aller Fantasie, Kreativität und Engagements –, so dass die pastoralen Mitarbeiter einer nicht mehr geprägten Generation von erwachsenen Christen gegenüberstehen. Die Pastoral im Bistum Hildesheim hat darauf reagiert mit dem „Orientierungsrahmen für eine mystagogische Sakramentenpastoral“, dessen Rezeption in den nächsten zehn Jahren behutsam gefördert werden will.

Offen aber ist auf diesem Hintergrund die Frage, wie Erwachsene in ihren Glauben eingeführt, gefördert und begleitet werden können. Während die Verbände und Gruppen der Pfarreien in einer immer deutlicher werdenden Zukunftskrise sind und auf die jüngeren Generationen von Erwachsenen nur wenig Anziehungskraft mehr ausüben, suchen doch immer mehr Erwachsene nach Menschen und Räumen der Glaubensvertiefung. Genau das aber finden sie in den Pfarreien häufig nicht, weil hier die Formation im Glauben gewissermaßen ungefragte Voraussetzung ist.

Umgekehrt leben Gruppen und Verbände in Pfarrgemeinden in einem von ihnen als selbstverständlich und normal erachteten Rahmen, ohne das Bedürfnis nach einer echten Erneuerung in ihrer Spiritualität zu empfinden.

Unter diesen Bedingungen konnte die Option für „kleine christliche Gemeinschaften“ die Pfarrgemeinden in ihrem bisherigen Bestand nicht wirklich berühren, sondern eher irritieren: Wozu braucht es diese Gemeinschaften eigentlich? Sollen hier „Elitechristen“, „Sektierer“ herangezogen werden? Sind das etwa bessere Christen, die sich in

geistliche Kuschelgruppen zurückziehen, und nichts für die Gemeinde tun?

Nicht in den Blick geriet, dass mit den kleinen christlichen Gemeinschaften eine fundamentale Option für einen biblisch begründeten Gemeindeaufbau gemeint war, der sich unterschied von einem Gemeindeverständnis, das Gemeindeaufbau nicht in den Blick nimmt, weil sie ja schon vorhanden und gegeben ist.

Aber wie geschah Gemeindeaufbau in früherer volkskirchlicher Zeit? Hier nahm die Familie diesen Ort ein: In selbstverständlicher Spiritualität und Lebenspraxis wurde Glaube eingeübt, der dann in der Pfarrgemeinde ausgelebt werden konnte. Doch in einer Zeit, in der die Familie nur noch in wenigen Fällen so eine „Hauskirche“ ist, braucht es neue Wege, wie der Einzelne seinen Glauben vertiefen und beheimaten kann.

Auf diesem Hintergrund ist die Erfolgsgeschichte der „Exerzitien im Alltag“ zu sehen. Das Bedürfnis nach spiritueller Erneuerung ist mehr als spürbar, und zwar sowohl in den bisherigen Gemeindekernen wie auch an den Rändern. In das bisherige Setting gemeindlichen Lebens passen diese Exerzitien im Alltag als ein zeitlich begrenztes Projekt gut hinein. Offen und am Anfang nicht reflektiert blieb die Frage, was diese Exerzitien für eine Nachgeschichte entwickeln können. In der Tat wird in der jüngsten Zeit deutlich, dass eine solche Nachgeschichte in kleine Glaubensgruppen münden kann.

Dies gilt genauso für eine weitere Option der Bistumspastoral, die so genannten „Grundkurse gemeindlichen Glaubens“. Auch hier wird deutlich, dass ein solcher Grundkurs, wo er denn stattfindet, mindestens am Ende die Frage in sich tragen muss, wie es denn danach weitergeht. Der Übertrag spirituell wacher Menschen in die vorgegebene Gemeindewirklichkeit erscheint jedenfalls durchaus problematisch.

Die Geschichte der Umfrage

Diese unübersichtliche Gemenge- und Gemeindelage brachte den Fachbereich Verkündigung zu der Überlegung, wie – zumal

im Jahr der Bibel 2003 – das Thema der kleinen christlichen Gemeinschaften aufgegriffen und stärker ins Bewusstsein gebracht werden könne. Es entstand die Idee einer Umfrage. Von Anfang an war deutlich, dass eine solche bistumsweite Umfrage nur in Kooperation mit anderen Beteiligten stattfinden kann. Das Referat „Spirituelle Bildung“ in der AFB teilte mit uns die Fragen und Überlegungen und so kam es zur Entwicklung des Umfrageprojektes im Frühjahr 2003. Ein Fragebogen wurde erarbeitet, der „Vertriebsweg“ wurde geklärt. Ein dritter Kooperationspartner konnte im Diözesanrat des Bistums gefunden werden. Denn auch hier war deutlich spürbar die Frage, wie in Zukunft Wege und gemeinschaftliche Weggestalten erwachsenen Glaubens möglich sind.

Im Mai/Juni 2003 wurden dann ca. 800 Erhebungsbögen in das Bistum geschickt. Die Dechanten, die Vorsitzenden der Pfarrgemeinderäte, Gemeindereferent(inn)en und Pastoralreferent(inn)en im Bistum wurden angefragt, diese Bögen an ihnen bekannte Gruppen weiterzugeben. Eine weitere Schiene waren die Multiplikator(inn)en und Ansprechpartner(inn)en für die diözesanen „Exerzitien im Alltag“, die durch das Referat „Spirituelle Bildung“ als Mitarbeiter gewonnen werden konnten.

Bis August 2003 kam es zu einem Rücklauf von 146 ausgefüllten Bögen. Darin erfasst sind 152 Gruppen. Diese erstaunliche Resonanz machte deutlich, dass dieses Thema im Bistum auf eine Wirklichkeit trifft, die oft nicht genügend Wahrnehmung erfährt. Zieht man einmal Gruppen ab, die eher noch zur klassischen Pfarrgruppen zu zählen sind, bleiben 127 Gruppen, die etwa 1400 Personen repräsentieren. Dabei ist eine Dunkelziffer zu berücksichtigen – wie viele Gruppen es tatsächlich gibt, lässt sich nicht eindeutig sagen.

Was sind „kleine christliche Gemeinschaften“?

Zuerst und vor allem: Kleine christliche Gemeinschaften im Bistum Hildesheim sind

nicht – wie oben schon erwähnt – konsequente Entwicklungen einer pastoralen Gesamtoption für einen evangelisatorischen Gemeindeaufbau; eher erscheinen sie als geistgewirkte „Zufallsprodukte“. Sie sind deshalb auch – ähnlich wie geistliche Gemeinschaften und Bewegungen – „strukturelle Randsiedler“ in einem noch weithin klassisch gemeindlich dominierten Feld. Auch wenn sie also in den entscheidenden pastoralen Optionen des Bistums (Synode, 2. Bernwardsbrief, Eckpunktebeschluss 2020) eine durchaus zentrale Rolle spielen, ist ihre Entwicklung vom Bistum und von den pastoralen Mitarbeiter(inn)en und Pfarrern bisher nicht programmatisch gefördert worden. Es gab und gibt bisher keine operative und planbare Umsetzung der Option der „Evangelisierung in kleinen christliche Gemeinschaften und durch sie“ (Eckpunkte 2020).

Es gab und gibt weithin keine Ausbildung und Formung von Leitern, und in der Aus- und Weiterbildung der Pfarrer und Hauptberuflichen ist dieses Thema nicht bedacht.

Dem entspricht auch der „zufällige“ Entstehungsmodus: die persönliche spirituelle Suche von Einzelnen, der Kontakt mit charismatisch begabten Pfarrern und Persönlichkeiten, der Kontakt zu geistlichen Gemeinschaften, deren Einfluss hier gar nicht hoch genug einzuschätzen ist, die Exerzitien im Alltag – all das sind Anlässe für die Bildung solcher Gruppen. Eine Ausnahme ist die Entstehung der Kleinen christlichen Gemeinschaften im Pilotprojekt Hannover Ost im Anschluss an eine Tagung im Jahr 2002 mit Bischof Fritz Lobinger, einem der Gründerväter dieses Projekts in Südafrika. Hier hat ein Pastoralteam entschieden die Option für kleine christliche Gemeinschaften gewählt. Entsprechend ist in dieser Pfarrei auch ein Entwicklungsprozess erkennbar.

Die kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum Hildesheim sind also als pneumatisch gewirkte „Initiative von unten“ gewachsen, und entsprechend bunt und vielfältig. Die Tatsache, dass fast die Hälfte dieser Gemeinschaften in den letzten fünf Jahren entstanden sind, könnte darauf hindeuten, dass in den vergangenen Jahren der Bedarf

an spiritueller Beheimatung in überschaubaren Gruppen spürbar gewachsen ist.

Auf der anderen Seite bleiben alle diese Gruppen „strukturelle Randsiedler“. Sie sind in ihrer Existenz und ihrem Bestand bedroht, wenn nicht deutlich wird, dass die „kleinen christlichen Gemeinschaften“ Teil und vielleicht erster Ausdruck einer Vision von Kirche ist, die weiter reicht. Die Existenz einer nicht unbeträchtlichen Anzahl solcher Gruppen verweist auf die Notwendigkeit, den ekklesiologischen Gesamtrahmen zu bedenken, in denen diese Gruppen stehen.

Gleichzeitig erscheint es notwendig, entsprechende Visionsarbeit, Vernetzung und Weiterbildung für diese Gruppen zu entwickeln. Zu „Kuschelgruppen“ am Rand des gemeindlichen Settings werden die kleinen christlichen Gemeinschaften nur dann, wenn sie nicht hineingenommen werden in die Perspektive einer grundlegenden und operativen Option des Gemeindeaufbaus. Diese pastorale Option, die im Bistum ja vorhanden ist, bedarf einer zügigen operativen Gestaltung und Umsetzung.

Ein Innenblick in eine kleine christliche Gemeinschaft

Die Umfrage ermöglicht einen „typologischen“ Einblick von innen in das Leben einer kleinen christlichen Gemeinschaft im Bistum Hildesheim. Die Gruppen, die sich in den vergangenen Jahren im Bistum Hildesheim gebildet haben, weisen strukturelle und inhaltliche Gemeinsamkeiten aus, die hier kurz beleuchtet werden sollen:

- In der Regel treffen sich in kleinen christlichen Gemeinschaften etwa 6–10 Personen. Die Gruppengröße ist relativ stabil, auch wenn bei den meisten Gruppen ein leichtes Wachstum zu verzeichnen ist. Die Verbindlichkeit der Treffen ist sehr hoch, wobei die meisten Gruppen (etwa 60 %) sich einmal im Monat treffen, die übrigen zu nahezu gleichen Teilen sich wöchentlich oder zweiwöchentlich treffen. Von der Altersstruktur her trifft sich in solchen Gemeinschaften eher die Altersspanne

zwischen 40 und 60. Aber auch jüngere Jahrgänge sind in den kleinen christlichen Gemeinschaften deutlich übervertreten.

- In der Umfrage wurde nicht nach dem Verhältnis von Frauen und Männern in den kleinen christlichen Gemeinschaften gefragt, anzunehmen ist aber ein leichtes Übergewicht der Frauen.
- Die kleinen christlichen Gemeinschaften sind untereinander nicht vernetzt. Sie bilden eine Randstruktur in der bestehenden Pfarrgemeinde. Die Teilnehmer in den kleinen christlichen Gemeinschaften sind sehr häufig in den verschiedenen Dienstbereichen ihrer Pfarrgemeinde aktiv. Mitglieder der kleinen christlichen Gemeinschaften fühlen sich gerade auch deswegen sehr eng mit der Pfarrgemeinde vor Ort verbunden, auch wenn sie sich zu einem Teil als Hauskreise treffen, also nicht die Struktur der Gemeindehäuser in Anspruch nehmen.
- Für das Innenleben einer kleinen christlichen Gemeinschaft ist die Bibel zentral. Das Lesen und Hören der Schrift ist der Ausgangspunkt für die Gestaltung der Gruppentreffen. Dabei nimmt das „Bibelteilen“ eine bedeutende Rolle ein, aber auch andere Umgangsweisen mit der Schrift werden eingeübt. Der wissenschaftliche Umgang mit der Schrift spielt eine eher untergeordnete Rolle. Die Schrift wird hier zum Buch des Lebens: das „Leben“ des Evangeliums (und nicht: das Meditieren, Reflektieren...) wird häufig benannt.
- Ganz offensichtlich sind kleine christliche Gemeinschaften in unserem Bistum überdurchschnittlich stark von den geistlichen Gemeinschaften im Bistum beeinflusst: Wenn also viele Menschen an den Glaubenskursen der Cursillobewegung teilnahmen oder im Umkreis der Fokolarbewegung mit der spezifischen Spiritualität dieser Gemeinschaft gekommen sind und sich ihr nicht angeschlossen haben, so hat die jeweilige Spiritualität sich doch ausgewirkt auf die Art und Weise, wie eine solche Gruppe gestaltet und geleitet wird.

- Das Gebet, der Lobpreis und andere liturgische Elemente spielen bei den Gruppentreffen eine wichtige Rolle.

Die kleinen christlichen Gemeinschaften als Phänomen des Übergangs

Die kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum Hildesheim sind – so haben wir gesagt – nicht das Ergebnis einer pastoralen Steuerung und Umsetzung der Optionen der Synode. Sie sind gewissermaßen von selbst gewachsen aus dem steigenden Bedürfnis nach spiritueller Tiefe unter den Christen. Sie sind also auch nicht eingebettet in einer durchgängigen pastoralen Option, sondern entspringen weithin privater Initiative von Priestern und Gläubigen. Was lässt sich also aus den Ergebnissen der Umfrage erkennen?

Die Kirche von Hildesheim steht nicht nur in einem strukturellen und finanziellen Umbruch, der das Antlitz der Gemeinden stark prägen wird, sondern sie ist auch auf dem Weg zu einer neuen und spirituell anspruchsvollen Gestalt.

Auf der einen Seite vollzieht sich gemeindliches Christsein in unserer Kirche weithin in klassischen Gemeindeguppen. Darunter sind Gruppen und Gemeinschaften zu verstehen, die auf einem selbstverständlich und milieuhaft eingeübten Christsein aufruhend: eine Frauengemeinschaft, ein Männerverein, ein Chor und andere Gruppen der Gemeinde, die entweder aus gemeinsamen Interesse oder aber aus der Zugehörigkeit zu einer Lebenssituation entstanden sind. Gemeindeleben und Glaubensweitergabe gehörten hier zu den vorausgesetzten Wirklichkeiten.

Der Milieudreiklang von Schule, Elternhaus und Kirchengemeinde sorgte für eine mindestens formal intensive religiöse Sozialisation. Dabei spielte die Familie eine privilegierte Rolle: Hier vor allem fand Glaubenskommunikation und Einübung in eine christliche Frömmigkeit statt. Am Sonntag trafen sich die so geprägten Christen und

Christinnen wie selbstverständlich zur Eucharistiefeier und von dorthin entstand das Bedürfnis, sich in Interessen, Talent und Standesgruppen zu treffen.

Auch wenn die Voraussetzungen des gezeichneten Bildes heute höchstens noch bruchstückhaft existieren, so ruht die bestehende pfarrgemeindliche Kultur auf diesen unbefragten Voraussetzungen auf.

Dass diese Voraussetzungen nicht mehr unbefragt gegeben sind, ist durch die Entwicklung der letzten zwanzig Jahre schmerzhaft deutlich geworden. Auf diesem Hintergrund sind die Aufbrüche wahrzunehmen, die in diesem Kontext verstehbar werden: Die geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen bilden in unserer Kirche gleichsam modellhaft die veränderte Situation ab und geben einen ersten, geistgewirkten Antwortversuch: es bilden sich um charismatische Persönlichkeiten oder Gründungsereignisse Gemeinschaften von Suchenden, die in kleinen Glaubensgemeinschaften dem Charisma ihrer Gemeinschaft Ausdruck verleihen. Diese Gemeinschaften sind nicht zuerst territorial an bestimmte Nachbarschaftsorte geknüpft, sondern bilden so etwas ab wie „geistliche Wahlverwandtschaften“ (Michael Hochschild). Sie bilden ein Netzwerk, organisieren sich überlokal, ja zum Teil weltweit. Sie ermöglichen eine unterschiedliche Intensität der Zugehörigkeit und kennen so eine weite ökumenische, ja interreligiöse Offenheit.

Die „kleinen christlichen Gemeinschaften“ sind von ihrer Entstehung und ihrer Gestalt diesen „geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen“ sehr nahe, gehören aber nicht zu ihnen. Sie entstehen meist als strukturelle Randsiedlungen in unseren Pfarreien. Sie sind nicht einzuordnen in das Gefüge der Gemeinschaften und Verbände, und dennoch wissen sie sich gänzlich zugehörig. Im Unterschied zu den gewohnten Gruppierungen bilden sie sich aus einem explizit spirituellen Interesse: Menschen treffen sich regelmäßig in vertrauter und vertraulicher Atmosphäre, um miteinander neue Kraft zu schöpfen für ihren Dienst in Kirche und Welt. Sie erfüllen also eher die Funktion der

Familie und gehören mithin zur Grundstruktur des Christseins überhaupt: Glaube ist gemeinschaftsbezogen. Entsprechend selbständig und unabhängig sind diese Gruppen: sie haben keinen Auftrag in der Pfarrei, sie haben eine eigenständige Leitung und vollziehen ihr Kirchesein als „Hauskirche“ (ecclesiola).

Damit antworten die kleinen christlichen Gemeinschaften auf die zunehmende Individualisierung und Personalisierung des Glaubens. Sie sind eine wichtige Grundstruktur, die das Leben der Pfarrgemeinden stützt und fördert, selbst aber nicht Ausdruck dieser Sozialgestalt der Kirche sind. Denn unsere Verbände und Gruppen leiden an der Auszehrung und Verdunstung ihrer eigenen Voraussetzungen. Prägnant formuliert: Die Pfarrgemeinde in ihren Gruppen und Gemeinschaften lebt von Voraussetzungen, die sie sich selbst nicht geben kann: eben jenen spirituellen und lebenspraktischen Glaubensvollzügen, die grundlegend eingeübt werden wollen.

Sie sind so etwas wie Glaubensschulen und Schulen der Jüngerschaft, die – so zeigt die Umfrage – gerade zur Entdeckung der eigenen Sendung und der eigenen Aufgabe führen. Diese Glaubensschulen leben von der intensiven Glaubenskommunikation, der immer neuen Begegnung mit dem Wort Gottes und dem Gebet in seinen unterschiedlichen Formen. Auf diese Weise zeigen sich kleine christliche Gemeinschaften im Bistum Hildesheim als wichtige spirituelle Impulsgeber, eben „spirituelle Herzschriftmacher“ für das Leben der Pfarreien.

Dies alles aber kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Gemeinschaften weithin eine Außenseiterrolle spielen und eine kleine Minderheit von Christen repräsentieren.

Diese Gemeinschaften sind von daher wohl ein Hinweis auf die mögliche spirituelle Grundgestalt des Christseins der Zukunft. Von daher sind sie eine erste Ausgestaltung und Bewahrheitung der synodalen und bischöflichen Optionen für die Pastoral im Bistum. Sie ersetzen aber nicht die bisherige

Gestalt der Pfarrgemeinde, sondern ermöglichen sie vielmehr.

Die kleinen christlichen Gemeinschaften sind von daher ein Signal des schon von der Synode geahnten Übergangs der Kirche in eine neue Gestalt.

Was Not tut

Die Umfrage zu den kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum Hildesheim konnte an vielen Stellen bestehende Vorurteile widerlegen. In der Tat zeigt es sich an diesen Gemeinschaften, dass Menschen, die in einem hohen Maß spirituell auf der Suche sind, sich sehr wohl in Gemeinschaften über längere Zeit binden. Zugleich wird deutlich, dass von hier aus die Einzelnen in ihrem Dienst an der Kirche gestärkt werden und auch hier ein Impuls zur Bindung an Eucharistiegemeinde und Dienst ausgeht. Sie sind also keine „Kuschelgruppen“, spirituelle Sonderwelten am Rand der Kirche mit sektiererischen Tendenzen. Das Gegenteil ist offensichtlich der Fall.

Doch zugleich lassen sich solche Gemeinschaften wohl eher einer spirituellen Grundform des Christseins zuordnen. Sie sind in keiner Weise „Konkurrenz“ zu Gruppen und Gemeinschaften der Pfarrgemeinde, sondern ihre spirituelle Belebung. Damit entsteht hier Hauskirche als Grundmodul der Kirche vor Ort.

Da diese Gruppen durch persönliche Kontakte wachsen und zudem in den letzten fünf Jahren überproportional zugenommen haben, lässt sich folgern, dass das Bedürfnis nach ganzheitlich spiritueller Beheimatung in den letzten Jahren stark zugenommen hat. Dies betrifft vor allem die jüngeren Erwachsenen – „kleine christliche Gemeinschaften“ sind offensichtlich ein Weg, um Erwachsene neu mit ihren Glauben zu beheimaten.

Sieht man den Gewinn, den diese kleinen christlichen Gemeinschaften für die Menschen im Bistum sind, wird deutlich, dass die Optionen der Hildesheimer Synode und des 2. Bernwardsbriefes, aber auch die Perspektiven der Eckpunkte 2020 dazu drängen,

die Entwicklung und Förderung kleiner christlicher Gemeinschaften zu einem vorranglichen pastoralen Grundziel zu machen.

Dies ist bisher nicht geschehen und erscheint mehr als notwendig. Das Ergebnis der Umfrage muss also Konsequenzen nach sich ziehen:

Zum einen sind die kleinen christlichen Gemeinschaften einzubinden in ein umfassendes Konzept der spirituellen Erneuerung der Pfarrgemeinden unseres Bistums. Ist es wahr, dass die eigentliche Krise unserer Kirche eine Gotteskrise ist, so stellt die Bildung und Förderung der kleinen christlichen Gemeinschaften einen ersten Schritt zu einer gelebten Spiritualität und Gottesbeziehung dar.

Zugleich entsteht in kleinen christlichen Gemeinschaften eine Ekklesiopraxis, die Maß nimmt an einer „Spiritualität der Gemeinschaft“: Kirche wird erlebbar in der bewusst erfahrenen und gelebten Geschwisterlichkeit. Insofern stellen kleine christliche Gemeinschaften eine Art katechumenaler „Glaubensschulen“ dar, die auch offen sind für Neueinsteiger und Suchende.

Ein wichtiger Grundertrag ist dann aber auch die Herausbildung von Charismen und Dienstaufträgen. Die Erfahrung mit den kleinen christlichen Gemeinschaften im Bistum lässt deutlich erkennen, dass Mitglieder kleiner christlicher Gemeinschaften Zugang zur Eucharistie und zu ihrer persönlichen eigenen Sendung finden.

Diese Einbettung kleiner christlicher Gemeinschaften in das bestehende Ganze der Kirche und Pfarrgemeinden ist ein wichtiger Schritt zur Rezeption dieses pastoralen Grundkonzepts:

Zum einen muss es also in der Weiterbildung der Priester und des pastoralen Personals zentral darum gehen, die ekklesiologische Vision der Kirche von Hildesheim neu zu verlebendigen und die kleinen christlichen Gemeinschaften als Grundmodul dieser Erneuerung der spirituellen Tiefenstruktur in den Blick zu nehmen.

Es muss deutlich werden, dass die Bildung kleiner christlicher Gemeinschaften

nicht zu Lasten, sondern zu Gunsten der Pfarrgemeinde geschieht und eine Antwort darstellt auf die zunehmende Verdunstung lebendigen Glaubens. Damit aber ist zugleich gesagt, dass die Bildung solcher „Familiengruppen des Glaubens“ sich auswirken wird auf die Mitte unseres Kircheseins, die ihren Höhepunkt findet in der Feier der Eucharistie, und zugleich sind kleine christliche Gemeinschaften Ausgangspunkt für eine Charismenschulung und stellen die Basis für zukünftige Freiwilligenarbeit dar.

Darum ist es eine pastorale Priorität ersten Ranges, Wege zur Bildung kleiner christlicher Gemeinschaften aufzuzeigen: Glaubenskurse, Exerzitien und Exerzitien im Alltag stellen wichtige Elemente auf einem Weg dar. Sie sind auf ihre Nachhaltigkeit zu entfalten. Die Bildung kleiner christlicher Gemeinschaften geschieht über diese Wege der erwachsenen Glaubensbildung. Gleichzeitig sind diese Gemeinschaften Orte der permanenten Glaubensbildung und der Entstehung von Berufungen.

Das Bistum Hildesheim hat mit der Option für kleine christliche Gemeinschaften einen Schatz, der nun dringend der strukturellen Förderung bedarf. In den vergangenen drei Jahren ist durch verschiedene Studientage deutlich geworden, dass diese Option durchaus zukunftsfähig ist. Nun muss dieses Konzept in seiner ekklesiologischen Bedeutung weiter entwickelt werden. Die vorliegende Umfrage wollte ein erster Schritt dazu sein.

„Wer nicht wächst, der schrumpft“

Was Teresa von Avila die Kirche lehrt

Vor 35 Jahren, am 27.9.1970, wurde Teresa von Avila als erste Frau, zusammen mit Caterina von Siena, in den Rang einer Kirchenlehrerin erhoben. Papst Paul VI. bezeichnete Teresa als „Mutter von bezaubernder Einfachheit, Meisterin von nie genug bestaunter Tiefe“, die den Menschen unserer Zeit „die Botschaft vom Gebet“ bringt. Er betonte: „Es ist ihr Vorzug..., alle Geheimnisse des Betens aus eigenem Erleben zu kennen, aus einer Erfahrung, die in ihr Wirklichkeit geworden“, und er fügte hinzu: „Teresa hat wirklich die Gabe besessen, diese Geheimnisse kundzutun und in einer Weise darzustellen, dass man sie einreihen muss unter die größten der Lehrer des innerlichen Lebens“.¹ Teresa hatte eine außergewöhnliche Begabung, die Erfahrungen, die sie mit und in ihrem Gebet machte, aufzuspüren und in einer unnachahmlichen Weise mitzuteilen; „der sprachliche Ausdruck inneren Erlebens zeigt ein Jahrtausend-Talent“.²

Sechs Jahre vor ihrem Tod schreibt sie in einem Brief an ihren Ordensgeneral: „Wenn wir einmal vor Gottes Richterstuhl stehen, dann werden Euer Hochwürden erkennen, was Sie Ihrer wahren Tochter Teresa de

Jesus verdanken“.³ Das kann hochnäsiger, geradezu eingebildet klingen. Doch eine nähere Beschäftigung mit Teresa von Avila zeigt: Nicht überzogenes Selbstvertrauen, sondern unendliches Gottvertrauen, ist die Quelle der bewundernswerten Stärke und des gesunden Selbstbewusstseins dieser großen Frau.

Das wurde ihr allerdings nicht in den Schoß gelegt. „Wer nicht wächst, der schrumpft“, das ist ihre eigene Erfahrung.⁴ Leben ist nicht Stillstand, sondern Entwicklung – zum Besseren oder Schlechteren. Das gilt auch im geistlichen Leben, im Leben mit Gott. Für Teresa ist das: Leben in Freundschaft mit Jesus. Dies ist nichts Statisches, sondern muss, wie jede Beziehung, wachsen, um nicht einzuschumpfen, sich immer neu bewähren, um sich zu verwirklichen.

Wie aber hat Teresa zur Freundschaft mit Gott gefunden?

Und: Wie hat sie die Freundschaft mit Gott verwirklicht?

Erfahrung der Ohnmacht

Entwicklung und Wandlung prägen Teresas erste 40 Lebensjahre. Dank einer intensiven religiösen Erziehung erhält Gott schon in ihrer Kindheit einen besonderen Stellenwert. Sie begeistert sich für das Leben der Heiligen und will Martyrerin werden. „Ich wünschte sehr, so zu sterben, aber nicht aus Liebe

zu Gott, die ich verspürt hätte, sondern um schnell in den Genuss großer Güter zu kommen, die es, wie ich gelesen hatte, im Himmel gab“, bekennt Teresa in der Rückschau ihrer Autobiografie.⁵

Heilssorge, ja Heilssangst ist auch das Motiv für ihren Klostereintritt im Alter von 20 Jahren: „Ich begann zu fürchten, auf dem



Weg zur Hölle zu sein. Und wenn ich mich auch noch nicht ganz durchgerungen hatte, ins Kloster zu gehen, so sah ich doch, dass das der beste und sicherste Stand sei; und so entschloss ich mich nach und nach dazu, mich zum Eintritt zu zwingen... Bei diesen Überlegungen... bestimmte mich meiner Meinung nach mehr knechtische Furcht als Liebe“. So erstaunt es nicht, wenn sie über den Eintritt selbst schreibt: „Ich erinnere mich noch ganz gut und sage das ganz ehrlich, dass es mir damals, als ich aus dem Haus meines Vaters wegging, zumute war, als müsste ich sterben, denn ich glaubte, alle meine Knochen würden auseinander fallen. Da ich noch keine Liebe zu Gott hatte, welche die Liebe zum Vater und den Verwandten aufgehoben hätte, musste ich mir große Gewalt antun“.⁶

Welch ein erschütterndes Eingeständnis, erst recht angesichts der Tatsache, dass Teresa jahrelang in diesem Kloster nur Enttäuschendes, nichts Faszinierendes erlebt: Es ist zu groß, zu locker, zu unruhig. 180 Nonnen leben hier nach der gemilderten Regel des Karmel. In ihrer offenen, ehrlichen Art sagt Teresa später über diese Zeit: „Ich weiß aus Erfahrung, was es um das Zusammenleben vieler Frauenspersonen ist. Gott bewahre uns!“⁷ Teresa spürt in sich eine tiefe Zerrissenheit, so „als ging jeder Teil seine eigenen Wege“.⁸ Fast 20 Jahre fügt sie sich in diese klösterliche Halbherzigkeit und Unentschiedenheit ein. Während dieser Zeit macht Teresa immer wieder die Erfahrung menschlicher Grenzen: Die Angst um ihr Heil treibt sie dazu, sich die Gunst Gottes durch eigene Kraftanstrengung und Leistung verdienen zu wollen. Sie glaubt, es selber fertig bringen zu müssen, heil zu sein, und erlebt nur permanentes Versagen, bis hin zur völligen Ohnmacht. Sie erfährt, dass sie am Ende ihrer eigenen Kräfte angelangt ist.

Diese äußerste Grenzerfahrung wird für sie zur Chance, zum Durchbruch zu Gott. Vor einer Statue des gegeißelten Christus erlebt sie eine tiefe Gebetserschütterung, die in ihr eine Bekehrung, eine wahre Umkehr auslöst. In ihrer äußersten Ohnmacht begegnet

sie Jesus, der sich freiwillig in die äußerste Ohnmacht begeben und leibhaftig für uns gelitten hat. In ihm ist uns Heil geschenkt, wir müssen es uns nicht erarbeiten! Das ist die tiefe Erfahrung Teresas in der Begegnung mit dem menschengewordenen Sohn Gottes: Wir können uns die Gunst, die Liebe Gottes gar nicht verdienen, aber wir brauchen es auch nicht, weil sie uns in Jesus Christus unverdient geschenkt ist. Nicht Leistungen und Erfolge sind verlangt, sondern liebende Zuwendung, persönliche Beziehung zu diesem Jesus, die Beziehung einer Freundschaft. Hier zählen nicht Fertigkeiten und Verdienste, sondern Liebe und Vertrauen: „Wenn ich auf Jesus schaute, begannen meine Liebe und mein Vertrauen zu diesem Herrn zu wachsen... Ich sah ganz deutlich, dass er, obwohl er Gott, doch zugleich auch Mensch war, der sich über unsere Schwächen nicht entsetzt, sondern unsere armselige Beschaffenheit mit den vielen Niederlagen versteht... Obgleich er der Herr ist, kann ich doch mit ihm umgehen wie mit einem Freund“.⁹

Verwirklichung der Freundschaft mit Gott durch das innere Beten

Freundschaften müssen gepflegt werden. Die Freundschaft mit Gott verwirklicht sich für Teresa von Avila durch das Beten: „Beten“ heißt für sie in erster Linie: in Freundschaft miteinander umgehen. Früher hatte sie sich zum Beten zwingen müssen, und sie bekennt in der Rückschau auf die ersten 20 Jahre im Kloster offen: „Während dieser Jahre achtete ich beim Beten mehr auf die Uhr als auf andere gute Dinge. Sehr oft kam mir in den Sinn, dass es wohl kaum eine schwerere Buße für mich gegeben hätte, als mich sammeln und beten zu sollen.“ Das war früher! Jetzt ist Beten ihr größtes Bedürfnis. Denn Beten bedeutet für sie „nichts anderes, als ein Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft und gern allein zusammenkommen, um mit ihm zu reden, weil wir sicher sind, dass er uns liebt“.¹⁰

Es geht also in erster Linie nicht um ein Beten mit Worten und vorformulierten Sät-

zen. Es geht vielmehr um eine existentielle Hinwendung zu Gott, um ein Aufmerksamwerden auf ihn, der schon immer da ist. Er erwartet nicht, dass wir zu ihm kommen, sondern er ist schon längst und schon immer zu uns gekommen. Er weilt in unserem Inneren und bittet uns nur, dass auch wir mit unserem ganzen Herzen bei ihm seien. So heißt „Beten“ für sie auch ganz einfach: „Bei Gott sein“. „Seid gerne bei ihm!“ mahnt sie.¹¹ „Unsere Aufgabe ist, uns immer wieder die Gegenwart Gottes bewusst zu machen...“. „Schau ihn an, der uns anschaut“,¹² denn „er erwartet, dass wir ihn anschauen... Er liebt es so sehr, dass wir ihn immer wieder anschauen...“¹³ Deshalb mahnt sie: „Ich bitte euch nicht darum, dass ihr über ihn nachsinnt, noch dass ihr euch Begriffe macht, noch dass ihr mit eurem Verstande große und scharfsinnige Betrachtungen anstellt. Ich bitte euch um nichts anderes, als dass ihr ihn anschaut. Wer verwehrt euch denn, die Augen der Seele – und wäre es, wenn ihr nicht anders könnt, auch nur flüchtig, auch nur für einen Augenblick – auf ihn zu richten?“¹⁴ Gott ist wie ein Freund, der unsern Blick, unsere Gegenwart sucht. „Eintreten ist Gebet“ bedeutet, dass wir zu verstehen beginnen, dass Gott uns sucht, dass er nach unserer Gesellschaft, unserer Aufmerksamkeit verlangt und „uns gleichsam ständig darum bittet, wir möchten bei ihm sein“.¹⁵

Terasas größter Wunsch ist es, so vielen Menschen wie möglich zu dieser Art und Weise des Betens ohne Worte, zum inneren Beten, zur ganz persönlichen Frömmigkeit als Beziehung zu Gott hinzuführen. Dazu gründet und reformiert sie die Klöster des Karmel.

Doch in diesem Anliegen hat Teresa von Avila gerade als Frau mit größten Widerständen zu kämpfen. Die spanische Gesellschaft des 16. Jahrhunderts wird ganz vom Mann her bestimmt. Teresa beklagt noch kurz vor ihrem Tod nicht nur die sozial-gesellschaftliche Diskriminierung, sondern auch die religiöse Einschränkung, die Unterdrückung der Frau durch den Mann, der „oft das Leben ruiniert, und, gebe Gott, nicht auch die Seele“.¹⁶

Teresa leidet unter der geringen Einschätzung der Frau, die einfach ihres Geschlechtes wegen davon ausgeschlossen scheint, in einer besonderen Frömmigkeit, einer persönlichen Beziehung zu Gott zu leben. Gerade das aber ist ihr Anliegen.

In ihrer Schrift „Weg in die Vollkommenheit“ konnte – trotz der Sorgfalt der Inquisition, in ihren Werken „verdächtige“ Stellen zu tilgen – doch der Sinn einiger durchgestrichener Sätze erhalten bleiben. Dort heißt es: „Nein, mein Schöpfer, du bist nicht undankbar, und ich bin sicher, dass du der Frauen Flehen erhören wirst. Als du auf Erden warst, hast du die Frauen nicht verachtet, sondern sie mit großer Güte umgeben. Du hast bei ihnen mehr Liebe und einen lebendigeren Glauben gefunden als bei den Männern... Genügt es nicht, Herr, dass die Welt uns Frauen einschließt?... Es ist also wahr, dass wir nichts für dich in der Öffentlichkeit tun können. Ist es möglich, Herr, dass du solch aufrechten Bitten kein Gehör schenken wirst? Nein, Herr, ich kann es nicht glauben, wenn ich deine Güte und Gerechtigkeit betrachte. Du bist ein gerechter Richter und nicht wie die Richter dieser Welt, die alle Söhne Adams und daher Männer sind. Es gibt keine Tugend der Frau, die sie nicht mit Misstrauen betrachten. Aber, mein Gott, es wird ein Tag kommen, an dem sie uns alle erkennen werden... Wenn ich unsere Zeit überblicke, finde ich es durchaus nicht richtig, dass man starke und hochgemute Seelen nur deshalb verachtet, weil sie Frauen sind!“¹⁷

Diese klagenden, traurigen Worte machen die benachteiligte Stellung der Frau im Spanien des 16. Jh. deutlich. „Genügt es nicht, dass die Welt uns Frauen einschließt?...“. Das ist die tatsächliche Situation der Frau. So verlangt der von Teresa sehr geschätzte Franziskaner Francisco de Osuna von den Männern: „Sobald du siehst, dass deine Frau hin- und herwallfahrtet und sich Andächteleien hingibt und sich einbildet, heilig zu sein, dann schließ deine Haustür ab. Und wenn das nicht reichen sollte, dann brich ihr ein Bein, wenn sie noch jung ist, denn hinkend kann sie auch von ihrem Haus aus ins

Paradies kommen, ohne verdächtigen Frömmigkeitsübungen nachzugehen. Für die Frau reicht es, eine Predigt zu hören, und ihr, wenn sie mehr will, ein Buch vorzulesen, wenn sie spinnt, und sich der Hand ihres Mannes zu unterstellen“.¹⁸

Trotzdem – Teresa resigniert nicht, auch wenn sie klagt: „Es genügt, Frau zu sein, um die Flügel hängen zu lassen“.¹⁹ Sie reist kreuz und quer durch Spanien, gründet bzw. reformiert 21 Klöster, verhandelt mit Bischöfen und Ordensgenerälen, damit ihr Anliegen, so viele Menschen wie möglich in das innere Beten, die persönliche Beziehung zu Gott einzuführen, verwirklicht werden kann. Für diese Art des Betens sind zwar die äußeren Bedingungen im Kloster optimal. Dennoch weiß Teresa, dass der Eintritt ins Kloster nicht unumgängliche Voraussetzung ist, um in eine dauernde persönliche Beziehung mit Gott einzutreten. „Es würde uns teuer zu stehen kommen, könnten wir Gott nur suchen, wenn wir der Welt gänzlich abgestorben sind. Maria Magdalena war es nicht, als sie den Herrn fand, und ebenso wenig die Samariterin. Gott bewahre uns vor Leuten, deren Geist so hoch schwebt, dass sie alles zur vollkommenen Beschauung erheben wollen, sei es, was es wolle“.²⁰

Jeder ist eingeladen, betont Teresa immer wieder, und jedem Menschen ist es möglich, durch den vertrauten Umgang mit dem Herrn in eine freundschaftliche, das ganze Leben prägende Beziehung zu gelangen. Davon ist Teresa zutiefst überzeugt. Denn jeder Mensch kann lieben. Und Beten ist Lieben.

„Nicht alle Menschen sind von ihrer Natur aus darauf angelegt, sich zu konzentrieren und sich zu sammeln“, sagt sie, „aber alle Menschen sind von Natur aus darauf angelegt, zu lieben“.²¹

Anmerkungen:

¹ Christliche Innerlichkeit, Heft 2-3, 1971 = Festschrift: Teresa de Jesus. Eine Frau als Kirchenlehrer, 6f. K. Rahner bemerkt dazu: „Das Charisma der Lehre, u. z. gerichtet an die Kirche als solche, ist kein Privileg des Mannes. Die Vor-

stellung, als ob die Frau die in geistiger und religiöser Hinsicht Unbegabtere sei, wird damit verworfen. Das Studium der Theologie durch die Frau wird damit ausdrücklich anerkannt... Man sage nicht: Teresa ist eine Ausnahme. Denn alle Kirchenlehrer, auch die Männer unter ihnen, sind Ausnahmen. Und ihre Proklamation als Kirchenlehrerin zeigt ja, dass man früher keine solchen Frauen anerkannte, nicht weil es keine dieses Titels würdigen Frauen gab, sondern weil man diesen Titel aus Gründen nicht an Frauen vergab, die eben in der zeit- und kulturgeschichtlichen Einschätzung der Frau wurzelten. 1 Kor 14,34 ist durch diese Proklamation als zeitbedingte... Norm des Apostels Paulus deutlich geworden“ (Erwägungen eines Theologen, ebd. 32). Zum altkirchlichen Lehrverbot für Frauen vgl. R. Nürnberg: „NON DECET NEQUE NECESSARIUM EST, UT MULIERES DOCEANT“, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 31, 1988, 57-73.

² Erika Lorenz: Weg in die Weite. Freiburg 2003, 11; sie betont, dass Teresas Schriften zur spanischen Literaturgeschichte zählen. Teresa soll deshalb auch häufig selber zu Wort kommen.

³ Brief 98,3. Sämtliche Werke sind erschienen bei Kösel, München 1931-1937, im unveränderten Neudruck bis 1992. Neuübertragungen werden an entsprechender Stelle angegeben.

⁴ Innere Burg 7,6,9. Sie ist überzeugt: „Die Liebe begnügt sich nicht damit, auf der Stelle zu treten.“

⁵ Leben 1,4. Neuübertragung v. U. Dobhan/E. Peeters: Das Buch meines Lebens = Ges. Werke Bd 1. Herder Spectrum 5211, Freiburg 2001.

⁶ Leben, 3,2-4,1.

⁷ Brief, 48 v. 27. 7. 1573.

⁸ Leben, 8,2.

⁹ Leben, 37,5.

¹⁰ Leben, 8,5.

¹¹ Weg, 28,8. Neuübertragung (Codex El Escorial) v. U. Dobhan/E. Peeters = Ges. Werke Bd 2. Herder Spectrum 5318, Freiburg 2003.

¹² Leben, 13,22.

¹³ Weg, 26,3

¹⁴ ebd.

¹⁵ Burg, 7,3,9.

¹⁶ Klostergründungen, 31,46. Klostergründungen, 31,46. Vgl. zu Teresas gesellschaftspolischem Umfeld J. Burggraf: Teresa von Avila „Humanität und Glaubensleben“. Paderborn 1996, 78-195. 197-206.

¹⁷ Leben, 4,1.

¹⁸ Zit. n. U. Dobhan: Mystik im Alltag – Teresa von Avila, in: Christliche Spiritualität für unsere Zeit. Würzburg 1991, 126.

¹⁹ Leben, 10.

²⁰ Vejamen 7 = Kritik über Pater Johannes vom Kreuz.

²¹ Klostergründungen, 5,2.

Von wegen „heilige Familie“ ...

Männer- und Frauenrollen im Jakobszyklus

Vorbemerkungen

Bibeltexte als Produkt einer patriarchalen Gesellschaft

Die biblischen Texte sind über einen sehr langen Zeitraum von nahezu einem Jahrtausend hinweg entstanden. Dies bedingt ganz unterschiedliche historische, politische, kulturelle und gesellschaftliche Entstehungssituationen: Dennoch besitzen alle diese verschiedenen Zeiten und Entstehungssituationen eine grundlegende Gemeinsamkeit: Die Gesellschaften, in denen diese Texte entstanden sind, waren patriarchal strukturiert, da ihr „Ordnungs- und Wertesystem auf der Vorherrschaft des Mannes bzw. auf der Überordnung so genannter männlicher Werte über die so genannten weiblichen beruht.“¹ Die Texte sind androzentrisch insofern, als sie mehrheitlich eine männliche Sichtweise auf die Welt und Wirklichkeit wiedergeben. Wenn man sich auf die Erfahrungen der Erzeltern berief, sprach man von „Abraham, Isaak und Jakob“. Ungenannt blieben Sara, Rebekka, Rahel und Lea, ihre Erfahrungen blieben im Hintergrund und wo sie Erwähnung fanden, geschah dies aus der Perspektive der Männer.²

Sieht man von wenigen Ausnahmen ab, wurden die Texte nicht von Frauen, sondern von Männern geschrieben. Und auch die Adressaten, die Menschen also, für die die Texte in erster Linie geschrieben wurden, waren zunächst die Männer.

Diese Tendenz wird noch durch die Auslegungsgeschichte verstärkt: Die Texte wur-

den weitgehend von Männern weiter überliefert; Männer entschieden, welche Texte in den Kanon der jüdischen und christlichen Heiligen Schriften aufgenommen wurden und bis heute sind es vor allem Männer, die die Übersetzung und die Auslegung der Texte bestimmen.³ In dieser Hinsicht sind viele Bibeltexte daher gekennzeichnet durch eine selektive Darstellung von Frauen- und Männerwelt, durch Ausblendung, Polemik, Verzerrung, Idealisierung und Ideologie.

Familie in der Bibel

Unter diesen Voraussetzungen überrascht es vielleicht, dass die Ursprungs- und Glaubensstradition des Volkes Israel zu einem erheblichen Teil als Familiengeschichte geschrieben ist. Anders als in unserer Gesellschaft, in deren Mittelpunkt das Individuum steht, verstanden sich die Menschen in biblischer Zeit in erster Linie als Mitglied einer Familie: Sohn/Tochter von ..., Frau von ..., Vater bzw. Mutter von ... Das Leben im Familienverband war die selbstverständliche Lebensform, die Identität und Sicherheit gewährleistete. Personen definierten sich also nicht über ihre Arbeit, wie es heute oft geschieht, sondern über ihre familiäre Stellung. Wer in einer zahlreichen Verwandtschaft lebte, hatte Beistand von außen nicht nötig (2 Kön 4,13). Umgekehrt wurde ein Leben ohne eigene Familie als großes Leid erfahren (Jer 16). Aus wirtschaftlichen wie sozialen Gründen bestand so geradezu die Verpflichtung zur Familiengründung.

Das Eingebundensein in eine Familie war besonders grundlegend in der vorstaatlichen israelitischen Stammesgesellschaft. Die israelitischen Stämme gliederten sich jeweils in eine Anzahl von Sippen; die Sippe bestand aus Großfamilien, d. h. der Nachkommenschaft eines gemeinsamen Ahnherrn über drei bis vier Generationen (vgl. 1 Sam 10,20f.). Diese Großfamilie, die der durch Gesetze eingeschränkten Gewalt des Patriarchen unterstand, wurde nicht nur durch verwandtschaftliche Bande zusammengehalten, sondern auch durch eine gemeinsame Wirtschaft. Die Versorgung mit allem Lebensnotwendigen

wurde innerhalb der jeweiligen Großfamilie sichergestellt.

Von Patriarchenerzählungen zu Erzelternerzählungen

Dadurch, dass diese Glaubenstexte aber als Familiengeschichte erzählt werden, sind sie zugleich Männer- und Frauengeschichte. Neben den Vätern Israels, vor allem Abraham, Isaak, Jakob und Josef wird auch den Müttern Israels, z. B. Sara, Rebekka, Rahel, Lea und Tamar, breiter Raum zugestanden. So werden sie durch diese Art der Geschichtsschreibung über ihre Rollen als Ehefrauen und Mütter hinaus – wie ihre Männer – zu Gründergestalten von Völkern. Wenn wir diese Geschichten lesen und ernst nehmen, ist nicht zu übersehen, dass die Frauen ebenso wie die Männer in der offiziellen Geschichtsschreibung Volks- und Glaubensgeschichte tragen. „Das große Interesse der EEE [= Erzelternerzählungen (E.R.)] an den starken, eigenständigen Frauengestalten, die Adressantinnen von göttlichem Wort und göttlicher Tat sind, an ihren soziokulturellen Lebensumständen und ihrer starken Verankerung in der genealogischen Herleitung des Volkes lassen auf eine Gesellschaft schließen, in der die patriarchale Struktur keineswegs zur ausschließlichen Dominanz des männlichen Geschlechts geführt hat.“⁴ Die Urväter und Urmütter des Glaubens können so heutigen Männern und Frauen als Identifikationsfigur und Vorbild im Glauben dienen.

Im Folgenden wird der Jakobszyklus mit seinen verschiedenen Ebenen familiärer Beziehungen konsequent in synchroner Perspektive ausgelegt. Die Frage nach der Entstehung und der historischen Einordnung des Textes bleibt damit außen vor. Nicht, weil diese Frage grundsätzlich irrelevant wäre, sondern weil sie für die hier behandelte spezielle Fragestellung nichts Eigenes hergibt.⁵

Die Eltern: Rebekka und Isaak

Eltern, selbst wenn sie aus den unterschiedlichsten Gründen mehr oder weniger

präsent sind, hat jeder Mensch. In der Herkunftsfamilie erfolgt die erste Prägung auf weibliches/männliches Verhalten. Was erwarten Mütter, was Väter, wenn sie einen Sohn, was, wenn sie eine Tochter erwarten? Schon vor der Geburt haben Eltern Bilder im Kopf, was ein „richtiger Junge“, was ein „richtiges Mädchen“ ist und tragen in diese Bilder in erheblichem Umfang ihre eigene Biographie mit ein. Um die Voraussetzungen für die Entwicklung Jakobs zu beschreiben, ist es deshalb zunächst notwendig, die Eigenschaften seiner Eltern zu berücksichtigen.

Der Blick auf den Vater Jakobs, auf Isaak, zeigt zunächst, dass er der lange ersehnte Sohn hoch betagter Eltern ist (Gen 17,15-19; 21,1-8). Seine Existenz hat geradezu eine religiöse Dimension, da sich in ihm die besondere Zusage Gottes realisiert. Als Träger der „Verheißung“ verkörpert er für seine Eltern die „Zukunft“ schlechthin. Da der ältere Halbbruder Ismael seinetwegen das Feld räumen muss, braucht er selbst nicht in der Konkurrenz bewähren, sondern wird ihm gewissermaßen alles in den Schoß gelegt.

Der erwachsene Isaak kann nicht irgendeine Frau wählen; für ihn wird ein Diener in die Heimat der Eltern auf Brautschau geschickt. In der gesamten Szene der „Brautschau Isaaks“ bleibt der Bräutigam seltsam passiv: Ist er bei der Beauftragung Elimelechs (Gen 24,1-9) und deren Realisierung (Vv. 10-61) völlig abwesend, so lässt selbst die erste Begegnung des Paares keine Zweifel am fehlenden Engagement Isaaks. Die einander parallel gestalteten Vershälften (V. 63b || 64a) machen den Kontrast deutlich: „Und er blickte auf, und siehe, Kamele kamen. – Und Rebekka blickte auf und sah Isaak.“ Die abschließende Hochzeitsnotiz bestätigt die Beobachtungen: Mit Rebekka tröstet Isaak sich über den Tod der Mutter (24,67)! Indem er Rebekka als Mutterersatz betrachtet, bleibt er selbst in der passiven, infantilen Rolle.

In seiner Rolle als Vater bevorzugt Isaak seinen Ältesten, Esau, weil er von ihm den größeren Nutzen hat, denn er isst gerne von dem Wild, das Esau von der Jagd mitbringt

(Gen 25,28). Diese Notiz bereitet den entscheidenden Text über den Sterbesege (Gen 27,34-28,9) vor⁶: Alt und erblindet bittet Isaak Esau um Zubereitung eines leckeren Wildbret-Mahles, weil er ihn segnen will. „Isaak fällt seine Entscheidung, den Segen für den Erstgeborenen jetzt zu erteilen, ohne seine Frau darüber in Kenntnis zu setzen, dem Bild der Machtverteilung in einer patriarchalen Ehe entsprechend. Im Kontrast zu seiner patriarchalen Autorität steht seine körperliche Schwäche...“⁷ Mit dem Sterbesege ist keine rechtliche Folge verbunden. „Der Segen steht in seiner freien Verfügung, auch wenn man ihn nur für den Erstgeborenen erwartete.“⁸ Nicht eine juristische Handlung ist daher das Thema dieser Erzählung – dieser Aspekt ist mit Gen 25,27-34 bereits abgehandelt – sondern, wie es mit der Verheißung über der ganzen Familie und über den beiden Söhnen (vgl. Gen 25,23) weiter gehen wird: Kann der Vater seine Absicht realisieren und den – aus der Perspektive des Erzählers falschen – Sohn segnen? Der Vater steht für Tradition, überliefertes Recht und Ordnung, selbst wenn Esau sich durch seine Heirat mit Hethiterinnen (Gen 26,34f) disqualifiziert hat. Das Mahl zielt weniger auf die physische Stärkung durch das Essen als vielmehr auf die Verdeutlichung der Vertrautheit und Übereinstimmung zwischen den beiden. Seine näfäsch, seine Lebenskraft und Vitalität wird den Sohn segnen (V.4), damit im Segen die Lebenskraft und das Wesen des Segnenden auf den Sohn übergeht. Zwar schöpft er bei dem Betrugsmanöver Jakobs Verdacht, ist also keineswegs völlig senil, bringt aber nicht die Energie auf, seinem Verdacht nachzugehen und seine eigene Position zu überprüfen. Er setzt das reibungslose Funktionieren der Ordnung voraus. Er riecht in den Gewändern Esaus, die Jakob trägt, den Duft der freien Natur, Dinge, die das Herz eines Bauern erfreuen, und jetzt das Herz Isaaks aufleben lassen, und als Ergebnis des Segens Gottes gelten (V.27): Man spürt den Stolz auf Getreide und Wein und die Freude des Bauern. Nun steuert die Dramatik auf ihren Höhepunkt zu: Die Brüder verpassen sich

nur knapp und erst als Isaak erneut um den Segen gebeten wird, diesmal aber von dem Sohn, der eigentlich auch beim ersten Mal schon gemeint war (vgl. V. 35: „dein Segen“), erbebt Isaak in einem „übermächtig großen Beben“ (V. 33). Doch selbst jetzt weicht der Patriarch nicht von der Tradition ab. Zwar zeigt er Bestürzung, tiefes Bedauern, aber keine Fähigkeit einer kreativen Suche nach einer für alle Seiten zufrieden stellenden Lösung. Er fügt sich den neu geschaffenen Fakten und bleibt völlig isoliert zurück: von seiner Frau überlistet, von dem einen Sohn betrogen, den anderen enttäuscht habend.

Der Blick auf die Mutter Rebekka zeigt demgegenüber eine Persönlichkeit, die sehr aktiv handelt und nach neuen Wegen sucht. Schon im Zusammenhang mit der Brautwerbung wirkt sie sehr eigenständig: Während Isaak in Gen 24 insgesamt 6 Mal als handelnde Person auftritt, sind es bei Rebekka 22 Handlungen, durch die sie sich als die ideale Ehefrau erweist. Sie entscheidet selbst über den Zeitpunkt ihres Abschieds vom „Mutterhaus“ (24,28) und macht sich, ähnlich wie eine Generation zuvor Abraham, auf den Weg (24,61). So wundert es auch nicht, dass die Verheißung an sie (24,58) parallel zu der an Abraham (22,17) formuliert ist. Auffällig ist, dass von keiner einzigen direkten Interaktion zwischen Isaak und Rebekka die Rede ist. „Isaaks Liebe zu Rebekka wird nicht näher ausgeführt, und Rebekkas Gefühle Isaak gegenüber werden überhaupt nicht beschrieben.“⁹

Die nächste Szene zeigt Rebekka und Isaak als kinderloses Paar (Gen 25,20): Wie Sara wird auch Rebekka erst auf Isaaks (weshalb er, nicht auch sie?) besondere Bitten hin schwanger. Die symbolischen Zahlenangaben der Bibel geben 20 Jahre an, bevor sie schwanger wird was aber unter den genannten Voraussetzungen nicht verwundert! Wegen Auffälligkeiten in der Schwangerschaft holt sie ein Orakel ein, das als Deutung den folgenden Ereignissen vorangestellt ist. Das Orakel stellt die traditionelle Bevorzugung des älteren Kindes in Frage. Vor allem Gen 25,28 zeigt, dass die Liebe der Eltern ungleich verteilt ist, da der Vater

besonders mit dem älteren, die Mutter mit dem jüngeren Sohn verbunden ist. Die Familie konstituiert sich durch zwei oppositionelle Paare: Rebekka und Jakob auf der einen, Isaak und Esau auf der anderen Seite; beide Paare kommunizieren fast ausschließlich untereinander, nicht aber mit der anderen „Hälfte“ der Familie.

Die in Gen 26,1-11 erzählte „Preisgabe der Ahnfrau“ zielt zwar wie die Parallelen Gen 12,10-20 und Gen 20 darauf, die Möglichkeit eines Scheiterns der Verheißung durch den Verlust der Mutter des Verheißungsträgers zu thematisieren, aber unter Berücksichtigung der Gender-Perspektive wird hier doch deutlich, wie sehr selbst eine starke und aktive Frau wie Rebekka nur als Objekt in den Blick kommt! „Israel weiß in seinem Erzählen um die Schutzlosigkeit von Frauen in einer von Männern bestimmten Gesellschaft und erkennt, dass die den Frauen aufgezwungene Opferrolle nicht im Sinne seines Gottes ist... In den Preisgabeerzählungen aber bezeugt Israel einen Gott, der dem Unrecht an den Frauen nicht tatenlos zusieht, sondern rettend für sie eingreift; insofern sind die Genesistexte... nicht nur Preisgabe- sondern auch Rettungserzählungen.“¹⁰

Die besondere Verbindung zwischen Rebekka und Jakob wird in Gen 27 deutlich: Der Betrug Jakobs am alten Vater sowie am Zwillingbruder ist von Rebekka initiiert. Entschlossen und zielstrebig sorgt sie dafür, dass ihr Liebling den ersten Platz bekommt. In der Überzeugung, dass vor Gott ein Segen Esaus unverantwortlich ist, nimmt sie jede denkbare Konsequenz auf sich (V.7.13). So wie Isaak in Gen 26 Rebekka gefährdete und betrog, indem er sie als seine Schwester ausgab, so betrügt Rebekka nun Isaak mit einer falschen Identitätsangabe. Jakob erscheint als unselbständiges, willenloses Objekt seiner Mutter, die die Fäden in der Hand hält und die ganze Verantwortung übernimmt. Der Preis, den Rebekka bezahlt ist hoch: sie bringt Jakob vor der Wut Esaus bei ihren Verwandten in Sicherheit und wird ihn nie wieder sehen. Die Beziehung zu Esau und zu Isaak verdient keinerlei Erwähnung mehr. Rebekka investiert sehr viel, allerdings nicht

zu ihrem eigenen Vorteil sondern für Ehemann und Sohn. Sie ist die Person, die in dieser Episode die Geschichte Israels lenkt.¹¹ Dennoch ist sie, indem sie als ideale Ehefrau und ideale Mutter agiert, in die patriarchalen Machtstrukturen der gesamten Genesis eingebunden. „In der Situation, in der sie bedroht ist (Gen 26), schweigt der Text über ihre Sichtweise.“¹²

Die Brüder: Esau und Jakob

Der Hauptkonflikt spielt sich zwischen Jakob und seinem älteren Zwillingbruder ab. Die Konkurrenz der beiden ist von „männlichen“ Interessen geprägt: es geht um Erbe und Herrschaft über andere. Unter patriarchalen Bedingungen konkurrieren nicht Männer und Frauen miteinander: Konkurrenz eines Mannes geschieht mit einem Mann. Schon die Geburtserzählung erwähnt die Rivalität: Jakob hält sich an der Ferse Esaus fest (Jakob= aqeb =Ferse; in Gen 27,36 wird Jakob von aqab=betrügen abgeleitet): Jakob wird also als Rivale seines Bruders gesehen, der die physische Stärke des Bruders durch Klugheit wettmacht. Die große Bedeutung, die das Thema Konkurrenz für Jakob in den unterschiedlichsten Lebenssituationen hat, zeigt seine unterlegene Stellung. „Esau hingegen scheint in der Art, wie unbedacht er seine Position des Erstgeborenen aufs Spiel setzt, jedes Empfinden für die Konkurrenzsituation mit seinem Bruder zu fehlen, was wiederum auf eine Position der Stärke schließen lässt.“¹³

Über Jakobs Vorlieben gibt 25,27 Auskunft: Er ist ein „vollkommener Mann, wohnend bei den Zelten.“ Damit wird er im Kontrast zur Lebensweise des Jägers als beständig, zuverlässig und berechenbar charakterisiert. Gen 25,29-34 ist eine kunstvolle Ringkomposition, deren Mitte V.32f bildet: Esaus Beteuerung von Hunger umzukommen und sein Schwur. Jakob wird geschildert als derjenige, der klug planend und vorausschauend agiert und seinen Vorteil ohne jedes Zögern ausnutzt.

In der Segensszene lässt Jakob sich auf den Betrugsplan seiner Mutter ein, sichert sich aber zugleich gegen die mögliche Gefahr, Fluch statt Segen zu erhalten, ab. Nicht die Moralität, sondern ausschließlich die Durchführbarkeit erregt seine Bedenken.¹⁴ Er ist also eher ängstlich, unentschlossen und lügt sich dann, einmal auf dem Weg, so durch. Aufgrund dieses Verhaltens wird Jakob in der Literatur als der weiblichere der beiden Zwillinge bezeichnet, wodurch sich allerdings die Frage nach Geschlechterstereotypen auf der Seite der Auslegenden stellt.¹⁵ Auf die Frage Isaaks, wie er so schnell das Wild für die Mahlzeit finden konnte, sagt Jakob: „Er, dein Gott, hat’s mir gefügt“: Verwechselt er hier Gott mit seiner Mutter? Oder hat nicht Gott es tatsächlich gefügt? Und: Warum sagt er „dein Gott“? Hat Jakob noch gar keine eigene Gottesbeziehung? Ein eigenes Profil in seinem Handeln und in seiner Gottesbeziehung (Gen 28,10-27) kann er sich erst nach der Trennung von der Mutter erwerben. Durch den Sterbesegen wird er theoretisch Familienhaupt (Gen 27,29.37) und damit formal zum Vorgesetzten Esaus. In der Realität allerdings kommt diese Position nie zum Tragen, weil Jakob sich durch Flucht aus dem Feld begibt. Damit entzieht Jakob sich aber auch den schwierigen elterlichen Einflüssen: Da der Vater ohnehin eine schwache Position hat und darüber hinaus Jakob nur die zweite Rolle spielt, ist eine positive Identifikation mit ihm kaum möglich. Die enge Bindung an die Mutter dagegen macht ihm die Entwicklung zum erwachsenen, eigenständigen Mann schwer.¹⁶

Esau, der ältere, ist am liebsten als Jäger fern von den Zelten auf dem Feld und Liebling des Vaters (Gen 25,27f.). Mit Eigenschaften wie Wildheit, Entschlossenheit und Mut verkörpert Esau traditionell stärker männliche Eigenschaften. Er ist verheiratet mit zwei „Ausländerinnen“, obwohl dies die Eltern nicht gut heißen (Gen 26,34f.). Ist das Ausdruck von Tumberheit oder von Eigenständigkeit? In der Episode mit dem Linsengericht wird Esau als „tumber“ Mann dargestellt, der um eines augenblicklichen Vorteils willen ein viel wichtigeres zukünftiges Gut

preisgibt. Durch die offensichtliche Diskrepanz zwischen einer gewöhnlichen Mahlzeit und dem Erstgeburtsrecht wird Esau verächtlich gemacht und so die Berechtigung der Bevorzugung des Jüngeren im Geburtsorakel und des Betrugs um den Segen verdeutlicht. In diesem Text prallen zwei grundlegend unterschiedliche Lebensweisen aufeinander, die beide ihren Reiz haben. Esau repräsentiert ein unbelastetes Leben im hier und jetzt. Unabhängigkeit, Emotionalität und ein Leben in der freien Natur ohne Verpflichtungen haben eine hohe Bedeutung für ihn.

Die hohe emotionale Verbindung mit dem Vater ist in Gen 27,1-4 spürbar. Als Esau den Betrug durch die Erschleichung des Erstgeburtssegens bemerkt, schreit er auf und ist verbittert. Hemmungslos gibt er sich dem Schmerz über seinen Verlust hin. Er verurteilt Jakob als Betrüger, vom Vater versucht er einen alternativen Segen zu erbetteln. Esau selbst wird in diesem „Spruch“ weder getadelt noch verflucht; er ist nicht von Gott zurückgesetzt. Der „Segen“, den er erhält, hört sich für Nomaden nicht schlecht an, ist aber aus der Perspektive eines israelitischen Bauernvolkes erschreckend. Im Grunde bestätigt der Segen genau seine selbst gewählte Lebensweise und entspricht seinen Neigungen. So stimmen die detaillierte Beschreibung der Waffen (Gen 27,3) und die Bedeutung von Waffen für das Leben Esaus (Gen 28,40) gut überein. Ist er vielleicht der eigentlich Freie? Die Familienbande sind so weit zerstört, dass er Mordabsichten gegen Jakob hegt, damit aber warten will bis Isaak gestorben ist, um ihm keinen zusätzlichen Kummer zu bereiten.

Die Schwestern: Lea und Rahel

Mit den Schwestern Rahel und Lea begegnet im „Jakobszyklus“ eine zweite Geschwisterbeziehung, die in manchen Zügen die Themen der Beziehung zwischen Esau und Jakob aufnimmt. Auch hier wird die Jüngere der Älteren vorgezogen. Auch bei ihnen geht es um Konkurrenz, die sich aber ganz anders äußert als bei Jakob und Esau: Kriterien sind

hier Schönheit und Fruchtbarkeit, beide werden bestimmt in Relation zum Mann! Der Konflikt wird durch die Beschreibung in Gen 29,17 eingeführt. Aufgrund der ungleichen Behandlung durch Jakob (V.30) wird ein Streit heraufbeschworen, der das gesamte Verhältnis der Schwestern zueinander bestimmen wird (Gen 29,31-30,24). Die literarische Präsentation ist bestimmt „von einer androzentrischen Überheblichkeit des Erzählers. Die beiden Frauen werden in ihrer Not als dem Mann unterlegen dargestellt. Patriarchal geprägte Gesellschaften neigen dazu, im umgekehrten Fall, in dem zwei Männer um die Gunst einer Frau ringen, beide als Helden zu bezeichnen, während Lea und Rahel als Opfer ihres Schicksals dargestellt werden.“¹⁷ Anders als beim Brüderpaar, kommt es zwischen den Schwestern nicht zur Versöhnung. „Die gewählte Darstellung blendet jedenfalls die Möglichkeit einer Solidarität zwischen den Frauen aus, und es wird auch später keine Versöhnung zwischen Rahel und Lea erzählt, im Gegensatz zu Jakob und Esau. Frauen werden so als unfähig dargestellt, Konflikte zu lösen und solidarisch miteinander zu sein.“¹⁸

Die Paare: Jakob und Lea – Jakob und Rahel

In seiner Brautwahl lässt Jakob sich von Parallelen seiner eigenen Biographie leiten: er wählt in Rahel die Jüngere und wiederholt damit seine eigene Geschichte. Jedoch zeigt sich das, was als hochromantische Liebeserzählung in Literatur und Kunst einging, beim genauen Lesen als von den praktischen Interessen Jakobs bestimmt (Gen 29,1-14). So ist bei der ersten Begegnung der beiden mehr vom Vieh als von Verliebtheit die Rede (V.9f.) und zu guter Letzt läuft die Braut weg (V.12). Allzu deutlich bestimmt das Bemühen Jakobs, Zugang zur Familie Labans zu erhalten, sein Handeln.¹⁹ Allerdings geschieht ihm in der Folge auch ganz so, wie er selbst gehandelt hat: Sein Schwiegervater bindet seine Arbeitskraft und betrügt ihn um den versprochenen Lohn, indem er ihm in

der Hochzeitsnacht die ältere Lea gibt. Jakob hat die falsche Frau geheiratet! Wie merkwürdig, dass Jakob, der Rahel über alles liebt, den Betrug nicht bemerkt. So ist Lea zwar verheiratet aber ungeliebt, ja mehr noch: verhasst (V. 31)! Obwohl Rahel wie auch Lea direkt Betroffene sind, wird doch der Konflikt „als Konflikt zwischen Männern geschildert, in dem die Frauen Mittel zum Zweck sind.“²⁰ Auffällig ist, dass wiederum der Text ausschließlich aus der männlichen Perspektive erzählt: Die Gefühle der Frauen sind keine Erwähnung wert.

Leas ganzes Trachten zielt in der Folge darauf, die Liebe Jakobs zu erlangen. Sexualität und Liebe werden hier als völlig unabhängige Dinge betrachtet. Die ungeliebte Beziehung, nämlich die zu der „unähnlichen“ Frau, ist die fruchtbare! Umgekehrt kann sich Leas Schwester an der Liebe Jakobs nicht freuen, solange sie im Wettstreit um die Geburtenzahl die Unterlegene ist. Die Erzählungen in Gen 29/30 machen deutlich, wie der Schwiegervater hier eine ganze Familie in andauernde Konflikte stürzt. Nicht persönliche Schwierigkeiten sind Ursache für dieses Familiendrama, sondern gesellschaftliche Machtstrukturen. Unter diesen Konditionen kann keine der handelnden Personen das Lebensglück finden.

Obwohl Auslöser des Schwesternstreits, übernimmt Jakob keine Verantwortung. Eigentümlich mutet im Blick auf 30,14-18 an, wie passiv, ja fast hilflos sich Jakob zwischen den beiden Frauen bewegt. Ohne eigene Stellungnahme, lässt er über seine Sexualität bestimmen. Die Fäden in der Hand haben in dieser Familie die Frauen, ohne doch letztlich etwas verändern zu können. Priorität haben nicht die Gefühle der betroffenen Menschen, sondern das Bemühen, sich im Machtgefüge einen guten Platz zu sichern. Die Frauen kommen dabei nur in ihrer Funktion als Gebärerinnen der Söhne, die der Familie den Bestand in der Zukunft garantieren werden, vor.

Zugleich sind auch die Männer Leidtragende dieses Verhaltens. Der Segensspruch, der Jakob als denjenigen gesehen hatte, dem gedient wird, ist von der Realität eingeholt

worden, in der Jakob seinem Verwandten dient.

Verheißung zeigt sich im Rahmen der Erzelternerzählungen somit als etwas, das sich mit langem Atem unter den Bedingungen des Alltäglichen verwirklicht. Erwählung Gottes erscheint als eine „Bestimmung, die in menschliches Geschehen ganz und gar eingehen muss, um zur Vollendung zu kommen, und was man von dem Erwählten zu erzählen hat, ist nicht im wesentlichen Glorie, sondern Menschlich-Allzumenschliches und in diesem dann Erwähltsein als unaufgehobenes Zeichen.“²¹

Vorbildliche heilige Familie

Die Erzelternerzählungen sind Familiengeschichten nicht irgendeiner Familie. Sie sind die Geschichten der „Heiligen Familie des Ersten Bundes“. Wenn sie dennoch keineswegs den Idealen dessen entsprechen, was uns alljährlich zum Familiensonntag ans Herz gelegt wird, so kann das nur befreiend wirken. Gott schreibt auch auf krummen Zeilen gerade, dieses alte Sprichwort scheint hier wie kaum sonst zuzutreffen. „Die Menschen, die in Jakobs Tradition von ihm erzählen, können und sollen sich nicht in Selbstgerechtigkeit wiegen, und Jahwe der Gott Jakobs offenbart sich nicht einem Menschen, der sich als korrekt kennt oder hinstellt sondern einem Sünder.“²² Es ist eine Familie, in der es menschlich, ja sogar allzumenschlich zugeht, die aber dennoch in der Bereitschaft, sich immer wieder an den Verheißungen Gottes auszurichten, zum Vorbild für Israel werden konnte. Nicht wie im Einzelnen die Beziehungen gestaltet werden, wohl aber in ihrem Realismus und ihrem schonungslosen Blick selbst auf die „Großen“ sind die Erzelternerzählungen bis heute eine Hilfe: den Familien, die in dieser Familie einen Spiegel vorgehalten bekommen, in dem sie sich wieder erkennen und kritisch anschauen können und der Institution Kirche, indem sie durch den Vergleich mit dieser „Heiligen Familie“ Erwartungen und Ansprüche auf ein realistisches Maß bringen kann.

Anmerkungen:

- ¹ D. Strahm: Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie. Freiburg (CH), ²1989, 12.
- ² Vgl. A. Noller: Feministische Hermeneutik. Wege einer neuen Schriftauslegung. Neukirchen-Vluyn, 1995, 32-35.
- ³ Vgl. Schroer: Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels: L. Schottroff / S. Schroer / M.-Th. Wacker: Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen. Darmstadt 1995, 94-96.
- ⁴ I. Fischer: Die Erzelternerzählungen. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36 (BZAW 222), Berlin - New York 1994, 377.
- ⁵ H.-M. Wahl: Die Jakobserzählungen, Studien zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung und Historizität (BZAW 258). Berlin - New York, 1997 untersucht die Frage der Überlieferungs-, Literar- und Redaktionskritik der Jakobserzählungen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass es sich um eine literarische Gesamtkomposition frühestens aus dem späten 7. Jh handelt. (vgl. ebd. 286-288.)
- ⁶ Die Perikope ist sehr oft bearbeitet worden: Vgl. H. Seebass: Genesis II/2. Vätergeschichte II (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn, 1999, 292-310 (Lit.).
- ⁷ I. Pabst: Szenen zweier Ehen. Beobachtungen zu den Erzelternerzählungen Rebekka und Isaak und Rahel/Lea und Jakob: E. Klinger, S. Böhm, T. Franz (Hgg.): Paare in antiken religiösen Texten und Bildern. Symbole für Geschlechterrollen damals und heute. Würzburg 2002, 93-131, 105.
- ⁸ H. Seebass: Genesis II/2, 299.
- ⁹ I. Pabst: Szenen zweier Ehen, 99.
- ¹⁰ I. Fischer: Die Erzelternerzählungen, 244.
- ¹¹ Vgl. C. Recker: Die Erzählungen vom Patriarchen Jakob - ein Beitrag zur mehrperspektivischen Bibelauslegung. Münster 2000, 185 f.
- ¹² I. Pabst: Szenen zweier Ehen, 112.
- ¹³ C. Recker: Die Erzählungen vom Patriarchen Jakob, 394.
- ¹⁴ Vgl. I. Pabst: Szenen zweier Ehen, 105.
- ¹⁵ Vgl. C. Recker: Die Erzählungen vom Patriarchen Jakob, 365.
- ¹⁶ Vgl. ebd., 366 f.
- ¹⁷ Ebd., 395.
- ¹⁸ I. Pabst: Szenen zweier Ehen, 122.
- ¹⁹ Vgl. I. Fischer: Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart 1995, 97 f.
- ²⁰ I. Pabst: Szenen zweier Ehen, 116.
- ²¹ H. Seebass: Genesis II/2, 272.
- ²² Ebd., 309.

Martin Lätzel

Die „Perlen des Glaubens“

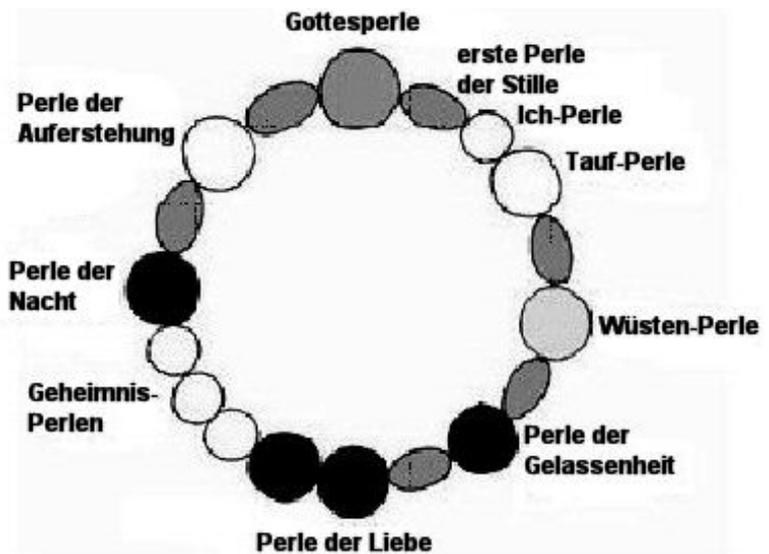
Impulse für eine ökumenische Spiritualität

In Bereichen des Erzbistums Hamburg und der Nordelbischen Kirche wird schon seit längerem mit den Perlen des Glaubens gearbeitet. Einem breiteren Kreis wurde das Projekt durch den Evangelischen Kirchentag in Hannover bekannt gemacht. Die Idee ist älteren Datums, sie entstammt aus Schweden. Jetzt, fünf Jahre nachdem die ersten Publikationen in Deutschland veröffentlicht wurden, zieht der spirituelle Ansatz weitere Kreise über Norddeutschland hinaus und es ist zu wünschen, dass die Perlen des Glaubens als ein spiritueller Impuls in der Ökumene zum Tragen kommen.¹

Was sind die Perlen des Glaubens?

Wer es gerne plakativ mag, spricht im Zusammenhang mit den Perlen des Glaubens von einem „evangelischen Rosenkranz“. Die Analogie liegt auf der Hand. Es handelt sich um eine Gebetschnur mit Perlen, wie beim Rosenkranz, und ihre Wurzeln liegen in der evangelischen Kirche, beim schwedischen Bischof Martin Lönnebo. Während eines Urlaubs in

Griechenland hielt sich der Theologe aufgrund widriger Witterungsbedingungen ein paar Tage auf einer der kleinen Inseln auf. Dort entwickelte er einen von ihm so genannten „Frälsarkrans“, einen „Rettungsring“ für die Seele. Ausgangspunkt war die Suche nach einer für die heutige Zeit adäquaten Gebetsform. „Wir leben in einer Zeit mit großer spiritueller Sehnsucht“, sagt Martin Lönnebo, „aber viele Menschen wissen nicht, wohin sie sich mit ihrer Sehnsucht wenden sollen. [...] Schon länger hatte ich darüber nachgedacht, welche Hilfe zum Beten und zur Meditation man ihnen anbieten könnte. Da fand ich mich in Griechenland auf einmal zwischen Ikonen, Perlenketten, Rosenkränzen und Kerzen wieder. Schlagartig wurde mir klar, dass wir kein solches Hilfsmittel haben, um zu beten und uns auf Gott auszurichten.“² Das Ergebnis der Überlegungen war ein Band mit achtzehn Perlen. Im Gegensatz zum herkömmlichen christlichen Rosenkranz besitzt jeder dieser Perlen eine eigene „Botschaft“. Die Perlen variieren in Form und in Farbe. Zwischen den „Themenperlen“ sind so genannte Perlen der Stille eingefügt. Der ganze Bogen soll eine Hilfestellung zur Meditation sein, stellt aber gleichzeitig einen Katechismus als Einführung in den christlichen Glauben dar.



Die Namen der Perlen und ihr Aussehen:

- Die Gottesperle (groß und golden)
- Die sechs Perlen der Stille (sandfarben, schmal, länglich)
- Die Ich-Perle (perlmutterfarben, klein)
- Die Tauf-Perle (weiß)
- Die Wüstenperle (sandfarben)
- Die Perle der Gelassenheit (blau)
- Die zwei Perlen der Liebe (rot)
- Die drei Geheimnisperlen (perlmutterfarben, klein)
- Die Perle der Nacht (schwarz)
- Die Perle der Auferstehung (weiß)

© Amt für Öffentlichkeitsdienst der Nordelbischen Ev.-luth. Kirche

Es gibt keine festgelegte Form, mit den Perlen zu beten und zu meditieren. In Schweden haben sich verschiedene Umsetzungsmöglichkeiten herausgeprägt. Auch in katholischen und evangelischen Gemeinden und Einrichtungen in Deutschland wird mit dem Band gearbeitet: Zur Meditation, als Mittel für Exerzitien, zur Katechese. Martin Lönnebo möchte, dass insbesondere Menschen, die auf der Suche sind, das Perlenband in die Hand nehmen. Viele Menschen, die aus ihrer Kindheit den Rosenkranz kennen, finden einen Zugang zu den Perlen.

Quelle in der Tradition

In der Tat gibt es zwischen den Perlen des Glaubens und dem römisch-katholischen Christentum Rosenkranz Analogien. Beide stehen in gutem Zusammenhang mit rituellen Traditionen. Es scheint dem Menschen eigen zu sein, seine Gebete anhand von Gebetschnüren zu ordnen und in Fassung zu bringen. Die Gebetsreihe fördert die Ruhe und Sammlung der Betenden. Lönnebo war bei der Entwicklung des Perlenbandes durchaus von der Tradition des (orthodoxen) Rosenkranzes beeinflusst. Und doch hat er eine eigene Form der Meditation geschaffen, die zwar um ihre historischen Wurzeln weiß, diese jedoch vor dem Hintergrund der Gottesferne und spirituellen Suche unserer Zeit weiter entwickelt.

Beide Gebetsformen, der herkömmliche Rosenkranz und die Perlen des Glaubens, suchen den Eintritt in die Gegenwart Gottes zu ermöglichen. „Das Gebet ist [...] der Ort der Begegnung mit dem Deus loquens, der reden und daher auch hören und erhören kann. Durch die Gegenwart des redenden und durch sein Reden handelnden Gottes wird die Gegenwart des Beters neu qualifiziert durch den Gott, der alle Zeiten umfasst und die konkrete, chronographisch erfassbare Zeit des Gebets hinein nimmt in den ständigen Lobpreis, der in seiner Gegenwart das allein angemessene Verhalten ist. Von Seiten des Beters geschieht im Gebet – in der Antwort auf das schöpferische Gotteswort – die Anerkennung des Schöpfers durch das Geschöpf, also der Grundrelation des Menschen zu Gott.“⁴³ Hier liegt der Kern der Parallelität zwischen den Perlen des Glaubens und dem Rosenkranz. War dieser ursprünglich eine volkstümliche Form des Gebetes, des Mit-Gott-in-Kontakt-Kommens angesichts der Monastisierung der Tagzeitenliturgie, so bieten die Perlen eine „niedrigschwellige“ Möglichkeit für Menschen, mit Gott in Kontakt zu treten in einer Zeit, in der die Präsenz des Gottesbegriffes in der Gesellschaft zunehmend verdunkelt wird. Beide Gebetsübungen bieten wegen ihrer Form, die die ständige Wiederholung ermöglicht, das biblisch geforderte „Gebet ohne Unterlass“ (1 Thess 5,17) jeweils in ihrer historischen Zeit.

Die Unterschiede der Gebetsformen dienen der jeweiligen Profilierung. Der Rosenkranz meditiert das Leben und Leiden Christi und zeigt in dieser Betrachtung eine heilsgeschichtliche Bedeutung. Zudem ist das Rosenkranzgebet als meditativ-innerliches Gebet personal vollzogener Dialog mit Gott. „Beide Aspekte (der heilsgeschichtliche und der personaldialogische) zusammengenommen, ermöglichen es, das Rosenkranzgebet als einen *Zustand des Betens* (H. Volk) zu bestimmen, in dem der Betrachtende sich in das heilsgeschichtliche Handeln Gottes versenkt und in dem der Betende der Frucht dieses Handelns gnadenhaft teilhaftig wird.“⁴⁴ Während der Rosenkranz explizit die Heils-

geschichte meditiert, steht im Zentrum einer Andacht der Perlen des Glaubens die Reflexion des eigenen Lebensweges und der jeweils individuellen Gottesbeziehung. Die Perlen des Glaubens sind ein „Katechismus für die Hände, ein einfaches Hilfsmittel, den eigenen spirituellen Weg zu finden und einzüben.“⁵ Indem sie Katechismus sind, ähneln die Perlen dem Rosenkranz, indem sie das eigene Glaubensleben überprüfen helfen, haben sie überdies – wegen dieser individuellen Ausrichtung – eine mystagogische Funktion. So liegt auch ihr Ursprung – entgegen dem des Rosenkranzes und seiner Herkunft aus der klösterlichen Andacht – in privaten Andachts- und Meditationsübungen.

Impulse für eine ökumenisch-missionarische Spiritualität

Martin Lönnebo sieht in den Perlen des Glaubens explizit ein „ökumenisches Band“. In der Tat kann es mit ihnen gelingen, Spiritualität über konfessionelle Grenzen hinweg einzuüben und zu praktizieren. Entstanden in der lutherischen Kirche Schwedens, nehmen die Perlen Inhalte und Ideen der evangelischen Theologie und Spiritualität auf. Indem das Perlenband seine historische Quelle im Rosenkranz hat, ist ein leichter Zugang für Menschen aus der katholischen Andachtstradition möglich. Durch die Aktualität seiner Themen und die Unterstützung der persönlichen Lebens- und Glaubensreflexion bietet es auch Kirchenfernen die Möglichkeit, Zugänge zur eigenen Spiritualität zu finden.

In unserer Zeit ist in allen christlichen Kirchen das missionarische Bekenntnis gefordert. Die Perlen des Glaubens können in diesem Sinne ein spiritueller Impuls für eine Ökumene sein, die auf die Grundlagen des christlichen Glaubens verweist und gleichzeitig bekennendes Zeugnis ablegt. Die mystagogische Funktion des Bandes liegt in der Hinführung zu den Grundlagen des christlichen Bekenntnisses und den eigenen Glaubensquellen. Die Perlen sind

der Katalysator, um über den eigenen Glauben ins Gespräch und darüber hinaus in ein gemeinsames Gebet zu kommen.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Mit den Perlen des Glaubens leben. Hg. vom Amt für Öffentlichkeitsdienst der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche in Zusammenarbeit mit der Pastoralen Dienststelle im Erzbistum Hamburg. Kiel 2005.
- ² Ebd. 80f.
- ³ Reinhard Messner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn u. a. 2001, 229.
- ⁴ Franz Courth: Marianische Gebetsformen, in: Wolfgang Beinert / Heinrich Petri (Hg.): Handbuch der Marienkunde. Regensburg 1984, 363–403385
- ⁵ Amt für Öffentlichkeitsdienst (Hg.): Perlen des Glaubens. Einführung in die christliche Spiritualität. Hamburg 2003, o. S.

Caritas und Eucharistie¹

1. Caritas ist eine Wesensbeschreibung des christlichen Gottes

Es ist erstaunlich: Wenn wir von Caritas sprechen, denken wir an soziale Leistungen, an bestimmte Einrichtungen, an Kollekten und Spenden. Manche mögen mit diesem Begriff auch Vorstellungen verbinden, die uns als Caritasmitarbeiter oder der Caritas verbundene Menschen nicht besonders gut in den Ohren klingen. Ich finde den Sammelbegriff für Ihre Arbeit provokant. Caritas, so hat man die Arbeit genannt, die im Rahmen eines Verbandes in Deutschland in vielfältigen Bereichen geleistet wird. Man hat nicht vom Sozialwerk der katholischen Kirche gesprochen oder einen anderen, vielleicht komplizierteren Begriff gewählt. Nein: Man wählt für Ihr Tun jenes Wort, das Gott in seinem Wesen bezeichnet! Wer von Caritas spricht, spricht zunächst einmal von Liebe und zwar in dem Sinne, wie das Christentum es versteht. Man spricht dabei von Liebe nicht als einer Gefühlsäußerung, als einer romantischen Größe oder einer wesentlich von Sexualität bestimmten Wirklichkeit. Caritas im christlichen Sinne trifft ins Herz. Wir Christen glauben nämlich nicht bloß, dass es Gott gibt. Wir glauben, dass er sich gezeigt hat, dass er sich offen gelegt hat, dass er sich offenbart hat – und zwar als Liebe, als Caritas. Caritas ist die Atmosphäre Gottes. Caritas ist das, was Gott umtreibt. Caritas ist sein Geist, sein Innerstes, der Pulsschlag seines Lebens. Nur weil er liebt, erschafft er die Welt. Nur weil er liebt, schenkt er der Welt Jesus, und Jesus als Person offenbart, wer Gott ist, was ihn im Innersten bestimmt, und wie er den Menschen sieht. Diese Liebe geht dabei bis zum

Äußersten, spart die Leidenszonen, ja sogar die Qual des Todes und die Starre des Todes nicht aus. Der Evangelist Johannes hat es treffend zusammengefasst in dem Wort: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3,16).

Christliche Caritas kann nur damit zusammenhängen. Diese Hingabe Gottes in Jesus von Nazaret verdichtet sich als eine bleibende Größe, als eine gegenwärtige Wirklichkeit im Sakrament der Eucharistie. Hier wird für die Menschen aller Zeiten und aller Orte greifbar, was Gott in Jesus der Welt vermacht und geschenkt hat. Hier wird gegenwärtig, dass Gott sich lieben lässt bis zum Verzehr.

„Das Jahr der Eucharistie erwächst aus dem Staunen, mit dem die Kirche diesem großen Geheimnis begegnet“ (Papst Johannes Paul II. zum Jahr der Eucharistie in: *Mane nobiscum Domine*, 29).

2. Caritas ergibt sich aus der Eucharistie

Je mehr einer mit Jesus zu tun hat, je mehr kommt er aus dem Staunen nicht heraus. Wenn das so ist, wie man ihn erlebt, wie man seine Person und seine Gestalt immer tiefer in sich aufnimmt, kann man nur staunen, was der Mensch Gott wert ist, welchen Einsatz er gewagt hat, um als einzelner Mensch der Welt den Beweis zu bringen, dass das Böse nicht das letzte Wort hat, sondern dass Gott sich in allem Bösen, was ihm widerfährt, vom Guten führen und treiben lässt. Natürlich weiß ich, dass diese Glaubensaussage in einer ungeheuren Spannung zu den Erfahrungen steht, die Menschen jetzt in Südasien angesichts der furchtbaren Flutkatastrophe machen müssen. Ein solches Elend und Leid macht den Glauben an eine Liebe Gottes sicherlich nicht leichter. Aber: Ein solches Leid lässt auch nicht jene Hoffnung untergehen, die wir mit der Begegnung erfahren dürfen, in die uns die Gemeinschaft

mit Jesus führt. Wir können sogar sagen: Für jeden Einzelnen dieser Hunderttausende ist er der Erlöser. Sie sind vielleicht in den Fluten untergegangen, aber nicht im Tod. Gerade weil es diese Caritas Jesu gibt, gerade weil er sich vollständig hingegeben hat, wissen sich Menschen gedrängt zu helfen. Der Apostel Paulus sagt das sehr eindringlich: *„Caritas urget nos – die Liebe Christi drängt uns“* (2 Kor 5,14a). Das Eucharistische Jahr will uns aus dem Staunen nicht herausbringen, was Gott uns in Jesus geschenkt hat. Die Eucharistie als die Verdichtung der Liebe Gottes in Jesus von Nazaret wurde in den ersten Jahrhunderten der Christenheit als die *Feier des Brotbrechens* bezeichnet. So heißt es schon von der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem: *„Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.“* Und dann heißt es weiter: *„Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte“* (Apg 2,42.44-45).

Caritas Gottes bedeutet Brot brechen, teilen, teilen seines Lebens mit uns. Caritas Gottes bedeutet, dass Gott sich eucharistisch verteilt.

3. Die Eucharistie als Prinzip und Plan der Mission

Wer an der Feier der heiligen Messe teilnimmt, mag den Schluss etwas abrupt empfinden. Vielleicht ist der Ausruf, der am Schluss der Feier steht, durch die Liturgiereform geglättet worden. Lateinisch hieß das: *Ite, missa est*. Wir könnten sagen: Geht – das war's. Oder: Geht, es ist Messe, es ist Geschicktes, Gesendetes. Wir sagen im Deutschen: *„Gehet hin in Frieden“*. Aber insgesamt liegt in diesem Wort etwas wie ein Herauswurf, wenn ich es besonders stark einmal akzentuieren darf. Geht, macht euch auf, es ist jetzt genug. Ihr gehört nach draußen.

Papst Johannes Paul II. sieht in der Messe sehr innig die Begegnung mit Christus. Es ist

ein sehr vertrautes Geschehen. Aber gerade deshalb kann er auch sagen: *„Die Begegnung mit Christus, die in der Vertrautheit mit der Eucharistie stetig vertieft wird, erweckt in der Kirche und in jedem Christen den Drang zum Zeugnis geben und zur Evangelisierung“* (ebd. 24). Ja er sagt sogar, die Eucharistie liefere den Plan für dieses Zeugnis-Geben; denn jeder, der die Eucharistie empfängt, wird aufgefordert, nicht einfach nur das Brot zu essen, sondern Jesus selbst aufzunehmen und damit, wie der Papst sagt, *„diesen Wert, welche die Eucharistie ausdrückt, die Geisteshaltung, die sie anregt, und die Lebensvorsätze, die sie auslöst“* (ebd. 25). Zu diesen Werten, oder zu dieser Geisteshaltung oder zu den Lebensvorsätzen zählt er wesentlich die Solidarität. Ja er sagt sogar, die Eucharistie sei *„ein Projekt der Solidarität für die gesamte Menschheit“* (ebd. 27). Wer in der Feier des Brotbrechens wirklich verankert ist, der wird, fast möchte ich sagen *automatisch*, zu einem Menschen, der aus einer – hier wieder der Papst wörtlich – *„großen Schule der Liebe lebt“* (vgl. ebd. 27).

In dieser Darstellung erweist sich der Papst unerbittlich. Für ihn ist es das Echtheitskriterium der Teilnahme an der Eucharistie, wenn Menschen daraus den Anstoß ernst nehmen, sich tatkräftig für eine brüderliche und gerechte Welt einzusetzen und damit in jene Haltung Jesu einzutreten, die er bei der Fußwaschung eindrücklich gezeigt hat.

Als der Apostel Paulus die Gemeinde von Korinth über die Eucharistie unterrichtete, hat er schon sehr deutlich Anweisungen gegeben, was sich mit der Eucharistie trägt und was nicht. Man kann zum Beispiel nicht seine eigenen Speisen so verzehren, dass ein anderer hungert. Wer das tut, verachtet sogar die Kirche Gottes und demütigt die Menschen, die nichts haben (vgl. 1 Kor 11,21-22.33-34).

4. Schlussfolgerungen für den caritativen Dienst im Bistum

Aus diesen Darlegungen ergibt sich, wie sehr das Eucharistische Jahr mit dem carita-

tiven Dienst zusammenhängt. Wenn Caritas eine wesentliche Lebensäußerung der Kirche und ganz eng mit dem bischöflichen Dienst verbunden ist, dann ergibt sich das aus dem Grundkonzept des Christlichen, es ergibt sich aus der Eucharistie. Ich zitiere noch einmal den Papst wörtlich: *„Wir können uns nicht täuschen: an der gegenseitigen Liebe und insbesondere an der Sorge für die Bedürftigen erkennt man uns als wahre Jünger Christi. Dies ist das Kriterium, auf Grund dessen die Echtheit unserer Eucharistiefiern überprüft wird“* (ebd. 28). Dem ist nichts hinzuzufügen. Bei allen Planungen, wie wir unsere caritativen Aufgaben in Zukunft bei geringeren Mitteln verwirklichen können, wird von der Eucharistiefeyer hier der Blick gelenkt werden müssen auf die Ärmsten der Armen, auf unsere geringsten Schwestern und Brüder. Vielleicht muss oder kann der eine oder andere Bereich anders gestaltet werden oder sogar wegfallen – wenn, dann immer: leider -. Aber es wird Bereiche geben, aus denen wir nicht aussteigen dürfen, ja die wir sogar tun müssen, wenn wir keinen einzigen Cent mehr haben.

Umgekehrt aber ist es für die Caritas-Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter meines Erachtens lebensnotwendig, aus der Eucharistie zu leben, immer vertrauter zu werden mit dem, der sich mir ganz gegeben hat, immer tiefer zu staunen über das, was Gott an Liebe aufbringt. Mutter Teresa hat einmal gesagt, dass Geben immer ein bisschen wehtue. Aber wer mit Jesus zu tun hat, der begegnet ihm in der Eucharistie in seinem Leib, und er kann ihm auch begegnen in den Leibern der Schwestern und Brüder, vielleicht sogar jener, die am unansehnlichsten sind, ausgemergelt und keine schöne Gestalt mehr haben – ein Wort übrigens, das man auch auf den gekreuzigten Christus bezogen hat. Das Eucharistische Jahr: ein Jahr der Caritas.

Anmerkung:

¹ Auszug aus der Ansprache beim Neujahrsempfang des Diözesan-Caritasverbandes im Bistum Essen am 11. Januar 2005.

Norbert Bauer

Jesus – ein Leuchtturm?

Gegen eine Überfrachtung der Erstkommunion mit weiteren Symbolen

Eine Strandlandschaft mit Muscheln und Schilf, dazwischen stehen kleine, ausgeschnittene Kinderfotos, im Hintergrund ein großer Leuchtturm. Jedes Kind ist durch ein goldenes Band mit dem Leuchtturm verbunden.

Diese Szene sah ich vor kurzem in einem Altarraum einer Kölner Kirche. Augenscheinlich handelt es sich bei diesem Arrangement um einen Bestandteil der Erstkommunionvorbereitung, erinnert sie doch an Installationen, die man im Zeitraum Oktober bis Mai in fast jedem katholischen Gotteshaus entdecken kann: ein kunsthandwerklich aufbereitetes Symbol mit darum gruppierten Kinderfotos. Schon seit längerem bin ich gegenüber dieser Form vermeintlicher Symboldidaktik skeptisch und bin froh, dass ich in meiner pastoralen Praxis seit mehreren Jahren auf diese Hilfsmittel nicht mehr zurückgreife.

Meine Anfragen werden durch die beobachtete Strandlandschaft erneut bestätigt.

Ich erkläre mir die Szene wie folgt: Jesus ist der Leuchtturm. An dem können die Kinder sich orientieren. Diese Orientierung gelingt dann, wenn die Kinder mit Jesus in Verbindung bleiben.

Auf den ersten Blick ist dies eine überzeugende Botschaft. Doch wird das Ziel, Kindern mit lebensnahen Symbolen aus ihrer Lebenswirklichkeit das Verstehen der Eucharistie zu erleichtern, erreicht? Kann dies der Leuchtturm leisten?

Die Bedeutung der Leuchttürme ist heute für die Schifffahrt marginal. Moderne Techniken wie das GPS ersetzen immer mehr

Leuchttürme mit ursprünglicher Funktion. Mit dem Leuchtturm wird eine Aktualität postuliert, die jedoch durch die Wirklichkeit nicht gedeckt ist. Der Leuchtturm hat sich vielmehr zum Aussichtsturm für Touristen und attraktivem Motiv von Postkarten entwickelt, mit dem wir uns an die Idylle der vermeintlich guten alten Zeit erinnern können. Kann dies ein produktiver Verständnisschlüssel für Eucharistie sein? Endet das Bemühen, den Kindern das Sakrament der Eucharistie mit modernen Bildern zu entschlüsseln, nicht vielmehr bei der Erkundung eines Heimatmuseums. Die Realisierung eines anderen Symbols, das ich in einer anderen Kirche sehen konnte, bestätigt diese Gefahr. In diesem Fall diente das Wagenrad als Symbol für die Erstkommunion. Zur Illustrierung griff man auf ein altes Kutschrad zurück, das gewiss dekorativen Charakter hatte, aber gewiss nicht an die Lebenswirklichkeit der Kinder anknüpfte. Aus dem guten Unterfangen, den Glauben zu aktualisieren, wird doch nur eine schale Historisierung, die letztendlich nicht die gewünschte Aussage erzielen kann. Es entwickelt sich gerade eine kontraproduktive Botschaft: Greife ich auf Symbole zurück, die nur vordergründig der Lebensrealität der Kinder entspringen, und dazu noch in einem Design dargestellt werden, das uns vor allem von mittelalterlichen Märkten vertraut ist, entsteht der Eindruck, dass Glaube etwas Altmodisches sei. Eine weitere, noch gefährlichere Assoziation sehe ich: Wenn die gezeigten Symbole, die uns den Glauben entschlüsseln sollen, keine Gegenwartsrelevanz mehr besitzen, so könnte sich der Verdacht aufdrängen, dass dies auch für den Glauben zutrifft. Dies ist sicherlich nicht die Absicht derjenigen, die auf Symbole zurückgreifen, dennoch kann gerade diese Wirkung nicht ausgeschlossen werden

Nicht alle bei einer Erstkommunionvorbereitung eingesetzten Symbolen unterliegen der eben aufgezeigten Gefahr. Es stellen sich jedoch die grundsätzlichen Fragen: Tritt durch die verwendeten Symbole nicht das eigentliche Symbol der Eucharistie in den

Hintergrund? Trauen wir den Kindern nicht zu, das Symbol der Eucharistie zu verstehen?

Die Sensibilisierung für symbolisches Denken und Wahrnehmen ist wichtiger Bestandteil einer Kommunionvorbereitung. Ohne symbolische Kompetenz ist ein Zugang zur Eucharistie nicht möglich. Denn im Zentrum der Eucharistie stehen mit Brot und Wein selbst Symbole. Die Inszenierung eines anschaulichen Symbols im Kirchenraum – auch später zur Dekoration von Liedzetteln, Einladungs- und Tischkarten genutzt – wird das bei der Eucharistie im Mittelpunkt stehende Symbol überstrahlen. Brot und Wein als Symbole haben nur noch nachrangige Bedeutung. Aus einer Hin- und Herführung wird eine Ablenkung.

Der vielfältige, dominante Einsatz von Symbolen legt die Vermutung nahe, dass mancherorts die Überzeugung vorherrscht, dass den sakramentalen Zeichen von Brot und Wein nicht genügend Plausibilität abzugewinnen ist. Sowohl von hauptamtlichen, als auch von ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ist die Überzeugung zu hören, dass die Zeichen Brot und Wein zu abstrakt und zu lebensfremd sind und man daher den Kindern die Kommunion auf anderem Wege veranschaulichen muss. Dieses mangelnde Zutrauen sowohl in die eigene Theologie als auch in die Auffassungsgabe der Kinder ist bedenkenswert.

Meine Erfahrung in der Erstkommunionkatechese bestärkt mich hingegen in der Überzeugung, dass Brot und Wein sehr wohl als sakramentale Zeichen der Eucharistie verständlich sind – erst recht auch für Kinder. Die mannigfaltige Bedeutungsdichte des eucharistischen Sakraments, die sich im Laufe der Theologiegeschichte unterschiedlich stark gezeigt hat, lassen sich durch Brot und Wein ausleuchten. So lässt sich das schon im Begriff „Kommunion“ abzulesende Gemeinschaftsgeschehen durch das gemeinsame Essen vermitteln. Dies ist gerade auch in Zeiten möglich und notwendig, in denen Kindern die gemeinschaftsstiftende Erfahrung von gemeinsamen Mahlzeiten zunehmend fremd wird. Auch die Bedeutung der

Eucharistie als Erinnerungsereignis lässt sich durch das einfache Zeichen des Brotes gut vermitteln. Viele Kinder sind selbst im Besitz von einer Kiste, in der sie Sammlerstücke aufbewahren, die in den Augen von Erwachsenen wertlos erscheinen, aber für die Kinder von großer Bedeutung sind und als Zeichen der persönlichen Erinnerung dienen: Steine, Stöcke, ausgediente Verpackungen. Die Schlichtheit des Brotes als Zeichen der Erinnerung ist dem Empfinden der Kinder sehr vertraut. Schließlich ist Eucharistie als Zeichen der Gegenwart Gottes, die vielleicht komplexeste Bedeutung dieses Sakramentes, für Kinder erkennbar. Das Sakrament der Eucharistie als Zeichen der Nähe Gottes wird für die Kinder in diesem einfachen Stück Brot greifbar.

Letztendlich bleibt aber hier die Grundüberzeugung aufrecht zu halten, dass der Gehalt theologischer Aussagen nie gänzlich eingeholt werden kann. Dies gilt auch für die Zeichenhaftigkeit der Eucharistie. Darin besteht für mich zugleich die Stärke und die Herausforderung einer Erstkommunionkatechese. Es sollte daher nicht versucht werden, die Spannung von Eucharistie als zugleich faszinierendes und erschreckendes Geheimnis durch nett anzuschauende Symbole zu verniedlichen. Es geht vielmehr darum, die Offenheit des Symbols den Kindern zuzumuten. Wir tun uns und diesem Sakrament keinen Gefallen, wenn wir versuchen, die Komplexität dieses Symbols durch andere Symbole aufzuweichen. Glauben und das Verstehen der Sakramente ist ein lebenslanger Prozess. Jeder Erwachsene, der seinen Glauben ernst nimmt, wird immer wieder neue Aspekte in diesem Prozess entdecken. Diesen mystagogischen Weg, den wir Erwachsene uns zutrauen, sollen wir auch den Kindern offen halten. Mit den Kindern Glauben zu entdecken heißt eben nicht, ihnen einen simplifizierten Glauben anzubieten, der den Kindern gerade den fragenden und suchenden Charakter von Glauben vorenthält. Mit der Erstkommunionvorbereitung begeben sich die Kinder auf einen lebenslangen Weg, in dem sie hoffentlich Eucharistie immer wieder neu für sich ent-

decken können. Ich bezweifle, ob diese Entdeckungsreise einen guten Start nimmt, wenn die Aufmerksamkeit der Kinder auf einen Leuchtturm, ein Wagenrad, einen Regenbogenfisch etc. gelenkt wird. In der Rückschau bleibt dann vor allem der Konnex Eucharistie und Leuchtturm in Erinnerung, oder wie mir vor kurzen eine erwachsene Frau sagte. „Als Erstkommunionkind war ich als ein Schaf dargestellt. Was das mit Kommunion zu tun hatte, weiß ich bis heute nicht.“

Ein weiteres Argument, welches für den Einsatz von zusätzlichen Symbolen angeführt wird, ist, dass damit eine individuelle Gestaltung der jeweiligen Kommunionvorbereitung ermöglicht wird. In meiner pastoralen Praxis versuche ich, diesem Anliegen gerecht zu werden, indem ich mich bemühe, der Erstkommunionvorbereitung jedes Jahr einen besonderen Akzent zu verleihen. Damit erhält jeder Jahrgang einen eigenen Charakter und ein besonderes Erinnerungselement. In Abstimmung mit dem Pfarrer und den ehamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern wähle ich für jeden Kurs einen Satz aus der Liturgie, der als Überschrift über der Vorbereitung steht: „Geheimnis des Glaubens!“, „Erhebet die Herzen!“, „Der Friede sei mit euch!“ etc. Der gewählte Satz begleitet die Kinder auf dem Weg zum weißen Sonntag. Er wird z. B. als Motto an einer Seitenwand der Kirche in großen Buchstaben sichtbar gemacht, und die Kantorin sucht Lieder aus, die das Motto aufgreifen. Eine doppelte Bedeutung gewinnt der Mottosatz für die Kommunionkinder. Die Erstkommunionvorbereitung erfährt dadurch eine besondere Akzentuierung. Neben dieser aktuellen Bedeutung dient der Satz auch dem für mich wichtigen Aspekt der Nachhaltigkeit. Die ausgesuchten Sätze sind unmittelbar mit dem Ort der Eucharistie, der Messe verbunden. Auf ihrem Glaubensweg werden sie diesem Satz bei jeder Teilnahme an einer Messe begegnen. Die Begegnung mit diesem Satz erlaubt eine Erinnerung an die eigene Erstkommunion. Diese Erinnerung wird jedoch nicht durch eine Assozia-

Märtyrer in unheilvoller Mission

Hany Abu-Assads Selbstmörderdrama „Paradise Now“

tion an ein kindliches Symbol verstellt. Der in der Liturgie gesprochene Satz hat sowohl für ein Kind, als auch für den Erwachsenen eine Bedeutung, wenn auch eine veränderte, dem Alter jeweils angemessene. Damit kommt auch die Gruppe der Erwachsenen als Zielgruppe in den Blick. Die Eltern sind als Adressaten der Erstkommunionkatechese heute genauso entscheidend wie die Kinder. Ihnen bietet sich durch den Weg der Kinder zur Erstkommunion eine neue Auseinandersetzung mit ihrem eigenen Glauben an. Die Chancen dazu steigen in dem Moment, in dem der Eindruck entsteht, dass Form und Inhalt der Erstkommunionvorbereitung nicht einer Infantilisierung des Glaubens Vorschub leisten.

Die Beobachtungen, die ich nun nach fünf Jahren Erstkommunionvorbereitung ohne Zusatzsymbol gesammelt habe, ermutigen mich, diesen Weg weiterzugehen. Was mich am meisten darin bestärkt, ist die Erfahrung, dass Kinder mit ihrem Denken und Fühlen sehr wohl das „Geheimnis des Glaubens“ in der Eucharistie erahnen können. Sie sind offen für diese große Herausforderung des Glaubens, die sie hoffentlich ein Leben lang nicht mehr loslässt. Diese Herausforderung möchte ich den Kindern, ihren Eltern, aber auch mir weiterhin bieten. Und das scheint mir besser zu gelingen, wenn ich Brot und Wein als Zeichen der Nähe Gottes im Zentrum der Erstkommunionkatechese lasse.

Selbstmordattentate zählen zum medialen Alltag. Kaum eine „Tagesschau“ vergeht, ohne dass deren Folgen und Opfer zu sehen sind. Was aber geht den Anschlägen voraus? Was treibt die Täter, zumeist Männer, an?

Mit „Paradise Now“ unternimmt der palästinensische Regisseur Hany Abu-Assad den Versuch, Beweggründe und Umfeld zweier Selbstmordattentäter vor Augen zu führen. Sein subtiles Porträt ist eine filmische Gratwanderung, ebenso realitätsnah wie fiktional und – in weiten Teilen – kunstvoll.

Khaled und Saïd sind Freunde von Kindheit an. Sie arbeiten als Automechaniker und verbringen ihre Freizeit gemeinsam. Eines Abends erhalten sie Besuch von Angehörigen einer radikalen Freiheitsmiliz. Beide wurden ausgewählt, in Tel Aviv einen Bombenanschlag zu verüben. Khaled und Saïd stimmen zu und verbringen letzte Stunden im Kreise ihrer Familien, ohne dass diese eingeweiht werden.

Der nächste Morgen dient der Vorbereitung: Abschieds- und Bekennervideos werden aufgezeichnet, selbstgebastelte Bombengürtel angelegt. Ein letztes gemeinsames Mahl, dann geht es zur israelisch-palästinensischen Grenze. Kaum ist diese überschritten, läuft es nicht nach Plan: Eine Militärpatrouille erscheint, Khaled und Saïd flüchten und verlieren sich aus den Augen.

Mehr als die Hälfte des Films sind die beiden sodann unterwegs, um einander zu suchen. Zwei Tote auf Bewahrung. Erneut treffen sie ihre Familien und Freunde. Der ungeplante Aufschub ermöglicht zudem, das todbringende Unternehmen zu bedenken, wenn nicht gar aufzugeben.

Um die Protagonisten herum hat Abu-As-sad in der „schrottigen Realität“ von Nablus weitere Figuren arrangiert, die Einblicke in die Seelenlandschaft Palästinas gewähren. Hoffnung verkörpern allemal Frauen. Da ist zum einen Saïds Mutter, deren Ehemann wegen Kollaboration mit den Israelis hingerichtet wurde. Da ist zum anderen Sahu, die Tochter eines berühmten Selbstmordattentäters. Die attraktive Frau mit kosmopolitischem Hintergrund durchschaut Khaleds und Saïds Absichten und versucht, diese umzustimmen.

Männer hingegen repräsentieren in „Paradise Now“ die Bürokratie des Todes, Fanatismus und Geschäftssinn, wobei der Regisseur es sich nicht nehmen lässt, all dies mit ironischem Blick und Gespür für Komik zu inszenieren. Sonst wäre sein ebenso spannender wie ernüchternder Film womöglich kaum auszuhalten.

Die Bereitschaft zum Opfer, das den Tod vieler Unschuldiger mit sich bringt, erscheint als selbstverständlicher Teil der Alltagskultur: „Lieber das Paradies im Kopf als die Hölle auf Erden.“ Das mag irritieren und im besten Sinne provozieren – ebenso wie die Bilder vom Abschiedessen Khaleds und Saïds im Kreise der Fundamentalisten. Kurz wird die christliche Bildtradition zitiert. Bei da Vinci, so der Regisseur in einer Pressekonferenz, sei die Abendmahlsszene in göttliches Licht getaucht. In seinem Film hingegen findet das wohlinszenierte Pendant unter einer Neonröhre statt: „Wir wollten den Mythos umschreiben, aus realistischer Perspektive.“

Thomas Kroll

Der Film ist ab dem 29. September in den deutschen Kinos zu sehen.

Hartmut Heidenreich: Personales Angebot als Kernkonzept praktisch-theologischen Handelns. Zu seiner Rekonstruktion, Rezeption und Interpretation nach dem Würzburger Synodenbeschluss von 1975 (Reihe: Theologie und Praxis Bd. 20), LIT Verlag Münster u. a. 2005, 336 S.; 19.90 EUR.

Das Ergebnis einer langjährigen und peniblen Arbeit liegt mit dieser Dissertation vor. Heidenreich, in den 1980er Jahren in der jugendpastoralen Diskussion mit mehreren Beiträgen vertreten, hat – dies macht das persönlich gehaltene Vorwort deutlich – über viele Hindernisse hinweg es endlich vermocht, sie vorzulegen.

Ausgangspunkt ist die text- und literarkritische Arbeit an den verschiedenen Fassungen des Würzburger Synodenbeschlusses zur kirchlichen Jugendarbeit mit dem Ziel, die Bedeutung seines (dort allerdings noch recht unbestimmten) Kernkonzepts, dem „personalen Angebot“, näher zu bestimmen und als Grundlage für das praktisch-theologische Handeln herauszuarbeiten. Interessanterweise ist der Mitverfasser des Synodentextes selbst einer der Gutachter dieser Dissertation: Hermann Steinkamp.

Hauptarbeit war offensichtlich die Erstellung einer (aufwändigen) Synopse der einzelnen Versionen des Synodentextes. So werden die Genese und die heutige (komprisshafte) Gestalt des Beschlusses besonders deutlich. Daran anschließend macht sich der Verfasser dem Begriff – oder vielleicht besser: der Idee – des „personalen Angebots“ auf die Spur, angefangen von seiner Verbreitung mit und nach der Synode 1975, die eingebettet ist in die Darstellung des zeitgeschichtlichen Kontextes, durch zahlreiche diözesane und überdiözesane Jugendpastoralkonzepte hindurch bis hin zu theoretischen Entwürfen zur Jugendpastoral und Jugendarbeit der Gegenwart. Dabei scheint der Begriff eine Erfolgsgeschichte zu erleben. Er erfährt eine starke Rezeption und vielfache Bestätigung aus verschiedenen Richtungen sowie eine Konkretisierung und Profilierung.

Die Detailkenntnisse und die Akribie (gar Pedanterie?) hinsichtlich der Erstellung und Auswertung der verschiedenen Synodentexte sowie der Sichtung der unterschiedlichsten jugendpastoralen Entwürfe sind beeindruckend. Die Kommentare sind gespickt mit kenntnisreichen Querweisen. Viele Texte werden nahezu einer „Röntgenbehandlung“ unterzogen.

Allein die komprimierte Dar- und Zusammenstellung (inklusive des umfangreichen Literaturverzeichnis), die auch eine ökumenische und interdisziplinäre Perspektive aufweist, macht die Arbeit zu einem Nachschlagewerk, das in die Hand eines jeden gehört, der sich mit der Theorie von Jugendpastoral, ja mit praktisch-theologischem Handeln insgesamt beschäftigt. Die Auseinandersetzung mit dem Synodenbeschluss unter Zuhilfenahme der Hermeneutik von Otto Hermann Pesch (im Blick auf die Interpretation von Konzilstexten) und einer unveröffentlichten Würzburger Dissertation bietet eine hervorragende Lese- und Verständnishilfe lehramtlicher Texte. Schließlich aber liegt der eigentliche Wert der Arbeit in der Bestätigung und Profilierung des Konzeptes „personales Angebot“. Hier zeigt sich, dass dieses, in der Jugendarbeit entwickelte Konzept der Kern eines botschafts- und zeitgemäßen Handelns einer (diakonischen) Kirche in der Nachfolge Jesu ist. Gerade in der derzeitigen Finanzdebatte mag dies ein notwendiger „Stachel“ sein, der manch vorschnelle Schritte des Personalabbaus noch einmal überdenken lässt – gleichwohl „personal“ nicht mit „personell“ gleichzusetzen ist. Dennoch: Ohne qualifiziertes Personal, das selbst ein „personales Angebot“ bildet bzw. ein solches (ehrenamtlich durchgeführtes) inspiriert, motiviert und begleitet, ist Kirche nicht mehr eine „Kirche für die anderen“, sondern bleibt ein lebloses Gehäuse, in dem vielleicht nicht einmal mehr Gott wohnen mag.

Patrik C. Höring

Heinz Schütte: Nicht ich, sondern Gottes Gnade mit mir. Erinnerungen. MuNe-Verlag, Paderborn 2005. 155 S.; 9,00 EUR.

In seinen Erinnerungen ist Heinz Schütte die Symbiose von ökumenischer „Sache“ und „Person“ gelungen, die eindrucksvoll darstellt, wozu Gertrud Kolmar in einem ihrer Gedichte auffordert: „Der du dies liest, gib acht; Denn sieh, / du blätterst einen Menschen um!“ – hier einen Priester, Theologen, Lehrer, Professor und Vater zweier Adoptivöhne.

„Dieses Erinnerungsbuch lebt von Begegnungen mit vielen Menschen sowohl im familiären wie im kirchlichen Bereich. Aus manchen Weggefährten ist im Laufe langjähriger fruchtbarer Zusammenarbeit ein Freund geworden“ (Klappentext). Dazu zählen u. a. Kardinal Ratzinger (Papst Benedikt XVI.), Pfarrer Dr. Carl Klinkhammer † und Domkapitular Dr. Robert Grosche †. Sie und viele andere sind die „Wurzeln“ von Heinz Schütte – in Erinnerung an das Pauluswort „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“ (Röm 11,18). Wesentlicher Teil dieser „Wurzel“ ist die Kirche, mit der sich Heinz Schütte eng verbunden weiß, auch wenn sie ihm mitunter zur „Bitterwurzel“ wurde: Seine erste Publikation „Um die Wie-

dervereinigung im Glauben“ trug ihm die Kritik des Heiligen Officiums Rom, Rede- und Schreibverbot ein (61 ff).

Trotzdem hat Heinz Schütte sich nicht entmutigen lassen, – vielleicht auch in Erinnerung an den Leitspruch, den sein Religionslehrer am Gymnasium (Wilhelm Thelen) ihm mit auf den Weg gegeben hat: Sei, was du bist, ganz! Tue, was du tust, ganz! Aus Liebe geschehe alles in Liebe!“ (10). Viele beachtenswerte Publikationen zur Ökumene verdanken wir Heinz Schütte (148 ff), von denen z. B. sein „Kleiner ökumenischer Katechismus“ (107) weite Verbreitung fand.

„Ökumene“ ist das Lebensthema von Heinz Schütte; im Schlusskapitel seiner Erinnerungen (135–144) erinnert er u. a. an Joh 17,21 ff („Ut omnes unum sint“)

Auf das Einssein vor allem in der Liebe kommt es an (Joh 17,24.26), das auch durch die Bemühungen um das Einssein im Glauben im Sinne der fides quae verwurzelt und gefördert wird.

Dafür steht auch Heinz Schütte, der seine Erinnerungen in „Ökumenische Hoffnung“ (143 ff) abschließt mit dem Wunsch: „Hätten doch alle Christen – auch die Verantwortlichen – die Liebe Gottes, die sich in Leiden und Kreuz Jesu Christi bekundet, ständig vor Augen! Dann könnten sie das Fortdauern der Spaltung nicht mehr ertragen (143).

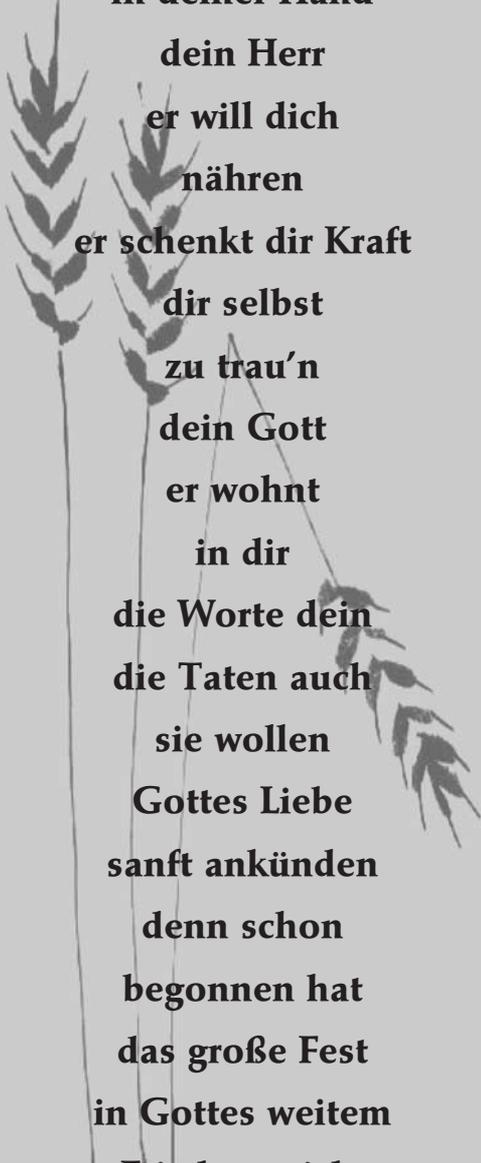
Die Wunde der Spaltung zu heilen, dazu bedarf es auch der Menschen, die die ökumenische „Sache“ zu ihrer „persönlichen“ machen, die, was sie tun, ganz und aus Liebe tun (10). Die Erinnerungen von Heinz Schütte machen das eindrucksvoll, überzeugend und wegweisend deutlich.

Franz-Josef Helfmeyer

Doris Michel-Schmidt: Was glauben eigentlich Sie? Persönliche Antworten von Pfarrerinnen und Pfarrern. Echter-Verlag 2005. 135 S.; 14,90 EUR.

Mehr als Belehrung ist heute das persönliche Zeugnis gefragt, auch im Glauben. Die freie Journalistin Doris Michel-Schmidt hatte den guten Einfall, dreizehn katholische und evangelische Pfarrer(innen) nach ihrem eigenen Glauben zu befragen. Die Bekenntnisse klingen authentisch, nicht abgehoben, sondern lebensnah und erstaunlich positiv. Es macht Freude, dieses Büchlein zu lesen. Man fühlt sich selbst gefragt und ins Gespräch genommen. Das offene Gespräch zwischen Priestern über ihren eigenen Glauben war früher (etwa bei Rekolektionen) tabu. Heute ist mehr Offenheit zu spüren. Und das kann eine Hilfe sein, um eigene Krisen, Überforderungen und Erschöpfung besser zu bestehen.

Hermann-Josef Lauter OFM



**Das kleine Brot
in deiner Hand
dein Herr
er will dich
nähren
er schenkt dir Kraft
dir selbst
zu trau'n
dein Gott
er wohnt
in dir
die Worte dein
die Taten auch
sie wollen
Gottes Liebe
sanft ankünden
denn schon
begonnen hat
das große Fest
in Gottes weitem
Friedensreich.**

Fridolin Löffler

Göttlicher Organist

Da kein Organist zu erreichen war, entschloss sich der Pfarrer selbst, die Orgel zu spielen, während der Kaplan zelebrierte. In der Kirche sitzt der Schützenchef von Eller mit Gattin und Enkelkindern. Als die Orgel erklingt, schaut einer der Enkel zur Orgelempore hinauf und sagt dann zur Oma: „Heute spielt der liebe Gott die Orgel selber!“

Pfarrer Joachim Decker, Düsseldorf

Die Obrigkeit

Der Deutschlandbesuch von Papst Johannes Paul II. 1996 wurde in unserer Familie am Fernseher sehr interessiert verfolgt. Der damals vierjährige Lukas frug neugierig: „Oma, wer ist das?“ Darauf die Großmutter: „Der Papst!“ „Wer ist denn der Papst?“ Die Oma versuchte nun kindgerecht zu antworten: „Der Papst ist der Oberste der Kirche.“ Entrüstet und altklug antwortete Lukas: „Aber Oma, jetzt erzählst Du aber großen Quatsch. Der Oberste ist doch der Hahn, der auf dem Kirchturm ist.“

Ingeborg Lenz, Bad Münstereifel

Beobachtungen

Ein Vater nahm seinen noch nicht schulpflichtigen Sohn am Sonntag mit in die Hl. Messe. Um die Gottesdienstbesucher nicht zu stören, gingen sie auf die Orgelempore, von wo der Vater dem Jungen alles erklärte.

Bei der Kommunion des Priesters sagte der Kleine: „Der trinkt die ganze Tasse leer“. Darauf der Vater: „Das heißt nicht Tasse, sondern Kelch.“ Und dann der Sohn: „Auch noch Kölsch...?“

Pfr. i. R. Werner Muthig, Engelskirchen