

Juli 7/2007

Aus dem Inhalt

Johannes G. Gerhartz SJ
Der eine war ein Pharisäer,
der andere ein Zöllner 193

Reinhold Boschki
Religiöse Bildung als Fragment 195

Karoline Küpper-Popp
„...ein hochsensibles Grundverhältnis
zu Tod und Sterben“? 202

Klaus Vellguth
Erstkommunion-Katechese mit Tiefgang 210

Meike Wagener-Esser
Zur Zukunft der Gemeindegarbeit 216

Gerhard Dittscheidt
Schritte im unbehausten Gelände
der Trauerbegleitung 219

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

P. Prof. Dr. Johannes G. Gerhartz SJ, Jägerstr. 24, 52066 Aachen |
Prof. Dr. Reinhold Boschki, Uni Bonn/Am Hof 1, 53113 Bonn |
Dr. Karoline Küpper-Popp, Hospiz Leverkusen e.V./
Otto-Grimm-Str. 9, 51373 Leverkusen | Klaus Vellguth, Münster
Str. 319, 52076 Aachen | Dr. Meike Wagener-Esser, Sittardberger
Allee 34, 47249 Duisburg | Gerhard Dittscheidt, Immenweg 49,
42279 Wuppertal

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12,
49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch,
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan
Dybowski, Niederwallstr. 8–9, 10117 Berlin | Domkapitular
Adolf Pohner, Domhof 18–21, 31134 Hildesheim |
Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim,
Köln, Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001,
Fax (0221) 1642-7005,
Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint monatlich im
Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5–7,
50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. |
Einzelheft 2,75 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Beiträge sind deren Verfasser |
Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung
der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis
der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher
werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Medien GmbH,
Rudolf-Diesel-Str. 10-12, 50226 Frechen

Der eine war ein Pharisäer, der andere ein Zöllner

Jesus begegnen – in seinem Wort und Gleichnis. Im Gleichnis sagt er uns, wer Gott ist, was wir von Gott zu erwarten haben, erhoffen können; so im Gleichnis vom barmherzigen Vater (Lk 15,11 ff). Im Gleichnis sagt er uns, wer der Mensch ist, wie er vor Gott stehen, zu Gott beten soll; so sehr kräftig in seinem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner: Lk 18,9-14. Lesen und erwägen wir diese grundlegenden Lehrworte Jesu.

Was tut Jesus hier!? Stellt er nicht die Dinge auf den Kopf! Der Sünder und Zöllner ist der „Gerechte“ (14); der Gesetzestreue, der „gerechte“ Pharisäer ist es nicht! Es ist offensichtlich: Jesus will hier diejenigen, *die von ihrer eigenen Gerechtigkeit überzeugt sind* (9), die also aus sich, nicht aus Gott gerecht sind, herausfordern. Seine Worte sind wirklich ein Ärgernis. Jesus will, dass sie sich in Frage stellen. Jesus will damit auch uns heute etwas sagen, was klar sein muss. Was ist das?

Jesus will uns klar machen, dass es entscheidend darauf ankommt, wie ich zu Gott stehe, vor Gott lebe; er will uns klar machen, dass es für mein Leben als Christ entscheidend darauf ankommt, die rechte Beziehung zu Gott zu haben. Und Jesus sagt, dass ich das an meinem Beten, an meinem Zu-Gott-Stehen im Beten erkennen kann.

Denn beide Männer tun dasselbe: *Sie gehen zum Tempel hinauf, um zu beten* (10). Doch kehren beide völlig unterschiedlich von diesem Beten nach Hause zurück. Der eine, dieser Zöllner und Sünder, *als Gerechter*; der andere, dieser Pharisäer und „Gerechte“, nicht (14)! Der eine von und vor Gott gerechtfertigt, gerecht gemacht; *der andere nicht*, so

Jesus. Wie denn? Eben nicht von und vor Gott gerecht, nicht auf Gott ausgerichtet, sondern in sich, in seiner eigenen Gerechtigkeit verschlossen – so kehrt *der andere* nach Hause zurück.

Mit diesem Gleichnis stellt uns Jesus vor die Frage: Wie stehe ich recht vor Gott, zu Gott, wie nicht?

Der eine ist ein Mensch, der Gott letztlich nicht braucht; der andere erhofft sich alles von Gott. Der eine, obwohl „ein Gerechter“, ist Gott gegenüber verschlossen, der andere, obwohl „ein Sünder“, offen. Der eine weiß, wer er ist, und was er an Gutem tut; so will er, dass Gott das anerkennt, ihm anrechnet; mehr braucht und erbittet er nicht. Auch der andere weiß, wer er ist, und was er an Ungutem getan hat; gerade darum erbittet er von Gott Gnade und Erbarmen, erhofft er sich seine Gerechtigkeit von Gott. Betet der Eine überhaupt wirklich? Ist sein Beten nicht auch „nur“ Pflichterfüllung, etwas, was er dann vorweisen kann, damit es ihm angerechnet werde? Der andere vertraut allein auf Gott, er hat ja nichts, worauf er sich berufen kann; so ist er in Beten und Hoffen offen für Gott, angewiesen auf Gott, wie ein Kind angewiesen ist auf Mutter und Vater. Und Jesus urteilt über diese Beiden: *Ich sage euch: Dieser kehrte als Gerechter nach Hause zurück, der andere nicht* (14). Das mag von Jesus in diesem Gleichnis krass gezeichnet sein, das aber macht deutlich: Das sind die Haltungen, in denen der Mensch vor Gott stehen, zu Gott beten kann.

Wir ahnen, was Jesus uns hier sagt: Das Gegenteil von Sünde ist mehr als gute Werke;

das Gegenteil von Sünde ist Gnade und Liebe, die Gott ist, und die wir nur von Gott erwarten und erhalten können, für die wir uns „nur“ bereiten und öffnen können. Diese Haltung ist es, die „gerecht macht“, die in uns Tugend und gutes Werk wirkt. Paulus sagt das so: *Und wenn ich meine ganze Habe verschenkte, und wenn ich meinen Leib dem Feuer übergäbe, hätte aber die Liebe nicht, nützte es mir nichts* (1 Kor 13,3).

So frage ich mich: Wo bin ich wie dieser Pharisäer, wo wie dieser Zöllner? Wie stehe ich vor Gott? Wie bete ich zu Gott? Nehme ich dieses Wort, diese Sicht und Haltung Jesu an? Hilft sie mir zum rechten Stehen vor Gott, zum rechten Beten zu Gott? Erhoffe ich mir wirklich meine Gerechtigkeit von Gott, von seiner Gnade, seiner barmherzigen Liebe?

Die Begegnung mit Jesus und seinem Wort hilft mir zur Erkenntnis meines Lebens, zur Umkehr, die nichts anderes ist als Hinkehr meines Lebens zu ihm, Jesus, und zu Gott, dem Vater. So zu beten und zu leben ermutigt mich die Kirche täglich in ihrem Abendgebet, der Komplet: „Herr, auf dich vertraue ich; in deine Hände lege ich mein Leben“. So ruft die kirchliche Liturgie Gott an: „Gott, du Urheber alles Guten“ (Tagesgebet am 33. Sonntag im Jk). Alles, was ich Gutes habe, was in mir gut ist, kommt von Gott. So sich verstehen, so vor Gott leben; dann werde ich mehr und mehr aus einem Menschen wie dieser Pharisäer zu einem Menschen wie dieser Zöllner, der durch Gottes Gnade gerecht-fertigt lebt.

Liebe Leserinnen und Leser,

wenn alle Bildungsinstitutionen Urlaub machen, nutzen wir diese Unterbrechung, um von Bildung zu sprechen – und zwar von Ihren Grundlagen. **Prof. Dr. Reinhold Boschki**, Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Uni Bonn, geht dazu dem Moment des Fragmentarischen nach, das jeder religiösen Bildung wesensmäßig anhaftet – nicht als Defizit, sondern als Ernstnahme der für alle ausstehenden Erfüllung unserer Hoffnung. Grundlegend für das von ihm vorausgesetzte Menschenbild ist dasjenige des Kinderarztes und Pädagogen Janusz Korczak.

Auf sehr konkret-praktische Art wirbt **Dr. Karoline Küpper-Popp**, Dipl.-Theologin, Vorstandsmitglied des Hospiz Leverkusen e.V. sowie Lehrbeauftragte der Kath. Fachhochschule Köln, für die Integration von Hospizarbeit in die Gemeindepastoral.

Dr. Klaus Vellguth, Schriftleiter des Anzeigers für die Seelsorge und theologischer Referent bei Missio Aachen, führt mit markanten Zuspitzungen in die Ziele der Erstkommunionkatechese ein, für die er selbst eine Unterrichtsmappe entwickelt hat.

Dr. Meike Wagener-Esser, Dipl.-Theologin aus Duisburg, die im religiös-spirituellen und kommunikativen Bildungsbereich tätig ist, schreibt ein engagiertes Plädoyer für die missionarische Pastoral gegen die Gefahr passiv-abwartender Seelsorge.

Gerhard Dittscheidt schließlich, Pastoralreferent und Notfallseelsorger in Wuppertal, macht mit der Arbeit der Notfallseelsorge bekannt und wirbt zugleich um mehr Mitarbeiter(innen) in diesem Feld seelsorglicher Nächstenliebe.

Alles nicht unbedingt – zumindest von den Themen her – leichte Kost. Aber möge sie Anregung sein für die Zeit nach dem Urlaub. Dass der Ihnen neue Kraft bringe, wünscht von Herzen

Ihr



Gunther Fleischer

Religiöse Bildung als Fragments

Zur Wertschätzung des Menschen in Verkündigung und Katechese¹

Kaum etwas ist so fragmentarisch wie eine Predigt im Gottesdienst, die nur einen winzigen Ausschnitt dessen weitergeben kann, was die Heilige Schrift umfasst; noch fragmentarischer wird die Predigt, wenn man die Adressaten bedenkt und das, was bei Ihnen ankommt und verweilt;

kaum etwas ist so fragmentarisch, wie eine katechetische Einheit in irgendeinem Feld der Sakramenten- oder Gemeindekatechese;

kaum etwas ist so fragmentarisch, wie eine schulische Unterrichtsstunde in Sachen Religion; wie eine Veranstaltung der kirchlichen Erwachsenenbildung; ein Gruppenabend für junge Eltern; eine Kindergartenrunde zur religiösen Früherziehung...

In all diesen – sowie den nicht genannten – Feldern religiöser Bildung wirkt eine Einzelunternehmung seltsam fragmentarisch, ist sie doch als ganze und aufs Ganze hin vorbereitet und geplant. Da hilft auch nicht, die Quantität zu erhöhen und sich zehn oder zwanzig dieser Unternehmungen in einer Reihe vorzustellen. Auch ein längerer kommunion-, firm-, tauf-, familienkatechetischer oder religionsunterrichtlicher Prozess bleibt, auch wenn er den katechetischen Weg beträchtlich vertiefen kann, Fragment und bleibt hinter allem zurück, was er idealer Weise hätte sein können.

Menschliches Leben hat eine grundsätzliche Charakteristik, der sich niemand durch nichts entziehen kann: es bleibt fragmentarisch. Gegen alle Vollkommenheitsphantasien und gegen alle in einer an Erfolg orientierten Leistungsgesellschaft propagierten neuen Werte, die auf Aussehen und Äußerlichkeit, auf Verpackung und Schlankheitsideal, auf Jungsein

und Dynamik gerichtet sind, bleibt die nüchterne Tatsache der Fragmentarität des je eigenen Lebensentwurfs die bittere Pille, die ein jeder schlucken muss.

„Blickt man jedoch auf menschliches Leben insgesamt, d.h. sowohl in seiner zeitlichen Erstreckung als auch in seiner inhaltlichen Breite, so scheint mir einzig der Begriff des Fragments als angemessene Beschreibung legitim.“²

Dies schrieb der evangelische Religionspädagoge *Henning Luther* kurz vor seinem allzu frühen Tod im Jahre 1991. Das Fragmentarische ist nicht eine Defizitbeschreibung menschlichen Lebens, sondern eine phänomenologisch ebenso fundierte Deskription wie eine theologische und vor allem biblisch notwendige Charakterisierung des Menschen als Geschöpf Gottes.

Für den Bildungsprozess heißt dies, dass ihm das Fragmentarische nicht deshalb anhaftet, weil man es eben nicht besser kann: weil man nicht genug Zeit hätte zur Vorbereitung; weil man nicht genug Möglichkeiten hätte zur Realisierung; weil der Bildungsprozess durch die Intervention des Adressaten gestört würde und die Bedingungen nicht optimal wären etc. Das Fragmentarische ist dem Leben immanent, auch der Bildung – und so auch der *religiösen* Bildung. Religiöse Bildung ist ein grundsätzlich un abgeschlossener Prozess. Es gilt den Bildungsbegriff neu zu konturieren im Blick auf seine Fragmentarität, und in unserem Fall: *religiöse* Bildung neu zu verstehen vor der Fragmentarität des Subjekts.

Im Folgenden möchte ich den Subjektbegriff für die Religionspädagogik neu fruchtbar machen und ihn näher konturieren, um daraus jeweils konkrete praktische Konsequenzen zu ziehen.

Theologische Begründung der Subjektorientierung in Verkündigung und Katechese

Praktische Theologie und mit ihr die Religionspädagogik bzw. Katechetik sind sowohl theologische wie – im gleichen Atem-

zug – auch sozialwissenschaftliche Disziplinen. Gegen alle Vereinseitigungstendenzen in früherer und in jüngster Zeit, die die Praktische Theologie entweder für die eine oder für die andere Seite in Beschlag nehmen wollten und wollen, gilt als Ergebnis der wissenschaftstheoretischen Diskussion der vergangenen Jahren festzuhalten: *Die Religionspädagogik gehört vollständig zur Theologie, zugleich aber auch ebenso vollständig zur Sozialwissenschaft*³. Als *theologische* Disziplin ist Religionspädagogik von sich aus konstitutiv am Menschen interessiert, ist sie von ihrer Bestimmung her subjektorientiert. Doch von welchem Subjekt reden wir eigentlich? Wenn mit Subjekt ein menschliches Wesen gemeint ist, das in autonomer, freier und kreativer Weise seine Handlungen und Lebensvollzüge individuell gestaltet, dann kommt die Rede vom Subjekt schon angesichts struktureller Bedingungen und angesichts ökonomischer, sozialer und politischer Mechanismen schnell an ihr Ende. Wo und wann in der Geschichte hätte, mit Ausnahme einiger weniger Privilegierter, sich ein „Subjekt“ in eigenständiger, freier und kreativer Weise artikulieren können? Die Perspektive der Unterdrückungsgeschichte – und auch die Unterdrückung von Frauen durch Männer – verschärft die Kritik an der Rede vom autonomen Subjekt nochmals.

Das Subjekt – eine schöne, aber letztlich hoffnungslose Fiktion der Aufklärung, die sich bei genauerer Betrachtung als Seifenblase erweist? Philosophiegeschichtlich betrachtet blitzte die Fiktion vom autonomen Subjekt nur ganz kurz in der geistigen Tradition der Menschheit auf, mit *René Descartes*’ „*Cogito ergo sum*“ und mit *Immanuel Kants* Philosophie wird das denkende Subjekt zum unhintergehbaren Faktum. Die philosophische Euphorie über das mündige Subjekt schlug sich von Anfang an auch in bildungstheoretischen Konzeptionen nieder. Emanzipation und vernunftbetonte Höherbildung sind Ziele der aufklärerischen Pädagogik und Bildungstheorie. Doch schon bald nach der Entdeckung und Postulierung der Rede vom autonomen Subjekt wurde das

Subjektsein des Menschen in ernsthafte Zweifel gezogen bzw. ganz verworfen. Im 19. Jahrhundert war Friedrich Nietzsche einer der schärfsten Kritiker des Subjekt Denkens, das von einem Subjekt als souveränen Träger des Denkens und der Vernunft ausgeht. Er hat die Annahme eines individuellen Subjekts als „vielleicht nicht notwendig“ bezeichnet und die „beständige Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des Subjekts“ im Auge gehabt⁴. Später formulierte Ludwig *Wittgenstein*: „Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht.“⁵ Und bedeutende philosophische Strömungen des 20. Jahrhunderts beklagen gar den „Tod des Subjekts“ (Michel Foucault) in der Moderne.

Das Subjekt also – eine Fiktion? Was geschieht dann mit der religionspädagogischen, katechetischen, kerygmatischen Subjektorientierung? Auch sie: eine Fiktion?

Meines Erachtens lässt sich das Subjektsein des Menschen theologisch nur von seiner Fragmentarität und seiner Relationalität her denken und verantworten. Das Subjekt, der Mensch, ist immer in eine tiefe Ambivalenz hineingeworfen, von der die Bibel bereits zeugt und von der die Geschichte des Christentums und mit ihr die Theologiegeschichte spricht. Mensch ist Mensch, weil er Fragment ist. Die theologische Anthropologie der jüdischen und christlichen Tradition erkennt den Menschen in seiner Fragmentarität, sein Leben, sein Können, seine Handlungen sind begrenzt; er ist und bleibt unvollkommen und sündig. Nur Gott ist vollkommen, nicht der Mensch. Das Großartige der christlichen Botschaft ist jedoch: Gott selbst ist subjektorientiert und begibt sich in die Fragmentarität des Menschseins bis hin zum Kreuz. Er lässt das Subjekt, den Menschen in seiner Fragmentarität nicht allein, sondern wird selbst zum Menschen, schwach und verletzlich. Und gerade deshalb, weil er in Jesus Christus das Menschsein ganz und gar angenommen hat, hat er den Menschen aus seiner Fragmentarität, seinem Leiden und seiner Sündigkeit gerettet.

Weil Gott selbst subjektorientiert ist, müssen auch Theologie, und mit ihr Pastoraltheologie

und Religionspädagogik subjektorientiert sein. Gottes Subjektorientierung in seiner offenbarenden Selbstmitteilung in Jesus Christus findet ihre analoge Entsprechung in der Subjektorientierung christlicher Theologie.

Umgekehrt gilt vor dem Hintergrund der anthropologisch verorteten Theologie, dass nicht nur Gott subjektorientiert, sondern dass der Mensch Gott-orientiert ist, und zwar jeder Mensch, gleich ob er religiös erzogen worden ist oder nicht, ob er religiöse Bildung genießen konnte oder nicht. Der Mensch ist qua Mensch „gottbegabt“, wie Johann Baptist Metz formuliert. Oder, wie schon Karl Rahner schrieb:

*„Aber der Mensch ist und bleibt das Wesen der Transzendenz, d.h. jenes Seiende, dem sich die unverfügbare und schweigende Unendlichkeit der Wirklichkeit als Geheimnis dauernd zuschickt. Dadurch wird der Mensch zur reinen Offenheit für dieses Geheimnis gemacht und gerade so als Person und Subjekt vor sich selbst gebracht.“*⁶⁶

Diese Gottesbegabung muss ihm nicht erst durch den Erziehungsprozess eingepflanzt werden, sondern ist von Anfang an da. Gott kommt früher als der Verkündiger, früher als religiöse Erzieher, früher als der Katechet.

Die Konsequenz eines solchen Denkens ist radikal: Auch Kinder sind gottbegabt, sie müssen es nicht erst durch religiöse Erziehung werden. Eine solche Erkenntnis ist revolutionär, da sie dem Subjekt von sich aus das zutraut, was sie sonst nur dem Erziehungsprozess zutraut. Hier wird das Subjekt, in diesem Fall das Kind, eminent aufgewertet, hier bekommt es eine eigene theologische Dignität. Die Gottesunmittelbarkeit, die für jeden Menschen gilt, gilt mithin für Kinder. Wiederum Karl Rahner formuliert in seinen „Gedanken zu einer Theologie der Kindheit“ bereits im Jahre 1966: „Jedes Kind ist unmittelbar zu Gott... Der Mensch ist ein Subjekt, er besitzt sich, er ist sich immer als ganzer aufgegeben...“⁶⁷

Ein solches Verständnis hat religionspädagogisch enorme Konsequenzen: Nicht der Vermittlungsprozess pflanzt die Gottesbegabung

in den Menschen, in die Kinder hinein. Eine reine Vermittlungshermeneutik für religiöse Bildungsprozesse greift zu kurz! Gleichwohl muss das Kind durch Impulse von außen religiöse Sprachkompetenz erwerben, muss es die Ausdrucksgestalt religiösen Lebens erlernen, muss es religiös reflexionskompetent werden. Subjektorientierte religiöse Erziehung geschieht daher im Wechselspiel zwischen Vermittlung und Aneignung.

Grundlegende Charakterisierungen des Subjekts und religionspädagogische Konsequenzen

Ich möchte weitere Begründungen für eine Subjektorientierung nicht aus der Subjektphilosophie oder aus subjektzentrierter Theologie bringen, sondern im Folgenden von den Subjekten selber her argumentieren, von den konkreten Menschen, um die sich Verkündigung, Religionspädagogik und Katechese bemühen. Exemplarisch gehe ich von den Kindern aus und versuche von ihnen her zu charakterisieren, was zum Subjektsein gehört. Von der Betrachtung der Kinder können wir lernen, was zum Menschsein generell dazu gehört. Die Kinder sind ein Modell für das Menschsein und Subjektsein insgesamt.

Um an das, was Kinder sind und was sie umtreibt, genauer heran zu kommen, stütze ich mich im Folgenden auf den meines Erachtens größten phänomenologischen Erforscher von Kindheit und Jugendzeit im 20. Jahrhundert, der aus seinen Beobachtungen eminente pädagogische Konsequenzen gezogen hat, und dessen Wirkungsgeschichte wir erst jetzt mehr und mehr entdecken und rezipieren: Janusz Korczak (1878-1942).

Janusz Korczak, der polnische Kinderarzt und Pädagoge, hat die Kinder zu seinem Lebensprogramm gemacht, hat für sie und mit ihnen gelebt, hat seine Erkenntnisse aus dem Zusammenleben mit Kindern und Jugendlichen in den von ihm geleiteten Waisenhäusern gewonnen.⁸ Als Jude wurde er mit seinen jüdischen Waisenkindern im August 1942 aus dem Warschauer Ghetto in das Ver-

nichtungslager Treblinka deportiert und dort zusammen mit den Kindern ermordet. Korczak hat die Kinder beobachtet, bis in kleinste Details wahrgenommen, wie Kinder leben und aufwachsen, wie sie ihren Alltag bestehen, welche Konflikte und Verhaltensweisen sie an den Tag legen. Heute würden wir sagen, Janusz Korczak war ein Vertreter der Pädagogik als Wahrnehmungslehre. Der Erziehungswissenschaftler Jürgen Oelkers bezeichnet Korczaks Ansatz als eine „präzise Erziehungsphänomenologie“. Aus der exakten, fast pedantischen Wahrnehmung des Kindes entwickelte er seine Erkenntnisse. Diese „konsequente Wendung zum Subjekt“⁹ begründet Korczaks Modernität, was sich inzwischen in einer breiter werdenden Rezeptionsgeschichte in der Erziehungswissenschaft¹⁰ wie auch ansatzweise in der Religionspädagogik¹¹ zeigt.

Was sind Korczaks Erkenntnisse?

Subjektsein heißt: auf Beziehungen verwiesen sein

Janusz Korczak hatte eine Obsession für Kinder, er liebte sie über alles – aber zweckfrei, ohne Hintergedanken – und gleichzeitig respektierte er Kinder in ihrer Person und Würde. Janusz Korczak begründete eine radikale Pädagogik der Achtung vor den Kindern.

Seine Methode ist die des quasi „phänomenologischen“ Beobachtens und des exakten, ins Detail gehenden Beschreibens konkreter Lebensvollzüge. Im Schlafsaal des von ihm gegründeten Waisenhauses sitzend, betrachtet er die friedlich schlafenden Kinder und macht sich Notizen; am Tag Kinderspiel und Kinderstreit beobachtend, erkennt er das Notwendige, das, was Kinder am meisten brauchen; in der täglichen Fürsorge, im Aushandeln von Regeln, in Kinderversammlungen, bei denen die Kinder die Entscheidungen des Erwachsenen mitbestimmen, beim Essen, gemeinsamen Arbeiten und Singen – überall im Zusammensein mit Kindern entdeckt Korczak eine Grundregel, die zum Kern seiner pädagogischen Anthropologie werden sollte. Bereits als 21jähriger

junger Mann formuliert er sein „pädagogisches Credo“, auf das er in seinen späteren Schriften immer wieder zurück kam: „Kinder werden nicht erst zu Menschen, sie sind schon welche.“¹²

Und Kindsein bzw. Menschsein bedeutet bei Korczak radikal Beziehungswesen sein, auf soziale Beziehungen angewiesen und verwiesen sein, in sozialen Beziehungen sich ausdrücken, leben, handeln. Kinder – und mit ihnen alle Menschen – können und dürfen nicht individualistisch missverstanden werden, sondern können nur in ihren sozialen Vernetzungen begriffen werden. Kein Wunder, dass Korczak so viel Wert darauf legte, mit den Kindern zusammen zu leben, ihre Gemeinschaft zu teilen, ihre Gemeinschaft zu fördern, Kinderversammlungen abzuhalten. Korczak war in seinem Waisenhaus zuständig für zerbrochene Fensterscheiben und zerbrochene Hoffnungen, für zerrissene Handtücher und zerrissene Beziehungen, für das Lachen seiner Kinder und für ihre Tränen. Nur in der Beziehung der Kinder untereinander und der Kinder mit den Erwachsenen konnte etwas Positives entstehen.

Die fast banal anmutende Sichtweise von Kindern als Sozial- und Beziehungswesen – und über sie hinaus – von Menschen insgesamt als Beziehungswesen, hat immense Veränderungskraft, bedenkt man das vorhin in Bezug auf die Autonomie des Subjekts Gesagte. Hier liegt ein Gegenentwurf vor: Nicht Autonomie prägt das Subjektsein des Menschen, sondern Dialogizität. Der Subjektbegriff kann nur dialogisch gefasst, relational entwickelt werden. Hier hat Korczak eine immense Nähe zu seinen beiden Zeitgenossen, den großen jüdischen Denkern des Dialogischen, Martin Buber und Franz Rosenzweig.

Gegen das cartesianische *Cogito ergo sum* ist vor dem Hintergrund einer dialogischen und relationalen Anthropologie, sei es eine philosophische, pädagogische oder theologische Anthropologie, ein *In relatione ergo sum* stark zu machen; oder noch treffender formuliert: *In relationibus ergo sumus* – in Beziehungen sind wir; oder anders ausgedrückt: Wir sind Beziehung. Konsequenz aus religions-

pädagogischer Sicht: Alle religionspädagogischen Handlungen müssen dialogisch, d.h. beziehungsorientiert angelegt sein. Das ist eine Absage an alle katechetischen und didaktischen Konzeptionen, die in reinen Vermittlungskategorien denken. Eine Vermittlungshermeneutik greift zu kurz, aber ebenso eine reine Aneignungshermeneutik, denn auch sie ist in Gefahr, das Individuum isoliert zu verstehen und zu behandeln. Religionspädagogisches Denken und Handeln braucht neben Vermittlungs- und Aneignungshermeneutik einen dritten Verstehenshintergrund, eine dialogische Hermeneutik, eine Beziehungs-hermeneutik.¹³

Beziehung heißt nicht nur: Seid nett zueinander! Beziehung im religionspädagogischen Kontext heißt eine strikte Konzentration der Bildungsvorgänge auf alle Beziehungsdimensionen, die den Menschen (Kinder, Jugendliche, Frauen und Männer) ausmachen. Beziehung zu Gott, Beziehung zur Ekklesia, also zu Gemeinde und Kirche, Beziehung zu Welt, in der wir leben, zur Gesellschaft, Geschichte, Beziehung zum Nächsten, Beziehung zu sich selbst. Nur dann, wenn religiöse Bildung alle diese verschiedenen Beziehungsdimensionen erreicht, thematisiert, sie im religionsdidaktischen-katechetischen Programm zentral umfasst, nur dann kann religiöse Bildung gelingen.

Als Beispiele seien hier nur kurz erwähnt: Kommunionkatechese kann als Familienkatechese konzipiert und durchgeführt werden, wie es viele Gemeinden und Seelsorgeeinheiten bereits mit großem Erfolg praktizieren. Dabei sind die Beziehungsnetze der Kinder entscheidend, die Beziehungsnetze der Familien und Freundeskreise und gleichzeitig der Kirchengemeinde. – Ein weiteres Beispiel aus der neuen Religionspädagogik ist die so genannte „Kirchenraumpädagogik“. Sie rechnet mit der Kompetenz der Menschen (auch der Kinder!), mit dem Raum, mit dessen Geschichte, mit den biblischen Motiven, mit der Liturgie, mit den Symbolen im sakralen Raum eigenständige Beziehungen aufzubauen – und darin die Gottesbeziehung und Christusbeziehung zu ahnen, vielleicht zu erlernen.

Subjektsein heißt: auf den Kontext verwiesen sein

Janusz Korczak sieht die Kinder niemals isoliert, sondern immer im sozialen und gesellschaftlichen Kontext. Der Mensch ist ein soziales Wesen, so auch die Kinder. Die meisten seiner Waisenkinder entstammten der Unterschicht; ihre Eltern waren gestorben an Armutskrankheiten wie Diphtherie, Typhus, Tuberkulose... und hatten vielfach kein Geld für medizinische Behandlung. Korczaks Werk ist gekennzeichnet nicht nur von einem anthropologisch-phänomenologischen, sondern auch von einem sozialphänomenologischen Blick. Er sieht Kindheit als sozialen Status, spricht von Kindern als einer „unterdrückten Minderheit“ und hat auf ihre Benachteiligung im gesellschaftlichen Verteilungskampf hingewiesen.

Konsequenz für Janusz Korczak: Jedes Kind, das im Jugendalter das Waisenhaus verlässt, braucht eine Berufsausbildung – ein Thema von brennender Aktualität für unsere Zeit: Jeder Jugendliche, der die Schule verlässt, braucht einen Ausbildungsplatz. Das ist eine höchst politische und sozialpolitische Forderung mit strukturellen Konsequenzen.

Eine solche Sicht des Subjekts im sozialen, politischen und ökonomischen Kontext hat wiederum erhebliche Konsequenzen für religiöse Bildungsarbeit. Bildung ist politisch – auch kirchenpolitisch! Subjektorientierung in der religiösen Bildungsarbeit und der Katechetik bedeutet keineswegs eine individualistische Verkürzung. Der Mensch muss in seinem Kontext gebildet werden, Ruth C. Cohn würde sagen, im Globe, unter Berücksichtigung der strukturellen Bedingungen und im Blick auf Veränderung dieser Bedingungen – gesellschaftlich, wie kirchlich.

Auch hierzu wieder eine Beispiel: Predigt ist Verkündigung, aber sie hat auch katechetische Anteile, sie trägt zur religiösen Bildung bei. Wird Predigt dabei nur als Belehrung verstanden, widerspricht sie einer Subjektorientierung, die den Menschen in seiner Fähigkeit, selbst zu denken, zu glauben und zu entscheiden stärken will. Auch dann, wenn die Predigt nur

auf das Individuum konzentriert ist, wenn sie isoliert denkt „Bibeltext hier – Individuum dort“ und nicht die Strukturen in Kirche und Gesellschaft berücksichtigt, bleibt sie, was sie gewiss manchmal – aber niemals immer – sein darf: individuelle Erbauung.

Analog, strukturanalog könnte man dies nun auch für andere Bereiche religiöser Bildungsarbeit sagen, für kirchliche Erwachsenenbildung und Erwachsenen Katechese, für Jugendbildung in Schule und Gemeinde, für die bildende kirchliche Arbeit mit Senioren usw.

Subjektsein heißt: auf Zeit verwiesen sein

In die Tiefe der Pädagogik Korczaks gelangt man, wenn man sich seinem Zeitverständnis zuwendet. In seinem Ansatz ist die Bedeutung des Augenblicks zentral. Ich zitiere einige Passagen aus Korczaks zentralen Werken „Das Recht des Kindes auf Achtung“ und „Wie man ein Kind liebt“:

„Lasst uns Achtung haben vor der gegenwärtigen Stunde, dem heutigen Tag. Wie soll es [das Kind] morgen leben können, wenn wir ihm heute kein bewusstes, verantwortungsvolles Leben ermöglichen?“

Lasst uns Achtung haben vor jedem einzelnen Augenblick, denn er verlöscht und wird sich nie mehr wiederholen, man muss ihn immer ernst nehmen. ...“

Aus diesem Geist formuliert Korczak seine fundamentalen Rechte für das Kind, eine Art, wie er schreibt, Grundgesetz für das Kind: „Das Recht des Kindes auf den heutigen Tag. Das Recht des Kindes, das zu sein, was es ist.“ Und in fast erschütternder Weise formuliert er ein weiteres Grundrecht und setzt es sogar an die erste Stelle: „Das Recht des Kindes auf den Tod.“¹⁴

Damit meint er, dass wir dem Kind den Augenblick zu leben verweigern, wenn wir es nur in den Kategorien „Entwicklung“ und

„Zukunft“ sehen. Wir sehen Kinder meist nur in der Perspektive dessen, was sie morgen einmal sein werden: Arbeitende, Mütter, Väter, dem gesellschaftlichen Nutzen dienend: „Der zukünftige Mensch, die zukünftige Arbeitskraft, der zukünftige Staatsbürger.“ – Ein solches Denken ist gerade in der aktuellen Bildungspolitik weit verbreitet.

Gegen diese Verrechnung des Kindes mit der Zukunft setzt Korczak seine Pädagogik des Augenblicks:

„Wenn ich mit einem Kind spiele oder mich mit ihm unterhalte – verflechten sich zwei gleichermaßen reife Augenblicke seines und meines Lebens.“¹⁵

Dies klingt wie eine pädagogische Replik auf das Zeitverständnis von Korczaks Zeitgenossen Franz Rosenzweig: Im „Stern der Erlösung“ schreibt Rosenzweig: „Dass jeder Augenblick der letzte sein kann, macht ihn ewig“¹⁶ ... und, so würde Korczak ergänzen, unendlich wertvoll. Der Augenblick ist mehr als ein flüchtiger Moment. Er ist in Beziehung gelebte Ewigkeit.

Interessanter Weise liegt bei den beiden Juden Rosenzweig und Korczak im „Augenblick“ etwas Messianisches. Im Fragment des Augenblicks scheint eine Zukunft auf, nach der wir uns alle sehnen:

„Es [das Kind] ahnt den Frühling, ahnt den Augenblick voraus, wo der Mensch sich nicht nur mit dem Menschen verständigen wird, nicht nur der Weiße mit dem Schwarzen, der Reiche mit dem Armen, der Mann mit der Frau und der Erwachsene mit dem Kind – sondern auch mit der Sonne und den Sternen, dem Wasser und der Luft, mir der weißen Birke und dem Maiglöckchen, mit dem Hund und der Lerche. Es ahnt voraus, dass wir nicht nur in Schweiß und Kampf, sondern durch Spiel und freudiges Bemühen das erreichen werden, wonach die Menschheit sehnsüchtig über Kreuze und Scheiterhaufen hinweg, in Schweiß und Blut, tragisch, einsam und von Gott verlassen, strebt.

Frühling – das schönste aller Märchen.“¹⁷

Korczak verwandelt diese messianische Vision in ein pädagogisches, wenn man so will, ein bildungsoffensives Programm: Der Augenblick des Zusammenseins mit Kindern – oder, weiten wir es aus, mit allen Menschen im Bildungsprozess, auch im religiösen, dieser Augenblick ist das alles Entscheidende. Im Fragmentarischen des Bildungsprozesses liegt der Keim des Ganzen. Das Fragmentarische verweist auf eine zukünftige Erfüllung. Hier liegt der Grund für die ungeheueren Wertschätzung des Menschen, den wir im pädagogischen oder – so könnten wir weiterführen – im katechetischen Augenblick begegnen. Der Mensch ist Subjekt, nicht Objekt der Katechese. Ihn wert zu schätzen, ihn in seinen (auch noch so fragmentarischen!) Voraussetzungen ernst zu nehmen, ihm alle religiöse Würde zuzutrauen, die Gott uns Menschen zutraut, ist die entscheidende katechetische und verkündigende Haltung.

Kaum etwas, so hatte ich eingangs formuliert, ist so fragmentarisch, wie eine Predigt, eine katechetische Unternehmung, eine Religionsstunde in der Schule. Der Religionspädagoge Henning Luther, der in seiner „Praktischen Theologie des Subjekts“ die Fragmentarität und grundsätzliche Unabgeschlossenheit des religiösen Bildungsprozesses erkannte und bedachte, schreibt weiter:

„Das Fragment trägt den Keim der Zeit in sich. Sein Wesen ist Sehnsucht. Es ist auf Zukunft aus.“¹⁸

Das Fragment religiöser Bildung trägt das Siegel der Verheißung künftiger Erfüllung. Damit wird neu konstituiert, was christliche religiöse Bildung heißt:

Christliche religiöse Bildung ist ein Lehr- und Lernprozess, in welchem – in der Orientierung am Subjekt, dessen Beziehungen und dessen sozialem Kontext – die Verheißung der christlichen Botschaft fragmentarisch Ausdruck gewinnt.

Wenn es in Verkündigung und im religiösen Lehr- und Lernprozess gelingt, die Sehnsucht

der Menschen nach erfüllten und glückenden Beziehungen anzusprechen;

wenn es gelingt, die verborgene Gottesbeziehung zumindest von einigen der Zuhörenden und Lernenden „aufzurufen und umzukehren“ (Ottmar Fuchs);

wenn es gelingt, wenigstens Einzelnen die vielfältigen Dimensionen ihres Beziehungsgeflechts, dem die Beziehung zu Gott immanent ist, bewusster zu machen;

wenn es gelingt, für die Beziehung zur Ekklesia, zu Gemeinde und Kirche zu sensibilisieren;

wenn es in der Katechese gelingt, den eigentlichen Lehrer, Christus selbst, zur Sprache zu bringen und für die Beziehung zu ihm empfindsam zu machen;

wenn ... (und so könnte man noch lange fortfahren)

... dann kommt das Fragment religiöser Bildung „in Beziehung“ zu jener Verheißung endgültiger und ungebrochener Beziehung, von der die Bibel und die christliche Tradition Zeugnis ablegen.

Anmerkungen:

- ¹ Dieser Beitrag ist die für das Pbl bearbeitete Fassung der Antrittsvorlesung von Prof. Boschki am 6.12.2006 in der Universität Bonn.
- ² Henning Luther: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Radius-Verlag 1992, 168; zum Folgenden siehe das gesamte Kapitel „Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabgeschlossenheit von Bildungsprozessen“, in: ebd. 160-182.
- ³ Friedrich Schweitzer: Vor neuen Herausforderungen: Bilanz und Perspektiven von Religionspädagogik als Theorie, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 12 (1996), 143-160, hier 150; vgl. ders.: Religionspädagogik. Lehrbuch Praktische Theologie. Gütersloh 2006.
- ⁴ Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke (hrsg. G. Colli, M. Montinari), Bd. 11. München 1980, 650.
- ⁵ Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt/M¹⁵ 1980, 90.

- ⁶ Karl Rahner: Grundkurs des Glaubens. Freiburg/Basel/Wien 1976, 46.
- ⁷ Karl Rahner: Gedanken zu einer Theologie der Kindheit, in: ders.: Schriften zur Theologie Bd. 7. Einsiedeln 1966, 313-329.
- ⁸ Janusz Korczak: Sämtliche Werke (16 Bände). Gütersloh 1996ff.
- ⁹ Hermann Giesecke: Janusz Korczak – Das Kind als unterdrückter Mensch, in: ders.: Die pädagogische Beziehung. Weinheim/München 21999, 143-172, hier 170.
- ¹⁰ Umfassende Gesamtdarstellung: Silvia Ungermann: Die Pädagogik Janusz Korczaks. Theoretische Grundlegung und praktische Verwirklichung. Gütersloh 2006; einen guten, einführenden Überblick über Leben und Werk bietet: Wolfgang Pelzer: Janusz Korczak mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (rororo Bildmonographien). Reinbek 2002. – Vgl. auch die Publikationen der Internationalen Korczak-Gesellschaft.
- ¹¹ Siehe u.a. Karl J. Lesch: Allein mit Gott: Beobachtungen und Gedanken Janusz Korczaks zur (religiösen) Erziehung des Kindes, in: Religionspädagogische Beiträge 39/1997, 151-164; Ralph Sauer: Die Pädagogik von Janusz Korczak und ihre Bedeutung für die Religionspädagogik und Katechese, in: Religionspädagogische Beiträge 28/1991, 76-87.
- ¹² Korczak: Sämtliche Werke (s. Anm. 7), Bd. 1, 475.
- ¹³ Zur ausführlichen Begründung siehe: Reinhold Boschki: Beziehung als Leitbegriff der Religionspädagogik. Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik. Ostfildern 2003; zusammenfassend: ders.: Beziehung – Grundprinzip religiöser Bildung, in: Katechetische Blätter 129 (2004), Heft 2, 140-148.
- ¹⁴ Korczak: Sämtliche Werke (s. Anm. 7), Bd. 4, 45.
- ¹⁵ Ebd. Bd. 4, 402-405.
- ¹⁶ Franz Rosenzweig: Der Stern der Erlösung (1929). Frankfurt/M. 1988, 252f.
- ¹⁷ Korczak: Sämtliche Werke (s. Anm. 7), Bd. 5, 10.
- ¹⁸ Ebd. Bd. 4, 169.

Karoline Küpper-Popp

„...ein hochsensibles Grundverhältnis zu Tod und Sterben“?

Gemeinden und die Unterstützung der Hospizbewegung

1. Der Tod und das kirchliche Leben

In der Einleitung zu seinem Sammelband „Einübung ins Leben – der Tod“ wagt Wolfgang Beinert die These, der Tod sei „in der Praxis (...) das Thema der Pastoral schlechthin“¹. Kerstin Lammer nennt die „Endlichkeit bzw. Sterblichkeit (...) das zentrale Thema sowohl des Lebens als auch des Glaubens“² und weitet damit den Bereich der Gültigkeit der These Beinert's über den Kreis derer hinaus, die aktiv pastoral tätig sind oder Adressat(inn)en der Seelsorge werden, und bezieht sie auf alle Menschen.

Hätte die Mehrzahl der Seelsorger(innen) bei einer Befragung ebenfalls diese Einschätzung geäußert? Oder würde sich der eine oder die andere – durch Beinert und Lammer angeregt – tatsächlich ein ähnliches Resümee zu Eigen machen? Unbestritten ist der Umgang mit Tod, Sterben und Sterblichkeit ein bedeutendes Anliegen der Seelsorge. In erster Linie allerdings hat seine Verwirklichung gegenwärtig in der Durchführung von Begräbnissen ihren Ort, auch wenn die Kirche „wie nie zuvor im Wettbewerb“³ mit anderen Anbietern steht: „Die christlichen Kirchen machen ihren Mitgliedern ein flächendeckendes Regelangebot zur Begleitung im Todes- und Trauerfall, nämlich die kirchliche Bestattung und die Seelsorge in deren Kontext.“⁴ Nach Lammer fällt „die Zuständigkeit im Todes- und Trauerfall“ sogar „in die Kernkompetenz der Kirchen.“⁵

Erschöpft sich diese „Kernkompetenz“ hinsichtlich des Todes – wie es mitunter den Anschein hat – wirklich allein in kirchlichen Begräbnissen, die manchem Priester in der Leitung eines Pfarrverbands zeitweise täglich zur Aufgabe werden, wenn nicht Laien bischöflich autorisiert sind, solche Feiern zu leiten?⁶ Kommen Tod und Sterben für die einzelnen Gläubigen im Gemeindeleben ausschließlich oder zumindest in erster Linie dann vor, wenn der Verlust eines nahe stehenden Menschen sie persönlich trifft? Hat die Gemeinde also nur in Person ihrer Seelsorger(innen) und gewissermaßen als Dienstleister(in) und Notfallunternehmen mit Sterben und Tod zu tun?

Ein Blick in die Fachliteratur scheint solche Vermutungen nahe zu legen: Sowohl das jüngst erschienene Handbuch der Praktischen Theologie⁷ als auch das Neue Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe⁸ lassen trotz ihres jeweils beträchtlichen Umfangs die Behandlung von Themen im Bereich Sterben – Tod – Sterblichkeit vermissen. Die Arbeit mit Senior(inn)en⁹, also den Menschen, die in der Regel vom bevorstehenden eigenen Tod und/oder vom Tod nahe stehender Menschen biographisch als nächste betroffen sind, wird durchaus zur Sprache gebracht. Tod, Sterben und Sterblichkeit dagegen kommen nicht vor; nicht einmal die Begleitung trauernder Menschen wird thematisiert.

Die Tatsache, dass selbst grundlegende theologische Nachschlagewerke der Vergänglichkeit des Menschen und dessen Verhalten dazu kein Sterbenswörtchen widmen, lässt sich als symptomatisch für die Gesellschaft als ganze werten: Wenn das Sterben und die Sterblichkeit (unter nicht akut Betroffenen) schon im gemeindlichen Kontext kaum Beachtung finden (sieht man von den Begleiter[inne]n ab, die in Beruf oder Ehrenamt mit Sterbenden und Trauernden arbeiten), wo doch Tod und Auferstehung Jesu Christi im Zentrum des Glaubens stehen und Christinnen und Christen Sonntag für Sonntag in der Liturgie bekennen, dass sie „den Tod des Herrn“ verkünden „bis er kommt“, ist es nur stimmig, dass der Tod in unserer Gesellschaft als ganzer im Allgemeinen totgeschwiegen wird.¹⁰

2. Zusammenarbeit mit Hospizen als Herausforderung

Sähe man von der längst vollzogenen Gewöhnung an diesen Zustand ab, müsste dieser kirchliche Befund verwundern – gerade in Theologie und Kirche ließe sich anderes erwarten: „Eine religiöse Kultur, die alljährlich sieben Wochen des Jahres zu Sterberinnerungswochen deklariert, die eines ihrer höchsten religiösen Feste mit einem insgesamt fünftägigen Festtagszyklus zu Tod, Sterben und Auferstehung von den Toten begeht (von Gründonnerstag bis Ostermontag) hat kein selbstverständliches, sondern ein hochsensibles Grundverhältnis zu Tod und Sterben.“¹¹

Wer stirbt, lebt noch, und wer lebt, stirbt in jedem Moment dieses Lebens, weil er sich von seiner Geburt an täglich dem Augenblick seines endgültigen Exitus nähert und seine Zeit unaufhaltsam abläuft, weil seine Stunden und Tage unwiederbringlich dahingehen und nichts ihm wiederkehrt. Wer haupt- und ehrenamtlich in der Hospizbewegung tätig ist, wird in seinen Sterbe- und Trauerbegleitungen Zeuge oder Zeugin dieser Verwobenheit von Leben und Sterben. Manchmal wird sein oder ihr Engagement in einem ungewöhnlichen Betätigungsfeld wahrgenommen als Anfrage an das vermeintlich Selbstverständliche, als leiser Aufruf zu einem weiseren Umgang mit der Zeit, als Impuls zum Nachdenken darüber, was uns wirklich für unser Dasein wichtig ist, als Einladung zum „abschiedlichen Leben“. Wie Sauerartig kann der Schatz dieser hospizlichen Erfahrung in den Gemeinden wirken – wenn letztere diesen Beitrag der Hospizmitarbeitenden willkommen heißen und aktiv aufnehmen.

Hat diese Rezeption der Hospizbewegung in Theologie und Kirche überhaupt in nennenswertem Umfang begonnen? Michael Schibilsky stellt lapidar fest: „Die Theologie hat sich mit der Hospizbewegung im Kern eigentlich nicht beschäftigt.“¹² Er präzisiert: „(...) es gibt keine theologisch fundierte Auseinandersetzung mit den Fragestellungen und Defiziten, die anhand der Hospizbewegung für das neuzeitliche Christentum und

seine theologische Theorie sichtbar geworden sind.¹³ Analog lässt sich für die Auseinandersetzung in der kirchlichen Praxis formulieren: Viele Gemeinden beschäftigen sich – anders, als es ihrer „religiösen Kultur“ entspräche – im Kern kaum mit der Hospizbewegung und nehmen deren Beitrag zu einer (Wieder-) Entdeckung der *ars moriendi et vivendi* bisher so gut wie nicht auf – trotz verheißungsvoller Anfänge und viel versprechender Aufbrüche da und dort.

3. Distanz, wachsende Nähe und konvergierende Optionen

„Weitgehend unbemerkt von der bundesdeutschen Öffentlichkeit“ hatte das erste deutsche Hospiz, das Aachener Haus Hörn, 1986 „seine Pforten geöffnet.“¹⁴ Diese Gründung ging auf die Initiative des Pfarrers Dr. Paul Türks zurück, der in den Anfängen auch und vor allen Dingen im Bereich seiner Kirche damit auf Ablehnung stieß, ebenso wie Pater Reinhold Iblacker SJ, dessen Dokumentarfilm über das St Christopher’s Hospice bei London „Noch 16 Tage... Eine Sterbeklinik in London“ schon 1971 eine breite Diskussion ausgelöst hatte.¹⁵ „Auch das zweite deutsche Hospiz ‚Zum heiligen Franziskus‘ in der Ruhrgebietsstadt Recklinghausen entstand durch das Engagement eines katholischen Priesters: Kaplan Hans Overkämping und Ordensschwester Reginalda Kuss“¹⁶, also wie zuvor durch den Einsatz einzelner couragierter Christen.

Erst zu Anfang der 90er Jahre wandelte sich die grundsätzliche Einstellung der katholischen Kirche gegenüber der sich mehr und mehr organisierenden Hospizbewegung; seitdem äußert und entwickelt sich die kirchliche Förderung der Hospizarbeit u.a. in Verlautbarungen¹⁷, in der Übernahme kirchlicher oder kirchennaher Trägerschaft von Hospizeinrichtungen, durch die Tätigkeit von Ansprechpartner(inne)n auf Diözesanebene. Damit erkennt die Kirche in ihrer Praxis an, dass die ersten Optionen der Hospizbewegung, nämlich (Schwerst-)Kranke und deren Angehörige sowie trauernde Menschen zu

begleiten, mit den ihnen konvergieren und von Beginn der kirchlichen Krankenfürsorge an ihrem Auftrag entsprochen haben (vgl. Mt 25).¹⁸

Auch in der jetzigen Phase der Konsolidierung und Differenzierung verdanken sich viele Hospizinitiativen in ihrer Gründung und ihrem Fortbestehen, in ihrer „Beseelung“ einzelnen Gläubigen, Initiator(inn)en in Gemeinden oder ökumenischen Kreisen, Ordensgemeinschaften oder kirchlichen Verbänden. Zahlreiche ehrenamtliche Mitarbeitende fühlen sich vor allem aus ihrem Glauben und durch das Leben in ihren Gemeinden motiviert und gestärkt, sich über Jahre in der Hospizarbeit zu engagieren.

Zugleich ist die Zusammenarbeit von Gemeinden und Hospizbewegung ausbaufähig und ausbauwürdig, zumal das Verhältnis immer noch mehr als notwendig von Fremdheit gekennzeichnet ist und beide Seiten herausfordert: Im Hospizbereich treffen kirchliche Verantwortliche auf die Unübersichtlichkeit einer heterogenen Landschaft von stationären und ambulanten Einrichtungen, Initiativen, eingetragenen und nicht eingetragenen Vereinen, Besuchsdiensten, (Dach)verbänden, Stiftungen, auf Leitungspositionen für Profis und Amateure, auf Macht und Ohnmacht in Beruf und Ehrenamt. Hospizverantwortliche wiederum äußern angesichts ihrer beeindruckenden Erfahrungen in der Arbeit mit Kranken an den Grenzen ihres Lebens Befremden über die Haltung mancher Menschen, die den Erfordernissen in der psychosozialen Begleitung Sterbender und Trauernder und der Intensität der persönlichen Beanspruchung durch diese grenzgängige Arbeit¹⁹ in ihrer kirchlichen oder verbandlichen Tätigkeit noch wenig ausgesetzt waren und die sich dennoch nicht scheuen, das örtliche Hospiz und die dort geleistete Arbeit global zu taxieren und undifferenziert zu bewerten. So beeinträchtigen vorgefasste Meinungen oder geringes Interesse (vielleicht auch Ängste?) manche Gesprächssituation in den Anfängen eines Kontakts. Hospizverantwortliche erwarten Dialogfähigkeit und partnerschaftlichen Umgang als Kontakt auf gleicher

Augenhöhe, zugleich wünschen sie sich für ihren Dienst finanzielle, organisatorische, ideelle Unterstützung seitens der Gemeinden – manchmal auch für Initiativen, die nicht auf Betreiben der Kirche entstanden sind und außerhalb kirchlicher Verbände ihre Arbeit organisieren.

4. Das Subsidiaritätsprinzip als Orientierungshilfe

Das Subsidiaritätsprinzip lässt sich als Orientierungshilfe auf die Bestimmung des Verhältnisses von Hospiz und Kirchen übertragen; in der Formulierung an die Diktion von *Quadragesimo anno* angelehnt, ergibt sich Folgendes:

Wie jedwede Gesellschaftstätigkeit ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär ist, kann auch die Kirche die Hospizbewegung als ihr verwandtes Glied des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen...

Neben der Warnung vor der Zerstörung (auch durch unterlassene Unterstützung!) oder der Vereinnahmung (z.B. im „Aufgehen“ einer ambulanten Initiative in einer verbandlichen Einrichtung) braucht es immer wieder Ermutigung zum „ergänzenden, hilfsweisen Eingreifen“ der Kirche und dabei vor allem Anregungen zu Schritten der praktischen Umsetzung auf lokaler Ebene.

5. Konkretionen für die Praxis

Voraussetzung für die Zusammenarbeit sind zunächst Kontakte mit Hospizinitiativen, überhaupt die Bereitschaft zur Vernetzung mit ihren Organen.²⁰ Für den Fall, dass die Hospizinitiativen nicht in kirchlicher oder verbandlicher (Mit)trägerschaft organisiert sind, ist diese Grundbedingung – s.o. – nicht unbedingt gegeben, zeitweise sogar erschwert:²¹ Viele hauptamtlichen Seelsorger sind durch ihren dienst im Allgemeinen sowie durch die Neustrukturierung der Seelsorgebereiche und Pfarrverbände im Besonderen stark belastet

und durch aufwändige Begleitung von kirchlichen Gruppen, oft auch durch Verwaltungsaufgaben am Rande ihrer Kräfte. Wenn Hospizmitarbeitende den Kontakt aufnehmen, erfahren sie bei hauptamtlichen Beauftragten für die Seelsorge dem Vernehmen nach einerseits größte Wertschätzung ihres Einsatzes; andererseits werden ihre Anliegen und Anfragen als belastend empfunden (und derjenige, der sie vorbringt, als „wieder jemand, der etwas von mir will“). So erleben kirchliche Verantwortliche das Angebot der Zusammenarbeit kaum in erster Linie als wichtigen Beitrag oder zumindest als mögliche Entlastung im Bereich der Gemeinde, sondern eher als Betätigung bewundernswerter Idealisten, die man allerdings – so ist zu hören – mit guten Gründen jenseits kirchlicher Kernaufgaben zu verorten habe.

Während also Kategorialseelsorger(innen) mitunter engagierte Initiator(inn)en für die Hospizarbeit sind, die regional und überregional in verantwortlichen Positionen sehr viel Zeit, Energie, Kreativität und Fachwissen in die Hospizbewegung einbringen, während einige Seelsorger(innen) die Zusammenarbeit mit stationären Einrichtungen engagiert pflegen oder in ihren Gemeinden regelmäßig zur finanziellen Unterstützung der lokalen Hospizarbeit beitragen (z.B. indem Kollekten dem Hospiz zugeführt werden oder indem für Spenden anlässlich von Familienfeiern und Jubiläen geworben wird), liegt in zahlreichen Gemeinden bzw. Pfarrverbänden die Initiative für eine Begegnung und erst recht die beständige Pflege des Kontakts bisher oft allein in der Verantwortung der Hospizmitarbeitenden.

Wenn Unterstützung der Hospize im Sinne der Subsidiarität gewünscht ist und aktiv voran gebracht werden soll, lässt sich im Idealfall nicht nur von Zusammenarbeit mit Hospizdiensten, sondern sogar von Implementierung der Hospizarbeit in die Gemeinde sprechen, wie es in der Hospizbewegung im Zusammenhang mit anderen nicht ursprünglich hospizlichen Arbeitsfeldern üblich ist, z.B. beim Einbringen hospizlicher Haltung und hospizlicher Praxis in den Kontext von Senioren- und Pflegeeinrichtungen. Das bedeutet im Allgemeinen zunächst, dass *ein offi-*

zieller Rahmen gewährleistet ist, innerhalb dessen sich das Engagement der Hospizmitarbeitenden in der Pfarrgemeinde ansiedeln und entfalten kann:

Die Hospizmitarbeitenden bekommen Gelegenheit, ihr Angebot in Gemeindegremien (im PGR/KV, in Arbeitskreisen, Besuchsdiensten, Seniorengruppen bzw. deren Vorständen, Frauengruppen bzw. deren Vorständen usw.) vorzustellen.

Es ist sinnvoll, Ansprechpartner(innen), „Hospizbeauftragte“, in den Gemeinden oder einzelnen Gemeindegremien zu benennen. Dadurch tragen Pastoralteams oder die o.a. Gruppen zu ihrer eigenen Entlastung bei und ermächtigen gleichzeitig ein oder mehrere Mitglieder, im Sinne der Gemeinde Informationen auszutauschen und Initiativen zu besprechen. Das Hospiz/der Förderverein kann den/die „Hospizbeauftragte/n“ der Gemeinde als Adressat(in) in den Postverteiler aufnehmen.

Zur Festigung und Intensivierung einer langfristig erwünschten Zusammenarbeit ist die Mitgliedschaft der Gemeinde als institutionelles Mitglied des Hospiz(förder)vereins sinnvoll.

Die Gemeinde stellt zum Selbstkostenpreis Räume (für Treffen von ehrenamtlich Tätigen, Aus- und Fortbildung der Sterbe- und Trauerbegleiter(innen), Einzel- und Gruppengespräche mit Betroffenen, offene Bildungsarbeit, Büro), Einrichtung (Möbel, Geschirr), Medien und Geräte zu deren Nutzung (Kopierer, Beamer, PC etc.) usw. zur Verfügung.

Infomaterial wird in Gemeinden ausgelegt; in Gottesdiensten, Veranstaltungen und Einzelgesprächen machen haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitende potentiell Fördernde auf das Angebot des Hospizes aufmerksam; bei Gemeindefesten wird das Hospiz zur Organisation von Infoständen, möglicherweise von Gewinnspielen oder Benefizaktionen eingeladen.

Hospizverantwortliche sind als Gäste bei öffentlichkeitswirksamen Gemeindetreffen willkommen (Neujahrsempfang, Pfarrfest, Dankeschöntreffen der Ehrenamtlichen, Jubiläen), werden vorgestellt und stehen zu Ge-

sprächen zur Verfügung; der Anlass erleichtert den Kontakt.

Redaktionen von Pfarrbriefen bitten Hospizmitarbeitende für Beiträge zu den Veröffentlichungen der Gemeinde; in schriftlich verteilten Informationen für die Woche (Gottesdienstordnung, Termine) wird auf das Hospizangebot hingewiesen.

Hospiztermine (Informations- und Bildungsveranstaltungen, Offene Trauertreffs oder Hospizcafés, Vorbereitungs- und Fortbildungskurse für Sterbe- und Trauerbegleiter[innen]) werden am Ende der Sonntagsgottesdienste bekannt gegeben.

Ist die Hospizinitiative einmal in der Gemeindegremienarbeit verortet („gelandet“), ist die Zusammenarbeit von *Nutzen für die akut Betroffenen*:

Hauptamtlich in der Seelsorge Tätige wie Besuchsdienste und Krankenkommunionhelfer(innen) machen, ggf. mit Hilfe von dafür bereitgestelltem Infomaterial, Betroffene, die möglicherweise hospizliche Begleitung brauchen, im Einzelkontakt auf das bestehende Angebot aufmerksam.

Akut und langfristig Betroffene (Sterbende, Pflegende oder Trauernde) erhalten durch die o.a. Mitgliedschaft der Gemeinde als institutionelles Mitglied des Hospiz(förder)vereins eine zusätzliche Ermutigung zur Kontaktaufnahme mit dem Hospiz, verbunden mit der Gewissheit, in ihrer Krisensituation an Gesprächspartner(innen) verwiesen zu sein, die die Gemeinde aufgrund ihrer Vertrauenswürdigkeit und Kompetenz empfiehlt.

Hospizmitarbeitende kennen durch ihren Gemeindekontakt „aus Hospizperspektive“ empfehlenswerte kirchliche Angebote für Betroffene, z.B. Angebote für Kinder zur deren und der Eltern Entlastung bei der Pflege sterbender Angehöriger, für alleinstehende Frauen und Männer usw.; sie machen im Verlauf ihrer Begleitung darauf aufmerksam.

Die *Mitarbeitenden in Haupt- und Ehrenamt* sind „das eigentliche Betriebskapital“ (Äußerung eines Hospizförderers); es ist wünschenswert, dass Vertreter(innen) der Gemeinde und Hospizmitarbeitende sich über nachbarschaftliche Kontakte und persönliche Beziehungen hinaus kennenlernen:

Vertreter(innen) der Gemeinde sind Gäste von Mitarbeiter(innen)treffen im Hospiz; ggf. können sie an geeigneten Fortbildungen teilnehmen (z.B. an Veranstaltungen zu historischen oder religionswissenschaftlichen Fragestellungen usw.).

Seelsorger(innen) stellen sich zur Verfügung, Teile des Vorbereitungskurses für die ehrenamtlichen Mitarbeiter(innen) zu gestalten bzw. sich an deren Gestaltung zu beteiligen.

Ebenso können sie sich bei Bedarf als Gesprächspartner(innen) für die „Begleitung der Begleitenden“ bereithalten – dazu sind elementare Kenntnisse dessen, was die Hospizarbeit ausmacht, hilfreich.

Die Zusammenarbeit wirkt sich auch *in der spirituellen Dimension der Begleitung* aus:

Im Gottesdienst wird regelmäßig der Sterbenden und der Menschen, die sie unterstützen, gedacht, in den Fürbitten wird trauernder Menschen gedacht – auch über das Sechswochenamt und andere Gottesdienste „in besonderer Meinung“ hinaus.

Die Gemeinde kooperiert mit Hospizverantwortlichen in der Gestaltung von Gedenktreffen und -gottesdiensten, die auch in den Einrichtungen selbst stattfinden können (> Ökumene).

Hospizmitarbeitende und Seelsorger(innen) ergänzen sich in ihrer Präsenz und Begleitung im Prozess des Sterbens und am Ort des Todes und Abschiednehmens²² und unterstützen gemeinsam die Betroffenen, in ihrer Situation Möglichkeiten des hilfreichen Ausdrucks zu finden.²³

6. Offene Bildungsarbeit als Hospiz-Angebote für nicht akut Betroffene²⁴

Wollen Seelsorge und Diakonie nicht im Sinne einer „Betreuungsdiakonie“²⁵ allein pure Instanzen von Notfallintervention und Krisenmanagement bleiben, ist es angemessen, dass sie auch ohne akute tödliche Bedrohung Räume für die Auseinandersetzung mit der Endlichkeit des Daseins eröffnen und so auch in diesem Bereich ihr Engagement im Sinne einer „Selbstfindungsdiakonie“ und

„Befähigungsdiakonie“²⁶ auffassen und bekanntmachen.

So können Gemeinde und Hospiz besonders in der Offenen Bildungsarbeit kooperieren, in der neben akut und in absehbarer Zeit von Sterben, Tod und Trauer Betroffenen alle Menschen eingeladen werden, sich der Vergänglichkeit ihres Lebens zu stellen, sie auf vielfältige Weise zu reflektieren und dadurch möglicherweise eine neue Sicht ihres Lebens zu gewinnen. Wünschenswert sind daher Angebote der Kooperation mit kirchlichen Einrichtungen, in denen Bildungsarbeit geleistet wird:

- mit Bildungswerken,
- mit öffentlichen Schulen und Schulen in privater Trägerschaft²⁷, vor allem kirchlichen, Krankenpflegeschulen,
- mit kirchlichen oder kirchennahen Einrichtungen (Heimen, Krankenhäusern, Beratungsstellen, Verbänden und deren Einrichtungen vor Ort usw.), die Aus- und Fortbildungen anbieten.

Ebenso kann auf dem Weg der Praktischen Theologie Information über und Vernetzung mit der Hospizbewegung geschehen, wo sie in die Aus-, Fort- und Weiterbildung eingeht, nämlich:

- an Theologischen Fakultäten staatlicher Universitäten,
- an Hochschulen in kirchlicher Trägerschaft,
- an Theologischen/Religionspädagogischen Instituten und Lehrstühlen an staatlichen Universitäten, Gesamthochschulen, Technischen und Pädagogischen Hochschulen,
- Fachhochschulen für Religionspädagogik und kirchliche Bildungsarbeit und Fachhochschulen für Soziale Arbeit,²⁸
- in der Ausbildung von Priestern und Pastoral-/Gemeindereferent(inn)en,
- in der Lehrer(innen)aus- und -fortbildung,
- in Konferenzen von Verantwortlichen in der Kirchlichen Erwachsenenbildung.

Hauptamtliche im kirchlichen Dienst, vor allem im Bereich der (Erwachsenen-)Bildung Tätige, machen so als Multiplikator(inn)en auf die Hospizarbeit aufmerksam und stellen sich mit Unterstützung von KünstlerInen, Musiker(innen), Psycholog(inn)en, Pädagog-

(inn)en u.a. in Konzerten, literarischen Lesungen, kunsthistorischen und anderen Exkursionen und Ausstellungsbesuchen, Filmabenden, Vorträgen etc. der Aufgabe, das Leben in seiner Endlichkeit zu betrachten, zu hinterfragen, zu bestaunen, zu feiern.

7. Die „Unterstützung der Hospizbewegung“

Die „Unterstützung der Hospizbewegung“ (Untertitel dieses Beitrags) ist also in zweifacher Weise zu lesen:

als gen. obiectivus: Die Gemeinde unterstützt die Hospizbewegung im Bereich von Organisation, Finanzen, Öffentlichkeitsarbeit, dazu auch im spirituellen Bereich;

als gen. subiectivus: Die Hospizbewegung unterstützt die Gemeinde in ihrer Arbeit der Sterbe- und Trauerbegleitung und in ihrer offenen Bildungsarbeit als Anwältin für das, was beider Anliegen ist: für das Leben in seiner Vergänglichkeit – kurze oder lange Zeit vor dem Tod.

Hinweise:

Ausführliche Informationen über die Hospizbewegung erhalten Sie auf der Homepage der Bundesarbeitsgemeinschaft (BAG) Hospiz, dem Dachverband auf Bundesebene:

www.hospiz.net

Dort finden Sie außerdem Anschriften und Links zu den Landesarbeitsgemeinschaften (LAG) und den örtlichen ambulanten und stationären Hospizen.

Die Deutsche Hospizstiftung ist nicht der Dachverband der Hospize in Deutschland.

Neben J.-Ch. STUDENTs Klassiker „Das Hospiz-Buch“ empfiehlt sich zum Einstieg in die Hospizarbeit und darüber hinaus J.-Ch. STUDENT (Hg.): *Sterben, Tod und Trauer. Ein Handbuch für Begleitende*, Freiburg 2004.

Anmerkungen:

- ¹ W. Beinert: *Einübung ins Leben – der Tod*. Regensburg 1986, 9. Hervorhebung dort.
- ² K. Lammer: *Trauer* verstehen. Formen, Erklärungen, Hilfen. Neukirchen-Vluyn 2004, 15. Hervorhebung KKP. S. auch M. SCHIBILSKY, *Ist die Würde des Sterbenden noch zu wahren? Chancen und Grenzen der Institutionalisierung der Hospizbewegung*, in: Th. Hiemenz, R. Kottnik (Hg.): *Chancen und Grenzen der Hospizbewegung*. Dokumentation zum 2. Ökumenischen Hospizkongress „Sich einlassen und loslassen“. Würzburg 22.-24. Oktober 1999, Freiburg 2000, 221-237, hier: 229: „In den zurückliegenden fünfzehn Jahren ist das Thema Tod und Sterben für mich zum Schlüsselthema der Praktischen Theologie geworden.“
- ³ Lammer, 17.
- ⁴ Lammer, 15.
- ⁵ Ebd., Hervorhebung dort.
- ⁶ N. Trelle, Bischof von Hildesheim: *Die Feier des Begräbnisses durch beauftragte Laien Richtlinien für die Diözese Hildesheim*, in: *Kirchlicher Anzeiger für das Bistum Hildesheim* 11/2006, 378-382.
- ⁷ H. Haslinger, u.a. (Hg.): *Handbuch der Praktischen Theologie, Bd.1. Grundlegungen*. Mainz 1999, Bd. 2. Durchführungen. Mainz 2000.
- ⁸ G. Bitter, u.a.: *Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*. München 2002.
- ⁹ K. Baumgartner: Art. *Alte Menschen*, in: H. Haslinger: *Handbuch der Praktischen Theologie, Bd. 2. Durchführungen*. Mainz 2000, 61-72.
- ¹⁰ In diesem Zusammenhang weist Plattig darauf hin, dass der Umgang der Kirche mit dem Tod auch mit ihren eigenen „gegenwärtigen Schrumpfung- und Begrenzungserfahrungen“ zusammenhängt: „Wie ernst nimmt die Kirche als Institution die Prozesse des Sterbens, denen sie ausgesetzt ist, ob sie will oder nicht? Was bedeutet die Verkündigung des Todes des Herrn für das Sterben von liebgewordenen kirchlichen Verhaltensmustern?“ (M. Plattig: *Christliche Spiritualität in der Sterbebegleitung – zur ars moriendi*, in: Hiemenz/Kottnik: *Chancen und Grenzen*, 57-75, hier: 74. Dort Verweis auf G. Fuchs: *Die Wiederentdeckung der Grenze(n). Lebenswelt und Todesbilder*. *Diakonia* 25 (1994), 368-376.
- ¹¹ Schilbilsky: *Würde*. 227. Hervorhebung KKP.
- ¹² Schilbilsky: *Würde*, 226; seit dem Erscheinungsjahr seines Beitrags hat sich die Situation m.E. nur punktuell verbessert.
- ¹³ Ebd. Hervorhebung KKP.
- ¹⁴ R. Wiedemann: *Die Anfänge der deutschen Hospizbewegung*, in: J.-Ch. Student: (Hg.): *Das Hospiz-Buch*. Freiburg, 4. Auflage 1999, 35-42, 35.

- ¹⁵ Vgl. U. Fahr: Sterbebegleitung und Hospizbewegung, in: Pflege aktuell. Heft 10/1996, 656-658, 657.
- ¹⁶ Wiedemann, 39f. Hervorhebung KKP; Overkämping ist heute Vorsitzender des NRW – Dachverbands, der Landesarbeitsgemeinschaft (LAG) Hospiz NRW.
- ¹⁷ Die Deutschen Bischöfe: Pastorkommission, Die Hospizbewegung – Profil eines hilfreichen Weges in katholischem Verständnis = Erklärungen der Kommissionen 14, Bonn, 23. September 1993. Detaillierte Darstellung dieser Entwicklung bei O. Seitz, D. Seitz: Die moderne Hospizbewegung in Deutschland auf dem Weg ins öffentliche Bewusstsein: Ursprünge, kontroverse Diskussionen, Perspektiven = Neuere Medizin- und Wissenschaftsgeschichte, Bd. 12, Herbolzheim 2002.
- ¹⁸ Vgl. N. Mette, H. Steinkamp: Sozialwissenschaften und Praktische Theologie (Leitfaden Theologie 11). Düsseldorf 1983, 170-172.
- ¹⁹ H. Böke, u.a. (Hg.): Manchmal möchte ich alles hinschmeißen. Wenn Sterbebegleiter an ihre Grenzen kommen. Gütersloh 2005. Dies.: Wenn Sterbebegleitung an ihre Grenzen kommt. Gütersloh, 2. Aufl. 2005.
- ²⁰ Nicht alles hospizliche Arbeiten ist im Sinne des Vereinsrechts organisiert oder mit der Zielperspektive engagiert, eine stationäre Einrichtung zu gründen. Es gibt Gruppen für Sitzwachen bei Sterbenden, Besuchsdienste für alte und (sterbens)kranke Menschen, Engagement von Einzelnen mehr oder weniger kirchennahen ehrenamtlichen MitarbeiterInnen etc., die de facto Hospizarbeit leisten, aber wegen geringer Öffentlichkeitsarbeit und ohne bzw. fast ohne finanzielle Unterstützung übergeordneter Organisationen kaum öffentlich in Erscheinung treten; daher ist hier bewusst von Hospizinitiativen die Rede.
- ²⁰ Hier können nur persönliche Erfahrungen und im Gespräch mitgeteilte Eindrücke Eingang finden; eine empirische Arbeit zu dieser Frage wäre von großem Interesse.
- ²² I. Lamp und K. Küpper-Popp: Abschiednehmen am Totenbett. Rituale und Hilfen für die Praxis. Gütersloh 2006 (Rezension J. Windolph: Pastoralblatt 1/2007).
- ²³ Empfehlenswert dazu die Textsammlung von S. Brathuhn, Ch. Drolshagen, I. Lamp, u.a. Manchmal wird das Wort zum Zeichen. Texte für schwere Stunden. Gütersloh 2005.
- ²⁴ Ausführlich dazu K. Küpper-Popp: Offene Bildungsarbeit im Hospiz (Arbeitstitel). Würzburg, Herbst 2007.
- ²⁵ K. Baumgartner: Art. Alte Menschen, in: Haslinger, Handbuch 2, 61-72, hier: 69.
- ²⁶ Ebd.
- ²⁷ K. Küpper-Popp: Das Sterben ins Leben holen – Schulprojekt in Leverkusen, in: Hospizdialog 1/2003, 6-7. Dies.: Schulprojekt zum Thema Sterben und Tod, in: Der Wegbegleiter (Zeitschrift der Internationalen Gesellschaft für Sterbebegleitung und Lebensbeistand IGSL) 3/2001, 14.
- ²⁸ Vgl. M. Lechner: Institutionelle Räume praktisch-theologischer Reflexion, in: Haslinger, Handbuch 1, 68-74, 71f.

Erstkommunion- Katechese mit Tiefgang

Neue Wege zu einem befreienden Glauben bahnen

Mit großem Aufwand wird heute vor allem die Feier der (Erst-)Kommunion begangen. Diese hohe Wertschätzung, die das Fest in breiten Bevölkerungsschichten genießt, stellt eine große pastorale Chance dar. Neue katechetische Modelle werden entwickelt, damit diese Chance wahrgenommen wird und Kinder heute wieder einen tiefen, existenziellen Bezug zum Glauben gewinnen.

Die Feier der Erstkommunion blickt auf eine bewegte Vergangenheit zurück. In den Anfängen des Christentums gehörte die Feier der ersten Teilnahme an der Eucharistiefeier bzw. Kommunion noch zum festen Bestandteil eines einzigen Aufnahme ritus in die Kirche, in dessen Zentrum drei Zeichenhandlungen standen: Eintauchen in das Wasser („Taufe“), Handauflegung durch den Bischof („Firmung“) und eucharistisches Mahl („Kommunion“). Diese liturgische Einheit fiel bereits im vierten Jahrhundert auseinander. Zwei Gründe dürften dabei eine entscheidende Rolle gespielt haben: Zum einen ging die Kirche dazu über, nicht Erwachsene, sondern bereits Kinder zu taufen. Zum anderen nahm die Zahl der Christen in diesen Jahren (durch den Übergang zur Volkskirche) sprunghaft zu und der Bischof konnte nicht mehr bei allen Aufnahme feiern (Taufen) selbst anwesend sein. Die Taufe wurde zur Angelegenheit des Priesters. Auch die Feier der ersten Teilnahme an der Eucharistie und Kommunion wurde in Abwesenheit des Bischofs gefei-

ert. Da man in der Westkirche aber an der Handauflegung durch den Bischof festhielt (er galt als „ordentlicher Spender“ des Firmsakraments), fielen der Wasserritus („Taufe“) und die Handauflegung („Firmung“) sowie das Brot brechen („Erstkommunion“) auseinander in drei getrennte liturgische Feiern.

Für die frühe Kirche war es eine Selbstverständlichkeit, dass nur derjenige erstmals am eucharistischen Mahl teilnehmen konnte, der zuvor den Ritus des (Eintauchens in das Wasser bzw.) Übergießens mit dem Wasser sowie die Handauflegung durch den Bischof erlebt hatte. Die Teilnahme an der Eucharistiefeier bildete somit den Endpunkt der Initiation in die Kirche und symbolisierte zugleich die vollständige Aufnahme einer Person in die christliche Gemeinschaft. Mit dem Auseinanderfallen der einen Aufnahme feier in drei „Stationen der Aufnahme“ veränderte sich die Bedeutung der einzelnen Stationen, die jeweils ein eigenes Profil gewannen.

Christsein ist Gemeinschaft

Im Verlauf der Kirchengeschichte schwankte die Anzahl der Sakramente. Erst auf dem Konzil von Trient (1545-1552) hat sich die katholische Kirche auf sieben Sakramente festgelegt, wobei sich mit der Zahl „sieben“ die symbolische Vorstellung von Ganzheit und Fülle verbindet. Ein besonderes Charakteristikum der Sakramentenfeiern besteht darin, dass sie neben der verbalen Kommunikation stets ein starkes Zeichen bzw. eine starke zeichenhafte Handlung ins Zentrum stellen. Diese zeichenhaften Handlungen sind besonders wertvoll, da sie oft mehr ausdrücken können, als es bloße Worte vermögen. Grundsätzlich lassen sich alle Sakramente sowohl auf Jesus Christus – als das so genannte Ursakrament – und auf die Kirche – als das so genannte Grundsakrament – beziehen. Dabei stehen Ursakrament und Grundsakrament in einem engen theologischen Kontext, denn Kirche meint von der Wortbedeutung (kyriake) her „dem Herrn Jesus gehörig“. Kirche ist

also nur denkbar in ihrem direkten Bezug zu Jesus Christus. Wenn die Kirche ein Sakrament feiert, ist stets Jesus die Mitte dieser Feier. Dieser Kontext zwischen dem Handeln der Kirche und dem Bezug zu Jesus Christus wird in besonderer Weise in der Feier der Eucharistie deutlich. Schon die Apostelgeschichte berichtet, dass die christliche Gemeinde sich „am ersten Tag der Woche“ (Apg 20,7) versammelte. Auch die Evangelien lassen durchscheinen, dass es bereits Traditionen der Zusammenkunft am „Tag der Auferstehung“ (Mk 16,2) gegeben haben wird. Diese Versammlungen dienten „zur Lehre der Apostel, zu brüderlicher Gemeinschaft, zum Brechen des Brotes und zu Gebeten“ (Apg 2,42). Diese Tradition der Zusammenkunft am Tag des Herrn (Offb 1,10) lässt sich also bis auf die Frühzeit der Kirche zurückführen. Klemens Richter weist darauf hin, dass die Tradition regelmäßiger Zusammenkünfte für eine Religionsgemeinschaft allzu menschlich sind: „Es gibt keine Gemeinschaft, die ohne Zusammenkommen denkbar ist. Menschen, die einander verbunden sind, haben ein Verlangen danach, einander zu begegnen. Nicht anders ist es für die Christen. Wer ernsthaft seinen Glauben leben will, muss ein Interesse daran haben, diesen Glauben gemeinsam mit anderen zu feiern, die Gemeinschaft mit anderen zu teilen, Communio mit ihnen zu haben und dann eben auch die Kommunion mit ihnen zu teilen. Dazu bedarf es weder eines Sonntagsgebotes noch der Aufforderung, wenigstens einmal im Jahr, zu Ostern, zur Kommunion zu gehen, wie das seit dem Mittelalter bis zum Zweiten Vatikanum erforderlich war.“⁴¹

Christsein lässt sich im eigentlichen Verständnis kaum ohne die Feier der Kommunion denken. Tatsächlich war die Existenz als Christ von Anfang an damit verbunden, sich mit anderen Christen regelmäßig zu treffen, Communio, Gemeinschaft zu leben. Zugleich ist das Ziel christlicher Eucharistiefeier stets die Kommunion, die Gemeinschaft mit Jesus Christus durch die Feier des Abendmahls und den Empfang der eucharistischen Gaben in Brot und Wein, was von der Kirche seit Anbeginn praktiziert worden ist. Prägnant hat

diese doppelte Kommunion sowohl mit Jesus Christus als auch mit der gesamten Kirche Kurt Koch ausgedrückt, als er schrieb: „Wenn Christus in der Eucharistie uns seinen Leib schenkt, und uns so zu seinem Leib gestaltet, dann bedeutet die Feier der Eucharistie für jede Ortskirche ihre Einbeziehung in den einen Christus und damit das Einswerden aller Kommunizierenden in der universalen Communio der Kirche, die sogar Lebende und Tote verbindet und Gegenwart auf Zukunft hin öffnet. Communio-Ekklesiologie ist deshalb von innen her eucharistische Ekklesiologie, und kirchliche Communio ist im tiefsten eucharistische Communio (...) Von daher hat es seinen guten Sinn, dass der gängige Ausdruck für den Empfang der Eucharistie in der römisch-katholischen Tradition „Kommunion“ heißt. Denn Kirche entsteht und besteht dadurch, dass Christus sich Menschen kommuniziert, in Kommunion mit ihnen tritt und sie so zur Kommunion miteinander bringt (...) Der Leib Christi „als eucharistische Nahrung“ und der „Leib Christi“ als kirchliche Gemeinschaft unter den Glaubenden und Getauften, bilden ein einziges Sakrament.“⁴² Die ganze Kirchengemeinde isst von dem einen Brot und bildet eine Gemeinschaft. So schrieb schon Paulus: „Ein Brot ist es, darum sind wir viele ein Leib“ (1Kor 10,17).

In der Eucharistie eins werden

In der Gedächtnisfeier erinnert sich die Kirche in die Situation des letzten Abendmahls zurück: In der Mitte des Geschehens steht der gedeckte Tisch. Genau wie beim Abendmahl werden über Brot und Wein die Worte gesprochen, die Christus sprach; es wird ausgeteilt, gegessen und getrunken, wie die Überlieferung es von Jesus und seinen Jüngern bezeugt. Brot und Wein sind lebensnahe Symbole und das Essen und Trinken sind lebenszentrale zeichenhafte Handlungen. In der Eucharistie wird nicht unser Leib genährt, wohl aber ist sie Nahrung für das ewige Leben. „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben“ (Joh 6, 54). Damit will Jesus sagen: „Du brauchst mich so drin-

gend wie das tägliche Brot.⁴³ Wenn die Kirche sich im Rahmen der Eucharistiefeyer in die Gegenwart Christi hinein erinnert, lässt sie die Vergangenheit und die Gegenwart miteinander verschmelzen. Es vollzieht sich in einzigartiger Weise, was Christus verheißt hat: „Wo zwei oder drei in meinem Namen zusammen sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20). Diese Erfahrung gilt als das innerste Glaubensmysterium der Kirche, in das eine Sakramentenkatechese als Mystagogie einführen will.⁴⁴

Das letzte Abendmahl, an das sich die Kirche erinnert, steht in der Tradition des Mahlhaltens, das Jesus immer wieder gepflegt hat. Die Evangelien berichten von der Speisung der Fünftausend (Mk 6, 30-44 par.), vom Festmahl mit dem Zöllner Levi (Lk 5, 27-32) oder vom gemeinsamen Mahl mit dem Pharisäer Simon (Lk 7, 36 ff.). Auch der Vorwurf an Jesu und seine Jünger, sie wären „Fresser und Säufer“, belegt letztlich, dass das gemeinsame Mahl einen wichtigen Stellenwert im Leben Jesu hatte. Dabei kommt dem letzten Abendmahl jedoch eine besondere Bedeutung zu, weil Jesus dieses Mahl in die jüdische Tradition hinein stellt und ihr ganz bewusst durch eine Umdeutung eine eigene, christliche Sinnspitze verleiht. „Er macht das Gemeinschaftszeichen des Mahls, das Gemeinschaftszeichen des jüdischen Segens-Brottes und Segens-Bechers ganz ausdrücklich zum Zeichen seiner selbst, seiner inneren Zuneigung und Nähe. Denn als er zu dem Brotfladen sagt: „Nehmt und esst, das ist mein Leib“, da heißt das nach damaligem „aramäischem“ Sprachgebrauch: Das bin ich, das ist meine Existenz für euch und mit euch, seid mit mir verbunden, geht ein in die Gemeinschaft mit mir, geht ein in das gemeinsame Schicksal. Und als er nach dem Mahl über dem Segensbecher sagt: „Das ist mein Bundesblut, für die vielen ausgegossen“, da gebraucht er Worte aus alten Texten der Heiligen Schrift, vor allem aus dem Gottesknechtlied des Jesaja (52, 13-53, 12). Was er damit sagen will, können wir heute etwa so ausdrücken: Ich gebe Leben spüren für euch, trinkt aus meinem Becher, habt Gemeinschaft mit meiner Liebe. Leib und Blut sind Aus-

drücke, die jeweils den ganzen Menschen meinen.“⁴⁵ Tatsächlich lässt sich dies auch noch am griechischen Text der heiligen Schrift ablesen. Im Alten wie im Neuen Testament stehen die griechischen Wörter für „Fleisch“ (sarx) und „Leib“ (soma) anstelle von „Mensch“ und „Person“ (vgl. Lk 3, 6; 1 Kor 16.19; Röm 7,18). Es ist also durchaus nahe liegend, die Einsetzungsworte zu interpretieren als „meine Person für euch“ oder „ich für euch“. Das Brot und der Wein stehen letztendlich für die Person Jesu. „Ein unverwechselbarer Vorgang wird geprägt, indem die Gegenwart geschieht, als Essen und Trinken des Messiasleibes und Messiasblutes. Jesus sagt in dieser Rede nicht: Liebe Freunde, esst was Gutes in späteren Zeiten und denkt dabei an mich, sondern: Ich bin da, ich geschehe, wann immer ihr dieses Brot und diesen Wein in meinem Namen verzehrt. Seine Gegenwart ist dafür gesprochen, dass der Leib gegessen, das Blut getrunken, Leben mit ihm möglich wird.“⁴⁶

Die Auslegung der Emmaus-Perikope

Ein Blick in die Emmaus-Erzählung des Evangelisten Lukas hilft, die Symbolik des Brotbrechens zu erschließen. Christus interpretiert diesen Ritus um, der letztendlich für den Durchgang vom Leben zum Tod, für seine Hingabe am Kreuz und für die Auferstehung steht. August Jilek hat darauf hingewiesen, dass sich gerade in dieser klassischen lukianischen Überlieferung jene Sinndimension, die Jesus selbst mit den Symbolhandlungen während seines Abschiedsmahles verbunden hat, zeigt. „Das Brot wird zerbrochen, so wie das Leben Jesu zerbrochen wurde. Brot brechen ist so Abbildung und Darstellung des Kreuzestodes, indem die Christen den Beginn des neuen Lebens und damit die Tilgung der Sündenlast erkennen“. Und so schreibt Jilek, dass diesem Ritus eine Bedeutung zukommt, „die über die Ebene des technischen, des praktisch-notwendigen Vorgangs weit hinausreicht: Es ist die sakramentliche Handlung, vom Herrn selbst der Gedächtnisfeier seines Pascha eingestiftet und somit von konsekratio-

rischer Qualität“. Wie seinerzeit den beiden Emmaus-Jüngern beim Brotbrechen „die Augen aufgegangen sind“ und sich ihnen die Passion Jesu erschlossen hat, so schaut die zur Eucharistiefeier versammelte Kirche im Zerbrechen des Brotes die Passion, das Pascha ihres Herrn durch Tod zum Leben“.

Zuletzt wies Gottfried Bachl darauf hin, dass auffälligerweise in der Tradition der Kirche zeitweise fast ausschließlich von den Substanzen, die verwandelt werden, gesprochen wird. Oft wird zu wenig beachtet, dass das Sakrament der Eucharistie ein komplexer Vorgang ist. Das Konzil von Florenz (1439) geht in besonderer Weise auch auf den Vorgang der Ernährung ein, wenn es schreibt: „Alle Wirkung, die materielle Speise und materieller Trank für das leibliche Leben haben, nämlich erhalten, mehren, wiederherstellen, erfreuen, übt dieses Sakrament in Bezug auf das geistliche Leben aus“ (DH 1321-1322). Deshalb betont Bachl: „Wie immer die sachlichen und historischen Motive für seine Stiftung gewesen sein mögen, das Zeichen heißt unverwechselbar Essen und Trinken, nicht irgendein anderes Hantieren, auch nicht eine isolierte Verwandlungsaktion, nicht die Herstellung gotthaltiger Substanzen. Der Mensch kann die ins ewige Leben tragende Lebensnahrung aufnehmen, in leiblicher Wirklichkeit Mahlzeit halten.“⁴⁷ Und er fügt hinzu: „Was tun wir, wenn wir essen und trinken? Wir suchen Stoffe aus, die schmecken und gesund sind. Im ursprünglichen Wissen um das, was zum System des Lebens passt, was es fördert und stärkt, erproben wir, ob das und jenes für uns genießbar ist. Wir nehmen die Nahrungsmittel vor allem aus dem Bereich des Lebens.“⁴⁸

„Eucharistie“ ist mehr als „Wandlung“

Angesichts dieser Interpretation der eucharistischen Sinnspitze wird verständlich, dass die Messfeier in der Frühzeit der Kirche zunächst als „Brotbrechen“ bzw. „Herrenmahl“ bezeichnet worden ist. Die Apostelgeschichte verwendet den Begriff des Brotbrechens (Apg

2,42.46; 20,7.11) ebenso wie die synoptischen Einsetzungsberichte (z.B. Mt 26,26) sowie die im judenchristlichen Bereich etwa um das Jahr 100 entstandene Didache (9,3; 14,1). Der Begriff des Herrenmahls taucht in der frühesten Kirchenordnung der apostolischen Väter („Apostellehre“) sowie im Brief des Bischofs Ignatius von Antiochien zu Beginn des zweiten Jahrhunderts an die Gemeinde in Ephesus auf. Auch Paulus bezeichnet im ersten Korintherbrief diese Feier als Herrenmahl (1 Kor 11,20).

Es stellt eine grobe Verkürzung der Eucharistiefeier dar, wenn sie auf eine „Wandlung“ reduziert wird. Dies betont auch das deutsche Messbuch, das mit Kommunion einen größeren Handlungskomplex unmittelbar nach dem Hochgebet bezeichnet. Dazu gehören folgende Elemente:

- Vaterunser,
- Friedensgebet,
- Friedensgruß,
- Brechung des Brotes verbunden mit Mischung von Brot und Wein,
- Gesang zur Brotbrechung,
- Kommunionsspendung
- Schlussgebet.

Diese einzelnen Elemente der Kommunion sind in den Gesamtvollzug der Eucharistiefeier integriert, deren Grundgestalt aus folgenden drei Vollzügen besteht:

1. Großes Lob und Dankgebet über den Gaben
2. Brechen des Brotes
3. Reichen von Brot und Wein zum Essen und Trinken

Wenn die Kirche heute Eucharistie feiert, erinnert sie sich an das Abendmahlgeschehen zurück, um so Gemeinschaft mit Jesus Christus und untereinander zu erfahren. Kurt Koch hat darauf hingewiesen, dass Christen durch die Feier der Eucharistie im besten Sinn des Wortes zu „Kumpanen“ werden, die sich um den Tisch des Herren versammeln und zusammen mit (cum) anderen ihr Brot (panem) essen. Wie wichtig den Christen stets die Feier

der Eucharistie war, lässt sich aus der Kirchengeschichte auslesen. Die Teilnahme an der Feier wurde nicht als eine (Sonntags-) Pflicht empfunden, sondern war ein Privileg derjenigen, die zur christlichen Gemeinschaft gehörten. Diejenigen, die noch nicht als vollwertige Mitglieder dieser Gemeinschaft galten, waren selbstverständlich von der Eucharistie ausgeschlossen. So war es beispielsweise für Papst Gelasius I. (gest. 496) noch selbstverständlich, dass diejenigen, die nicht zur Kommuniongemeinschaft der Kirche gehören, nach dem Wortgottesdienst die eucharistische Feier der christlichen Gemeinde verlassen.

Konsequenzen für die Erstkommunion-Katechese

Wenn jedes Sakrament nur in seiner Beziehung zu Christus und zur Kirche gedacht werden kann, ist es wichtig, dass dieser Bezug auch im Rahmen der Erstkommunion-Vorbereitung deutlich wird. Natürlich muss zunächst einmal die Sensibilität der Kinder für die religiöse Dimension der Wirklichkeit geweckt werden. Die Kinder müssen wesentliche Erfahrungen wie Staunen, Ehrfurcht empfinden, Vertrauen, Zuversicht, Lob und Freude ausdrücken, Dankbarkeit empfinden, Schweigen, Stille selbst erfahren und reflektieren. Letztlich zielt diese Entwicklung der kindlichen Sensibilität jedoch darauf ab, das Kind zu öffnen für die Botschaft Jesu und für die Erfahrung, dass sie die Nähe zu Christus bis heute erleben dürfen: Für sie wird die Verheißung real: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ In dieser Nähe zu Christus erleben die Kinder, dass ihnen eine befreiende Botschaft vermittelt worden ist, die Menschen leben lässt, weil Gott ein Gott des Lebens ist, der allen Menschen Heil und Glück verheißt hat: Leben in Fülle (Joh 10,10). Letztendlich begeben sich die Katechet(inn)en im Rahmen der Erstkommunion-Vorbereitung gemeinsam mit den Kindern auf einen Weg hin zur Begegnung mit Jesus Christus. Und es stellt sich die Frage: Wer war dieser Jesus von Nazareth? Was hat Jesus Christus uns heute

zu sagen? Welche Botschaft verkündet er uns heute und wie können wir ihm heute nachfolgen in das Leben in Fülle?

Gott lädt uns alle ein

Im Rahmen der Erstkommunionvorbereitung sind Kinder eingeladen, diesen Fragen nachzugehen. Auf einem mystagogischen Weg begleitet sie dabei der Erstkommunionkurs „Gott lädt uns alle ein“, der gerade erschienen ist. Dieser Kurs gliedert sich in sechs Kapitel, zu denen der Künstler-Pfarrer Sieger Köder jeweils ein zentrales Bild schuf. Mit diesen für Kinder sehr eingänglichen Bildern ermöglicht der Kurs den Kindern über die angebotenen Texte hinaus einen nonverbalen, ganzheitlichen Zugang zu den einzelnen Themen.

Insgesamt präsentiert der Kurs 54 Wegstrecken, um Kinder auf die Feier der Erstkommunion vorzubereiten. Konsequenterweise stellt der Kurs das Brot als zentrales Symbol der Kommunion in den Mittelpunkt und bahnt den Kindern in seinen sechs Kapiteln einen Weg hin zum sakramentalen Geschehen.

- Die Aussaat des Weizens und andere Erzählungen über das Größer-Werden
- Vom Aufgehen der Saat und andere Erzählungen über die Kraft Gottes
- Die Brotvermehrung und andere Erzählungen über Gemeinschaft
- Das Gebet um Brot und andere Bitten des Vaterunsers
- Das Abendmahl und andere Erzählungen von Gottes Einladung
- Der Gang nach Emmaus und unsere Begegnung mit Christus

Mit dieser inhaltlichen Aufgliederung orientiert sich der Kurs an einer Korrelationsdidaktik, die vom Kind ausgeht und von seiner Erfahrungswelt eine Brücke hin zur biblischen Botschaft und christlichen Tradition schlägt. Die einzelnen Wegstrecken, die als katechetische Einheiten zur Auswahl angeboten werden, sind methodisch-didaktisch strukturiert aufgebaut und lassen sich dadurch je nach Situation vor Ort miteinander kombinieren. Didaktisch ist jedes Kapitel in drei Schritte unterteilt:

Leben spüren: Inhaltlich führt der Erstkommunionkurs die Kinder in jedem seiner sechs Kapitel mit seinen individuellen Wegstrecken „Leben spüren“ in den christlichen Glauben ein, stärkt ihre Meditationsfähigkeit und ermöglicht ihnen, Glaubenserfahrungen zu machen und zu verbalisieren.

Bibel teilen: Die von Sieger Köder neu für diesen Kurs geschaffenen Werke stellen biblische Bezüge her, bringen den Kindern zentrale biblische Erzählungen näher und helfen ihnen, einen persönlichen Bezug zu den biblischen Geschichten zu gewinnen.

Glauben feiern: Darüber hinaus werden zu jedem Kapitel liturgische Wegstrecken angeboten, die in die verschiedenen Teile der Messe einführen und es den Kindern so ermöglichen, Liturgie lebensnah zu erfahren und dadurch das liturgische Geschehen im Rahmen einer Eucharistiefeier nach- bzw. mitzuvollziehen.

Leben *meditativ*
..... *handlungsorientiert*
..... *kreativ*

Bibel *meditativ*
..... *handlungsorientiert*
..... *kreativ*

Feiern *meditativ*
..... *handlungsorientiert*
..... *kreativ*

Diese didaktische Strukturierung ermöglicht es den Katechetinnen, selbst Schwerpunkte zu setzen: Entweder auf der Erfahrungsebene der Kinder („Leben spüren“), auf der Sachebene

(„Bibel teilen“) oder bei der Heranführung an die Liturgie („Glauben feiern“). Zu jedem dieser didaktisch miteinander verzahnten Themenfelder wird methodisch differenzierend jeweils eine meditative, eine kreative und eine handlungsorientierte Wegstrecke angeboten. Der Erstkommunionkurs „Gott lädt uns alle ein“ bahnt Wege, um Kinder im Rahmen der Vorbereitung auf die Erstkommunion an die doppelte Gemeinschaft mit Jesus Christus und mit der gesamten Kirche heranzuführen. Die in diesem Erstkommunionkurs zur Auswahl angebotenen Katechesen tragen dazu bei, dass Kinder (und Erwachsene) die Saat des Glaubens in sich selbst wachsen lassen. Und dabei den Reichtum der Eucharistiefeier entdecken.

Anmerkungen:

- ¹ Klemens Richter: Die Kommunion. Münster 2002, 12.
- ² Kurt Koch zitiert nach: Klemens Richter: Die Kommunion. Münster 2002, 10.
- ³ Ferdinand Krenzer: Morgen wird man wieder glauben. Limburg 1992, 24.
- ⁴ Gerhard Gäde: Trinitarische Eucharistiekatechese. Eine theologische Anregung zur Erneuerung der Katechese, in: Pastoralblatt Dezember 2001, 355-366, 357.
- ⁵ Theodor Schneider: Wir sind sein Leib. Mainz 1977, 38.
- ⁶ Gottfried Bachl: Essen und Trinken als sakramentales Handeln, in: ThPQ 155 (2007) 30-38, 32.
- ⁷ AaO., 32.
- ⁸ AaO., 34.

Zur Zukunft der Gemeindearbeit

Gedanken zur missionarischen Pastoral

Als Papst Benedikt XVI beim 20. Weltjugendtag in Köln den Jugendlichen zurief „Es ist schön, ein Christ zu sein“ wurde seine Äußerung mit viel Applaus und großer Begeisterung aufgenommen.

Was aber kann in den Gemeinden vor Ort, etwa zwei Jahre nach dem großen Ereignis unternommen werden, um diese Aussage lebendig zu halten? Was tun Gemeinden, um nach außen hin zu zeigen, dass Christsein „schön“ ist? Was ist unser Profil, was unterscheidet uns Christen von den anderen Menschen?

Oftmals erscheint die Gemeindewirklichkeit in Deutschland so, dass ein kleiner werdender Kreis von Menschen zur sonntäglichen Liturgiefeier zusammenkommt. Einen Teil dieser Menschen trifft man unter der Woche in verschiedenen Kreisen der Gemeinde an, viele arbeiten ehrenamtlich mit. Das ist gut so, denn diese Menschen bilden den Kern der Gemeinde, ihr tragendes Fundament. Was aber geschieht hierüber hinaus? Erzählen wir im Alltag von unserem Glauben? Wie erfahren die Menschen, die nicht zu diesem inneren Kreis gehören, davon, dass wir Christen eine sensationelle Botschaft an die Welt haben?

Im bekannten Lied „Sonne der Gerechtigkeit“ (GL 644) heißt es in der zweiten Strophe: „Weck die tote Christenheit, aus dem Schlaf der Sicherheit, dass sie deine Stimme hört, sich zu deinem Wort bekehrt, erbarm dich, Herr.“ Die Frage ist: Lassen wir uns wecken? Oder ist es so, wie es ist, nicht kuschelig und gemütlich?

All zu oft findet man die Haltung vor: „Die, die zu uns finden wollen, werden es schon tun.“ Eine abwartende, passive Rolle, die hier eingenommen wird, gleich einem Kaufmann,

der auf Werbung verzichtet. Natürlich hört man an dieser Stelle der Diskussion oft das Argument, dass die Kirche eben nicht nach marktwirtschaftlichen Gesetzmäßigkeiten funktioniert. Das kann, soll sie auch nicht. Was aber spricht dagegen, sich die Möglichkeiten der Werbung für die eigene, unbezahlbare Botschaft zu Eigen zu machen? Zugespitzter formuliert: Warum „vermarkten“ wir uns so schlecht?

Gemeindearbeit unter veränderten Bedingungen

Fakt ist, dass sich die Kirche in Deutschland im Moment in einer historisch wichtigen Umbruchssituation befindet: Priesterzahlen nehmen ab, die Zahl der Gläubigen sinkt, die Zahl der Kirchensteuerzahler sinkt ebenfalls. Gemeinden werden zusammengelegt, fusioniert zu Großgemeinden. Oftmals wird in diesem Zusammenhang gerne von der Rückkehr zur Urgemeinde gesprochen. Am Anfang waren die Christen eben auch wenige: Mit dem einen entscheidenden Unterschied: Sie haben so eine Außenwirkung gehabt, dass sie gewachsen sind, sie waren weder abwartend-lethargisch noch bequem, sie haben ihren Glauben als Geschenk betrachtet, etwas, von dem es sich zu erzählen lohnt. Diese zweite Eigenschaft der Urgemeinde wird oftmals in den Diskussionen der sinkenden Zahlen außer Acht gelassen.

Die Veränderungsprozesse heutiger Gemeinden gehen nicht ohne Spuren an den Menschen vorbei. Zu beobachten sind vor allem zwei Reaktionen:

Die einen Gemeinden beginnen sich verstärkt nach innen hin zu orientieren, das, was noch geblieben ist, festzuhalten, damit dies nicht auch noch wegbriecht. Die anderen Gemeinden beginnen sich nach außen hin neu zu orientieren ohne den Kern der Botschaft zu vergessen. Bevor dieser Schritt gegangen werden kann, ist hier jedoch zuvor eine Selbstvergewisserung notwendig: Was glaube ich selbst? Wovon bin ich überzeugt? Diese letztbeschriebene Reaktion ist die eigentlich

zukunftsweisende, da sie zugleich spirituell und missionarisch ist. In dieser Kombination hat die Kirche im 21. Jahrhundert eine Zukunft und eine Öffentlichkeitswirkung. Die Glaubenskrisen in Deutschland ist eine Krise der Spiritualität. Sicherlich stellen sich viele Menschen die Sinnfrage in ihrem Leben. Im Gegensatz zu früher wissen sie aber nicht mehr, auf welche Weise und wo sie Antworten auf ihre Fragen finden können. Die Suche wird so z. T. zu einer lebenslangen Aufgabe: Alles wird ausprobiert, nirgends die gesuchte Tiefe gefunden. Die Welt bietet heute ja unendliche viele Möglichkeiten von Antworten: Alles kann ausprobiert werden, alles ist machbar. Ist es nicht unsere Pflicht, die Aufgabe als Christen, den Menschen Verbindungsmöglichkeiten, die wir sehen, aufzuzeigen? Und wäre es im Medienzeitalter nicht eine Möglichkeit, dies durch viel mehr Medienpräsenz zu tun? Klaus Kelle, stellvertretender Redaktionsleiter der „Bild-Zeitung“ in NRW stellt fest, dass sich die Kirche zu sehr in ihren eigenen Zirkeln bewege. Dabei seien religiöse Themen durchaus auch für die Bildzeitungsleser interessant. Voraussetzung sei allerdings der Mut dazu, religiöse Fragen auch plakativ und kontrovers zu behandeln und sie auf das Menschliche herunter zu brechen. Die Menschen müssten in ihrem Alltag abgeholt werden.

Spiritualität und missionarische Pastoral bedingen einander

Tun wir, indem wir missionarisch leben, damit nicht auch etwas für unsere eigene Spiritualität? Dabei geht es missionarischer Pastoral nicht um ganz oder gar nicht. Es geht darum, die Sehnsucht nach Lebenssinn, die jeder Mensch in sich trägt, auf unsere Weise zu wecken und eine Sinndeutung anzubieten. Es geht darum, das Reich Gottes lebendig nach außen hin werden zu lassen, dies geschieht oft auch durch kleine Aktionen, kleinschrittig. Das kann das Angebot der Kleinkindertaufe sein, das Gespräch darüber, die gemeinsame Gestaltung der Taufkerze mit den Eltern. Das kann die Einladung zum sozialen Projekttag der Jugendlichen sein (z. B.

Fahrräder putzen gegen eine Spende). Es kann eine Waldralley für 10jährige Kinder mit anschließendem Gottesdienst unter freiem Himmel sein. Durch all diese Aktionen kann die Kirche zunächst erst einmal wieder in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Es wird deutlich: Es gibt sie noch, die Christen. Dass diese Wahrnehmung dann im zweiten Schritt noch eine schätzenswerte ist, ist selbstverständlich zusätzlich positiv.

Jesus selbst vergleicht das Reich Gottes mit einem Senfkorn, dem kleinsten aller damals bekannten Körner. Wir stehen uns heute oft selbst im Wege, weil wir meinen, als Gemeinde den großen Wurf machen zu müssen: Nicht jeder, den wir erreichen, wird ein sonntäglicher Kirchgänger werden und wird sich außerdem noch in dieser Gemeinde engagieren. Aber wenn er oder sie durch unser Beispiel in einem Moment seines/ihrer Lebens eine Ahnung von Gottes Liebe bekommen konnte, eine Sehnsucht bei ihm/ihr nach diesem anderen Leben geweckt wurde, dann ist bereits schon viel erreicht.

Dauer der Mitarbeit

Aufgrund des veränderten Freizeitverhaltens aber auch durch ein hohes Maß an Flexibilität, das der Arbeitsmarkt heute einfordert, lassen sich viele Menschen heute nicht mehr zur dauerhaften Mitarbeit in der Gemeinde gewinnen bzw. können sie diese Zusage nicht mehr geben. Eine gute Möglichkeit, diesen Umständen entgegenzukommen ist es, Gemeindeprojekte anzubieten: zeitlich und inhaltlich überschaubare Veranstaltungen oder Aktionen, in denen sich die Ehrenamtlichen für eine begrenzte Zeit einbringen können. Aber: eine gute Erfahrung kann andere hinterher ziehen. Möglichkeiten solcher positiven Erfahrungen mit Kirche sind z. B. Angebotsabende für Paare zum Thema „Streit in der Partnerschaft, wie gehe ich damit um?“ oder ein Kochkurs für Kinder „Leckerer Essen kann auch gesund sein“ oder eine Einladung zu einem kreativen Abend, an dem Advents- Oster- oder Erstkommunionfeier-Schmuck gebastelt wird. Diese Angebote

haben eines gemeinsam: sie sind niederschwellig, sie sind temporär begrenzt und haben erst einmal nicht an sich schon etwas mit Kirche zu tun. In der Durchführung solcher Termine zeigt sich aber nachher allen Beteiligten: Christen leben anders, ihr Leben findet nicht nur in der Kirche statt, sondern ihr Glauben wirkt sich auf ihr Leben aus.

Die anstehenden pastoralen Veränderungen stellen alle Beteiligten, Priester wie Laien, vor neue Herausforderungen, oft auch vor neue Zumutungen. Zukünftig werden nur die Gemeinden von einer breiteren Öffentlichkeit wahrgenommen werden, die ein klares missionarisches Profil nach außen hin zeigen. Zugleich setzt ein solcher Prozess auch eine spirituelle Dynamik frei, die maßgeblicher innerer Nährboden jeder Gemeinde ist.

Umdenken tut Not

Keine Gemeinde muss so viele Projekte anbieten. Sie wird es auch nicht können, da Charismen unterschiedlich verteilt sind. Wäre es aber nicht bedenkenswert, auf einer der nächsten Pfarrgemeinderatsversammlungen zu überlegen, welche speziellen Angebote diese Gemeinde machen könnte, wie diese Gemeinde mit ihren Talenten wuchern könnte. Dieser dann angestoßene Prozess hat wieder eine doppelte Ausrichtung: zum einen auf die Umwelt der Gemeinde, die diese durch ein besonderes gesellschaftliches Engagement besser wahrnimmt, zum anderen nach innen hin, indem sich viele Gemeindemitglieder die Frage stellen: Was kann ich besonders gut? Wo bin ich so von Gott mit Gaben beschenkt, dass ich es auch als meine Aufgabe begreife, diese Gaben einzubringen, wo sie wachsen und Frucht bringen können?

Die angedeuteten Möglichkeiten für Gemeinden über den inneren Gemeindegrenzen hinaus nach außen zu wirken, bedeuten selbstverständlich einen größeren Zeitaufwand. Ein Argument, das oft genannt wird, ist: Wir haben keine Zeit für so etwas. Wann soll ich das alles noch machen? Auch hier stellt sich die Frage, ob nicht alte Dinge gelassen werden können und stattdessen für die Zukunft der Gemeinde gesorgt werden muss. Was spricht dagegen, dass ein neu gegründeter Gemeindeverband Gemeinden mit verschiedenen Schwerpunkten ausbildet? In der einen Gemeinde wird besonders viel Jugendarbeit betrieben, in der anderen Taufpastoral, in der anderen Kindergartenarbeit.

Schritte im unbehausten Gelände der Trauerbegleitung

... am Beispiel der Notfallseelsorge in
Wuppertal

1. Resonanz auf bewegende Darstellungen konkreter Situationen und Grundlagen unserer christlichen Identität

Ich habe mich bei der Lektüre des Pastoralblattes gefreut und festgestellt, dass sich so etwas wie ein Netz von Erfahrungen und Grundlagenüberlegungen aus ungewöhnlichen Blickrichtungen auftut.

So im Beitrag von Bernd Lutz zur Pastoral auf der Straße und zur Katechese auf dem Müllcontainer (Heft 5/2006, S. 131-136), der auch zu einem Leserbrief veranlasst hat (Heft 8/2006, S. 252-253), wie im Beitrag von Martin Patzek, der in „vision-mission-identity. Spiritualität in Leitbildern caritativer Diakonie“ (Heft 8/2006, S. 234-241) die Tiefenschicht des caritativen Handelns, auch in größeren institutionellen Zusammenhängen anspricht.

2. Zum Beispiel Notfallseelsorge als konkrete Möglichkeit für uns,

Ich möchte hieran anknüpfen und Sie im folgenden Beitrag mitnehmen in ein weiteres Feld seelsorglicher Arbeit: die Notfallseelsorge, deren Notwendigkeit ohne Zweifel grundsätzlich gesehen wird. Aber wie sie konkret geschieht, kann man sich vielleicht nicht vorstellen. Daher sollen hier Einblicke gewährt werden.

a) *Anknüpfungen: Von der Sakramentenpastoral zur Begleitung in Notlagen.*

Allenthalben hört man heute davon, dass die Sehnsucht der Menschen nach einem Glauben gewachsen ist, der in einer unübersichtlich gewordenen Lage trägt. Wo finden wir die Menschen mit einer solchen Sehnsucht? – Aus der Sakramentenpastoral bekannt ist das Schlagwort der Seelsorge an den Wendepunkten des Lebens. Dies ist neben Taufe, Kommunion, Eucharistie, Firmung und Hochzeit auch die Feier der Krankensalbung.

Finden die Sakramente hauptsächlich im Rahmen der Gemeindestrukturen statt, so begegnen wir als Christen aber nicht nur den feierlich-schönen Höhepunkten im Leben, sondern auch der *Krankheit (dem Unfall), dem Alter und dem Sterben am Rande der Gemeinden*. Und die *Begegnungen mit Unglück, Unfall, Leid und Sterben* liegen vor der gleichsam „planbaren“ sakramentalen Begleitung.

Aus dem Schatz der geistlichen Begleitung sind die sieben Werke der Barmherzigkeit bekannt: Hungrige zu speisen, Durstige zu tränken, Fremde zu beherbergen, Nackte zu kleiden, Kranke zu pflegen, Gefangene zu besuchen, Tote zu bestatten.

Im Laufe der Kirchengeschichte hat sich in Ergänzung noch die *Tröstung der Trauernden* entwickelt. Sie geben – besonders das hinzugekommene achte – einen Hinweis auf das Anliegen und Grundverständnis der Notfallseelsorge und damit auf ein Feld diakonalen Handelns, das im Dienst für die Menschen in unserer heutigen Zeit bedeutsam ist.

b) *Die Resonanz auf den Dienst von außen*

Die Aufgabe, für Menschen in Not *auch und gerade seelsorglich* da zu sein, wird von allen Beteiligten sehr hoch eingeschätzt.

Von den *Rettenngsdiensten*, der *Feuerwehr* und der *Polizei* und selbstverständlich von der großen Mehrzahl derer, denen wir in Situationen hereinbrechenden Unglücks begegnen.

Gleiches gilt aber auch für die *Gemeindeglieder*, die von unserer Arbeit wissen und sie erleben, wenn wir gerufen werden. Ein genauerer Blick zeigt, dass die Öffnung für die Anliegen im Notfall als Öffnung hin

auf unsere Stadt und unseren Lebensraum gesehen und unterstützt wird.

*c) Eine Werbung nach innen, zum
Kollegenkreis*

Die folgende Darstellung möchte werben und jede und jeden ermutigen, sich zu informieren, wie Notfallseelsorge verankert ist, welche Aufgaben auf einen zukommen und wie sie bewerkstelligt werden können. Sie will zugleich eine Anregung sein, unserer *Identität als Seelsorger(innen)* nachzugehen. Dabei ist die Aufgabenstellung eine, die die katholische und evangelische Kirche gleichermaßen betrifft und nur von beiden gemeinsam bewältigt werden kann. Deshalb sind die meisten Notfallseelsorgekreise ökumenisch besetzt.

Die Notfallseelsorge hat sich in den letzten 12 Jahren kontinuierlich entwickelt und ist in den unterschiedlichen Regionen trotzdem sehr unterschiedlich geprägt. Rufsysteme und Zusammensetzungen, Rufpraxis und Selbstverständnis in den kirchlich-amtlichen Kreisen sind immer noch Gegenstand notwendiger Absprachen zwischen den Kirchen, zwischen den Kirchen und den Rettungsdiensten, sowie der Feuerwehr und der Polizei.

Es scheint, dass auch die Aufgabe der früher selbstverständlichen Begleitung von Menschen in Trauer und unter Schock oder nach einer persönlichen oder familiären Katastrophe im Rahmen unserer Gesellschaft und im Selbstverständnis der Seelsorge vor Ort einen Weg nimmt, der eben nicht eine neue, sondern eine *vom Grunde her schlicht sinnvolle Tätigkeit in einem auch für uns zum Teil unbekannt gewordenen Gebiet* ist. Das muss und sollte nicht so bleiben.

2. Eine seelsorgliche Spur hin zu unserer eigenen Identität

*a) Die biblische Wahrnehmung von
Menschen, die sich der Not stellen*

Gehen Sie mit mir mit, entlang an einem biblischen Text, der die Hoffnung unseres

Lebens aus dem Glauben in der Hilfe für Notleidende entschlüsselt. Es ist der Text Jesaja 58,6-12, der zunächst dem (gottfernen) Wandel des damaligen Volkes Israel prophetisch entgegen gesagt wird.

Jes 58, 6 Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: / die Fesseln des Unrechts zu lösen, / die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, / jedes Joch zu zerbrechen,

7 an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, / die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden / und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen.

8 Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte / und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, / die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach.

9 Wenn du dann rufst, / wird der Herr dir Antwort geben, und wenn du um Hilfe schreist, wird er sagen: / Hier bin ich. Wenn du der Unterdrückung bei dir ein Ende machst, / auf keinen mit dem Finger zeigst und niemand verleumdest,

10 dem Hungrigen dein Brot reichst / und den Darbenden satt machst, dann geht im Dunkel dein Licht auf / und deine Finsternis wird hell wie der Mittag.

11 Der Herr wird dich immer führen, / auch im dürren Land macht er dich satt / und stärkt deine Glieder. Du gleichst einem bewässerten Garten, / einer Quelle, deren Wasser niemals versiegt.

12 Deine Leute bauen die uralten Trümmerstätten wieder auf, / die Grundmauern aus der Zeit vergangener Generationen stellst du wieder her. Man nennt dich den Maurer, / der die Risse ausbessert, / den, der die Ruinen wieder bewohnbar macht.

Wir werden den Text kaum erschließen können, wenn nur das äußere Handeln – gleichsam ein Auftrag – heraus gehört wird, das den Lohn für den, der hilft, im Blick hat.

Der Text hat eine *Innenseite* – vielleicht eine Innenseite des Leidens und des sympathischen Mitgehens. Niemand, der kranke und leidende Menschen begleitet, wird Leid zum

verzweckten Anlass der eigentlich unbeteiligten Hilfe seinerseits verkommen lassen können, um nur selbst umso mehr zu leuchten. In der Begleitung von Kranken und Trauernden erfahren wir immer wieder: Es bleibt das Leid und die Trauer meines Gegenübers, denen ich mich aussetze. Die Innenseite wird dort deutlich, wo das *Ausgesetzt-Sein* als der Teil gesehen wird, um den es geht. Er enthält in sich das Angebot an den Anderen, das er annehmen oder ablehnen kann. Auf jeden Fall aber den Teil, der den anderen zugleich um seinetwillen und unter Preisgabe meiner eigenen Sicherheit spüren lässt, dass er über die Krankheit, sein Elend und seine Trauer hinaus mich anschauen kann. Oft – so ist meine Erfahrung als Krankenhausseelsorger – ist es nur das, was schon genügt, zu sich als Leidendem einen neuen inneren Kontakt herzustellen; oft – sehr oft – auch zu mir.

Dies als die Herausforderung und das Angebot der prophetischen Deutung zu nehmen, erschließt auf eigenartige Weise, warum hier nicht der Klagende oder der Leidende angesprochen werden, sondern der, der sich betreffen lässt. Das Geheimnis des Leidens bleibt. Und nur einen kurzen Moment lang hebt sich sein Schleier, der im *Blick auf uns als Seelsorgende* die Einladung enthält, uns darauf einzulassen, dann auch dahinter Zusagen *des endgültigen Handelns, Heilszusage hinter dem Leiden von Gott her zu erschließen*.

b) Die Wahrnehmung des Dienstes heute als Mitgehen mit den Menschen – wie es die Bibel nahe legt

Warum und wie sollten wir die Not der Menschen in unserer jeweiligen Stadt zum Anlass für ein pastorales Angebot nehmen? – Weil es unsere Nachbarn, Mitmenschen sind, mit denen wir leben und weil dies ein Teil der vielfältigen schönen wie leidvollen Wirklichkeit ist. Wir stoßen damit in das Geheimnis des Lebens hinein. – Diesmal auf seiner Schattenseite. Dieses Geheimnis berührt auch den Seelsorger oder die Seelsorgerin unmittelbar – in der Hoffnung auf Sinn und Halt. Hier mit Menschen, die vom Unglück betroffen

sind, zu gehen, das erschließt in der Seelsorge noch vor großen bekannten Weisen liturgischen oder bekannt spirituellen Handelns in seiner Dichte zu denen, die vom Unglück betroffen sind, einen Raum, den wir in der Arbeit als Notfallseelsorger und Notfallseelsorgerinnen schätzen und mit den Betroffenen meist bei einem plötzlichen Todesfall immer wieder wahrnehmen können. Das stumme Verweilen, die Fragen, die Verzweigung und die ersten tastenden Schritte zur Nähe des Verunglückten sind uneingeschränkt Momente der Begegnung mit dem Geheimnis von Leben, Tod und erhofftem Heil für die Opfer oder die Hinterbliebenen – und ebenso für die Begleitenden.

Dass dieser spezielle Dienst der Notfallseelsorge nicht ohne eine Zurüstung und Begleitung stattfinden kann, liegt auf der Hand. Andere Dienste, Notarzt und Rettungsdienst, Feuerwehr und Polizei, sie alle sollten in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Dankbar werden wir als Seelsorgende im Rahmen der Möglichkeiten mit einbezogen und, trotz allem Schweren: Dankbar stehen wir mit unserem Rufdienst im Hintergrund.

Das Ziel ist deutlich: Zusammenarbeit der Dienste um der Menschen willen, die in Situationen gekommen sind, in denen wir sie nicht alleine lassen.

c) Erfahrungen im Dienst

Im Buch Kohelet werden verschiedene Zeiten genannt, in denen sich neben dem alltäglichen Ablauf immer wieder Spuren der Transzendenz, Spuren des göttlichen Gehens mit uns Menschen abzeichnen.

Der Dienst in der Notfallseelsorge nötigt zunächst zur *eigenen Bereitschaft*, Zeit der möglichen Not anderer zu widmen. Immer wieder erfahren wir, dass es die *Zeit der Begleitung*, die Zeit der unmittelbaren Nähe im geteilten Schweigen, in einem kleinen Zeichen, in einem Segen, in einem Gebet, in einem kurzen Gespräch gibt. – Einmalig für Opfer, Betroffene und Helfer. Und eben für uns als Seelsorgende. Diese Zeit schließt sich

nach meist schon kurzer Weile wie ein Fenster. Die Betroffenen können aus der unbehaglichen Situation des Unglücks heraus erste Schritte tun und Kontakte knüpfen. Dann ist es Zeit für uns, Raum zu geben und zu gehen.

Dies seelsorgliche Tun öffentlich vorzustellen erscheint vielleicht eigenartig. Und es passt in der Tat nicht in die Vorstellung einer Leistung. Es geht um etwas anderes:

Als Christen Menschen in allen Lagen des Lebens zu begleiten, erschließt den ganzen Auftrag unseres Glaubens. Und hierin liegt auch der Blick auf das Leid, das erlebt wird.

Dabei wissen wir uns in einer guten Tradition: Da zu sein für Kranke, Alte und Sterbende. Und doch wirkt dies manchmal allzu schwer und vielleicht fern.

Ich fasse es in die rhetorische Frage: Ist das ein Signal für die bei uns vorhandene Verdrängung von Leiden und Sterben?

3. Zum Beispiel Katholische Notfallseelsorge (und Feuerwehrseelsorge) in Wuppertal

Eine andere Möglichkeit, die Arbeit nahe zu bringen soll im Folgenden kurz dadurch gegeben werden, dass die Inhalte und die Struktur der Arbeit vorgestellt werden.

a) Inhaltlich...

basiert die Notfallseelsorge auf drei Säulen, die die beiden Großkirchen in einem Grundlagendokument formuliert haben:

– Vorbeugung als ganzheitliche Sicht auf das Geschehen bei einem Unglücksfall für Rettungskräfte, Feuerwehr und Polizei, aber auch für Seelsorgende. Notfallseelsorge arbeitet hier an der Grundlage einer sich und andere annehmenden Haltung, auch und gerade in Grenzsituationen. Wie kann ich auf Verletzte oder Trauernde zugehen? Wie gehe ich mit eigenen Erfahrungen in Unglücksfällen um, wie mit Bildern, Gerüchen und mit der eigenen Grenze, an die ich bei diesem Tun stoße? Sie ist neben der Notfallpsychologie Teil der polizeiseelsorglichen und feuerwehrseelsorglichen Arbeit.

– Die hauptsächliche Aufgabe: Hilfsdienst im Hintergrund, in Zusammenarbeit mit den Leitstellen der Feuerwehr, der Polizei und der Rettungsdienste. Diese haben die Logistik und die medizinische wie technische Kompetenz, die sie im Rahmen einer abgesprochenen Rufpraxis ergänzen durch die Notfallseelsorgerin oder den Notfallseelsorger vom Dienst. Der oder die Diensthabende wird in Wuppertal von der Leitstelle und aufgrund der Anforderung des Notarztes oder des Einsatzleiters vor Ort gerufen. Er/sie muss angesichts der Situation entscheiden, welche weiteren Schritte er unternimmt. Das reicht von der Bereitschaft zum Verweilen über das Angebot zum Gebet oder zu einem Zeichen; über die organisatorische Unterstützung von Hinterbliebenen durch das Herstellen oder Vermitteln von Kontakten und Adressen bis hin zu Gesprächen nach einiger Zeit. Die häuslichen Einsätze machen den weitaus größten Teil der Einsätze in Wuppertal aus. Etwas anders sieht es bei größeren Schadenslagen aus. Gerade dann bedarf es der koordinierten Arbeit, die zwischen den kommunalen Diensten und den Seelsorgern die technische Sicherung, die medizinische Betreuung und die seelsorgliche Begleitung umschließt.

– Hier wird sichtbar, dass es der Einführung der Notfallseelsorgenden in den Aufbau der verschiedenen Dienste und in die Logistik eines Einsatzes bedarf.

– Die Nachsorge für am Einsatzort betroffene Einsatzkräfte wird als Angebot für diese entwickelt und kann nur stattfinden, wenn ein wechselseitiges Kennen und Vertrauen besteht. Spätestens jetzt ist klar, dass wir Kooperationspartner sind und brauchen.

b) Organisatorisch...

...konnte die katholische Gruppe der Notfallseelsorger(innen) einmal auf eine 10-jährige Tradition und Erfahrung des Dienstes innerhalb der *evangelischen Stadtkirche* von Wuppertal zurückgreifen. Sie ist der erste Kooperationspartner auf Stadtebene. Gerade wenn man beachtet, dass der Rufdienst als „Dienst im Dienst“ nicht von einem zu klei-

nen Kreis Beteiligter aufrecht gehalten werden kann, sind hier beide Großkirchen gefordert. Inhaltlich bedeutet dies auch, dass die unterschiedlichen konfessionellen Kulturen genau in diesem Bereich der Pastoral nun verbindlich miteinander zu tun haben und sich ergänzen können. Dies geschieht z.B. in gemeinsamen Weiterbildungen.

Eine Eigenart der katholischen Notfallseelsorge in Wuppertal und in der Diözese Köln ist es – wie in den anderen Ballungszentren Bonn, Köln und Düsseldorf –, dass der Dienst der Notfallseelsorge und Feuerwehrseelsorge hier mit einer 50%igen Koordinatorenstelle verbunden ist, die neben der Mitarbeit im Rufsystem die anderen beiden Aufgaben der Vorbeugung und der Nachsorge realisieren kann.

Damit kommen die anderen kommunalen und landeszugehörigen Kooperationspartner in den Blick: Feuerwehr, Polizei und Rettungsdienste; besonders aber die Feuerwehr. Kooperation bedeutet hier Antwort auf die Frage: Was braucht – in diesem Fall – die Feuerwehr?

Wuppertal verfügt nach Ernennung durch den Leiter der Feuerwehr in Wuppertal über zwei „Fachberater Seelsorge“. Dies ist angesichts der Größe dieser Organisation, die über ca. 330 hauptamtliche und ca. 550 freiwillige Feuerwehrleute in 2 Wachen bzw. 17 Zügen verfügt, auch sinnvoll möglich. Hier ergänzt sich das Angebot der beiden großen Kirchen. Die Mitarbeit in Aus- und Weiterbildung der Feuerwehrleute durch die Fachberater mit ihren jeweiligen Schwerpunkten ist fester Bestandteil der Arbeit. Sie hat innerhalb der Feuerwehr in den letzten Jahren unter dem Begriff der „Psychosozialen Unterstützung“ (PSU) eine eigene Gestalt angenommen, in die wir seitens der Seelsorgenden eingebunden sind. Das Gleiche gilt für die Nachsorgearbeit.

Das alles wäre nicht möglich ohne *kontinuierliche Kontakte* und das wechselseitige Wissen voneinander, um möglichst genau abschätzen zu können, was geht, und wo wir auch an Grenzen stoßen.

4. Zum Abschluss – und zur Eröffnung

Schließen möchte ich den Bericht mit einem dankbaren Blick zurück, der – aus der Praxis – zugleich werben soll, mit zu tun bei einer Aufgabe, die sich Ihnen vor Ort in unterschiedlicher Gestalt vielleicht anbietet. Sie stellt uns an die Seite von Menschen unserer Stadt, die wir nicht alleine lassen sollten.

Gerne stehe ich für Informationen und Fragen zur Verfügung. Zugleich verweise ich auch auf die Arbeit der Notfallseelsorge an Ihrem Ort sowie auf die Fachabteilungen in unseren Generalvikariaten schließlich auch auf die Internetseite der Notfallseelsorge in Deutschland (www.notfallseelsorge.de).

Unter uns

Auf ein Wort

Von Gott her ist somit der Sonntag als elementare Lebenstherapie für den Menschen angeboten. Von daher bringt es der christliche Sonntag an den Tag, was Christen und Christinnen vom Menschen halten. Wird der Sonntag als Tag der Auferstehung Jesu Christi und damit als „Tag des Herrn“ gefeiert, dann ist der Mensch sehr viel mehr als allein ein Faktor im Arbeits- und Produktionsprozess, der in entfremdenden Arbeitsverhältnissen hart zu arbeiten hat und deshalb nach der Arbeit Zeiten der Erholung und der Regeneration braucht; und der Mensch ist sehr viel mehr als allein ein geheimnisloses Bündel von befriedigbaren Bedürfnissen und ein steuer- und berechenbarer Konsument in der Welt der Supermärkte und der Freizeitindustrie. Im Licht des christlichen Sonntags ist der Mensch vielmehr der erste Freigelassene der Schöpfung, der sein Leben von Gott her empfängt und es ihm verdankt. Der Mensch ist zunächst nicht „homo faber“, sondern „homo festivus“, und die Zeit des Sonntags ist in erster Linie *Fest-Zeit* und nicht nur *Frei-Zeit*.

Kurt Koch

In: Eucharistie, Freiburg CH 2005, 21-22

Nicht richtig zugehört

Wir leben in einer Kommunikationsgesellschaft. Daher ist es wichtig, sich präzise auszudrücken. In schriftlicher Form ist das relativ einfach, denn das gedruckte Wort ist im Idealfall eindeutig und unmissverständlich.

Bei der Kommunikation in mündlicher Form kommt es hingegen häufiger zu Missverständnissen. Um die zu vermeiden, muss der

Sprecher sich klar ausdrücken. Geschieht dies nicht, wird es schwierig. Drückt der Sprecher sich aber klar aus und der Gesprächspartner hört nicht richtig zu, wird es ebenfalls schwierig. Zu geradezu skurrilen Situationen kann es aber kommen, wenn sich der Sprecher undeutlich ausdrückt und der Zuhörer nicht richtig zuhört oder nicht nachfragt.

So etwa muss es neulich im Kommunionunterricht in einer Stadt in Norddeutschland gewesen sein. Dort feierte ein Mädchen, dessen Vater aus dem Rhein-Sieg-Kreis stammt, seine Erstkommunion. In der Dankmesse am Montag gedachte der Pfarrer auch der Verstorbenen aus den Familien der Kommunionkinder. Als Beispiel nannte er die vor wenigen Tagen gestorbene Tante eines Kommunionkinds. Die kurze Stille des Mitgefühls in der Kirche beendete die angesprochene Jana, indem sie dem Pfarrer zurief: „Es war aber gar nicht meine Tante, es war meine Ratte.“

Hans-Peter Fuß

in: Generalanzeiger Bonn, 19.04.2007



Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E