

September 9/2007

Aus dem Inhalt

Johannes G. Gerhartz SJ
Sohn Davids, Jesus, hab' Erbarmen mit mir! 257

Eckhard Bieger SJ
Was wird aus dem Pfarrprinzip? 259

Gunther Fleischer
„... mit jenem Vorschuss an Sympathie“ 265

Martin Lechner
Seelsorge an beeinträchtigten Jugendlichen 274

Martin Lätzel
Pastorale Innovationen als Orte im Land der Ideen? 282

Nachruf P. Hermann-Josef Lauter 286

Literaturdienst:
Medard Kehl: Und Gott sah, dass es gut war 287

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

P. Prof. Dr. Johannes G. Gerhartz SJ, Jägerstr. 24,
52066 Aachen | P. Dr. Eckhard Bieger, Offenbacher Landstr.
224, 60599 Frankfurt | Dr. Gunther Fleischer, Pastoralblatt-
Red., Marzellenstr. 26, 50668 Köln | Prof. Dr. Martin
Lechner, PTH Benediktbeuern, Don-Bosco-Str. 1, 83671
Benediktbeuern | Dr. Martin Lätzel, Generalvikariat
Erzbistum Hamburg, Danziger Str. 52A, 20099 Hamburg

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

ISSN 1865-2832

Johannes G. Gerhartz SJ

Sohn Davids, Jesus, hab' Erbarmen mit mir!

Jesus begegnen – in Hoffen und Erwartung: Dieser *blinde Bartimäus, der Sohn des Timäus*, er tut es! Ja, er ist blind, sieht aber in Wirklichkeit hell, wer dieser Jesus ist, dass man etwas von ihm erwarten, etwas erbitten kann. Ist dieser Bartimäus nicht schon einer, der an Jesus glaubt? Jesus sagt doch zu ihm: *Dein Glaube – an mich – hat dir geholfen*. So zeigt Bartimäus uns, wie wir Jesus sehen, zu Jesus stehen, ihm begegnen sollen: In Hoffnung und Erwartung, die uns unser „Ich glaube an dich“ schenkt!

Den Synoptikern ist diese Begegnung so wichtig, dass alle drei sie berichten. Ich empfehle hier, den Markus-Text (10,46–52) zu nehmen; er schildert die Begegnung Jesus – Bartimäus am konkretesten. Seine Worte erwägen, so dass sie, so weit möglich, zu meiner Begegnung mit Jesus führen.

Markus berichtet die Heilung des blinden Bartimäus als letzte Heilung Jesu: *Als Jesus Jericho verließ* (46), um nach Jerusalem zu gehen und in seine Passion – da begegneten sie sich. Es war also die letzte Chance: für Bartimäus hängt sie von dieser Begegnung mit Jesus ab. Und er nutzte sie gut. Schauen wir uns diesen Mann an, um zu sehen, wie er auf Jesus zugeht, und zu sehen, wie ich auf Jesus zugehen, mich zu Jesus verhalten soll.

– Bartimäus hat ein aufmerksames, ein *hörendes Herz* (1 Kön 3,9): *Sobald er hörte, dass es Jesus von Nazaret war...* (47) Aufmerksam sein, dass mir im Nächsten Jesus begegnet, oft mehr als im Gebet!

– Und er hat ein tatbereites, ein tatwilliges Herz; er tut, was er jetzt tun kann: *Er rief*

laut: Sohn Davids, Jesus, hab Erbarmen mit mir (47). Bartimäus ist ein guter Beter: ein erstes Messias-Bekenntnis: *Sohn Davids*; gleichsam der erste Beter des Jesus-Gebetes des frühen, vor allem östlichen Mönchtums: *Jesus, hab Erbarmen mit mir*. Zugleich ist dieses Gebet ein lauter Hilfeschrei, in den er seine ganze Hoffnung und Erwartung legt, dass Jesus wirklich der ist, für den er ihn ansieht: Messias und Heiland – Bringer von Heil.

– Bartimäus hat zudem ein starkes, ein standhaftes Herz, das sich nicht abschrecken lässt von Widerständen, die ja immer wieder kommen: *Viele wurden ärgerlich und befahlen ihm zu schweigen* (48). Diese Vielen waren nun aber für ihn, den Bettler, seine Wohltäter, die ihn mit ihren Gaben am Leben erhielten. Er aber, was tat er? *Er aber schrie noch viel lauter: Sohn Davids, hab' Erbarmen mit mir!* (48) Wahrlich, er setzt gegen alle Widerstände seine ganze Hoffnung auf diesen Jesus, den Sohn Davids! Und Bartimäus wurde nicht enttäuscht. Jesus wendet sich ihm zu: *Jesus blieb stehen und sagte: Ruft ihn her!* (49)

Und siehe: Die Widerstände erweisen sich als überwindbar – durch die Standfestigkeit des Mannes und die Zuwendung Jesu zu ihm. Die eben noch über Bartimäus Ärgerlichen ermutigen ihn nun: *Hab' nur Mut, steh' auf, er ruft dich* (49). Nun zeigt sich wieder sein tatkräftiges Herz. Markus hebt das deutlich hervor: *Da warf er seinen Mantel weg, sprang auf und lief auf Jesus zu* (50). Wie kann denn ein Blinder von sich aus auf jemanden in der Menge zulaufen! Lukas sieht das realistischer; er sagt: *Jesus ließ ihn*

zu sich herführen (18,40). Doch entscheidend ist, dass sie sich nun begegnen, sich gleichsam Aug' in Aug' gegenüber stehen, Jesus und Bartimäus.

Und da zeigt sich, Bartimäus hat ein sehn-
süchtig wünschendes Herz, ein Herz, das
sich von Jesus etwas erhofft. Jesus bringt es
an den Tag, ja er provoziert es geradezu, er
will, dass wir etwas von ihm wollen, erwar-
ten. Jesus fragt ihn: *Was willst du, das ich dir
tun soll* (51). Bartimäus erweist sich als
Mann, der weiß, was er von Jesus erwartet,
und der es erbittet: Herr, dass ich sehe.
Darin zeigt er sich wieder als ein guter
Beter, zeigt uns, wie auch wir beten können
und sollen: Herr, dass ich sehe, heller sehe,
tiefer und persönlicher dich erkenne, wer du
bist, für mich bist, und was du für mich tust,
getan hast. Jesus erfüllt diese Erwartung. Er
spricht kein Heilswort, sondern er lobt den,
der so in Hoffnung und Erwartung zu ihm
kommt: *Dein Glaube hat dir geholfen* (52),
deine gläubige und starke Erwartung an
mich hat dir geschenkt, dass du sehen
kannst. *Im gleichen Augenblick konnte er wie-
der sehen* (52).

Dass Jesus diesen Mann für sich gewann,
sagt Markus uns so: *Er folgte Jesus auf sei-
nem Weg* (52). Mehr konnte der Sehende
nicht tun: den Weg mit Jesu mitgehen, den
Weg von Jericho nach Jerusalem, den Weg
in Tod und Auferstehung. Wie weit folgt er
ihm? Wie weit ich?

P. Alfred Delp drückt diese Glaubenshal-
tung, wie sie Jesus von uns erwartet, so aus:
„Viele seiner Wunder und Verheißungen hat
Gott von dem Vertrauen abhängig gemacht,
das wir ihm diesbezüglich entgegenbringen.
Wir müssen uns also in die Verfassung brin-
gen, dass die Dinge jedenfalls nicht daran
scheitern, dass wir sie Gott nicht zugetraut
haben“.

Liebe Leserinnen und Leser,

die Sinus-Milieustudie war schon öfters
Thema im Pastoralblatt. Die entscheidende
Frage dieser und ähnlicher Untersuchungen ist
jedoch: Welche Konsequenzen ergeben sich
aus ihren Ergebnissen für die Pastoral? **P. Dr.
Eckhard Bieger**, Leiter des Medienpro-
gramms der Phil.-Theol. Hochschule Sankt
Georgen in Frankfurt, zeigt die Diskrepanz
zwischen der Milieuviefalt einerseits und
dem Prinzip der auf Homogenität ausgerichte-
ten Pfarrseelsorge andererseits auf. Er gibt An-
stöße, in welche Richtung Seelsorge und Seel-
sorger(innen) sich entwickeln sollten, um auf
die aktuellen Zeitgegebenheiten pastoral rea-
gieren zu können.

Als Schriftleiter habe ich für Sie das Jesus-
Buch Benedikts XVI. gelesen, um es Ihnen in
seiner Eigenart und seinem Inhalt vorzustel-
len. Eine Lektüre, die von Sympathie, großem
Gewinn und einigen Fragen begleitet war.

Prof. Dr. Martin Lechner, Lehrstuhlinha-
ber für Jugendpastoraltheologie an der Phil.-
Theol. Hochschule in Benediktbeuern, nimmt
die Arbeit mit benachteiligten Kindern und
Jugendlichen zum Anlass, dem Begriff
Seelsorge im Allgemeinen nachzugehen und
ihn speziell auf diese Gruppe hin zu entfalten.

Dr. Martin Lätzel schließlich, als Pastoral-
referent verantwortlich für die Pastorale
Dienststelle Schleswig-Holstein, fragt, ausge-
hend von einem kirchlichen Projekt in Lübeck
im Rahmen der letztjährigen Fussball-WM,
nach Grenzen und Möglichkeiten von Marke-
ting in der Kirche.

Diesmal also viel Pastoral und ein geistliches
Buch sowie ein erster Nachruf auf P. Her-
mann-Josef Lauter, dem ein ausführender
im nächsten Heft folgen wird.

Mit Herzlichem Gruß

Ihr 

Gunther Fleischer

Was wird aus dem Pfarrprinzip?

Die Probleme der katholischen Kirche erklärt anhand der 10 Sinusmilieus

Die katholische Kirche steht in einer Umstrukturierung, wie sie seit 150 Jahren nicht geschehen ist, weder im Kulturkampf, noch in den Zeiten der Diktaturen des 20. Jahrhunderts. In all diesen schwierigen Zeiten war die Pfarrei die tragende Struktur. Bei ihrem Neuaufbau nach der Säkularisierung hatte die Kirche in der Pfarrei ihr Organisationsprinzip gefunden. Das gilt auch heute noch. Nicht die Kirchensteuer, sondern die Pfarrei ist das tragende Element für die Familien, die Gruppen der Verbände. Es gibt Kindergärten, Altenheime, sogar Krankenhäuser und Schulen, die aus der Pfarrei hervorgegangen sind. Seit Jahren wird jedoch das Personal knapp, das in der Pfarrei tätig sein will, nicht nur die Zahl der Priester geht zurück, sondern auch die der Gottesdienstbesucher. Zum Schluss fehlt auch das Geld, um alle Pfarreien weiter unterhalten zu können. Hat das Sozialmodell „Pfarrei“ zur Organisation des religiösen Lebens ausgedient? Die rückläufigen Zahlen deuten darauf hin, dass das Modell zumindest in der Krise ist.

Die soziologische Basis der Pfarrei ist von 44% auf 15% geschrumpft

Die Gruppen, die sich in den sozialen Organismus der Pfarrei integrieren lassen, sind noch da, aber sie sind kleiner geworden. Einmal sind es die Ehepaare mit Kindern, die sich von der Kirche in ihrem Lebenskonzept unterstützt fühlen, für die es einen Kindergarten gibt, die ihre größer gewordenen Kinder in einer Jugendgruppe, in einem Sommerlager, als Messdiener und Messdienerinnen gut aufgehoben sehen. Auch die

Älteren, die ihr Leben mit der Kirche verbracht haben, die sich in Kindergartenbeiräten, Elternpflegschaften, in Vorständen und Gremien engagiert haben, nutzen die Pfarrei als Treffpunkt und sind die größte Gruppe der Gottesdienstbesucher. Für diese Menschen funktioniert die Pfarrei weiterhin hervorragend. Aber im Unterschied noch zu den achtziger Jahren wird die Zahl der Menschen, die dem oben kurz beschriebenen Lebenskonzept folgen, immer kleiner. Die Mitte der Gesellschaft ist geschrumpft, nicht nur etwas, sondern um mehr als die Hälfte. In den achtziger Jahren machte der Menschentyp, der sich in einer Pfarrei engagiert und seine Kinder am Leben der Pfarrei teilnehmen lässt, noch 44% der Bevölkerung aus, heute ist die als „Bürgerliche Mitte“ bezeichnete Schicht auf 15% geschrumpft. 2005 waren es noch 16%. Hinzu kommen ältere Menschen, die weniger gut ausgebildet sind und für die die Pfarrei zur Nachbarschaft gehört, in der man sich gut aufgehoben fühlt. Diese Daten stammen einmal aus der Kulturosoziologie von Gerhard Schulze. Die Umfrage für das 1991 erschienene Buch „Die Erlebnisgesellschaft“ wurde bereits Mitte der achtziger Jahre gemacht. Schulze fand fünf unterschiedliche Lebensstile. Die Mitte der Gesellschaft nannte er Integrationsmilieu, weil es die Menschen beschreibt, die sich in Elternpflegschaften wählen lassen, in Kindergartenbeiräten und kirchlichen Gremien mitarbeiten und das Vereinsleben tragen. Die Zahl von 15% wird vom Heidelberger Sociovision-Institut für die „Bürgerliche Mitte“ angegeben. Gab es Mitte der achtziger Jahre nur noch vier weitere soziokulturelle Milieus mit einem jeweils eigenen Lebens- und Konsumstil, sind es heute zehn. Für diese differenzierte Gesellschaft kann das Pfarrprinzip nicht mehr funktionieren.

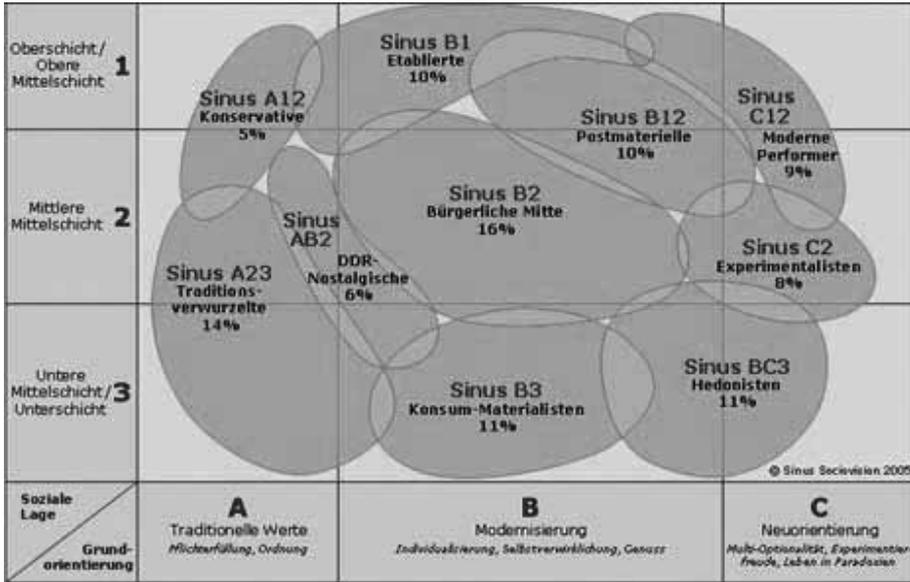
Die Jüngeren sind sehr anders geworden

Das Freizeitangebot ist für die Jugendlichen nicht nur sehr viel größer geworden, es hat sich auch in die Stadtzentren verlegt. Zudem wechselt die Jugendkultur so schnell,

dass die kirchlichen Verbände und die örtlichen Pfarreien sich ständig neu ausrichten müssten. Es gibt auch neue Lebensstile, die nicht mehr mit der bodenständigen Mentalität einer Pfarrgemeinde in Einklang zu bringen sind. Innerhalb der jungen Generation gibt es große Unterschiede. Die jungen, leis-

tungsorientierten Erwachsenen, die mit Laptop und Handy unterwegs sind, sind sehr verschieden von den Suchenden, die mit Musik, Kunst, Meditation experimentieren. Die inzwischen in 10 Lebensstile differenzierte Gesellschaft wird in der Grafik dargestellt.

Die Sinus Milieus 2007



Weitere Informationen finden sich im Internet: <http://www.sinus-sociovision.de/>

Lebensstile, die sich nicht in die traditionelle Pfarrei integrieren lassen

Die neuen Lebensstile, die auf der Karte auf der rechten und der unteren Seite der Grafik verortet sind, lassen sich nicht mehr mit der bodenständigen Mentalität einer Pfarrgemeinde in Einklang bringen. Einmal die jungen, leistungsorientierten Erwachsenen, die den Laptop und das Handy nicht zu Unterhaltungszwecken, sondern beruflich nutzen. Ein ganz anderer Lebensstil findet sich bei denen, die sich mit Kunst und Spiritualität beschäftigen, die meditieren, sich der Musik hingeben und Grenzen zu überschreiten versuchen. Neben diesen gut ausgebildeten jungen Erwachsenen gibt es

die, die nur mit Mühe einen Schulabschluss zustande gebracht haben und daher beruflich oft ohne Chance sind. Sie wollen aber auch an der bunten Welt von iPod, DVD-Player, Handy, Kino und Fernsehen teilhaben, nicht, weil sie damit beruflich etwas erreichen wollen, sondern um ihre Freizeit zu gestalten. Dann gibt es noch eine weitere Gruppe, die zwar beruflich besser mithalten kann, von denen einzelne sogar das Abitur und auch ein einfaches Studium geschafft haben, für die Leistung aber keinen Reiz beinhaltet, sondern „in der Clique sein“, „etwas erleben“, „einen Freund, eine Freundin haben“. Die Vertreter dieses Lebensstils, nutzen, was die Unterhaltungsindustrie und der Tourismus ihnen zur Verfügung stellen.

Die hier kurz vorgestellten Lebensstile werden ausführlicher vom Sociovision-Institut unter den Sinusmilieus der „Modernen Performer“, der „Experimentalisten“, der „Konsummaterialisten“ und der „Hedonisten“ vorgestellt. Wer sich nur kurz mit den Lebensvorstellungen dieser vier jüngeren Bevölkerungsgruppen beschäftigt, wird sich kaum vorstellen können, dass diese Lebensstile mit den gängigen Angeboten einer Pfarrei in Beziehung gebracht werden können. Da aber auch in diesen Menschen die Ahnung vom Religiösen wächst, sollte die katholische Kirche auf sie zugehen, auch wenn sie ganz anders angesprochen werden müssen, als es mit der bisherigen Pfarrei möglich ist. Denn die Pfarrei ist von den Entwicklungen der Konsumgesellschaft an den Rand gedrängt worden. Was sind das aber für Kräfte, die das früher so erfolgreiche Modell „Pfarrei“ strukturell aushöhlt haben, ohne dass das den Religionssoziologen, den Pastoraltheologen und Seelsorgeämtern aufgefallen ist.

Die gesellschaftlichen Dynamik, die die Pfarrei ausdünn

Die zurückgehende Beteiligung am kirchlichen Leben wird von den engagierten Laien und den Hauptamtlichen als schmerzhaft erlebt. Um das Phänomen zu deuten, liegt es nahe, den Rückgang des pfarrlichen Lebens auf ein immer kleiner werdendes Interesse am Religiösen zurückzuführen. So hatten es die Religionskritiker des 19. Jahrhunderts prophezeit, Auguste Comte, Ludwig Feuerbach Karl Marx. Ihre These: Mit dem Fortschritt der Wissenschaft wird das sowieso falsche Konstrukt des Religiösen entlarvt und damit in sich zusammenfallen. Auch Religionssoziologen und Pastoraltheologen erklären den Rückgang des kirchlichen Lebens weiter durch die fortschreitende Säkularisierung. Das ist aber eine Fehlinterpretation. Seitdem nämlich der Fortschrittsglaube durch die Umweltprobleme erschüttert und das Vertrauen in die Moderne durch die Arbeitslosigkeit untergraben ist, wächst das Inte-

resse an der Religion. Während in katholischen Akademien und in den Sitzungen der Verlust des Religiösen beklagt wird, sind Chefredakteure großer Zeitungen und Intendanten der Rundfunkanstalten davon überzeugt, dass Religion „Quote bringt“. Zudem haben der verstorbene wie der jetzige Papst der Religion wieder zu öffentlichem Respekt verholfen. Gerade die katholische Kirche erfreut sich eines wachsenden Interesses in den Medien und damit bei den Menschen. Denn durch Copytests und Zuschauerzahlen wissen die Verantwortlichen der Medien sehr schnell, was gesehen und gelesen wird. Die Medien, die das neu erwachte Interesse am Religiösen aufgreifen, sind auch der Schlüssel zum Verständnis der heutigen Probleme der Pfarrei. Denn es ist nicht die Kirche, in der gut gearbeitet wurde, die das Pfarrprinzip zu einem Auslaufmodell gemacht hat, sondern die Konsumgüterindustrie im Verbund mit den Medien. Dabei geht es nicht um die Nachrichtenseiten der Zeitungen noch um die Berichterstattung von Radio und Fernsehen, sondern um die Musikstile der Radios, um die Serien im Fernsehen und die vielen Zeitschriften in einem Bahnhofskiosk. Genau mit dieser Vielfalt hängt es zusammen, dass wir nicht mehr unter 30, sondern 300 Parfummarken, Auto- und Handymodellen auswählen, dass es nicht mehr nur Persil, sondern Dash und viele andere Waschmittel gibt. Warum hat aber Procter&Gamble, als es in den sechziger Jahren Dash auf den deutschen Markt brachte, das Pfarrprinzip ausgehöhlt?

Die Formung des Charakters nicht durch die Arbeit, sondern durch den Konsum

Es ist das Marketing im Verbund mit den Medien, das die Differenzierung der Gesellschaft vorantreibt. Denn wenn es nicht mehr nur Persil gibt, sondern Dash und weitere Waschmittel, wird der Anteil der Werbekosten für jede einzelne Marke immer höher, bis die Hersteller es nicht mehr bezahlen können, alle Hausfrauen für den Kauf ihres Waschmittels zu gewinnen. Dann wird man den Hausfrauentyp herausfinden, der das

Waschmittel kauft. Um diesen Hausfrauentyp zu erreichen, muss man eine Zeitschrift und eine Fernsehserie entwickeln, die den Lebensstil gerade dieses Typs spiegelt. Procter&Gamble hat dafür bereits vor dem Zweiten Weltkrieg Hörfunkserien entwickelt die am Vormittag für die Hausfrauen gesendet wurden. Wegen dieses Waschmittelkonzerns heißen heute noch Fernsehserien im Vorabendprogramm „Soaps.“ In der Zeitschrift, die auf einen Typ abgestimmt ist und in den Serien erfahren die Frauen, wie sie sich kleiden, schminken, einrichten sollen, was die jeweiligen Stars als Leitbilder anziehen, wo sie Ferien machen, wie sie ihr Leben gestalten. Mit den „Zielgruppenmedien“ wird der Charakter der Leserinnen und Zuschauerinnen weiter geformt. Sind die Charaktere, die einem bestimmten Lebensstil folgen, etabliert, können für den jeweiligen Lebensstil Reiseziele, Autotypen, Duftnoten und all das andere entwickelt werden, worüber die Frauenzeitschriften dann wieder Fotos und Berichte bringen. Vielleicht klingen diese Erklärungen phantastisch. Ein Gang in einen Bahnkiosk genügt, um sich die Vielzahl der Frauenzeitschriften anzusehen. Jede dieser Zeitschriften ist eine Lernhilfe, um einen bestimmten Lebensstil zu übernehmen, sich entsprechend zu verhalten, zu kleiden, zu schminken. Das Ineinander von Werbung und redaktionellem Angebot wird schon dadurch gewährleistet, dass eine deutsche Zeitschrift jeweils zu 50% aus redaktionellen Angeboten und aus Werbung besteht. Der Umfang einer deutschen Zeitschrift bestimmt sich von der Zahl der bezahlten Anzeigen. Was in Zeitschriften, Serien- und Musikredaktionen das tägliche Denken bestimmt, ist den haupt- und ehrenamtlich in der Kirche Tätigen fremd. Wer nimmt das z.B. als Alltagswirklichkeit wahr, dass der Opel Corsa ganz für Frauen konzipiert wurde. Es ist nämlich nicht mehr die technische Idee, die vorrangig die Entwicklung neuer Produkte bestimmt, sondern das Marketing. Vom Marketing wird aber nicht nur die Werbung bestimmt, sondern die Produkte selbst, die bereits für bestimmte Lebensstile entworfen werden.

Das Ende der Industriegesellschaft und die Rolle der Frauen

Das Denken in katholischen Fakultäten, in Seelsorgsämtern und Pfarreiteams geht unbewusst noch immer davon aus, dass der Charakter des Menschen durch seine Arbeit bestimmt wird. Deshalb sind die katholischen Verbände noch auf den Arbeitsplatz hin orientiert. Kolping ist für die Handwerker, die KAB für die Arbeiter, der KKV für die Kaufleute da. Man müsste aber heute Verbände für die Lebensstile entwickeln, z.B. für die Hörer einer Servicewelle oder für die Frauen, die Brigitte lesen. Arbeit ist zwar weiter wichtig, aber es ist keiner Serienredaktion und keiner Zeitschrift gelungen, die Zuschauer und Leser mit der Arbeitswelt zu beschäftigen. Man unterhält sich nicht darüber, wie ein Auto hergestellt wird, sondern welchen Autotyp man fahren muss, wenn man einen bestimmten Charaktertyp darstellen will. Noch schwieriger ist die Auswahl der Kleidung, wie man sich frisiert, welches Parfum man aufträgt. Hier kommen Männer schnell an die Grenzen ihrer Kompetenz, während Frauen das alles viel besser verstehen und handhaben können. Deshalb gibt es auch keine Männerzeitschriften, vielmehr lesen Männer nur Auto-, Sport- und Sexzeitschriften, während Frauen aus einer Vielzahl von Titeln auswählen können. Für die meisten männlichen Mitarbeiter der Kirche klingt das alles etwas unwirklich. Wird der Mensch nicht durch seine Arbeit geprägt und der Konsum folgt dann einfach aus dem, was der einzelne auf sein Gehaltskonto überwiesen bekommt? So dachte auch Marx, aber so funktioniert die Welt nicht mehr. Die Lastwagen, die auf der Autobahn unterwegs sind, werden zwar auch von Prozessabläufen der Industrie gesteuert, aber der größere Teil fährt so, weil ein bestimmtes Marketing erfolgreich war und nicht dieser Joghurt, sondern ein anderer, nicht dieses Parfum, sondern ein anderes gefragt sind. An den Lastwagen, die Milchprodukte aus Schleswig-Holstein nach Bayern fahren, wird der unsinnige Verkehrsaufwand der Konsumgesellschaft mit Recht deutlich gemacht. Aber die

Lastwagen fahren, weil die Hausfrauen nicht einfach mehr den Joghurt der nahe gelegenen Molkerei kaufen, sondern den, der zum Lebensstil ihrer Familie passt. Das Ganze ist natürlich noch viel komplizierter und die Konsumenten lassen sich auch ihren Lebensstil nicht einfach vom Marketing überstülpen. Deshalb wird sehr viel Geld für die Erforschung der Konsumenten ausgegeben. Dem Sociovision-Institut in Heidelberg ist es mit der Beschreibung der Sinusmilieus gelungen, eine Art seelische Landkarte zu entwickeln, auf der inzwischen auch viele Seelsorgeteams Orientierung suchen. Diese Landkarte hat den großen Vorteil, dass man nicht nur objektive Daten aus den Sinusmilieus herauslesen kann, sondern vieles kartographiert ist, was Seelsorger und Seelsorgerinnen interessiert: Welche Vorstellungen die Menschen vom Leben haben, welche Ziele sie verfolgen, welchen Kommunikationsstil sie pflegen, mit welchen Medien sie sich beschäftigen. Für den gesamten Bereich der Liturgie findet man ebenfalls wichtige Informationen, nämlich welche Musikstile die einzelnen Milieus bevorzugen, wie ihre Alltagsästhetik aussieht, in welchem Umfeld sie sich wohl fühlen. Die schmerzliche Erkenntnis der Befragung besteht darin, dass die Kirche nur noch in wenigen Milieus verwurzelt ist. Es sind die Familien mit Kindern, die älteren, weniger gut Ausgebildeten, die Konservativen, gut Gebildeten und die Postmateriellen, die der Konsumgesellschaft kritisch gegenüber stehen. Zu den vier Lebensstilen, denen jüngere Menschen folgen, hat die Kirche fast keinen Zugang mehr, auch wenn diese Menschen am Traualtar auftauchen, ihre Kinder taufen lassen und zur Erstkommunion schicken.

Die Konsequenz für die Seelsorge

Seelsorgsämtler, Ausbildungsstätten, die kirchliche Fortbildung und die Seelsorgeteams müssen sich ein realistisches Bild von den Dynamiken machen, die zur Ausformung der postmodernen Vielfalt an Charakteren führen. Man sollte nicht mehr Fabriken

besichtigen, sondern Zeitschriftenredaktionen besuchen und sich von Serienredakteurinnen erklären lassen, wie das gestrickt wird, was einzelne Zielgruppen einschalten. Für das Pfarrprinzip hat die Differenzierung in die postmodernen Lebensstile eine gravierende Konsequenz: Die heutige Pfarrei, mit ihrer Liturgie, ihrer Musikauswahl, ihrer Sprache und der Art der Kommunikation erreicht nur noch einen kleinen Teil der Gesellschaft. Die anderen können sich in dieser Kultur nicht zurechtfinden. Man muss also die Angebote für die Familien mit Kindern und die für die ältere, treu gebliebene Gottesdienstgemeinde auf weniger Kirchen reduzieren und die anderen Kirchen für andere Lebensstile öffnen, die die Sinusmilieus beschreiben. Das würden die Hauptamtlichen sogar tun, wobei diejenigen, die ähnlich wie die bürgerliche Mitte „ticken“, diese Gruppe ruhig weiter betreuen sollen. Wer jedoch Zugang zu den Hedonisten oder den Modernen Performern hat, fühlt ich im Umfeld der heutigen Pfarrei und ihrer Gruppen und Gremien sowieso nicht mehr wohl. Diese pastoralen Mitarbeiter könnten Gottesdienste u.a. Angebote für das Milieu entwickeln, das sie verstehen und daher auch ansprechen. Aber sie dürfen es nicht.

Kirchen sind „besetzt“

Die Beobachtung gilt für alle Diözesen: Soll in einer Pfarrei eine Messe gestrichen werden, erhebt sich massiver Widerstand. Die „Bürgerliche Mitte“ und die „Traditionsorientierten“, die sich um die Kirche scharen, verteidigen ihr Nachbarschaftszentrum. Das kann man verstehen, aber es wäre der programmierte Tod der Pfarrei, wenn sie sich durchsetzen. Denn anders als noch 1985 ist die Mitte der Gesellschaft geschrumpft, von 44 auf 15%. War die von Schulze als Integrationsmilieu beschriebene Gruppe in den achtziger Jahren noch zahlenmäßig in der Lage, die Pfarrei um den Kirchturm herum zu integrieren, ist sie heute zu klein. Sie fühlt sich ohnmächtig und verteidigt das, was einmal sehr gut funktio-

nierte. Weil die bürgerliche Mitte nicht mehr die Kraft verspürt, die jüngeren Lebensstile zu integrieren, schottet sie sich nach außen ab. Das zeigt sich nicht nur am Mangel an Ehrenamtlichen, sondern auch daran, dass früher gesellschaftlich engagierte Gruppen lieber eine Brauerei besichtigen als sich mit der Gesundheitsreform und anderen aktuellen Problemen zu beschäftigen. Da die jungen Rentner über genügend Geld verfügen, können sie sich auf die Gestaltung ihrer Freizeit konzentrieren. Gerade sie verteidigen „ihr“ Territorium. Die sonntägliche Messe ist das zentrale Symbol, an dem sich der Konflikt festmacht. Dabei wäre eine Weiterentwicklung des Pfarrprinzips nicht so revolutionär. Für die Intellektuellen haben beide Kirchen schon seit Jahrzehnten in Akademien und Mittelpunktkirchen ein Angebot entwickelt und entsprechend begabte Hauptamtliche eingesetzt. Ähnliches kann für die junge Gruppe der Unterhaltungsorientierten wie für die leistungsorientierte Gruppe der Modernen Performer geschehen. Die Experimentalisten können durch die bereits bestehenden spirituellen Zentren gezielter angesprochen werden.

Da die meisten Bistümer aus guten Gründen nicht am Pfarrprinzip rütteln wollen, jedoch die Neuausrichtung nicht anpacken, lastet auf den weniger gewordenen Hauptamtlichen eine doppelte Aufgabe: Im ganzen Seelsorgsbereich soll das bisherige Pfarrprinzip für jede einzelne Gemeinde so weit als möglich aufrecht erhalten werden und zugleich sollen von den weniger gewordenen die neuen Zielgruppen erreicht werden. Das kann schon im Blick auf die Gesundheit der Hauptamtlichen nicht gut gehen. In kurzer Zeit wird es immer mehr Burn-Out-Fälle geben.

Es geht um die Spiritualität

Die bisherigen Überlegungen waren soziologischer Art. Sie stecken den Rahmen neu und zukunftsorientiert ab, aber in den Rahmen gehören Inhalte. Wo kann die

Seelsorge, die sich auf die heutige Medien- und Konsumgesellschaft einstellt, theologisch anknüpfen? Menschen finden heute Zugang zum Religiösen über die Frage, wie sie ihr eigenes Leben ausrichten sollen, wie sie zu Werten kommen, die nicht jedes Jahr durch technische und gesellschaftliche Entwicklungen unterspült werden, und wie sie überhaupt die Kraft für Entscheidungen finden. Deshalb ist „Spiritualität“ gefragt. Hier verfügt die katholische Kirche über ein breites Spektrum, das in der bisherigen Pfarrei aber nicht zum Tragen gekommen ist. Denn ein großes Manko hat die Pfarrei heute für viele Menschen: Sie ist anders als eine Abtei, ein Exerzitienhaus nicht auf einer Spiritualität aufgebaut. Die Pfarrei, wie sie sich in Deutschland entwickelt hat, basiert religiös auf den Sakramenten und der Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung, ist aber eher als Sozialzentrum akzentuiert. Da die sozialen Dienste nicht mehr nachbarschaftlich, sondern durch die institutionalisierte Caritas erbracht werden, ist die Pfarrei praktisch zu einem Nachbarschaftszentrum geworden. Hat die Pfarrei früher auf die sozialen Herausforderungen vielfältige Antworten entwickelt, müsste sie das heute im spirituellen Bereich tun. Die spirituell-religiöse Prägung leisteten früher die Volksmissionen. Eine neue Form sind die Exerzitien im Alltag. Aber das sind Anfänge, die die Pfarrei noch nicht zu einem spirituellen Zentrum gemacht haben. Dabei hat der Katholizismus gerade hier große Ressourcen, die ein weiter entwickeltes Pfarrkonzept nutzen muss.

Wie keine andere Religionsgemeinschaft ist es der katholischen Kirche gelungen, unter ihrem Dach unterschiedliche Spiritualitäten zu versammeln. Benediktinische, franziskanische, ignatianische Spiritualität, Focolare, Neokatechumenat und noch viele andere leben nebeneinander, sogar meist friedlich. Es gibt auch die Versuche, eine Pfarrei nach einer dieser Spiritualitäten zu prägen. Das gelingt aber nur unter großen Konflikten, weil das dem bisherigen Pfarrprinzip widerspricht. Unter den neuen Gege-

benheiten ist es aber möglich, die Kirche, die nicht mehr von der kleiner gewordenen Zahl des bisherigen Pfarrpublikums gefüllt werden kann, einer Spiritualität zu widmen, so wie das im Mittelalter als normal empfunden wurde, dass man eben zu den Augustinern, den Franziskanern oder Dominikanern ging. Gerade in den Städten bieten die Zusammenschlüsse von Gemeinden die Chance einer größeren spirituellen Vielfalt. Sie muss im Sinne der Fortentwicklung der Pfarrei entschiedener angepackt werden.

Mehr Perspektiven für den Nachwuchs

Mit dem Schrumpfen der Pfarrei ist auch das Potential für den Nachwuchs der geistlichen Berufe ausgetrocknet. Inzwischen gibt es aber in den Priesterseminaren junge Männer, die nicht den klassischen Weg über Messdiener und Jugendgruppe gegangen sind, sondern sich als promovierte Biochemiker oder Diplomingenieure für den Priesterberuf entscheiden. Es gibt auch pastorale Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, die mit der klassischen Pfarrgemeinde kaum zurechtkommen, aber die Begabung für eines der sozio-kulturellen Milieus mitbringen, die heute über das Pfarrprinzip nicht erreicht werden können. Für die Fortbildung ergeben sich ganz andere Perspektiven, denn ein Bistum braucht pastorale Mitarbeiter, die z.B. einen Draht zu den jungen Leistungsorientierten haben oder, eine ganz andere Zielgruppe, zu den unterhaltungsorientierten Hedonisten. Nicht dem Einheitsmitarbeiter, der auf dem Schachbrett eines Bistums überall hingeschoben werden kann, gehört die Zukunft, sondern, wie in den Anfängen der Kirche, dem Charisma.

Die hier vorgelegten Überlegungen sind aus langjähriger Arbeit in den Medien und mehreren Leitungstrainings, die der Autor als Mitglied von Weiterbildung live geleitet hat, entstanden. Eine Beobachtung: Die Probleme sind nicht spezifisch für ein Bistum, sondern im Westen genauso virulent wie im Süden.

Gunther Fleischer

„... mit jenem Vorschuss an Sympathie“

Das Jesus-Buch des Papstes

Ein außergewöhnliches Buch

Das Jesus-Buch Benedikts XVI.¹ ist in vielfacher Hinsicht außergewöhnlich. Sehr wohl um sein Amt wissend, legt der Papst dennoch und bewusst nicht in Wahrnehmung der damit verbundenen Autorität, sondern explizit als Joseph Ratzinger eine Monographie zur Gestalt Jesu und kein in irgendeiner Weise lehramtliches Dokument vor. Der oberste Hirte der Katholischen Kirche begibt sich – in der Spur der Heiligen Schrift, der er als zuverlässigen Zeugin für den „historischen Jesus“ traut – auf die Suche nach dem „Angesicht des Herrn“ und lädt zu Diskussion und damit letztlich zur Mitsuche ein.² Das ist Größe und Demut zugleich. Dabei spürt man, dass die Abfassung dieses Werk dem Verfasser des Werks ein Herzensanliegen war bzw. in seiner Fortsetzung noch ist. Nur um einen gewissen Vorschuss an Sympathie bittet er bei der Wahrnehmung dessen, was er zu sagen hat – eine m. E. in der Kommunikation im Allgemeinen, im Raum derer, die sich auf Jesus Christus berufen ganz besonders unumgängliche und nur allzu berechnete Voraussetzung. Ich finde sie übrigens fast durchgängig gegeben in dem soeben erschienenen Buch „Das Jesus-Buch des Papstes“, hrsg. von Thomas Söding, der darin die Stellungnahme zahlreicher katholischer und evangelischer Neutestamentler der jetzt lehrenden Generation(en) versammelt.³ Der Respekt vor der Größe des Wurfs ist immer wieder herauszuhören. In der Regel ist dennoch geäußerte Kritik keine

Häme oder polemischer Verriss, sondern um den rechten Weg ringende Anfrage.

Natürlich wird es diejenigen geben, die jene Worte Benedikts⁴ für reine Camouflage halten. Sie arbeiten mit der Hermeneutik des Verdachts, auf deren Basis kein segensreicher und fruchtbarer Umgang miteinander erwachsen kann. Und es gibt sicherlich auch diejenigen, die die Worte des Papstes zwar lesen, sich selbst aber aus Respekt vor der Autorität des Verfassers jeglichen denkbaren Einwand von vornherein verwehren. Auch dies ist kein Ausdruck von Sympathie, sondern das Zurückweisen eines ehrlich gemeinten Angebots zur Mitsuche und der Einladung, vom Talent des Verstandes zum tieferen Eindringen in das Geheimnis Jesu Christi Gebrauch zu machen.

Ungewöhnlich ist das Buch auch, weil ein in Dogmatik und Fundamentaltheologie wurzelnder Theologe ein Buch über die Heilige Schrift schreibt und sich ihr nicht von außen nähert, um bestimmte Wahrheiten in ihr wiederzufinden und sie so zu begründen, sondern sie von innen her durchdringt.

Natürlich kann als Besonderheit nicht übergangen werden, wie sehr Benedikt XVI. mit seinem Buch ins Zentrum vorstößt, indem er die Frage nach Jesus Christus, genauer: ein Fragebündel, das um nichts anderes kreist als um die Fundamentgestalt unseres christlichen Glaubens, zum Thema macht. Hier erweist es sich nun als ein äußerst glücklicher Umstand, dass der schreibende Theologe und das weltumspannende Amt des Papstes in einer Person zusammenkommen, insofern so Kirche endlich einmal weltweit mit dem in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt, um den es ihr und in ihr wirklich geht: Jesus Christus.

Zwei letzte Beobachtungen, die das Buch aus vielem Geschriebenen herausheben, seien zum Schluss der Einleitung noch genannt: Der Papst bietet keine sich im Detail von Einzelbeobachtungen verstrickende und verlierende Studie, sondern einen großen

Wurf, dem zwar noch zwei wesentliche Teile, die Betrachtung von Passion, Tod und Auferstehung sowie der Kindheitsgeschichte fehlen, auf die man mehr als gespannt sein darf, aber ohne die bereits eine beeindruckende Gesamtschau des in den Blick genommenen Zeitraums von der Taufe bis zur Verklärung Jesu geboten wird.

Schlussendlich führt der Papst in vorbildlicher und daher hoffentlich sich allmählich in der Breite durchsetzender Art und Weise vor, was es heißt und wie es geht, die Einheit der Offenbarung in Altem und Neuem Testament ernst zu nehmen und die Gestalt Jesu daher aus den jüdischen Wurzeln zu verstehen, von denen zu trennen eine Austrocknung der Pflanze des Christentums bedeuten würde.⁵ So lese man unter dieser Rücksicht seine Antwort auf die Frage, was denn Jesus eigentlich gebracht habe: *„Die Antwort lautet ganz einfach: Gott. Er hat Gott gebracht. Er hat den Gott, dessen Anlitz zuvor sich von Abraham über Mose und die Propheten bis zur Weisheitsliteratur langsam enthüllt hatte – den Gott, der nur Israel sein Gesicht gezeigt hatte und der unter vielfältigen Verschattungen freilich in der Völkerwelt geehrt worden war –, diesen Gott, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den wahren Gott, hat er zu den Völkern der Erde gebracht.“*⁶

Ein cursorischer Durchgang durch das Buch

Was bringt Benedikts Buch? In einer Leserinnen und Leser mitnehmenden, spirituellen und geradezu poetischen Sprache meditiert er die Gestalt Jesu allein von der Schrift her, wobei immer wieder Linien ausgezogen werden in das sakramentale Leben der Kirche.

Das Anliegen Benedikts besteht darin, Jesus in seiner Gemeinschaft mit dem Vater und von ihr her zu verstehen, wobei er Wert darauf legt, dass diese Sicht nicht eine erst nachösterlich in der Verkündigung hinzugekommene ist, die unter Umständen mit dem

historischen Jesus gar nichts zu tun hat. Der von den Evangelien verkündigte Jesus ist der „historische“ und wirkliche Jesus (vgl. 20f.).⁷ Dieser Zugang ist über historische Methoden allein nicht möglich, soll aber die Historie und die ihr sich widmende historisch-kritische Methode nicht ausschalten. Die Geschichte gehört als unverzichtbare Dimension zur Offenbarung, die uns sonst als geschichtliche Wesen überhaupt nicht betreffen würde. In die Durchführung dieses Ansatzes fließen Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese eher mit ein, als dass sie explizit vorgestellt werden.

Eine Ausnahme – neben der Frage nach den historischen Selbstbezeichnungen im Schlusskapitel – ist die Behandlung des Johannes-Evangeliums. Keiner betont wie Johannes die Einheit von Vater und Sohn. Daher liest der Papst auch die Synoptiker – die diese Einheit selbstverständlich auch voraussetzen, aber weniger explizit ins Wort fassen – immer wieder von ihm her und muss deshalb aufzeigen, dass das Evangelium, das man in der Exegese sehr oft als wenig historisch zuverlässig ansieht, doch in einer großen Nähe zum historischen Jesus steht.⁸

Diese Zusammenschau ordnet sich ein in die sog. Kanonische Lektüre, die einen einzelnen Schrifttext immer im Kontext der ganzen Bibel wahrnimmt, insofern diese – und nicht die isolierte Einzelperikope – die der Kirche vorgegebene Heilige Schrift ist, die für ihren Glauben grundlegend und verbindlich, eben Kanon ist. Methodisch folgt daraus für Benedikt, dass er immer wieder von den bedachten Einzeltexten her Bezüge in die ganze Hl. Schrift herstellt. Hier sind wahre Perlen zu finden, die aus Benedikts Schriftbetrachtung erwachsen sind und gelegentlich durchaus überraschen.

Schon in der Eröffnung der Jesus-Betrachtung (26–33) stellt er einen solch weit gespannten Bezug her, indem der Papst nicht mit den Evangelien, sondern mit dem Buch Deuteronomium einsetzt: Die hier ausgesprochene Ankündigung eines Propheten

wie Mose aus der Mitte Israels (Dtn 18,15), d.h. einer Person, die mit Gott „von Angesicht zu Angesicht“ spricht – die inneralttestamentlich unerfüllt bleibt, da es Dtn 34,10 heißt: „Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgetreten, mit dem der Herr von Angesicht verkehrt hatte ...“ – findet ihre Erfüllung in Jesus. Auf dem Hintergrund von Joh 1,18 schreibt der Papst: „Er lebt vor dem Angesicht Gottes, nicht nur als Freund, sondern als Sohn; er lebt in innerster Einheit mit dem Vater“ (31). Auf diese Mose-Deutung der Gestalt Jesu greift das Buch immer wieder zurück.⁹

Der Einstieg macht zugleich deutlich, welche Wege Benedikt für seine Auslegungen wählt: er geht gesamtbiblisch Motiven nach, um von ihrem Gebrauch an anderen Stellen der Hl. Schrift her der Verwendung im jeweils meditierten Text Konturen zu geben. Diese Methode ordnet sich gut der kanonischen Lektüre zu, stammt allerdings bereits aus der historisch-kritischen Exegese. Von den Kirchenvätern übernimmt er die allegorische Auslegung, die hinter dem Wortlaut immer einen tieferen Schriftsinn erkennt, wobei er durchaus auch explizit auf Aussagen der Kirchenväter zurückgreift. Sodann gibt es immer wieder Bezüge auf die aktuelle Gegenwart. Eine Besonderheit stellt seine ausführliche Beschäftigung mit einem Buch von Jakob Neusner dar. Dieser jüdische Gelehrte sieht die Verbindung von Jesus und Gott bereits im historischen Jesus als gegeben, weil anders seine Tora-Auslegung nicht zu verstehen wäre. Genau deshalb kann Neusner auch den historischen Jesus nicht anerkennen. Für die Grunderkenntnis zollt Benedikt Neusner größten Respekt, weil er als Jude das Wesen Jesu erkannt hat und dessen Anspruch, der Christen keineswegs immer bewusst, aber Zentrum und Fundament ihres Glaubens ist.

Doch vor diesen Ausführungen Benedikts im Rahmen der Betrachtungen zur Bergpredigt stehen drei andere Meditationen: Die *Taufe* lässt „uns die innere Einheit seines Weges bis hin zu Kreuz und Aufer-

stehung erkennen“ und führt zur Wahrheit hin, dass Jesus eben nicht nur Mensch, sondern immer schon „der geliebte Sohn“ ist (50). Im Rahmen der *Versuchungen Jesu* wird deutlich, was Jesus eigentlich gebracht hat: Gott selbst.¹⁰ Mit der Betrachtung des *Evangelium vom Reich Gottes* setzt eine weitere christologische Zuspitzung in den Ausführungen Benedikts ein: Er versteht unter Reich Gottes letztlich Jesus selbst¹¹ und seine ganze Verkündigung als „Botschaft seines eigenen Geheimnisses, die Christologie, das heißt die Rede von der Anwesenheit Gottes in seinem eigenen Tun und Sein“ (92). Dementsprechend erweisen sich auch die Seligpreisungen der *Bergpredigt* „als eine verborgene Christologie“, hinter der die Gestalt des absteigenden und sich bis zum Kreuzestod entäußernden Christus steht, des Gottes- und Menschensohns (130). Gerade in dieser Textmeditation schlägt Benedikt bei den einzelnen Seligpreisungen weite Textbögen, die sich nicht in Kürze darstellen lassen und den Leser(innen) eine gute „Marschfähigkeit“ durch die Heilige Schrift zumuten. Als zweiter Teil der Bergpredigt-Betrachtungen schließen sich die behandelten Ausführungen zur Tora an.

Es folgen ein meditativer Durchgang durch die Bitten des *Vaterunser*, ein kürzeres *Jünger-* und ein um so ausführlicheres Gleichnis-Kapitel. Dessen Fazit im allgemeinen Teil lautet: Die *Gleichnisse* werden am Kreuz entschlüsselt (230), aber insofern sie durchaus auch die Möglichkeit zulassen, sich ihrer Botschaft eines ebenso nahenden wie auch fordernden Gottes zu verweigern, fehlt ihnen „die nötige Evidenz“ (232). Genau dadurch sind sie „im Letzten Ausdruck für die Verborgenheit Gottes“ (233). Der eher cursorischen Exposition folgen drei Durchführungen, nämlich eine Meditation der drei lukanischen Gleichniserzählungen vom barmherzigen Samariter, von den beiden Brüdern (verlorener und daheim gebliebener Sohn) sowie vom reichen Prasser und dem armen Lazarus.

Ein ganz zentrales Kapitel stellt die Beschäftigung mit den *Ich-bin-Worten* des

Johannes-Evangeliums dar, wobei sich Benedikt auf die Bilder Wasser, Weinstock und Wein, Brot und Hirte beschränkt. Sie bieten ihm noch einmal die Möglichkeit, vom biblischen Gebrauch der Motive her zum Wesen Jesu hinzuführen. Erneut spielt dabei die Folie der Mose-Gestalt eine entscheidende Rolle: „Wenn uns Mose nur den Rücken Gottes gezeigt hat, zeigen konnte, so ist Jesus das Wort von Gott her, aus lebendiger Anschauung, aus der Einheit mit ihm“ (310).

Es folgt noch ein Kapitel über das *Petrusbekennnis* als Beispiel dafür, dass die Jünger erkannt haben, „dass Jesus in keine der geläufigen Kategorien passte, dass er mehr und anderes war als ‚einer der Propheten‘“ (351), sowie über die *Verklärungsszene* als „Einbruch und Anbruch der messianischen Zeit“ (364). Das Schlusskapitel schließlich ist den nach Benedikt von Jesus selbst gebrauchten Titeln Menschensohn und Sohn sowie dem absoluten Gebrauch des „*Ich bin es*“ gewidmet, die noch einmal auf je eigene Weise die „Originalität Jesu“ (396.406) benennen, die zugleich in die Nachfolge ruft (vgl. 384f.)

Die Grenzen des Papstbuches

a) Die Grenze zwischen Zeugen und Bezeugtem

Das Buch des Papstes weist auf eine Wunde hin, die kein Mensch auf Erden schließen kann und daher auch eine natürliche Grenze dieser Betrachtungen der Gestalt Jesu bei aller Durchdringung und Tiefgründigkeit ist. So wenig es dem Menschen gegeben ist, zu Lebzeiten Gott zu schauen, wie er ist (vgl. Ex 33,20; 1 Kor 13,12), so wenig ist es uns Nachgeborenen, die keine Zeit- und Ortsgenossen des irdischen Jesus sind, gegeben, unvermittelt an ihn in seiner irdisch-menschlichen Gestalt heran zu kommen oder mit seiner irdischen Stimme und der Wörtlichkeit all dessen, was er gesagt hat, konfrontiert zu werden. Zu Recht wird immer wieder festgehalten, das Christentum

sei keine Buchreligion, denn die Offenbarung, auf die die Kirche sich beruft, ist nicht ein Buchstabengebäude, sondern ein lebendiger Mensch: eben dieser Jesus von Nazaret, den wir als Sohn Gottes glauben. Aber: Wir sind auf das Zeugnis von ihm angewiesen, wie es nach dem Glauben der Kirche in der Heiligen Schrift, näherhin in den vier Evangelien aufbewahrt wird. Es gibt für uns kein Wissen um Jesus Christus jenseits dieser Heiligen Schrift: etwa durch irgendeinen handschriftlichen Fund, der auf Jesus selbst zurückginge o. Ä. Lediglich, dass er wirklich gelebt hat, gekreuzigt wurde und dass Menschen sich auf ihn glaubend beriefen und deshalb auch verfolgt und getötet wurden, erfahren wir außerbiblisch. Darüber hinaus bleiben wir auf das innerbiblische Zeugnis angewiesen und können nur mit Plausibilitäten operieren. Genau auf dieser Ebene siedelt sich – was diese Frage betrifft – das Papstbuch auch selbst an: „Ich bin überzeugt und hoffe, auch die Leser können sehen, dass diese Gestalt viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahren konfrontiert wurden. Ich denke, dass gerade dieser Jesus – der der Evangelien – eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist“ (21).¹² Letzte Beweise in diesen Fragen gibt es nicht! Benedikt ist sich dieser Grenze bewusst, lässt sich aber durch sie nicht einschüchtern oder zu einem historischen Minimalismus verführen.

Doch wie gelangt der Papst zu weiter reichenden Aussagen? Nicht indem er die Grenze aufhebt, sondern einen ganz anderen Weg einschlägt als die historisch-kritische Methode. Er fragt nicht nach mit einigermaßen großer Gewissheit, letztlich aber immer hypothetisch bleibenden Fragmenten des Anfangs zurück, die sich aus den Evangelien mit dem Methodeninstrumentarium herauschälen lassen, sondern sagt schlicht, dass er „den Evangelien traue“ (20). Das, was historisch-kritische Methode erst erweisen möchte, in wie weit nämlich den Evangelien im Blick auf den historischen Jesus zu trauen

sei, wird vom Papst als gegeben vorausgesetzt. Pointiert gesagt: Er nähert sich nicht mit der Hermeneutik des Verdachts – es könnte alles spätere Konstruktion welcher Tradentenkreise und -personen auch immer sein –, sondern mit einer Hermeneutik des Vertrauens. An die Stelle der mühseligen Rekonstruktion tritt der vertrauensvolle Sprung über den Graben, der nun einmal objektiv klafft, insofern wir von Jesus nur aus Zeugnissen über ihn wissen, deren jedenfalls endgültige schriftliche Fassung erst vierzig bis sechzig Jahre (70–90 n. Chr.) nach seiner Passion und Auferweckung entstanden ist. Er kann die Wahrheit des Zeugnisses der Evangelisten nicht beweisen, verwirft sie aber deshalb nicht, sondern fragt: Was ergibt sich im Blick auf diesen Jesus von Nazareth, wenn ich das Zeugnis der Evangelisten als wirklich den historischen Jesus betreffend annehme. Er tut dies nicht naiv-fundamentalistisch, sondern im Wissen um die Ergebnisse und den Wert der historisch-kritischen Methode und damit auch um die Grenze, die uns Menschen historisch gesetzt ist.

Bemerkenswert ist nun, dass das unter dieser Voraussetzung, die Evangelien gäben den „historischen“, wirklichen Jesus (vgl. 20) zutreffend wieder, ein Portrait der Gestalt Jesu entsteht, das keineswegs im radikalen Widerspruch zu den Ergebnissen heutiger historisch-kritischer Forschung steht. Diese kann man nach Rudolf Hoppe¹³ in neun Punkten zusammenfassen. Sie reichen von Jesu Anschluss an die Bußbewegung Johannes d. T. und der baldigen Absetzung von ihm mit dem Anspruch, „exklusiv für die Herrschaft Gottes zu stehen“, über sein durch die Verkündigung eines ebenso gütigen wie fordernden Gottes, aber auch durch Heilungen und Dämonenaustreibungen gekennzeichnetes Wirken bis schließlich zum Kreuzestod in Jerusalem am Paschafest des Jahres 30 n. Chr., in dessen Hintergrund wohl die Konfrontation mit der Jerusalemer Tempelhierarchie stand. Schließlich bekennen seine zunächst geflohenen Jünger seine Auferweckung durch Gott.

Söding¹⁴ stellt angesichts dieser zzt. als Eckpunkte geltenden „Daten“ des historischen Jesus fest, dass der Papst bei großen Übereinstimmungen mit seiner Sichtweise sich nur in vier Punkten von ihnen unterscheidet: in seiner Bewertung der Taufe sowie der Einordnung der Versuchungen Jesu als historisches Geschehen; in der Veranschlagung des Gebrauchs des Titels „Sohn“ für Jesus selbst; in seiner Heranziehung des Johannes-Evangelium, das für Hoppes Rekonstruktion keine Rolle spielt. Dabei reicht Söding die beiden letzten Punkte als Anfrage an die Exegeten selbst zurück, ob sie die Dinge richtig sehen.

Ohne diese Fragen hier klären zu können, wird deutlich: So oder ähnlich auf ein Skelett reduziert, ließe sich kaum Glaube verkünden, und eine „innere Freundschaft mit Jesus“ (11) – eine „lebendige Beziehung zu ihm“ (23) – würde schwerlich auf solch kargem Grund wachsen. Andererseits: Wenn dies alles zum historischen Jesus gehört, ließe sich auch schlecht gegen dieses Minimum Verkündigung betreiben. So bleibt die Suche nach dem historisch Sagbaren weiter eine wichtige Aufgabe der Exegese. Aber es braucht auch die Schritte darüber hinaus, und zwar schon jetzt – nicht erst, wenn die Forschung eines Tages vielleicht einmal sichereren Grund im Blick auf den historischen Jesus gewonnen haben sollte. Diese Schritte hat Benedikt unternommen.

b) Das vierfache Zeugnis als Grenze

Dabei hat der Papst noch eine andere Grenze zu überwinden. Die Christen können sich nicht auf ein Zeugnis von Jesus Christus stützen, sondern es gibt vier Evangelien von vier verschiedenen Autoren, die nun einmal nicht identisch lauten. Das gilt im Groben für die unterschiedlichen Konzeptionen der Synoptiker einerseits und des Johannesevangelium andererseits, durchaus aber auch im Blick auf die synoptischen Evangelien in ihren jeweiligen Eigenheiten. Um hier weiter zu kommen, muss der Papst ein weiteres Mal einen anderen Weg als die historisch-

kritische Erforschung beschreiten. Nicht die Differenzen interessieren ihn, die von den Exegeten herausgearbeitet werden, sondern das alle vier Evangelien Verbindende. Dort, wo die einen differenzieren und fragmentieren, sucht er nach der Einheit, weil man nur so dem einen Jesus Christus gerecht werden kann. Er tut dies im Wissen um die Ergebnisse und den Wert der historisch-kritischen Methode. Aber es bleibt dabei: Er hebt die einzige auf der vordergründigen Textebene vorhandene Differenzierung des Neuen Testaments, nämlich vier Evangelien von vier verschiedenen Verfassern, in gewisser Weise auf und liest sie kanonisch, d.h. als einen großen Zusammenhang, in dem er sich wie in einem Garten, dessen Wege, Pflanzen und Gräser er bis ins Letzte kennt, sicher bewegt. Nebenbei bemerkt: Wenn wenigstens schon einmal solche Schriftkenntnis in der Katholischen Kirche allgemein verbreitet wäre! Doch zurück zum Eigentlichen: Grenze bedeutet in diesem Zusammenhang, dass Benedikt das historische Faktum der Differenz der Zeugnisse, auf die er sich beruft, nicht genügend berücksichtigen kann. Dies birgt zumindest die Gefahr einer gewissen Abstraktion, die im Buch dadurch zum Vorschein kommt, dass die verschiedenen biblischen Texte eigentlich immer wieder auf einige wenige Grundaussagen zurückgeführt werden: Die Gemeinschaft Jesu mit dem Vater von Anfang an als dem „Konstruktionspunkt des ganzen Buches“ (12) sowie als Verstehenszentrum dieses Jesus das Geheimnis des Kreuzes, wie es der Philipper-Hymnus (Phil 2,6–11) entfaltet, in dem über Jesus gesagt wird, dass er Gott gleich war, aber sich entäußerte, Mensch wurde, sich erniedrigte bis zum Tod am Kreuz, und dass ihm nun die kosmische Huldigung, die Anbetung zukommt, die Gott beim Propheten Jesaja (45,23) als ihm allein gebührend ankündigte“ (21). Mehrmals begegnet dieser zentrale Text.¹⁵ Seine Christologie, in deren Mitte das Kreuz steht (vgl. z. B. auch 66f.), findet Benedikt durchgängig in den Einzelkapiteln seiner Jesus-Meditationen wieder.¹⁶ Hier scheint mir das Farbenspiel der Einzelevangelien vielfälti-

ger zu sein, ohne auch nur einen Deut an der Zentralität der Kernaussagen zu zweifeln.

c) *Die Grenzen der Methode*

Eine weitere Grenze stellt der Methodengebrauch dar. Im Gegensatz zur historisch-kritischen oder etwa auch strukturalistischen Methode, die sehr genau festgelegte Untersuchungsschritte kennen, die jedes Mal durchzuführen sind, ist die schon mehrmals erwähnte kanonische Lesart nämlich keine Methode im strikten Sinn, sondern lediglich eine im wörtlichen Sinne Maß gebende Festlegung der Rahmenbedingung. Was aus dem unerschöpflichen Vorrat des gesamten Kanon der Bibel konkret in der Einzelauslegung herangezogen wird, ist in gewisser Weise assoziativ und, geht man nicht mit konkordanzmäßiger Vollständigkeit ans Werk, auch subjektiv. Das gilt ebenso für die vom Papst immer wieder herangezogene Väterexegese und deren Prinzip der Allegorie, die innerhalb der vier Schriftsinne völlig offen lässt, in welcher Hinsicht und Konkretion etwa ein Wort auf Jesus Christus zu beziehen ist.¹⁷ Damit werden Argumentationen schwerer nachprüfbar. Denn es geht um die mitzuhörenden „Dimensionen des einen Wortes, das über den Augenblick hinausreicht“ (19), und um dessen „innere Potentialitäten“ (17). Konkret zeigt sich diese Grenze in der Auslegung des Samaritergleichnisses, wenn der Papst zur christologischen Deutung festhält: „Sie entspricht *irgendwie einer inneren Potentialität* des Textes ...“ (S. 239, Hervorhebung durch G.F.).¹⁸

d) *Die Grenze des Subjektiven*

Natürlich unterliegt Benedikt, der ja ein „persönliches“ Buch schreibt (22), auch der menschlichen Grenze, dass das Werk eines Autors immer etwas von ihm selbst wieder spiegelt. Davon bilden auch Kommentare zur Heiligen Schrift keine Ausnahme.¹⁹ Und so verwundert es nicht, dass im Jesus-Buch Benedikts Jesus vor allem als Lehrer begegnet. Ihn, der so viel gelehrt hat, spricht diese

Dimension Jesu besonders an. Doch wo bleibt z.B. der heilende Jesus? Von ihm wird kurzerhand festgestellt: „So sind Heilungswunder bei Jesus selbst und bei den Seinen ein untergeordnetes Element im Ganzen ihres Wirkens, in dem es um das Tiefere, eben um das „Reich Gottes“ geht“ (213). Dies ist eher eine sehr subjektive These, ebenso wie der Satz: „Auf die Bergpredigt könne man keinen Staat und keine Sozialordnung aufbauen, wird mit Recht immer wieder gesagt. Ihre Botschaft scheint auf einer anderen Ebene angesiedelt“ (146). Hier scheint mir aus Sorge davor, Jesus als „liberalen Rabbi“ (139) oder als Sozialrevolutionär misszuverstehen, die gesellschaftliche Dimension seines Anspruchs zu sehr beiseite gedrängt zu werden. Natürlich ist die Bergpredigt kein Staatsprogramm und aus keinem Staatsrecht ableitbar. Als Gottesrecht unterbricht sie Welt. Aber das heißt doch noch nicht, dass auf ihrer Basis nicht auch gesellschaftliches Leben errichtet werden könnte. Nur: Wir werden es wahrscheinlich nicht erleben. Die Faktizität des Schlechten spricht aber noch nicht gegen die Möglichkeit und ständige Herausforderung des Guten, das seinen Grund in Gott hat.

Eher von persönlichen Erfahrungen geprägt scheint mir auch ein Letztes zu sein. Man könnte beim Lesen des Jesus-Buches den Eindruck gewinnen, als gäbe es keine guten Neutestamentler mehr in den letzten Jahrzehnten. Sicherlich, es werden einige positiv zitiert. Doch wirklich explizit genannt werden vor allem jene, die in der Sicht des Papstes den Zugang zu Jesus eher verdunkelt haben: ob Rudolf Bultmann (z.B. 77) oder immer wieder Adolf von Harnack (z.B. 80.154 u.ö.) oder im Zusammenhang mit den Gleichnissen Adolf Jülicher (222ff). Ich muss gestehen: In meinem Studium waren alle diese Namen und damit verbundenen Positionen höchstens solche, an die erinnert wurde. Die vom Papst betonte Einheit von Menschensohn und Gottessohn als Glaubensvoraussetzung war in den von mir gehörten neutestamentlichen Vorlesungen präsent und wurden noch deutlicher, wenn

man den entsprechenden Professor predigen hörte oder mit ihm ins persönliche Gespräch kam. Auch scheint mir das Einbeziehen der kanonischen Lektüre in die Exegese heutzutage selbstverständlicher zu sein, als der Papst den Eindruck erweckt.

Schade, dass die Kritik des Papstes gelegentlich „entschieden harsch“ wird.²⁰ So besonders, wenn er als Kommentar zu einer Szene aus Solowjews „Kurze Erzählung vom Antichrist“ schreibt: „Bibelauslegung kann in der Tat zum Instrument des Antichrist werden ... Aus scheinbaren Ergebnissen der wissenschaftlichen Exegese sind die schlimmsten Bücher der Zerstörung der Gestalt Jesu, der Demontage des Glaubens geflochten worden“ (64). Dieser gelegentlich aufflackernde Zorneston ist auch insofern bedauerlich, als er den meditativen und theologischen Fluss des Ganzen unterbricht und eine ihm fremde Sprache einführt ohne wirklichen Gewinn, zumal gerade die oben genannte Äußerung pauschal und anonym bleibt.

Doch sei am Ende gesagt: Subjektivität, solange sie nicht zum einzigen Maß gemacht, sondern in das gemeinsame Suchen hineingestellt wird, ist etwas Gutes. Es zeugt von Größe und Demut. Als „persönliches“ Buch (22) spiegelt das Jesus-Buch des Papstes ein großes Maß an Glauben wieder. Man kann ihm nur dankbar sein für den Einblick, den Benedikt in sein Inneres gewährt, seine „Freundschaft mit Jesus“ (11), an der er uns teilhaben lassen und die er fördern möchte.

Anmerkungen:

¹ Joseph Ratzinger Benedikt XVI.: Jesus von Nazareth. Freiburg u.a. 2007 im Folgenden zitiert als: Jesus. Die im Text genannten Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Buch.

² Jesus, 22.

³ Th. Söding (Hrsg.): Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler. Freiburg u.a.

2007. Die Wahl des bestimmten Artikels im Untertitel „... der Neutestamentler“ ist etwas vermessen, insofern 12 deutsche Neutestamentler beider Konfessionen eine letztlich beliebige Auswahl darstellen. Das Maß von Zustimmung und Kritik variiert in den einzelnen Beiträgen erheblich. Interessanterweise ist dies überhaupt keine Frage der Konfession, wie der im Wesentlichen zustimmende, bei genauerer Lektüre allerdings die Probleme in Nebensätze bannende Beitrag von K.-W. Niebuhr einerseits und der, allerdings aus ganz anderer Position, nämlich vom christlich-jüdischen Dialog her kommende Artikel von Angela Standhartinger andererseits zeigen. Bei ihr scheint mir der Ton am härtesten, was wohl daher rührt, dass sie das Papstbuch nicht nur als ein in innerer Freundschaft mit Jesus geschriebenes, sondern zugleich als „kämpferisches Buch“ (147) empfindet.

⁴ Wörtlich heißt die entscheidende Passage aus dem Vorwort: „Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (Vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt“ (22).

⁵ Vgl. das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (Stimmen der Weltkirche Nr. 152, Bonn 2001), hier bes. Nr. 84, auf das Benedikt ausdrücklich Bezug nimmt.

⁶ Jesus, S. 73. Gerade angesichts solcher Sätze ist es um so erstaunlicher, dass, folgt man dem im Verhältnis Christentum – Judentum besonders bewanderten Neutestamentler Rainer Kampling (ders., „Jeder Kontroverse um des Himmels willen trägt bleibende Früchte“ [Pirke Avot 5,19], in: Söding, 66–76, hier 68), Benedikt im Vorwort kommentarlos zwei Jesus-Monographien nennt (10), deren Autoren – Karl Adam und Giovanni Papini – sich eher durch den Versuch auszeichnen, Jesus von allen jüdischen Verbindungen fernzuhalten.

⁷ Hieraus erklärt sich nun auch der Titel des Buches. Manch einer hätte „Jesus Christus“ – so zeigen es gelegentliche Äußerungen – als Überschrift erwartet. Benedikt nimmt aber ernst, dass der Christus-Titel selbst nicht zum historischen Jesus gehört (369). Das, was er bezeichnet, ist aber mit dem „historischen“ Jesus sehr wohl schon verbunden. Da es dem Papst um diesen „historischen“ Jesus geht, bleibt er bei dessen historischem Namen, um ihn dennoch ganz aus der Fülle der Gemeinschaft mit Gott zu verstehen, die aber erst durch andere in Titel gefasst wurde.

Die Anführungszeichen um das Wort „historisch“ bzw. „historischer Jesus“ finden sich so im Papst-

- buch, wobei offen bleibt, was sie genau besagen sollen. Wenn Benedikt vom „historischen Jesus‘ im eigentlichen Sinn“ (20) spricht, assoziiert man allerdings automatisch auch einen uneigentlichen Sinn von „historisch“, der jedoch nicht aufgezeigt wird. Mir scheint die Unterscheidung zwischen „historisch“ und „wirklich“ gemeint zu sein. So ist später etwa einmal von „der Wahrheit, die sich im Faktum verbirgt“ (275), die Rede. Das Faktum ist historisch, die Wahrheit wirklich. Stattdessen zwischen historisch und „historisch“ zu unterscheiden, ist wenig glücklich. Differentes sollte um der Klarheit willen auch sprachlich different bleiben. Der historische Jesus ist dann derjenige, der auf Erden gelebt, gewirkt und gesprochen hat. Der darin zum Ausdruck kommende Anspruch hingegen ist eine Wirklichkeit, die nur geglaubt werden kann. Sie entzieht sich historischer Beurteilung.
- ⁸ Der Papst macht sich die von Exegeten vertretene Position zu eigen, dass im Evangelisten des Johannesevangeliums der Apostel Johannes und der aus der kirchlichen Tradition bekannte, ihm eng verbundene Presbyter Johannes miteinander verschmolzen sind. Die Inhalte gehen auf den Lieblingsjünger zurück, die Abfassung, im Sinne eines Tradenten und Sprachrohrs, auf den Presbyter.
- ⁹ Vgl. z.B. S. 159.278.309. Unabhängig von der Mose-Typologie entdeckt Benedikt noch eine auf den alttestamentlichen Stammvater Jakob sich beziehende Typologie: Jesus, S. 74.208.283.
- ¹⁰ S. das Zitat zu Anm. 6.
- ¹¹ „Er, der in unserer Mitte steht, ist das Reich Gottes, nur kennen wir ihn nicht ...“ (Jesus, 89).
- ¹² Ähnlich einige Zeilen später: „Ist es nicht auch historisch viel logischer, dass das Große am Anfang steht und dass die Gestalt Jesu in der Tat alle verfügbaren Kategorien sprengte und sich nur vom Geheimnis Gottes her verstehen ließ?“ Schließlich vgl. man auch seine Argumentation bezüglich der drei Selbstbezeichnungen Jesu (Menschensohn Gottessohn, „Ich bin es.“), die allein auf Logik und Plausibilität baut: „In allen drei Worten erscheint die Originalität Jesu – sein Neues, das nur ihm Eigene, für das es keine weiteren Ableitungen gibt. Alle drei sind daher nur in seinem Mund möglich – zentral das Gebetswort Sohn, dem die Anrede Abba – Vater korrespondiert. Keines der drei Worte konnte daher, so wie es steht, einfach ein Bekenntnis der „Gemeinde“, der sich bildenden Kirche werden“ (406).
- ¹³ Vgl. R. Hoppe: Historische Rückfrage und deutende Erinnerung an Jesus, in: Söding, 54–65, hier: 59f.
- ¹⁴ Th. Söding: Auf der Suche nach dem Antlitz des Herrn, in: Söding, 134–146, hier: 143f.
- ¹⁵ S. 126.130. 345.379: „Die innere Einheit zwischen der gelebten Kenose Jesu (Phil 2,5–11) und seinem Kommen in Herrlichkeit ist das durchgehende Motiv des Handelns und des Redens Jesu ...“!!! S. 45.66f.92.126.193ff.230 (mit der besonders schwierigen Vereinheitlichung: „So sprechen die Gleichnisse verborgen vom Geheimnis des Kreuzes.“; s. dazu in diesem Artikel Anm. 18). 286.294f.
- ¹⁷ Spricht etwa, um nur ein anschauliches Beispiel aus den Vätertexten zu nennen, die aus Holz gefertigte Arche bereits geheimnisvoll von der Krippe Jesu und damit vom Geheimnis seiner Menschwerdung oder von seinem Kreuz und damit von der Erlösung durch sein Sterben?
- ¹⁸ Gerade am Beispiel des Samaritergleichnisses könnte im Detail aufgezeigt werden, wie Benedikts Einordnung in die Christologie, die nach seinen Worten „nie eine totale Fehldeutung“ sein kann (Jesus, 239), im Text sehr viel deutlicher angelegte Dimensionen in den Hintergrund treten lässt. Dies soll in einem späteren Artikel aufgewiesen werden.
- ¹⁹ In sehr harten Worten setzt der Papst dies bei denen voraus, von denen er sich absetzt: „Wer mehrere dieser Rekonstruktionen nebeneinander liest, kann alsbald feststellen, dass sie weit mehr Fotografien der Autoren und ihrer Ideale sind als Freilegung einer undeutlich gewordenen Ikone“ (11). In einer sehr viel milderen Form gilt das von jedem schriftlichen Werk.
- ²⁰ Rainer Kampling stellt fest: „Unbeschadet der Hochachtung, die der Autor vor der historisch-kritischen Exegese und ihren Vertretern äußert, fehlt es nicht an Kritik, die entschieden härsch zu nennen ist“ (Kampling, Kontroverse, 69).

Seelsorge an beeinträchtigten Jugendlichen¹

Das mir vorgegebene Thema verstehe ich dahingehend, dass den bisherigen Reflexionen zum Tagungsthema eine theologische und kirchliche Perspektive hinzugefügt werden soll. Die Frage lautet dann: Was hat das „Sich kümmern um die Seele von Kindern und Jugendlichen“ mit Religion, Gott und Kirche zu tun. In das Nachdenken über diese Dimension möchte ich Sie im Folgenden mit hinein nehmen. Der verstorbene Papst Johannes Paul II. hat in seiner bedeutenden Sozialenzyklika (1997) die Kirche als „Expertin in der Menschlichkeit“² bezeichnet. Wenn dieser Anspruch plausibel sein soll, dann muss die Kirche etwas „Originäres“, „Besonderes“, „Exklusives“ zur professionellen Arbeit an benachteiligten Kindern und Jugendlichen beitragen können. Doch wird man fragen müssen: Ist die kirchliche Seelsorge eher ein exklusives Segment neben der Tätigkeit anderer Professionen oder integriert sie sich mit ihrer Seelsorge in ein gemeinsames Konzept der Sorge um die Seele?

1. Religion – ein Zeichen der Zeit?

Die Bundesvereinigung Lebenshilfe für Menschen mit geistiger Behinderung hat jüngst in ihrer Mitgliederzeitung die Antworten auf die Leserfrage „Wie halten Sie es mit der Religion“ abgedruckt. Unter den erstaunlich vielen und beeindruckenden Einsendungen war auch das Zeugnis der Mutter einer mehrfach geistig behinderten Frau (29), in dem sie von ihrer gemeinsamen

katholischen Glaubenspraxis im Alltag berichtet. Und dann schließt sie: „So halten wir es mit der Religion; oder besser: So hält uns die Religion.“³

„So hält uns die Religion!“ – Solche und ähnliche Bekenntnisse können offensichtlich viel mehr Menschen unterstreichen als dies aus Umfragen oder wissenschaftlichen Studien hervorgeht. Häufig suchen und finden gerade Menschen in krisenhaften und schwierigen Lebenslagen Trost und Geborgenheit in religiösen und kirchlichen Bezügen. Haben wir in Pädagogik und Psychologie vielleicht zu lange diese Dimension nicht wahrgenommen oder bewusst im Interesse seriöser Wissenschaftlichkeit ausgeklammert?

Gegenwärtig hat man den Eindruck, dass hier langsam ein Umdenken einsetzt. Vielleicht bedingt durch die Ergebnisse von Trendforschern (wie M. Horx), die einen „Megatrend Religion“ (R. Polak) und eine „Respiritualisierung der Gesellschaft“ (P. M. Zulehner), sozusagen einen „religious turn“ ausmachen, traut man sich auch in nichtkirchlichen Kreisen wieder, dieses Thema auf die Tagesordnung zu setzen. Ich erinnere etwa an die Tagung der Deutschen Gesellschaft für Psychotherapie (DGPT) 2003 in Würzburg, die unter dem Titel „Psychoanalyse des Glaubens“⁴ stand. Glaubens- und Religionsthemen erobern derzeit auch die deutschen Bühnen,⁵ das Kino („Passion Christi“, „Luther“), die Popmusik („Söhne Mannheims“) und nicht zuletzt die Werbung,⁶ wo „Verheißungen“ jenseits zweckrationaler Brauchbarkeit codiert werden.⁷ Auch die öffentlichen Medien haben Religion als wichtigen Faktor für Einschaltquoten entdeckt (z. B. Weltjugendtag, Papstmessen, Besuch des Dalai Lama). Nicht zu übersehen ist auch der überbordende Buchmarkt mit seinen theologischen, spirituellen, religiösen, esoterischen Titeln. Religiöse Themen drängen sich aber auch mit Wucht auf: Ich erinnere nur an den 11. September 2001, an den politischen Streit hierzulande um den konfessionellen Religionsunterricht an Schulen in Brandenburg und Berlin, an die Kopftuchdebatte oder an

die politischen Konflikte anlässlich der Errichtung von Moscheen.

Diese Phänomene sind zwar noch kein Indikator für eine Rückkehr der Menschen zu den Kirchen, zum Glauben, zur Religion, aber immerhin ein Beleg für eine neue Sensibilität für religiöse Themen und für eine neue Wertschätzung der Religion auf gesellschaftlicher Ebene.

Kurzum: Nicht nur aufgrund eines offensichtlichen Bedürfnisses von Menschen nach Religion und Spiritualität, sondern auch im Interesse eines friedlichen Zusammenlebens in einer multikulturellen Gesellschaft erscheint es dringend angezeigt, das Thema Religion nicht nur in den Binnenraum der Kirchen zu verbannen (Institutionalisierung) oder es als private Angelegenheit dem Einzelnen zu überlassen (Privatisierung). Religion muss vielmehr zu einem öffentlichen Thema – und damit auch zu einem Thema der Humanwissenschaften – werden.

Die Stimmen, die dies für den Bereich der Pädagogik einklagen, sind nicht mehr zu überhören. So fordert etwa der Bamberger Pädagoge Reinhold Ortner die allgemeine Erziehungswissenschaft auf, die Verdrängung der Religion in den Pädagogik-Debatten und der Pädagogik-Forschung endlich zu überwinden. Denn sie führe dazu, dass sich die allgemeine wissenschaftliche Pädagogik zusehends als unfähig erweise, Anregungen zu einer erzieherischen Bewältigung der großen Lebensfragen von Kindern und Jugendlichen zu geben.⁸ Hier schließt auch der 10. Kinder- und Jugendbericht der Bundesregierung von 1998 an, der ja bekanntlich angemahnt hat, Kinder mit ihren Fragen, die auch religiöser Natur sein können, nicht allein zu lassen. Die schulischen Institutionen wurden damals aufgefordert, im Interesse der Zukunft der Kinder und Jugendlichen „das für die ‚Erziehung zur Menschlichkeit‘ lebensnotwendige Erbe der Religionen“ nicht über Bord zu werfen.⁹

Warum also kirchliche *Seelsorge* mit benachteiligten Kindern und Jugendlichen? Die vorläufige Antwort könnte lauten: weil

Religion eine nicht zu vernachlässigende Dimension des individuellen Lebens (Faktor der Lebensbewältigung) und der Gesellschaft („friedliches Zusammenleben“) ist. Seelsorge ist als die Handlungsform der Kirche zu begreifen, die anwaltschaftlich dafür einsteht, dass die religiöse Dimension in der vielfältigen Sorge um den (jungen) Menschen nicht aus dem Blick gerät. Aber lässt sich Seelsorge auf die *religiös-spirituelle* Arbeit reduzieren?

2. Was ist Seelsorge?

Das Binom *Seelsorge* ist sehr klärungsbedürftig,¹⁰ und zwar hinsichtlich des Begriffs „Seele“ wie hinsichtlich des Begriffs „Sorge“. Von der Bestimmung dieser Begriffe hängt entscheidend das Konzept von Seelsorge und die Zusammenarbeit mit den anderen heilenden und *seelsorgenden* Disziplinen bzw. Berufen ab.

Wenden wir uns zunächst dem Begriff *Seele* zu. Für unser alltägliches Verständnis ist eine dualistische Vorstellung leitend, die aus anthropologischen Grundannahmen der griechischen Philosophie (besonders bei Platon) und des Neuplatonismus stammt. Hier wird eine Dichotomie zwischen Seele und Leib konstruiert. Die Seele gilt als ein der Vernunft zugeordneter Bereich im Menschen, der dem Leib in seiner materiellen Bedürftigkeit, Geschlechtlichkeit und Geschichtsverhaftetheit diametral gegenübersteht. Die Seele ist das dem Leib gegenüber Höherstehende, Höherwertige – und sie überdauert den Leib. Seelsorge in dieser Denktradition wird als Sorge um die „Seele“, um das „Seelische im/am Menschen“, um das *Jenseitige, Übernatürliche*, um „das Eigentliche, Gute, Reine und Nicht-Leibliche“ begriffen. Eine derartige Seelsorgekonzeption finden wir etwa bei dem Jugendseelsorger Carl Mosters (1920), der mit der einprägsamen Formel „Die Seele der Jugendpflege ist die Pflege der Jugendseele“ die alles entscheidende und unterscheidende Aufgabe des Priesters innerhalb der Jugendpflege formulierte: „religiöse und sittliche

Führung, Hinführung der Seele zu ihrem letzten Lebensziel, Gestaltung der Seele nach der Idee des Schöpfers“.¹¹

Ich bin der Überzeugung, dass diese spiritualistische Verengung von Seelsorge ursächlich war für die skeptische Distanz, die gegenseitige Isolierung, ja für das strukturelle Schisma zwischen kirchlicher Seelsorge einerseits und den humanwissenschaftlichen Disziplinen und Professionen andererseits, die sich dem Leib (z.B. Medizin, Sport, Heilpädagogik) bzw. ebenfalls der Psyche und Seele (!) des Menschen (wie Psychologen, Psychiater, Psycho- und Logotherapeuten etc.) zuwenden. Da diese Konzentration der Seelsorge auf das „Eigentliche“, d.i. die Seele, mit einer subtilen Abwertung der profanen Professionen gekoppelt war (Stichwort: „Vorfeld“), darf es nicht verwundern, wenn letztere das Grundanliegen der Seelsorge, d. h. die Sorge „für ein lebendiges Gottesverhältnis des ganzen Menschen“¹², aus ihrem Metier verbannten. Das „religiöse Tabu“ (U. Rauchfleisch)¹³ in (Sozial-)Pädagogik, Psychologie, Psychoanalyse, Psychotherapie, Soziologie u.a. Disziplinen könnte so erklärbar sein, ebenso das „psychotherapeutische Tabu in religiösen Kreisen“¹⁴. Die damit verbundene Dichotomie von Heil und Heilung, von Heilpädagogik von Heilpädagogik, von Seelsorge und Fürsorge wird den Menschen aber nicht gerecht. Sie amputiert aber auch die Professionen selbst auf unzulässige Weise!

Daher möchte ich in Abhebung zu diesem skizzierten Handlungskonzept einen integrativen Ansatz von Seelsorge entwickeln, indem ich das biblische Verständnis von Seele aufnehme. Ohne nachzuzeichnen, wie die Bibel diesen Begriff im Einzelnen versteht,¹⁵ kann doch als Essenz heutiger Exegese festgehalten werden: „Seele – das ist (im Alten Testament, M.L.) der ganze Mensch in seiner individuellen, personhaften, leibhaftigen Lebendigkeit, der Mensch im Vollzug seines Lebens in Beziehung zu Gott, zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zur Umwelt. Nach dem AT habe ich nicht eine Seele, ich bin vielmehr *Seele*, und

ich bin es von Gott her und auf Gott zu, wenn ich denn leibhaftig und lebendig bin. *Seele*, das ist – einfach gesagt – Leben. (...) *Seele* umfasst Intellektualität wie Emotionalität, Individualität wie Sozialität, und dieses sub specie Dei, d. h. unter dem Angesicht Gottes, und leibhaftig.“¹⁶ Bibelgemäß formuliert daher die Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils die einprägsame Formel: „Der Mensch ist in Leib und Seele einer“ (GS 8).

Vor dem Hintergrund dieses jüdisch-christlichen Begriffs von Seele verbietet sich jede dualistische Aufspaltung in Leibsorge und Seelsorge. Wo die Gleichung „Seele = Leben = Mensch = In-Beziehung-Sein“ ernst genommen wird, kann Seelsorge nur als eine ganzheitliche Sorge um den Menschen begriffen werden. Im Anschluss an J. Eberhardt möchte ich daher Seelsorge definieren als „alltägliche Sorge um Leben-in-Beziehung“¹⁷, als „Bemühen oder Hilfe im bzw. um das (mehrdimensionale) In-Beziehung-Sein“¹⁸ des Menschen, und zwar in den Dimensionen „Beziehung zu Gott“, „Selbst-Beziehung“, „Beziehung zum Mitmenschen“, „Beziehung zu Mit- und Umwelt“¹⁹.

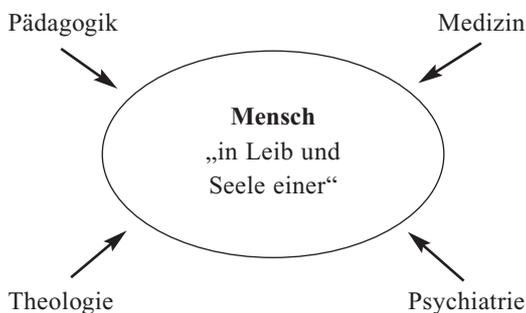
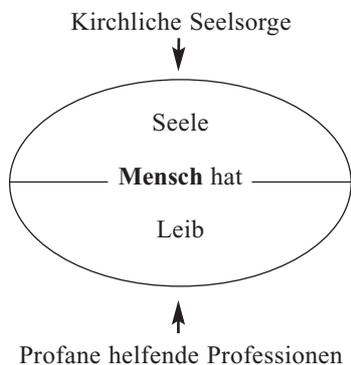
Ihr Spezifikum findet diese so qualifizierte Seelsorge als Nachfolgepraxis Jesu, der gekommen ist, damit die Menschen „das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10) und damit „die Welt durch ihn gerettet wird“ (Joh 3,17). Kirchliche Seelsorge impliziert das Bewusstsein und den Willen, Nachahmer/-in Jesu zu sein, des Liebesboten und Lebensbringers – des „Heil-ands“. Als Nachfolge Jesu aber ist Seelsorge dann die Fortsetzung und Konkretisierung des Lebens- und Liebeswillens Gottes im Medium zwischenmenschlicher Begegnungsformen. Denn: „Göttliches Handeln ist immer *gottmenschliches* Handeln, also durch einen anderen *Menschen* (den Gottmenschen Jesus Christus und seine Leiblichkeit)“²⁰ vermitteltes Handeln, schreibt J. Ratzinger. Wenn aber auch heute Gott sich nur durch Menschen mitteilt, die in der Nachfolge Jesu und im Heiligen Geist tätig sind, dann sind die sog. profanen Hilfe- und Heilungsberufe

von höchster theologischer Dignität. Ihre alltäglichen Interaktionen mit Klienten sind *gottesverdächtig*. In ihnen kann für Hilfesuchende und Helfende konkret, erfahrbar, spürbar, greifbar werden, was Gott ist: Liebe, Güte, Menschenfreundlichkeit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Versöhnung, etc.! Diesen theologische Verweischarakter helfender und heilender Tätigkeit – ihre „sakramentale“ Seele²¹ – gilt es für die kirchliche Diakonie wieder neu zu entdecken. In der Diakonie handelt es sich eben nicht um ein Vorfeld der Seelsorge, sondern um Seelsorge – allerdings nicht mit Worten, sondern mit Taten! Nach Mt 25,31–46 sind sie das entscheidende Kriterium beim Weltgericht. Diese Gegenwart Gottes im alltäglichen Liebestun der Kirche hat der jetzige Papst in seiner Antrittszyklika *Deus Caritas est* (2005) eindrücklich theologisch untermauert.

Dieses Konzept von Seelsorge hat nun aber Folgen für die Praxis: *Weder* kann diese Seelsorge ausschließlich die Aufgabe von geweihten Priestern oder ordinierten Pastoren sein, *noch* kann sie zum exklusiven (wohl aber zum spezifischen!) Ressort der Kirchen erklärt werden. Daher bin ich einerseits der Auffassung, dass Seelsorge auch durch Laien geschieht: durch ehrenamtliche und hauptberufliche Mitarbeiter(inne)n der Kirche. Dazu zähle ich neben den Pastoralreferent(inn)en vor allem auch die vielen Sozialberufe im kirchlichen Dienst. Andererseits bin ich auch bereit zuzugestehen, dass – gemäß dem Gesetz der Orthopraxie – die vielfältigen therapeutischen Berufe, die außerhalb der Grenzen der Kirchen gewis-

senhaft und liebevoll arbeiten, an jener Aufgabe teilhaben können, die wir als Seelsorge beschrieben haben: sei es mehr oder weniger explizit oder implizit, bewusst oder anonym, ganzheitlich oder partiell. Die (Seel-)Sorge für den (jungen) Menschen, der „in Leib und Seele einer ist“, kann nicht in eine religiöse und eine profane Sparte aufgeteilt werden. Sie muss einzelne Fachdisziplinen mit ihren je spezifischen Ausgangspunkten, Methodologien und Schwerpunktsetzungen miteinander vernetzten – dies gemäß dem Prinzip, dass alle diese Dienste *gleichwertig* und *gleichnotwendig*, nicht aber *gleichartig* sind.

Der Begriff *Seelsorge* bedarf nun noch einer weiteren Reflexionsschleife hinsichtlich des Wortteils „Sorge“. In seinem lesenswerten Buch „Die sanfte Macht der Hirten“ hat der Pastoraltheologe H. Steinkamp²² im Anschluss an M. Foucault die kirchliche Seelsorge als *Pastoralmacht* identifiziert. Im christlichen Motiv des guten Hirten²³ sei eine Beziehungsform entwickelt worden, die auf Kontrolle und Abhängigkeit der Menschen, auf eine Unterwürfigkeit und Lethargie in eigener Sache, das ist „apatheia“ (Apathie), gerichtet war. Ohne die Argumentation weiter ausführen zu können, so sei doch vermerkt, dass damit die hellenistische Idee und Praxis der Selbstsorge (epimeleia seautou)²⁴ (als Sorge um die eigene Gesundheit, als Meisterung der Begierden, als Gestaltung der Beziehungen zu den Mitmenschen und der Umwelt) aufgegeben und eine „der antiken Kultur wohl gänzlich fremde Idee entwickelt (wurde), dass jedes



Individuum ... ein ganzes Leben hindurch und bis ins Detail seiner Aktionen hinein regiert werden müsse und sich regieren lassen müsse“, und dass es „sich zu seinem Heil lenken lassen müsse, und zwar von jemandem, mit dem es in einem umfassenden und zugleich peniblen Gehorsamsverhältnis verbunden sei“.²⁵

Ein Blick in die Gegenwart macht schnell deutlich, dass dieses als *Pastoralmacht* diagnostizierte Sorgeverständnis keineswegs ein kirchliches Sondergut darstellt, sondern längst als „säkularisierte Pastoralmacht“ in das allgemeine Hilfesystem Eingang gefunden hat. Dort sind innerweltliche Heilsziele (Gesundheit, Wohlergehen, Sicherheit, Schutz) an die Stelle der früheren jenseitigen Ausrichtung kirchlicher Hirten Sorge getreten. Und die strukturelle Koppelung von Hilfe mit Macht- und Kontrolle ist für eine Sozialstaatsbürokratie mit ihrem Heer von helfenden Berufen und der systemisch erzeugten Versorgungs- und Anspruchsmoralität durchaus kennzeichnend.²⁶

Für unsere Frage nach der **Seelsorge** scheint mir die Überzeugung entscheidend, dass kirchliche Sorge um den Menschen nicht von Interessen der „Bemächtigung“ oder „Instrumentalisierung“ geprägt sein darf. Seel-Sorge muss „zum Leben ermächtigen“, muss befreien, muss zur Selbstsorge²⁷ befähigen. Seelsorge ist dann also nicht mehr „die disziplinierende Lenkung oder Führung der Seelen“ („regimen animarum“) hin zu ihrem jenseitigen Heil, sondern die „Sorge um das Selbstsein-Können des Einzelnen“ (H. Luther).²⁸ Der umfassende Gestaltsinn „christlich-menschlicher Seelsorge ist und bleibt die, geist-leibliche Subjektwerdung individueller Personen in sozialer Solidarität“.²⁹ Seelsorge ist also nicht die Sorge um die Seele des Menschen, sondern Sorge um die Seele ‚Mensch‘ in allen seinen Dimensionen.³⁰ Christlich-kirchliche Seelsorge bedeutet in diesem Sinne also *Seelensorge*, Sorge um die Menschen „im komplexen Spannungsfeld von Personalität und Sozialität“³¹ und – so würde ich ergänzen – seiner Transzendenz.

3. Seelsorge der Kirche an benachteiligten Jugendlichen?

Versuchen wir nun, die grundsätzlichen Gedanken auf die Seelsorge an benachteiligten Jugendlichen anzuwenden. Seelsorge umfasst ja in der kirchlichen Tradition vier grundlegende Handlungsformen: Diakonie, Verkündigung, Liturgie und Koinonie. Sie sind eng miteinander verwoben und inspirieren sich gegenseitig. Für das Konzept einer Seelsorge an benachteiligten Jugendlichen eignen sich diese Dimensionen, um einzelne Aufgabenbereiche zu entfalten. Das soll im Folgenden in der gebotenen Kürze erfolgen.

- **Seelsorge in Form von Diakonie:** „Denn dort, wo die Kirche dem Nächsten dient, ist sie ganz bei ihrer Sendung und nicht nur in einem Vorfeld.“³² Dieser treffliche Satz erinnert daran, dass die Kirche keine spirituelle Enklave ist, sondern „ein Mittel für die Menschen“ (K. Rahner). So wie Jesus – als die personifizierte „göttliche Lebensbejahung Gottes“ – „nicht eine neue Religion in die Welt gebracht (hat), sondern neues Leben“³³, so muss auch die Aufmerksamkeit der Kirche dem Leben der Menschen gelten, „ihrer Freude und Hoffnung, ihrer Trauer und Angst, und zwar besonders den Armen und Bedrängten aller Art“³⁴. Für die Seelsorge an benachteiligten Jugendlichen ist die Form der Diakonie – und zwar in Gestalt einer professionellen Sozialarbeit, Therapie etc. – die adäquate Form. Seelsorge an benachteiligten Jugendlichen kommt ohne eine humanwissenschaftliche Professionalität nicht aus. Ein Theologiestudium allein genügt nicht.³⁵ Soll aber die diakonische Form der Seelsorge als *christlich* identifizierbar bleiben, dann muss die Professionalität von einer weltanschaulichen Erkennbarkeit, d.h. dem Glauben durchtränkt sein. Dies ist insofern möglich, als unter Glauben nicht primär ein Wissenssystem, sondern eine personale Grundhaltung zu verstehen ist, „eine Einstellung der Existenz, ein Grundentscheid über die Rich-

tung des Daseins³⁶, eine „Zusage zu Gott, die uns Hoffnung und Vertrauen gibt“³⁷. Wo Menschen vom Glauben in dieser Weise geprägt sind³⁸, dort fließen über ihre Tätigkeit auch spezifische Haltungen, Dispositionen, Optionen und Motive in die helfenden Professionen ein, ohne deren fachliche Eigenlogik zu zerstören.³⁹ Solche sind etwa: das Ja zum jedem Leben („Du bist ein Wunschkind Gottes), die Sicht des Menschen (Person), eine engagierte Gelassenheit („Ich muss nicht alles selbst leisten“), ein unverbrüchlicher Optimismus („contra spem sperare“), ein kreativer Umgang mit Schuld („Gewaltanschauung vor Gottes Gnade“, „Alternativkultur des vergehenden ersten Schritts, der schöpferischen Innovation, der konfliktfähigen Gewaltlosigkeit“)⁴⁰, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit u.a.m.! Kurzum: Seelsorge bei benachteiligten Kindern und Jugendlichen ist *vor allem* eine vom Glauben inspirierte fachliche Tätigkeit (Soziale Arbeit, Erziehung, Beratung, Jugendpsychiatrie etc) – in erster Linie eine Sorge „aus dem Glauben“⁴¹, die allein das Notwendende für beeinträchtigte und benachteiligte junge Menschen anstrebt.

- **Seelsorge in Form von Martyrie und Liturgie:** „*Auf dem Boden zwischenmenschlicher Beziehungen kann eine personale Beziehung zu Gott wachsen*“⁴². Diese in der Erziehungshilfe gewachsene Einsicht bestätigt nochmals die Bedeutung diakonischer Seelsorge. Eine menschlich stimmige, vertrauensvolle, „auf den guten Kern in jedem jungen Menschen“ (Don Bosco) setzende Kommunikation ist der Schlüssel nicht nur zum pädagogischen Erfolg, sondern auch zur religiösen Praxis. Nur *aus* Vertrauen, das im *Material* zwischenmenschlicher Beziehungen erfahren und erlernt wird, kann auch Vertrauen in eine transzendente Macht erwachsen, die unser Leben unbedingt und vorbehaltlos trägt und hält. Vertrauen aber ist ein Schlüsselwort, ja nahezu ein Synonym

für Glaube: „Die Grundform des christlichen Glaubens meint nicht: ich glaube etwas, sondern: ich glaube Dir.“⁴³. Wenn der Glaube aber wesentlich als eine Qualität verstehbar ist, die ohne Vertrauen nicht denkbar ist, dann könnte ihm auch eine vertrauensfördernde Kraft eignen. Die Resilienzforschung⁴⁴ jedenfalls bestätigt dies. Religiöse Überzeugungen, so Annelinde Eggert „gelten als Schutzfaktoren im Leben von Risikokindern, sind sie doch dazu geeignet, dem Leben Sinn und Bedeutung zu verleihen und dadurch das Selbstwertgefühl zu stabilisieren.“⁴⁵ Und U. Rauchfleisch hat diese therapeutischen Aspekte des Religiösen hinsichtlich der Ich-, Über-ich- und Selbst-Stabilisierung eindrücklich beschrieben.⁴⁶ Wenn aber dem so ist, dann sollte Seelsorge an benachteiligten jungen Menschen – egal von wem sie geleistet wird – bewusst auch die religiöse Dimension ins Spiel bringen. Einem integrativen Ansatz folgend könnte etwa die Frage nach der Religion in die Erstellung eines Hilfeplans eingebaut werden („spirituelle Anamnese“). Nahe liegend wäre auch, Religion sozialräumlich zu verankern, z. B. in Form von Symbolen, Ritualen und liturgischen Elemente bei Festen. Ferner wäre es wünschenswert, ein gezieltes religiöses Programm (Filme, Musik, Gebetswerkstätten, religiöse Textimpulse, Lebensweisheiten) zu entfalten. Auch sollten religiöse Zeichen und Rituale (Lichtfeier, Segnungen, Neuanfangs- und Abschiedszeremonien) wegen ihrer gemeinschaftsstiftenden, tröstenden und heilenden Wirkung in einem ganzheitlichen therapeutischen Konzept nicht fehlen. Zwar müssen es nicht immer herkömmlichen liturgischen Formen sein, um die Transzendenzdimension des Lebens, das Vertrauen in den Grund des Daseins, zu kultivieren. Aber es empfiehlt sich trotzdem, den Reichtum der christlichen Tradition, der in den Kirchen lebt, als Ressource für die therapeutische und pädagogische Arbeit mit Jugendlichen (wieder) zu entdecken und zu nutzen.

- **Seelsorge in und durch Gemeinschaft (Koinonie):** „*Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung.*“ Dieser bekannte Satz des jüdischen Philosophen Martin Buber lebt aus der Überzeugung, dass der Mensch als soziales Wesen von Beginn seines Lebens an auf die Beziehung zu anderen Menschen angewiesen ist. Dies gilt auch für die religiöse Dimension des Lebens. Wie der bereits erwähnte U. Rauchfleisch aufzeigt, besitzen Glaubensgemeinschaften – trotz des ihn ihnen mitunter auch vorhandenen hohen Potentials an aggressiven Spannungen, Intrigen, Rivalitäten und Intoleranz – doch auch die „einzigartige Möglichkeit“, ihren Mitgliedern „auf eine besonders intensive Art“ Solidarität und Sicherheit erleben zu lassen.⁴⁷ Das Gefühl der sozialen Verbundenheit und des Eingebettet-Seins in eine Gemeinschaft kann weltliche Sorgen und Schmerzen zeitweise vergessen machen, kann Gefühle der Isolation, des Kontrollverlustes und der Verzweiflung auffangen, kann Vorbilder vor Augen stellen, die im persönlichen Leben fehlen und vor allem es kann – etwa durch die gemeinschaftlichen Aktivitäten – (religiösen) Lebenssinn stiften.⁴⁸ Für die Jugendseelsorge an benachteiligten Jugendlichen folgt daraus, dass sie um die Einbindung Jugendlicher in tragende soziale Netze besorgt sein muss: in Gruppen innerhalb der Einrichtung und besonders auch in soziale Gruppen im Umfeld, zu denen nicht zuletzt auch die Kirchen mit ihren sozialen Ressourcen (Jugendgruppen, Bildungshäuser, Freizeiten, Veranstaltungen etc.) gehören. Seelsorge bedeutet hier „Räume und Lernfelder“ schaffen, in denen Jugendliche „Leben zu erfahren, zu verstehen und zu gestalten lernen“.⁴⁹

Es sollte in diesem Beitrag deutlich geworden sein, dass die Seelsorge an beeinträchtigten Jugendlichen ein ganzheitliches, d.h. leibseelisches, psychosoziales und spirituelles Geschehen ist. Im Interesse von Heilung

und Heil junger Menschen (= der ganzheitlichen Sorge um die Seele ‚Mensch‘) sind die Beiträge mehrerer Fachdisziplinen erforderlich, die miteinander zu vernetzen sind und die den Part der jeweils Anderen wahrnehmen und respektieren sollten. Der spezifische (nicht aber exklusive!) Beitrag der christlichen Theologie und der kirchlichen Seelsorge besteht darin, die religiöse Dimension wach zu halten. Denn Religion besitzt heilende Kraft. Sie ist lebensfördernd – ein Faktor der Resilienz.

Anmerkungen:

- ¹ Leicht überarbeiteter Vortrag bei der Jahrestagung des Arbeitskreises Schule und Psychiatrie am 24.9.2005 in Köln.
- ² Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* von Papst Johannes Paul II. zwanzig Jahre nach der Enzyklika *Populorum Progressio*. 30. Dezember 1997 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls H. 82. Hg Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) Bonn 1997.
- ³ Lebenshilfe-Zeitung 2/2005, 2.
- ⁴ E. Frick: Enttabuisierung des Glaubens, in: HerKorr 12 (2003) 619–623.
- ⁵ Vgl. Ch. Dössel: Vater unser. Glaubens- und Religionsthemen erobern die deutschen Bühnen, in: Süddeutsche Zeitung (Feuilleton), Nr. 239, 13.
- ⁶ Vgl. M. Sellmann (Hg.): *Mode. Die Verzauberung des Körpers*. Kühlen Verlag 2002 (= Weltanschauungen Nr. 3), 51–67.
- ⁷ Vgl. J. Werbick: Warum die Kirche vor Ort bleiben muss. Donauwörth 2002, 121 ff; vgl. auch Matthias Sellmann: *Bekleidung als Bekenntnis. Kleine Anatomie der Nike-Religion*.
- ⁸ Vgl. die Notiz „Wenn Erziehungswissenschaft religiös versagt“, in: *Christ in der Gegenwart* 50 (1998)15, 3.
- ⁹ Vgl. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend: *Zehnter Kinder- und Jugendbericht. Bericht über die Lebenssituation von Kindern und die Leistungen der Kinderhilfen in Deutschland*. Bonn 1998, hier 45.
- ¹⁰ Vgl. D. Nauer: *Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium*. Stuttgart u.a. 2001.
- ¹¹ Vgl. dazu M. Lechner: *Pastoraltheologie der Jugend*. München 1991, 56.
- ¹² So J. Goldbrunner: *Seelsorge – eine vergessene Aufgabe*. Freiburg-Basel-Wien 31974, 17.
- ¹³ U. Rauchfleisch: *Wer sorgt für die Seele? Grenz-*

- gänge zwischen Psychotherapie und Seelsorge. Stuttgart 2004.
- ¹⁴ Ebd., 30–37.
- ¹⁵ Vgl. dazu H. Eberhardt: *Praktische Seel-Sorge-Theologie*. Bielefeld 1993, bes. 19–45.
- ¹⁶ Ebd., 26.
- ¹⁷ Ebd., 140.
- ¹⁸ Ebd., 143 – Ich würde ergänzen: „und durch Menschen, die explizit oder implizit (anonym) im Geiste Jesu (dem heiligen Geist) leben und handeln.“
- ¹⁹ H. Eberhardt: *Praktische Seel-Sorge-Theologie*. Entwurf einer Seelsorge-Lehre im Horizont von Bibel und Erfahrung. Bielefeld 1990.
- ²⁰ J. Ratzinger: *Kirche, Ökumene, Politik*. 120ff, hier zitiert nach J. Kardinal Ratzinger: *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*. Bad Tölz 2005, 41. Ratzinger verneint damit einen religiösen Subjektivismus, der Gottes Handeln allein auf das innere Berührtwerden des einzelnen Erwählten begrenzt.
- ²¹ Vgl. Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft, 23. September 1999 (= Die deutschen Bischöfe, hg vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, H. 64). Bonn 1999, 20.
- ²² H. Steinkamp: *Die sanfte Macht der Hirten*. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie. Mainz 1999.
- ²³ Dieses Motiv ist durch fünf Merkmale zu kennzeichnen: erstens die Ausrichtung auf das individuelle Seelenheil im Jenseits; zweitens die Bereitschaft des Hirten, sich ganz für die Untergebenen einzusetzen, immer für sie dazusein, sich für sie aufzuopfern; drittens die Überzeugung, dass jedes einzelne Individuum während seines ganzen Lebens eine sorgende Begleitung braucht; viertens die Kenntnis der Schafe bis hinein in seine intimsten Zonen; und fünftens das Bewusstsein des Hirten, zu wissen, was für seine Schafe gut ist.
- ²⁴ „Die Epimeleia definiert eine Verhaltensweise sich selbst und den anderen, ja allem gegenüber: Wie man die Welt betrachtet, wie man Handlungen ausführt, wie man sich auf andere bezieht“. – Becker, zitiert nach Steinkamp: *Sanfte Macht*, 61.
- ²⁵ Foucault, zitiert nach ebd., 28.
- ²⁶ Entlarvend für diese „kapillare Macht“ sind etwa das Idealbild des Hausarztes als intimer Kenner der Krankheitsbiographie des Einzelnen, die Allgegenwart von Therapeuten oder Beratern in allen Branchen, das unersättliche Verlangen nach Supervision, das exzessive Ausplaudern von intimen Geheimnissen in nachmittäglichen Fernseh-Shows.
- ²⁷ Vgl. noch einmal H. Steinkamp: *Die sanfte Macht der Hirten* (s. Anm. 22).
- ²⁸ Zitiert nach W. Fürst: *Pastoraltheologie als Seelsorgewissenschaft*, in: *PthI*, 23 (2003) 30–34, hier 31.
- ²⁹ Ebd.
- ³⁰ Doris Nauer: *Seelsorge in der Caritas*. Spirituelle Enklave oder Qualitätsplus, Freiburg 2007.
- ³¹ Fürst: *Pastoraltheologie*, 31.
- ³² D. Emeis: *Ziele kirchlicher Jugendarbeit*, in: *Lebendige Seelsorge* 32 (1981) 265–269, hier 266.
- ³³ J. Moltmann: *Gott im Projekt der Modernen Welt*. Beiträge zur öffentlichen Relevanz des Christentums. Stuttgart 1997, 215.
- ³⁴ II. Vatikanisches Konzil, *Pastoralkonstitution Kirche in der Welt von heute*. Nr. 3.
- ³⁵ Genau aus dieser Einsicht heraus haben die Salesianer Don Boscos in den Jahren um 1970 das sog. Benediktbeurer Modell eines Doppelstudiums *Theologie/Soziale Arbeit* geschaffen!
- ³⁶ J. Ratzinger: *Glaube und Zukunft*. München 1970, 39.
- ³⁷ Ebd., 32.
- ³⁸ „Nachfolge Jesu bedeutet nicht nur eine Information, sondern Formation: nicht nur eine Oberflächenänderung, sondern eine Änderung des Herzens und von daher die Änderung des ganzen Menschen.“ – H. Küng: *Christsein*. München 1974, 673.
- ³⁹ Vgl. dazu M. Lechner: *Kirchliche Kinder- und Jugendhilfe*. München 2001; auch: *Glaube als Qualität*. Werkstattgespräch der Theolog(inn)en in der sozialen Arbeit in Benediktbeuern 2004, in: *Neue Caritas* 16/2004, 33f.
- ⁴⁰ Vgl. G. Fuchs: *Was Kirche zu sagen hat*, in: M. Heimbach-Steins/V. Eid (Hg.): *Kirche – lebenswichtig*. München 1999, 7–42, hier 30–32.
- ⁴¹ A. Exeler: *Erziehen aus dem Glauben in unserer Zeit*, in: P. Schmidle/H. Junge (Hg.): *Erziehen in unserer Zeit*. Freiburg 1983, 36–62.
- ⁴² Caritasverband für die Diözese Münster e.V.: *Rahmenkonzeption zur religionspädagogischen Fortbildung für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Heimen der Jugendhilfe*. Münster 1985, 24.
- ⁴³ Ebd., 31.
- ⁴⁴ Vgl. etwa die amerikanische Kauai-Studie, eine Längsschnittstudie bei Kindern aus riskanten Milieus. Vgl. dazu Emmy Werner Beitrag in: G. Opp/M. Fingerle/A. Freytag: *Was Kinder stärkt*. Erziehung zwischen Risiko und Resilienz. München 1999, 25–36.
- ⁴⁵ A. Eggert: *Was Kinder brauchen*. Erziehung und Erziehungsstile zwischen Freiheit und Struktur, in: *Forum Erwachsenenbildung* H. 3/2004, 11.18, hier 16.
- ⁴⁶ *Rauchfleisch*: Seele, 62–85.
- ⁴⁷ Ebd., 80.
- ⁴⁸ So das Ergebnis der Forschungen von Lynda Powell, Leila Shahabi und Carl E. Thoresen. Vgl. dazu *Psychologie heute*. 3/05, 23.
- ⁴⁹ Synodenbeschluss „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“, in: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Offizielle Gesamtausgabe I, hg von W. Bertsch u.a., Freiburg 1976, 288–311, hier 289.

Pastorale Innovationen als Orte im Land der Ideen?

Anmerkungen zum Marketing in Ökonomie und Seelsorge

Zur Fußball-WM 2006 in Deutschland wurde eine Innovations-Initiative in Deutschland gestartet. „Deutschland – Land der Ideen“ ist eine „Standort- und Imagekampagne, deren Ziele, laut Selbstaussage, die

- langfristige Darstellung und Vermittlung eines positiven Deutschlandbildes im In- und Ausland anlässlich der WM 2006,
- die Schaffung von Vertrauen in die Leistungsfähigkeit und die Zukunftschancen Deutschlands im Inland, und
- die Darstellung des Standortes Deutschland als weltoffenes, zukunftsfähiges und innovatives Land der Ideen im Ausland sind.

Initiatoren sind die Bundesregierung und der Bundesverband der Deutschen Industrie (BDI), Schirmherr der Bundespräsident. Zudem gibt es einen Beirat, vorzugsweise mit Mitgliedern des BDI besetzt, dazu Vertreter von Medien, Kultur und Sport.

Die Organisatoren möchten Besuchern und Zuschauern der WM 2006 ein „weltoffenes, sympathisches und zukunftsfähiges Deutschland [...] zeigen und die Wettbewerbsfähigkeit, nachhaltige Innovationskraft und Leistungsfähigkeit des Standortes [...] vermitteln. Der Ansatz korrespondiert inhaltlich mit der Anzeigenkampagne „Du bist Deutschland“, hat jedoch primär keinen Bezugspunkt, da diese Kampagne von Medienunternehmen gestartet und durchgeführt wird.

Im Rahmen der Initiative „Land der Ideen“ wurde ein Wettbewerb ausgelobt. Bis zum Sommer 2005 konnten sich Firmen, Einrichtungen, Orte und Institutionen bewerben, „an denen“, so heißt es in der Ausschreibung, „Ideen entwickelt, gefördert oder ausgestellt werden“. Eine Jury unter dem Vorsitz vom Martin Roth, dem Generaldirektor der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden wählte aus den über 1200 Einsendungen 365 Orte aus – für jeden Tag des Jahres 2006 einen.

Als Auswahlkriterien waren genannt:

- Vermittlung der Kernbotschaft Deutschland als Land der Ideen
- Anziehungskraft für viele Menschen, insbesondere für Familien
- Bislang unbekannte Aspekte, überraschende, weitestgehend unbekannte Orte
- Erlebbarkeit der Idee an möglichst vielen Tagen des Jahres
- Veranstaltung mit einem besonderen Programm und interessanten Aktivitäten für alle Besucher
- Orte mit einer herausragenden Bedeutung für Deutschland im gesellschaftlichen oder technologischen Sinne.

Jeder ausgewählte Ort sollte einen bestimmten Tag des Jahres zugewiesen bekommen, sich dort in der Öffentlichkeit präsentieren und in der jeweiligen Wochenausgabe der ZEIT vorgestellt werden. Der DuMont-Verlag verantwortete eine Art Reiseführer, in dem ebenfalls an Hand der Orte das Land vorgestellt wird.¹

An dem Wettbewerb haben sich neben Unternehmen und Kulturbetrieben auch kirchliche Einrichtungen beteiligt. Unter den Gewinnern finden sich 83 Unternehmen sowie 84 Museen. Die Einrichtungen, Verbände, Vereine, zu denen auch die Kirchen gezählt werden, verbuchen 80 Orte. Nur drei sind in katholischer „Trägerschaft“: der Kölner Dom, die Missio Cattolica Italiana in Wuppertal und der K-Punkt in Lübeck.²

Anhand des Letztgenannten soll der Frage nachgegangen werden, inwieweit eine Betei-

ligung an diesem Innovationsprojekt – weil es stark ökonomisch geprägt ist – zu rechtfertigen ist und welche Bedeutung eine derartige Beteiligung für die Pastoral besitzt? Im Mittelpunkt der Frage steht nicht die konkrete Beteiligung der bezeichneten Einrichtung, sie dient lediglich als Beispiel für den gesamten Komplex.

Innovation ist zu einem Trendbegriff geworden. Wer innovativ ist, hat, so heißt es, Standortvorteile. Der Begriff impliziert, dass „neue“ Ideen umgesetzt werden. Da gemeinhin eine Wertigkeit zwischen dem „Alten“ und, in diesem Verständnis, „Überkommenem“ besteht, haftet dem „Neuen“ vorbehaltlos das Etikett des „Besseren“ an.

Innovationen sind notwendig geworden, um „auf dem Weltmarkt mitzuhalten“ und mit dem ökonomischen Zeittrend zu gehen.

Insofern ist die Kampagne „Deutschland – Land der Ideen“ konsequent. Sie nutzt die Weltmeisterschaft 2006 und den Umstand, dass Land und Leute im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses stehen. Sie will Standortinitiative sein, damit Investoren aufmerksam werden und Geld- und Machtflüsse ins Industrieland Deutschland gelenkt werden. Das sind eindeutig ökonomisch Determinationen.

Dürfen sich kirchliche Einrichtungen hier beteiligen, wo sie doch die Philosophie der Gratuität verkünden? Ihre Botschaft ist die eines Gottes, der auf die Geringsten schaut, auf die Erfolgsverlierer: „Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich“ (Mt 5,3) Wird mit der Beteiligung der Kirche an einem von der Wirtschaft protegierten Innovationswettbewerb nicht der „Neoliberalismus als Leitbild für kirchliche Innovationsprozesse“ übernommen? Betriebswirtschaftliche Terminologie kann nicht nur die Sprache prägen, sondern das Bewusstsein überhaupt. Die gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen in der deutschen Politik zeigen das derzeit deutlich. Muss da nicht gerade die Pastoral einen Gegenpol, eine wahre „Unterbrechung“ bilden? Unterwirft sich eine Kirche unter den

Gesichtspunkten des Marktes nicht auch einer Marktorientierung, d. h. dem Wettbewerb mit anderen (Sinn-)Anbietern? Gerhard Gäde warnt: „Wir sollten vor allem kritisch sein gegenüber den scheinbar plausiblen Stimmen, die sagen, alle Religionen seien irgendwie wahr und gültig. Diese Aussage steht im Interesse des Marktes als Totalität. [...] Darin drückt sich vor allem die Kapitulation vor der Logik des Marktes aus, die jede Religion für sich missbraucht und deshalb keine anderen Götter neben sich duldet. Wir sollten uns offen halten für den je größeren Gott, der uns als seine Kinder angenommen, uns freigekauft hat von dem Sklavenschicksal, auf Gedeih und Verderb der Logik des Marktes unterworfen zu sein und sich selbst als Ware verstehen zu müssen.“³

Die Kampagne will Neues propagieren, sie will Ideen präsentieren und tut dies zwar primär, um Deutschland als „sympathisches Land“ zu präsentieren. Aber dahinter steht die Stärkung des Standortvorteils in einer globalisierten Weltwirtschaft. Mit solchen Prozessen und den dazugehörigen Reden wird eine Stimmung des „Wir schaffen das“ propagiert. Auf dieser Linie lag die Weihnachtsansprache des Bundespräsidenten, der zum Abschluss des Jahres 2005 feststellte: „[...]U]nser Land hat sich auf den Weg gemacht. Unser Ziel ist klar: Jahrzehntelang war Deutschland in Europa an der Spitze. Da wollen wir wieder hin. Das schafft Arbeitsplätze und Sicherheit.“⁴ Im Jahr zuvor standen soziale Dienste und bürgerschaftliches Engagement im Mittelpunkt der präsidentalen Ansprache. So prägen Politik und Wirtschaft die Gesellschaft.

Die Kirchen sind aufgerufen, sich hier zu verhalten. Beteiligen wir uns an einem Wettbewerb, dessen Zielsetzung offensichtlich ökonomisch ist? Beteiligen wir uns aus diesem Grunde gerade nicht?

Nachdenklich machen einige Überlegungen des Spiegel-Korrespondenten Dirk Kurbjuweit, der eine Abrechnung mit der

von ihm genannten „McKinsey-Gesellschaft“ verfasst hat.⁵ Er argumentiert gegen die Durchsetzung aller Lebensbereiche durch die Wirtschaft und hofft, dass die Kirchen einen Gegen-Trend bieten können: „Wenn sich die Kirche, als Ort von Spiritualität, den gleichen Gesetzen unterwirft wie ein Unternehmen, dann hat sie ihren Zweck verfehlt, dann verliert sie ihre Daseinsberechtigung. Ihr Ort ist nicht nur in der Welt, sondern außerhalb davon. Sie soll die Alternativen bieten zum Weltlichen, und das Weltliche unserer Tage ist zum großen Teil das Ökonomische. [...] Mich könnte das Kreuz eher trösten als ein hübsch gestyltes Logo. Ich säße lieber mit einem Pfarrer zusammen, der nicht auf die Uhr gucken muss, weil er seinen Tag effizient zu gestalten hat.“⁶ Kurbjuweit beschreibt die Kirche als einen Schutzraum, der einen Fluchtpunkt bilden kann. Allein diese Perspektive ist so nicht mehr aufrecht zu erhalten. Längst hat eine Finanzkrise die deutschen Diözesen und Landeskirchen erfasst, der Druck, sich mit wirtschaftlichen Fragen auseinanderzusetzen, ist hoch. Das kann nur mit ökonomischer Kompetenz gelingen und insofern ist die Prüfung von Instrumenten und Methoden geboten. Das konzidiert Kurbjuweit, aber er warnt davor, dass mit der Übernahme wirtschaftlicher Strukturen die eigentliche Substanz konterkariert wird. „Die Kirche macht den gleichen Fehler wie die Politik, wenn sie meint, man könnte die Strukturen und Instrumente der Wirtschaft übernehmen, um seine Inhalte zu verkaufen, und die Inhalte blieben davon unberührt. Wie in der Politik würden die Strukturen auch die Inhalte verändern und damit die Glaubwürdigkeit. Wenn es erst darum geht, wie man sich und seine Inhalte ‚verkaufen‘ kann, wird aussortiert. Was passt von der Bibel in die heutige Zeit, was ist eingängig, luftig genug, um es unters Volk zu bringen? Von der Bibel bliebe ein Fragment. Das Christentum würde auf seine werbewirksamsten Aussagen reduziert. Wäre es dann noch das Christentum?“⁷

Das Christentum hat sich in seiner ganzen Geschichte nie von der Finanzverwaltung

frei machen können. Zur Verkündigung kirchlicher Botschaft bedurfte und bedarf es immer der Güter, des Personals und der Mittel. Kirche ist nicht nur ein Organismus, sondern auch eine Organisation. Ihr Anspruch und das Evangelium bilden Indikatoren, ob und inwieweit ökonomisch und in der Nachbarschaft zur Ökonomie gewirkt werden kann. Dazu gehört auch das Marketing.

Werbewirksam sind die Angebote, wenn sie Rahmen der Aktion „Land der Ideen“ erfolgen. Die Presse begleitet die Angebote und der Reiseführer wirbt für sie. Das kann jedoch aus kirchlicher Sicht nicht dagegen sprechen. Paulus betreibt frühkirchliches Marketing, wenn der den Athenern vom ihnen unbekanntem Gott predigt: „Er redete in der Synagoge mit den Juden und Gottesfürchtigen und auf dem Markt sprach er täglich mit denen, die er gerade antraf. Einige von den epikureischen und stoischen Philosophen diskutierten mit ihm und manche sagten: Was will denn dieser Schwätzer? Andere aber: Es scheint ein Verkünder fremder Gottheiten zu sein. Er verkündete nämlich das Evangelium von Jesus und von der Auferstehung. Sie nahmen ihn mit, führten ihn zum Areopag und fragten: Können wir erfahren, was das für eine neue Lehre ist, die du vorträgst? Du bringst uns recht befremdliche Dinge zu Gehör. Wir wüssten gern, worum es sich handelt. Alle Athener und die Fremden dort taten nichts lieber, als die letzten Neuigkeiten zu erzählen oder zu hören. Da stellte sich Paulus in die Mitte des Areopags und sagte: Athener, nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Menschen. Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: EINEM UNBEKANNTEN GOTT. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch. Gott, der die Welt erschaffen hat und alles in ihr, er, der Herr über Himmel und Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhand gemacht sind. Er lässt sich auch nicht von Menschen bedienen, als brauche er etwas: er, der allen das Leben, den Atem und alles

gibt“ (Apg 17, 17–25). Paulus verkündet auf dem Aeropag, wenn man so will auf dem Markt, eine den Athenern unbekannte Gottheit. Er nutzt die Möglichkeit davon sprechen zu können, was ihn bewegt. Und er verkündet einen Gott, der in der Welt der Zuhörer bisher keinen Platz hatte und der doch, nach seiner Aussage, die Welt – auch die der Athener – erschaffen hat. Paulus nutzt das Forum und relativiert es sogleich. Dabei betreibt er eine Form der Inkulturation, weil er die Menschen auf dem ihnen bekannten Forum anspricht und weil er ihre Verehrung dessen unbekanntes Gottes aufgreift. Es heißt im weiteren Fortgang des Berichtes auch: „Als sie von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, andere aber sagten: Darüber wollen wir dich ein andermal hören. So ging Paulus aus ihrer Mitte weg. Einige Männer aber schlossen sich ihm an und wurden gläubig“ (32–34a). Paulus Botschaft fällt nicht unbedingt auf fruchtbaren Boden, aber „einige“ schließen sich ihm an, folgen seinen Worten. Das war der Auftritt auf dem Areopag wert.

Kirchliche Präsenz an Orten der Marktgesellschaft hat sehr genau zu prüfen, ob und wie sie auftritt und in welchem Kontext. Die Gefahr, eine neoliberalistische und entsolidarisierte Ökonomie durch Beteiligung oder Relativierung heilig zu sprechen ist ohne Zweifel gegeben und darf nicht vernachlässigt werden. Genauso nachlässig wäre es aber, sich von dem Dialog mit der Wirtschaft bzw. ihren Instrumenten ganz abzuschotten. Zu diesen Instrumenten zähle ich Marketing, Qualitätsmanagement und effiziente Finanz- und Werteverwaltung. Hier ist zu prüfen, inwieweit Methoden nützlich sein können und wo ihre Grenzen innerhalb der Anwendung in der Pastoral liegen. Daniel Dietzfelbinger hebt hervor, „dass sich die Kirche mit den Überlegungen zur (partiellen) Übernahme von neuen Management-Instrumenten keinen fremden Gesetzmäßigkeiten unterwirft. Diese Überlegungen sind vielmehr genau dort berechtigt, wo sie innerhalb der Kirche auf den dafür vorgesehenen Bereich treffen: Dieser Bereich ist dort,

wo es um das institutionelle, funktionale und das Handeln der Kirche als Organisation geht. Eine Unterwerfung unter sachfremde Gesetzmäßigkeiten würde nur dann stattfinden, wenn sich die Kirche als ein profitorientiertes Unternehmen verstehen würde, das all sein Handeln unter den Gesichtspunkt der Gewinnmaximierung stellen würde. Die Kirche als ‚Institution der Freiheit‘ muss sich wirkungsvoller Instrumente bedienen, um ihre organisationalen Aufgabe zu erfüllen.“⁸

Die Verwendung wirtschaftlicher Instrumente sagt zunächst noch nichts aus, über die Art der Anwendung. So kann eine entstehende Diskrepanz zur ökonomischen Logik (z. B. Finanzierung einer Aufgabe, die selbst mittelbar kein Geld in Form von Spenden, Steuereinnahmen, Teilnahmegebühren etc. generiert) oder die Andersartigkeit im Umgang mit wirtschaftlichen Instrumenten zum Zeichen des Jesuswortes werden: „Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein“ (Mk 10,42 f.). Mit dieser Maxime ordneten sich die beschriebenen Ansätze allein dem Ziel unter, die Botschaft Christi zu leben. Diese wiederum muss nah am Lebenskontext der Menschen sein, und da dieser Kontext, wie oben beschrieben, stark von geschäftlichen Abläufen geprägt ist, darf sich die Pastoral nicht auf die sprichwörtliche „grüne Wiese“ zurückziehen, sondern muss „mittendrin“ im Geschehen präsent sein. Das kann provokativ, anfragend und diskursiv sein. „Religion zeigt sich [...] unter urbanen Lebensverhältnissen jedenfalls auch anders als allein ein grandios beliebiger Markt der Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, als Sammelsurium aller exotischen Sinnangebote ohne jeden Wahrheitsgehalt. Es zeigt sich, wo und wie Religion gerade darin lebt, dass ihre Intention wie Präsentation im Nahraum auf dem Forum öffentlicher Kontroversen diskutiert wird.“⁹

Die Verantwortlichen in Lübeck haben in ihrer Absicht, an „ihrem“ Tag eine „Zeit-

börse“ einzurichten, also Zeit zu verschenken, diesem Jesuswort genüge getan. Mit der geschenkten Zeit wird Menschen ein Dienst erwiesen.

In Anbetracht der am Anfang beschriebenen gesellschaftlichen Situation und dem in ihr herrschenden ökonomischen Druck ist gerade das, nämlich der Rückgriff auf eine ganz alte Tradition in der Kirche, die Unterbrechung und die Entschleunigung, dem absichtlosen Verschenken von Zuwendung, innovativ. Weil es heute nicht mehr üblich ist. Das sind Ideen, die die Seelsorge heute in Deutschland einbringen kann und dafür soll gerne Marketing betrieben werden.

Anmerkungen:

- ¹ Deutschland – Land der Ideen. Köln 2006.
- ² http://www.land-der-ideen.de/CDA/ort_des_tages,1987,1,,de.html?action=detail&id=175
- ³ Gerhard Gäde: Der Markt – ein neuer Gott? Zur Logik des Marktes aus theologischer Perspektive, in: Pastoralblatt 52 (2000), 259–269, 269.
- ⁴ <http://www.bundespraesident.de/-,2.628073/Weihnachtsansprache-von-Bundes.htm>
- ⁵ Unser effizientes Leben. Die Diktatur der Ökonomie und ihre Folgen. Reinbek 2003.
- ⁶ Ebd. 138.
- ⁷ Ebd. 139.
- ⁸ Daniel Dietzfelbinger: Kirche, hört die Signale: Vom Nutzen des Managements, in: Daniel Dietzfelbinger/Jochen Teuffel (Hg.): Heils-Ökonomie? Zum Zusammenwirken von Kirche und Wirtschaft. Gütersloh 2002, 85–106, 98.
- ⁹ Hans-Günther Heimbrock: Erfahrungen des Heiligen in säkularen Stadtkulturen, in: Th. Schreijäck (Hg.): Christwerden im Kulturwandel. Freiburg i. Br. 2001, 582.581.



Nachruf zum Tod von P. Hermann-Josef Lauter OFM

Am Sonntag, den 12. August 2007, starb der langjährige Schriftleiter des Pastoralblatts, P. Hermann-Josef Lauter OFM. Seit 1981 hatte er die Redaktion dieser Zeitschrift inne, die er geprägt hat und die seitdem eng mit seiner Persönlichkeit verbunden war. Mit seiner enormen theologischen Belesenheit, seinem wachen und kritischen, d.h. die Geister unterscheidenden Denken hat er das Pastoralblatt über 15 Jahre zu einem immer wieder spannend zu lesenden Forum theologischer Auseinandersetzung gemacht. Auch nach seinem Ausscheiden als Schriftleiter zum 1. Juli 1996 hat er nicht aufgehört, seine Kräfte bis zum Schluss in den Dienst der Zeitschrift zu stellen in Form von Artikeln und immer wieder aktuellen Rezensionen. Nun hat er nach einer langen Zeit körperlicher Schwäche und Leidens sein Leben in die Hand dessen übergeben, den zu verkünden seine Berufung und Lebensaufgabe war. Im Kreuz ist Heil – das war ein zentraler Satz für das Bekenntnis zum Sühne- und Erlösungstod Jesu, für das er immer wieder gestritten hat. Möge er nun dieses Heils in Fülle teilhaftig werden.

R.I.P



Literaturdienst

Medard Kehl: Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung. Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien 2006. 432 S., geb., 24,90 Euro.

Gott sah, dass seine Schöpfung gut war. Dürfen seine Geschöpfe es schlussendlich auch einmal so sehen? Damit sie es jetzt schon zuversichtlich glauben können, hat der Frankfurter Dogmatiker Medard Kehl eine meditative Monographie verfasst, welche auf reiche geistliche und pastorale Erfahrungen zurückgreift. Die aktuellen Herausforderungen dieses Glaubens, nämlich das deistische Gottesbild und das evolutive Weltbild vieler unserer Zeitgenossen, spielen dabei eine provozierende Rolle.

Wichtige Grundbegriffe, Lehraussagen und Symbole des Schöpfungsglaubens werden bereits in der Einleitung anschaulich vorgestellt. Der 1. Teil zeigt, wie dieser Glaube heute praktisch gelebt wird: in der Liturgie der Osternacht, im Credo der Kirche, im Vierten Eucharistischen Hochgebet, in anderen Zusammenhängen unserer Lebenswelt (Suche nach Gottes Segen, Interesse an Engeln). – Mit den vielschichtigen biblischen Zeugnissen im Alten und im Neuen Testament befasst sich der 2. Teil. Dem Vf. gelingt es, die Unterschiede zwischen der Bilder-Sprache der Bibel und der philosophisch-begrifflichen der späteren Theologie verständlich zu machen und so auch problematische Aussagen (z. B. „Macht euch die Erde untertan“ in Gen 1,28; die Sterblichkeit des Menschen in Gen 2,7; der mögliche Sinn des Verbotes in Gen 2,17) überzeugend zu klären. – Im folgenden dogmengeschichtlichen 3. Teil werden die entscheidenden Fragen und Antworten beispielhaft und kritisch durchgearbeitet (Irenäus von Lyon, Augustinus, Thomas von Aquin und – aus jüngerer Zeit – Romano Guardini), wobei Kehl die schreiende materielle Not zahlloser Menschen und das Entsetzen vor der Welt, wie sie wirklich ist, nirgendwo schnellfertig aus den Augen verliert (232). – Im vierten Teil, der den Schöpfungsglauben systematisch reflektiert, wird der Leser fortwährend mit dem Paradox konfrontiert, dass Gott sowohl transzendent als auch immanent ist, also „zugleich über und in seiner Schöpfung“ (238). Die Härte des Paradoxes wird jedoch dadurch gemildert, dass Gott in sich selber schon dreifaltige Liebe ist (245). Ob solcher Glaube heute noch vermittelbar sei? Das hänge auch davon ab, wieweit die verschiedenen christlichen Kirchen der Welt diese geisterfüllte Einheit anschaulich vorleben (256). Wie unsere Bittgebete für Gottes Handeln bedeutsam sein können, wird als „Test-

fall“ des Schöpfungsglaubens vorgestellt (257). Zum so genannten Theodizee-Problem (der gute Schöpfer und das Leid der Geschöpfe) werden zwar keine problemlosen Antworten angeboten, wohl aber denkbare Lösungsschritte aufgezeigt (262–276). Krönender Abschluss dieser systematischen Reflexionen ist die von dem Mainzer Pastoraltheologen Michael Sievernich SJ erläuterte „Erbsündenlehre“ und ihre bleibende hermeneutische Bedeutung. Den folgenden Exkurs zum Verständnis der theologischen Rede vom „Teufel“ hat jedoch Kehl selbst verantwortet.

– Dass die christliche Schöpfungslehre zurzeit mehr als andere Gebiete der Theologie „von außen“ angefragt wird, kommt im letzten Teil der Monographie zur Sprache. Hans-Dieter Mutschler (Professor für Naturphilosophie in Krakau) behandelt das Verhältnis von Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft. Er zeigt auf, dass sie einander eigentlich nicht widersprechen. Allerdings bilden sie „eine Einheit, wie ein Ehepaar, das viel streitet und trotzdem (oder deshalb) zusammenbleibt“ (321). M. Kehl befasst sich ebenso mit der naturreligiösen Spiritualität und kritisiert (vor allem bei Matthew Fox) die „vorschnelle Feier der Einheit, die eine Überwindung aller Dualismen und Differenzen schon vor der Vollendung von Gottes Reich verheißt“ (323). Die Schöpfungsspiritualität von Teilhard de Chardin hingegen charakterisiert er „als mystisch-theologische Gesamtschau des Universums auf hohem Niveau“, von der man trotz mancher Probleme viel lernen könne (331). Mit großem Nutzen wird gewiss auch der Beitrag zur ökologischen Ethik gelesen, der drei handlungsrelevante Grundeinstellungen von „Verantwortung“ hervorhebt: durch Dankbarkeit motiviert, im Bewusstsein der einzigartigen Würde des Menschen, in eschatologischer Gelassenheit (332). Wenn schließlich noch einige Gemeinsamkeiten und signifikante Unterschiede im Schöpfungsglauben von Christen und Muslimen sorgfältig herausgearbeitet werden (346–357), dann ist dies keineswegs bloßer Modetrend, sondern für das interreligiöse Gespräch und für unser gemeinsames zukünftiges Zusammenleben von großer Bedeutung.

Die wunderbaren Spuren des christlichen Schöpfungsglaubens in Geschichte und Gegenwart, die in diesem vielfältigen Werk gesammelt wurden, möchten helfen, den Glauben an „Gott den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde“ tiefer zu verstehen und seine Schönheit heller aufleuchten zu sehen (358). Eben dies ist dem Verfasser durch sein pädagogisches Geschick und mit einer gut verständlichen Sprache eindrucksvoll gelungen. Nicht nur Berufstheologen, sondern vermutlich alle am Thema interessierten Leser werden dafür dankbar sein, weil sie hier nicht bloß solide Wissenschaft, sondern zugleich spirituelle Anregungen finden.

Franz-Josef Steinmetz SJ

Unter uns

Auf ein Wort

Paulus betont, ... dass alles was Israel zu eigen ist, ihm nicht genommen wird (Röm 11,29), doch daß es nunmehr den Heiden angeboten ist (Eph 2,19; 3,6). Es gibt keine Abkürzung; man kann sich diesen Weg nicht ersparen. Sonst beherrscht der Götzendienst weiterhin das Herz des Menschen.

Daraus geht hervor, daß das Alte Testament nicht durch Christus „überholt“ ist, wie man oft sagen hört. Ganz im Gegenteil ist es durch das Kommen des Messias den Heiden eröffnet und zugänglich gemacht, was ohne ihn unmöglich gewesen wäre. In Christus, der es erfüllt, haben sie Anteil an der Hoffnung wie am Reichtum des Alten Testaments. Gleichzeitig schenkt ihnen Christus die Erstlingsgaben dieser Hoffnung.

Das Alte Testament ist weder Propädeutik noch literarische Vorbereitung, keine Sammlung von Themen und Symbolen: Es ist ein wirklicher, notwendiger und aktueller Weg. Aktuell nicht wegen anekdotischer Vergleiche, sondern wegen der Gemeinschaft mit Gott und dem Gehorsam ihm gegenüber – geistliche Aktualität des Eintretens in das Geheimnis der Erwählung.

Eine der möglichen Ursachen für die gegenwärtige Glaubenskrise im Abendland ist wohl zum Teil, daß der abgelehnte Gott lediglich der als Gott der Christen verkleidete Gott der Heiden ist.

Jean-Marie Kardinal Lustiger
(† 05.08.2007)

Die Verheißung, Augsburg 2003, 86, 87



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