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

Oktober 10/2007

Aus dem Inhalt

Johannes G. Gerhartz SJ Um Jesus auf die Probe zu stellen	289
Thomas Söding Die Heilige Schrift im Christentum	291
Norbert Trippen Hermann-Josef Lauter OFM zum Gedenken	298
Hermann-Josef Lauter OFM Rückblick nach vorne	301
Josef Herberg Die Religion der Kinder	303
Peter Krawczack Schulpastoral?	306
Klaus Vellguth Eine neue Art, Kirche zu sein	311
Literaturdienst:	316
Horacio E. Lona: Judas Iskariot	
Walter Kardinal Kasper: Wegweiser Ökumene und Spiritualität	
Heinz Schütte: Was ist evangelisch?	
Heinz Schütte: Martin Luther und die Einheit der Christen	
Susanne Moll: Jugendgottesdienst	

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

P. Prof. Dr. Johannes G. Gerhartz SJ, Jägerstr. 24,
52066 Aachen | Prof. Dr. Thomas Söding, Nienborgweg 24,
48161 Münster | Prälat Dr. Norbert Trippen, Burgmauer 11,
50667 Köln | † P. Hermann-Josef Lauter OFM | Dr. Josef
Herberg, Pützfelder Weg 24, 53117 Bonn | Dr. Peter
Krawczack, Generalvikariat, HA Schule/Hochschule, 50606
Köln | Dr. Klaus Vellguth, Münster Str. 319, 52076 Aachen

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

Um Jesus auf die Probe zu stellen

Jesus begegnen – um ihn *auf die Probe zu stellen*, ihn zu testen – *to put him to the test*, übersetzen die Engländer diese Stelle (Lk 10,25) –, um zu prüfen und zu sehen: Wer bist du? Was sagst du von dir selbst? Lebst du, was du von dir sagst? Hältst du, was du versprichst?

Ist diese Frage, dieses Prüfen und Erproben: Herr, wer bist du? – ist das nun ein Schritt des Zweifels und der Abkehr oder ist das ein erster Schritt des Glaubens, der Annahme, ein Schritt – wie bei dem prüfenden Apostel Thomas – hin zum Bekenntnis: *Mein Herr und mein Gott* (Joh 20,28)?

Ja, Herr, wer bist du? Ich finde die tiefste und schönste Aussage über Jesus bei Paulus, einen Satz, der die ganze Größe und Herrlichkeit und zugleich die ganze Liebe und Hingabe, die Gott und Jesus ist, aussagt. Dieser Satz lautet: *Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm (Jesus) wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen* (Kol 1,19 f). Und Paulus sagt noch einmal: *In ihm allein (!) wohnt wirklich (!) die ganze Fülle Gottes* (Kol 2,9). Gott wollte das, will das, nicht um zu beherrschen, sondern *um zu versöhnen, alles zu versöhnen*: alle mit sich zu versöhnen – und untereinander! *Durch ihn!*

Was das konkret bedeutet – für ihn, Jesus, selbst und für uns –, das sagt uns Jesus in dieser Begegnung mit dem Gesetzeslehrer, der *ihn auf die Probe stellen* wollte. Schauen wir auf diesen Bericht des Lukas, lesen wir ihn wieder einmal und erwägen, was Jesus ihm und uns mit dem „Gleichnis vom barmherzigen Samariter“ sagt: Lk 10,25–37.

Bedenken wir, dass Jesus mit diesem Beispiel vom barmherzigen Samariter zunächst über sich selbst spricht, über seine Gesinnung und Haltung zu uns Menschen; dann aber auch über uns, über seine Erwartung an uns.

Da ist dieser Gesetzeslehrer. Auch er wollte herausfinden, wer dieser Jesus ist, was von ihm zu erwarten ist. Wie mir scheint, ein guter Mann, verständig und zum Guten bereit. Das zeigen schon seine beiden Fragen, mit denen er Jesus „testet“:

– Da ist seine erste Frage: *Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?* Wer fragt denn heute schon so? Wem, welchem Christen ist diese Frage ein wirkliches Anliegen? Jesus nimmt dieses Anliegen auf, zeigt ihm, dass er die Antwort in der Hl. Schrift, in der Tora schon hat. Und der Gesetzeslehrer kennt die Antwort und er antwortet gut. Nicht mit einer Aufzählung der Gebote. Er antwortet mit der einen fundamentalen, alles umfassenden Weisung: *Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele...und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst.* Und Jesus lobt den Gesetzeslehrer: *Du hast richtig geantwortet. Handle danach, lebe so, und du wirst leben.*

– Dann seine zweite Frage, die Frage, auf die es dem Gesetzeslehrer wohl vor allem ankam: *Und wer ist mein Nächster?* Auch eine gute Frage, die sich immer neu und konkret in unserem Leben stellt! Hier kann der Gesetzeslehrer nicht antworten. Hier antwortet Jesus selbst. Warum? Weil Jesus in der Antwort über das Gesetz des Alten

Testamentes hinausgeht, *es erfüllt* (Mt 5,17). In der Tora war der Nächste *deine Stammesgenossen, die Kinder deines Volkes* (Lev 19.16–18), nicht aber der Fremde. Und: Der Nächste war der, der mir Gutes tut, nicht aber *dein Feind* (Mt 5,43–48; Lk 6,32–36). Für Jesus aber ist der Nächste weit mehr: Jeder, der mir begegnet und meine Hilfe braucht, das ist mein Nächster. Und Jesus macht es dem Gesetzeslehrer mit seinem Gleichnis vom Samariter, diesem Fremden, der in dem für ihn Fernen, dem Israeliten, der da halbtot am Wege liegt, seinen Nächsten sieht und als Nächster an ihm handelt. Nicht wie der Priester und der Levit, von denen gesagt wird, und das gleich zweimal: *Er sah ihn und ging weiter. Sondern: Er sah ihn, hatte Mitleid, ging zu ihm hin* – das ist der ganze Unterschied! – und er sorgte für ihn, nachhaltig.

Im Grunde tut Jesus in seinem Gleichnis nichts anderes, als sich selbst zu zeichnen, sich, seine Haltung und Gesinnung zu uns – verwundeten – Menschen! Jesus ist für uns dieser barmherzige Samariter. So wie dieser Samariter hat Jesus selbst zuerst gehandelt, er hat sich für uns hingegeben, als wir noch Fremde waren und auf den Tod Verwundete. Er hat uns so zu seinen Nächsten gemacht. Und in Jesus Christus handelt Gott so an uns, denn *Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen*. So erwartet Christus, so kann er von uns erwarten, dass auch wir aneinander so handeln.

Begreifen wir das? Der jüdische Gesetzeslehrer hat Jesus verstanden; er antwortet richtig: Nicht der Priester, nicht der Levit, sondern der Fremde hat sich zum Nächsten gemacht dessen, der unter die Räuber fiel, denn er ist *der, der barmherzig an ihm gehandelt hat*. Jesus anerkennt seine Antwort und er sagt ihm: *Geh und handle genauso!* Und Jesus sagt uns: *Geh und handle genauso!*

Liebe Leserinnen und Leser,

was bedeutet es für Christen, eine geschichtlich gewachsene und von Menschen geschriebene Sammlung von Büchern als „Heilige Schrift“ in den Mittelpunkt eines jeden Wortgottesdienstes als erstem Teil der Eucharistiefeier zu stellen? Dieser Frage geht **Prof. Dr. Thomas Söding** nach, Neutestamentler an der Universität Wuppertal und Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission.

Nachdem aufgrund der für die Drucklegung notwendigen Vorlaufzeiten im letzten Heft nur ein kurzer Nachruf auf P. Hermann-Josef Lauter möglich war, wird er diesmal ausführlich gewürdigt durch **Prälat Prof. Dr. Norbert Trippen**, der über eine sehr lange Zeit, u.a. als Regens des Priesterseminars in Köln, an dem auch P. Lauter segensreich wirkte, mit diesem verbunden war.

Ergänzend schließt sich der letzte von **P. Hermann-Josef Lauter** noch selbst vor einiger Zeit eingereichte Beitrag für das Pastoralblatt an, der so etwas wie eine kleine Summa seiner wichtigsten Themen ist.

Dr. Josef Herberg, Leiter des Katholischen Bildungswerks in Bonn, antwortet auf die Frage: Was können die an der Kindererziehung Beteiligten und die Gemeinden tun, „damit Kinder Heimat haben auf Erden und ihre Beziehung zum Himmel finden“?

Dr. Peter Krawczack, Leiter der Abteilung Schulpastoral im Generalvikariat des Erzbistums Köln, bricht eine Lanze für die Schulpastoral – nicht nur zur Stärkung des Glaubens der Schüler, sondern auch zur Stärkung der Religionslehrer(innen) als Brückenbauer zwischen Kindern und Kirche.

Dr. Klaus Vellguth, Referent bei Missio Aachen und Schriftleiter der Zeitschrift Anzeiger für die Seelsorge, bietet einen informativen Überblick über die Geschichte der Kleinen Christlichen Gemeinschaften und fragt nach der Übertragbarkeit eines Modells, das zunächst mit Südafrika und Asien verbunden ist.

Es grüßt Sie herzlich

Ihr 

Gunther Fleischer

Die Heilige Schrift im Christentum

1. Die Liturgie des Wortes und die Werke der Barmherzigkeit: „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8.16)

Der erste Teil einer katholischen Eucharistiefeier ist der Wortgottesdienst. Im Mittelpunkt stehen Lesungen aus der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. „Wort des lebendigen Gottes“, sagt der Lektor, nachdem er den für die Liturgie vorgesehenen Abschnitt aus dem Gesetz, den Propheten, den Weisheitsschriften und aus der Apostelgeschichte, den Apostelbriefen, der Offenbarung des Johannes vorgelesen hat, und: „Dank sei Gott“, antwortet die Gemeinde. Für die Schriftlesung gibt es einen eigenen festen Ort im Altarbereich, den Ambo; häufig ist er künstlerisch gestaltet; das Lektionar, das Buch mit den Lesungen, ist schön gebunden. Besonderer Aufwand wird beim Höhepunkt des Wortgottesdienstes getrieben: der Verlesung des Evangeliums. Die Evangeliare sind oft kostbare Bücher; in einem Hochamt wird Weihrauch verbrannt; Messdiener halten brennende Kerzen. „Der Herr sei mit euch“, wird die Gemeinde begrüßt; sie antwortet: „Und mit deinem Geiste“. „Aus dem heiligen Evangelium nach ...“, kündigt der Diakon oder Priester die Lesung an, und „Ehre sei dir, o Herr“, sagt die Gemeinde, um die Haltung anzuzeigen, zu der sie das Evangelium führen und in der sie das Evangelium hören will. „Evangelium unseres Herrn Jesus Christus“, lautet die Schlussformel, und „Lob sei dir, Christus“ die Akklamation der Gläubigen.¹

In den orthodoxen und den evangelischen Liturgien gibt es ähnliche Riten wie in den

katholischen. Im Laufe der Zeit haben sich manche Worte gewandelt, der Kern ist geblieben: Die Bibel ist ein Buch wie kein anderes; die Kirche hält es heilig. In vielen Kirchen ist die Bibel ausgelegt, damit der Abschnitt des Tages von allen gelesen werden kann. Die Bibel ist ein Buch der Kirche, nicht weil es ihr Besitz wäre, sondern weil sie sich dem Wort Gottes unterstellt, das sie im Lesen der Bibel, der Heiligen Schrift, vernimmt. Das sollen die liturgischen Riten anzeigen. Sie unterscheiden das eine Buch, das Buch der Bücher, von allen Büchern, auch den liturgischen Büchern der Kirche, dem Mess- und Gesangbuch. Sie unterscheiden auch das Wort der Heiligen Schrift von allen anderen Worten, die im Gottesdienst gemacht werden: den Gebeten, den Liedern, der Predigt, dem Segen. Das Wort der Heiligen Schrift ist einzigartig. Die Kirche versteht sich als Hörerin des Wortes Gottes.

Die Bibel wird aber nicht nur in der Kirche, sondern in aller Welt gelesen. Sie wird von Anfang an in alle Sprachen übersetzt. Man braucht nicht gläubig zu sein, um sie zu lesen. Man braucht nicht Hebräisch, Aramäisch und Griechisch, ihre Originalsprachen, zu beherrschen, um sie zu verstehen. Man braucht noch nicht einmal die Bibel zu lesen, um gläubig zu sein. Das Ziel der Lektüre besteht auch nicht nur darin, den genauen Wortlaut des Textes zu erkennen und seine ursprüngliche Bedeutung zu bestimmen; letztlich besteht es darin, aus dem Wort Gottes heraus zu leben, das nicht nur in der Bibel zu finden ist, sondern in jedem lieben Wort, das Menschen einander sagen, in jeder hilfreichen Geste, in jedem guten Vorsatz. „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“, sagt Jesus, als er im Gleichnis vom Weltgericht den entscheidenden Maßstab des göttlichen Urteils am Jüngsten Tage nennt (Mt 25,31–46).

Zwischen der liturgischen Feier des Wortes Gottes und dem Primat der Barmherzigkeit besteht kein Widerspruch. Die Bibel selbst warnt vor Lippenbekenntnissen und Heu-

chelei. Das Christentum ist eine Religion des Glaubens. Dieser Glaube, sagt Paulus, ist durch Liebe wirksam (Gal 5,6). Christen verbindet nichts anderes als der Glaube an den einen Gott, den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist. Christ wird man nicht durch Geburt, sondern durch die Taufe. „Da gilt nicht mehr ‚Jude oder Heide‘, ‚Sklave oder Freier‘, Mann oder Frau – alle seid ihr einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28), zitiert der Apostel aus der Liturgie der Urgemeinde: „Alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen“ (Gal 3,28). Wenn aber die ganze Kirche eine reine Glaubensgemeinschaft ist, die – anders als Judentum und Islam – ein langes Glaubensbekenntnis betet mit vielen Glaubenssätzen und wenn dem Bekenntnis das Vertrauen entspricht, dann ist dieser Glaube offen für alle, die ihn annehmen wollen. Er schafft eine Gemeinschaft des Glaubens, die Kirche, die, wenn sie Jesus treu bleibt, Nächstenliebe mit Feindesliebe im Zeichen der Gottesliebe verbindet. Niemand darf gezwungen werden, zu glauben; niemand darf benachteiligt werden, wenn er nicht christlich oder gar nicht glaubt; niemand darf überredet werden, zu glauben. Das Christentum ist von Anfang an eine missionarische Religion. Ohne das Christentum wäre der „Glaube an Gott“, wie Paulus knapp das Ziel der Mission formuliert (1Thess 1,9), nicht so weit verbreitet wie heute. Aber die missionarische Aktivität ist auch die Quelle enormer Versuchungen geworden, denen das Christentum erlegen ist (und erliegt): Hass gegen Andersgläubige, Gewalt gegen Juden, Druck auf Häretiker. Deshalb bedarf die Kirche der ständigen Kritik und Selbstkritik. Sie hat den Maßstab der Bergpredigt. Ihn hat sie angelegt, als Papst Johannes Paul II. im Milleniumsjahr ein öffentliches Schuldbekenntnis abgelegt hat – im Wissen, dass Unrecht nicht ungeschehen gemacht werden kann, aber in der Hoffnung, dass es Gott gibt, der Vergebung zwischen Opfern und Tätern stiftet.

„Deus Caritas est“ – „Gott ist Liebe“, so hat Papst Benedikt am Weihnachtsfest 2005

seine erste Enzyklika überschrieben.² Er orientiert sich an der Heiligen Schrift. Im Ersten Johannesbrief heißt es: „Lasst uns einander lieben, denn die Liebe ist auch Gott, und jeder Mensch, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt: Denn Gott ist Liebe“ (1Joh 4,7f). Die Bibel selbst bezeugt den Primat der Liebe. Ihre Hochform ist, wie von Jesus mit Worten des Alten Testaments gelehrt (Dtn 6,4f; Lev 19,18), die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,28–34 parr.); das Gleichnis vom barmherzigen Samariter unterstreicht dies (Lk 10,25–37). Aber es gibt nicht nur die Hochform der Liebe, es gibt sie vielmehr in vielfach gebrochener Form: verunstaltet vom Eigennutz, abgelenkt von vermeintlichen Bedürfnissen, ausgehöhlt von Ungeduld. „Wir haben der Liebe geglaubt, die Gott zu uns hat“ (1Joh 4,16), sagt der Erste Johannesbrief – und der Papst legt diesen Satz so aus, dass es die verschiedenen Formen der Liebe, die Menschen bewegt, im Feuer der Liebe Gottes zu reinigen gilt: Sie werden nicht vernichtet, sondern geläutert, gereinigt, zu sich selbst gebracht und über sich hinaus geführt. Leidenschaft für Gott paart sich mit Friedfertigkeit; die Macht des Wortes Gottes setzt auf Gewaltlosigkeit; der heiße Atem der Spiritualität vernichtet das Leben nicht, sondern macht das Tote lebendig.

2. Das lebendige Wort Gottes und das Buch der Bücher: „Jesus Christus: gestern, heute, und derselbe bis in Ewigkeit“ (Hebr 13,8)

Das Christentum verehrt die Bibel als „Heilige Schrift“. Aber es ist keine Buchreligion. Es stellt das lebendige Wort Gottes in den Mittelpunkt. Dieses Wort hat die Welt ins Sein gerufen (Gen 1–3). Dieses Wort hat Abraham den Bund zugesagt (Gen 12–18). Dieses Wort hat Mose im brennenden Dornbusch (Ex 3) und auf der Höhe des Sinai gehört (Ex 34). Dieses Wort hat aus den Propheten gesprochen und aus Davids Psal-

men. Dieses Wort, ein und dasselbe, war „im Anfang“, noch vor der Genesis, der uranfänglichen Erschaffung der Welt (Joh 1,1); dieses Wort war bei Gott – und es war Gott nicht äußerlich, sondern innerlich; das Wort selbst ist göttlich, weil es nur den einen Gott gibt, keine Götter, und weil dieser eine Gott nicht stumm ist, sondern sich den Menschen kundtut – durch seine Schöpfung und seine Propheten. Das Wort, der Logos, war „bei Gott“, und „war Gott“ (Joh 1,2). So heißt es in einem alten Lied über Gottes Schöpferwort, das Judenchristen – christliche Juden – gesungen haben und das der Vierte Evangelist, auch ein Judenchrist, an den Anfang seiner Jesusgeschichte, des Johannesevangeliums, gestellt hat (Joh 1,1–18): „Alles ist durch das Wort geworden ... in ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Welt“ (Joh 1,3f), stärker als die Finsternis (Joh 1,5). Das große Lied des Wortes Gottes erschließt das Wirken Gottes in der ganzen Schöpfung; es erschließt auch das Wirken des Wortes in den Propheten, einschließlich des Widerstandes der Menschen, ihrer Schwerhörigkeit, ihrem Desinteresse, ihrer Neigung, immerzu selbst zu reden: „In sein Eigentum ist er gekommen, und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Die ihn aber aufgenommen haben, ihnen gab er Vollmacht, Gottes Kind zu werden“ (Joh 1,11f). Der Höhepunkt des Logosliedes markiert den Unterschied zwischen Judentum und Christentum, auch wenn, die ihn sangen, ihr Christentum als Konsequenz ihres Judentums gesehen haben: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit geschaut“ (Joh 1,14), die Herrlichkeit Gottes, „voll Gnade und Wahrheit“.

Das Wort Gottes hat für Christen ein menschliches Gesicht: das Gesicht Jesu Christi.³ Gottes Wort ist Person: Mensch geworden in Jesus von Nazareth. Deshalb ist zu sagen: Im Zentrum des Christentums steht nicht ein Buch, im Zentrum des Christentums steht der Mensch. Es ist der leidende, geschundene, gefoltete, zu Unrecht verurteilte Mensch, von dem Pilatus

sagt: „Ecce homo“ – „Seht, der Mensch“, da er den „Judenkönig“ spöttisch präsentiert (Joh 19,1–5). Es ist der herrliche, der großartige, strahlende Menschensohn, der dem Seher von Patmos in göttlicher Herrlichkeit erscheint, dass er tot zu Boden sinkt, aber ihm die Rechte auflegt, ihn leben zu lassen: „Tot war ich, und siehe, ich lebe bis in alle Ewigkeit“ (Offb 1,17f). Es ist der Mensch, der nach dem Hebräerbrief (10,5ff) mit den Worten des 40. Psalm (in griechischer Sprache) sagt: „Einen Leib hast du mir bereitet. Brand- und Schlachtopfer haben dir nicht gefallen. Da habe ich gesagt: Siehe, ich komme, ..., Gott, deinen Willen zu tun“.

Der Mensch, den das Christentum ins Zentrum stellt, ist Jesus von Nazareth. Nach einem alten Lied der Urgemeinde ist er „das Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15). Gott ist unsichtbar. Nach der Genesis (Gen 1,26f) aber hat Gott den Menschen in oder zu seinem Bild erschaffen; die hebräische Präposition ist nicht ganz eindeutig. Im griechischen Genesistext, den die Christen wie die meisten Juden damals gelesen haben, heißt es, dass der Mensch „nach Gottes Bild“ geschaffen sei. Diese Übersetzung spielt die jüdische Weisheitstheologie ein, die den Dialog mit Plato und dem Platonismus gesucht hat, um mit Hilfe einer Urbild-Abbild-Theorie dem Geheimnis des Menschen, seiner besonderen Nähe zu Gott und seiner radikalen Unterschiedenheit von Gott, auf die Spur zu kommen. Kol 1,15 führt diesen Platonismus zur biblischen Theologie zurück, indem er die Erschaffung der Welt im Lichte der Erlösung deutet, für die sie bestimmt ist. Das „Bild“, „nach“ dem Adam und Eva erschaffen sind, ist kein Modell, keine Idee, sondern der ewige Sohn des ewigen Vaters, „wahrer Mensch und wahrer Gott, ungetrennt, unvermischt und ungeteilt“, wie später das Konzil von Chalkedon sagen wird, wohl wissend, dass es die Grenzen menschlichen Verstehens überschreiten muss, um den Glauben zum Ausdruck zu bringen. Die Erschaffung der Welt, die Erschaffung des Menschen entspricht dem Wesen Gottes; Gott ist seinem

Gottsein nach einer, der die Menschen liebt, weil sie ihm nicht fremd sind, sondern seinem Herzen so nah, wie kein Mensch sich selbst nahe sein kann.

„Gott war in Christus“ (2 Kor 5,19), schreibt der Apostel Paulus, „und hat die Welt mit sich versöhnt“. Wenn der Mensch Jesus von Nazareth im Zentrum des Christentums steht, der Zweite Adam (1 Kor 15), dann jeder Mensch. So schwach er ist und so sicher er sterben muss, hat er doch als Gottes Ebenbild eine unveräußerliche Würde – und die Hoffnung, jenseits des Todes nicht verloren zu sein, sondern gerettet zu werden. Diese Rettung ist nicht ein seliges Nichts, nicht eine unendliche Verlängerung und Steigerung irdischen Glücks, sondern eine Verwandlung: „mit dem Bild seines Sohnes gestaltet zu werden“ (Röm 8,28), d.h. in vollkommener Weise Mensch zu sein, in Gemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus Christus, eingeborgen in die Liebe Gottes.

Von diesem Geheimnis des Menschen, das sich mit dem Geheimnis Gottes berührt, weiß die Christenheit durch die Verkündigung Jesu, der ihr die Schriften Israels zueignet und neu erschließt. Von Jesu Verkündigung weiß sie durch die Überlieferung derjenigen, die ihm Glauben geschenkt haben und zwar, wie in den Evangelien zu lesen steht, in der Stunde der Passion ihren Herrn und Meister im Stich gelassen haben, aber von ihm nicht abgeschrieben, sondern durch die Erscheinungen des Auferstandenen neu in die Nachfolge und zur Verkündigung des Evangeliums berufen worden sind (Mt 28,16–20). Wichtiger als das geschriebene ist immer das gesprochene Wort. Aber damit das Wort verlässlich überliefert und immer neu gesagt werden kann, bedarf es der Schriftform. Wie im Judentum wird im Christentum seit ältester Zeit größte Sorgfalt auf exakte Philologie gelegt. „Kein Jota und kein Häkchen“, sagt Jesus in der Bergpredigt, werden vom Gesetz vergehen, solange Erde und Himmel stehen (Mt 5,18). Das wird auf das Evangelium übertragen. Dem Theologen Hölderlin ist dies in Fleisch und

Blut übergegangen. In seiner Hymne „Patmos“ schreibt er: „Der Vater aber liebt / der über allen waltet / am meisten, daß gepflegt werde / der feste Buchstab“, und Bestehendes gut / gedeutet“.⁴

Die Bibel ist das Medium der Offenbarung. Sie ist kein papierener Papst; sie ist nicht die letzte Instanz theologischer Urteilsbildung; sie ist mehr: Quelle und Richtschnur, Katalysator und Prüfstein des Glaubens. Die Schrift auslegen heißt: Sie durchsichtig zu machen für das Wort Gottes, das nicht nur in der Vergangenheit ertönt ist, sondern nach wie vor im Heiligen Geist ertönt, aber in der Heiligen Schrift so bezeugt wird, dass Gottes geschichtliches Offenbarungshandeln, das unwiederholbar ist, aber definitiv ihn selbst offenbart, für aller Zeit kenntlich bleibt.

In der Liturgie der Osternacht, die das Pascha-Gedächtnis Israels mit der Feier der Auferstehung Jesu verknüpft, steht am Anfang der Ritus, der die Osterkerze schmückt: mit dem Kreuz, mit dem Alpha und Omega des Schöpfers und Erlösers und mit den Ziffern des Jahres; dazu spricht der Priester oder Bischof: „Christus, gestern und heute, Anfang und Ende, Alpha und Omega. Sein ist die Zeit und die Ewigkeit. Sein ist die Macht und die Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen“. Die Lesungen der Osternacht gehen zurück an die Schöpfung und weiten den Blick für die Vollendung; sie erinnern die Geschichte Israels und beziehen sie auf Jesus Christus. Im Menschen Jesus, dem Gottessohn, findet das Christentum den Einheitspunkt des Gottesglaubens, der ihm nicht nur Gottes Einzigkeit erschließt, sondern auch den Zusammenhang von Kosmos und Geschichte, Verheißung und Erfüllung. Die Basis dieser Liturgie ist ein Wort aus dem Neuen Testament: „Jesus Christus: gestern, heute, und derselbe bis in Ewigkeit“ (Hebr 13,8). Dieses Bekenntnis verbindet sich mit der Mahnung, der „Vorsteher“ zu gedenken, die der Gemeinde „das Wort Gottes verkündet“ haben, und ihr Glaubensleben nachzuahmen (Hebr 13,7). Der Zu-

sammenhang ist von Gottes Verheißungstreue gestiftet. Sie prägt nicht nur die Identität Gottes, die sich in der Identität des ewigen Gottessohnes darstellt; durch den heiligen Geist begründet sie auch die Möglichkeit eines menschlichen Glaubenszeugnisses, das nicht auf einer letzten Täuschung, sondern auf der tiefsten Wahrheit beruht: dass Gott Liebe ist.

3. Das Gotteswort im Menschenwort: „Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“ (2 Kor 3,6)

Die Bibel ist als Heilige Schrift der „Kanon“ der Kirche: eine gezielte Sammlung und Auswahl von inspirierten Texten, in denen inspirierte Leser Gottes Wort ursprünglich bezeugt finden.⁵ Anders als andere Kanones ist der jüdische und christliche Bibelkanon dadurch gekennzeichnet, dass er die Spuren seiner Entstehung nicht verwischt, sondern auf gezielte Weise arrangiert: Namen von Propheten werden genannt, Regierungsjahre von längst gestorbenen Königen, Orte, die auf der politischen Landkarte immer unbedeutend waren und längst verschwunden sind. Längst nicht alle werden erwähnt, die an der Bibel mitgeschrieben haben; dass die Bibel von Menschen für Menschen verfasst worden ist, wird nirgends in Zweifel gezogen. Längst nicht alle Entstehungszeiten und -orte werden notiert; dass die Bibel die Spuren ihrer Entstehungszeit an sich trägt und voller Lokalkolorit ist, vertuscht sie nicht. Im Norden und im Süden Israels ist das Alte Testament entstanden, in Jerusalem, Galiläa, Syrien, Kleinasien, Griechenland und Rom das Neue. Im Judentum der Zeitenwende bildet sich die Überzeugung heraus, nur bis Esra, bis zum Wiederaufbau des Tempels, könne kanonische Literatur entstanden sein; das Christentum ist daran interessiert, keine Lücke zwischen beiden Testamenten aufreißen zu lassen; die lange Prozession jüdischer Gläubiger, die der Hebräerbrief (in Kapitel 11) vor Augen führt, reißt nicht ab, bis die Christen sich einreihen können – hin-

ter Jesus, dem „Anführer und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2). Das Neue Testament wächst aber nicht beliebig weiter, sondern endet mit der Zeit der Apostel; nach dem Epheserbrief (2,20f) bilden sie, zusammen mit den Propheten, das Fundament der Kirche, insofern sie den Eckstein Jesus Christus, den die Bauleute verworfen hatten, zu Ehren gebracht haben. Auf dem Fundament muss weiter gebaut werden (1 Kor 3,10–19; Eph 4) – aber auf diesem Fundament; das Wort Gottes muss weiter gesagt werden – aber im ständigen Rückbezug an das Wort der Heiligen Schrift. Die Bibel bezeugt Gottes Offenbarung in der Geschichte; deshalb ist sie selbst als ein geschichtliches Dokument des Glaubens auszulegen, wenn sie theologisch zur Geltung kommen soll. Umgekehrt wird eine konsequent historische Auslegung der Bibel konsequent theologisch: weil sie auf die Theologie der Texte stößt, die in allem Gott die Ehre geben. Deshalb gibt es von Anfang an jüdische und christliche Schriftauslegung, die – bei allen Konflikten – über die Jahrhunderte hinweg auch immer wieder zu einem Dialog gefunden hat, in dem sich philologischer Eros und theologische Agape verbunden haben.⁶

Der menschliche Faktor ist kein störendes Element, sondern Teil der göttlichen Offenbarung. Die Bibel ist kein vom Himmel gefallenes Buch und keine Kopie eines himmlischen Originals, sondern Gotteswort in Menschenwort. Der hl. Augustinus, der bedeutendste Theologe des Altertums, ein Meisterexeget, hat dies in seinem Buch über das Reich Gottes, in dem er den Untergang des Imperium Romanum aufarbeitet und die Kirche in die Schranken ihrer Sendung weist, so ausgedrückt: „Gott spricht zu uns durch Menschen nach Menschenart, weil er, so redend, uns sucht“.⁷ Die Suche nach den Verlorenen ist das Leitmotiv Jesu: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk 19,10), sagt Jesus im Haus des Zöllners Zachäus zu Jericho, und vorher hat er das Gleichnis vom verlorenen Sohn erzählt (Lk 15,11–32), dem sein Vater aus reiner Liebe alle Schuld ver-

gibt und ein neues Leben schenkt. Der menschliche Weg ist nicht der Notausgang, sondern der Königsweg der Offenbarung. Gott zwingt sein Wort nicht auf; er sagt es Menschen auf menschliche Weise, dass sie im Glauben ihr Menschsein neu entdecken können.

Die Lehre von der Inspiration bringt zum Ausdruck, dass in diesem Menschenwort auf menschliche Weise das Wort Gottes zum Ausdruck kommt. In der Neuzeit war der Begriff der Inspiration lange Zeit auf eine bestimmte Form von Verbalinspiration eingeengt, die nur auf die Produktion der Texte fixiert war und den göttlichen Geist desto stärker am Werk sah, je mehr der menschliche ausgeschaltet war. Das war ein Irrweg. Die jüdische und christliche Inspirationslehre des Altertums hatte nie nur die Autoren, sondern immer auch die Texte und die Leser im Blick. Ihre Pointe war nicht, dass ein heiliger Text entstehe, der von jeder Weltlichkeit geschieden sei, sondern ein heiliger Text, in dem der Geist Gottes Menschen mitten in der Welt Worte finden lässt, die ihnen und anderen das Wort Gottes aufgehen lässt. Wer wollte bezweifeln, dass es inspirierte Künstler, inspirierte Denker, inspirierte Propheten gäbe? Die Heilige Schrift ist für Christen Buch gewordener Ausdruck des Vertrauens, dass es begabte und berufene Menschen gibt, Texte zu verfassen und zu lesen, die ihnen Gott näher bringen. Paulus spricht im Römerbrief von der Frohen Botschaft, die Gott „durch seine Propheten in heiligen Schriften vor angekündigt hat“ (Röm 1,2). Einer seiner Schüler schreibt: „Die ganze Schrift ist von Gott inspiriert“ (1 Tim 3,16f). Der Zweite Petrusbrief stellt klar: „Niemand ist eine Prophetie vom Willen eines Menschen ausgegangen, sondern vom Heiligen Geist getrieben haben Menschen von Gott gesprochen“ (2 Petr 1,20f).

Die Kirche lehrt keineswegs, dass nur die Bibel inspiriert sei. „Der Geist weht, wo er will“, hat Jesus mit einem Sprichwort gesagt (Joh 3,8). Aber in der Heiligen Schrift, sagt

das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Dokument „Dei Verbum“ – „Gottes Wort“, ist die ganze Wahrheit enthalten, die „Gott zu unserem Heil in Heiligen Schriften bezeugen wollte“.⁸ Denn in der Heiligen Schrift wird der Monotheismus des Mose durch den Monotheismus Jesu konkretisiert, dynamisiert, geöffnet – so dass ein für allemal die Vergebung der Sünden geschieht und das Tor zum Reich Gottes aufgestoßen wird.

Paulus muss der Gemeinde von Korinth, die sich mit dem Alten Testament schwer tut, zum rechten Verstehen der Heiligen Schrift und ihrer selbst helfen, indem er aus der Schrift selbst heraus den Grundsatz ableitet: „Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“ (2 Kor 3,6; vgl. Röm 7,6). Fälschlich ist dieser Satz immer wieder auf das Verhältnis der beiden Testamente zueinander bezogen worden: tatsächlich spiegelt er das christliche Offenbarungsverständnis wider: Wer auf den Buchstaben des Gesetzes fixiert ist, verkennt, dass es Zeugnis des lebendigen Gottes ist; nichts tödlicher als ein Kleben am Buchstaben. Wer aber auf den Geist setzt, wird vom Lebensatem Gottes erfüllt, und kann dann nicht nur Mose besser lesen, sondern auch Paulus.

4. Das eine Buch aus vielen Büchern: „Unser Vater Abraham“ (Lk 1,73)

Das Wort „Bibel“ ist ein Plural: Bücherei, Bibliothek könnte man auch übersetzen. Viele Bücher sind in dem einen Buch versammelt. Zwar hat es einen roten Faden, der vom Paradies bis zum himmlischen Jerusalem reicht, von Adam bis Christus. Aber um diesen Faden zu spinnen, um die eine große Geschichte Gottes und der Menschen von der Schöpfung über den Sündenfall bis zur Erlösung zu erzählen, bedarf es der vielen Erzählfäden, der zahlreichen Geschichten, der zweiundsiebzig Bücher der Bibel: der Skepsis Kohelets und der Zuversicht Ben Siras, der Kritik des Amos und der Inbrunst

des Psalters, der Argumentationen des Paulus und der Visionen des Johannes, der Geschichtsbücher Israels und der Urkirche, des Gesetzes und des Evangeliums, der Weisheit und der Prophetie.

Die christliche Bibel aus Altem und Neuem Testament hat einen bestimmten Anfang, die Genesis, und ein bestimmtes Ende: die johanneische Vision des neuen Himmels und der neuen Erde (Offb 21,1), die auf Jesaja zurückgeht (Jes 65,17; 66,22) und mit demselben Propheten verheißt: „Sie werden sein Volk sein, und er wird ihr Gott sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen“ (Offb 21,4). Die christliche Bibel hat auch eine bestimmte Mitte: das Evangelium Jesu Christi. In ihm, dem menschengewordenen Gottessohn, sieht sie Anfang und Ende zusammengefasst; weil er radikal Anteil genommen hat am menschlichen Leben, wird er auch radikal, heißt: von der Wurzel her das menschliche Leben, das Leben der ganzen Welt erneuern.

Die große Aufgabe christlicher Theologie besteht dann aber darin, ohne Relativierung des Neuen Testaments ein positives Verhältnis zum Alten Testament zu gewinnen, ohne es den Juden zu entreißen⁹; das kann nicht gelingen, ohne dass auch eine insgesamt projüdische Theologie getrieben wird, geprägt von einem konstruktiven Verhältnis zwischen Israel und der Kirche, das durch Unterscheidung, aber auch durch Kooperation geprägt ist. Für das Christentum ist das Verhältnis zum Judentum ein einzigartiges, weil es die gemeinsame Wurzel im Alten Testament gibt. Dasselbe Konzil, das die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ verfasst hat, hat aber gleichfalls vor gut vierzig Jahren mit „Nostra Aetate“ das Dokument einer positiven Theologie der Religionen, besonders des Islam verfasst, das nicht auf einer Relativierung, sondern einer Radikalisierung der christlichen Wahrheitssicht beruht. In diesem Dokument spielt Abraham eine Schlüsselrolle.

Nicht nur im Alten, auch im Neuen Testament ist Abraham wichtig. Dass der erste Ökumenische Kirchentag in Deutschland, 2003 in Berlin, unter das abrahamitische Motto „Ein Segen sollst du sein“ gestellt worden ist, setzt ein Zeichen. Abraham wird im Neuen Testament nicht vergessen, sondern neu entdeckt: „Vater Abraham“ ist er für Jesus, den Sohn Abrahams (Mt 1,1); „Vater Abraham“ ist er, sagt Paulus, für alle Glaubenden – auch die Heiden, die sich, in Christus, zum einen Gott bekennen (Gal 3). Segen spendet er allen Völkern – allerdings, glauben Christen, nicht aus sich selbst, sondern von Gott, und das heißt für sie: durch Christus im heiligen Geist (Röm 4). Abrahams Glaube ist vorbildlich: „Er ist unser aller Vater vor Gott, dem er geglaubt hat, dem Gott, der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ins Dasein ruft“ (Röm 4,17). Nach dem Lukasevangelium ist es ein alter Mann, ein Jerusalemer Priester, Zacharias, der Vater des Täufers Johannes, der seine ganze Hoffnung auf Gott richtet: „Er hat Erbarmen mit unseren Vätern gehabt und seines heiligen Bundes gedacht, des Eides, den er unserem Vater Abraham geschworen hat, uns zu geben, dass wir, aus Feindeshand befreit, ihm furchtlos dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsre Tage“ (Lk 1,72–75).

Anmerkungen:

- ¹ Diese Liturgie ist vor gut vierzig Jahren auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit dem Dekret „Sacrosanctum Consilium“ so reformiert worden, dass, wie in der Anfangszeit, Wort- und Kommuniongottesdienst wieder in ein ausgewogenes Verhältnis gesetzt worden sind und der „Tisch des Wortes“ so reich gedeckt wurde wie der „Tisch des Brotes“.
- ² Enzyklika *Deus Caritas est* von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, Libreria Editrice Vaticana 2006.

- ³ Vgl. Thomas Söding: Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament. Freiburg – Basel – Wien 2006.
- ⁴ Patmos (Letzte Fassung), in: Werke – Briefe – Dokumente. München 1969, 182.
- ⁵ Ausführlich zum folgenden: Thomas Söding: Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 21). Freiburg – Basel – Wien 2005.
- ⁶ Vgl. Christoph Dohmen/Günter Stemberger: Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des christlichen Alten Testaments. Stuttgart 1996.
- ⁷ Deus per hominem more hominem loquitur, quia et sic loquendo nos quaerit. (De civitate Dei XVII 6,2, in: Patrologia Latina 41, 537; Corpus Scriptorum Ecclesiastorum Latinorum 40, 2, 228).
- ⁸ Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt“ (DV 11)
- ⁹ Dem ist ein Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission gewidmet: Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel. 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2002.

Norbert Trippen

Hermann-Josef Lauter OFM zum Gedenken

Am 12. August 2007 verstarb im Alter von 81 Jahren in Euskirchen P. Hermann-Josef Lauter OFM. Zu seinen Exequien und dem anschließenden Begräbnis am 15. August versammelten sich außer den Mitbrüdern der kölnischen Franziskaner-Provinz eine große Trauergemeinde von Freunden, Priestern und Laien aus dem Erzbistum Köln und darüber hinaus, sowie zahlreichen Pfarrangehörigen der Euskirchener St. Matthias-Gemeinde. Es wurde deutlich, wie viele Menschen der Verstorbene mit seiner Verkündigung erreicht und nachdenklich gemacht hat.

Fünfzehn Jahre lang, von 1981 bis 1996, war Hermann-Josef Lauter Schriftleiter des „Pastoralblatts“. Dabei wurde seine große Begabung deutlich, spekulative theologische Forschung für vielbeschäftigte Seelsorger in der Praxis umzusetzen und verständlich zu machen. Ebenso vermochte er seelsorgliche Entwicklungen der Zeit nachdenklich zur Diskussion zu stellen.

P. Lauter war Kölner mit einem eher trockenen, aber mitreißenden Humor – jenseits des von den Medien kolportierten „rheinischen Klamauks“. Er konnte nach seriöser Auseinandersetzung aus einer ungunstigen Spannung mit launigen Bemerkungen „die Luft herauslassen“.

In Köln geboren und aufgewachsen, musste er sich am Ende des II. Weltkrieges dem Militärdienst stellen. Erst 1946 konnte er in Siegburg das Abitur bestehen. Nach einem Jahr als Priesteramtskandidat des Erzbistums

im Collegium Leoninum in Bonn (wo er das Zimmer mit dem späteren Kölner Weihbischof Plöger teilen musste) entschloss er sich 1947 zum Eintritt in den Franziskanerorden. Nach dem Noviziat absolvierte er seine Studien an der Ordenshochschule in Mönchengladbach und in Paderborn, wo er 1954 zum Priester geweiht wurde.

Es entsprach nicht nur den Weisungen seiner Ordensoberen, sondern auch seiner inneren Verbundenheit mit der Kölner Heimat, dass er außer den Jahren 1962–1966, in denen er Exerzitenkurse und Priesterkonferenzen vom Franziskanerkloster in Hermeskeil im Hunsrück aus hielt, sein übriges Priester- und Ordensleben im Kölner Umfeld verbrachte: 1954–1956 als Religionslehrer am Erzbischöflichen Abendgymnasium in Neuss, 1956–1962 als Exerzitenmeister des Franziskanerklosters auf dem Kreuzberg in Bonn, 1966–1970 als Novizenmeister der rheinischen und der westfälischen Franziskaner-Provinzen im Kloster Ulrichgasse in Köln. In all diesen Jahren war er zudem von zahlreichen Dekanaten des Erzbistums Köln als Recollections-Priester und Beichtvater angefordert. Seine umfassende Belesenheit in der theologischen Literatur und in den nachkonziliaren Auseinandersetzungen, dazu seine Befähigung, auch komplizierte theologische Zusammenhänge einfach, verständlich und doch präzise darzulegen, kamen einem Bedürfnis jener Jahre entgegen.

Es war die Zeit, in der in der Priesterausbildung der Diplom-Studiengang in der Theologie an die Universitäten verwiesen wurde und nur die pastoral-praktische Ausbildung den „Pastoralseminaren“ verblieb. Da war es die bewusste Entscheidung des damaligen Kölner Erzbischofs Joseph Kardinal Höffner, einem „Vollbluttheologen“ wie Hermann-Josef Lauter 1974 den Lehrauftrag für Homiletik am Kölner Priesterseminar zu erteilen und ihn 1978 zudem zum Subregens des Seminars zu ernennen. Die Seminaristen waren in den ersten Jahren von P. Lauter enttäuscht: Sie glaubten, durch ihr theologisches Diplom hinreichend als Theologen

ausgewiesen zu sein. Von P. Lauter erwarteten sie rhetorische Schulung und Tricks für den Predigtvortrag – Dinge, die Lauter nicht zu bieten hatte.

Doch die Wertschätzung P. Lauters wuchs von Jahr zu Jahr im Maße, wie man seine theologische Kompetenz spürte. Seine Stunde kam, als am 31. Dezember 1980 plötzlich der langjährige Schriftleiter des „Pastoralblatts“, Pfarrer Josef Wisdorf, verstarb. Kardinal Höffner erlangte bald die Zustimmung der übrigen beteiligten Bischöfe, Hermann-Josef Lauter die Schriftleitung zu übertragen.

Aus dieser Zeit besitzen wir eine der wenigen etwas umfangreicheren Veröffentlichungen Lauters, das 1981 vom Herder-Verlag herausgegebene Taschenbuch „Den Menschen Christus bringen. Theologie für die Verkündigung“. Es enthält die Themen, die Lauter im Laufe der Jahre immer wieder im „Pastoralblatt“ aufgreifen sollte: Unverkürztes Christusbekenntnis, das nicht halbierte Gottesbild, bleibendes Erlösungsoffer, Rechtfertigungsbotschaft heute, Relativität und Absolutheit der Glaubenslehre, das fremde Geheimnis Dreieinigkeit. Wenn der Sühnetod Christi und die durch ihn geschehene Versöhnung der Menschheit mit dem Vater geradezu zum „Steckenpferd“ Lauters wurden, so lag das darin begründet, dass er für die Schuld des Holocaust nur dadurch die Möglichkeit einer vergebenden Bewältigung sah.

Neben hoch theologischen Themen stellte sich Lauter im „Pastoralblatt“ auch kritisch den Fragen der Reformen in der Kirche – nicht immer zur Freude der kirchlichen Vorgesetzten, zumal er das „Pastoralblatt“ bisweilen auch zum Diskussionsforum machte. Er stand brieflich und auch telefonisch in regelmäßigem Kontakt zu den deutschsprachigen Theologen, bei denen er sehr geachtet war. Bis in seine letzten Jahre korrespondierte er auch mit dem Präfekten der Glaubenskongregation, unserem heutigen Papst Benedikt XVI. Es war für ihn weniger Stolz als

das Gefühl, in seinen eigenen Positionen abgesichert zu sein, wenn Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. seine Übereinstimmung mit Lauters Ansichten bekundete.

Die Entpflichtung von seinen Aufgaben im Erzbistum Köln und auch von der Schriftleitung des „Pastoralblatts“ mit 70 Jahren 1996 hat Hermann-Josef Lauter nur kurzfristig verunsichert. Er war über allen „Außeninsätzen“ Franziskaner geblieben. Zu allen Hochfesten und mehrfach im Verlaufe des Jahres kehrte er in seine klösterliche Gemeinschaft zurück. Er hatte auch im Orden zahlreiche Freunde und Gesprächspartner. 1996 fand er seine neue Heimat im Euskirchener Konvent des Ordens. Bis zu seinem schweren Schlaganfall 2001 wurde er auch von dort aus noch zu zahlreichen Dekanatskonferenzen und sonstigen Vorträgen angefordert.

Als der Bewegungsradius nach 2001 enger wurde, hat er sich immer noch durch kürzere, aber unverändert gehaltvolle und theologisch präzise Beiträge zum „Pastoralblatt“ und zur Kölner Kirchenzeitung zu Wort gemeldet. Bei seinem Goldenen Priesterjubiläum 2004 deutete er im kleinen Kreis seiner Gäste erstmals deutlich an, dass er bewusst auf den Tod und die damit gegebene Begegnung mit seinem Herrn zugehe. Der heiße Sommer 2006 hat dann ungewöhnlich an seinen Kräften gezehrt, so dass er im Herbst 2006 mit seinem baldigen Ableben rechnete.

Er hat zu dieser Zeit verschiedenen Freunden in sehr persönlichen Briefen Zeugnis von seinem geistlichen Weg und seiner Gotteserfahrung gegeben. Er bat mich, den an mich gerichteten Brief vom 7. Oktober 2006 nach seinem Tod als sein geistliches Vermächtnis im „Pastoralblatt“ zu veröffentlichen. In dem nachfolgenden Text sind nur die Anrede und der persönliche Gruß am Schluss weggelassen.

Euskirchen, 7. 10. 2006

Wie ich dir schon sagte, bin ich seit dem heißen Sommer sehr schwach geworden, spüre (und hoffe), dass es auf das Ende zugeht.

Wenn ich auf mein Leben zurückblicke erfüllt mich tiefe Dankbarkeit. Gott hat mich eine via extraordinaria geführt, der contemplatio infusa. Es begann im Noviziat am 9.10.1947 mit der „dunklen und allgemeinen Beschauung“, wie Johannes vom Kreuz das nennt – ein schwer zu beschreibender Zustand erleuchteten Glaubens. Am 25. 11. 1976 erlebte ich während eines Vortrags von Walter Kasper in Köln (was aber mit dem Vortrag überhaupt nichts zu tun hatte) die totale Übergabe an den VATER. Das ist die durchgehende Achse meiner Gotteserfahrung geblieben. Mir wurde immer klarer, dass Christsein eine Teilnahme an der Sohnschaft Jesu ist, an seiner Beziehung zum Vater: „Wir sollen die Sohnschaft empfangen. Ja, ihr seid Söhne – sandte doch Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: ‚Abba, Vater!‘ So bist du – dank Gott – nicht mehr Knecht, sondern Sohn, und wenn Sohn, so auch Erbe“ (Gal 4,6–7).

Seither habe ich immer wieder die wunderbare Nähe des Vaters erfahren, aber auch „die dunkle Nacht der Sinne und des Geistes“ (Johannes vom Kreuz). Johannes Tauler bezeugt aus seiner eigenen Erfahrung: „Hat der himmlische Vater beschlossen, eine Seele mit erhabenen Gaben zu schmücken und sie in besonderer Weise umzuwandeln, so ist es nicht seine Gewohnheit, sie sanft zu waschen, sondern er pflegt sie in einem Ozean von Bitterkeiten zu baden, unterzutauchen und zu versenken, wie er es mit dem Propheten Jonas tat.“

Ich weiß nicht, warum Gott mich diesen Weg geführt hat, glaube aber nicht, dass es nur meine Privatsache ist. Mystik hat prophetischen Charakter, soll Zeugnis geben von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreifaltigen Gottes. Jesus hat uns den Zugang zum Vater und die Versöhnung mit ihm verdient. Du weißt, wie sehr ich den Sühnecharakter der Passion Christi verteidige, der heute auch von führenden Theologen bestritten wird. Zwar hat sich im vorigen Jahrhundert in Theologie und Verkündigung der Heilsoptimismus durchgesetzt, wozu vor allem die Theologie Hans Urs von Balthasars beigetragen hat, aber es wird dabei übersehen, dass er ganz an der Kreuzestheologie hängt. Wir dürfen jedoch in unserer Frömmigkeit nicht bei Jesus stehen bleiben (wozu die Herz-Jesu-Verehrung neigte), sondern müssen zum VATER vordringen. Aus der Christozentrik muss eine Patrozentrik werden. Der VATER ist nicht der Ferne, unnahbare Gott, während Christus der „Gott bei uns“ und der Heilige Geist der „Gott in uns“ ist. Jesus wollte vor allem uns zum VATER führen, hat seine(n) Jünger(n) nur das Vaterunser als Gebet gelehrt.

Wie gesagt, mir ist diese wunderbare Nähe und Vertrautheit mit dem Vater geschenkt worden, was gewiss nicht mein Verdienst ist. Ich möchte davon Zeugnis geben.

Lieber Norbert, behalte diesen Brief für Dich, bis ich das Zeitliche gesegnet habe. Ich bete täglich um die Gnade eines baldigen Todes, um an das Herz des Vaters fliegen zu können. Ich vertraue dabei nicht auf meine Verdienste, sondern allein auf die Liebe Christi, der für uns am Kreuz gestorben ist. Darin sind wir gewiss einer Meinung ...

Hermann-Josef

Hermann-Josef Lauter OFM

Rückblick nach vorne

Wenn man die 80 (genauer die 81) überschritten hat, lohnt es sich, Rückblicke zu machen, sich zu fragen: Was hat Bestand – was nicht?

Was hat sich bewährt – was nicht? Was siehst du heute anders als früher? Würdest du heute anders machen? usw.

Bewährt hat sich das fundamentale Glaubensverständnis: Glauben heißt, sich Gott anvertrauen, sich von Gott führen lassen. Der erste Mensch, von dem die Schrift bezeugt, dass er ein Glaubender war, war Abraham: „Im Glauben gehorchte Abraham, als er gerufen ward, auszuziehen in ein Land, das er zum Erbteil erhalten sollte. Er zog aus, ohne zu wissen, wohin er komme“ (Hebr 11,8). Diesen Glauben an ein Geführtwerden durch Gottes Vorsehung ist nicht immer leicht. Man kann verstehen, dass manche Christen und Theologen (wie z.B. Herbert Vorgrimler) nach Ausschwitz den Glauben an die Vorsehung und Führung Gottes verloren haben. Aber was ist mit der Passion Christi? Fällt sie aus dem Rahmen der Vorsehung des Vaters heraus? Eine unmögliche Annahme! Als Christen müssen wir an dieser Grundorientierung festhalten, so dunkel ihr Verständnis auch manchmal sein mag: Gottes Vorsehung umgreift das ganze Leben des Menschen. Glauben heißt: sich ihr anvertrauen. Im Rückblick auf mein eigenes Leben kann ich erkennen, dass sich Gottes Führung wie ein roter Faden durch allen Wandel hindurch zieht.

Gewachsen ist mein Heilsoptimismus. Dazu zunächst ein emotionales Argument: der Gedanke an Menschen, die in der Hölle ewig gequält werden, würde meine Glückseligkeit im Himmel belasten. Um das an einem extremen Beispiel zu veranschaulich:

Hitlers Mutter war eine liebe, gottesfürchtige Frau. Sie ist bestimmt im Himmel. Wie sollte sie dort selig sein im Gedanken an ihren für ewig verlorenen Sohn? Jesus hat zwar selbst mit der Hölle gedroht, aber ich glaube nicht, dass er in seinem irdischen Leben die Tragweite seines Kreuzestodes schon überschaut hat. Das war allein Sache des Vaters. „Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4). Aber Gott wirkt sein Heil, wie die ganze Bibel bezeugt, in den Dimensionen von Gericht und Gnade. Die heute übliche Halbierung des Gottesbildes, die nur den „lieben Gott“ gelten lässt, der keiner Fliege was zuleide tun kann, ist eine Verfälschung des Gottesbildes der Offenbarung. Sehr ernst zu nehmen ist der Gedanke der Läuterung. Für den Verurteilten gilt: „Wohl wird er selbst gerettet werden, doch nur wie durch Feuer“ (1 Kor 3,15).

Der Heilsoptimismus gründet im Glauben an die stellvertretende Sühne, die Jesus am Kreuz für die „Sünde der Welt“, für alle Sünden geleistet hat. Ich finde es ganz schlimm, wenn heute namhafte Theologen die Sühne aus der Erlösungslehre eliminieren wollen. Hier geht es um den Kern des Erlösungsgeheimnisses. Das vertritt Hans Urs von Balthasar in seiner gesamten Theologie; man lese dazu vor allem die Bände der „Theodramatik“. Balthasar war und ist für mich der wichtigste Theologe. Was mich an seinem Werk immer wieder fasziniert, ist die Weite der Perspektiven (sie umfassen die ganze Geschichte der Philosophie, der Dichtung und der Theologie. (Henri de Lubac hat ihn den gebildetsten Menschen unserer Zeit genannt). Aber diese Weite hat ein festes Zentrum im Tod und der Auferstehung Jesu Christi, ergänzt durch die Theologie des Karsamstags, die er der Mystikerin Adrienne von Speyr verdankt. „Abgestiegen zu der Hölle“ – hier unterfängt Jesus die totale Gottesferne der Verdammten. Das begründet die Hoffnung auf die Rettung aller Menschen. Balthasar hat seinen „Epilog“ mit einem Zitat von mir

beschlossen: „Werden es wirklich alle sein, die sich versöhnen lassen? Diese Frage kann keine Theologie oder Prophetie beantworten. Aber die Liebe ‚hofft alles‘ (1 Kor 13,7). Sie kann nicht anders, als die Versöhnung aller Menschen in Christus erhoffen. Solche unbegrenzte Hoffnung ist christlich nicht nur erlaubt, sondern geboten.“

Was die Spiritualität betrifft, so bedarf sie christlich der Patrozentriz. Christsein ist Teilnahme an der Sohnschaft Jesu, an seiner Beziehung zum Vater. „Wir sollten die Sohnschaft empfangen. Ja, ihr seid Söhne – sandte doch Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: ‚Abba, Vater!‘“ (Gal 4,5f.). Ich halte es für völlig verfehlt, wenn Anton Rotzetter in seinem Credo den Vater nur als den fernen, unbegreiflichen Gott charakterisiert. Jesus wollte doch nichts mehr, als uns seinem Vater zuzuführen; das einzige Gebet, das er seine Jünger gelehrt hat, ist das Vaterunser. Das Vertrautwerden mit dem Vater bezeugen auch Mystiker wie die hl. Theresia von Avila; man könne mit ihm reden wie mit einem guten Freund, dem man alles anvertrauen kann. Daran habe ich mich auch gehalten.

Am Schlechtesten kommt in der Frömmigkeit der meisten Christen der Heilige Geist weg. Hans Urs von Balthasar nennt ihn „den Unbekannten jenseits des Wortes“. Dass er übersehen wird, ist er allerdings zum Teil selbst schuld; er ist sozusagen die Selbstlosigkeit in Person, nur darauf bedacht, Jesus und den Vater zum Leuchten zu bringen. Aber wir sollten ihn als Wegführer ernst nehmen. Auch Jesus hat sich nicht selbst geführt, sondern vom Geist führen lassen (vgl. Mt 4,1). In seiner Nachfolge empfindet es sich, sein Leben immer wieder der Führung des Geistes anzuvertrauen, wie es in dem wunderschönen Hymnus „Veni Sancte Spiritus“ zum Ausdruck kommt.

Damit sind wir auch bei der Kirche angelangt. Sie wird als ganze vom Geist beseelt und geführt. Der weht dabei nicht nur den hierarchischen Weg von oben nach unten, sondern „wie er will“ (Joh 3,8). Und er spricht nicht nur durch Bischöfe und Generalvikare, sondern auch durch Propheten,

was in der nachkonstantinischen Kirche leider in Vergessenheit geraten ist. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in „Lumen gentium“ wieder nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht.

Ein ganz wichtiges Thema ist die Freiheit des Geistes in der Kirche. Sie ist in früheren Zeiten sicher zu kurz gekommen. Sie formal zu definieren ist schwierig, da sie in einer unaufhebbaren Spannung zum Gehorsam in der Kirche steht. Die Institution Kirche neigt dazu, feste Gesetze und Verpflichtungen aufzuerlegen. So wird leicht aus dem Evangelium wieder eine Gesetzesreligion. Beispiel: Wer den Gottesdienst am Sonntag oder einem gebotenen Feiertag ohne einen schwerwiegenden Grund versäumt, begeht eine schwere Sünde (Weltkatechismus 2181). Solche Drohungen wirken heute nicht mehr. Wieviel sanfter mahnt der Hebräerbrief: „Auch wollen wir unsere Versammlungen nicht versäumen, wie manche die Gewohnheit haben, vielmehr einander dazu ermuntern“ (10,25).

Christsein ist heute eine Entscheidungssache des einzelnen ohne Kollektivdruck. Es ist eine Sache der Gewissensfreiheit. „Zur Freiheit hat Christus uns frei gemacht. So stehet fest und laßt euch nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft beugen“, mahnt Paulus die Gläubigen (Gal 5,1); er fügt allerdings hinzu: „Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für die Selbstsucht“ (5,13).

Christsein läßt sich nicht restlos systematisieren. Es ist ein Abenteuer des Geistes, das uns täglich neu herausfordert, als einzelne und als Gemeinschaft.

Josef Herberg

Die Religion der Kinder

Thesen zur Aufgabe von Eltern, Kindergärten und Gemeinden¹

1. Worum es in allem wirklich geht:

Es sollte das Ziel der Überlegungen und Bemühungen sein, dass die Kinder von den ersten Jahren an, also beginnend im Zusammenleben mit Mutter, Vater und Familie, die Leben gebende Gegenwart Gottes erleben können. Ohne dieses Erlebnis ist menschliches Leben nie gewesen. Die Errungenschaft der Moderne, dieses Erlebnis sei unwichtig oder schädlich für den Menschen, insbesondere für das Kind (weil Illusion, Lüge, und Instrument menschlicher Machtausübung) ist ein Irrweg. Der menschliche Geist ist von Anfang an darauf angelegt, das Erlebnis der Gegenwart Gottes zu haben. Der religiöse Betrug und der durch Religion gestützte Machtmissbrauch (Elternmacht, Priestermacht, Despotenmacht) sind geschichtlich vielfach bezeugt und als Gefahren bleiben sie immer gegenwärtig. Aber der Missbrauch der Religion bedeutet nicht, dass sie im „guten Gebrauch“ falsch oder schädlich ist.

2. Religion und religiöse Erziehung sind auf die Freiheit des Menschen angelegt

Dass Gott zu jedem Menschen eine eigene Beziehung hat – und jeder Mensch eine eigene Beziehung zu Gott –, macht die Würde des Kindes von Anfang an aus. In jedem Kind ist Gottes Geheimnis anwesend. Alle Erziehung hat den Auftrag, diese Würde zu respektieren und das Kind auf seinem Weg zu begleiten, seine Würde zu erkennen und davon in der Beziehung zu Gott, zu seinen Mitmen-

schen und seinen Mitgeschöpfen Gebrauch zu machen (vgl. Gilles-Bacciù, 2007).

3. Lass deinem Kind sein Geheimnis

Wenn wir davon ausgehen, dass es im Kern des Zusammenlebens mit Kindern darum geht, dass das Kind seine eigene Beziehung zu Gott findet, ist Erziehung Dienst am Persongeheimnis des Kindes. Die aufmerksame *Wahrnehmung*, das *Staunen* und die *Achtung* sind die passenden Haltungen der Erwachsenen dem Geheimnis des Kindes gegenüber. Diese Haltungen stehen vor allen Angeboten, die den Weg des Kindes fördern sollen. Insbesondere die religiösen Hilfen für das Kind sollen ausgesprochen achtsam sein dem Geheimnis des Kindes gegenüber (vgl. Steenberg).

4. Religion ist nicht Moral!

Religiöse Erziehung ist darum nicht zu verwechseln mit erzieherischen Maßnahmen, „aus dem Kind ein anständiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu formen“. Religiöse Erziehung, vor allem bis zum sechsten Lebensjahr, ist nicht Moralerziehung. Wenn in diesem Lebensalter das Gottesbild des Kindes so beeinflusst wird, dass der „liebe Gott“ zum Wächter über Gut und Böse wird, kann das in vielen Fällen zur bleibenden Verdunkelung des Gottesbildes für das ganze Leben werden. Von einem solchen Gott muss sich das Kind spätestens im Jugendalter befreien (vgl. Steenberg).

5. Begleitung des Kindes in den Jahren bis zur Schule

Religiöse Erziehung begleitet das Leben des Kindes im Tageslauf, Jahreslauf und Lebenslauf, im Alltag und zu besonderen Ereignissen. Religiöse Erziehung geschieht vor allem indirekt und unausdrücklich. Sie besteht darin,

- in Ruhe und Gelassenheit mit dem Kind zu leben
- ihm Zeit zu lassen, es nicht zu drängeln oder seinen Weg zu beschleunigen
- aufmerksam zu sein für das, was die Aufmerksamkeit des Kindes beschäftigt ...

6. Ausdrückliche religiöse (christliche) Erziehung besteht darin,

- Rituale zu (er-) finden, sie den Lebensphasen des Kindes anzupassen und sie regelmäßig mit dem Kind zu praktizieren (Rituale leben von der Wiederholung!) (vgl. Biesinger u.a., Abendoasen)
- Geschichten vom Leben zu erzählen/vorzulesen, auch, aber nicht ausschließlich, Geschichten aus der Bibel
- Fragen des Kindes zu hören und sofort, knapp und der Entwicklungsstufe des Kindes angemessen zu beantworten (Kinder sind kein Vortragspublikum!)
- mit Kindern frei oder nach guten Vorklagen zu beten.

7. Eltern sind (grundsätzlich) unvertretbar

In den ersten Lebensjahren sind Mutter und Vater in der religiösen Erziehung nicht vertretbar. Andererseits scheint es eine Tatsache zu sein, dass sich Mütter und Väter heute in vielen Fällen schwer tun mit diesem „Teil“ der Erziehung oder sich dieser Aufgabe entziehen. Die Gewohnheit eines religiös gefärbten Familienlebens besteht bereits in der zweiten oder dritten Generation nicht mehr (Traditionsbruch). Junge Eltern fühlen sich daher ungeübt in Ritualen und Gebeten. Oder sie glauben, zu wenig zu wissen, um Fragen ihrer Kinder zu beantworten. Oder sie halten es für hinreichend, wenn in Kindergärten oder Gemeinden die religiösen Profis das Ihre tun. Oder sie lehnen Religion als Illusion ab. Oder sie haben selber mit religiöser Erziehung in ihrer Kindheit zumindest zwiespältige Erfahrungen gemacht.

In allem ist wichtig: Eltern müssen keine professionellen Religionsvermittler für ihre Kinder sein. Was sie tun, ist Alltags-Tätigkeit, keine Spezialistenaufgabe. Daher liegt die „Qualität“ ihres religiösen Angebotes darin, dass sie das tun, was sie von sich aus tun können, auch wenn es aus der Sicht einer professionellen Religionspädagogik „wenig“ ist (vgl. Fuchs).

8. Eltern brauchen in ihrer Aufgabe Unterstützung und Ermutigung

Kindergärten, Kirchengemeinden, Schulen sollten Eltern mehr Unterstützung für ihre unvertretbare Aufgabe zukommen lassen, als dies bisher meistens geschah. Diese Unterstützung kann manchmal beiläufig erfolgen und darf keineswegs als Ermahnung oder Verstärkung eines schlechten Gewissens wahrgenommen werden kann. Voraussetzung für alle Angebote ist eine Atmosphäre der Einladung und der Freiheit! Die Ermutigung bezieht sich auf religiöse Anregung und Bildung, nicht auf Überredung zur Teilnahme oder gar Bekehrung (vgl. Gilles-Bacciù, 2007).

9. Ausdrücklichere Unterstützung der Eltern wird in manchen Fällen willkommen sein

- Bei Familiengottesdiensten und anderen Gelegenheiten sollten Eltern Ermutigung erfahren. Auch Hinweise auf Rituale, Gebete und Geschichten sind willkommen.
- Pädagogisch geleitete Eltern-Kind-Gruppen bieten hervorragende Gelegenheiten, dass Eltern in ihre Rolle als Begleiter ihres Kindes hineinwachsen und immer wieder nützliche Hinweise erhalten; eine gute Kursleitung gibt eigene Impulse u. a. zu religiösen Aspekten der Kindheit und der Elternaufgabe
- Möglich sind weiterhin z.B.: Information über Bilderbücher, Gebetbücher, Kinderbibeln; Austausch und Gesprächsmöglichkeiten für Eltern ... Erlebnis- und In-

formations-Nachmittage für Eltern und Kinder ... (Das Raumangebot der Kirchengemeinde ist nicht zu unterschätzen!)

- Kleine Formate von Feiern mit gottesdienstlichen Elementen mit Familien und Kindern ...
- Raumerlebnisse im Kirchenraum für Eltern und Kinder ...

10. Kindergarten und Familienzentrum gehören – auch in den Zeiten des Sparens und der kirchlichen Schwerpunktbildung – zu den wichtigsten Aktivitäten der Gemeinde

Sie verdienen das Interesse und Engagement aller. Da die Selbstverständlichkeit des Umgangs mit Kindern nicht mehr besteht, brauchen junge Familien Biotop oder Laboratorien, in denen sie in ihre Aufgaben als Mütter und Väter hineinwachsen und sich regelmäßig mit ihresgleichen austauschen können. In solchen Biotopen und Laboratorien werden auch die Fragen wach, welche Sehnsucht die Kinder auch dann haben, wenn alle Bedürfnisse erfüllt sind. Hier können Grundlagen gelegt werden für das vorschulische religiöse Aufwachsen der Kinder – Grundlagen, die vermutlich unverzichtbar sind für eine spätere Entscheidung über einen religiösen Lebensweg.

11. Bedeutet die Aufgabe der Unterstützung junger Familien, dass die Pfarrgemeinden noch mehr Aufgaben übernehmen sollen als bisher, obwohl die Kräfte weniger werden?

Wenn das stimmt, was bisher gesagt wurde, dann könnte es sein, dass die Unterstützung des religiösen Aufwachsens der Kinder „umgeschichtet“ werden sollte: Kann es sein, dass die Kommunionkatechese mit-samt begleitender Elternbildung etwas weniger, die Begleitung der jungen Familie aber mehr Aufmerksamkeit verdient? Diese These ist eine Frage, aber eine unausweichliche, wenn die gesellschaftlich-kulturellen

Veränderungen und ihre Auswirkungen auf junge Familien ernst genommen werden.

Peter Krawczack

Schulpastoral?

Anmerkung:

¹ Unter der Überschrift „Die Religion der Kinder - Was können Eltern und Großeltern, Erzieher/innen und Mitarbeiter/innen der Pfarrgemeinden dazu beitragen, dass Kinder Heimat haben auf Erden und ihre Beziehung zum Himmel finden?“ habe ich im Rahmen des Projektes (Kath. Bildungswerk und Familienbildungsstätte Bonn) *Kinder brauchen feste Wurzeln* (www.kinder-brauchen-feste-wurzeln.de) Vorträge für Eltern, Erzieher und Mitarbeiter/innen der Pfarrgemeinden gehalten. Die Veröffentlichung bietet eine Kurzfassung des Vortragsmanuskriptes. An der Stelle von wissenschaftlichen Anmerkungen gebe ich hier nur einige Literaturhinweise. Der Text nimmt auf einige der Autoren Bezug; in Klammern sind dazu der Name des Autors und das Jahr der Veröffentlichung angegeben.

Die neue kirchliche „Frontgroup“ als Träger und Adressat!

Im Rahmen einer ernüchternden Situationsskizze der pastoralen Situation hat Christoph Stender im Pastoralblatt 7/2006, nachdem er „Priester, Ordensangehörige sowie hauptamtlich tätige pastorale Laien und andere kirchliche Dienste“¹ einer aussterbenden Spezies zuordnete, Religionslehrerinnen und -lehrer (RL) als die neue kirchliche „Frontgroup“ ausgerufen. Im Rahmen des schulischen Religionsunterrichtes sieht Stender den RL auch in Zukunft als Wissensvermittler, aber im Wesentlichen und primär „wird er zunehmend ein Glaubensverkünder sein müssen, besser: sein sollen oder auch sein dürfen“². Neben der Heraushebung der RL als neuer kirchlicher „Frontgroup“ warnt er zugleich davor, den Religionsunterricht als die Lösung aller pastoralen Probleme anzusehen und den RL mit dem Anspruch einer All-Zuständigkeit zu überfordern. So betont er die Notwendigkeit, nicht nur den katholischen Religionsunterricht (RU) neu zu wertschätzen, sondern die angehenden Religionslehrerinnen und -lehrern (RL) adäquat und das Studium begleitend auf ihre Aufgabe vorzubereiten³. „Kirche ist apostolisch, klug und am Puls unserer Gesellschaft wenn sie neu (mehr) in die RL und somit in den RU und dann letztlich und wesentlich in die jungen Menschen investiert.“⁴

Knappe Literaturhinweise:

- **Albert Biesinger u.a.:** Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – Praktische Perspektiven. Weinheim 2005.
- **Ders. u.a.:** Abendrosen. Geschichten, Rituale, Gebete, Lieder. Ein Gute-Nacht-Buch für junge Familien. München 2006.
- **Nancy Fuchs:** Sonne für die Kinderseele. Spiritualität im Alltag. Freiburg 2000.
- **Astrid Gilles-Bacciù:** Im Blick auf Erziehung und Religion. Aufgaben für die kirchliche Elternbildung. In: forum EB. Beiträge für die evangelische Erwachsenenbildung 2/2005.
- **Dies.:** Religion für Heidenkinder. In: Neue Gespräche 2/2007.
- **F. Harz:** Kinder und Religion. Was Erwachsene wissen sollten. Seelze 1. Auflage 2006.
- **Ders.:** www.vertrauen-von.anfang-an.de.
- **Gerald Hüther:** Die Macht der inneren Bilder. Göttingen 2004.
- **Friedrich Schweitzer:** Das Recht des Kindes auf Religion. Ermütigungen für Eltern und Erzieher. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000.
- **Ders.:** www.vertrauen-von.anfang-an.de, Internet-Elternbriefe zur religiösen Erziehung.
- **Ulrich Steenberg:** Lass deinem Kind sein Geheimnis. Religiöse Erziehung nach Maria Montessori. Freiburg 1998.

Stenders Ansatz ist in weiten Teilen zuzustimmen und es ist sehr zu begrüßen, dass die von ihm eingeforderte Kirchliche Studienbegleitung der angehenden RL durch die Mentorate nunmehr auch deutschlandweit als wichtige Aufgabe angesehen wird,⁵ und dass die Einführung verpflichtender Elemente innerhalb dieser Begleitung die Wichtigkeit dieser Heranführung an die

Herausforderung des katholischen Religionsunterrichtes unterstreicht. Auch wenn diese Investition in die neue kirchliche „Frontgroup“ absolut richtig ist, lässt sich durchaus die Frage anschließen, ob sich diese Investition nur im Religionsunterricht lokalisieren lässt? Ist die Begleitung der angehenden Religionslehrerinnen und -lehrer, um Glaubensverkünder und Glaubenszeuge sein zu können, nicht auch eine Investition in die Schulpastoral?

Schulpastoral – Weiteres Betätigungsfeld der „Frontgroup“?!

So sehr auch der im Grundgesetz verankerte Religionsunterricht (wieder neu) wertzuschätzen ist, so ist doch nicht zu übersehen, dass es auch eine „Krise der Kirche in der Schule“ (G. Lames) in diesem Zusammenhang gibt: „Der Religionsunterricht z.B. vermag Schule und die an ihr beteiligten Menschen kaum mehr kirchlich zu prägen, zumal die ihn unterstützende familiäre und pfarrliche religiöse Sozialisation an Bindungskraft eingebüsst haben.“⁶ Angesichts dieser und anderer Problemanzeigen zum Religionsunterricht haben die deutschen Bischöfe 2005 in einem Bischofswort „Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen“ neben den beiden Aufgaben „Vermittlung von strukturiertem und lebensbedeutsamem Grundwissen über den Glauben der Kirche“ sowie „Förderung religiöser Dialog- und Urteilsfähigkeit“ als dritte Aufgabe des Religionsunterrichtes das „Vertrautmachen mit Formen gelebten Glaubens“ benannt.⁷ Mit Bezug auf dieses Bischofswort, aber auch mit Blick auf aktuelle Ansätze wie dem performativen Religionsunterricht, wird derzeit eine Debatte darüber geführt, ob eine Re-Katechisierung des Religionsunterrichtes betrieben wird bzw. betrieben werden muss.⁸ Glaubensvermittlung im Religionsunterricht geschieht zwar unter den Bedingungen schulischen Lehrens und Lernens, aber es geht hier nicht nur um ein Bescheidwissen

über Religion und Glaube, sondern auch um die Ermöglichung von Religion und Glaube selbst. Hierbei muss weniger eine Re-Katechisierung des Religionsunterrichtes der Weg sein, den die neue „Frontgroup“ einzuschlagen hat. Ist nicht hier vielmehr der Moment im Fokus oder auch der *kairos* gegeben, an dem der Religionsunterricht über sich selbst hinaus drängt und danach verlangt, die Linie zu verlängern hinein in die pastorale Dimension unmittelbar gelebter Glaubenswirklichkeit? „Ein Religionsunterricht, der nicht nur Glaubensinhalte erschließen, sondern auch mit der Praxis des Glaubens vertraut machen möchte, sucht die Kooperation mit der Schulpastoral“⁹, formulieren die deutschen Bischöfe sehr treffend.

Schulpastoral versucht, die kirchliche Aufgabe der konkreten Lebensorientierung und -gestaltung aus dem Glauben in der Schule zu erfüllen. Im Unterschied zum *Pflichtfach* Katholische Religionslehre ist Schulpastoral das *Angebot* persönlicher Lebensbegleitung, Beratung und Bildungsarbeit der Kirche in der Schule. Sie erwartet im Unterschied zum Pflichtfach „Katholische Religionslehre“ von Schülerinnen und Schülern keine direkten Leistungen und zielt auch nicht auf Leistungen, die benotet werden könnten. Schulpastorale Angebote sind keine Lehrveranstaltungen; hier eröffnen sich größere Gestaltungsfreiheiten in inhaltlicher, didaktischer und seelsorglicher Hinsicht. Die Angebote sind Einladungen, die freiwillig angenommen werden, ebenso wie auch die Mitarbeit aus christlicher Überzeugung heraus freiwillig ist. Schulpastoral ist bestrebt, Menschen in der Schule Gelegenheit zu geben, Lebensorientierung aus dem katholischen Glauben zu erfahren, ihr Leben aus der Sicht dieses Glaubens zu deuten und es im Geist dieses Glaubens zu gestalten. Schulpastoral will somit ein spezifischer Beitrag zur Kultivierung und Humanisierung des Lebensraumes Schule sein, d.h. sie zielt auf eine Schulkultur „in der sich Kinder, Jugendliche, Eltern und Lehrerinnen und Lehrer gleichermaßen entfalten können“.¹⁰ So will Schulpastoral „im gelebten Miteinander des Glaubens die heilende

Präsenz des Christlichen erfahrbar machen“¹¹, indem allen am Schulleben Beteiligten Erlebnis- und Erfahrungsräume für das Leben und das Glaubenlernen eröffnet werden.

Angesichts der Tatsache, dass Schülerinnen und Schüler immer weniger erlebte Anknüpfungspunkte mit gelebter Kirche erfahren, kann es eigentlich kein *entweder oder* zwischen Religionsunterricht und Schulpastoral geben, sondern vielmehr ein *sowohl als auch*. Es geht um ein gelingendes Zusammenwirken von Religionsunterricht und Schulpastoral, denn wenn „der Religionsunterricht noch durch eine Schulpastoral ergänzt (wird), kann er sich manchmal auf Erfahrungen beziehen, die ohne primäre Berührungen mit kirchlicher Wirklichkeit fehlen“¹². Wenn – insbesondere gilt dies für öffentliche Schulen – Lehrerrolle und Rolle des in der Schulpastoral Aktiven zusammenfallen, braucht es zwar Rollenklarheit¹³, zugleich liegt in dieser Personalunion aber auch die Chance, als Seismograf im Religionsunterricht zu wirken, „der mit besonderer Aufmerksamkeit versucht, die Sehnsüchte, Anfragen und Wünsche der Schülerinnen und Schüler aufzuzeichnen, um ihnen im Bereich der Schulseelsorge dafür spezielle Räume zu eröffnen“¹⁴.

Schulpastoral – Herausforderung oder Überforderung?

Die Postulierung der RL als neuer kirchlicher „Frontgroup“ mag möglicherweise Teilen dieser Gruppe schmeicheln, anderen treibt dies möglicherweise die Zornesröte ins Gesicht. Wie sollen denn RL angesichts der zunehmenden Belastungen von Lernstandserhebungen, schwieriger werdenden Schülerinnen und Schülern und anderer wachsender Herausforderungen auch noch dafür herhalten, vermeintliche Versäumnisse der Kirche und der Pastoral zu kompensieren? Ist sogar das hier in den Blick genommene Feld der Schulpastoral ein Ausfallbürge bzw. Kompensationsansatz? Muss Schulpastoral in die Bresche springen, „weil

Familien und Pfarreien die ‚(religiöse) Sozialisation‘ ihrer (Pfarr-) Kinder nicht mehr leisten“¹⁵? Auch wenn sicherlich zutrifft, dass Schulpastoral auf eine zurückgegangene Präsenz des Christlichen in der Lebenswirklichkeit der Schülerinnen und Schüler zu reagieren versucht, so stellt sie doch auch eine besondere Form der kirchlichen Präsenz in der Schule dar, jenseits aller Ausfallbürgschaft.

Ist nicht der kirchliche Auftrag, „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluss von innen her umzuwandeln ... und zu erneuern“ (Evangelii Nuntiandi [EN]18), der mit dem Begriff der Evangelisierung charakterisiert wird, als schulpastoraler Beitrag zur Humanisierung von Schule zu bezeichnen? Insbesondere für die Schulpastoral bedeutsam ist, dass dem gelebten Zeugnis eine vorrangige Bedeutung beigemessen wird: Evangelisierung bzw. Verkündigung geschieht, „wenn ein einzelner Christ oder eine Gruppe von Christen inmitten der menschlichen Gemeinschaft, in der sie leben, ihre Verständnis- und Annahmefähigkeit, ihre Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit den anderen, ihre Solidarität in den Anstrengungen aller für alles, was edel und gut ist, zum Ausdruck bringen“ (EN 21).

Konkrete Schulpastoral ist nur möglich, wenn die RL, aber auch alle kirchlich engagierten Lehrerinnen und Lehrer aufgrund ihres christlichen Sendungsbewusstseins außerhalb des Unterrichts in der Schule pastorale Anliegen fördern und umsetzen. Gerade die durch die *missio canonica* beauftragten RL repräsentieren für ihre Schülerinnen und Schüler oft die Kirche und ermöglichen ihnen durch authentisches, glaubwürdiges Auftreten eine Beziehung zu Glaube und Kirche. Im Rahmen ihres schulischen Auftrags und in ihrer Verantwortung als Christen können sie so Schülerinnen und Schüler begleiten und erlebbare Formen christlicher Religiosität ermöglichen (z.B. Vorbereitung und Durchführung von Schulgottesdiensten, Meditationseinheiten, Fröhenstunden, Tage religiöser Orientierung, etc.). Solches schulpastorales Engagement

kann freilich nicht verordnet werden; es entspringt und folgt eher dem inneren Impuls, seine Glaubenserfahrung weiterzugeben: „Seid jederzeit bereit, Rechenschaft zu geben, von der Hoffnung, die in euch ist“ (1 Petr 3,15).

In schulpastoralem Engagement liegt hier eine besondere Chance, auch Kinder und Jugendliche anzusprechen, die sonst mit dem Glauben und der Kirche kaum Kontakt haben. Wichtig sind hier auch die scheinbar kleinen Schritte und Zeichen in der Schule, die oftmals von den handelnden Personen selbst gar nicht als Schulpastoral charakterisiert werden. Jedoch bergen kleine, unscheinbare Anfänge große Chancen, können Einzelinitiativen durchaus Spuren hinterlassen und sich mit der Zeit etablieren. Dabei gilt: Mit den jeweils eigenen Begabungen und Neigungen all das zu tun, was situativ als notwendig erkannt wird, und nur das zu tun, was dem Einzelnen aufgrund seiner persönlichen Situation möglich ist. Die zutiefst christliche Überzeugung, dass das Reich Gottes letztlich nicht vom Menschen zu produzieren ist, sondern von Gott her geschenkt wird, kann ein Engagement in hoffnungsfroher Gelassenheit ermöglichen.

Schulpastorale Begleitung der RL durch die Bistümer

So selbstverständlich die Begleitung der angehenden RL auf der Agenda der Bistümer steht – eine Begleitung, die sowohl eine wichtige studienbegleitende Heranführung an die Herausforderungen des Religionsunterrichtes als auch eine spirituelle Zurüstung für die neue kirchliche „Frontgroup“ darstellt –, so selbstverständlich muss dies auch für die Begleitung der RL in ihrer Berufsphase gelten. Tom Schneider und Ottmar Fuchs haben verdeutlicht, „dass *Persönlichkeitsbildung* für Menschen, die sich im Bereich Schulpastoral engagieren wollen, für die institutionelle Begleitung das wichtigste Anliegen sein muss“ und haben zugleich darauf aufmerksam gemacht, dass Kirchenleitungen „im Bereich der Unter-

stützung und Begleitung von Kolleginnen und Kollegen“¹⁶ eine wichtige Verantwortung haben. Ein solches Engagement von Seiten der Kirche für (Religions-)Lehrerinnen und Lehrer ist eine Facette von Schulpastoral oder kann auch als „Lehrerpastoral im Rahmen der Schulpastoral“¹⁷ bezeichnet werden.

Dass man sich auch im Erzbistum Köln dieser Verantwortung bewusst ist, zeigt die Einrichtung von fünf regionalen Stellen für Pastorale Dienste als Gemeinde-/Pastoralreferentinnen und -referenten in der Schulpastoral zum 01. 08. 2006. Angebunden an die Abteilung Schulpastoral und Hochschulen im Erzbischöflichen Generalvikariat sollen die fünf „Schulpastoralen Dienste“, mit dem Schwerpunkt der Schulpastoral an öffentlichen Schulen, Dispositionen schaffen, damit sich Schulpastoral im Erzbistum Köln entwickeln kann, und eine orts- und zeitnahe Unterstützung schulpastoralen Handelns vor Ort ermöglichen. Adressaten ihres Wirkens sind – neben den Pastoralen Diensten in den Seelsorgebereichen – interessierte Männer und Frauen innerhalb der neuen kirchlichen „Frontgroup“, die sie zum einen durch Tagungen und Fortbildungsveranstaltungen (wie z.B. Liturgieschulungen, etc.) begleiten, unterstützen und qualifizieren wollen und die sie zum anderen durch Angebote im Bereich der Spiritualität und der Ermöglichung von Reflexionsräumen über den eigenen Glauben bestärken wollen.¹⁸

„Langfristig werden Religionslehrerinnen und Religionslehrer den Brückenbau zwischen Schule und Kirche nur erfolgreich bewältigen, wenn sie sich Quellen erschließen, aus denen ihre Spiritualität gespeist werden kann.“¹⁹ In dieser zutreffenden Aussage der Deutschen Bischöfe werden zwei Dimensionen von Schulpastoral eingefangen: wenn die handelnden Personen der neuen „Frontgroup“ versuchen, Schülerinnen und Schüler mit Formen gelebten Glaubens vertraut zu machen und Brücken zwischen Schule und Kirche zu bauen, kann schulpastorales Handeln den Religionsunterricht ergänzen und weiterführen. Wenn

schulpastorales Handeln der Kirchen auch intendiert, glaubende (Religions-)Lehrerinnen und Lehrer quasi als Multiplikatoren anzusprechen, zu begleiten und zu bestärken, wird hiermit Wertschätzung kundgetan gegenüber Personen, die für viele Schülerinnen und Schüler *das* Gesicht von Kirche darstellen bzw. als einzige Kirche erlebbar machen. So kann unter Aufnahme eines zu Beginn von Stender aufgeführten Zitates gesagt werden: Kirche ist apostolisch, klug und am Puls unserer Gesellschaft wenn sie neu (mehr) in die RL und somit in den Religionsunterricht sowie die Schulpastoral und dann letztlich und wesentlich in alle Menschen in der Schule investiert.

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1996, 13 (Im Folgenden zitiert als: Deutsche Bischöfe: Schulpastoral).
- ¹² D. Emeis: Eine Geschichte von Trennung und Berührung: Katechetische Blätter 2/2007, 88f, hier 89.
- ¹³ Vgl. G.Lames: Schulpastoral, 137.
- ¹⁴ J. Gröger: Aus dem Alltag eines Schulseelsorgers. Katechetische Blätter 2/2007, 140–144, hier 141.
- ¹⁵ S. Schmitz: Schulpastoral, 67.
- ¹⁶ T. Schneider/O. Fuchs: Atmende Zwischenräume: Schulpastoral als lebensraumorientierte Seelsorge: Katechetische Blätter 2/2007, 132–139, hier 139.
- ¹⁷ Vgl. hierzu das Konzept zur Lehrerpastoral in der Diözese Augsburg „Christ sein in der Schule“, Augsburg 2006.
- ¹⁸ Weitere Informationen zum Rahmenkonzept für Schulpastoral im Erzbistum Köln, zu den fünf regionalen Stellen und Angeboten zu Fortbildungen und Spirituellen Angeboten vgl. unter www.erzbistum-koeln.de/bildung/schule-hochschule/pastoral.
- ¹⁹ Deutsche Bischöfe: Religionsunterricht, 35.

Anmerkungen:

- ¹ C. Stender: „Frontgroup“. Religionslehrer, die neue „Frontgroup“ auf der Bühne einer abtretenden Pastoral: Pastoralblatt 7 (2006) 207–213, hier 208.
- ² Ebd., 209.
- ³ Vgl.ebd., 212.
- ⁴ Ebd., 212.
- ⁵ Vgl. das „Rahmenkonzept für die Kirchliche Studienbegleitung“ der Konferenz der Leiter der Schulabteilungen, das von der Kommission für Schule und Erziehung zur Kenntnis genommen worden ist.
- ⁶ G. Lames: Schulpastoral als soziales System: Lebendige Seelsorge 2/2003, 134–138, hier 136.
- ⁷ Vgl. Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2005, 18–30 (Im Folgenden zitiert als: Deutsche Bischöfe, Religionsunterricht).
- ⁸ Vgl. u.a. das Themenheft „RU und Katechese“ der Katechetischen Blätter 2/2007 sowie S. Schmitz: Schulpastoral kontrovers. Ein kritischer Blick auf ungeklärte Verhältnisse zwischen Religionsunterricht, Schulseelsorge und Gemeindepastoral. Berlin 2006, 92–105.
- ⁹ Deutsche Bischöfe: Religionsunterricht, 33.
- ¹⁰ Holger Dörnemann: Kirche im Lebensraum Schule – Schulpastoral, in: Patrick C. Höring: Jugendpastoral heute. Kevelaer 2004, 103.
- ¹¹ „Schulpastoral – Der Dienst der Kirche an den Menschen im Handlungsfeld Schule“. Hrsg. v.

Eine neue Art, Kirche zu sein

Entstehung und Verbreitung des Bibel-Teilens und der Kleinen Christlichen Gemeinschaften

Seit einigen Jahren entdecken deutsche Diözesen das in Asien entstandene Pastoralmodell „AsIPA-Ansatz“. Im Projekt „Spiritualität und Gemeindebildung“ gehen (Pastoral-) Theologen im deutschsprachigen Raum der Frage nach, ob und wie dieser Ansatz die Ortskirche in einer westeuropäischen Gesellschaft bereichern kann. Der folgende Beitrag zeichnet zunächst die Entstehungsgeschichte des AsIPA-Ansatzes nach und zeigt anschließend Perspektiven einer möglichen Kontextualisierung auf.

Im Jahr 1969 begannen Oswald Hirmer und Fritz Lobinger nach langjähriger pastoraler Tätigkeit in Südafrika ein Promotionsstudium in Deutschland. Bei beiden Studien stand die Frage im Zentrum, inwiefern Laien stärker als Subjekte und Träger der Pastoral in das Leben der Kirche eingebunden werden können. Nach ihren Studien kehrten Fritz Lobinger und Oswald Hirmer nach Südafrika zurück und knüpften dort mit ihrer pastoralen Tätigkeit an ihren wissenschaftlichen Studien an.

Am Lumko Missiological Institute entwarfen die beiden Theologen zusammen mit zahlreichen anderen Theologen und in enger Anbindung an die Praxis verschiedene Modelle, wie Laien an den Diensten der Kirche partizipieren können. Die Modelle versuchen zum einen, ein Bewusstsein für ein partizipatives Kirchenbild zu schaffen. Dieses Kirchenverständnis impliziert, dass es die Aufgabe der Laien ist, sich an den kirchlichen Vollzügen aktiv zu beteiligen. Zum anderen vermitteln die Modelle konkretes Wissen, um

Laien für die verschiedenen (Leitungs-) Dienste in der Kirche zu befähigen. Seit 1975 werden diese Modelle im Rahmen der praxisorientierten Schriftenreihe „Training for Community Ministries“ publiziert. Diese Publikationsreihe fühlt sich einem Kirchenverständnis verpflichtet, demzufolge eine Gemeinde selbstsorgend (self-ministering), missionierend (self-propagating) und selbstunterhaltend (self-reliant) sein soll.

Vor allem in Ostafrika entstanden Mitte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts zahlreiche Kleine Christliche Gemeinschaften. Diese Entwicklung wurde von der AMECEA und vom der AMECEA angegliederten Pastoralinstitut Gaba begleitet und gefördert. Fritz Lobinger beobachtete diese Entwicklungen mit Blick auf seine Arbeit am Lumko-Institut und nahm im Jahr 1976 an der Fünften Versammlung der ostafrikanischen Bischöfe in Nairobi teil. Im Rahmen des Studienteils dieser Versammlung wurde das Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften als lokaler Konkretion der Kirche („most local incarnation of church“) diskutiert. Unter anderem wurden auch Fallstudien von Pfarreien vorgestellt, die zu einer Gemeinschaft von Gemeinschaften umstrukturiert worden sind und die bereits unterschiedliche Formen des Gospel-Sharing bzw. Bible-Sharing praktizierten. Besondere Bedeutung besitzen drei im Rahmen der AMECEA-Versammlung präsentierte Fallstudien über die Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Lusaka (Sambia), Rulenge (Tansania) und Arusha (Tansania). Die Fallstudien beschreiben detailliert, dass in den jeweiligen Pfarreien bereits Mitte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts verschiedene Arten des Bible-Sharing bzw. Gospel-Sharing existierten.

Das Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften entsprach dem Ansatz, den Oswald Hirmer bereits in seiner Dissertation „Die Funktion des Laien in der katholischen Gemeinde“ favorisiert hatte. Auch Fritz Lobinger betrachtete die Kleinen Christlichen Gemeinschaften als die Grundstruktur der Kirche und machte sie zum Ausgangs-

punkt seiner pastoralen Überlegungen am Lumko-Institut.

Als Oswald Hirmer 1977 von der südafrikanischen Bischofskonferenz zum Nationaldirektor der Weltbibelföderation für das Bibelapostolat ernannt worden war, reifte am Lumko-Institut die Überzeugung, dass die Bibelarbeit nicht ein neben anderen pastoralen Aktivitäten zu verfolgendes Tätigkeitsfeld im Leben einer Pfarrei sein dürfe, sondern dass die Bibelarbeit als inspirierende Kraft im Zentrum aller pastoralen Tätigkeiten stehen müsse. Das Lumko-Institut griff die inzwischen bereits auch im südlichen Afrika verbreitete Tradition des Gospel-Sharing auf und praktizierte zunächst eine Vier-Schritt-Methode, die später zur Sieben-Schritte-Methode ausgeweitet wurde.

Wenn in der Literatur die Entstehung des Gospel-Sharing bislang so geschildert wird, dass diese Methode der gemeinschaftlichen spirituellen Bibellektüre im Jahr 1977 auf einer Fahrt von fünf Lumko-Mitarbeitern nach Bethlehem entstand, so handelt es sich bei dieser Beschreibung der „Geburtsstunde des Gospel-Sharing“ um eine anekdotenhafte Verkürzung der tatsächlichen Entwicklungsgeschichte. Dies zeigt der synoptische Vergleich der Vier-Schritte-Methode bzw. Sieben-Schritte-Methode mit bereits zuvor praktizierten Formen des Gospel-Sharing bzw. Bible-Sharing in Tansania und Sambia. Tatsächlich griffen die Lumko-Mitarbeiter im Rahmen des Hirmer übertragenen Bibelapostolats eine in Afrika in verschiedenen Ausprägungen praktizierte Tradition der Bibelarbeit auf. In einem eng an die pastorale Praxis rückgebundenen Prozess erwiesen sich die „Sieben-Schritte“ am Lumko-Institut als geeignete Methode des Gospel-Sharing.

Trotz des komplexen Entwicklungsprozesses des Gospel-Sharing ist es zulässig, von einer „Geburtsstunde“ der Sieben-Schritte-Methode am Lumko-Institut zu sprechen. Doch sollte mit Blick auf die vielschichtige Entstehungsgeschichte des Gospel-Sharing

nicht unerwähnt bleiben, dass jeder Geburt eine Zeugung und Schwangerschaft vorausgehen: Wenn die Sieben-Schritte-Methode in ihrer endgültigen Fassung auch tatsächlich erst am Lumko-Institut publiziert wurde, so waren verwandte Formen des Gospel-Sharing zuvor bereits schon zu Beginn der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts in der pastoralen Praxis Ost- und Südafrikas entstanden und gereift, die später in die vom Lumko-Institut verbreitete Sieben-Schritte-Methode eingeflossen sind. In einem weiteren Schritt wurden am Lumko-Institut alternative Formen des Gospel-Sharing entwickelt, die unterschiedliche Akzente im hermeneutischen Prozess der Bibelbegegnung setzen. Die große Leistung von Fritz Lobinger und Oswald Hirmer besteht darin, dass sie am Lumko-Institut im Sinn einer inkulturierten und kontextualisierten Pastoral verschiedene afrikanische Traditionen des Gospel-Sharing aufgegriffen und zusammen mit den Christen in Südafrika in der Form weiter entwickelt und publiziert haben, so dass sich die Methode schließlich in Südafrika und weit über Südafrikas Grenzen hinaus ausgebreitet hat.

Besonders wichtig bei der Verbreitung des Gospel-Sharing ist seine Verortung in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften. Damit bindet das Gospel-Sharing die Grundstruktur der Kirche in periodisch wiederkehrendem Rhythmus an seine Urdokumente und befähigt die Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu einer spirituellen Form der Bibelbegegnung. Diese Praxis bereichert die Kleinen Christlichen Gemeinschaften mit der spirituellen Dimension des christlichen Glaubens, die sich sowohl meditativ bzw. kontemplativ als auch aktiv und missionarisch versteht.

Schnell verbreitete sich die pastorale Vision sowie Praxis der Kleinen Christlichen Gemeinschaften und des Gospel-Sharing vom Lumko-Institut aus in weiten Teilen Afrikas. Dazu trugen vier Faktoren entscheidend bei: Die Vision und Praxis wurde aus bereits vorliegenden Praktiken entwickelt; die afrikanischen Diözesen pflegten einen intensiven interdiözesanen Austausch; der pastorale

Ansatz konnte im Rahmen der Publikationsreihe „Training for Community Ministries“ weit über Südafrika hinaus zugänglich gemacht werden; und schließlich wurde der Ansatz im Rahmen der „Lumko International Courses“ Teilnehmern aus verschiedenen Ländern vorgestellt. Für die Kirche in Südafrika war es eine wichtige Wegentscheidung, dass die am Lumko-Institut entwickelten Ansätze von den südafrikanischen Bischöfen im Rahmen der Entwicklung des Pastoralplans „Community Serving Humanity“ zur pastoralen Priorität erklärt wurden.

Schon bald intensivierten sich die Kontakte von Fritz Lobinger und Oswald Hirmer nach Asien. Fritz Lobinger wurde in den Jahren 1984 und 1986 dazu eingeladen, an zwei von der asiatischen Bischofskonferenz einberufenen BILAs teilzunehmen. Der Lumko-Ansatz stieß bei den Teilnehmern der Konferenzen auf großes Interesse. Nach der Veröffentlichung seines Buches „Our Journey Together“ in Südafrika bot Oswald Hirmer Workshops in Asien an. Während Fritz Lobinger sich nun verstärkt seiner neuen Aufgabe als Bischof der südafrikanischen Diözese Aliwal zuwandte, konnte Oswald Hirmer die Kontakte zu den asiatischen Ortskirchen ausweiten. Er wurde 1990 zur Fünften Vollversammlung der FABC nach Bandung (Indonesien) eingeladen, wo er den Workshop „Alternative Ways of Being Church in the Asia of the 1990s“ anbot. Dieser Workshop stieß auf großes Interesse der Teilnehmer. Im Rahmen ihrer Abschlusserklärung schrieben die Bischöfe daraufhin, dass die Kirche in Asien eine partizipatorische Gemeinschaft von Gemeinschaften werden müsse, die sich aus Kleinen Christlichen Gemeinschaften zusammensetzt, in denen miteinander gebetet und Gospel-Sharing praktiziert wird. Darüber hinaus beauftragten die Bischöfe das FABC Office of Laity, weitere Lumko-Kurse in Asien zu organisieren.

Nachdem erste Lumko-Kurse in Asien durchgeführt worden waren und Oswald Hirmer seinen Wohnsitz nach Singapur verlegt hatte, fand im November 1993 in

Petaling Jaya (Malaysia) ein Reflexionstreffen statt, um die bisherigen Erfahrungen mit den Lumko-Kursen auszuwerten und eine Standortbestimmung vorzunehmen. Die Erfahrungen mit dem ursprünglich in Südafrika entwickelten Kursprogramm waren auch in Asien durchweg positiv, und so überlegten die Teilnehmer des Reflexionstreffens, wie der Ansatz nun in Asien stärker verbreitet werden kann. Dabei wurden drei konkrete Maßnahmen benannt bzw. beschlossen: Der am Lumko-Institut entwickelte Pastoralansatz sollte stärker für den asiatischen Raum kontextualisiert werden. Ein erster konkreter Schritt bestand darin, dass die in Asien angebotenen Kurse künftig nicht mehr „Lumko-Kurse“ genannt werden sollten. Als neue Bezeichnung für den Pastoralansatz im asiatischen Raum wurde „Asian Integral Pastoral Approach“ (AsIPA) gewählt. Als zweiter Schritt wurde überlegt, dass die Einführung des Pastoralansatzes institutionell und personell abgesichert werden sollte. Deshalb schlugen die Teilnehmer in ihrer Abschlusserklärung die Errichtung eines „AsIPA-Desk“ am FABC Office of Laity vor, das mit einem noch zu gründenden AsIPA-Promotion-Team zusammen arbeiten sollte. Tatsächlich wurde der „AsIPA-Desk“ schon kurz nach diesem Reflexionstreffen am FABC Office of Laity in Taipei installiert. Als dritter Schritt wurde angeregt, dass das Office of Laity und das Office of Human Development die für den AsIPA-Prozess geeigneten Materialien kontextualisieren und übersetzen sollte.

Um den Erfahrungsaustausch auf ein breiteres Fundament zu stellen, fand 1996 die Erste AsIPA-Generalversammlung statt. Beslossen wurde, dass weitere AsIPA-Kurse angeboten werden sollten. Um die Adaption, Übersetzung und Veröffentlichung von geeignetem Material sicher zu stellen, wurde ein AsIPA-Herausgeberteam gebildet. Dieses Herausgeberteam entwickelte eine Publikationsreihe, die bislang vor allem Arbeitshefte zu vier Themenbereichen publizierte: Zur Praxis des Gospel-Sharing, zum Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften, zur

Vision einer partizipatorischen Kirche und zur Aus- und Weiterbildung auf Gemeindeebene.

Zwei weitere AsIPA-Generalversammlungen fanden in den Jahren 2000 und 2003 statt, um die Vernetzung auf kontinentaler Ebene fortzusetzen. Der Austausch der Teilnehmer sowie die jeweils vorgenommenen Standortbestimmungen zeigen, dass der AsIPA-Prozess in den einzelnen Ländern unterschiedlich verläuft. Die Teilnehmer hielten als verbindende Erfahrungen fest, dass die Rückbindung an das Wort Gottes bei der Einführung des Pastoralansatzes auf allen Ebenen gewährleistet sein müsse. Darüber hinaus betonten sie, dass es ein größeres Bewusstsein für die Charismen der Laien geben müsse, dass die prophetische Rolle der Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Bezug auf die politische, soziale und wirtschaftliche Situation wachsen müsse, dass der AsIPA-Ansatz ein Vertrauen auf Gott und eine Option für die Armen beinhaltet und dass nicht zuletzt mit Blick auf den interreligiösen Dialog eine enge Verzahnung des AsIPA-Ansatzes mit den bereits vorhandenen Bemühungen um die Betonung der Harmonie in Asien erfolgen müsse.

Perspektiven für die deutsche Ortskirche

Es gibt Hinweise, dass es gelingen kann, den Pastoralansatz, der ursprünglich in einer überwiegend ruralen afrikanischen Gesellschaft entstanden ist, in einer Ortskirche innerhalb einer industrialisierten Gesellschaft einzuführen. Wenn es auch zulässig bzw. möglich ist, von einzelnen Erfahrungen der anderen Ortskirchen zu lernen, müsste der Pastoralansatz jedoch stets in enger Anbindung an die pastorale Praxis behutsam kontextualisiert werden. Mit Blick auf die Situation der Kirche in Deutschland dürften verschiedene Erfahrungen, die in Singapur bei der Einführung des AsIPA-Modells gemacht wurden, wertvoll sein. Einige Perspektiven zur Einführung des pastoralen Ansatzes

in Deutschland sollen an dieser Stelle kurz benannt werden:

Kontextualisierung: Der Pastoralansatz muss damit leben, dass ihm mit dem Argument begegnet wird, der Ansatz sei in einer Gesellschaft entstanden, die sich vor allem aufgrund des unterschiedlichen Grades der Industrialisierung, Urbanisierung, Säkularisierung, Individualisierung und Ausdifferenzierung (Pluralismus) nicht mit dem gesellschaftlichen Kontext in Deutschland vergleichen lässt. Dieses Argument trifft einerseits zu, andererseits kann gerade mit Blick auf die Einführung von AsIPA in Singapur darauf verwiesen werden, dass der Pastoralansatz auch in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten erfolgreich umgesetzt werden konnte. Aufgrund der Erfahrungen in Asien zeigt sich, wie wichtig es wäre, möglichst früh eine eigene Bezeichnung für den in Deutschland zu kontextualisierenden Pastoralansatz zu finden. Denkbar wäre beispielsweise die Bezeichnung des Ansatzes im deutschsprachigen Kontext als „Communio-Pastoral“, womit u.a. eine sprachliche Nähe zu den Forschungen zur Communio-Ekklesiologie von Bernd-Jochen Hilberath hergestellt würde.

Pastoraler Pluralismus: Wenn der Ansatz in einer Diözese, in einem Dekanat oder in einem Seelsorgebereich in Deutschland eingeführt wird, wird er bei seiner Einführung (ähnlich wie in der Erzdiözese Singapur) in der Regel keine „pastorale Monopolstellung“ besitzen, sondern sich in einem pastoralen Pluralismus unterschiedlicher Vorstellungen und Ansätze behaupten müssen. Damit dies gelingt, muss der Ansatz plausibel gemacht werden. Dies bedeutet primär, dass kommuniziert wird, von welcher ekklesiologischen Vision sich der Ansatz ableitet.

Prozessorientierung: Um das AsIPA-Modell zu verwirklichen, muss ein partizipatorischer Prozess konzipiert und initiiert werden. Zugleich muss definiert werden, wer Träger bzw. Promotor des Prozesses ist und welche Ressourcen zur Umsetzung bereitstehen. Der

vergleichende Blick auf die völlig verschiedenen konzipierten Prozesse in der Diözese Aliwal bzw. Erzdiozese Singapur zeigt, dass die Gestaltung eines erfolgreichen Prozesses davon abhängt, dass er neben einer klaren Zielfixierung die jeweiligen Ausgangsbedingungen und Ressourcen berücksichtigt. Wichtig ist bei der Einführung des AsIPA-Modells, dass der Prozess bereits das verwirklicht, was Wirklichkeit werden soll. Deshalb muss er zum einen partizipativ angelegt sein und darf zum anderen nicht nur strukturell geplant, sondern muss darüber hinaus spirituell durchdrungen sein.

Biblische Vision: Gerade im Verhältnis von Vision und Prozess besitzt der AsIPA-Ansatz mit Blick auf eine mögliche Kontextualisierung in Deutschland eine große Stärke. Dadurch, dass die Teilnehmer sich an dem pastoralen Prozess im Gospel-Sharing immer wieder den biblischen Texten zuwenden, wird der pastorale Prozess permanent an die biblischen Visionen zurückgebunden. Vermieden wird dadurch, dass sich der Pastoralprozess verselbständigt und zu einer spirituell entleerten Struktur- oder Strategiediskussion verkommt.

Visionsarbeit: Die periodische Rückbindung an die biblische Vision ist gerade für die Kirche in Deutschland wichtig, die aus Sicht der Organisationsentwicklung mit dem Entstehen einer Vision, mit der Formulierung eines Programms, der Bildung von Gemeinschaft, und mit dem Aufbau einer Administration die verschiedenen Wachstumsstadien einer Organisation durchschritten und in die Phase des „Alterns“ eingetreten ist. Diese Phase zeichnet sich vor allem durch eine Vitalität der Administration, darüber hinaus aber auch der Gemeinschaft und des Programms aus, während die ursprüngliche Vision stärker in den Hintergrund tritt. Mit der Praktizierung des Gospel-Sharing wird die Erinnerung an die ursprüngliche Vision wach gehalten. Es bleibt aber nicht bei einer Erinnerung, stattdessen wird die Vision permanent mit der Gegenwart in Verbindung gebracht. Diese „Visionsarbeit“ (Paul Micha-

el Zulehner spricht von einer „Visionszufuhr“) ist notwendig, um gegen den „Alterungsprozess“ einer Organisation anzugehen.

Spiritualität: Während die Kirche in Deutschland oft zunächst in ihrer institutionellen Dimension wahrgenommen wird, wird zugleich in Deutschland sowie in den säkularisierten Gesellschaften Westeuropas eine Sehnsucht nach spiritueller Verwurzelung beobachtet. Der Soziologe Matthias Horx spricht diesbezüglich vom Trend der „Respiritualisierung“. Auf diese spirituelle Sehnsucht antwortet der AsIPA-Pastoralansatz damit, dass er die spirituelle Begegnung mit dem Bibeltext in den Mittelpunkt des Lebens in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften stellt. Dabei vermeidet der Ansatz eine auf den Einzelnen reduzierte, ich-bezogene Spiritualität und bereichert mit einem integralen, zugleich auch diakonischen und missionarischen Verständnis von Spiritualität.

Pastorale Verortung: Angesichts der derzeitigen Diskussion um Pastorale Räume und Lebensweltorientierung in Deutschland bietet der AsIPA-Ansatz den Vorteil, dass er zunächst eine klare Option für den nachbarschaftlich definierten pastoralen Raum trifft. Diese Verortung impliziert eine räumlich strukturierte Umsetzung. Denkbar ist darüber hinaus, dass der Ansatz alternativ (auch) an die vorhandenen Verbandsstrukturen bzw. Gemeindestrukturen anknüpft und versucht, den Ansatz in den bereits bestehenden komplex ausdifferenzierten kirchlichen Gruppierungen einzuführen.

Missionarische Dimension: Der Pastoralansatz besitzt eine zweifache missionarische Dimension. Zum einen setzt er konsequent die Forderung um, dass jede Evangelisierung zunächst mit einer Selbstevangelisierung beginnen muss. Die Praxis des Gospel-Sharing führt dazu, dass sich die Mitglieder in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften regelmäßig zum Wort Gottes bekehren. Dadurch wird die Kirche vor Ort glaubwürdig zum Zeichen für das, was sie verkündet. Zum anderen beinhaltet der Pastoralansatz,

dass sich die Kleinen Christlichen Gemeinschaften über ihre eigenen Grenzen hinaus denen zuwenden, die sich in einer Notlage befinden, um konkret zu helfen. Damit werden die Kleinen Christlichen Gemeinschaften zum Werkzeug für das, was der Kirche verheißt ist: Sie werden „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1).

Finanzierung: Das AsIPA-Modell ist basisbezogen und lebt davon, dass die Kirche an ihrer Grundstruktur revitalisiert wird. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich eine Pfarrei finanziell selbst tragen muss. Angesichts der Krise, die das derzeitige Finanzierungssystem der Kirche in Deutschland durchmacht, weist ein solcher basisbezogener Finanzierungsansatz zwei entscheidende Vorteile auf. Zum einen macht er sich von dem bisherigen Finanzierungssystem (zunehmend) unabhängig, dem bis zum Jahr 2030 eine Verringerung des Gesamtbudgets um 50 Prozent vorausgesagt wird (wobei bei diesen Berechnungen die Inflationsrate noch nicht berücksichtigt ist, die bei solch einer Langzeitbetrachtung realistischer Weise mit jährlich mindestens 1,5 % anzusetzen ist). Zum anderen trägt ein basisbezogener Finanzierungsansatz indirekt dazu bei, dass das in Deutschland noch „unterentwickelte“ kirchliche Fundraising, das naturgemäß stets einen engen Basisbezug haben muss, sich zunehmend als alternatives Finanzierungsmodell etablieren würde.

Vernetzung: Die Erfahrungen in Asien zeigen nicht zuletzt die Bedeutung einer frühzeitigen nationalen Vernetzung der Personen und regionalen bzw. diözesanen Prozesse. Eine besondere Bedeutung kommt dem Nationalteam „Kleine Christliche Gemeinschaften in deutschsprachigen Raum“ zu, das auf Initiative von Dr. Norbert Nagler (Leiter des missio-Projektes „Spiritualität und Gemeindebildung“) und Dieter Tewes (Geschäftsführer des missio-Projektes „Spiritualität und Gemeindebildung“) gegründet worden ist.

Horacio E. Lona: Judas Iskariot. Legende und Wahrheit. Judas in den Evangelien und das Evangelium des Judas. Herder Verlag, Freiburg i.Br. 2007. 174 S.; 16,90 Euro.

Muss die Geschichte des Urchristentums nach diesem Fund von Grund auf umgeschrieben werden? Wüste Spekulationen schossen ins Kraut, als im vergangenen Jahr das so genannte Judasevangelium zur Veröffentlichung anstand. Plötzlich lag nun das antike Exemplar eines Textes vor, von dessen Existenz wir bisher nur aufgrund seiner Erwähnung bei einigen Kirchenvätern – wie etwa bei Irenäus von Lyon – wissen konnten. Aber welche Bedeutung hat jener Text aus einem gut 1600 Jahre alten Codex wirklich? Was können wir von ihm erfahren über jenen Jünger aus dem Zwölferteil, an dem die kirchliche Tradition kein einziges gutes Haar gelassen hat? Ist ihm vielleicht Unrecht widerfahren von jener frühkatholischen Großkirche, die sich dann nach Jahrhunderte langem erbitterten Kampf um die Wahrheit letztendlich als Orthodoxie durchsetzen konnte?

Es ist zugegeben eine äußerst provokative Sicht, die uns das Judasevangelium anzubieten hat. Die uns weithin vertraute Darstellung des Verrats stellt es vollkommen auf den Kopf, nimmt eine totale Umkehrung aller Werte vor. Denn ihm zufolge hat niemand aus dem Jüngerkreis Jesus wirklich verstanden, alle nicht außer Judas. Sein Verrat war notwendig, damit der Offenbarer seine Sendung vollenden konnte. Kein anderer Jünger hat demnach dem Meister einen auch nur annähernd vergleichbaren Dienst erwiesen. Eine solche Botschaft schien wie geschaffen, um aus ihr gleich eine sensationelle Enthüllungsgeschichte über die wahren Ursprünge des Christentums zu stricken. Und so stürzten sich bald zahlreiche Publikationen auf dieses höchst verlockende Thema.

Mit dem Neutestamentler Horacio Lona hat sich nun ein ausgewiesener Fachmann für die altchristliche Literatur der Gestalt des Judas und des ihm zugeschriebenen Evangeliums angenommen. Sein Buch weiß sich der nüchternen historischen Bestandsaufnahme verpflichtet. Es möchte all jene erreichen, die an solider Information interessiert sind, und setzt keine besonderen Fachkenntnisse voraus. In ebenso nüchterner wie klarer und allgemein verständlicher Art nimmt der Autor fünf Anläufe, um die verschiedenen Aspekte der Thematik aufzuarbeiten.

Die neutestamentlichen Zeugnisse über Judas (14–52) verraten vor allem die theologische Perspektive des jeweiligen Autors und können nur vor diesem Hintergrund als Quellen für eine historische Rekonstruktion

verwertet werden. Was hat Judas letztendlich zu seiner Tat gebracht? „Es war die Enttäuschung angesichts der nicht erfüllten messianischen Hoffnung, die Judas dazu veranlasste, Jesus der jüdischen Behörde auszuliefern. Die Ereignisse in Jerusalem machten ihm nur allzu deutlich, dass Jesus nicht der erhoffte Messias war“ (69) hält der Autor im Anschluss an Hans-Josef Klauck als die historisch plausibelste Erklärung fest. Bereits bei der Untersuchung des Bildes, das die kanonischen Evangelien sowie die Apostelgeschichte von Judas zeichnen (54–80), wird aber auch deutlich, wie hier eine „schwarze Legende“ (vgl. 84 u. ö.) im Begriff ist zu entstehen. In der altchristlichen Literatur (82–100) werden zum einen die Motive dieser Legende weiter entfaltet. Zum anderen aber scheint es zumindest eine unter den gnostischen Strömungen gegeben zu haben, die in Judas geradezu das Vorbild des wahren Gnostikers erblickt hat.

In dieses Umfeld ist nun auch das wieder gefundene Judasevangelium einzuordnen, dessen abenteuerliche Entdeckungsgeschichte ein weiteres trauriges Kapitel der immer hemmungsloseren Kommerzialisierung aller Lebensbereiche hinzufügt. Darüber und natürlich auch über Inhalt und theologischen Ort dieser Schrift informiert Lona gleichermaßen kompakt und instruktiv (102–157). Die Schlüsselstelle, welche den Verrat des Judas als Dienst von unschätzbarem Wert deutet, lautet: „*Du aber wirst sie alle übertreffen. Denn du wirst den Menschen opfern, der mich trägt*“ (Judasevangelium 56, 17–20). Die Auslieferung Jesu führt daher in Wahrheit zu seiner endgültigen Befreiung. An dieser Stelle wird die unüberbrückbare Kluft zwischen dem Bekenntnis der Großkirche und den meisten Spielarten der Gnosis einmal mehr anschaulich. „Der Tod am Kreuz kann keine heilsmäßige Bedeutung erlangen, wenn sich der Erlöser von „dem Menschen, der ihn trägt“, befreit. Christliche Theologie wird am Prüfstein der Christologie gemessen. Anders ausgedrückt: Ohne Kreuzestheologie gibt keine christliche Theologie“ (156).

Kehren wir zu unserer Ausgangsfrage zurück, die doch recht eindeutig zu beantworten ist: Die Geschichte des Urchristentums wird gewiss nicht neu geschrieben werden müssen. Denn zu „einem besseren oder gar völlig anderem Verständnis der historischen Gestalt des Judas trägt das Judasevangelium nichts bei“ (160). Und dennoch ist diese Schrift für unser Bild von der Judasüberlieferung in der gnostischen Literatur von außerordentlichem Wert.

Der streng historische Blickwinkel, den Lona Buch einnimmt, hebt sich wohltuend von den vielen reißerischen Publikationen der jüngsten Zeit ab. Indem es sich auf die zentralen Fakten konzentriert, bietet es zuverlässige Orientierung. Wer einen fundierten Einstieg in die Thematik sowie einen soliden Wegweiser durch das Judasevangelium sucht, dem ist dieses Werk uneingeschränkt zu empfehlen.

Doch wirft Verf. im *Ausblick* seines Buches (160–166) auch eine Frage auf, die ans Nachdenken bringt über die Tragweite rein historischen Erkennens. Wie verhalten sich *Legende und Wahrheit* zueinander? Lona erläutert den Untertitel seines Werkes folgendermaßen: „Gewiss hat auch die Legende ihre Wahrheit, aber die von uns gemeinte Wahrheit ist die Wahrheit einer Person und ihrer Geschichte“ (165). Freilich schließt sich unweigerlich die Rückfrage an, wo denn die Geschichte einer Person ihr Ende findet. Gehören die Wirkungen, die von ihr ausgehen, nicht auch auf ihre Weise dazu? Zu Recht fügt der Autor wenige Zeilen weiter den bemerkenswerten Satz hinzu: „Das Geheimnis jeder Person steht nicht isoliert und beziehungslos da“. Gewiss kann es nicht die Aufgabe ernsthafter Forschung sein, ein solches Geheimnis voyeuristisch lüften zu wollen. Doch Judas übt auch heute noch – besonders auf die Literatur – eine Faszination aus, auf die die historische Analyse nur ein, wenn auch unentbehrlicher, Teil der Antwort ist.

Axel Hammes

Walter Kardinal Kasper: Wegweiser Ökumene und Spiritualität. Herder-Verlag u.a., Freiburg 2007, kart., 95 S.; 9,90 Euro

Die geistliche Ökumene als „Seele der ökumenischen Bewegung“ ist ein Herzensanliegen von Kardinal Walter Kasper, der mit seinem aktuellen Bändchen „Wegweiser Ökumene und Spiritualität“ einen hilfreichen Leitfaden für die praktische ökumenische Arbeit vorgelegt hat.

Die Grundidee zu diesem „Vademecum“, die geistliche Ökumene mit ihrem Streben nach Einheit tiefer zu verwurzeln, wurde auf der Vollversammlung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen im Jahr 2003 geboren und dann bei einer internationalen Konferenz zum 40. Jahrestag des Ökumenismusdekrets „Unitatis redintegratio“ (UR) des II. Vatikanischen Konzils im November 2004 auf den Weg gebracht. Insofern steht der Text bewusst auf dem Boden des Konzils und strebt ein Vorankommen auf lokaler, diözesaner und internationaler Ebene gerade durch die spirituelle Dimension der Ökumene an.

Ausgangspunkt ist der „Königsweg zur Ökumene“, die geistliche Ökumene mit ihrem unverzichtbaren Gebet für die Einheit der Christen (Nr. 4–7), die immer eine Gemeinschaftsdimension hat, also auf ein Wachsen in Gemeinschaft zielt und um die Anteilgabe und Anteilnahme am gegenseitigen Reichtum der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften weiß (Nr. 8–11).

Dies zeigt sich vor allem im Teilen des Wortes Gottes. Die Liebe zur und „die Hochachtung der Heiligen Schrift ist ein grundlegendes Band der Einheit zwischen Christen“, das auch dann besteht, wenn kirchliche

Gemeinschaften und Kirchen „nicht in vollkommener Gemeinschaft miteinander stehen“ (Ökumenisches Direktorium 183; zit. S. 19).

Entsprechend werden im 1. Kapitel geistliche Schriftlesung, gemeinsame Bibelarbeit, Erarbeiten eines gemeinsamen Verständnisses der Heiligen Schrift und eine sich annähernde Deutung ihrer Inhalte und Bilder empfohlen (Nr. 12–18). Auf die Zeugen des Gotteswortes zu hören, so der Autor, angefangen bei dem treuen Gotteszeugen Jesus Christus über Maria, die Heiligen und die Märtyrer, führe beim vertieften Studium dieser Zeugnisse und der Quellen näher zusammen und die gegenseitige Wertschätzung der Traditionen, Liturgien und Gebete nähere die Einheitsuche (Nr. 19–25).

Das 2. Kapitel wendet sich dann dem Gebet und dem Gottesdienst zu. Das allen Getauften gemeinsame Vaterunser ist „trotz aller Spaltungen ein Teil des gemeinsamen Erbes aller Christen und eine eindringliche Aufforderung, für ihre Einheit zu beten“ (Nr. 26). Deshalb ist es die „Herzennitte“ eines jeden christlichen Betens und fordert sowohl zum persönlichen (Nr. 27) als auch zum gemeinsamen Gebet (Nr. 28–31) heraus. Für Letzteres nennt Kardinal Kasper einige Beispiele der gemeinsamen ökumenischen Gebetspraxis. Auch bei der Feier der Sakramente (genannt werden Taufe, Eucharistie, Ehe und Buße) ist Raum für Gemeinsamkeit und Einheitsbitte (vgl. Nr. 33–41), auch wenn erneut betont wird, dass die „gemeinsame Feier der einen Eucharistie des Herrn“ noch nicht möglich ist, solange „grundlegende Nichtübereinstimmungen in Glaubensfragen bestehen und die Bande der Gemeinschaft noch nicht voll wiederhergestellt sind“ (Nr. 37). Ausnahmen von dieser Regelung erläutert Nr. 38.

Das liturgische Jahr – so das Vademecum weiter – bietet trotz unterschiedlicher liturgischer Kalender eine Fülle von Möglichkeiten, die Einheit der Christen und ihr gemeinsames Stehen im einen Heilsmysterium zu betonen; Festzeiten und Bräuche bieten hier konkrete Ansatzpunkte (vgl. Nr. 42–44).

Dem authentischen gemeinsamen Zeugnis der Christen, gerade im Bereich der Diakonie, ist dann das 3. Kapitel gewidmet. Hier geht es um die Zusammenarbeit der Pfarreien und Ortsgemeinden, besonders im Kontakt zur Welt von heute. Initiativen und soziale Projekte müssen nicht verdoppelt werden, sondern können zur größeren Effizienz ökumenisch angegangen werden (vgl. Nr. 45–48). Ähnliche Beiträge zur praktischen Seite der geistlichen Ökumene können auch Orden und Säkularinstitute, Klöster und geistliche Gemeinschaften leisten (vgl. Nr. 49–51).

Abschließend wendet sich Kardinal Kasper noch an die Generation der jungen Christen und an die Seelsorger. Es sei unverzichtbar, dass Jugendliche unterschiedlicher Konfessionen gemeinsame Erfahrungen machen und „echte Schritte hin auf eine größere Einheit unter den Christen“ wagen (Nr. 52) und ebenso bedeutsam ist das freundschaftliche, ja geschwisterliche Verhältnis der Seelsorger verschiedener Traditionen. Ihr

gelebtes Beispiel wird als „überzeugendste Unterweisung“ für die angestrebte Einheit gesehen, da die gemeinsame Liebe zu Christus und zur Kirche das Ausschlaggebendste der geistlichen Ökumene ist (Nr. 53).

Will man den „Wegweiser“ in seiner Gesamtheit beurteilen, so weckt die Verzahnung von geistlicher Ökumene und Praxisbezug Hoffnung auf neue oder wieder zu entdeckende Felder des gemeinsamen christlichen Lebens. Die Vielzahl der Anregungen und Vorschläge helfen sicher mit, einseitige Fixierungen aufzubrechen, wie sie im ständigen „Ceterum censeo“ nach dem gemeinsamen Abendmahl zum Ausdruck kommen. Es gibt eine so reiche Fülle an anderen und durchaus sinnstiftenden ökumenischen Formen – das beweist das „Vademecum“ – dass man aus der Tiefe der gemeinsamen Spiritualität zu praktischen Früchten des christlichen Miteinanders kommt, und zwar auf allen Ebenen der Kirche. Die sichtbare Einheit der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaft wird in jedem Fall gefördert.

Allen an der Ökumene Interessierten sei Kardinal Kaspers Wegweiser aus solchen Gründen empfohlen.

Dr. Petro Müller

Heinz Schütte: Was ist evangelisch? Fragen zur Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft. MuNe-Verlag, Paderborn, 2006. ISBN 3-933425-41-7; 64 S.; 4,80 Euro.

Heinz Schütte: Martin Luther und die Einheit der Christen. MuNe-Verlag, Paderborn 2007. ISBN 978-3-933425-48-5; 58 S.; 4,80 Euro.

Die Ökumene beschert uns gegenwärtig buchstäblich ein „Wechselbad der Gefühle“: Viele lässt mittlerweile das Thema der christlichen Einheit schlichtweg kalt, andere diskutieren heiß, wie sich die Wünsche nach konfessioneller Identität einerseits und Gemeinschaft der Christen andererseits miteinander vereinbaren lassen. Im Zuge einer „Ökumene der Profile“, die den Anspruch erhebt, beides zusammenzubringen, werden derzeit namentlich in Deutschland viele Dialogergebnisse, die von der vorausgehenden Ökumenikergeneration erarbeitet worden sind, wieder kritisch angefragt oder gar rundweg abgelehnt. Häufig geschieht das unter Berufung auf Zitate Luthers und anderer Reformatoren.

Dass solche Entwicklungen den jüngst verstorbenen Heinz Schütte, einen der „großen alten Männer“ der Ökumene, nicht kaltlassen, liegt auf der Hand. Ein Theologe, der sich schon vor vierzig Jahren in seiner Dissertation intensiv mit dem Protestantismus und nicht zuletzt mit der Person

Luthers befasst hat, muss geradezu in der gegenwärtigen Situation intervenieren. In diesem Sinne hat Schütte nun im Abstand von etwa einem Jahr zwei Bändchen vorgelegt:

In „Was ist evangelisch?“ (2006) wendet sich Vf. der Frage „Welcher Luther?“ zu, wobei er sich gegen Tendenzen wendet, den Reformator auf seine antipäpstlichen Schriften einzuzugrenzen. In „Welche Einheit?“ will er einer einseitigen „Protestantisierung der Ökumene“ wehren; danach befasst er sich mit dem protestantischen Verständnis von Ordination und Amt sowie mit dem Bibelverständnis („sola scriptura“).

Ein Jahr später betrachtet Schütte in seinem Nachfolgebändchen „Martin Luther und die Einheit der Christen“ (2007) den Reformator aus verschiedenen Blickwinkeln: als den „antikatholisch gedeuteten“, als ökumenisch bedeutsamen „Zeugen Jesu Christi“, als „offen für die evangelisch-katholische Einheit“ sowie nicht zuletzt hinsichtlich Luthers Stellungnahme zu den kirchlichen Konzilien im allgemeinen und zu deren Irrtumslosigkeit im Besonderen. Anhand dieses letzten Aspektes stellt Vf. abschließend die Frage, die den heimlichen Titel all seiner Ausführungen darstellen könnte: Sind die Verantwortlichen im ökumenischen Dialog „bereit zur Versöhnung“?

Beide Publikationen sind im Grunde von dem Streben geprägt, der gegenwärtigen Häresis in der Ökumene zu wehren: willkürlicher, einseitiger Auswahl einzelner Aspekte unter Hintanstellung der ebenfalls vorhandenen komplementären Positionen. Schütte nennt die katholische Argumentation unumwunden, stützt sie aber hauptsächlich auf sowohl protestantische als auch ökumenische Texte und Äußerungen. Wie ein roter Faden zieht sich durch seine Ausführungen die Forderung, nicht eklektizistisch, sondern ganzheitlich vorzugehen: den ganzen Luther, das ganze Corpus der Bekenntnisschriften, die ganze Szene gegenwärtiger evangelischer und ökumenischer Theologie in den Blick zu nehmen.

Jedem, der sich in aller Kürze über entscheidende „Knackpunkte“ des evangelisch-katholischen Gesprächs informieren will, seien diese beiden kurzen (und somit auch kostengünstigen) Bändchen hiermit nachdrücklich empfohlen. Es wäre bedauerlich, wenn die aufschlussreichen Darlegungen genau dem Mechanismus zum Opfer fielen, den Sie „dingfest machen“: der willkürlichen Ausblendung unliebsamer Fakten mit dem Ergebnis eines einseitigen, unausgewogenen Bildes Luthers und der Reformation.

Dr. Raimund Lülldorff

Susanne Moll: Jugendgottesdienste. Modelle und Impulse. Herder Verlag, Freiburg 2007. 80 S.; 9,90 Euro.

Die Autorin, Susanne Moll, (jahrelang in der verbandlichen Jugendarbeit tätig; nun Referentin im Bereich Liturgie und Spiritualität des Bistums Aachen) legt in ihrem kleinen Buch neun Gottesdienstmodelle vor, mit denen sie von und mit Jugendlichen „Sehnsucht nachspüren und Sinn buchstabieren“ möchte.

Die Grundentscheidung ist eindeutig: sie traut jungen Leuten heute noch zu, offen und zugänglich für eigene, zeitgemäße Gottesdienste zu sein.

Dabei nutzt sie gängige Gottesdienstformen und traditionelle Gebetszeiten der Kirche („Tagzeitenliturgie“); versucht also, einen – alten – Schatz zu heben.

Das bestimmt die möglichen Zielgruppen, für die diese Jugendgottesdienste empfehlenswert sind: die Jugendlichen sollten sich untereinander kennen oder Erfahrungen mit traditionellen Formen und Gebetszeiten der Kirche haben.

Die neun Modelle und Impulse sind abwechslungsreiche und unterschiedliche Ausgestaltungen an Formen und zeitlichen (Einsatz-)Möglichkeiten: Zwei Morgengebete als Morgengruß mit Körperübungen oder mit Psalmgebeten, zwei kurze Mittagsimpulse mit Kurzgeschichten, Abendgebete mit Besinnungsrunden zu ausgewählten Psalmenversen, Nachtmeditationen mit Kerzenlichtern, ein Jugendgottesdienst, der sowohl als Wortgottesdienst als auch als Eucharistiefeier gefeiert werden kann.

Psalmen sind die biblischen Texte, die vorrangig eingebracht werden („dem Wort Gottes trauen“).

Jedem Kapitel ist eine Checkliste vorangestellt, um die – manchmal aufwendigeren – Vorbereitungen, thematischen Einsatzmöglichkeiten oder Variationen zu beschreiben.

Die hier gesammelten Modelle sind alle praxiserprobt. Sie sind für durchaus viele Situationen von Jugendkreisen, Fahrten, Seminaren, Workshops bis hin zu klassisch-liturgischen Jugendangeboten.

So locken diese Jugendgottesdienste, sie anzuwenden, sich auch auf manche vielleicht unvertraut scheinende Gelegenheit einzulassen. Das macht zugleich den Reiz des Buches aus: sowohl Vorgaben als auch Elemente zu übernehmen, als auch den eigenen Gruppen und Einsatzzeiten anzupassen.

Schade ist nur, dass bei der aufwendigen und genauen Beschreibung und dem Abdrucken fast aller Texte und Gebete leider manche Lieder nur angegeben sind und noch aus den zitierten Liederbüchern herausgesucht werden müssen.

Neue und abwechslungsreiche Anregungen wird jeder finden, der frische Impulse für jugendspirituelle Gottesdienste sucht.

Christoph von der Beek

Unter uns

Auf ein Wort

Zum Wesen der Versuchung gehört ihre moralische Gebärde: Sie lädt uns gar nicht direkt zum Bösen ein, das wäre zu plump. Sie gibt vor, das Bessere zu zeigen: die Illusionen endlich beiseitezulassen und uns tatkräftig der Verbesserung der Welt zuzuwenden. Sie tritt zudem unter dem Anspruch des wahren Realismus auf: Das Reale ist das Vorkommende – Macht und Brot; die Dinge Gottes erscheinen demgegenüber als unreal, eine Sekundärwelt, derer es eigentlich nicht bedarf.

Es geht um Gott: Ist er der Wirkliche, die Wirklichkeit selbst, oder ist er es nicht? Ist er der Gute, oder müssen wir das Gute selber erfinden? Die Gottesfrage ist die Grundfrage, die uns an den Scheideweg der menschlichen Existenz stellt.

Joseph Ratzinger, Papst Benedikt XVI.

Jesus von Nazareth,
Freiburg u.a. 2007, 57

Berliner Schulkindern „aufs Maul geschaut“

- Im Unterricht war von einem fremden Beichtvater die Rede. Sagte ein Mädchen: „Ih! Ein Fremder!“
- Bei der Nacherzählung der Pfingstgeschichte sagte ein Junge: „Jerusalem war voller Landstreicher.“ Der Kaplan war verwundert: „Wie kommst du denn darauf?“ Beim Nachlesen der Schulbibel wurde es klar: „Leute aus den Landstrichen Lybiens nach Zyrene hin ...“

- 1968 – knapp sieben Jahre nach Errichtung der Berliner Mauer. Frage: Was heißt eigentlich Nächstenliebe? Sagt ein Neunjähriger, im Osten: „Ja, ein Mann ist verheiratet, lässt sich scheiden, geht nach dem Westen und heiratet die Nächste.“
- Eine Zeitlang nach der Einführung der Volkssprache in der Sonntagsmesse sagte ein Junge: „Ich werde mal Priester. Was Sie so sagen, was Sie in der Messe sagen, das kann ich schon alles auswendig.“ Sagte ein anderer: „Bis du groß bist, ist alles wieder anders!“
- Es war im Advent. Ein Junge, der oft zur Ruhe gemahnt werden musste, war heute sehr lieb. Der Kaplan wollte ihn loben und fragte ihn, ob er einen guten Adventsvorsatz gefasst habe. Da antwortete der Junge erstaut: „Nein, aber ... Ach, heute ist mir nicht gut!“
- Zum Schutzengel kann man unterschiedlich beten. Morgens: „An diesem Tag, ich bitte dich ...“, abends: „In dieser Nacht, ich bitte dich ...“ Sagte ein Junge: „Am Tag verteidige ick mir alleene.“
- Mutter und Söhnchen waren nicht oft in der Kirche, heute war aber ein besonderer Anlass. Söhnchen fragte, nach vorne zeigend: „Ist das da der Gott?“ Mutter wollte jetzt nicht groß diskutieren und schüttelte nur den Kopf. Darauf das Söhnchen: „Ach, du weest det ooch nich so jenu.“
- Beichtunterricht. „Auch der Priester geht beichten. Ob der Papst auch beichtet?“ „Na, der hat das ja wohl erfunden.“

Pfr. i.R. Ernst Dickenscheid, Michendorf

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