

---

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

---

**März 3/2008**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Alois Jansen  
Unterwegs zu Gott 65

---

Heiner Koch  
Über die Gotteserfahrung am Karsamstag 67

---

Klaus Pfeffer  
Eine Brücke in die Gesellschaft 71

---

Tom Döker  
Das „Kleine Kulinarische Kirchen-Kino“ 78

---

Patrik C. Höring  
Firmung 81

---

Gunda Werner  
Nachtzug nach Lissabon 88

---

Literaturdienst: 93

---

Christian Herwartz: Auf nackten Sohlen

Peter Seewald: Kult

Marius Johannes Bitterli: Das Priesterseminar

Karolin Küpper-Popp: Offene Bildungsarbeit im Hospiz

---

G 3212 E

PASTORALBLATT

### **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Msgr. Dr. Alois Jansen, Danziger Str. 52 a, 20099 Hamburg |  
Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |  
Pfarrer Klaus Pfeffer, Jugendhaus St. Altfrid, Charlotten-  
hofstr. 61, 45219 Essen | Tom Döker, Pappelweg 27, 50767  
Köln | Dr. Patrik C. Höring, Generalvikariat, Marzellenstr.  
32, 50668 Köln | Dr. Gunda Werner, Helmholtzstr. 20,  
40215 Düsseldorf

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](mailto: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

Alois Jansen

# Unterwegs zu Gott

*Gott, unser Vater.  
Du gibst dich uns Menschen zu erkennen  
im Schicksal Jesu von Nazareth.  
Als er von allen verlassen war,  
hast du ihn durch Leiden und Tod hindurch-  
geführt zum Leben.  
Lass uns glauben und vertrauen,  
dass auch wir in aller Bedrängnis und Not  
unterwegs sind zu dir  
mit unserem Herrn Jesus Christus,*

Auch in aller Bedrängnis und Not können wir den Weg zu Gott finden. Und wenn wir uns verlassen vorkommen, bleiben wir doch unterwegs zu Ihm, wenn wir auf Jesus Christus schauen, in dem Gott sich uns zu erkennen gibt.

Durch Leiden und Tod hat Gott ihn hindurch geführt zum Leben.

Es gibt einen Artikel im Apostolischen Glaubensbekenntnis, der Fragen in mir aufwirft, der mir aber auch Trost geben kann.

Da heißt es von Jesus Christus: er ist hinabgestiegen in das Reich des Todes.

Die lateinische Fassung aus dem Anfang des 4. oder 5. Jahrhunderts heißt: „descendit ad inferos“. Sie ist vielfach übersetzt worden: „Abgestiegen zur Hölle“.

Diese Übersetzung hilft mir nun zunächst überhaupt nicht. Im Hebräischen sind die *infera* oder *infernus* die „Unterwelt“, „sheol“. Das war der Ort für alle Verstorbenen, die Guten wie die Bösen. Dem lag das Weltbild der hebräischen Bibel von einem dreistöckigen Universum (Himmel, Erde, Unterwelt) zugrunde.

Also bin ich dankbar für die heutige Übersetzung im Apostolischen Glaubensbekennt-

nis: „Hinabgestiegen in das Reich des Todes“.

Wieso kann mir das weiterhelfen in meinem Beten?

Hilfreich und bedeutsam ist für mich die Deutung der alten Kirche: der auferstandene Christus hat den Toten, den Vätern, den Gerechten des Volkes Israels das Wort vom Leben gesagt und sie mit hinauf geführt ins Himmelreich, ins Reich Gottes.

Eine Glaubensaussage für die Heilsmöglichkeit der vorchristlichen und dann auch der nicht christlichen Menschheit.

Die Heilsmöglichkeit wird auch denen zugesagt, die nicht an Christus glauben. Alle aber können durch Christi Tod und Auferstehung das Heil und das endgültige Leben erlangen.

Eine zweite Deutung ist mir genauso wichtig.

Im Augenblick des Todes sagt Jesus den Ruf: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“.

Jesus hat im Tod die Verlassenheit und Einsamkeit der ganzen Menschheit erfahren. Es sind die Anfangsworte des 22. Psalmes. Er endet mit dem Lobpreis der Größe Gottes.

Es gibt eine Einsamkeit und Verlassenheit, in die kein Du mehr hinein reicht, um sie zu verwandeln.

Solche Einsamkeit und Verlassenheit nennen die Theologen die Hölle. Auch moderne Schriftsteller, wie Satre, haben darüber gesprochen.

In der Tat, es gibt eine Tür, durch die wir nur einsam schreiten können: das Tor des Todes.

„Alle Furcht ist im letzten die Furcht (vor dieser Einsamkeit“ (Joseph Ratzinger).

Den Tod und diese letzte Einsamkeit nennt das Alte Testament „SCHEOL: Tod, Unterwelt, Schattendasein.

Der Tod ist die Einsamkeit schlechthin. Den Weg in diese letzte Einsamkeit können Angehörige und Freunde mit ihrer Liebe begleiten und erträglicher machen.

Jene letzte Einsamkeit aber, in die die Liebe nicht mehr vordringen kann, ist die Hölle

Damit sind wir wieder beim Glaubensartikel vom Abstieg in die Hölle oder Abstieg in das Reich des Todes.

Christus hat das Tor unserer letzten Einsamkeit durchschritten. In seiner Passion ist er eingetreten in diesen Abgrund unseres Verlassenseins. Wo uns keine Stimme mehr erreichen kann, da ist Er.

Damit ist die Hölle überwunden, oder genauer: der Tod, der vordem die Hölle war, ist nicht mehr: Weil nun durch den Tod Jesu, durch sein Hinabsteigen in das Reich des Todes, das Leben erstanden ist und uns in unserem Tod die Stimme seiner Liebe erreicht.

Denn aus Liebe zu uns ist er hinabgestiegen in das Reich des Todes.

Nur noch die gewollte Selbstverschließung ist jetzt Hölle. Das Sterben aber ist kein Weg mehr in die eisige Einsamkeit. Die Pforten der Scheol, der Unterwelt, des Schattendaseins, des Todes sind geöffnet. Weil Jesus aus Hingabe und Liebe hinab gestiegen ist in die Verlassenheit des Todes, ist nun der Tod für uns Hinübergang ins Leben, Tor und Tür zum Leben.

Deshalb sind wir in aller Bedrängnis und Not „unterwegs zu dir“, weil Jesus uns durch Leiden und Tod hindurchführt zum Leben.

Daran glauben und darauf vertrauen wir.

## **Liebe Leserinnen und Leser,**

die Heilige Woche steht vor der Tür. Sie ist Anlass, in aller österlichen Ausrichtung nicht die Gottesnacht des Karsamstags zu vergessen. Ihr sind die Ausführungen von **Weihbischof Dr. Heiner Koch** aus Köln gewidmet, die einer Betrachtung anlässlich eines Oasentags mit Priestern entstammen, aber Fragen und Erfahrungen berühren, die jeden Glaubenden einholen können.

**Pfarrer Klaus Pfeffer**, Jugendpfarrer im Bistum Essen und Leiter der Jugendbildungsstätte St. Alfrid, stellt diesmal auf dem Hintergrund seiner Erfahrung als Rundfunkbeauftragter Chancen und Herausforderungen der Verkündigung im Radio vor. Von den Erkenntnissen kann auch profitieren, dessen Verkündigungsort die Kanzel ist.

Vom Medium Radio zum Medium Film führt der Beitrag von Pastoralreferent **Tom Döker** aus Köln, der von einem Projekt mit cineastischem Einsatz samt kulinarischer Garnitur in seinem Seelsorgebereich berichtet.

Einigen, nicht nur verheißungsvollen, Neuansetzten im Bereich der Firmkatechese geht **Dr. Patrik C. Höring**, Referent in der HA Jugendseelsorge des Generalvikariates Köln, nach.

**Dr. Gunda Werner** schließlich, Mitarbeiterin im ZdK, wertet unter theologischen Perspektiven ihre Lektüre eines Bestsellers der jüngeren Zeit, des Philosophen und Literaten Pascal Merciers Roman „Nachtzug nach Lissabon“ aus.

Mit meiner Betrachtung zum Kreuzes-Titulus auf der letzten Seite wünsche ich Ihnen gesegnete Kar- und Ostertage und grüße Sie herzlich

Ihr



Gunther Fleischer

Heiner Koch

# Über die Gottes- erfahrung am Karsamstag

---

*„Wirklich, der Herr ist an diesem Ort,  
und ich wusste es nicht“  
(Gen 28,16)*

„Nichts soll dich ängstigen, nichts dich erschrecken.

Alles geht vorüber. Gott allein bleibt derselbe. Wer Gott hat, der hat alles. Gott allein genügt.“

Gottlob, es gibt Zeiten in unserem Leben, wo wir solche Sätze der heiligen Teresa von Avila mit tiefer Gewissheit aussprechen können: „Alles geht vorüber. Gott allein bleibt derselbe. Wer Gott hat, der hat alles. Gott allein genügt.“

Es gibt Tage und Momente, in denen wir vollkommen sicher sind, dass Gott uns ganz nahe ist, Augenblicke, in denen wir spüren, dass er die Fülle des Lebens ist, in der wir leben und der wir uns verdanken. Solche Augenblicke dringen uns innerlich zum Lobpreis Gottes und zur dankbaren Anbetung. Es sind gleichsam Stunden der Verklärung, Zeiten, in denen wir wie die Jünger Hütten bauen wollen, um solche Erfahrungen der Nähe Gottes festzuhalten.

Aber wir können auch in ganz andere Situationen geführt werden, in geradezu dramatische Zeiten unserer Gottesbeziehung, in denen wir mit Gott ringen, in denen wir mit Gott nicht klar kommen, in denen wir ihn nicht begreifen, vielleicht sogar an seiner Existenz zweifeln und doch ihn zugleich in eine uns schier unbegreifliche Situation hineinzingen wollen: Warum führt Gott mich auf diesen Weg, führt er mich überhaupt?

Warum lässt Gott soviel Leid unschuldiger Menschen zu? Die große Frage der Theodizee bleibt seit Menschengedenken und seit die Menschen Gottes gedenken. „Werden wir eines Tages wissen, warum wir so viel gelitten haben?“, fragt Anton Teschow. Das Leid vieler Menschen schreit nicht nur gen Himmel, sondern im Munde auch vieler Menschen gegen den Himmel. Es fällt ihnen schwer, in solchen dunklen Situationen an Gott zu glauben und zu beten: „Wer nur den lieben Gott lässt walten“.

Vor einiger Zeit las ich in der Zeitung eine Todesanzeige: „In tiefer Trauer nehme ich Abschied von meinem geliebten Mann .... und von einem Gott, dem ich gestehe, dass ich nicht verstehe, warum er so viel elendes Leid zulässt“. Es ist noch nicht lange her, da begegnete ich einer Frau, 40 Jahre alt, Mutter von fünf noch kleinen Kindern. Sie hatte wenige Tage vorher ihren Mann begraben, den sie ein Jahr lang in seinem Sterbeprozess begleitet hatte und dessen Körper durch einen Gehirntumor immer mehr gelähmt wurde. „Sechs mal fehlt er uns zu Hause, sechsmal leiden wir, die wir zurückgeblieben sind. Das Schlimmste für mich aber war, als mein jüngster Sohn eines Abends sich weigerte zu beten, auf das Kreuz zeigte und sagte: ‚Mit dem will ich nichts mehr zu tun haben‘. Er hat den Papa sterben lassen.“

Es ist unendlich schwer, die Unbegreiflichkeit Gottes in solchen Situationen auszuhalten. Dass Gott uns nahe ist, dass er unser Mitmensch geworden ist, dass er mit uns auf unserem Lebensweg geht, an dieses Spezifikum der christlichen Botschaft haben wir uns vielleicht schon gewöhnt, vielleicht auch schon zu sehr gewöhnt, um die andere Seite Gottes noch genügend wahrzunehmen und für wahr zu nehmen: dass Gott größer ist als all unser Denken, Wissen und Verstehen, dass wir ihn nie begreifen werden, ihn, den unendlichen und erhabenen Gott, den wir nie in den Griff bekommen und nie in Begriffe zwingen können, der immer größer sein wird als alle menschliche Vorstellungskraft, den wir deshalb manchmal

nur aushalten können in der Hoffnung, dass er in aller Unbegreiflichkeit doch ein uns guter Gott ist, der uns trägt und führt, auch wenn wir ihn nicht spüren und seinen Schutz und sein Geleit in mancher Phase unseres Lebens nicht erfahren.

Aber es kann noch schlimmer kommen: im Hader mit Gott ist er uns doch immer noch irgendwie nahe, im Ringen und Streiten mit ihm stehen wir immer noch in der Berührung mit diesem unbegreiflichen Gott. Aber es gibt Situationen, in denen wir mit Gott nicht einmal mehr ringen können, weil Gott in unserem Leben überhaupt nicht mehr dazusein scheint, in denen nur noch die große Leere existiert, die scheinbare Nichtexistenz Gottes, von dem unser Glaube bekennt, dass er doch die volle Existenz allen Lebens sei. In seiner „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“ lässt der Dichter Jean Paul Christus in seiner so furchtbaren Gottlosigkeit zu Wort kommen. „Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels; aber es ist kein Gott. Ich stieg herab, soweit das Sein seine Schatten wirft, und schaute in den Abgrund und rief: Vater, wo bist Du? Aber ich hörte nur den ewigen Sturm, den niemand regiert, und der schimmernde Regenbogen aus dem Westen stand ohne eine Sonne, die ihn schuf, über dem Abgrunde und tropfte hinunter. Und als ich aufblickte zur unermesslichen Welt nach dem göttlichen Auge, starrte sie mich mit einer leeren bodenlosen Augenhöhle an. ... Es kommt kein Morgen und keine heilende Hand und kein unendlicher Vater!“

Die Erfahrung der Leere, die Erfahrung der Zeit, in der es keinen Gott zu geben scheint, die Erfahrung des Totseins des Sohnes Gottes, es ist die Erfahrung des Karsamstags: Ich rufe nach Gott, niemand antwortet mir. In eindrucksvoller Weise hat die Kirche die Erfahrung der Zeit nach dem Tod des Sohnes Gottes am Kreuz, die Zeit nach dem Karfreitag, im Karsamstag verdichtet. Es ist der Tag der Schmucklosigkeit und der Entblößung. So ausführlich die Evangelien das

Leiden Jesu bis zu seinem Tod und Begräbnis schildern, so schweigsam werden sie für die Zeit zwischen Grablegung und Auferstehung. Was soll man in dieses Schweigen, in das Nichts dieses Tages auch noch hinein sagen. Es ist der Tag der Wortlosigkeit: alle Wörter sind abgegriffen und können nicht helfen, das Wort des Vaters ist verstummt. Am Karsamstag scheint die ganze Lebensdimension, die sich mit der Liebe Jesu bis zum Tode am Kreuz zu öffnen schien, wieder zusammengebrochen und verschlossen. Der Karsamstag ist der Tag des Nullpunkts. Der Tod scheint an diesem Tag stärker zu sein als das Sein Gottes. „Abgestiegen zu der Hölle“. Eindrucksvoll schildert das Alte Testament immer wieder diesen Ort der Gottlosigkeit, den Ort des Dunkels und des Todesschattens (Job, 10,21,17, 13) und des Staubes (Job 17,16; Psalm 30,10). Wenn es dort „oben leuchtet“, ist es wie tiefe Nacht (Job 10,21). Hier herrscht pure Gottesferne, in der man der Fürsorge des Herrn entzogen ist (vgl. Ps 88,6) und nichts mehr von seiner Güte erhoffen kann (vgl. Jes. 38,18). Man lobt dort Gott nicht mehr (Psalm 6,6; Jes 38,18), alle Kraft und Vitalität ist gestorben (Jes 14,10). Hier ist nur noch radikale Einsamkeit, vollständiges Verlassensein, Sieg des Nicht-Seins über das Sein. Hier ist auch der Ort des radikalen Widerspruchs zum Wesen des Menschen, das ja immer auch Mit-Sein bedeutet. Wenn Menschen nicht mehr den geringsten Sinn in ihrem Leben sehen und keine Hoffnung in die Zukunft wagen, wenn sie wie Judas von ihrer Schuld so erdrückt werden, dass es keine Hoffnung auf Vergebung zu geben scheint, wenn die Erschöpfung und Enttäuschung unser Leben so umgreift und durchdringt und alles vergebens zu sein scheint, wenn ich enttäuscht bin und keinen Trost mehr wahr- und annehmen kann, nicht von Gott und den Menschen, wenn ich nur noch Schmerz und Leid erfahre, dann ist das Leben zur Hölle geworden.

Ist dieser Raum der totalen Leere auch der Raum der Gottlosigkeit und deshalb eben der Raum des Sieges der Hölle? Ist er die Sphäre des unüberwindbaren Todes und der

unverrückbaren Einsamkeit schlechthin? Ist das die Nacht, in deren Verlassenheit keine Stimme mehr hinabreicht? Der Karsamstag verkündet den Abstieg Gottes in diese Hölle. Christus hat das Tor unserer letzten Einsamkeit durchschritten, er ist eingetreten in diesen totalen Abgrund unseres Verlassenseins. Hinabgestiegen in die Hölle. Es klingt paradox, ja es ist paradox, aber es ist doch eine Wirklichkeit: Wo uns keine Stimme mehr erreichen kann, wo kein Mitsein mehr ist, wo nur noch Leere ist, wo nur noch Nicht-Gott-Sein ist, da ist seit Karsamstag ER, Gott: mitten im Tod ist Leben, mitten in der Verlassenheit Liebe. Das Sterben ist kein Weg mehr in die eisige Einsamkeit, die Pforten der Hölle sind geöffnet, wie es im Matthäus-Evangelium heißt: „Die Gräber öffneten sich“ (Mt 27,52). Nur noch die selbst gewollte Selbstschließung ist jetzt Hölle oder, wie die Heilige Schrift sagt, zweiter Tod (Apg 20,14). Christus „ging hin zu den Seelen im Kerker und hat ihnen gepredigt“ (1 Petr 3,19). Ein Toter weilt – einsam wie alle Toten – unter den Toten, aber weil er, Gott selbst, „der einzig schuldlos aus reiner Liebe Gestorbene mit ihnen weilt, solidarisch ihrem Schicksal, wendet sich im tiefsten Schweigen der Sinn des Todes: in dem Einen hat der Tod die Bedeutung, die Ausdruckskraft der absoluten Liebe gewonnen, ... letzter Ernst der absoluten Selbst – Hingabe“<sup>1</sup> Hier geschieht wirklich das Mit-Einsam-Sein Gottes, hier geschieht die „letzte Ausdehnung Gottes“ (Hans Urs von Balthasar). Tiefer als Gottes Sohn kann niemand steigen, radikaler niemand das Nicht-Sein mit seinem Mit-Sein füllen. Selbst die Hölle wird von ihm erfüllt. So wird die Hölle „obchon sie der Ort der Verworfenheit ist, ein christologischer Ort“<sup>2</sup>. Der Karsamstag bezeugt den Gang der Liebe Gottes „bis ans Ende“ (Joh 13,1). Deshalb spricht Papst Benedikt XVI. vom „großem Karsamstag“, weil Gott auch in diesem „Niemandland der Einsamkeit“ zu finden ist<sup>3</sup>. Tiefer konnte Gott nicht mehr steigen, radikaler die Macht des Todes, die Macht der Hölle, die Macht der Einsamkeit nicht aufgebrochen werden. Eindrucksvoll

hat Gregor der Große dies umschrieben: „Christus ist in die letzten Tiefen des Meeres abgestiegen, als er die unterste Hölle betrat. Sie war ein Kerker, aber Gott machte diesen Abgrund zum Weg“<sup>4</sup>. Seitdem gibt es das Heil im Unheil, das Wort im Schweigen, das Licht in der tiefsten Dunkelheit, die Liebe in der radikalsten Einsamkeit, das Leben im Tod. Seitdem können wir die Erfahrung des Jakob teilen, dem mitten in seiner völlig verzweifelten und vereinsamten Lage – ihm blieb nur das Campieren auf freiem Feld mit einem Stein unter dem Kopf – Gott ein Zeichen seiner Nähe und Gegenwart schenkt: die Leiter. Jetzt konnte Jakob bekennen: „Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht“ (Gen 28.16). Doch während in Jakobs Einsamkeit nur Engel auf- und niedersteigen, ist es am Karsamstag Gott selbst, der die Einsamkeit aller Verzweifelten und Toten nicht nur sozusagen besucht, sondern sie „im Fleische“ teilt. Seitdem gilt für die Hölle im Reich des Todes wie auch die vielen Höllen, die Menschen mitten im Leben durchleiden, das Bekenntnis des Jakobs: „Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wusste es nicht“ (Gen 28, 16).

Im Karsamstag fallen Karfreitag und Ostersonntag gleichsam zusammen. Beide Wirklichkeiten sind voll da, präsent. Diese unendliche Spannung gilt es am Karsamstag auszuhalten, weil beides wahr ist, die Erfahrung der radikalen Einsamkeit und Verlassenheit und die Wirklichkeit der Nähe Gottes mitten in dieser Gottlosigkeit des Todes.

Für uns als Christen hat dieses Geheimnis des Karsamstags tiefe Konsequenzen:

Es kann in unserem Leben immer Momente der Leere geben, in denen wir Gott nicht spüren, ja, wo uns nichts mehr an Gott zu erinnern scheint. Uns bleibt dann nur der nackte Glaube übrig, der Sprung des Glaubens, für den es keine Nebengründe wie etwa das Gefühl und den Intellekt, die Gemeinschaft oder die Gewohnheit mehr gibt. Dann helfen auch keine suggestiven, religiösen oder psychologischen Methoden, dann bleibt nur die Entscheidung zu einem

Glaubensbekenntnis, in dem es nichts mehr gibt als das: Ich glaube trotzdem gegen alle Leere an Erfahrungen, ich glaube allein um Gottes willen. Vielleicht sind wir gerade in jenen Momenten aber dann ganz nahe dem Schrei des am Kreuz sterbenden Christus, „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“. In diesem Augenblick durchlebte der Gottessohn die tiefste Hölle des Todes und der Gottferne. In solchen Augenblicke erleben auch wir die Nacht des Glaubens, in die der Glaube führen kann, in der wir Gott nicht mehr sehen und erfahren und in der er uns zumutet, ihm durchaus nahe, aber ohne Berührung seiner Größe zu verharren. Es ist wohl wahr, dass wir ins Leid und in die Versuchung geführt werden können in solchen Stunden fehlender Begeisterung und großer menschlicher und priesterlicher Enttäuschungen und Einsamkeiten. Vielleicht ist uns der Karsamstag gerade in jenen Stunden der tragende Tag des Kirchenjahres auf dem Weg unserer Berufung.

Es scheint mir theologisch und existentiell gefährlich zu sein, wenn wir den Karsamstag liturgisch übergehen und verwässern, indem wir ihn nur noch als freien Tag sehen, an dem wir zwischen Karfreitag und Ostern den Blumenschmuck für die Osternacht herrichten. Wir berauben so den Karsamstag seiner spirituellen Substanz, die gerade in Tagen der Leere so sehr tragen kann.

In solchen Zeiten ist es für unseren Glauben überlebenswichtig, das ganz einfache, aber so nahrhafte Schwarzbrot christlichen Glaubens zu essen: Gottes Wort zu hören, auch wenn wir im Moment vielleicht nicht viel mit ihm anfangen können; die Sakramente zu empfangen, unabhängig von allen Empfindungen; uns tragen zu lassen von jenen einfachen Gebeten die wir vielleicht in jenen Situationen nicht mit unserem Herzen füllen können, von jenen Gebeten, in denen wir uns aber getragen wissen von den Tausenden von Betern, die diese gleichen Gebete sprechen und uns in ihnen mittragen: das schlichte Stoßgebet, das einfache Vater unser, das Stundengebet, das die Kirche auch und gerade am Karsamstag als einzi-

gen liturgischen Vollzug setzt. Dieses spirituelle „Schwarzbrot“ kann uns tragen.

Die Karsamstage unseres Lebens sind auch Tage der Stellvertretung, an denen wir erfahren, dass das Geheimnis der Kirche das Geheimnis der Stellvertretung ist: In jenen Stunden, in denen ich Gott nicht mehr spüre und in denen ich nicht mehr zu IHM beten kann, wenn alle Worte fehlen, und ich nichts mehr von Gott zu hören meine, dann trägt mich doch die Gemeinschaft derer, die seiner Nähe vertrauen und die seine lebendige Wirklichkeit erfahren. So wie ich als Priester und Diakon zu anderen Zeiten auch stellvertretend für die Bete, denen das Gebet, aus welchen Gründen auch immer auf den Lippen erstirbt, so darf ich mich in Zeiten meiner Dürre getragen wissen von dem Gebet der Kirche und durch das Gebet meiner Mitbrüder. In solchen Stunden ist es wichtig zu wissen, dass wir eine sakramental verbundene Gemeinschaft sind und nicht eine Ansammlung von nebeneinander -funktionierenden pastoralen Facharbeitern.

Vielleicht gewinnt in dieser Leere, in der wir Gott nicht mehr spüren, die Anbetung wieder ihre große Tiefe. Ich darf da sein vor ihm als der arme, leere, hilflose Mensch, der ich immer und allzeit schon bin. Selbst in diesen Stunden der Erfahrung der scheinbaren Abwesenheit Gottes stelle ich mich vor ihn hin und bin und bleibe einfach da. Ich kann nichts mehr sagen und tun, als einfach vor ihm da zu sein. Aber das genügt. Der nackte Glaube des Karsamstag wird so zur wahren Anbetung: Wo nichts mehr mich zu tragen scheint, da bist und bleibst du, Gott, der Gott für mich, für uns, der Gott, der hinabgestiegen ist auch in meine Hölle.

#### **Anmerkungen:**

- <sup>1</sup> Hans Urs von Balthasar: Hinabgestiegen in das Reich des Todes München 1982, 7.
- <sup>2</sup> Hans Urs von Balthasar: Pneuma und Institution, 444.
- <sup>3</sup> Joseph Ratzinger: Meditation für die Karwoche, Freising 1969, 25.
- <sup>4</sup> Hans Urs von Balthasar, 169.



# Eine Brücke in die Gesellschaft

## Die Chancen der Verkündigung im öffentlich-rechtlichen Hörfunk

### 1. Eine unsichtbare Gemeinde von erstaunlicher Größe

#### 1.1 Kirche im Radio: „Das ist für mich wie ein Ritual“

„Hoffentlich schaffen die das im Radio nicht ab, das ist mir nämlich jeden Sonntag wichtig“, appelliert die Dame am Telefon, die nach der WDR-Liveübertragung einer Sonntagsmesse aus Oberhausen das Hörertelefon nutzt. Sie gehört zu den zahlreichen Anrufern, die Sonntag für Sonntag ein Beweis dafür sind, dass es neben den sichtbaren Gemeinden in den Kirchengebäuden eine weitere „unsichtbare“ Gemeinde gibt, die eine erstaunliche Größe hat: Sie sitzen in ihren Wohnungen, schalten sonntags gezielt um 10 Uhr den Hörfunk ein, zünden oft dazu eine Kerze an und lassen – wenn sie alt oder krank sind – die Krankenkommunion aus ihrer Gemeinde auch gerne nahezu zeitgleich kommen.

Die Rundfunkgottesdienste im öffentlich-rechtlichen Radio sind ein nicht zu unterschätzender Dienst. An jedem Sonntag ist über den Deutschlandfunk sowie die übrigen ARD-Sender sichergestellt, dass sowohl ein katholischer als auch ein evangelischer Gottesdienst auf diese Weise mitgefeiert werden kann. Sie sind Teil der sogenannten „Verkündigungssendungen“, die den Kirchen im Radio – rechtlich abgesichert – zustehen. Dazu gehören neben den Gottesdienstübertragungen die nicht weniger bedeutsamen geistlichen Beiträge, die nahezu täglich ausgestrahlt werden.

Die E-mail eines Hörers der WDR-Morgenandachten bringt auf den Punkt, wie wichtig die oft nur wenige Minuten dauernden Kirchenbeiträge sein können: „Jeden Morgen auf meiner Fahrt ins Büro höre ich die Morgenandacht. Das ist für mich wie ein Ritual. Ich freue mich einfach, wenn ein guter Gedanke dabei ist, der mich durch den Tag begleitet. Das ist nicht jeden Tag der Fall, nicht jede Andacht spricht mich an – aber manchmal tut sie mir gut. Und dafür bin ich dankbar!“

Wer schon einmal als Kirchenvertreter im Rundfunk eine Morgenandacht gesprochen hat oder mit der eigenen Gemeinde eine Gottesdienstübertragung durchführen konnte, wird es bestätigen: Kirchensendungen stoßen keineswegs auf taube Ohren. Im Gegenteil: Zahlreiche Hörerinnen und Hörer reagieren telefonisch, per Mail oder Brief. Sie bedanken sich, geben kritische Rückmeldungen, suchen Gesprächskontakt oder erbitten einfach Manuskripte zum Nachlesen.

#### 1.2 Erstaunliche Quoten:

*Bis zu 1,7 Millionen Hörer*

Die „nackten“ Zahlen der Einschaltquoten beeindrucken: Allein die Morgenandachten, die an den Werktagen täglich auf den WDR-Wellen 2 bis 5 jeweils zur „Primetime“ ausgestrahlt werden, erreichten nach den Zahlen der Media-Analyse<sup>1</sup> in den Jahren zwischen 2003 und 2006 etwa 1,38 bis 1,73 Millionen Hörer. Die Zahlen schwanken zwar, sind aber insgesamt relativ stabil. Die höchsten Einschaltquoten weist dabei WDR 4 (1 bis 1,2 Mio) mit deutlichem Abstand vor WDR 2 (290 bis 358 000) auf. Eher geringer sind die Zahlen bei WDR 3 (55 bis 96 000) und WDR 5 (40 bis 80 000). Insgesamt entsprechen diese Zahlen natürlich den Einschaltquoten des jeweiligen Senders zu der entsprechenden Tageszeit. Es lässt sich nicht darauf schließen, in welcher Weise die Radionutzer tatsächlich zuhören. Aber zumindest ist davon auszugehen, dass die Morgenandacht wenigstens die Chance hat, wahrgenommen zu werden.

Anders liegt der Fall bei den sonntäglichen Verkündigungssendungen auf WDR 5. Hier zeigen die Ergebnisse der Media-Analyse aus dem Jahr 2006 eine deutliche Steigerung der Einschaltquote zu den Zeiten der Verkündigungssendungen (Geistliches Wort, 8 bis 8.15 Uhr) und des Magazins der Redaktion „Religion-Theologie-Kirche“ (Diesseits von Eden, 8.15 bis 9 Uhr). Beim Geistlichen Wort und beim Gottesdienst schwanken die Zahlen allerdings stark zwischen 30 000 und 110 000 Hörern, liegen aber ebenfalls deutlich über der durchschnittlichen WDR 5-Quote. Es gibt also offensichtlich einen hohen Anteil von Menschen, die am Sonntag sehr gezielt die kirchlichen Sendungen einschalten, wenn auch nicht kontinuierlich.

Interessant ist auch die Quote der einzigen sonntäglichen Verkündigungssendung außerhalb von WDR 5: Zwischen 150 000 und 280 000 hören auf WDR 2 sonntags um 7.45 „Hör mal“. Hier ist schwer einzuschätzen, ob es sich um eine Stammhörerschaft oder ein Zufallpublikum handelt.

Die Zahlen sind für kirchliche Verhältnisse gewaltig: Eine Sprecherin der Morgenandacht erreicht theoretisch mehr Menschen, als beim Papstgottesdienst zum Abschluß des Kölner Weltjugendtages auf dem Marienfeld versammelt waren. Zwar muss offen bleiben, ob und wie diese Menschen über das Radio tatsächlich erreicht werden – aber zumindest besteht die Chance, sie zum Zuhören zu gewinnen.

## **2. Kirche auf dem „öffentlichen Forum“ der Gesellschaft**

Es scheint hier also durchaus gelungen, was die in der Folge des Konzils entstandene Pastoralkonstitution „Communio et Progressio“ 1971 eingefordert hatte. Sie verstand die Medien als „runden Tisch“ (Nr. 19) und „öffentliches Forum“ (Nr. 24) der Gesellschaft. Und auf diesem öffentlichen Forum sollte auch die Kirche vertreten sein,

um für das Evangelium zu werben und um zur Förderung der Menschlichkeit beizutragen. Mit diesem Dokument, für Ludwig Mödl ein „Markstein kirchlicher Medienreflexion“<sup>2</sup>, hatte sich eine Wendung in der Haltung der Kirche zu den Medien vollzogen. Aus den – wegen ihres Einflusses auf die Menschen – gefährlichen „Massenmedien“ wurden „soziale Kommunikationsmittel“, denen seither in der Weltkirche jährlich ein eigener Gedenktag gewidmet wird.

Das Bild vom „öffentlichen Forum“, auf dem miteinander kommuniziert wird, scheint mir auch angemessener als die überkommene Vorstellung von mächtigen Medien, denen die Hörerinnen und Hörer als ausgelieferte Rezipienten, nicht aber als Mit-Kommunizierende gegenüber stehen. Das öffentliche Forum dagegen macht deutlich, dass die Medien einen Ort gesellschaftlicher Kommunikation darstellen, in den sich die Kirche als Gesprächspartner kommunikativ hineinbegibt.

## **3. Radioverkündigung – Spagat zwischen Verkündigungsanspruch und Nähe zur Welt**

Im öffentlich-rechtlichen Rundfunk wird den Kirchen nach dem Willen des Gesetzgebers ein Platz auf dem öffentlichen Forum zugesichert: Verkündigungssendungen sind ein Recht der Kirchen – und sie liegen in ihrer eigenen Verantwortung, sind also unabhängig von den Redaktionen des jeweiligen Senders. Das ist ein beachtliches Privileg: Die Verkündigung der christlichen Kirchen gehört zur „Grundversorgung“ des öffentlich-rechtlichen Radios – sie ist ein „Standard“, der kontinuierlich und unabhängig von Marktinteressen oder Modetrends gesendet wird.<sup>3</sup>

Mit dem Anspruch, auf den sich die Kirchen berufen können, sind allerdings auch Anforderungen verbunden. Sie dürfen mit ihren Sendezeiten Glaubensverkündigung betreiben, aber keine Berichterstattung.

Letztere ist Aufgabe der Journalisten. Und: Indem sich die Kirchen auf ein fremdes Forum begeben, müssen sie sich den Rahmenbedingungen dieses Forums anpassen. Kirchliche Sendungen haben sich dem Profil des jeweiligen Senders anzupassen, ohne ihren Verkündigungsauftrag dabei aufzugeben. Im Gegenteil, denn es geht ja darum, die Hörerinnen und Hörer des jeweiligen Senders anzusprechen und zu gewinnen – und dazu bedarf es auch der Berücksichtigung des Senderprofils. Konkret bedeutet das: „Wenn ein öffentlich-rechtliches Programm aus Gründen der eigenen Überlebensfähigkeit ein jüngeres Publikum ansprechen will, darf das Wort zum Tag nicht im Sprachgestus der Sechzig- bis Siebzigjährigen daherkommen.“<sup>4</sup> Geschieht dies dennoch, wird das Verkündigungswort nicht ernsthaft wahrgenommen.

Das verlangt einen schwieriger Spagat von denjenigen, die im Radio den Glauben verkündigen wollen. Entsprechend unterschiedlich sind auch die Morgenandachten und Geistlichen Worte. In ihrer Vielfältigkeit spiegelt sich das Ringen um die Frage wieder, wie ich auf dem öffentlichen Forum einer pluralen Gesellschaft meiner Botschaft treu bleibe und dennoch der Vielfalt der Menschen gerecht werde, die ich zum Zuhören einladen will. Das führt oft zu Extremen: Da gibt es auf der einen Seite Morgenandachten, die aufgrund ihrer Sprache und ihres Inhalts allenfalls von kirchlichen Insidern verstanden werden können. Und auf der anderen Seite gibt es Beiträge, die zwar schön anzuhörende Lebensweisheiten vermitteln, aber nicht den Anspruch christlicher Verkündigung erkennen lassen.

Die Kunst der Radioverkündigung besteht aber darin, eine Balance zwischen diesen beiden Extremen zu finden. Als Christ und Kirchenvertreter soll ich von mir und meinem Glauben in einer Weise sprechen, die auch von Menschen verstanden wird, die dem christlichen Glauben und der Kirche distanziert oder gar fremd gegenüberstehen. Verkündigung im öffentlich-rechtlichen

Rundfunk ist insofern ein Brückenschlag zwischen Kirche und pluraler Gesellschaft. Damit kann sie gleichzeitig zu einem Übungsfeld für die gesamte kirchliche Verkündigungsarbeit werden – denn angesichts der zunehmenden Entfremdung weiter Teile der Gesellschaft vom kirchlichen Christentum wächst die Bedeutung einer Verkündigung, die nach Sprache und Formen sucht, um diese entfremdeten Menschen doch noch zu erreichen. Letztlich geht es also um eine „kommunikative Anschlussfähigkeit“ an die ganze Breite der Milieus einer differenzierten Gesellschaft.<sup>5</sup>

#### **4. Kriterien zur Verkündigung mitten in der pluralen Gesellschaft**

Verkündigung auf dem öffentlichen Forum der Medien hat also zwei Seiten zu berücksichtigen: Die eigene Botschaft und die Menschen, die sich auf dem Forum versammeln. Daraus ergeben sich einige grundsätzliche und auch sehr praktische Kriterien, die bei der Erarbeitung und der Präsentation von Verkündigungsbeiträgen im Hörfunk zu beachten sind. Zugleich sind diese Kriterien anregend für jegliche kirchliche Verkündigung, die sich missionarisch in die moderne, plurale Gesellschaft hineinbegeben will – und sich nicht in den elitären binnenkirchlichen Raum zurückzieht.<sup>6</sup>

##### *4.1 Mut zur eigenen Botschaft*

Medienvertreter betreiben zuweilen eine heftige Schelte an den Beiträgen der kirchlichen Verkündigungsprogramme. „Unprofessionelle Eiertänze“ werden da denjenigen vorgeworfen, die in ihren Morgenandachten vor allem eines vermeiden – sich als christliche Glaubensverkünder zu erkennen zu geben. Stattdessen würden Alltagserlebnisse erzählt, wobei „mit allen möglichen Tricks“ versucht werde, „den Absender unkenntlich zu machen“ – als ob sich der Prediger für seine Herkunft geniere.<sup>7</sup>

Es ist bemerkenswert, dass aus den Sendeanstalten die Ermutigung kommt, als Kirche

zu sich selbst zu stehen: „Verkündigungssendungen haben erst einmal Grundlagen des Glaubens zu vermitteln. Was die Schule nicht leistet, was vor leeren Kirchenbänken nicht möglich ist – der Rundfunk könnte es tun“, sagt ein Intendant einer öffentlich-rechtlichen Sendeanstalt.<sup>8</sup> Das deckt sich mit der Einsicht eines Theologen, der als wichtigstes Ziel kirchlicher Radioverkündigung fordert, die christliche Religion und ihre Besonderheiten darzustellen, „weil die Menschen informiert sein sollen über das, was unseres Glaubens ist, und weil es nötig ist, dies ins Wort zu bringen“<sup>9</sup>. Insofern dürfen und müssen christliche Verkündigungssendungen mehr sein als „allgemeine moralische Handreichungen“ und „Hinweise zur Lebensgestaltung“ – die finden die Hörerinnen und Hörer zuhauf an anderer Stelle.

#### 4.2 Mut zur Heiligen Schrift

Nachdenklich stimmt eine Beobachtung eines Medienvertreters: Ihm drängt sich der Eindruck auf, „als hätten viele Sprecher der Worte zum Tage nur flüchtige Bekanntschaft mit dem Alten oder dem Neuen Testament gemacht“<sup>10</sup>. Er bedauert, dass in vielen Beiträgen Alltagsgeschichten den Vorrang bekommen vor den Geschichten der Bibel. Denn gerade sie erfüllten ein wesentliches Kriterium für Radiotauglichkeit: Sie sind außergewöhnlich, nicht alltäglich – und dadurch anregend und animierend. Auch hier scheint es unter kirchlichen Verkündern wenig Zutrauen zu den Quellen des eigenen Glaubens zu geben. Der Medienvertreter hingegen ist davon überzeugt, dass die nichtchristlichen Radiohörer mehr Interesse „für den außergewöhnlichen Menschen Jesus Christus als für die Alltagserlebnisse des gerade amtierenden Sprechers“ hätten.

#### 4.3 Mut zu Kirchen-Schätzen

Aber nicht nur die Bibel bietet ein großes Reservoir an Verkündigungsthemen: Die Heiligen und großen Gestalten der früheren und neueren Kirchen- bzw. Christentums-geschichte, der Kalender der Fest- und Ge-

denktage sowie aktuelle kirchliche Ereignisse vermitteln wesentliche Teile der christlichen Botschaft. Auch hier sind Geschichten verborgen, die sich zu erzählen lohnen.

#### 4.4 Mut zur Menschen-Nähe

Möglicherweise liegt die Zurückhaltung mancher Glaubensverkünder in der Sorge begründet, mit ausdrücklichen Glaubensworten nicht anzukommen. Wer will schon dem Clicheé des Fernsehpredigers erliegen, das Otto Waalkes vor Jahren auf unnachahmliche Weise karikiert hat? Demzufolge redet der Prediger in einer Sprache und mit Inhalten, die voll sind von Floskeln, Leerformen, Banalitäten und lebensfernen Weisheiten.

Es geht aber gerade darum, die Bedeutung des Glaubens für das eigene Leben möglichst konkret zu vermitteln: „Wer verkündet, muss vom Leben sprechen.“<sup>11</sup> Das setzt voraus, sich in die möglichen Hörerinnen und Hörer hineinzusetzen, deren Fragen und Probleme, deren Lebensthemen und Gedanken zu kennen. Aus dieser Nähe zu den Menschen heraus entsteht dann eine Verkündigung, die christliche Glaubenswahrheiten und biblische Botschaften mit dem konkreten Leben in Beziehung setzt. Dazu gehört auch, aktuelle Themen und Ereignisse aufzugreifen und aus christlicher Perspektive zu beleuchten, denn „Kirche muss mit ihren Beiträgen die Lebenswirklichkeit der Leute treffen“ und „darf keine Antworten auf Fragen geben, die keiner stellt“.<sup>12</sup>

#### 4.5 Mut zur klaren und verständlichen Sprache

„Sie reden wenigstens deutsch“, lobte eine Hörerin den Sprecher einer Morgenandacht. Sie klagte zugleich über eine verbreitete Predigtsprache, die in unverständlichen theologischen Höhen schwebte. Es geht darum, die Alltagssprache der Zuhörer zu sprechen, verständlich, einfach und in mög-

lichst kurzen Sätzen. Theologische und kirchliche Fachbegriffe müssen stets danach überprüft werden, ob sie von einer breiten Hörerschaft verstanden werden. Hilfreich wäre es, sich stets zu fragen, was ich mit einer Formulierung aus der kirchlichen Sprache zum Ausdruck bringen will – und ob es dafür nicht andere, allgemein verständlichere Worte gibt.

#### 4.6 Mut zur Kürze

„Kirche passt sich den individuellen Sendeformen der Sender an – ohne sich inhaltlich zu verbiegen“<sup>13</sup> – mit diesem Anliegen der Rundfunk-Redaktionen tun sich kirchliche Vertreter zuweilen schwer. Abgesehen von Radiowellen, die weitestgehend ein Wortprogramm ausstrahlen, gibt es im Rundfunk das Prinzip möglichst kurzer Wortbeiträge: Zwischen eineinhalb und zweieinhalb Minuten liegen die Längen, die nach Erkenntnissen der Radiomacher von Zuhörern aufgenommen werden können. Kirchlichen Predigern fällt es schwer, sich derart kurz zu fassen. Dabei entscheidet keineswegs die Länge einer Predigt über deren Qualität und schon gar nicht über den Umfang und Inhalt dessen, was die Zuhörer aufnehmen. Im Gegenteil: Kurze, prägnante Beiträge haben weitaus größere Chancen, Aufnahme zu finden. Wer über die Rundfunkarbeit lernt, seine Inhalte kurz und dennoch gehaltvoll und packend zu vermitteln, wird auch seine alltägliche Predigtarbeit bereichern können.

#### 4.7 Mut zu allen Facetten des Lebens

Die mögliche Bandbreite der Verkündigungsthemen ist schier unerschöpflich. Darum trifft die Mahnung, kirchliche Sendungen nicht allein zu Trost- oder gar Vertröstungsbeiträgen im Radio werden zu lassen. Weil auch die biblischen Geschichte von allen Facetten des Lebens erzählen, sollen auch Verkündigungssendungen „erbauen, erheitern, ermuntern, ermahnen und trösten“.<sup>14</sup> Sie dürfen also auch von den schönen, begeisternden Seiten des Lebens erzäh-

len – und sie dürfen genauso auf Trost verzichten, wo er nicht angemessen ist oder wo einmal Kritik, Klage und Anklage verlangt ist. Verkündigungssendungen sollen nicht brav sein und nicht alles schön reden. Es gilt: „Wer es allen recht machen will, wer keinen vor den Kopf stoßen möchte, der sollte sich nicht vor das Mikrofon setzen“<sup>15</sup>

#### 4.8 Mut zur Spiritualität

Vielen Rückmeldungen von Hörern zufolge werden kirchliche Sendungen auch als Ritual genutzt: Nicht nur die Gottesdienste, sondern auch Morgenandachten schalten viele Menschen gezielt und regelmäßig ein. Sie suchen nach einem spirituellen Element mitten in ihrem Alltag – sei es, weil sie sonntags nicht zur Kirche gehen wollen oder können; sei es, weil sie in einem gefüllten Werktagsprogramm keine Zeit für einen spirituellen Impuls finden. Radioverkündigung ist für viele Menschen eine Möglichkeit, „wenigstens für Augenblicke ‚bei Gott zu sein‘“<sup>16</sup>. Das sollte Verkündiger ermutigen, ihre Beiträge auch als spirituelles Element zu verstehen. Ihre Worte und Gedanken dürfen bewegen, das Innere berühren und mit der Welt Gottes verbinden. Und es sollte Gemeinden zeigen, dass sie mit einer Radioübertragung ihres Gottesdienstes einen wichtigen geistlichen Dienst leisten.

#### 4.9 Mut zum Dialog

Rundfunk und Fernsehen haben in den vergangenen Jahren zunehmend den Dialog zu ihrem Publikum gesucht. Es gibt auch für Verkündigungssendungen vielfältige Weisen, um mit Zuhörern und Zuschauern in Kontakt zu treten. Nach Morgenandachten oder dem sonntäglichen Geistlichen Wort gibt es zahlreiche Rückmeldungen per Mail, per Telefon, per Post. Oft sind es Manuskriptanfragen, manchmal nur ein schlichtes Dankeschön, zuweilen auch ein kritischer Kommentar. Es ist eine wichtige Aufgabe, darauf zu reagieren – so gut es geht. Die Empfehlung aus den Medien ist wegweisend: „Wir leben im Zeitalter der Kommuni-

kation. Ich muss bereit sein, das zu erklären, was ich vortrage. Ich muss Widerspruch akzeptieren. Ich muss Hinweise geben und Service bieten.“<sup>17</sup>

## **5. Die große Chance der Radioverkündigung**

Die Kirche vergibt große Chancen, wenn sie das Engagement im öffentlich-rechtlichen, aber auch im privaten Rundfunk vernachlässigt. Wo sonst hat sie die Chance, von einer derart großen und breiten Bevölkerungsschicht gehört zu werden – vorausgesetzt sie befähigt ihre Vertreter, so zu sprechen, dass ihnen auch innerlich zugehört wird?

Der alternative Weg, in kirchen-eigene Radiosender zu investieren, ist wenig zukunftsweisend: Er ist teuer, weniger flächendeckend und erreicht auch nur ein Publikum, das ohnehin schon der Kirche nahe steht. Missionarisch ist ein solches Engagement wohl kaum, weil es den Weg in die Wohnstuben der Gesamtbevölkerung vermeidet. Es wäre fatal, wenn eines Tages in den breiten Medien keine Verkündigung mehr stattfinden sollte. Kircheneigene Sender garantieren nämlich nicht, von einer breiten Masse in unserer Gesellschaft gehört zu werden. Die Gefahr ist nicht von der Hand zu weisen, dass solche Kirchensender nicht mehr sein können als „Nischensender, die eigentlich keiner braucht, die deshalb auch eher ein dürftiges Quoten-Dasein fristen dürften und sich deshalb eben nicht aus sprudelnden Werbe-Töpfen refinanzieren werden“.<sup>18</sup>

Die Erkenntnisse des „Trendmonitors ‚Religiöse Kommunikation 2003‘“, eine großangelegte repräsentative Umfrage unter Katholiken, bestätigen dies. Über 90 Prozent der Katholiken nutzen so gut wie nie kirchliche Radiosender (von Radio Vatikan bis zum Dom-Radio). Zwischen 20 und 30 Prozent aber schalten durchaus religiöse Kurzbeiträge innerhalb der säkularen Radioprogramme ein; sie bieten damit „gute

Chancen, auch jüngere, kirchenfernere Katholiken zu erreichen“<sup>19</sup>

Eine qualifizierte Präsenz in den öffentlich-rechtlichen und privaten Medien kann also Teil einer missionarischen Pastoral sein. Es gibt kaum ein anderes Instrument, mit dem die Kirche eine so breite Bevölkerungsschicht mitten in ihrem Alltag erreicht. Zugleich besteht die Chance eines Dialogs, aus dem Kirche auch für sich selbst viel lernen kann: Denn Medienschaffende sowie die Hörerinnen und Hörer haben auch den kirchlichen Verkündigern etwas zu sagen. Von ihnen ist eine Sprache zu lernen, die sich auf der Höhe der Zeit und der Menschen befindet. Und sie können als Seismograph genutzt werden, um herauszufinden, ob die Themen der Verkündigung Antworten geben auf die Fragen, die sich die Menschen heute stellen.

Insofern lohnt es sich, in die kirchliche Medienarbeit zu investieren. Es geht darum, Gemeinden für Rundfunkgottesdienste zu gewinnen, pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit der Verkündigung im Hörfunk und Fernsehen zu beauftragen und sie dafür auch zu qualifizieren. Es ist fatal, wenn diese Aufgabe vor allem in der katholischen Kirche oft von ohnehin schon überlasteten Mitarbeitern nur zusätzlich und nebenbei absolviert werden kann. Da darf es nicht verwundern, dass die Qualität der Beiträge dem Medium und der Zuhörerschaft bei weitem nicht gerecht wird. Die Folgen sind jedoch gefährlich: Zum einen werden kirchenkritische Menschen in ihren Vorurteilen und Clichés oftmals bestätigt. Und zum anderen fragen sich Verantwortliche in den Sendern, ob die hohen Investitionen an Sendezeit und technischem Equipment auf Dauer in Einklang stehen mit dem Maß an Qualität, dass die Kirche von ihrer Seite aus in die Sendebeiträge einbringt.<sup>20</sup>

## **6. Schlussgedanken: Uneingelöste Ansprüche der Nachkonzilszeit**

Ein Blick in die nachkonziliare Pastoralinstruktion „*Communio et Progressio*“ lässt

erkennen, wie wenig eingelöst die grundlegenden Ansprüche sind, die vor mittlerweile mehr als 36 Jahren formuliert wurden: Bereits damals war erkannt worden, dass die Kirche über Hörfunk und Fernsehen mit religiösen Sendungen nicht nur ihre eigenen Gläubigen erreichen kann, sondern auch eine Verbindung schafft „zu der großen Gruppe derer, die zwar der Kirche fern stehen oder von ihr getrennt sind, aber unbewußt nach geistlicher Nahrung suchen“ (Nr. 150). Deshalb, so die Instruktion, „muss die Kirche ihre Anstrengungen verstärken, um solche Sendungen immer noch weiter zu verbessern und ansprechender zu gestalten“ (ebd.).

Hinsichtlich der Rundfunkgottesdienste wird nicht nur eine sorgfältige liturgische und technische Vorbereitung eingefordert, sondern auch Rücksichtnahme angemahnt „auf die Vielschichtigkeit des Publikums“ und deren Wünsche (Nr. 151). Verkündigung im Hörfunk und Fernsehen soll sich „nach der Eigenart des benutzten Mediums richten“ und „diejenigen, die mit der Wahrnehmung dieser Aufgabe betraut werden, müssen mit größter Sorgfalt ausgewählt werden und zuvor eine gründliche, allseitige Ausbildung dazu erhalten“ (Nr. 152). Und nicht zuletzt wird darauf hingewiesen, dass es sich lohnt, Hörer- bzw. Zuschauerresonanzen sehr ernst zu nehmen, denn sie sind es, die „zur Verbesserung religiöser Sendungen beitragen, wenn sie ihr eigenes Urteil darüber deutlich zu erkennen geben“ (Nr. 155).

Kirchliche Dokumente aus vergangenen Zeiten bergen zuweilen eine hohe Aktualität und warten darauf, eingelöst zu werden.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Die Zahlenangaben gehen zurück auf eine nicht veröffentlichte Zusammenstellung von Hörerzahlen der kirchlichen bzw. kirchennahen Sendungen im WDR.
- <sup>2</sup> Ludwig Mödl: „Wenn das Wort unter die Marktschreier fällt ...“ – Verkündigungssendungen im

Hörfunk – In: Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Glaubenswort – Quotenmord? Vom Anspruch der Kirchen auf Verkündigung im Hörfunk. (Arbeitshilfen 152). Bonn 2000, 9–27.

- <sup>3</sup> Vgl. Ernst Elitz: Mit Batseba im Bett – Tröstung als Grundversorgung? In: Glaubenswort – Quotenmord?, 39–48.

<sup>4</sup> Ebd., 42.

- <sup>5</sup> Vgl. Michael N. Ebertz: Für eine milieusensible Kommunikationsstrategie. In: *Communicatio Socialis* 39 (2006), 253–261.

<sup>6</sup> Die Kriterien sind aus der eigenen Verkündigungsarbeit in und mit dem Hörfunk erwachsen. Hilfreiche praktische Empfehlungen für die Verkündigung in den Medien bietet auch: Erich Garhammer: „Der ephemere Reißwolf der Medien“. Zehn Konsequenzen für die Verkündigung. In: Erich Garhammer/David Hober (Hg.): *Vom Non-Prophet-Unternehmen zu einer visionären Kirche*. Würzburg 2002, 119–130.

<sup>7</sup> Ebd., 45.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Mödl, a.a.O., 23.

<sup>10</sup> Elitz, a.a.O., 44.

<sup>11</sup> Mödl, a.a.O., 23.

<sup>12</sup> Hans-Dieter Hillmoth: „Glaubenswort – Quotenmord?“. In: „Glaubenswort - Quotenmord?“, 49–57.

<sup>13</sup> Ebd., 54.

<sup>14</sup> Elitz, 46.

<sup>15</sup> Ebd., 47.

<sup>16</sup> Mödl, 25.

<sup>17</sup> Elitz, 48.

<sup>18</sup> Hillmoth, 57.

<sup>19</sup> Rüdiger Schulz: Trendmonitor „Religiöse Kommunikation 2003“. Erkenntnisse und Empfehlungen. In: *Communicatio Socialis* 36 (2003), 139–161.

<sup>20</sup> Einen sehr konstruktiven Beitrag zu einer Verbesserung der Medienpräsenz hat Michael N. Ebertz vorgelegt. Er entwickelt konkrete Vorschläge, um der Kirche und ihrer Botschaft dazu zu verhelfen, wieder stärker in das Licht der Medien zu rücken. Dabei plädiert er für eine Stärkung der Medienkompetenz innerhalb der Kirche und spricht sich deutlich für das Engagement im öffentlich-rechtlichen sowie privaten Rundfunk aus. Mit eigenen Programmen und Sendern werde die Kirche zur hoffnungslos unterlegenen Konkurrentin, die am Ende medienpolitisch in der Peripherie lande. Vgl. Michael N. Ebertz: *Eigensinn der Tradition – Eigenlogik der Medien. Zehn Thesen zur Medienpräsenz der Kirche*. In: Garhammer/Hober: *Vom Non-Prophet-Unternehmen zu einer visionären Kirche*, 11–24.

# Das „Kleine Kulinarische Kirchen-Kino“

**Wenn Gemeinde Geschmack an Filmen findet!**

## 1. Aller Anfang: Gern und wieder regelmäßig Filme gucken!

Wie kommt man dazu, ein „Kleines Kulinarisches Kirchen-Kino“ in die (Gemeinde-)Welt zu rufen? Nun, lassen Sie mich mit folgender nicht unerheblicher Gegenfrage einsteigen: Wann waren Sie zuletzt im Kino? Viele müssen bei dieser Frage länger überlegen, und schieben dann oft als Bekennerersatz hinterher: „Ich komme leider viel zu selten dazu, hinzugehen!“ Hier ist zunächst zu bedenken, dass zwar das „Heimkino“ dank DVD und Fernsehprogramm ein mehr oder weniger regelmäßiges Ersatzkino ist, doch sind die meisten Filme in erster Linie für die Kinoleinwand gemacht, oder wie Norbert Schnabel in seinem Buch „Wenn Gott ins Kino geht“ unumwunden feststellt: „...es gibt keinen akzeptablen Ersatz für dieses Erlebnis!“<sup>1</sup> Zwar vertritt er im fast gleichen Atemzug die Auffassung, dass es dann immer noch besser sei, manch versäumten Streifen auf dem heimischen Bildschirm nachzuholen, doch bleibt die innere Sehnsucht bestehen, bei nächster Gelegenheit, doch wieder mehr und irgendwie auch regelmäßig im Kino „live“ dabei zu sein! Ich selbst hatte das große Glück, während einer längeren Reha in einer Einrichtung gewesen zu sein, wo jeden Abend in einem größeren Filmsaal ein anderer Kino-Film gezeigt wurde. Dabei wurde in mir die „Liebe zum Film“ neu geweckt und zeitgleich der Wunsch, dies regelmäßig sowohl in meinem privaten Bereich, als auch im beruflichen

Umfeld mit anderen gemeinsam zu teilen. Ich hatte die positive Erfahrung machen dürfen, dass ich mir in vielen filmischen Themen selbst näher kam (beispielhaft in: „Die grosse Reise“ von Ismael Ferroukhi, oder „Willkommen Mr. Chance“ und „Harold and Maude“ von Hal Ashby oder auch „Die Geschichte vom weinenden Kamel“ von Byambasuren Davaa); dass unter anderem in ihnen der Film in mir seine „anregende Wirkung entfaltet“<sup>2</sup>! Von diesem inneren Wunsch aus, war es bis zum „Kirchen-Kino“ schon nicht mehr weit!

## 2. Filme als „kommunikatives und spirituelles Ereignis“

Beruf und Hobby zu verbinden, ist für viele Menschen ein schier unerreichbarer Glückfall. So darf man im kirchlichen Dienst dankbar sein, dass der Einsatz von Filmen in den verschiedensten pastoralen Arbeitsfeldern möglich ist, wenn er sich nicht sogar oft von selbst anbietet. So kam ich während der Ausbildung zum Pastoralreferenten anfangs mit dem schwäbischen „Filmpater“ Michael Graff in Kontakt, der seine gemeindliche Katechese schwerpunktmäßig auf „Filmbasis“ vollzog, weil er dies als „kommunikativ-spirituelles Ereignis“ erlebte und umsetzte. Der bereits zitierte Norbert Schnabel flankiert mit der Feststellung, dass beim Film-Einsatz im kirchlichen Kontext es keine Rolle spielt, „ob das Christliche ein beherrschendes oder ein untergeordnetes Motiv ist, [...]“. Denn entscheidend sind im Kino meist einzelne, besondere Momente, die uns tief bewegen [...], in denen wir uns schlagartig selbst erkennen. Genau das sind die Momente, in denen Gott uns begegnen und zu uns sprechen kann [...]. Für manchen mag das Kino ein sehr ungewöhnlicher Ort der Verkündigung sein – aber Gott redet auch hier ...“<sup>3</sup> Nicht nur, dass bei einer solchen Haltung, das „Kino auch ein Ort des Dialogs mit den sog. ‚Kirchenfern‘“<sup>4</sup> werden kann, sondern es ist auch zu beachten: „Für Theologie und Kirche kann die Begegnung mit dem



Film zu einer Entdeckungsreise in die Träume und Alpträume unserer Zeit werden, um den Sehnsüchten der Menschen nachzugehen, die sich im Film wie in einem Spiegel darstellen.“ So ergibt sich fast schon von selbst die Aufforderung, die der Referent Dr. Thomas Kroll (dem Leser z. B. durch „Filmtipps“ im Pastoralblatt bekannt) in seinen Seminaren so trefflich zur Überschrift machte: „Um Gottes Willen über Filme reden!“

### **3. Die konkrete Idee: Filme durch den Magen gehen lassen oder die cineastische Kunst des aufeinander Abschmeckens**

Nach diesen Erfahrungen, war es an der Zeit, der eigenen Überzeugung „Raum“ zu schaffen! Ausgestattet mit einem „Beamer“ für die Großleinwand und ein paar besuchten Fortbildungen zur Filmgesprächsleitung, wurde die Planung „Kirchen-Kino“ anvisiert. Mit Unterstützung des Katholischen Bildungswerkes und der Medienzentrale des Erzbistums Köln planten wir fortan jeweils eine monatliche Vorführung im heimischen Pfarrsaal (die Kirche selbst kam auch wegen unzureichenden Sitzkomforts und Beheizbarkeit nicht in Betracht). Dazu eine jeweilige Filmeinführung nebst anschließend geleitetem Filmgespräch (als kundenfreundlich erwies sich der Sonntagabend von 18.00-21.30 Uhr). Zwischen Einführung und Gespräch sollte nicht „nur“ der Film stattfinden, sondern etwas, was im wahrsten Sinne den Streifen „abrundet“. Film & Kulinarisches zu verbinden, hatte ich bereits durch den Besuch des bistumseigenen „Filmfrühstück“<sup>5</sup> kennen gelernt. Im Unterschied zu dessen Ablauf entschieden wir jedoch, das Essen bewusst erst nach dem Film zu reichen. Die Begründung ergab sich im Hinblick auf das Filmgespräch und einer damit verbundenen Filmseminarregel, Filme möglichst nicht direkt im Anschluss ans Schauen zu besprechen, sondern diesen danach erstmal „sacken“ zu lassen. Die konkret neue Idee für unser „Kulinarisches

Kirchen-Kino“ bestand jedoch nicht darin, in der „Filmpause“ Essen zu reichen, sondern das jeweilige Gericht auch noch auf den gezeigten Film hin abzustimmen: entweder, dass die Mahlzeit im Idealfall im Film selbst vorkam, oder dass sie wenigstens einen Bezug zu Land & Leuten des Inhalts hat. Dass dies alles auch ins Konkrete umgesetzt werden konnte, verdankt das Projekt meinem Kollegen und Mitarbeiter vor Ort, Herrn Diakon Tatzel, der als leidenschaftlicher Hobby- Koch (aktueller Künstlername: „Ratatouille“...) unmittelbar nach Abspannende die Filmfreunde geknnt „zu Tisch bittet.“

### **4. „Es ist so einfach, wenn man nur fragt, was es mit uns selbst zu tun hat!“**

Nach dem Verzehr (der Besucher bezahlt dafür übrigens nur soviel, wie es ihm jeweils Wert war), besteht das Angebot, sich miteinander über den Film auszutauschen. Das Filmnachgespräch ist bewusst freiwillig, denn es ist zu achten, wenn jemand nicht über „den Film“ reden möchte, weil er ihn noch weiter für sich wirken lassen will. Das Filmgespräch beginnt in der Regel mit einem Austausch zu den je eigenen „emotionalen Empfindungen“, die der Film auslöste.<sup>6</sup> Damit eine solche erste Runde gelingt, ist es wichtig zu gewährleisten, dass die persönlichen Aussagen von jeder und jedem angehört werden, und für sich stehen bleiben können, ohne von anderen bewertet oder zerredet zu werden (damit auch wirklich jede/r zu Wort kommen kann, ist das Platzangebot bewusst auf maximal 30 Personen begrenzt, wodurch sich auch der Name „Kleines“ im Titel erklärt). In einem nächsten Schritt können Nachfragen zu Einzel-szenen, Themen im Film oder auch zu dessen Machart, Filmkritiken und Filmographie besprochen werden. Bei aller äußerlichen Analyse ist „inneres Ziel“ einer jeden Vorführung, es den Menschen zu ermöglichen, „sich selbst und Gott auf der Leinwand zu begegnen!“<sup>7</sup> Damit korrespondiert in der Regel auch die Auswahl der Filme, die zum

einen natürlich mit Vorführrechten ausgestattet sein müssen, zum anderen auch was für die gerade genannte Zielsetzung „hergeben sollten“ (aber deshalb bitte nicht nur „Frommes“...!) Es ist jedenfalls Fakt, dass der Film umso mehr „Wirkung“ zeigt, wenn der Betrachter schon während des Schauens spüren durfte, dass er etwas mit ihm selbst und vielleicht sogar mit seinem Glaubensweg zu tun hat.<sup>8</sup>

## 5. Wenn Gemeinde Geschmack dran findet: Kirchen-Kino „meets“...!

Nachdem Gemeinde bei uns bereits im doppelten Sinne „Geschmack“ gefunden hat und angeblich die Tickets bereits unter der „Küchentheke“ gehandelt werden, erschließt sich dem Anbieter mehr und mehr ein neuer binnengemeindlicher „Markt“ in Form von zum Teil Neukreationen wie „Filmexerziten für Jugendliche“, „Film-Exerziten im Alltag“, „Kinder-Filmfood-Festival“ oder dass einzelne Gruppierungen zu einem speziellen Film anfragen: so vereinbarte der örtliche Kirchenchor mit uns einen Abend zum Film „Wie im Himmel“ (tragisch-schöne Geschichte innerhalb eines skandinavischen Chores). Und während unser Kirchen-Kinokoch deswegen schon auf „Elchjagd“ weilt, mag Sie selbst die Phantasie beflügeln, Eigenes in vielleicht ähnlicher Form auch bei Ihnen auf den Filmweg zu bringen! Vielleicht auch motiviert durch ein abschließendes Kerkeling-Zitat: „Gott ist der Film und die Kirche ist das Kino, in dem der Film läuft. Ich hoffe, wir können uns den Film irgendwann in bester 3-D- und Stereo-Qualität unverfälscht, und mal in voller Länge angucken! Und vielleicht spielen wir dann ja sogar mit!“<sup>9</sup>

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Norbert Schnabel: Wenn Gott ins Kino geht. 50 Filme, die man kennen muss. Wuppertal 2004, 2. Aufl., 9.

- <sup>2</sup> Don Bosco/KFW: Die Bibel. Das Alte Testament - Die Filme. Materialien und Arbeitshilfen, Bd.2. München 1995, 6.
- <sup>3</sup> Norbert Schnabel: Wenn Gott ins Kino geht, 11.
- <sup>4</sup> Manfred Tiemann: Bibel im Film. Stuttgart 1995, 14.
- <sup>5</sup> Eine monatliche Einrichtung der Kölner Medienzentrale und des Bildungswerkes der Erzdiözese Köln im Maternushaus, Tagungszentrum des Erzbistums Köln.
- <sup>6</sup> Das sog. RA-Gespräch. Dabei stehen die Rezipient(inn)en, ihre subjektiven Deutungen und Wahrnehmungen im Mittelpunkt. Die eigenen Aussagen und Deutungen werden durch andere bestätigt, relativiert oder ergänzt – letztlich bereichert. Vgl. Don Bosco/Katholisches Filmwerk: Arbeitshilfen und Materialien 2, 135.
- <sup>7</sup> So lautet auch der Untertitel des „Kleinen Kulinarischen Kirchen-Kinos“ auf Ausschreibungen.
- <sup>8</sup> Eine zusätzliche Liste „50 lohnenswerter Filme zum Selberentdecken“ findet sich auch bei Norbert Schnabel: Wenn Gott ins Kino geht. 207 f. Dem breiten Kinopublikum eher unbekannt, aber auf diversen Filmfestspielen ausgezeichnete Filme finden sich unter [www.goodmovies.de](http://www.goodmovies.de)
- <sup>9</sup> Hape Kerkeling: Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg. München 2006, 187.

### Hinweis der Redaktion zu Pbl 2/08:

Im Februarheft wurde versäumt, den Quellenhinweis zum Foto im Artikel „Die Wiederentdeckung des Himmels“ anzugeben:

Maaria Wirkkala: TIRA MI SU II – Back to the Roofs. The view is the precious. Ausstellung: HIMMELSCHWER. Transformationen der Schwerkraft. Graz 2003 – Kulturhauptstadt Europas. Foto: J. Rauchenberger

# Firmung

## ... Lösungen für den „feierlichen Kirchaustritt“?

Die Vorbereitung und die Feier der Firmung werden in der Situation einer Volkskirche im Umbruch oftmals als widersprüchlich erlebt. Einer erwünschten stärkeren Realisierung des eigenen Christseins steht der Abschied vieler von der Gemeinde und ihren Vollzügen entgegen, der „feierliche Kirchaustritt“ (Hilberath/Scharer). Geben neuere praktische Konzepte Aufschluss über mögliche (theoretische) Lösungen?

### I. Firmung als Initiation ins Erwachsenenalter

Ausgehend von der Deutung der Firmung als Bestärkung, verstehen Hildegard und Felix Rohner-Dobler ihr in einer Pfarrei am Bodensee entwickeltes Firmkonzept bewusst als „Feier des Wendepunktes vom Kind zum Erwachsenen bzw. vom Kind zum Jugendlichen“<sup>1</sup>. Gegenüber Konzepten, die die Firmung als Entscheidung verstehen und im Alter von 17 bis 20 Jahren feiern, ist für sie bei der Firmung als Bestärkung das Alter sekundär. Bewusst sollen die „treuen Kirchenfernen“ auf niederschwellige Weise angesprochen werden.<sup>2</sup> Da jedoch nicht erwartet werden könne, dass diese zukünftige Kirchgänger seien, könne Initiation auch nicht verstanden werden als Eingliederung in die Kirche<sup>3</sup> „Wir empfinden ... die Verengung der Firmung auf freie Entscheidung und Eingliederung in die Kirchen weder theologisch haltbar noch pastoral sinnvoll.“<sup>4</sup>

Daher wird Firmung verstanden als Initiation des Kindes bzw. Jugendlichen in das Erwachsenenalter. Rohner-Dobler berufen sich u. a. auf Thomas von Aquin und das von ihm wiederum aus früheren Quellen über-

nommene Motiv der Firmung als Stärkung. Hier muss jedoch bereits entgegen gehalten werden, dass diese Stärkung im Rahmen der scholastischen Firmtheologie nicht in irgendeiner Weise zum Erwachsenwerden hilft, sondern als Stärkung des Christen bzw. der Christin zum Zeugnis in Kirche und Welt verstanden wird. So bleibt ein Zweifel, ob es legitim ist, aufgrund der faktischen Situation in vielen Gemeinden das Sakrament der Firmung so einfach neu zu fassen.

Für dieses (neue) Konzept von Firmung wird zurückgegriffen auf die in westlichen Kulturkreisen verloren gegangene Tradition von Initiationsritualen an der Schwelle zum Erwachsenenalter, wie sie in den Stammeskulturen Afrikas noch lebendig ist. Den Hintergrund bilden religionswissenschaftliche und ethnologische Untersuchungen, vor allem von Arnold van Gennep.<sup>5</sup>

Zu fragen ist zunächst, ob das Verständnis von Initiation als Passageritus ins Erwachsenenalter für das Verständnis der Firmung hilfreich ist.<sup>6</sup> Hier können theologisch durchaus Konvergenzen aufgespürt werden. Firmung ist schon in der frühen Kirche eine Wende, und zwar die Wende zum vollgültigen Christ-Sein, sei es, weil die Apostel die noch fehlende Handauflegung ergänzen (vgl. Apg 8,14-17), sei es weil die Firmung (im Rahmen einer Gesamthandlung!) den Übergang zur Eucharistiefeier und damit zur endgültigen Gemeinschaft mit Christus und den Mitgläubenden eröffnet (vgl. die Taufordnung der Traditio Apostolica). Es lassen sich sogar die Gebete der Traditio Apostolica so verstehen, dass die Salbung sich auf die fortwährende Bewährung des soeben angenommenen christlichen Glaubens im Alltag bezieht. Insofern ist Firmung tatsächlich ein Wendepunkt – altkirchlich natürlich im Rahmen einer Gesamthandlung Taufe. Insofern kann auch eine Firmung im Jugendalter heute durchaus theologisch als Wendepunkt verstanden werden hin zur Bewährung des Christ-Seins im Alltag. Auch mag es Sinn machen, vergessene Formen der Initiation ins Erwachsenenalter

und ins ‚erwachsene Christsein‘ neu zu entdecken, zumal im vorliegenden Konzept auch das Patenamnt im Sinne einer (für den jungen Menschen heute mehr denn je wichtigen) Mentorenschaft neben Gleichaltrigen-gruppe und Elternhaus neu erschlossen wird. Behutsam ist jedoch mit den Initiationsritualen als einer Grenzerfahrung umzugehen, deren Bedeutung für die religiöse Biographie unbestritten ist.<sup>7</sup>

*An dieser Stelle darf aber eine kritische Beurteilung der religionspädagogischen Praxis dieses Firmkurses nicht unterbleiben. Zwar wird der Gedanke der Initiation bis in die Feier der Firmung konsequent durchgehalten, z. B. durch das Durchschreiten dreier Türen auf dem Weg zum Firmspender, an denen eine Mutter, ein Vater und ein Vertreter der Großelterngeneration die Jugendlichen begrüßen, doch bewegen sich die übrigen katechetischen Vorschläge im wesentlichen im Bereich des bereits Bekannten: Gruppenstunden, gemeinsame Aktionen, Gottesdienste. Gänzlich übertrieben aber wird das Verständnis von Initiation bei den geschlechterspezifisch durchgeführten „Initiationswochenenden“. Lassen wir Felix Rohner-Dobler selbst zu Wort kommen und sehen uns eines der Initiationsrituale im Rahmen einer „Nacht des Feuers“ für die Jungen an:*

*„Das Ritual: Die ‚Abreibung‘*

*In der Nacht des Feuers erhalten die Firmlinge nun die Aufgabe, schweigend(!) am Bach zu wachen, damit nichts hineinfällt. Dabei sollen sie an eine ‚goldene Begabung‘, also eine Eigenschaft oder Fähigkeit denken, die sie ihrer Meinung nach gut können, mit der sie von Gott oder der Natur (Von wem nun? d. Verf.) reich beschenkt wurden.*

*Die Paten gehen nun mit einem Leiter den Bach abwärts und steigen einen Wasserfall hinunter. Der zweite Leiter ist bei den Firmlingen, der Dritte begleitet*

*nach und nach die Firmlinge einzeln denselben Weg bis zum Wasserfall. Auf dem Weg berichten die Firmlinge von ihrer ‚goldenen Fähigkeit‘. Den Wasserfall steigen die Firmlinge alleine hinab.*

*Unten angekommen erhalten sie die ‚Abreibung‘: Eine Kopfwäsche mit eiskaltem Wasser durch die Paten. Wichtig ist hier, die Paten darauf hinzuweisen, dass das kalte Wasser die Abreibung ist und nicht die Hand des Paten! Wir müssen den Jungen keine großen Schmerzen zufügen, sondern nur eindringlich auf diese Botschaft des Lebens hinweisen.*

*Dabei sprechen die Paten den Firmling namentlich an und sagen abwechselnd die fünf Weisheiten:*

*NN, das Leben ist hart!*

*NN, du wirst einmal sterben!*

*NN, du bist nicht so wichtig!*

*NN, du hast nicht die Kontrolle!*

*NN, das Leben dreht sich nicht um dich!*

*Nach jeder Kopfwäsche rufen alle Männer gemeinsam ein lautes Hou!“<sup>8</sup>*

*Am Einsatz erlebnispädagogischer Elemente ist nichts auszusetzen – im Gegenteil (selbst wenn es manchen Pfarreien schwer fallen wird, einen Wasserfall in ihrer Nähe zu finden)! Die Gestaltung des Initiationsrituals für die Jungen bzw. Mädchen jedoch lässt eher an Riten von Naturvölkern erinnern, die kaum noch etwas mit dem theologischen Gehalt der Firmung zu tun haben und insofern genauso gut als Aufnahme-ritual der Pfadfinder oder als Junggesellenabschied durchgehen würden. Hier wird einseitig eine entwicklungspsychologisch postulierte Wende betont, deren Existenz noch völlig ungeklärt ist. Denn:*

Andererseits ist unklar, wann junge Menschen heute überhaupt solche Übergänge erleben, die das Konzept voraussetzt. Die einschneidendsten Erlebnisse der Kindheit sind die (gewollten und geplanten) Tren-

nungsvorgänge von den Eltern; der erste Tag in einem Kindergarten, die Einschulung, ggf. auch noch der Wechsel von der wohnortnahen Grundschule auf die weiterführende Schule. Im frühen Jugendalter mögen es die, von Erwachsenen häufig auch überbewerteten<sup>9</sup>, körperlichen Reifungsschritte sein. Im späteren Verlauf der Biographie ist es das Verlassen des Elternhauses. Für andere wiederum ist es die Erlangung größerer Mobilität durch ein eigenes Fahrzeug oder das erste selbstverdiente Geld, der Beginn einer Partnerschaft und die Familiengründung. Von Seiten der Gesellschaft hingegen gibt es seit dem Wegfall der Jugendweihe in der ehemaligen DDR (deren biographische Bedeutung von Firmung oder Konfirmation im Westen nicht erreicht wurde) kaum noch eine Vorgabe, die den Übergang ins Erwachsenenalter markiert, sehen wir einmal von der Erlangung der Volljährigkeit ab, die die volle Strafmündigkeit und das Wahlrecht mit sich bringt.

Hier liegt die entscheidende Schwachstelle des Konzepts. Wo erleben junge Menschen noch Übergänge in eine neue Lebensphase, so dass sie mit einer sakramentalen Feier sinnvoll verknüpft werden könnten? In einer als ‚individualisiert‘ gekennzeichneten Gesellschaft haben sich Lebenslaufereignisse und Statuspassagen im Jugendalter heute gegenüber den Biographien der Eltern- und Großelterngeneration verschoben und sind so individuell gestreut, dass sie kaum mehr gemeinsam gefeiert werden können.<sup>10</sup> Und gerade die Firmung wiederum ist von ihrer theologischen Deutung her hier schwach, weil sie – anders als die Ersteucharistie – faktisch keinen Zugang zu einem bislang noch unbekanntem Terrain der Glaubenspraxis eröffnet, wie es Initiationsriten eigentlich erfordern.

## **II. Erlebnispädagogisch inspirierte Firmkatechese**

Die beiden hier vorzustellenden Vorschläge tragen der Beobachtung Rechnung, dass

Glauben nicht rein kognitiv gelernt werden kann, sondern erlebt werden muss. Lerntheoretische Untersuchungen haben gezeigt, dass zur Entwicklung einer eigenen Religiosität mehrere Dimensionen zusammenkommen: eine kognitive, eine affektive und eine Handlungskomponente.<sup>11</sup> Zur Entwicklung von Religiosität tragen also Elemente des Wissens, der Emotionalität und der Aktivität bei, die nach Heinrich Pestalozzi als das Lernen mit „Kopf, Herz und Hand“ bezeichnet werden können. Liegt im schulischen Religionsunterricht im Rahmen seiner Zielsetzungen als ordentliches Lehrfach zu Recht der Schwerpunkt auf der kognitiven Dimension, haben Gemeindekatechese und kirchliche Jugendarbeit seit jeher das ganzheitliche Lernen in der Gemeinschaft akzentuiert.

Gerade hier liegt die Chance, wenn (Firm-) Katechese weniger vom schulischen Unterricht und noch mehr von der Jugendarbeit her konzipiert wird. So haben eben auch erlebnispädagogische Elemente und Konzepte, die in der Jugendarbeit einen großen Stellenwert haben, ihren Weg in katechetische Prozesse gefunden. Während das Buch „Abenteuer Firmung“<sup>12</sup> Selbsterfahrungen in der Gruppe zum Anlass nimmt, Lebens- und Glaubensfragen zu thematisieren, stellt der Beitrag von Christof May<sup>13</sup> im Wesentlichen eine Fahrradwallfahrt dar, bei der katechetische Impulse, die an die Natur-, Körper- und Gruppenerlebnisse anknüpfen, die Brücke zu Themen des christlichen Glaubens schlagen.

„Abenteuer Firmung“ verzichtet auf die Darlegung einer eigenen Firmtheologie. Stattdessen wird nur kurz auf den Katechismus der katholischen Kirche und das Verständnis von Firmung als Initiation bei Felix Rohner-Dobler verwiesen.<sup>14</sup> In der Tat sind zu diesem Konzept am ehesten Parallelen vorhanden. Firmung ist auch hier Bestärkung, hier verstanden als eine „Ermutigung zur Entdeckung der eigenen Stärke und Kraft“ (Rohner-Dobler würde von der Entdeckung des geistgewirkten „Feuers in mir“

sprechen, das es in der Firmkatechese zu kultivieren gilt).<sup>15</sup> Dieser Ansatz wird allerdings gegen jedwedes kognitives Lernen gewendet, wenn es heißt: „Es geht nicht primär um das Lehren von Wissen, sondern um Entdeckungen und Erfahrungen beim Unterwegssein.“<sup>16</sup> Daher werden bewusst auch keine Lernziele formuliert, sondern Lernarrangements geboten, die ein implizites Lernen ermöglichen sollen, wie es ansonsten in der Jugendarbeit üblich ist.

Den Hintergrund für das Werkbuch bilden Überlegungen von Kuno Feierabend, nach denen der Einzelne allein oder in der Gruppe zunächst einer Situation (oder Aktion) ausgesetzt wird, die ihn „existenziell prägt“ und die der Wahrnehmungsschulung dient. Nach der Reflexion des Erlebten kann dieses Erlebte dann auf den Alltag übertragen werden. Dazu dienen biblische Texte und Impulsfragen für ein Gruppengespräch.<sup>17</sup>

Die Wirksamkeit dieser Lernarrangements ist jedoch davon abhängig, ob der Transfer vom Erlebnis des Einzelnen zu den Erfahrungen christlichen Glaubens gelingt. Die Schulung der eigenen Wahrnehmung, die mittels der erlebnispädagogischen Übungen geschärft und auf vergleichbare Erlebnisse im Alltag übertragen wird, ist allemal sinnvoll und für geistliche Wachstumsprozesse grundlegend.<sup>18</sup> Die Arbeit an den eigenen Emotionen und den eigenen inneren Kräften und Regungen – wie sie auch im Konzept von Rohner-Dobler Raum findet – scheint sich als ein geeigneter Weg zu zeigen, Menschen auch mit den Wirkungen der göttlichen Kräfte in einem selbst vertraut zu machen. Kritisch wird man sich fragen müssen: Haben die (jungen) Menschen, die in dieser Weise ihre Firmvorbereitung *erleben*, etwas davon erfahren, was christlich Glauben ausmacht? Ist die Person und die Botschaft Jesu Christi als für das eigene Leben bedeutsam erfahren worden?

Da mag der „Firmradkurs“ aufgrund seiner mehrtägigen Anlage noch eher Gruppenerlebnisse ermöglichen, die die Gruppe auch

als Glaubensgemeinschaft erfahrbar werden lassen. Das zentrale ‚Medium‘ des Lernprozesses ist das gemeinsame Unterwegs-Sein, das Pilgern, das eine durchaus bekannte Art und Weise der Glaubensvertiefung ist. Kern des Lernprozesses ist der Besuch von jeweils bewusst ausgewählten Orten am Wegesrand (ein Steinmonument, die Finanzmetropole Frankfurt/Main, eine Gruft, ein Krankenhaus, ein Friedhof, ...), die den Ausgangspunkt einer darauf abgestimmten Katechese bilden. Was die schnelle Übertragung auf andere Situationen und Gegebenheiten erschwert, bildet andererseits den ‚Clou‘: Die Welt erweist sich den jungen Menschen als für den christlichen Glauben transparenter Ort. In ihrem Alltag Vorfindliches beginnt zu sprechen, beginnt eine Spur Gottes zu werden. Damit ist diese Anregung weniger streng erlebnispädagogisch orientiert als das „Abenteuer Firmung“, das mit seinem Schwerpunkt auf der Reflexion von Selbsterfahrungen deutlicher Züge des affektiven und emotionalen Lernens trägt.

Beide Ansätze tragen auf ihre Weise einer ästhetisch orientierten Pastoral und Katechese Rechnung, wie sie seit einigen Jahren immer wieder neu diskutiert wird.<sup>19</sup> Beide Ansätze nehmen ernst, dass Glauben keine Sache des Kopfes, sondern eine Sache von Kopf, Herz und Hand ist. Glaube muss erlebt und bedacht werden, bevor er schließlich ins Herz sinkt. Körperlichkeit und Emotionen gehören genauso dazu, wie der Intellekt.

### **III. Firmkatechese als Einübung in die christliche Liebe – „Diakonagogische Firmkatechese“**

Demgegenüber – so verheißt es der Titel – scheint das im Bistum Speyer in der Zusammenarbeit von Gemeindekatechese und Caritas-Verband entwickelte Modell-Projekt den Aspekt der Herzensbildung hervorzuheben.<sup>20</sup> Fachlich begleitete Sozialpraktika in Einrichtungen der Caritas und in diakonischen Feldern der Gemeindepastoral werden

in den Prozess der Firmvorbereitung eingebunden und religionspädagogisch reflektiert.

Ausgangspunkt des Projekts ist die nüchterne Beobachtung, dass es in vielen Fällen der gemeindlichen Katechese nicht gelingt, „die existentielle Relevanz des Glaubens in Ernstsituationen der Jugendlichen aufleuchten zu lassen.“<sup>21</sup> Und so fragen die Autoren: „Bleibt die Firmkatechese bei uns in Mitteleuropa nicht deshalb in den meisten Fällen so ‚blutleer‘ und unverbindlich, weil die mit dem Firmsakrament verbundenen theologischen Inhalte wie ‚Sendung‘ und ‚Zeugnis‘ ihrer sozialen und lebenspraktisch-caritativen Relevanz beraubt sind?“<sup>22</sup>

Diakonie als Thema und Lernfeld der Katechese? Das Auswandern der Diakonie aus der Gemeinde durch die weitgehende Delegation caritativer Aufgaben an die Wohlfahrtsverbände ist schon häufiger bemängelt worden.<sup>23</sup> Und schon in den 1980er Jahren macht Gottfried Bitter auf die Notwendigkeit und die Chancen der Diakonie als katechetische Aufgabe aufmerksam.<sup>24</sup> Die Entdeckung der Diakonie im Rahmen der Sakramentenkatechese ist somit bereits bekannt und neu zugleich.

Chancen liegen vor allem dann in diesem Projekt, wenn es sich um wirkliche, d.h. längerfristige und gut begleitete Praktika handelt und nicht um das sonst übliche, kurze Schnuppern in kirchlichen Einrichtungen, das eher einem ‚Zoobesuch‘ gleicht. Garant dafür mag das „Compassions-Projekt“ sein, wie es an Schulen durchgeführt wurde und das gewissermaßen Pate für das Projekt stand.<sup>25</sup>

Der Schwerpunkt des Lernprozesses liegt zunächst auf der affektiven, emotionalen Ebene.<sup>26</sup> Es geht um das Anteilnehmen an konkreten Lebenssituationen anderer, um das Mitfühlen (com-passion) mit fremdem Leid. Es geht also auch hier zunächst um Wahrnehmungsschulung. Persönliche Auseinandersetzung, Begleitung und Reflexion

sollen dann zu neuen Haltungen führen. Damit ist das Konzept zugleich handlungsorientiert<sup>27</sup>, weil es nicht bei der Reflexion stehen bleibt, sondern durch konkretes Tun in konkretes Tun zurückführt. Denn christlicher Glaube muss gelebt und getan werden, wie es der Schweizer Dichter Kurt Marti ausdrückte: „Dass Gott ein Tätigkeitswort werde.“

Neben das mystagogische Lernen, die mystagogische Katechese, die vor allem die Liturgie als wesentlichen Ort der Katechese kennt, tritt damit das Konzept der „diakonagogischen Katechese“<sup>28</sup>, die *Diakonie* nicht allein als Ziel und Auftrag, sondern als *Quelle der Katechese* erschließt. Glauben wird also nicht allein durch das Mitfeiern und die inhaltliche Auseinandersetzung gelernt, sondern durch das praktische Tun, die praktische Bewährung als Christ/Christin in den verschiedenen Alltags- und Lebensbezügen.

Damit wird nicht nur etwas über den Weg des Glauben-Lernens ausgesagt, sondern auch über das Verständnis von Firmung. Es ist – unter Bezugnahme auf can. 879 CIC/1983 und LG 11 – „Sendung zum Zeugnis“, das als Einheit von Wort *und Tat* verstanden wird.<sup>29</sup> Hilfreich ist da der Verweis auf das Missionsdekret AG 11:

„... alle Christgläubigen ... müssen durch das Beispiel ihres Lebens und durch das Zeugnis des Wortes den neuen Menschen, den sie durch die Taufe angezogen haben, und die Kraft des Heiligen Geistes, der sie durch die Firmung gestärkt hat, so offenbaren, dass die anderen Menschen ihre guten Werke sehen, den Vater preisen und an ihnen den wahren Sinn des menschlichen Lebens und das alle umfassende Band der menschlichen Gemeinschaft vollkommener wahrnehmen können.“<sup>30</sup>

Von daher kann Firmung noch einmal anders akzentuiert werden. Sie ist nicht allein Sammlung, stärkere Bindung an die Kirche (vgl. LG 11), sondern vor allem Stärkung und zwar Stärkung zur Sendung.

Firmung ist Stärkung durch die sakramentale Gnade und durch die Befähigung zum christlichen Leben. Dieser Aspekt ist zwar nicht neu, durch das praktische Konzept erhält er aber eine neue Klarheit. Firmung ist nicht allein eine individuelle Stärkung an einer Lebenswende und ein Hineinwachsen in die Kirche, sondern Beauftragung zum Apostolat. Apostolat aber kann nur gelernt werden von Menschen, die sich als Christen im Alltag bewähren – eine Grundvoraussetzung auch der bisherigen Gemeindekatechese. Jedoch mögen die Lernprozesse umso fruchtbarer sein, wenn junge Menschen durch die Begegnung mit dem Leid ihrer Mitmenschen und Mitchristen an die existenziellen Fragen von Leben und Tod geführt werden.

#### IV. Resümee

Die Sichtung einzelner neuerer religionspädagogischer Konzepte hat Einblicke in verschiedene Akzentuierungen einer ohnehin mehrdeutigen Firmtheologie gewährt. Zunächst ist festzuhalten, dass alle auf die bestehende Praxis, nämlich die Firmung im Jugend- oder frühen Erwachsenenalter, aufbauen. Ziele wie die Integration in die (Orts-) Gemeinde und die Vermittlung bestimmter Glaubensinhalte treten zurück hinter die individuelle Begleitung an einer Lebenswende, die Klärung von Lebensfragen und die persönliche Stärkung des Einzelnen.

Das Konzept einer diakonisch orientierten Katechese hat hingegen noch einen anderen Aspekt in den Vordergrund gerückt: jenen der Sendung und Beauftragung zum Apostolat. Damit treten Überlegungen neu in den Vordergrund, die Firmung als Sakrament des Jugendalters, als ‚Sakrament der Katholischen Aktion‘, als Beauftragung zum Apostolat neu zu akzentuieren. Eine solche Perspektive ermöglicht den Gemeinden, sich von falschen und illusorischen Rekrutierungsabsichten zu lösen.

#### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> F. Rohner-Dobler: Feuer in mir. Firmung als Initiation. Handreichung für die Gemeindearbeit. München 2004, 7-23 (Zitat aus dem Klappentext auf der Buchrückseite). Einen ähnlichen Ansatz trägt auch Ralph Sauer vor; vgl. ders.: Die Firmung – ein Passageritus. Zur gegenwärtigen Diskussion über die Firmkatechese, in: Pastoralblatt 51 (1999), 131–141.
- <sup>2</sup> Vgl. F. Rohner-Dobler: Feuer, 10.
- <sup>3</sup> Ebd., 34.
- <sup>4</sup> Ebd., 10.
- <sup>5</sup> Vgl. A.v. Gennep: Übergangsriten, 3., erweiterte und mit einem Nachwort versehene Auflage. Frankfurt am Main / New York 2005.
- <sup>6</sup> Kritisch dazu F. Meier-Hamidi: Pubertätsritus Firmung?, in: KatBl 131 (2006), 360–365; J. Niewiadomski: Stolpersteine auf dem Weg zwischen Ritus und Sakrament, in: KatBl 129 (2004), 94–101.
- <sup>7</sup> Vgl. P.C. Höring: Vom Schwund des Alltäglichen und der Dominanz des Besonderen. Grenzerfahrungen als religionspädagogisches Konzept?, in: Religionspädagogische Beiträge 49/2002, 79–84 (dort weitere Literatur).
- <sup>8</sup> F. Rohner-Dobler: Feuer, 97. Die „fünf Weisheiten“ entstammen den Beobachtungen Richard Rohrs vgl. ebd., 29–31.
- <sup>9</sup> Körperliche Entwicklungen bilden kaum noch eine Statuspassage. Vgl. J. Zinnecker, A. Fischer: Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick, 276–282, in: Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.): Jugend '92. Lebenslagen, Orientierungen und Entwicklungsperspektiven im vereinigten Deutschland, Band 1. Opladen 1992, 213–306; Behnken, I.; J. Zinnecker: Lebenslaufereignisse, Statuspassagen und biographische Muster in Kindheit und Jugend, in: ebd., Band 2, 127–143.
- <sup>10</sup> Die Frage der Entstrukturierung der Jugendphase wurde in der Jugendforschung vor allem im Kontext der Individualisierungstheorie während der 1990er Jahre diskutiert. Vgl. dazu Th. Olk: Gesellschaftstheoretische Ansätze in der Jugendforschung, in: H. H. Krüger (Hrsg.): Handbuch der Jugendforschung, 2. erweiterte und aktualisierte Auflage. Opladen 1993, 179-200, bes. 193–195; H. Schröder: Jugend und Modernisierung. Strukturwandel der Jugendphase und Statuspassagen auf dem Weg zum Erwachsensein. München 1995, 22–37; 137–227; W. Fuchs-Heinritz; H.H. Krüger: Feste Fahrpläne durch die Jugendphase? Jugendbiographien heute [Studien zur Jugendforschung, Band 8]. Opladen 1991; M. Du Bois-Reymond; M. Oechsle (Hrsg.): Neue Jugendbiographie? Zum Strukturwandel der Jugendphase. Opladen 1990; H. H. Krüger: Zwischen Verallgemeinerung und



- Zerfaserung. Zum Wandel der Lebensphase Jugend in der Bundesrepublik Deutschland nach 1945, in: P. Büchner, H.H. Krüger, L. Chisholm (Hrsg.): *Kindheit und Jugend im interkulturellen Vergleich. Zum Wandel der Lebenslagen von Kindern und Jugendlichen in der Bundesrepublik Deutschland und in Großbritannien* [Studien zur Jugendforschung, Band 6]. Opladen 1990, 113–123.
- <sup>11</sup> Vgl. R. Oerter: *Moderne Entwicklungspsychologie*, 20. Auflage. Donauwörth 1984, 289–297; auch B. Grom: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf 2000, 20f; ders.: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf/Göttingen 1981, 286–314; W. Rebell: *Psychologisches Grundwissen für Theologen*. Ein Handbuch. München 1988, 59ff.
- <sup>12</sup> K. Waldau, H. Betz, U. Krauß: *Abenteuer Firmung. Firmvorbereitung mit Sport, Spiel und Erlebnispädagogik*. München 2006.
- <sup>13</sup> Ch. May: *Mit dem Rad Glauben erfahren. Firmradkurs*. Berlin 2006.
- <sup>14</sup> Vgl. K. Waldau, H. Betz, U. Krauß: *Abenteuer Firmung*, 13, Anm. 3.
- <sup>15</sup> Vgl. ebd., 12.
- <sup>16</sup> Ebd.
- <sup>17</sup> Vgl. ebd., 16f.
- <sup>18</sup> Vgl. G. Bitter: *Chancen und Grenzen einer Spiritualitätsdidaktik*, 168ff, in: Th. Schreijäck (Hrsg.): *Werkstatt Zukunft. Bildung und Theologie im Horizont eschatologisch bestimmter Wirklichkeit* (FS Siller). Freiburg i. Brsg. 2004, 158–184; St. Altmeyer, J. Woppowa: *Spiritualität lernen*, in: *KatBl* 131 (2006), 440–446.
- <sup>19</sup> Im Anschluss an das Buch „Die Erlebnisgesellschaft“ von Gerhard Schulze 1993 u. a. von M. Bongardt: *Ästhetische Existenz und christliche Identität. Zur möglichen Gestalt des Christentums in der Erlebnisgesellschaft*, in: *Conc* 35 (1999), 461–470; im Nachgang zur Sinusstudie 2006 u. a. von M. Sellmann: *Theologisches Gestaltsehen. Die Sinusstudie über Kirche und Religion als eine Wahrnehmungsschule für Theologie und Pastoral*, in: *Pastoralblatt* 59 (2007), 41–49. Zur Ästhetik als Selbstverständnis Praktischer Theologie vgl. St. Altmeyer: *Von der Wahrnehmung zum Ausdruck. Zur ästhetischen Dimension von Glauben und Lernen* [PThe 78]. Stuttgart 2006.
- <sup>20</sup> Ch. Arendt-Stein, Th. Kiefer: *Firmvorbereitung mit Herz. Sozialpraktika im Rahmen der Firmkatechese*. München 2006.
- <sup>21</sup> Ebd., 6.
- <sup>22</sup> Ebd.
- <sup>23</sup> Vgl. beispielhaft N. Mette: *Gemeinde werden durch Diakonie*, in: L. Karrer (Hrsg.): *Handbuch der praktischen Gemeindegemeinschaft*. Freiburg i. Brsg. 1990, 198–214.
- <sup>24</sup> Vgl. G. Bitter: *Hinführung zur Diakonie als Aufgabe der Katechese*, in: *LKat* 7 (1985), 15–20.
- <sup>25</sup> Vgl. Ch. Arendt-Stein, Th. Kiefer: *Firmvorbereitung mit Herz*, 8f.
- <sup>26</sup> Zur Bedeutung der Emotionen vgl. H. Beile: *Religiöse Emotionen und religiöses Urteil. Eine empirische Studie über Religiosität bei Jugendlichen* [Glaubenskommunikation Reihe Zeitzeichen, Band 4]. Ostfildern 1998 sowie das Themenheft *KatBl* 1/2007. Vgl. auch M. Raske: *Mitfühlen – Grundelement christlicher Spiritualität*, in: St. Altmeyer, u. a. (Hrsg.): *Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben* (FS Bitter). Göttingen 2006, 137–143.
- <sup>27</sup> Vgl. W. Konukiewitz, H. Meyer: *Handlungsorientiertes Lernen und Projektarbeit*, in: *NHRPG* (2002), 511–514; M. Bahr: *Handlungsorientiertes praktisches Lernen*, in: G. Hilger, St. Leimgruber, H.-G. Ziebertz: *Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf*. München 2001, 471–478; H. Gudjons: *Was ist handlungsorientierter Unterricht?* in: *KatBl* 125 (2000), 392–398.
- <sup>28</sup> Ein Begriff, der zurückgeht auf J. Stücker-Brüning, E. Werner: *Katechese und Diakonie: ein ungeklärtes Verhältnis?*, 149, in: *KatBl* 126 (2001), 147–149.
- <sup>29</sup> Ch. Arendt-Stein, Th. Kiefer: *Firmvorbereitung mit Herz*, 6f.
- <sup>30</sup> Ebd., 7.

# Nachtzug nach Lissabon

*„Wenn es so ist, dass wir nur einen kleinen Teil von dem Leben können, was in uns ist, was geschieht mit dem Rest?“*

Theologische Gedanken zum Buch:  
Nachtzug nach Lissabon

## Einführung

Mitten in die Debatte um die Wiederkehr der Religion schickt dieses Buch den Lesenden auf eine Reise durch Europa und durch das eigene Leben. Unter den vielen Themen, die sich in der Erzählung wieder finden, sticht die Frage nach der Freiheit und der Schuld besonders heraus. Diesen beiden Themen möchte ich in dem Roman nachgehen, ihre Bedeutung hervorheben und sie als Dialogpartner für ein christliches Verständnis von Freiheit und Schuld ernst nehmen.

## Die Erzählspannung des Buches

„Der Tag, nach dem im Leben von Raimund Gregorius nichts mehr sein sollte wie zuvor, begann wie alle zahllose andere Tage“ (Pascal Mercier, *Nachtzug nach Lissabon*, 9. Auflage München-Wien 2006, 1). Mit dieser fast kafkaesken Eröffnung beginnt Pascal Mercier sein Buch „Nachtzug nach Lissabon“. In diesem Buch entföhrt er den Lesenden zu einer Zeitreise durch das innere und äußere Leben des Protagonisten. Während zunächst der Einblick in den sehr gesicherten und jeden Tag und das seit Jahren gleich ablaufenden Alltag von „Mundus“ – so der Spitzname – gewährt wird, entwickelt eine Begegnung die Spannung von der ersten Seite an. Er begegnet einer unbekanntem Portugiesin,

und diese Begegnung verändert sein Leben. Sie stellt ihn vor die Frage, ob er es wohl vermag, sich aus seinem sicheren Leben in ein neues Leben zu begeben. Was zunächst eine Liebesgeschichte erahnen lässt, wird auf den nächsten Seiten als eine Reise in die Ängste und Sehnsüchte des Protagonisten entwickelt. Der Roman bietet eine vielschichtige Folie für nicht zuletzt theologisch relevante Fragen. Der trockene Griechisch-Lehrer bricht aus und auf. Er verlässt die Schweiz und fährt nach Portugal. Dort sucht er den Autor eines portugiesischen Buches, das er in einer Buchhandlung entdeckt hat. Auch dies eine Spontaneität, die schon auf den ersten Seiten zeigt: das ist nicht typisch für ihn. Die ersten Sätze des Buchs sprechen ihn so an, dass er – in Verknüpfung mit der Begegnung der unbekanntem Portugiesin – beschließt, in dieses Land zu fahren. Die Reise selbst wird ein eigenes Thema und die Begegnungen gestalten sich wegweisend. Überhaupt erscheint jede Biographie, die durch das Suchen des Protagonisten auftaucht, auf die eine oder andere Art verbunden durch den gemeinsamen Mittelpunkt: diesen bildet jener geheimnisvolle Arzt. Er ist der Autor des Buches, in dem er ein anderes Leben beschreibt als er selbst gelebt hat. Der Arzt wird zum Spiegel für das eigene Leben von „Mundus“.

Aber bereits die ungewisse Reise und Ankunft zeichnet auf, wie sein Leben von nun an weitergehen wird: Weder weiß „Mundus“ wo er übernachten wird, noch wann er in sein Leben zurückkehren wird. Die Frage, die „Mundus“ zum Aufbruch aufwöhlt: „Wenn es so ist, dass wir nur einen kleinen Teil von dem Leben können, was in uns ist, was geschieht mit dem Rest?“ (29) durchzieht eben jene Persönlichkeiten, die er nach und nach aufsucht und befragt. Diese Frage stellt sich „Mundus“ jedoch selbst erst nach einer Weile. Diese dramaturgische Konstruktion eröffnet bei jeder Begegnung bereits die Spannung, welches zweite, versteckte oder vergessene Leben das Gegenüber noch lebt. In dieser Frage spiegelt sich der Möglichkeitssinn des Lebens wieder. Es entsteht ein

Gefühl der Hoffnung und der Offenheit, würde der Satz nicht im Kontext der Dramatik des Lebens stehen. Denn das wieder auftauchende nicht gelebte Leben von „Mundus“ selbst, seine gescheiterte Ehe, seine nicht gelebten Träume, die nicht gelebten Träume der Eltern begleiten ihn auf Schritt und Tritt. Je mehr er vom nicht gelebten Leben des Arztes, das auch die ihm am nächsten stehenden Menschen erst nach seinem Tod lesen, erfährt, erfährt er zugleich sein eigenes Leben. Nicht gelebtes Leben ist ein Tabu, das alle Biographien umschwebt. „Mundus“ behält seine akribische Art des Lebens und Lernens bei. In Lissabon angekommen, geht er auf die Suche nach dem Arzt und den Menschen, die ihn kannten. Er kommt zunächst der äußeren Wahrheit nah: er erfährt, dass er gestorben ist. Damit wird das Leben mittelbar. Alles, was er erfährt, erfährt er von anderen und von den wenigen Seiten, die sich über das Buch hinaus noch finden. Es gibt eine Menge Menschen, die jenen Arzt kannten und liebten. Jeder hat einen Teil gekannt und einen anderen Teil nicht gekannt oder kennen wollen. Die Recherchen führen ihn Jahre zurück, in die Diktatur und die politischen Umstände. Die Diktatur Salazars ist wie ein Scheideweg. Die einen gehen in den Widerstand, die anderen nicht. Der Widerstand ist es dann auch, der das Leben des Arztes dramatisch verändert und die Frage nach Wahrheit und Schuld transformiert. Diese Frage wird in der Kultur dieses Buches gestellt: sie wird gestellt im Blick auf die Familiengeschichte, im Blick auf die Beziehungen und im Blick auf die Liebe. Jede dieser Dimension ist verflochten und verwoben und findet immer wieder zur Ausgangsfrage zurück: was mit dem Teil des Lebens ist, der nicht gelebt wird. Im Buch bekommt „Mundus“ die Rolle des Sammlers und des Wahrheitsträgers. Hartnäckig und mutig sucht er die Puzzleteile zusammen und versucht ein Leben wieder zusammzusetzen, das Menschen vor vielen Jahren auseinanderdriften gesehen haben. Wie sehr er dabei sein eigenes Leben wieder zusammensetzt, ist zeichnerhaft zu lesen.

## **Eine Geschichte der Veränderungen**

Die Veränderung des Lebens geschieht leise. In beinahe symbolischen Schritten verändert sich das Leben aller Beteiligten. In diesem Roman ist es als ein Ineinander von Wahrheit und Freiheit zu erfahren. Je mehr die Einzelnen vom Arzt, vom Protagonisten „Mundus“ und den beteiligten Biografien erfahren, je mehr können sie ihr eigenes Leben verstehen. Es gibt Ahnungen der Versöhnung, die aber in die Realität nur selten überschritten werden. Diese Überschreitungen sind große Momente, die oftmals nur kleine Handlungen beinhalten. Dass eine angehaltene Uhr wieder in Gang gesetzt wird, eine neue Brille gekauft, ein Schach-Spiel gespielt, ein Foto gezeigt, ein Ort aufgesucht wird. Diese Augenblicke sind voller liebevoller und poetischer Dichte und können nur im Zusammenhang gelesen werden.

„Mundus“ wird am Ende in sein Leben zurückkehren, er wird das Puzzle des anderen Lebens gelegt haben. Das Puzzle seines eigenen Lebens ist ein ganz anderes geworden. Die vorherige Klarheit findet er nicht wieder. Er findet aber in ein Leben, das ihm das Vertraute fremd, das Fremde vertraut erscheinen lässt. Zurück in Bern ist er auf der Suche nach alten Beziehungen, auf der Suche nach seinem alten Leben, das sich in sein neues Leben gestaltet ohne es zu wiederholen. Das Ende des Buches ist zugleich die Hoffnung auf Versöhnung. Darauf, dass der nicht gelebte Teil des Lebens gefunden werden kann. Es eröffnet den Gedanken, dass nicht alles gelebt sein muss, was im Leben Leben hat. Allein die Phantasie eines anderen Lebens, ein verrückter Gedanke, ein Anruf könne ungelebtes Leben in Lebendigkeit erwecken.

Die einzelnen Charaktere bekommen in ihren Schattenseiten vor allem die Perspektive der Liebenden. In irgendeiner Form sind die vielen Figuren dieses Romans liebend um den verstorbenen Arzt versammelt. Durch die intensive Vergangenheitsbewältigung, die durch die hartnäckigen Fragen und das Suchen von „Mundus“ ausgelöst wird, verbinden sich in Gedanken Menschen wie-

der mit einander. Aus den verschiedenen Gedankensträngen, die der Autor entwickelt möchte ich einige wenige herausnehmen und theologisch reflektieren.

**„Die anderen sind dein Gerichtshof“  
(318) – Nähe und Distanz, eine (auch politische) Spannung**

Beide Protagonisten des Buches, der Lebende und der Tote, werden als Männer beschrieben, die ihr Leben lang um die Frage der Nähe und Distanz kreisen. Wenn „Mundus“ über seinen Beruf und die alten Sprachen spricht, bekommen diese „toten“ Sprachen mehr Lebendigkeit als die Menschen um ihn herum. Nähe und Distanz zu konkreten Menschen entscheidet das Verhältnis dieser zu seinen Sprachen. Das Leben des geheimnisvollen Arztes dagegen wird in die Zeit der Salazar-Diktatur in Portugal gelegt. Die politische Situation ist die geschichtliche Folie, auf der die Biografien entwickelt werden. Sie ist zugleich der Hintergrund nach der Frage der Schuld und Schuldigkeit, die sein Verhältnis zu Nähe und Distanz auf dramatische Weise prägt. Nicht nur die erschütternden Briefe an den Vater und die Mutter erzählen von dieser Frage, auch seine berufliche und private Existenz ist davon durchdrungen. Der Arzt, der einerseits der Mutter vorwirft, sich nicht positioniert zu haben, ihm eine „Muttermgiftung“ (360) zugefügt zu haben, den Vater nach der Folter und seiner Tätigkeit als Richter während der Diktatur anklagend nach seiner politischen Position in dieser Zeit fragt, wird andererseits beschrieben als jemand, der bis an sein Lebensende mit der Schuldfrage ringt. In seinem Brief an den Vater reflektiert er die Bedeutung, die Eltern für die Kinder haben. „Ich erzittere beim bloßen Gedanken an die ungeplante und unbekannte, doch unausweichliche und unaufhaltbare Wucht, mit der Eltern in ihren Kindern Spuren hinterlassen, die sich, wie Brandspuren, nie mehr werden tilgen lassen“ (318). Die väterliche Schrift, die sich in seiner Seele eingebrannt hat, „ist kurz und von

alttestamentlicher Endgültigkeit: Die anderen sind dein Gerichtshof“ (319). Dramatisch wird die Leserin, der Leser in die Schlüsselstelle hineingezogen, die das Leben des Arztes ein zweites Mal prägen sollte. Zwei Schlüsselerfahrungen werden geschildert, in denen je ein Mensch in Todesgefahr seine Hilfe braucht. Beim ersten Mal ist es seine Schwester, die er rettet. Sie selbst erlebt sich als gerettet und fesselt zugleich ihr Leben an das seine. Er befreit sie vom Tod, aber sie befreit sich nicht zum eigenen Leben. Die zweite Situation bringt ihm einen der „Henker“ der Diktatur in Lebensgefahr. Diese Sekunden der Entscheidung, seiner ärztlichen Ethik auch da noch zu folgen, als diese Person sterbend in seinem Behandlungszimmer landet, die so viele Leben auf dem Gewissen hat, ist dramatisch geschildert. Von dem Moment an hat jede Nähe und Distanz auch eine politische Dimension. Er sucht anschließend eine Möglichkeit, diese Tat, die für ihn nicht anders möglich war, zu sühnen. Er geht in den Widerstand. Ein Leben, das mit jeder möglichen Vergebung eines Gottes gebrochen hat und geprägt ist von der fernen Unnachgiebigkeit und in seinen Augen darin Schuldigkeit eines Vaters, verfängt sich in einem Kreislauf, der bis zur letzten Erschöpfung führt. Die mögliche Erlösung, die in diesem Kreislauf auftaucht ist eine Frau. „Er muss gespürt haben, dass sie für ihn eine Chance war, ganz zu werden. [...] Estefânia, glaube ich, war seine Chance, endlich aus dem Gerichtshof hinauszutreten, hinaus auf den freien, heißen Platz des Lebens, und dieses eine Mal ganz nach seinen Wünschen zu leben, nach seiner Leidenschaft, und zum Teufel mit den anderen“ (431). Sie wurde aber zugleich die Quelle der nächsten Schuld. Gerade das langsame und erst puzzelartige Wissen des Lesenden um diese Frau erhöht die Spannung ins beinahe Unerträgliche. Die eigene Zerrissenheit des Arztes wird in zwei Personen dargestellt, zwischen denen Estefânia steht. Zwischen dem besten Freund, der seinen Gefühlen, seinen Trieben und seinem Willen folgt, und dem Arzt auf der anderen Seite. Zwischen diesen beiden Lebensprinzipien steht sie. Die

innere Auseinandersetzung wird so in jedem Gespräch deutlich. Es ist zu erahnen, dass diese beiden Seiten nicht zusammengeführt werden, dass „Prado“ die Erlösung nicht annimmt, als die Freundschaft zu seinem Freund bricht und Estefânia verschwindet. Damit bleibt der Arzt zerrissen zwischen Denken und Fühlen.

## **Freiheit ist Wahrheit ist Liebe**

Die Auseinandersetzung um den Freiheitsbegriff des Menschen zieht sich wie ein roter Faden durch das Buch. Die unterschiedlichen Biographien, die lebenden und die toten, stehen im Leben immer wieder vor der Frage, was sie selber entscheiden und gestalten können. Sie finden sich vor in einer Zeit, einem politischen System, in Armut oder Reichtum, in Wissen oder Unwissen. Es erscheint, dass die Prägung endgültig ist, schicksalhaft und unaufschiebbar. Lediglich die Entscheidung gegenüber Gott ist möglich. Dramatisch wird der Schulabschluss von „Prado“ – dem zukünftigen Arzt – beschrieben, der sich in der Abschlussrede von Gott lossagt und doch nicht ohne die Kathedralen leben will. Alles andere erscheint konstruiert und bestimmt. Im Laufe des Buches wird es aber auch deutlich, dass Freiheit, wenn es sie denn gibt, keine gottgebene ist, sondern eine autonome. Der Mensch entscheidet sich für die Freiheit, die die Übernahme des eigenen Lebens in Wahrheit bedeutet. Gerade die Beziehung zwischen dem Arzt, Estefânia und seinem besten Freund macht deutlich, dass die Wahrheit alleine Freiheit bedeutet hätte. Das Unterbleiben der Freiheit entwickelt sich zur Schuld und damit zum Verfangensein, das bis zur Frage des Todes geht. Es ist nicht mehr klar, ob Estefânia diesen Konflikt, der auf der Folie der politischen Lage geschildert wird, überlebt. Freiheit ist Wahrheit ist Liebe. Dieser Zusammenhang wird gerade in dieser Dramatik deutlich. Wahrheit ist nicht möglich, da die in einer Diktatur nicht mehr geht. Gerade aber die Liebe hätte Freiheit bedeuten können.

Für „Mundus“ hat sich diese dramatische

Form der Freiheit nicht gestellt. Er ist derjenige, der diese Fragen in den Bereich des Allgemein-Menschlichen transportiert. Seine Gedanken und Wünsche sind nachvollziehbar. Es ist beinahe beruhigend, dass er die Erfahrung anbietet, in Gedanken verpasste Freiheiten nachzuleben. Die Vorstellung, dass der korrekte Lehrer sich unerlaubterweise in der alten Schule des Arztes einrichtet und Bilder seines jugendlichen Wunschortes Ishafhan aufhängt, erwärmt die Fantasie für eigene Experimente. Während Prado als Arzt im Widerstand das totale Drama nicht möglicher Freiheit und Wahrheit lebt, erscheint das Leben von „Mundus“ als spielerisch. Gerade der Kontrast, der aufgebaut wird, spiegelt sich aber auch in das Leben des Arztes zurück: Es wäre theoretisch alles möglich gewesen, das wissen alle Beteiligten im Buch. Dieses Gefühl schleicht sich auch beim Lesen ein: das Buch wird zum eigenen Lebensbuch nicht gelebter Wünsche, Ideale und Hoffnungen.

Die narrative Gemeinschaft, die sich in der Erzählung aufbaut, nimmt den Lesenden in ihre Gemeinschaft auf. In der Narration wird der Raum eröffnet, eigenes Leben zu teilen. Die Biographie, der erzähltes Leben mit geteilten Geständnisses verbindet, bekommt in diesem Buch die zusätzliche Perspektive der beinahe kanonisiert wirkenden Texte Prados. So wird jede Biographie über das Leben und über den Text in Beziehung zueinander und zum Text gesetzt. So erleichtert und erschwert das Ineinander von erzählten, erlebten und geschriebenem Leben gleichermaßen die eigene Identifikation. Freiheit ist eine autonome Sache, die Entscheidung jedes einzelnen zu seinem eigenen Leben. Freiheit geht jedoch einher mit Beziehungen und der Zeit. Darin wird Freiheit nicht nur eine Sache jedes einzelnen, sondern einer Gemeinschaft im Index der Zeit.

## **Zeit und Versöhnung**

Dieses Buch macht Mut. Es lädt dazu ein, innezuhalten und die Texte „Prados“ zu

lesen und wieder zu lesen. Die darin enthaltenden Weisheiten verleiten zu einem mehrmaligen genüsslichen Lesen. Aber das ist nicht der einzige Grund. Die Texte in ihren Fragen fragen an und lassen den Lesenden zum Gefragten werden. Der Selbstfindungsprozess des „Mundus“ kann sich im eigenen Lesen abbilden. Darin liest sich das Buch wie ein Spiegel persönlicher Auseinandersetzungen mit den Wünschen und Ansprüchen anderer. Eben darin macht es Mut, denn es zeigt zugleich auf, dass es nicht zu spät ist: Dass auch nach über 30 Jahren Biografien besprochen, Licht auf Fragen geworfen und sogar Veränderungen gewagt werden können. Die Versöhnung wird als eine Erfahrung eingeführt, die als solche nicht direkt benannt, das Leben aber in einer erneuten Jetzt- und Kommunikationsfähigkeit bereichert. Die Versöhnung, die möglich ist, weil die Wahrheit nicht mehr verdeckt werden muss.

Gerade diese Erfahrung wird als Befreiung erlebt. Am eindrücklichsten wohl in der stetigen, wenn auch fragilen Veränderung des Lebens der Schwester und den langsamen Veränderungen im Leben von „Mundus“ selbst. Auch wenn der Autor diese Erfahrungen nicht als religiöse expliziert, sie nicht theologisch bedenkt und diese innere Haltung den Protagonisten selbst fremd erscheint, möchte ich diesen Schritt gehen. Denn der Gedanke, dass die ausgesprochene Schuld bereits befreit und die Wahrheit dies auch tut, ist ein Kernbestand christlichen Glaubens. „Weil da jemand geglaubt ist – Gott –, der zwar unverstellt die Wahrheit über die Lebensgeschichte jedes Einzelnen und über die Weltgeschichte insgesamt ans Licht bringen will, der aber gerade deshalb, weil er nicht aburteilt, erlöst, rettet, heilt“ (Striet, Magnus, Die Macht der Scham. Ein theologischer Zwischenruf zu Günter Grass' spätem Bekenntnis, in: CIG Nr. 35/06, 286). Die Barmherzigkeit des Schon-Erkannten ist gerade die Voraussetzung für die Umkehr, die dann Einsicht in die eigene Verfehlung ermöglicht und in ihr bereits den Weg heraus beschreitet. Denn nicht die Strafe steht am

Anfang, sondern die bedingungslose Liebe Gottes. Gerade die versöhnende Perspektive auf das Leben des Arztes im immer größeren Wissen um sein Leben und seine Gefühle lassen erahnen, wie einsam dieses Leben war. Diese selbstgewählte Einsamkeit ist eine Einsamkeit der autonomen Freiheit, die sich zu sich selbst verhält und die Antinomie der Freiheit aushält. Um die Autonomie der Freiheit kommt auch das Sprechen von Gott in der Wiederkehr der Religion nicht herum, will es den Menschen in seiner Vernunftbegabung ernst nehmen. Das Sprechen von Gott kann aber anbieten, dass die Antinomien der Freiheit, die Erfahrung der totalen Einsamkeit eines Prado, nicht ausgehalten werden müssen. Mit Gott als dem unbedingt liebenden kann „der Mensch sich zur eigenen verfehlten Freiheitsgeschichte verhalten“ (Striet, 286). Die Ernsthaftigkeit dieses Verhaltens zu sich und der eigenen Geschichte kann in dem Buch eindrücklich gelesen werden. Erst aus dem eigenen Verhalten zur immer schuldigen Freiheitsgeschichte wird eine wahrhaftige Beziehung zur anderen Freiheitsgeschichte eröffnet. Dieses Geschehen eröffnet den Zauber solcher Geschichten. In ihnen entsteht das Gefühl, dass dort das Leben eines Mannes mit Liebe und Wohlwollen aufgesucht und angeschaut wird. In diesem Blick lassen sich auch Dunkelheiten und Schuldigkeiten aussprechen. Die bleibende Spannung – ob die Erfahrung der Befreiung als Erlösung gilt – ist in dem Buch nicht gelöst. Es bleibt an diesen Entwurf die Frage, ob ein Leben ohne Befreiung als Erlösung wünschenswert ist. Es wird deutlich, dass die Frage nach Schuld ohne Erlösung zu einer Verstrickung wird, die nicht aus eigener Kraft gelöst werden kann. Wenn sie auch im Christentum offen bleibt in der offenen Freiheitsgeschichte Gottes mit dem Menschen, gibt sie dennoch die begründete Hoffnung, dass Gott weiter tun wird, was überliefert ist: So kann die Befreiung als Erlösung geglaubt werden, denn weil „dieser Gott nicht nur bedeutungslos lieb ist, sondern in die Redlichkeit führt, ohne zu verdammen, durchbricht er den ewigen Kreislauf der Schuldzuweisungen“ (Striet, 286).

# Literaturdienst

**Christian Herwartz: Auf nackten Sohlen. Exerzitionen auf der Straße. Echter Verlag, Würzburg 2006. 79 S.; 7,90 Euro.**

Wie kann ein Christ in einem Staat, in dem die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden, seinen Glauben leben? In seinem Buch „Auf nackten Sohlen“ beschreibt Christian Herwartz sein Leben an der Seite von Arbeitern, Armen und Ausgestoßenen. Er zeigt einen Weg, den „auferstandenen Jesus in unserer Mitte zu entdecken – besonders in Hungrigen, Kranken, Obdachlosen und Gefangenen“.

Herwartz, 1943 geboren, arbeitete zunächst als Maschinenbauer auf einer Kieler Werft. Auch nach seinem Eintritt in den Jesuitenorden 1969 blieb er der Arbeitswelt verbunden. Lange Jahre lebte er als Arbeiterpriester in Frankreich und Deutschland. In Berlin war er an der Gründung einer kleinen Jesuitenkommunität beteiligt, in der er auch heute noch wohnt.

Getrieben vom „Hunger nach Glauben und Gerechtigkeit“ wird er zum Grenzgänger, zu jemandem, der immer wieder Grenzen überschreitet und die Begegnung mit Ausgegrenzten sucht. Stationen seines Weges schildert Herwartz kurz: 1989 – Hungerstreik von politischen Gefangenen in der BRD, 1993 – Räumung der Wagenburg in Berlin, seit 1995 Mahn- und Gebetswachen vor der Abschiebehaftanstalt für Flüchtlinge in Berlin-Köpenick.

„Der Hunger nach Gerechtigkeit ist ein Schmerz, mit dem wir unsere Umwelt neu sehen lernen. Wenn wir ihn nicht betäuben, öffnet er uns den Blick auf Menschen, die unter Ungerechtigkeit leiden. Deshalb preist Jesus den Hunger in der Bergpredigt und nennt die Menschen selig, die sich von ihm leiten lassen.“ schreibt Herwartz.

Um andere an dieser Öffnung hin zu den Ausgegrenzten Teil haben zu lassen, hat er „Exerzitionen auf der Straße“ entwickelt. „Das Wort ‚Straße‘ weist auf die offenen, grenzenlosen Plätze im Leben hin, auf denen wir besonders, für unsere Leben entscheidende Begegnungsorte entdecken.“ Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer sind eingeladen, die Begegnung mit Jesus in der Großstadt zu suchen. Wie einigen von ihnen Jesus begegnet ist, auch das schildert das Buch.

Die Stärke des Buches liegt darin, dass es konkret, immer auf Leben und Erleben bezogen ist. Mich hätte aber auch interessiert, wie das deutlich werdende Jesus-Bild in einem größeren theologischen Zusammenhang einzuordnen ist. Herwartz beschränkt sich darauf, seinen Weg und seine Arbeit in den Zusammenhang der Herausforderungen des Jesuitenordens zu stellen. Dessen Generalkongregation hatte 1974/75 entschieden, dass die Teilnahme am Kampf für Glauben und Gerech-

tigkeit das ist, was den Jesuiten in unserer Zeit ausmacht“.

„Auf nackten Sohlen“ ist ein Buch für alle die, die den Kampf für Glauben und Gerechtigkeit noch nicht verloren gegeben haben. *Heinz-Jürgen Metzger*

**Peter Seewald: Kult. Pattloch Verlag, München 2007. 240 S., 18,00 Euro.**

Der Autor gilt als renommierter Journalist, der durch Interviewbücher mit Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. bekannt geworden ist. Mit dieser Veröffentlichung reitet er auf der seit einigen Jahren schwappenden „Sammelurium“-Welle von immer neuen Publikationen, die Fakten ausbreitet, die keiner wirklich wissen will. Man kann das auch „auf katholisch“. Das Anliegen des Vorwortes freilich ist achtenswert: Christliche Kultur „brachte in zweitausend Jahren eine einzigartige spirituelle Tradition hervor“. Das Buch möchte „ein Vademecum für Entdecker auf uns unbekannt gewordenen Terrains (!)“ sein (4). Bei dem besorgniserregenden Schwund an allen Gestaltungsformen der Überlieferung ist diese Intention zu begrüßen.

Man kann auch wirklich die eine oder andere Trouvaille machen, z. B. die Tagesgedanken 116 f., die Zusammenstellung der Marienstage 171 oder der Grundgebete 194. Aber ansonsten staunt man, was alles zur spirituellen Tradition des Christentums in der Spiegelung Seewalds gehört: Das Emoticon für „Papst“ (9), die „Knopflochentzündung“ (15: Erregungszustand katholischer Geistlicher), dass Beda Venerabilis ein seltsamer Heiliger ist (18: Warum, wird nicht gesagt), das Gewicht der Seele (20: 21 g), die Vornamen Mozarts (24) usw. usf. Besonders sinnlos mutet der Katalog der Handlungen Marias bei Erscheinungen (die kommen öfters vor im Buch) an (38 f.). Unter anderem zählen dazu: sie führt, dankt, blutet, duftet... Schon die Bauchbinde um den Umschlag bereitet darauf vor, dass man endlich „die erotischsten Bibelstellen“ (natürlich im Hohenlied), die schlimmsten Sünden, die unwahrscheinlichsten Wunder und, besonders reizvoll, den schnellsten Weg in den Himmel findet.

Das alles ließe sich mit einigem Humor ertragen, auch die abgestandenen Witze, die eingestreut sind. Wirklich ärgerlich aber sind die nach Dutzenden zählenden Fehler, Irrtümer und Ungenauigkeiten, von denen die Seiten wimmeln. Da gibt es reine Flüchtigkeitsfehler (99: Der Priester bei der Messe mischt Wein mit Wein), Ungeschicklichkeiten (150: „spirituelle Inspiration“; 207: Franz von Sales und Theresa von Avila werden ins Mittelalter versetzt; 175: Te Deum ist „prominentes Lob- und Danklied“), Unverständenes (142: Thomas v. Aquins“ Ehrentitel“ ist nicht „Dr. Angelus“, sondern doctor angelicus; 234: ein Thuriferar ist kein Behälter, sondern eine Person, die diesen, das Weihrauchfass, trägt; 203: „Geheime Symbole der Gegenstände“),

Perlen unfreiwilligen Humors (234: Das Ziborium im Tabernakel wird mit einer „Paella“ mit Kreuz als Griff abgedeckt), verunglückte Etymologien (kryptein heißt nicht „verborgen“, sondern verbergen; catechio muss heißen catecheo und heißt nicht „mündlich unterrichten“, sondern einfach belehren, benachrichtigen – was auch schriftlich sein kann) – auch hier haben wir uns mit einer schmalen Auswahl zu begnügen. Worüber man nicht mehr so leicht angesichts des Buch-Anspruchs hinwegsehen kann, sind die sachlichen Irrtümer, die sich allenthalben leicht entdecken lassen. Eine Auswahl: Es gab vor der Passion nicht „zigtausend Anhänger“ Jesu (102). Boethius war kein Priester (109). Das Sanctus ist nicht „Einleitung für das Hochgebet der hl. Messe“ - das ist die Präfation (175). An Freitagen ist Abstinenz von Fleisch nicht mehr unbedingt geboten (122). Auf S. 172 allein ist falsch: Die Epiklese gibt es nicht nur im zweiten Hochgebet; die atl. Lesung heißt nicht Epistel; Exultet ist kein „Ausruf beim Beginn der Osternachtsfeier“, sondern ein Hymnus; das Gloria wird auch an bestimmten Festen und nicht nur sonntags gebetet. Für die Kanonisation genügt ein Wunder (222). „Der Lateran“ (gemeint: Die Lateranbasilika) ist nicht die „Hauptkirche des Papstes“, sondern seine Bischofskirche, die Kathedrale Roms (168). Das Apostolicum ist nicht „die Kurzform des Credo“ von 325 (Nicaenum), sondern ein eigen-ständiges, schon lange vorher sich bildendes Symbolum (45). S. 123 wird das Nicaenum auf 381 verlegt. Die Entstehung ist etwas komplizierter.

Fazit: Des Buches Stil ist flüssig, das Buch überflüssig.

*Wolfgang Beinert*

**Marius Johannes Bitterli: Das Priesterseminar. Eine Bildungseinrichtung im Wandel? Ludgerus-Verlag, Essen 2006. (ISBN 3-87497-256-9). 128 S.; 28,00 Euro.**

Der Baseler Priester Marius J. Bitterli hat seine in Münster vorgelegte Lizenziatsarbeit dem Priesterseminar gewidmet. Sie beginnt mit einer kursorisch gehaltenen historischen Darstellung der Priesterausbildung vom Mittelalter über die nachtridentinische Zeit bis zum Zweiten Vaticanum. Hauptthema der Arbeit aber ist das geltende Seminarrecht des Codex Iuris Canonici von 1983 sowie der Ratio Fundamentalibus Institutionis Sacerdotalis von 1970 bzw. 1985. Der historische Vorspann ist keine bloße Dekoration. Bitterli geht es vor allem um die Wandlungen und neuen Herausforderungen, denen sich die Priesterausbildung und das sie strukturierende Kirchenrecht gegenüber sehen. Die systematische Darstellung, die den meisten Raum einnimmt, geht zunächst von der Institution Priesterseminar aus. Hier stellt Bitterli die verschiedenen Seminartypen vor und erörtert auch den spezifisch deutschen Weg eines mehr geistlich-pastoralen Seminars bei externer wissenschaftlicher Ausbildung an einer theologischen Fakultät.

Ausführlich behandelt wird der Status der in letzter Zeit vermehrt gegründeten diözesanen Priesterseminare Redemptoris Mater des Neokatechumenalen Weges. In Deutschland gibt es solche Seminare in den Erzdiozesen Berlin und Köln. Ihre vom Kirchenrecht her gebotene Einordnung als diözesane Priesterbildungsstätten sieht Bitterli wegen der besonderen geistlichen Prägung des neokatechumenalen Weges kritisch. Im weiteren Verlauf der Darstellung stellt Bitterli die einzelnen Funktionsträger der Priesterbildung in ihren rechtlich vorgegebenen Aufgaben vor, etwa den Regens, den Subregens, den Spiritual. Selbst der Bibliothekar des Priesterseminars wird nicht vergessen. Breiten Raum nehmen Fragen der Mitgliedschaft im Seminar und des Ausscheidens der Alumnen ein. Ebenfalls diskutiert wird die Einordnung des Propädeutikums. Hier gibt es in den einzelnen Diözesen große Unterschiede. Bei der heiklen Frage, wie der während der Ausbildung stets notwendige Klärungsprozess der eigenen Berufung im Seminar rechtlich zu fassen ist, betont Bitterli die Notwendigkeit, bei Personalentscheidungen strikt zwischen dem Wissen aus dem forum internum und dem forum externum zu trennen. Abschließend werden noch die verschiedenen Dimensionen seminaristischer Ausbildung in Wissenschaft, Pastoral und geistlichem Leben erörtert. Dabei stellt Bitterli die Bedeutung des Seminars für das lebenslange Lernen heraus. Das Priesterseminar erweist sich als idealer Ort der Weiterbildung für die bereits in der Seelsorge tätigen Priester.

Bitterli hat eine gründliche Studie geschrieben, die in reichem Maße die kirchenrechtlichen Quellen und relevanten Normen auswertet. Bei der zur Rate gezogenen Literatur vermisst man für den historischen Teil aber grundlegende Darstellungen wie die von Erwin Gatz, Priesterausbildungsstätten, Rom 1994, Eduard Hegel, Organisationsformen der diözesanen Priesterausbildung in Deutschland, in: Festschrift für Kardinal Frings, Köln 1960, 645–666 oder Hubert Wolf, Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar, in: Römische Quartalschrift 88 (1993), 218–236, um nur einige zu nennen. Lobenswert ist allerdings die reiche Berücksichtigung der fremdsprachigen kirchenrechtlichen Literatur.

Bitterlis Arbeit ist die erste größere deutschsprachige Darstellung zum geltenden Seminarrecht. Nahezu alle wesentlichen Aspekte der Priesterausbildung werden behandelt. Auch wenn sich ein Leser, der selbst noch auf dem Weg zum Priestertum ist, manchmal den einen oder anderen Hinweis auf die verfahrensmäßige Durchsetzbarkeit von Rechtspositionen in der Priesterausbil-



dung gewünscht hätte, die zentralen Problem- und Konfliktfelder sind bei Bitterli alle präsent. Die Verantwortlichen für die Priesterseminare finden daher in der gut lesbaren Studie das notwendige Rüstzeug, um den an sie gestellten Anforderungen auch in kirchenrechtlicher Hinsicht gut gerecht werden zu können.

*Eric Steinhauer*

**Karolin Küpper-Popp: Offene Bildungsarbeit im Hospiz. Praxisreflexion und Konzeptentwicklung im Kontext Praktischer Theologie. Echter Verlag, Würzburg 2007. 396 S.; 37,10 Euro.**

Unzweifelhaft gehören Hospize zu jenen Einrichtungen, die Sterbende aus der medizinischen Totalversorgung hochtechnisierter Krankenhäuser in den bergenden Raum menschlicher Zuwendung befreien könnten, ohne ihnen dabei schmerzlindernde Erleichterungen vorzuenthalten. Sie haben zudem dazu beigetragen, das Tabuthema Tod wieder ins Gespräch zu bringen und damit den Blick zu schärfen für das, was Sterbende wirklich brauchen.

Eine neue Stimme wird aus dem Kontext der praktischen Theologie laut, die Hospizbewegung mit einem Bildungsauftrag gegenüber denen zu betrauen, die mit ihrem eigenen Tod noch (lange) nicht rechnen und eben nicht Angehörige von Sterbenden sind. Karolin Küpper-Popp reflektiert die Frage, aus welchem Grund eine Hospizgruppe im Sinne einer agogischen Hospizarbeit über Sterben und Tod aufklären sollte und welche besonderen Kompetenzen gerade die Hospizbewegung einspielen kann. Die Tiefe dieses Bildungsansatzes löst sich nicht auf in der durchaus auch sinnvollen Aufklärung über das, was den sterbenden Menschen beschäftigt, wie die letzte Lebensphase gestaltet werden kann und wie Andere hilfreich nah sein können. Sie erschließt sich aus der „Rückreise“, bei der die Teilnehmer die berührenden Entdeckungen auf die Wertschätzung ihres eigenen Lebens und für die Integration des Sterbesehens in die eigene Lebensgestaltung anwenden. So entwickelt sich das Lernen einer „ars-moriendi“ weiter zu einer „ars-vivendi“, die Leben und Sterben miteinander verwebt und somit die Bezogenheit herstellt. Im Konzept der Bildungsarbeit durch die Hospizbewegung geschieht dies nicht nur in der Auseinandersetzung mit den Sterbenden, sondern besonders persönlich in der Begegnung mit Sterbebegleiter(inne)n, die durch die Mit-Teilung ihrer eigenen Auseinandersetzung das Leben in neuem, vielfältigeren, vielleicht sogar ehrlicherem Licht erscheinen lassen, weil der Tod vom bedrohlichen Endereignis zum integralen Bestandteil des ganzen Lebens umgestaltet wird. Dabei gilt der Anspruch, nicht nur in der Zielgruppe, sondern in allen Akteuren dieses Bildungsgeschehens Entwicklungsprozesse zu fördern. „Agogische Hospizarbeit erwächst aus

den *Erfahrungen von Hospizmitarbeitenden* in der Begleitung Sterbender, deren Angehöriger und trauernder Menschen („Hinreise“) und der Aufarbeitung, der Reflexion und des Ausdrucks dieser Erfahrungen. In der Agogischen Hospizarbeit wenden sich Hospizmitarbeitende in Zusammenarbeit mit PädagogInnen, Künstler(innen), Seelsorger(innen) usw. vor allem an Menschen in (teil)offenen Gruppen; sie ermutigen die Teilnehmer(innen) dazu und unterstützen sie darin, sich in der Konfrontation mit der Realität des Todes und mit der Vergänglichkeit des fremden und des eigenen Daseins den *Grundfragen des Lebens* zu stellen („Rückreise“)<sup>44</sup> (97).

Karolin Küpper-Popp beschränkt sich aber nicht darauf, pointiert den Persönlichkeitsgewinn der „Rückreise“ herauszustellen, sondern analysiert zudem den theologischen Gehalt der Beziehungsnahe von Tod und Leben. Abschiedlichkeit und Relationalität gelten ihr als die zentralen Begriffe des menschlichen Seins, nämlich in Beziehung zu leben und sich auch regelmäßig verabschieden zu müssen, in denen die zwingende Verbundenheit von Lebensdeutung und Todesverständnis aufscheint. Im Glauben an die Auferstehung vollendet sich dann jene Liebe, die zwischenmenschlich ruhelos gesucht wird und endlich bleibt, bis sie in Gott vollendet ist. In Rückgriff auf Heidegger bezieht sich die Verfasserin zudem auf die Grunderfahrung der „Angst als ausgezeichnete Erschlossenheit des Daseins“ (165), die den Menschen auf Sinn verweist und zugleich seine Suche nach dem Erfüllenden antreibt. Insofern die Frage nach Sinn zugleich als Frage nach Gott identifiziert wird, ist die Bildungsarbeit im Hospiz immer zugleich eine sich auch theologisch begründende.

Praktische Beispiele und Methoden, zuletzt auch die Verknüpfung mit einer Spiritualität der Sterbebegleitung konkretisieren den dargestellte Bildungsansatz, so dass er nicht bloß der Theorie verhaftet bleibt, sondern als ein bedeutsames Aufgabenfeld der praktischen Theologie überzeugt.

So bietet sich die wissenschaftliche Arbeit von Karolin Küpper-Popp sicher der Hospizbewegung an, bei der Reflexion und Konstruktion ihres sich ständig verändernden Auftrages zur Humanisierung unserer Gesellschaft zu helfen. Zugleich macht sie neugierig auf eine „Hin- und Rückreise“ zu den Fragen des Lebenssinns mit den Menschen der Hospizarbeit als Wegbegleiter. Die Praxisbeispiele können Anshub sein, sich von dem Konzept als gelebter Praxis überzeugen zu lassen. Die wissenschaftstheoretischen Begründungen müssen die Überlegungen einbetten, damit sie vor einer akademischen Leserschaft bestehen können, dürfen aber durchaus von neugierigen Praktikern, die sich dieser Mühe nicht stellen wollen, schadlos überlesen werden.

*Joachim Windolph*

# Schlagzeile

angeschlagen  
den blicken ausgesetzt

für gaffer

eine  
ATTRAKTION  
aber wörtlich:

„Über die Erde erhöht,  
werde ich alle an mich ziehen!“

indes  
nicht solches  
anderes wählen  
todestrunken  
die hämmerer  
als schlagzeile

IESUS NAZARENUS  
REX IUDAEORUM

was  
spott  
den einen  
erleichterung  
den anderen  
da  
hängen  
sie sehen  
der  
die Lebenskreise  
störte

damals

ist

nunmehr

leere  
INITIALE  
vielfach  
bedeutungslos

INRI

bedeutungsschwer  
immer noch

ANFANGSZEICHEN:

GOTT IN WELT

NAZARET  
pars pro toto (mundo)

der UNIVERSALE  
in des Lebensalltags  
CONCRETUM

man  
sieht es nicht  
der  
Gekreuzigte  
ist  
IESUS

GOTTES RETTUNG

aus

des  
todes  
endlicher  
gültigkeit

aus

tiefster  
einsam-gottverlassenheit

aus

vermeintlichem endsieg  
derer  
die erlösung  
propagieren  
auf kosten  
derer  
die durch die maschen  
des wohlgefallens  
jener  
fallen

zu arm  
zu schlicht  
zu schwach

jedoch  
den thronen  
der  
eingebildeten starken  
wird kein bestand  
verheißen  
die verkannten  
armen  
aber  
selig  
sie  
gepriesen werden

die  
ausgebreiteten arme  
der  
vielfach geöffnete  
leib  
das  
geneigte haupt

sie  
sprechen  
die sprache  
des  
KÖNIGS

REX IUDAEORUM  
nicht  
nationaler purpurträger  
welch mantelspott

wohl aber  
erlöser seines Volkes  
auch  
um den preis  
der absage

in deren  
kreuzverspanntem  
aushalten  
umfassender  
denn  
jede menschegezogene  
Grenze

KÖNIG  
des himmels  
und  
der erde

an  
DEM

man kann  
es verstehen

die geister  
scheiden  
sich

beide schwächer  
sterben  
nicht  
aus

auch  
nicht  
in dem  
der

glaubt.

*Gunther Fleischer*



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