Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 180 (2012)

Heft: 3

Heft

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

3/2012 • 19. JANUAR • 180. JAHRGANG ISSN 1420-5041 • FACHZEITSCHRIFT UND AMTLICHES ORGAN

Schweizerische Kirchen-Zeitung

«EINSAMKEIT IM GLAUBEN»

Es bleibt nicht leicht, in dieser Zeit Seelsorge zu praktizieren. Seelsorgende begegnen darin einer spezifischen «Einsamkeit im Glauben» – ein Wort von Romano Guardini in seinem Ausblick auf das «Ende der Neuzeit». Gut 50 Jahre später widmete Heinz Robert Schlette einen seiner konzisen und kritischen Beiträge diesem Schlüsselwort.[1] Der Gedanke Guardinis markierte eine Diagnose, die im Kern unser Heute betrifft: «Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein.» Die Kernpassage bei Guardini lautet: «Wenn wir die eschatologischen Texte der Heiligen Schrift richtig verstehen, werden Vertrauen und Tapferkeit überhaupt den Charakter der Endzeit bilden. Was umgebende christliche Kultur und bestätigende Tradition heisst, wird an Kraft verlieren. Das wird zu jener Gefahr des Ärgernisses gehören, von welcher gesagt ist, dass ihr, ‹wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten erliegen würden› (Mt 24,24). Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein.»[2]

Die Einsamkeit vor Gott

Die Wirkung dieser Gedanken mag heute fast schon zu resignativ-depressiv klingen. Dennoch ist die 2001 durch H. R. Schlette vorgelegte Weiterführung hilfreich, um Phänomene näher und empathisch zu verstehen, die sich nicht zuletzt im Gespräch mit Einzelnen im Seelsorge-Alltag zeigen. Ergänzend drängen sich Fragen auf, die nicht von ungefähr den Rahmen für ein Projekt aufzeigen, das sich dem Motto «den Glauben ins Spiel bringen» verschreibt.

Da ist zunächst die Einsamkeit im Glauben des Einzelnen vor dem «Geheimnis, das wir Gott nennen» (Karl Rahner). In «Unmittelbarkeit» vollzieht sich diese Beziehung, und damit ungestört von aussen. Schlette musste betonen, dass leider «alles, was mit dieser Unmittelbarkeit zu tun hat, mit einer direkten Beziehung zu Gott, gar einer direkten Berufung auf ihn, einem tiefen Misstrauen seitens der kirchlichen Obrigkeit» unterliege, «insofern diese sich als exklusiv heilsvermittelnde Instanz» verstehe. Dies sei ein Konflikt, in dem diese Einsamkeit sehr wohl als furchtbar zu erfahren sei. Zusätzlich wird durch die «Schärfe moderner Einwände gegen Religion im allgemeinen und die christliche Gottesrede» die einzelne Person in eine «schlimme Situation gebracht, die mit ihrer Abwesenheit von Sinn, mit ihrem Nihilismus» Furcht erregen muss. Ist das Problem genügend erkannt? Wie kann seelsorgerisches Handeln vor diesem Horizont dem Einzelnen – ohne manipulativ zu wirken – begegnen?

Die Einsamkeit des Einzelnen in der Kirche

Als eine zweite «Unmittelbarkeit» ist die Einsamkeit im Glauben des Einzelnen in einer Kirche zu nennen, die sich als Institution durchaus eigenartig verwahrt vor dem Weg dieses Einzelnen, den dieser in Freiheit und Verbindlichkeit mit seinem Gewissen wählt. So fragt sich aus gegenwärtiger Sicht: Versieht die Kirche nicht gleichsam das «Glaubensgut» mit «Transport-Scheinen» und lässt es verpackt und etikettiert im Nirgendwo überwintern, so dass auch ein pastoral an sich wichtiges Motto «den Glauben ins Spiel bringen» wenig Kraft gewinnen kann?

Auf diesem Hintergrund fragt sich ebenfalls, ob die wiederholte Rede von der «Krise des Glaubens» die ehrliche Suche vieler Menschen, die sich dem Hören des Wortes Gottes hingeben, ernst

33 EINSAMKEIT
35 LESEJAHR
36 PRIESTER-AUSBILDUNG
38 RELIGION IN DER SCHULE
41 KIPA-WOCHE
45 BERICHTE
48 AMTLICHER TEIL
I–XII REGISTER 2011

EINSAMKEIT

nimmt und somit als Rede wenig adäquat erscheint? Adäquater zeigt sich ein hellsichtiger Blick auf die zeitgenössische Glaubenssituation, der schon 1967 feststellte, dass «der Glaube selber (...) die Krisis [ist], die Scheidung und reinigende Aussonderung dessen, was des Menschen ist und was nicht. Glaube als Krisis ermöglicht es dem Glaubenden, seine Entscheidung auf Grund eines Vorzuges zu fällen. Im Glauben versteht sich der Mensch ja als einer, dem sich ein anderer versprochen und angelobt hat». So der damalige Dominikaner Gonsalv Mainberger.[3]

Eine andere Färbung zeigten die Vorbereitungen auf die Bischofssynode 2008 zur Thematik «Wort Gottes im Leben und in der Sendung in der Kirche». Dabei wurden innerkirchliche (!) Fragen aufgeworfen, deren Beantwortung regelmässig anstehen. Global erkundigte man sich u.a. über den «Glauben an das Wort Gottes» – konkreter, wie die Haltung der Gläubigen gegenüber dem Wort Gottes sei? Ob es in tiefem Glauben vernommen werde und Glauben hervorbringe? Aus welchen Gründen die Schrift gelesen werde? Welches die Kriterien der Unterscheidung im Hinblick auf die gläubige Aufnahme des Wortes seien?

Die Antwort als Fragment

Wer vermochte es, auf solche Fragen zu antworten? Begab sich die Synode nicht auf Glatteis, weil zu wenig behutsam hingehört wurde, was die Menschen als im Glauben Suchende in ihrer Einsamkeit letztlich bewegt? Die Demut des Verkündenden verlangt es, ehrlich und konkret zu sagen: Mein/Unser Zeugnisgeben bleibt Fragment, soll und will der Stachel des Geistes bleiben und sich als Kraft durchsetzen. Anders gesagt, die Konfrontation biblischer Wahrheit mit der je vorliegenden Menschen-Geschichte steht je vor neuen Situationen, letztlich auch dort, wo Menschen als Einzelne und in Gemeinschaften nicht mehr ein noch aus wissen. Verkündigende gehen darum sicherer, wenn sie zuerst «auf die Strasse des Lebens» gehen. Dort werden sie mit dem Unglauben konfrontiert, der genauso Ernst macht mit dem Dasein wie der Glaube selbst.

«Der Glaube ist durch unsere Endlichkeit und Sterblichkeit, mehr noch durch unsere Verschuldung und durch unser unschuldiges Schuldigwerden an anderen unabweislich ins Spiel gebracht. Der Unglaube, zusammen mit dem Argwohn, hat aber die Wächterfunktion über dieses Spiel übernommen. Beide sorgen dafür, dass wir nicht kneifen, dass keine faulen Regeln ins Spiel gebracht werden, dass das Spiel tatsächlich ausgetragen werde. Wer ist am Spiel beteiligt? Wer spielt? Wer stellt die Regeln auf? Stets spielen zwei. Ontisch gesehen sind es Gott und der Mensch, das Göttliche und das Dämonische, der Gute und der Böse. Ontologisch gesprochen heisst das: der Versöhner mit dem Schuldigen, die Anklage mit der Lossprechung, das Wort mit dem Vergessen, das Symbol mit dem Idol. Auf eine einfache Formel gebracht können wir schliesslich sagen: Das Spiel wird zwischen Glauben und Verstehen, zwischen Verheissen und Vergessen, zwischen Denken und Wünschen ausgetragen. So todernst es dem Glauben und den Glaubenden auch sein mag, es haftet ihm etwas Duftiges, etwas Beschwingtes, eben das Spielerische des Gewinnens-Verlierens an. (...) Der Glaube liebt also das Spiel, gerade weil es so todernst zu und her geht beim Glauben. Auch darum, weil der Glaube seinen Spielgefährten, das Verstehen, ganz ernst nimmt. Ohne ihn ist der Glaube nichts. Ohne das Verstehen ist er Dummheit.»[4]

Auffallend an diesem unmittelbar nach den Konzilsjahren gewagten Durchblick ist die Intention, den Glauben ins Spiel zu bringen. Sie ist verbunden mit der Vorstellung nicht nur eines Spiels, sondern auch von Spielregeln, die zu durchbrechen nicht straflos hingenommen werden kann. Alles in allem setzt jeder und jede auch den Glauben aufs Spiel, der ihn nicht gleichzeitig den Spielregeln des Verstehens (nicht allein der Vernunft!) aussetzt. Anderseits würde das Spiel unfair, würde man jemandem seine «Einsamkeit im Glauben» absprechen.

Dem Glauben ein Gesicht geben

Die schliesslich von H. R. Schlette als dritte bezeichnete Einsamkeit hat auf diesem Hintergrund an besonderer Schärfe zugenommen. Es ist die Einsamkeit der Kirche selbst in der Welt, dort wo sie vor der Skepsis vieler Zeitgenossen und deren nihilistischer Einstellung kapituliert. Fragt sich dann, ob «Kirchen» und damit nicht nur die römisch-katholische in dieser Zeitsituation einer lebendigen Hoffnungssprache besonders verlustig gehen? Der Sprung aus dem Unglauben in eine Hoffnung wider alle Hoffnung mag wohl reklamiert sein, doch er bleibt die letzte Zumutung an die Einzelnen. Die Kirchen werden sowohl ökumenisch wie interreligiös betrachtet ihr «Glaubensgut» nicht mit «Transport-Scheinen» versehen und etikettiert im Nirgendwo überwintern können. Es bleibt ihnen in dieser Gesellschaft nichts anderes, als dem Glauben glaubhaft (sic!) ein anderes Gesicht zu geben. Dass sie weiterhin den Glauben feiern sollen – dies in den Zeichensprachen ihrer Sakramente –, ist die wichtige Innenseite, dass sie darüber hinaus mehr Profil zeigen müssten, ist die Folge daraus und soll sie nicht daran hindern, es überlegt zu tun. Zuversichtlich stimmt, dass in den letzten 10 Jahren dem Glauben da und dort ein neues diakonisches Gesicht gegeben werden konnte. Gott sei Dank, fand der Bischof von Evreux, Jacques Gaillot, zu seinem Lebensmotto: «Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts.» – Dieses Motto soll auch für uns gelten.

Stephan Schmid-Keiser

Diakon Dr. Stephan Schmid-Keiser ist Pfarreileiter a. i. der Pfarrei St. Mauritius in Emmen.

[1] Heinz Robert Schlette: «Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein», in: Orientierung 65 (2001), 162–165. Vorliegender Beitrag sucht die Gedanken Schlettes weiterzutreiben.

[2] Romano Guardini: Das Ende der Neuzeit. Basel 1950, 130.

[3] Gonsalv Mainberger: Widerspruch und Zuversicht. Die Glaubenssituation im Lichte der Denkgeschichte und der Verkündigung. Olten 1967, 155 f.

[4] Ebd., 154 f.

HEIL(UNG) FÜR ALLE KRANKEN?

5. Sonntag im Jahreskreis: Mk 1,29–39

Die zu besprechende Sonntagsperikope bildet zusammen mit dem Evangelium des vergangenen Sonntags (Mk 1,21–28) einen geschlossenen Abschnitt, der oft als «Tag von Kafarnaum» bezeichnet wird. Es handelt sich um den Anfang des Wirkens Jesu im Mk-Evangelium. An einem Sabbat beginnt er zu lehren und als Heiler zu wirken (Mk 1,21–38), bevor er weiterzieht und seine Tätigkeit auf ganz Galiläa ausdehnt (Mk 1,39).

«… was in den Schriften geschrieben steht»

Mk schrieb sein Evangelium in erster Linie im Blick auf Heidenchristen. So bezieht er sich seltener und weniger ausdrücklich auf das AT als die andern Evangelisten. Dass aber auch seine Version des Evangeliums ganz selbstverständlich auf alttestamentlich-jüdischem Hintergrund geschrieben ist, zeigt schon der Umstand, dass der Anfang des Wirkens Jesu an einem Sabbat und in der Synagoge beginnt.

Doch einem vertieften Blick eröffnen sich grundsätzlichere Bezüge des heilenden Wirkens Jesu in Kafarnaum, wie es in Mk 1,29–39 geschildert wird, zur alttestamentlich-jüdischen Überlieferung. Der Prophet Jesaja verheisst für die messianische Zeit die Heilung aller Krankheiten und Gebrechen, so etwa in Jes 35,4–6: «Gott selbst wird kommen und euch erretten. Dann werden die Augen der Blinden geöffnet, auch die Ohren der Tauben sind wieder offen. Dann springt der Lahme wie ein Hirsch, die Zunge der Stummen jauchzt auf.»[1] Auch im späteren Judentum «ist die Hoffnung verbreitet, dass im neuen Äon oder in der messianischen Zeit Krankheiten und Not verschwinden werden»[2]. Dabei ist Gott selbst der Arzt Israels, der die Krankheiten beseitigt. Dagegen gibt es keine alttestamentlichen oder andere jüdischen Texte, nach denen der Messias als Heiler auftritt. Mt und Lk hingegen (Mt 11,2–6 par Lk 7,18–23; Lk 4,18–19) beziehen die einschlägigen Jes-Texte ausdrücklich auf das Wirken Jesu. Mk macht das nicht so deutlich, sieht es aber ebenso, wenn er in 7,37 in offensichtlicher Anspielung auf Jes 35,5 schreibt: «Ausser sich vor Staunen sagten sie: Er hat alles gut gemacht; er macht, dass die Tauben hören und die Stummen sprechen.»

Anders als der Messias wird der erwartete endzeitliche Prophet im Judentum mit Heilungswundern in Verbindung gebracht. Die Propheten Elija (1 Kön 17–24; 2 Kön 1–2) und noch mehr Elischa (1 Kön 19; 2 Kön 2–13) sind im AT die grossen Wundertäter (u.a. Heilung von Aussätzigen, Totenerweckungen, wunderbare Brot- und Ölvermehrung). Von Elija, der nach 2 Kön 2,1–14 nicht gestorben, sondern auf feurigem Wagen zum Himmel entrückt wurde, glaubten viele, dass er in der Endzeit wiederkomme (Mal 3,23–24; Sir 48,18). Die Evangelien berichten, dass Johannes der Täufer (Mt 11,14; Lk 1,17), aber auch Jesus selbst (Mk 8,28 par Mt 16,14; Lk 9,19) von einem Teil der Menschen als wiedergekommener Elija angesehen wurde. Einzelne Wunder Jesu (vgl. besonders Lk 7,11–17) wurden in deutlicher Anspielung auf Elijah erzählt.

Es besteht kein Zweifel, dass die frühen Christen die Wundertätigkeit Jesu als Erfüllung der endzeitlichen Erwartungen sahen, die sich mit den prophetischen Verheissungen für die messianische Zeit, aber auch mit dem wiederkehrenden Elija verbanden. Auch Mk steht in dieser Tradition, obwohl er es nicht so ausdrücklich wie Mt und Lk sagt. Auf diesem Hintergrund gestaltet er den Anfang des Wirkens Jesu am «Tag von Kafarnaum» als eindrückliche Demonstration der heilenden Macht Jesu. Er heilt einen Besessenen (1,21–28) und die Schwiegermutter des Simon (1,29–31). Der anschliessende Sammelbericht (1,32–34) steigert diese Heilungsmacht über die zwei Einzelfälle hinaus: Man bringt «alle Kranken und Besessenen» (1,32); «die ganze Stadt» (1,33) versammelt sich vor der Haustüre. Und er heilt «viele, die an allen möglichen Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus» (1,34). Doch Jesus beschränkt sich nicht auf Kafarnaum, sondern will auch anderswohin gehen «in die benachbarten Dörfer» (1,38). Schliesslich zieht er «durch ganz Galiläa» (1,39), predigt und heilt Besessene. Ein späterer Sammelbericht (3,7–12) steigert die heilende Tätigkeit Jesus nochmals eindrücklich: «Auch aus Judäa, aus Jerusalem und Idumäa, aus dem Gebiet jenseits des Jordan und aus der Gegend von Tyrus und Sidon kamen Scharen von Menschen zu ihm, als sie von dem hörten, was er tat … Denn er heilte viele, so dass alle, die ein Leiden hatten, sich an ihn herandrängten, um ihn zu berühren …»

Kein Zweifel: In Jesus ist die heilende Macht Gottes präsent. Er ist der grosse Heiler, um den sich die Menschen drängen, die von Krankheiten und Leiden geplagt werden. Und viele erfahren tatsächlich Heilung. Jesus ist der Heiland der Kranken. Das ist die Botschaft des «Tages von Kafarnaum» bei Mk.

Mit Markus im Gespräch

Was machen wir mit dieser Botschaft? Warum hat sich das verheissene Heil bisher nicht durchgesetzt? Warum gibt es auch heute so viele Kranke, die sich umsonst um Heilung an Jesus wenden? Übrigens: Auch Mk sagt nicht, dass Jesus alle Kranken geheilt habe. «Alle» (1,32.37) Kranken und Leidenden drängten sich zu ihm und er heilte «viele» (1,34; 3,10).

Ein Aspekt, der im Mk-Text sehr wichtig ist und den wir bisher nicht beachtet haben, kann uns in diesen Fragen weiterhelfen: Jesu Umgang mit den Besessenen bzw. den Dämonen. Mk erzählt gerne davon, dass Jesus Besessene heilte (1,21–29; 5,1–20; 7,24–30; 9,14-29) und betont diesen Aspekt seines Wirkens in seinen zusammenfassenden Sammelberichten (1,32–34; 3,7–12). Das sog. «Beelzebulgespräch» (3,22–29) stellt heraus, dass Exorzismen ausdrücklicher als die andern Wundertaten den grundsätzlichen Sieg Jesu über die Mächte des Bösen und damit die Ankunft des Reiches Gottes zeigen. Ausserdem geben sie Mk die Möglichkeit, vom Anfang des Wirkens Jesu an auf das noch verborgene Geheimnis seiner Persönlichkeit hinzuweisen. Die Dämonen wissen auf Grund ihres «höheren» Wissens darum (1,24.34) und schreien es heraus: «Du bist der Sohn Gottes» (3,11; vgl. auch 1,24; 5,7). Interessanterweise gebietet Jesus ihnen jedes Mal, darüber zu schweigen. Dieses Schweigegebot bekommen später auch die Jünger (8,30), wie sie anfangen, Jesus zu verstehen (8,29: «Du bist der Messias!»). Die Lösung dieses «Messiasgeheimnisses», wie die Exegese diesen Zug des Mk-Evangeliums nennt, ergibt sich aus Mk 9,9, wo Jesus beim Abstieg vom Berg der Verklärung den drei Jüngern verbietet, davon zu erzählen, «bis der Menschensohn von den Toten auferstanden sei». Für Mk erschliesst sich das Geheimnis Jesu und auch seine Sendung als Heilbringer erst von Kreuz und Auferstehung her. Die Heilungen von Kranken und Besessenen sind Zeichen dafür, die für sich allein missverständlich sind. Jesus ist nicht einfach ein besonders mächtiger Krankenheiler, sondern der Künder und Bringer des Reiches Gottes, des Heils in Fülle, das weit über körperliche Heilung hinausgeht.

Das mag für Kranke und Leidende, die bei ihm Heilung suchen, zunächst eine Enttäuschung sein. Einige mögen zwar wie die «vielen», die Jesus heilte, selber zum Zeichen werden und auch körperliche Heilung erfahren. Aber die meisten werden in seiner Nachfolge durch Tod und Auferstehung hindurch zum Heil gelangen, das er schenkt. Aber dieses Heil ist dann auch mehr als körperliche Heilung. Es ist Leben in der Fülle des Reiches Gottes.

Franz Annen

[1] Vgl. auch Jes 29,18; 42,18; 61,1–2.

[2] U. Luz: Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8–17), EKK I/2. Zürich-Neukirchen 1990, 169.

Dr. rer. bibl. et lic. phil. et lic. theol. Franz Annen war von 1977 bis 2010 ordentlicher Professor für Neutestamentliche Exegese und von 1999 bis 2007 auch Rektor der Theologischen Hochschule Chur.

SKZ 3/2012

PRIESTER-AUSBILDUNG

REFLEXIONEN ZUR PRIESTERAUSBILDUNG (I)

Die Zahl der Kandidaten für das Priesteramt ist klein geworden. Was genau in Zukunft ihre Aufgabe sein soll, darüber wird debattiert. Welche Vorbereitung brauchen sie?

Das Zweite Vatikanische Konzil hat neben einem Dekret über Leben und Dienst der Priester (*Presbyterorum ordinis*, PO) ein eigenes Dekret über die Ausbildung der Priester (*Optatam totius*, OT) verabschiedet. Gleich im ersten Teil des Dekretes (OT 1) wird festgelegt, dass angesichts so verschiedener Völker und Kulturen keine einheitliche Ausbildungsordnung für die ganze Kirche festgeschrieben werden soll. Dies war ja zuvor mit dem Konzept des tridentinischen Seminars versucht worden. Sondern jede Bischofskonferenz hat für ihren Jurisdiktionsbereich eine Ordnung für die Priesterausbildung zu erlassen, die vom Heiligen Stuhl approbiert werden muss und von Zeit zu Zeit revidiert werden soll. In der nachkonziliaren Phase sind vom Heiligen Stuhl grundsätzliche Festlegungen getroffen worden (*Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 1970), die in jede ortskirchliche Ausbildungsordnung einfliessen sollen. Derzeit arbeitet die Bildungskongregation des Heiligen Stuhls an einer Aktualisierung dieser *Ratio fundamentalis*.

Die neue Zuständigkeit der Bischofskonferenzen für die Ausbildungsordnung der Priester und die verbleibende Vollmacht jedes Ortsbischofes für die *Ratio localis* in seinem Priesterseminar haben zu einer Fülle von Aufbrüchen und Experimenten in der Ausbildung von Priestern geführt. Ähnliches geschah in der Priesterausbildung der Orden. Viele der jetzt aktiven Priester haben diese Experimentierphase miterlebt. Manch einer wird sich fragen, ob die Experimente und Neuerungen wirklich zu einer Verbesserung der Priesterausbildung geführt haben und ob die heutige Formatio der Priester angesichts dramatischer Veränderungen im kirchlichen Leben richtig justiert ist.

Darum möchte dieser Beitrag – knapp ein halbes Jahrhundert nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – einige grundlegende Einsichten reflektieren, die in den letzten Jahrzehnten gewachsen sind.

1. Drei Grundfunktionen einer Berufsausbildung

Der Gesamtprozess einer Berufsausbildung hat im Wesentlichen drei Funktionen zu erfüllen, die auch in den verschiedenen Ordnungen für die Priesterausbildung zu finden sind: Die Frage, ob jemand für den Beruf des Priester wirklich geeignet ist, ist Kernstück der selektiven Funktion der Ausbildung. Die verschiedenen Inhalte, Lernziele und Curricula der Ausbildung befassen sich mit der Funktion der Qualifizierung des Priesterkandidaten. Und schliesslich geht es darum, den zukünftigen Priester im Laufe der Ausbildungsjahre allmählich in das zukünftige Berufs- und Arbeitsfeld einzuführen – die integrative Funktion. Diese drei Funktionen (Selektion, Qualifizierung, Integration) können nicht getrennt voneinander erledigt werden, sondern jede Funktion geschieht im Zusammenspiel mit den beiden anderen, z. B. die Selektion erfolgt während der gesamten Ausbildung auch durch die Überprüfung, ob jemand elementare Lernziele der Qualifizierung erreicht oder nicht. Werfen wir einen kurzen Blick auf diese drei Funktionen der Priesterausbildung.

1.1. Selektion

Bei der liturgischen Feier der Aufnahme ins Noviziat hörte ich jedes Mal den Satz der Kandidaten: «…verspreche ich, im Noviziat (…) zu leben, um meine Berufung aufrichtig zu prüfen und prüfen zu lassen.» Die Prüfung der Berufseignung geschieht also auf beiden Seiten, beim Bewerber und bei der Institution, die ihn ausbildet bzw. aufnehmen wird. Dies gilt in gleicher Weise für Seminaristen. Sie erproben sich selbst, um herauszufinden, ob dies der richtige Beruf für sie ist; Selbiges tut die Seminarleitung. Die letzte Vollmacht, über die Eignung des Bewerbers zu entscheiden, liegt beim Höheren Oberen, der in den kanonisch vorgesehenen Skrutinien die selektive Funktion ausübt, also beim Bischof, Abt oder Provinzial.

Gelegentlich trifft man Bewerber, die mit grosser Überzeugung behaupten: «Ich habe eine Berufung zum Priester. Da bin ich mir ganz sicher!» Das klingt so, als gäbe es eine Privatoffenbarung, die keiner weiteren Überprüfung bedarf und über jeden Zweifel erhaben ist. Wer sich um Aufnahme in ein Priesterseminar bewirbt, sollte bereit sein, nun eine fünf- bis siebenjährige Probezeit zu durchlaufen – mit offenem Ausgang. Den Ausdruck «eine Berufung haben» oder «nicht haben» ist problematisch. Natürlich braucht es eine innere Überzeugung, von Christus in diesen Dienst gerufen zu sein. Doch ob der Seminarist wirklich in den priesterlichen Dienst gerufen ist, entscheidet sich erst im Laufe der Ausbildungsjahre und mit dem abschliessenden Skrutinium des Bischofs. Erst wenn – nach einer letzten liturgischen Befragung – der Bischof bei der Priesterweihe sagt: «Mit dem Beistand unseres Herrn und Gottes Jesus Christus, des Erlösers, erwählen wir diese unsere Brüder zu Priestern», erst mit diesem Satz ist die «Berufung» zum Dienst des Priesters in der Kirche geklärt und bestätigt.

Wir leben in der mitteleuropäischen Kirche in einer Situation, wo der grosse Priestermangel in den meisten Diözesen und Orden faktisch einen enormen Druck auf den Prozess der Selektion ausübt. Es for-

Der Jesuit Franz Meures, dipl. theol. et lic. psych., war nach verschiedenen pastoralen Einsätzen Novizenmeister für die Norddeutsche und Oberdeutsche Provinz SJ, Provinzial der Norddeutschen Provinz SJ sowie von 2005 bis 2011 Rektor des Päpstlichen Kollegs Germanicum-Hungaricum in Rom. Er ist seit kurzem Leiter von IMS (Institut der Orden) in Deutschland.

dert heute von einem jungen Mann viel Mut, den Weg zum Priesterberuf einzuschlagen. Doch fordert es noch mehr Mut von den kirchlichen Vorgesetzten, ungeeignete Kandidaten wieder fortzuschicken.

In der einschlägigen Literatur sind zahlreiche und hoch detaillierte Kriterienkataloge zur Frage der Eignung eines Kandidaten zu finden. In der Praxis jedoch erweist es sich als schwierig zu klären, ob dies oder jenes Kriterium erfüllt ist oder nicht. Einige Beispiele: Wie lässt sich feststellen, ob jemand wirklich aus einer «intensiven Christusbeziehung» lebt? Ob er fähig ist, leitende Verantwortung zu übernehmen? Ob er psycho-sexuell soweit gereift ist, dass er das Versprechen zu einem zölibatären Leben ablegen kann?

Die Klärung der Berufung des Kandidaten braucht eine Atmosphäre der Aufrichtigkeit, einen seriösen Dialog zwischen Bewerber und Ausbilder. Natürlich gibt es eine Privatsphäre, die in der Priesterausbildung strukturell durch das «forum internum» geschützt ist. Doch kann dies nicht bedeuten, problematische Persönlichkeitsanteile möglichst geschickt vor den verantwortlichen Ausbildern zu verbergen. Dann stände die Bitte um Zulassung zur Weihe auf tönernen Füssen. In anderen Branchen nennt man dies ein «schlechtes Fehlermanagement». Entscheidungen können nur Bestand haben, wenn sie auf Ehrlichkeit und Wahrheit gegründet sind.

1.2. Qualifizierung

Eine alte Kurzformel über die inhaltliche Qualifizierung zum Priesterberuf lautete: «scientiae et pietati». Dies gilt heute weiterhin, ist jedoch in dicken Ausbildungsordnungen festgeschrieben, die versuchen, einerseits die römischen Vorgaben zu integrieren und andererseits die Zeichen der Zeit in der jeweiligen Ortskirche ernst zu nehmen. Johannes Paul II. hat nach der Bischofsynode über die Priesterausbildung (1990) in seinem postsynodalen Schreiben «Pastores dabo vobis» (1992) vier Dimensionen der Priesterausbildung definiert (Nr. 43–59): 1. die Reifung der Persönlichkeit, 2. die geistliche Ausbildung, 3. die akademischen Studien und 4. die praktische Berufseinführung.

Was die Qualität der akademischen Bildung im deutschen Sprachraum betrifft, so ist diese vergleichsweise gut gesichert, da fast überall die theologischen Studien an staatlichen oder staatlich anerkannten Fakultäten absolviert werden. Mit dem Beitritt des Heiligen Stuhls zum Bologna-Prozess (2003) sollte die Qualität der Studien im Kontext der Hochschullandschaft weiter gesichert werden.

Im Bereich der praktischen Einführung in den priesterlichen Dienst haben wir gegenüber den Kirchen vieler anderer Länder einen grossen Vorsprung. Was wir den «Pastoralkurs» nennen, d. h. eine ein- bis zweijährige Berufseinführungsphase für hauptamtliche Theologen, ist in vielen Ländern so gut wie unbekannt. Falls es dort das sechste Jahr des Studiums mit Schwerpunkt in praktischer Theologie überhaupt gibt, handelt es sich dabei oftmals um ein weiteres Jahr mit Vorlesungsbetrieb.

So sind zwei der vier Dimensionen der Priesterausbildung, die im Apostolischen Schreiben Johannes Pauls II. über die Priesterausbildung genannt werden, in der Kirche der deutschsprachigen Länder relativ gut abgedeckt. Auch in den beiden anderen Dimensionen ist in den letzten 40 Jahren viel geschehen. Darauf soll unten näher eingegangen werden.

1.3. Integration

Diese Funktion des Ausbildungsprozesses scheint mir in den letzten Jahrzehnten immer wichtiger geworden zu sein. Zu Zeiten, als es noch das sogenannte «geschlossene katholische Milieu» gab, waren die meisten Bewerber für ein Priesterseminar oder ein Noviziat gut in dieses Milieu integriert. Sie hatten einen gediegenen Grundstock an Wissen über Glauben und Kirche, waren im Wesentlichen mit kirchlichen Vollzügen und Gewohnheiten vertraut und hatten ein ziemlich realistisches Bild von dem, was zu den Aufgaben eines Priesters gehört. Zunehmend melden sich jedoch Kandidaten, die nur einige Segmente des kirchlichen Lebens kennen oder die gänzlich neu darauf zugehen. So ist ganz auffällig, dass sich in den letzten Jahren zunehmend Bewerber gemeldet haben, die vor allem den liturgisch-sakralen Dienst des Priesters vor Augen haben, bei denen aber nur wenig Verständnis für die Dimension der Leitung und Verwaltung der Pfarrei, nur wenig Sensibilität für gesellschaftliche und kulturelle Fragen und für die soziale Dimension der priesterlichen Sendung zu finden ist. Hier gibt es viel zu tun, um die Perspektiven zu weiten. Ähnlich ist es mit Leuten, die das kirchliche Leben fast ausschliesslich aus der Hochschulpastoral kennen, aus der Perspektive philosophisch-theologischer Diskurse, aus einer Gebetsgruppe oder aus einer geistlichen Bewegung. In vielen Fällen ist anzuraten, sie noch nicht in die Priesterausbildung aufzunehmen, sondern mit ihnen Wege zu vereinbaren, wie sie noch mehr ins kirchliche Leben hineinwachsen können.

Besondere Hilfen brauchen jene, die wieder zum Glauben zurückgefunden haben. Gemeint sind jene, die als katholisch Getaufte zunächst gar keinen Bezug zur Kirche hatten und in ihrer Jugend oder als junge Erwachsene eine «religiöse Wende» durchlebt haben. Oft habe ich erlebt, dass solche Personen, bei denen viel Begeisterung und Eifer sichtbar ist, zu schnell in ein Seminar oder Noviziat aufgenommen wurden. Sie durchlebten grosse Frustrationen, weil sie sich im kirchlichen Leben einfach nicht auskannten.

Ähnlich ist es mit Neugetauften und Neokonvertiten. Manche kommen in ihrer neuen Begeisterung zu dem Kurzschluss, dass intensives christliches

Leben nur als Priester oder Ordensmann möglich sei. Sie überspringen sozusagen die Teilnahme am allgemeinen Priestertum. Dass auch ein Laie eine radikale Christusnachfolge leben kann, ist kaum im Blick. Bedauerlicherweise gibt es im allgemeinen Kirchenrecht keine vorgeschriebene Frist zwischen Konversion (oder Taufe) und der Aufnahme ins Priesterseminar. Insofern hatte ich als Rektor auch Seminaristen mehrerer Diözesen, die schon bald nach der Konversion oder Taufe ins Seminar aufgenommen worden sind. Eine Frist von drei Jahren würde ich für unumgänglich halten. Im Eigenrecht unseres Ordens gibt es eine entsprechende Norm.

Die Übernahme von Seminaristen und Priestern aus anderen Ländern oder Kulturkreisen in unsere Ausbildung oder in den pastoralen Dienst ist eine besondere Herausforderung hinsichtlich der Integration. Im Nachhinein kann man sich nur wundern, wie schnell in den letzten Jahrzehnten Priester aus Ländern mit gänzlich verschiedenen Kirchenkulturen bei uns in den pastoralen Dienst aufgenommen wurden – ohne wirkliche Hilfen zur Inkulturation in unsere Gesellschaft und unsere Kirche. Mit den Folgen dieser versäumten oder gescheiterten Integration haben wir nun zu kämpfen. Das Problem wurde inzwischen weitgehend erkannt, und entsprechende Hilfen für «Priester-Immigranten» werden vorgesehen. Doch spätere Kirchenhistoriker werden sich wundern, wie in einer Epoche, in der Missionare aus unseren Ländern intensiv auf die Kultur, Sprache und kirchliche Situation des Landes vorbereitet wurden, in welches sie gesandt wurden (Ähnliches geschieht inzwischen ja auch bei Hilfsorganisationen und noch mehr bei Wirtschaftsunternehmen), wie in dieser Epoche Priester aus anderen Ländern bei uns ohne eine wirkliche Vorbereitung auf die neue Situation übernommen und inkardiniert werden konnten.

Franz Meures

«RELIGION UND KULTUR» AUF DEM PRÜFSTAND

Zum aktuellen Verhältnis von Religion und öffentlicher Schule

RELIGION UND SCHULE

Dr. theol. Christian Cebulj ist Professor für Religionspädagogik und Katechetik an der Theologischen Hochschule Chur und Dozent für «Religionskunde und Ethik» an der PH Graubünden. Er berät ausserdem die Sekundarstufenkommission der katholischen Kirche im Kanton Zürich.

Die Spatzen pfeifen es schon seit längerer Zeit von den Kirchtürmen: Der Religionsunterricht an den Schweizer Schulen ist in Bewegung. Das hängt vor allem mit der religiösen Heterogenität der Schülerschaft zusammen. Die soziodemographisch erkennbare Pluralisierung der religiösen Orientierungen und die gleichzeitig abnehmende Bereitschaft zur konfessionellen Bindung haben zu erheblichen Veränderungen der religiösen Landschaft geführt. In Zeiten, in denen ein nicht geringer Teil der Kinder und Jugendlichen nicht mehr selbstverständlich einer von beiden christlichen Kirchen angehört, zeigt sich, dass jahrelang bewährte Modelle des Neben- bzw. Miteinanders von Staat/Schule und Kirchen bei der Regelung des Religionsunterrichts nicht mehr genügen.[1] So werden seit einiger Zeit religionsunterrichtliche Reform-Modelle erprobt.

Ein religionspädagogisch innovatives Feld

Naturgemäss sind die bildungspolitischen Reaktionen auf die beschriebenen soziologischen Veränderungen in den einzelnen Kantonen föderalistisch geprägt. Da in Verbindung mit den verschieden geregelten Verhältnissen von Kirche und Staat ganz unterschiedliche Rahmenbedingungen für den Religionsunterricht an der öffentlichen Schule existieren, gestalten sich auch die Unterrichtsreformen je nach Kontext anders. Obwohl man aus schulorganisatorischer Sicht manchmal den Eindruck absoluter Unübersichtlichkeit hat, stellt die Vielfalt der Konzeptionen aus religionspädagogischer Sicht ein spannendes und innovatives Feld dar. Wie kaum irgendwo anders in Europa wird innerhalb eines Landes auf engem Raum das Nebeneinander verschiedener Konzepte zu einem so kreativen Lernfeld für die Zukunft des Religionsunterrichts wie in der Schweiz.[2]

Bekenntnisorientierter und bekenntnisunabhängiger Religionsunterricht

Jenseits der föderalistischen Struktur der eidgenössischen Schulpolitik lassen sich mit der geplanten Einführung des Lehrplans 21 Bestrebungen zur Einführung eines gesamtschweizerischen Lernbereichs «Ethik – Religionen – Gemeinschaft» beobachten. Dieser Lernbereich greift schon jetzt den Veränderungen vor, die in einigen Jahren mit dem neuen Lehrplan ohnehin notwendig werden. Erfreulich ist die Tatsache, dass die religiöse Bildung nicht aus dem Fächerkanon herausfällt. Sie wird vielmehr neu strukturiert und kann sich in der Konkurrenz anderer Bildungsansprüche wie den Fremdsprachen, dem Umgang mit dem Computer und anderen Erziehungsbedürfnissen behaupten.

[1] Vgl. Christian Cebulj: Positive Signale für einen pluralitätsfähigen Religionsunterricht, in: Schweizerische Kirchenzeitung 177 (2009), Nr. 24, 432–433.
[2] Vgl. Peter Schreiner: Religious Education in the European Context, in: Elza Kuyk u. a. (Hrsg.): Religious Education in Europe. Oslo 2007, 9–16.

Zu den «Markenzeichen» des genannten Lernbereichs gehört, im Unterschied zu den meisten europäischen Nachbarländern, das Konzept eines bekenntnisunabhängigen Religionsunterrichts in staatlicher Trägerschaft. In zahlreichen Kantonen tritt er entweder neben den bekenntnisorientierten Religionsunterricht in der Trägerschaft der Kirchen oder ersetzt diesen. Bildungspolitisch wird die Einführung eines religionskundlich und häufig auch ethisch orientierten Fachs für alle Schülerinnen und Schüler mit dem politisch-pragmatischen Anliegen der Integration und dem Auftrag zur Wahrung des religiösen Friedens in einer pluralen Gesellschaft begründet.[3] Für die Kirchen (und Religionsgemeinschaften) ergibt sich dadurch die neue Herausforderung, dass sie vor grundlegende Entscheidungen hinsichtlich ihres öffentlichen Auftretens und ihres Verhältnisses zur Zivilgesellschaft gestellt werden.

Historische, rechtliche und religionspädagogische Dimensionen

Die Reformen des Religionsunterrichts haben neben der politischen eine historische, eine rechtliche und eine religionspädagogische Dimension. Dabei fällt der historische Aspekt am wenigsten ins Gewicht, denn die Zweigleisigkeit aus konfessionellem und staatlichem Religionsunterricht ist in der Schweiz nicht gänzlich neu, sondern hat eine gewisse Tradition.[4] So gab es häufig zwei Arten des Religionsunterrichts nebeneinander: einen allgemein-christlichen Unterricht für alle Schülerinnen und Schüler und einen konfessionellen bzw. kirchlich-ökumenischen Unterricht, der innerhalb oder ausserhalb des Schulhauses erteilt wurde.

Was die rechtliche Dimension betrifft, berührt der staatlich verantwortete Unterricht zahlreiche Fragen, die zurzeit noch nicht geklärt sind. Schulverantwortliche und Kritiker erwarten, dass es zu Rechtsstreitigkeiten kommen wird, die bis zum Bundesgericht gezogen werden könnten. Denn die Tatsache, dass der neue staatlich verantwortete Unterricht obligatorisch ist und keine Abmeldemöglichkeit mehr bietet, könnte potentielle Kläger auf den Plan rufen, die nachzuweisen versuchen, dass es sich um einen religiösen Unterricht handelt, dessen Besuch widerrechtlich erzwungen wird. Hier gilt es, die bevorstehenden religionsrechtlichen Entscheidungen abzuwarten.[5]

Die religionspädagogische Debatte hat sich vor allem der Differenzierung des konfessionell orientierten «Teaching in Religion» und des religionskundlich orientierten «Teaching about Religion» gewidmet. In dieser auf den englischen Religionspädagogen Michael Grimmitt[6] zurückgehenden Terminologie dient das erstgenannte Konzept der Einführung in die Grundlagen und in die Praxis einer konkreten Kirche bzw. Religionsgemeinschaft. Sie verfolgt das Ziel, die Traditionen einer bestimmten Religion bzw. Konfession an die nächste Generation weiterzugeben oder neue Mitglieder zu gewinnen. Das zweite, religionskundliche Konzept betont demgegenüber den phänomenologischen Zugang zu den verschiedenen Religionen. Es setzt eine Distanznahme der Lehrenden und Lernenden von ihren eigenen Glaubensauffassungen voraus, damit es möglich wird, sich verschiedenen Religionen von ihrem Selbstverständnis her zu nähern.

Für die Schweizer Debatte ist Grimmitts Ansatz einerseits interessant, weil er in seinem religionswissenschaftlichen Zugang eine religiöse Neutralität voraussetzt, bei der die Glaubensüberzeugungen von Lehrpersonen und Schülern unsichtbar bleiben müssen. Dieser Zugang verträgt sich gut mit dem Neutralitätsgebot der Schule, unter dessen Prämisse ein verpflichtender Religionsuntericht für alle Schülerinnen und Schüler am besten legitimiert werden kann. Grimmitt wäre andererseits Unrecht getan, wenn seine Rezeption hier stehen bliebe. Er kritisiert nämlich dezidiert, dass religiöses Lernen dann fruchtlos bleibt, wenn Lehrer- und Schülerschaft es nicht auf ihre eigene Lebenssituation beziehen. So versucht er mit einer dritten Kategorie, nämlich der des «Learning from Religion», die lebenspraktische Relevanz von Religion herauszuarbeiten und so zwischen den beiden erstgenannten Positionen zu vermitteln.[7] Die religionspädagogische Diskussion um die beiden erstgenannten Zugänge Grimmitts hat (wenigstens implizit) bei der Etablierung aller Schweizer Reformmodelle von Religionsunterricht eine wesentliche Rolle gespielt. Am Beispiel von «Religion und Kultur» sei das im Folgenden nochmals aufgezeigt.

«Religion und Kultur» auf dem Prüfstand

Das neue Schulfach «Religion und Kultur» wird zurzeit im Kanton Zürich jahrgangsweise eingeführt. Es löst auf der Primarstufe das Fach Biblische Geschichte und auf der Sekundarstufe den Konfessionell-Kooperativen Religionsunterricht (KoKoRu) ab. Nachdem die Zürcher Regierung 2003 aus finanziellen Gründen die Staatsbeiträge an den Religionsunterricht gestrichen hatte, sammelten die beiden Landeskirchen in kürzester Zeit 50 000 Unterschriften, um dessen Rettung zu erwirken. Die Kirchen machten so den Religionsunterricht zum politischen Thema. Während man in letzter Zeit den Eindruck hatte, dass kulturkämpferische Debatten um das neue Schulfach der Vergangenheit angehörten, wurden jetzt von verschiedenen Seiten wieder Kritik und kämpferische Töne laut. Sie betreffen vor allem zwei Punkte: den Mangel an Themen aus dem Bereich der Ethik und die immer noch fehlenden Lehrmittel. Dass das Fach damit neu auf dem Prüfstand steht, mag die Tatsache zeigen, dass das Thema «Religion und Kultur» der «Neuen Zürcher Zeitung» vom 26. Oktober 2011 eine gan-

[3] Vgl. Kuno Schmid: «Religion» lernen in der Schule. Didaktische Überlegungen für einen bekenntnisunabhängigen schulischen Religionsunterricht im Kontext einer Didaktik des Sachunterrichts. Mit Beiträgen von Monika Jakobs u. a. Bern 2011, 10.

[4] Vgl. Monika Jakobs: Ist Zweigleisigfahren der Dritte Weg? Aktuelle Entwicklungen des schulischen Religionsunterrichts in der Schweiz, in: Theo-Web 6 (2007), 123–133.

[5] Vgl. Ansgar Jödicke: Schlussbericht zur Untersuchung «Unterricht zum Thema Religion an der öffentlichen Schule» im Rahmen des NFP 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft», Bern 2011 (www.nfp58.ch/files/downloads/Joedicke_Schule_Schlussbericht_def.pdf).

[6] Vgl. Michael Grimmitt: What can I do in RE? Great Wakering 1973.

[7] Vgl. Monika Jakobs / Ulrich Riegel / Dominik Helbling / Thomas Englberger: Konfessioneller Religionsunterricht in multireligiöser Gesellschaft. Zürich 2009, 118f.

RELIGION UND SCHULE

ze Sonderbeilage «Bildung und Erziehung» wert war. Darin kommt ein vielstimmiges Konzert aus Pro- und Contra-Positionen zu Wort, die auch für andere Reformmodelle in der Deutschschweiz von Interesse sind. Zwei Teilthemen seien herausgegriffen:

Religion und Ethik

Das erste betrifft die Bedeutung der Ethik. Nicht nur aus Zürcher Freidenker-Kreisen, sondern auch von anderen Kantonen wird die (religions-)pädagogisch wie schulpolitisch gewichtige Anfrage an «Religion und Kultur» gerichtet, warum das Zürcher Schulfach den Aspekt des ethischen Lernens nicht stärker in den Mittelpunkt stellt. Angesichts der Tatsache, dass der künftige Lehrplan 21 einen Fachbereich «Ethik – Religionen – Gemeinschaft» vorsieht, ist der Aspekt des ethischen Lernens im Zürcher Modell tatsächlich unterrepräsentiert. Andreas Kyriacou, Vertreter der Freidenker in der Begleitgruppe zum Fach «Religion und Kultur», weist an dieser Stelle mit Recht auf «zukunftstaugliche Ansätze, zum Beispiel das Bündner Fach Religionskunde und Ethik»[8] hin. So sehr den Bündner Religionspädagogen dieser Querverweis freut, ist der Fairness halber darauf hinzuweisen, dass die Graubündner Lehrplan-Macher ihrerseits wichtige Impulse von dem 2005/06 im Kanton Luzern eingeführten Fach «Ethik und Religionen» erhalten haben. Dort wurden unter expliziter Berücksichtigung ethischer Themen bereits eine ganze Lehrmittelsammlung erarbeitet und eine grosse Zahl von Lehrpersonen in Weiterbildungen auf das neue Fach vorbereitet. Angesichts des Mangels an Ethik-Themen im neuen Zürcher Modell fragt deshalb verständlicherweise der ehemalige Luzerner Bildungsdirektor Anton Schwingruber in seinem NZZ-Leserbrief vom 4. November 2011 zur Sonderbeilage «Bildung und Erziehung», wie «es sich die schweizerische Tageszeitung NZZ leisten kann, keinen einzigen Blick über den kantonalzürcherischen Zaun zu werfen».

Dass im Fokus des Zürcher Modells auf «Religion und Kultur» tatsächlich eine Chance für das ethische Lernen vertan wurde, ist wohl richtig. Denn wenn die öffentliche Schule an der vielzitierten Wertevermittlung teilhaben soll, dann ist es wichtig, dass Kinder und Jugendliche das komplementäre Miteinander von religiösen und nichtreligiösen Begründungen von Werten kennenlernen. Dass Schülerinnen und Schüler eine sowohl ethische wie religiöse Argumentationskompetenz in wichtigen Gegenwartsfragen erlangen, vermag eine Fächerkombination aus Religionskunde und Ethik sicherlich am besten zu ermöglichen.[9]

Neue Herausforderungen für die Katechese

Der zweite Punkt betrifft die Rolle der Kirchen: Für die katholische und die reformierte Kirche im Kanton Zürich war die Einführung von «Religion und Kultur» zunächst ein gravierender Einschnitt, denn sie bedeutete das Ende des lange Jahre praktizierten und gut bewährten KoKoRu (Konfessionell-Kooperativer Religionsunterricht). Dieser Verlust muss jetzt als Chance zum Neubeginn für katechetische Alternativen genutzt werden. Nach dem Wegfall der Schule als religiösem Lernort gilt es jetzt, Engagement und Kreativität in die verstärkte Entwicklung katechetischer Angebote für Jugendliche am Lernort Kirche zu investieren. So versucht auf reformierter Seite das religionspädagogische Gesamtkonzept «aufwachsen – aufbrechen»,[10] diese Lücke zu füllen. Auf katholischer Seite hat jetzt die neu gegründete Sekundarstufenkommission mit ihrem Konzept «Perspektiven 2011» eine vielversprechende neue Initiative vorgelegt.[11] Darin werden bereits bestehende Formen der religiösen Jugendarbeit gestärkt und gleichzeitig Vorschläge zur Neukonzeption jugendkatechetischer Projekte gemacht. Das im Herbst durch den Zürcher Synodalrat verabschiedete Konzept will die Verantwortlichen in den Pfarreien ermutigen, den Lernort Kirche neu als Ort religiöser Bildung zu entdecken und wahrzunehmen.

Doppelte Chance: Lernort Schule und Lernort Kirche

So ist zu wünschen, dass Kinder und Jugendliche im Rahmen der religionsunterrichtlichen Reformmodelle in Zukunft eine doppelte Lernchance haben: Damit Schülerinnen und Schüler einen respektvollen Umgang miteinander lernen können, sind sie im Sinne eines «Teaching about Religion» auf Basis-Kenntnisse der bedeutenden religiösen Traditionen angewiesen. Diese können in religionskundlich orientierten Fächern wie «Religion und Kultur» am Lernort Schule vermittelt werden. Wenn die Basis-Kenntnisse im Sinne eines «Teaching in Religion» am Lernort Kirche durch katechetische Angebote eine weitere «Tiefenbohrung» erfahren, dann sind das gute Aussichten für religiöse Bildung der nächsten Generation.

Christian Cebulj

Stichwort Ehrenprälat

Richard Puza (Hrsg.): Lexikon kirchlicher Amtsbezeichnungen der Katholischen, Evangelischen und Orthodoxen Kirche in Deutschland. (Anton Hiersemann Verlag) Stuttgart 2007, 322 S.

Das kirchliche Amt spielt eine wichtige Rolle, wie in der Einführung zu diesem sehr praktischen und lesenswerten Lexikon festgestellt und je für die einzelnen Kirchen beschrieben wird (VII–XXIII). Über 300 Begriffe werden allein aus dem Bereich der katholischen Kirche erklärt, ergänzt durch Schaubilder (u.a. auch der «Ehrenprälat seiner Heiligkeit», ein Ehrentitel, der im Normalfall auf Antrag des Bischofs früher in der Schweiz recht häufig und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sehr selten vergeben wird). Für eine Zweitauflage seien Literaturhinweise direkt unter den einzelnen Artikeln empfohlen. *(ufw)*

[8] Andreas Kyriacou: Missionarischer Alleingang. Das Zürcher Schulfach Religion und Kultur aus nichtreligiöser Sicht, in: NZZ-Beilage «Bildung und Erziehung» vom 26. Oktober 2011, 9.

[9] Vgl. Christian Cebulj: Ergänzung, nicht Konkurrenz, in: Bündner Tagblatt vom 5. November 2010, 2.

[10] Vgl. Kirchenrat der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich (Hrsg.): aufwachsen – aufbrechen. Zürich ²2010.

[11] Das Dokument ist verfügbar unter: www.religionspaedagogikzh.ch/upload/20110912153901.pdf

Das Wichtigste über Religion Kirchen und Gesellschaft
17.1.12 / Nr. 3
kipa WOCHE
Katholische Internationale Presseagentur

Eine Kirche, die nicht kommuniziert, ist keine Kirche

Tagung "Kirche und Medien zwischen Globalisierung und Fragmentierung"

Von Josef Bossart

Der Journalist Peter Rothenbühler (links), Erzbischof Claudio Maria Celli und der Buchautor und Redaktor Stephan Sigg diskutieren über kirchliche Kommunikation

Freiburg i. Ü. – "Kirche genügt nicht sich selbst – nie!" Die beschwörende Feststellung machte Abt Martin Werlen am 12. Januar in Freiburg zum Auftakt einer von rund 100 Personen besuchten Tagung zum Thema "Kirche und Medien zwischen Globalisierung und Fragmentierung". Wie gelangt die Kirche im Zeitalter von Twitter und Facebook an die Menschen – um die es schliesslich geht? Zuerst las ihr jedoch der Journalist Peter Rothenbühler kräftig die Leviten.

Das Verhältnis der katholischen Kirche und der Medien sei heute in seinen Augen "ein groteskes, ein geradezu paradoxes", sagte der zweisprachige Rothenbühler (63), aufgewachsen in einem reformierten Pfarrhaus, langjähriger Chefredaktor der "Schweizer Illustrierten", später der Westschweizer Tageszeitung "Le Matin" und heute Mitglied der Geschäftsleitung des Medienkonzerns Edipresse.

Obwohl die Kirche als Medium zur Verbreitung der Botschaft Christi sehr viel Positives anzubieten hätte, sei sie dauernd in den Schlagzeilen mit Geschichten, die von allem andern als von frohen Botschaften handelten. Rothenbühler erinnerte etwa an die jüngste Kritik des Churer Bischofs Vitus Huonder an der schulischen Sexualerziehung und meinte: "Man musste und muss sich schon fragen: Haben die Bischöfe wirklich keine anderen seelsorgerischen Sorgen als die strenge Überwachung der Sexualmoral, die ihnen eh davonläuft?"

Ist da noch jemand?

Tatsache sei, dass die Schweizer Bischofskonferenz seit ihrem grossen Medienauftritt im Juni 2010 in Einsiedeln im Zusammenhang mit den Missbrauchsskandalen faktisch aus der Öffentlichkeit verschwunden sei. Rothenbühler: "Hat es eine Stellungnahme der Bischöfe nach Fukushima gegeben, zur Hungerkatastrophe in Ostafrika? Was sagt die Kirche mit ihrer Soziallehre zur Finanzkrise, was zur Europakrise, zur Solidarität unter Staaten? Was sagt die Kirche zu den wahren Ängsten der Menschen, zur drohenden Wirtschaftskatastrophe, zur drohenden Arbeitslosigkeit, zu drohender Armut? Es ist sicher

Editorial

Kommunikation. – Kommunikation ist im Trend. Das "Sich-Verkaufen-Können" ist zur zentralen Fähigkeit jeder Organisation, jedes Unternehmens und gar jedes Menschen geworden. Wer Erfolg haben will, macht mit. Auch die Kirche ist mit dabei. Als eine Gemeinschaft, die Werte vertritt, muss sie sich zudem besonders um die Inhalte kümmern, die sie kommunizieren will. Was das bedeuten könnte, zeigte die nebenan besprochene Tagung in Freiburg.
Regula Pfeifer

Zitat

Antworten auf das Warum. – "Dass die aller meisten jungen Leute überhaupt nichts von der Kirche wissen wollen, liegt meistens nicht daran, dass sie die Kirche persönlich nicht mögen oder ihre Arbeit nicht schätzen, sondern viel mehr daran, dass man, wenn man noch jung ist, unglaublich von der eigenen Kraft und dem eigenen Willen überzeugt ist und glaubt, nichts stehe einem im Weg und man könne alles erreichen. Doch je mehr Lebenserfahrung man macht, desto mehr kristallisiert sich raus, wie sehr man angewiesen ist. Angewiesen auf den Rest der Welt, in die man geboren wurde. Und man beginnt, Antworten zu suchen. Besonders dann, wenn man schmerzvolle Erfahrungen machen muss, die man nicht ändern kann und für die niemand eine Erklärung hat. Als Jugendliche muss ich sagen, ich habe (und das kann ich nur vermuten) nicht genug Situationen erlebt, in denen ich auf das `Warum` keine Antwort wusste."

*Dies hat die Konfirmandin **Eva Maria** am 5. Januar auf dem **Blog der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Horgen ZH** geschrieben. Der Blog wurde eingerichtet, damit Jugendliche über die Restaurierung der örtlichen Kirche berichten konnten. Seit kurzem stehen jedoch nicht mehr die Bauarbeiten im Zentrum, sondern die Gedanken der Jugendlichen über Kirche und Glauben.(kipa)*

Namen & Notizen

Hans Küng. – Der katholische Schweizer Theologe erhält den italienischen Nonino-Kulturpreis. Damit wird vor allem sein 2010 publiziertes Buch "Anständig wirtschaften – Warum Ökonomie Moral braucht" gewürdigt. Der mit 8.000 Euro (9.700 Franken) dotierte Preis wird jährlich vom norditalienischen Grappa-Hersteller Nonino vergeben. (kipa)

Peter Traub. – Der Franziskaner tritt altersbedingt als Mitglied des Teams "Seelsorge für Seelsorgende" im Bistum Basel zurück. Dort wirkte er seit 2005. Bischof Felix Gmür hat Traubs Demission per 31. Juli 2012 angenommen. (kipa)

Franz Sabo. – Der Priester und Pfarradministrator in Röschenz BL feiert wieder Gottesdienst im benachbarten Kleinlützel SO. Wegen einem Zerwürfnis mit dem ehemaligen Bischof von Basel, Kurt Koch, war ihm dies lange Zeit nicht möglich. Nun wird er in Zukunft alle sechs bis acht Wochen in Kleinlützel eine Messe feiern, wie Bruno Allemann, Präsident der örtlichen Kirchgemeinde, gegenüber der Basler Zeitung sagte. (kipa)

Martin Grichting. – Papst Benedikt XVI. hat den Generalvikar des Bistums Chur zum Ehrenprälaten ernannt. Diözesanbischof Vitus Huonder sieht darin ein "Zeichen der Wertschätzung" und einen "Ausdruck der Anerkennung von Grichtings wissenschaftlicher Kompetenz in Fragen des Kirchenrechts". Zudem werde damit dessen "langjährige Beratertätigkeit im Dienst des Heiligen Stuhls" gewürdigt. Grichting ist wegen seiner Kritik am in der Schweiz geltenden dualen Kirchensystem umstritten. (kipa)

Felix Gmür. – "Wer mit dem Herzen auf Gott hört, öffnet sich für seinen Willen." Dies sagte der Basler Bischof Felix Gmür in seinem Hirtenwort vom 15. Januar, ein Jahr nach seiner Bischofsweihe. Christen bräuchten ein hörendes Herz, um nach Gottes Willen gemäss dem Evangelium zu leben. "So tragen wir dazu bei, dass die Kirche und die Gesellschaft nachhaltig vom Evangelium geprägt sind", sagte Gmür und erwähnte den starken Wandel in der Basler Kirche. (kipa)

nicht die sexuelle Aufklärung in der Schule, die die Leute bewegt."

Alle Medien-Umfragen zeigten, dass das Bedürfnis unter den Menschen nach Informationen zu Glaubens- und Wertefragen heute gross sei, doch die Kirche versäume es, hier wirklich ihren Platz einzunehmen und überlasse ihn Esoterikern oder Scharlatanen.

Der grosse Erfolg der People-Presse sei nicht zuletzt ein Hinweis darauf, dass die Menschen ein grosses Bedürfnis nach Gemeinschaft und Anteilnahme hätten: "Teilnahme an gemeinschaftlich erlebten Zeremonien, Höhepunkten im Leben eines anderen." Früher sei die Kirche der Ort dieser Gemeinschaftserlebnisse gewesen. Heute wolle man zwar diese Zeremonien auch in der Kirche, weil das Bedürfnis nach Kommunion stark sei. Aber gleichzeitig heisse es auch: "In die Kirche ja, aber ohne die Kirche, Glauben ja, aber ohne Priester, Gott ja, aber ohne Vatikan."

Das sei eigentlich eine Katastrophe, die aber auch als Chance interpretiert werden könne, meinte Rothenbühler zuversichtlich: "Il y a une place à prendre", die Kirche hat hier einen Platz einzunehmen.

Nähe zu den Menschen

Wie sehr die Kirche ihren Platz auch in der neuen digitalen Welt von heute sucht, legte Erzbischof Claudio Maria Celli (70) dar. Celli ist Präsident des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel und als solcher an vorderster Front für die Vatikan-Präsenz im weltweiten digitalen Raum insbesondere auch in den sozialen Netzwerken verantwortlich.

"Eine Kirche, die nicht kommuniziert, ist keine Kirche", hob Celli hervor, verhehlte aber nicht, dass die Herausforderung gross sei, in der digitalen Welt einen lebendigen Dialog mit den Menschen von heute zu führen. Doch der Weg führe nur über grösstmögliche Nähe zu den Menschen mit ihren Ängsten und Sorgen, ihren Träumen und Hoffnungen. Und: Gefragt seien Glaubenszeugnisse von konkreten Menschen und keine Belehrungen.

Auch an der Tagung zentral: Dialog

Obwohl man im Vatikan mit jüngsten Entwicklungen in der digitalen Welt durchaus Schritt hält – und darin für die meisten Bischofskonferenzen weltweit sogar Vorreiter ist –, wies Celli auch darauf hin, dass Internet-Kommunikation lebendige kirchliche Gemeinschaften vor Ort in keiner Weise ersetzen könne.

Inspirierende Pastoralinstruktion

Anlass für die Tagung war ein Jubiläum: Seit der Veröffentlichung der Pastoralinstruktion "Communio et progressio" im Mai 1971 durch den Vatikan sind über vierzig Jahre vergangen. Darin wurde als späte Frucht des Vatikanischen Konzils (1962–65) konkret dargelegt, was die vom Konzil angestrebte Öffnung der Kirche zur Welt für die Medienwelt bedeutet. Der Journalist André Kolly (66), Präsident der Kommission für Kommunikation und Medien der Schweizer Bischofskonferenz, legte an der Tagung den beispielhaften Charakter des Dokumentes als "Modell zeitgenössischer Kirchlichkeit" dar, das "partizipativ, kompetent und weltoffen" sei – und von dessen Geist sich auch die heutige Kirche immer noch inspirieren könne, weil noch manches uneingelöst geblieben sei.

Dialog statt Monolog

Die katholische Kirche in der Schweiz steht mehr denn je vor der Herausforderung, auf Menschen zuzugehen, die zwar religiös ansprechbar sind, aber keine Bindung an die Kirche (mehr) haben. Dies zeigten die Ateliers zu den Themen "Religion im Service public", "Kommunikation in der Kirche Schweiz" und "Kirche in den Social Media". Gelingen kann ein solcher Schritt jedoch nur, wenn die traditionelle Einwegkommunikation der Kirche wirklich einem dialogischen Austausch Platz macht.

Und nicht minder wichtig, soll dieser Schritt erfolgversprechend sein: Die Kirche muss auf glaubwürdige Vertreterinnen und Vertreter zählen können, die nicht davor zurückschrecken, in der medialen Arena für jene Werte einzustehen, die sie vertritt – Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zum Beispiel. Peter Rothenbühler würde wohl sagen: "Il y a une place à prendre", die Kirche hat auch hier einen Platz einzunehmen. (kipa / Bilder: George Scherrer)