

Windisch, Hubert (Hg.): *Mut zum Gewissen. Einladung zu einer riskanten Seelsorge*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1987, 184 S., Kt., DM 24,80

Im einleitenden Kapitel (15–24) beleuchtet Windisch den Begriff des Gewissens: Im Gewissen gehe es um den Menschen in seinem Verhältnis zu sich selbst, zum Nächsten und zu Gott. Um das Gewissen vor der Gefahr manipulativer Fremdsteuerung und der Gefahr subjektiver Willkür gleichermaßen zu schützen, ist eine Gewissensbildung erforderlich.

Den »gemeinsamen Weg zur persönlichen Radikalität«, wie er dem Autorenkollegium vorschwebt, stellt der Herausgeber im zweiten Kap. (25–44) mit wünschenswerter systematischer Klarheit vor: »Die ganze konkrete, alltägliche Verwirklichung der Freiheit ist des Menschen Last und Würde« (25). Windisch will zeigen, daß es für jeden Menschen eine verpflichtende sittliche Einmaligkeit gibt. Dabei verweist er auch auf die wechselseitige Abhängigkeit, in der sittliche Freiheit (bzw. der Imperativ des Gewissensurteils) und sittliche Handlungsnormen stehen (vgl. 32f). Als die geforderte geschichtliche Gestalt der Freiheit macht Vf. die Liebe namhaft. Im freien Selbstvollzug sieht Windisch den eigentlichen sittlichen Wert. Die Bewegung der menschlichen Freiheit komme im Gewissen an den Ort der Wahrheit. Dabei wird das Gewissen als Ort der Begegnung von Gott und Mensch gedeutet (vgl. 34f). Da die Begegnung von Gott und Mensch in Jesus Christus in erlöster Fülle gegenwärtig ist, betrachtet Windisch das Christus-Ereignis als die bleibende Deutung menschlicher Wahrheit und andauernde Ermöglichung geschichtlicher Freiheit. Jesus zeige durch sein Leben, »wie das Finden der sittlichen Einmaligkeit durch Dasein für andere im Hören auf Gott geschehen kann« (35). Die Nachfolge Jesu Christi möchte jeden Menschen zum radikalen Menschsein führen, das in Jesus Christus in seiner vollkommenen Gestalt ausgeprägt ist. Seelsorge sei die Praxis der Nachfolge, d.h. Hilfestellung zur persönlichen Christus-Begegnung. Als solche will sie dem einzelnen helfen, zu seiner radikalen Freiheit der Selbst-, Nächsten- und Gottesliebe zu gelangen. Weil ein Mensch allein nicht frei sein kann, ist die Seelsorge ein gemeinsamer Weg. Die christliche Gemeinde müsse dabei das Miteinander reifer, radikaler Gewissensträger im Blick haben.

H. Brunner kommt in seiner Untersuchung der Wissensbegriffe der Tiefenpsychologie (Freud, Jung), der Logotherapie und der Verhaltenstheorie (45–73) zu dem Ergebnis, daß es keinen ein-

heitlichen psychologischen Wissensbegriff gibt. Die von dem Entwicklungspsychologen J. Piaget entdeckte Ebene der »Muster« (Ebene der persönlichen Grundüberzeugungen) hat nach Brunner eine entscheidende Bedeutung für die Seelsorge.

K. Baumgartner stellt in seinem Beitrag (75–99) pastoraltheologische Überlegungen zur Wissensbildung an. Bei der Wissensbildung gehe es einerseits um die Vermittlung von Weisungen zu ihrer inneren Annahme und Verankerung im Gewissen, andererseits um die Bestärkung der Wissensfähigkeit in der Ausbildung von Überzeugungen, von Initiative, Eigenständigkeit und Verantwortungsbereitschaft angesichts konkreter Herausforderungen des Gewissens (vgl. 79). Den Seelsorger versteht Baumgartner als »Ermutiger der Gewissen« und Begleiter auf dem Weg zur christlichen Freiheit. Ausgehend von dieser Sicht des Seelsorgers setzt sich Vf. mit verschiedenen Verwirklichungsbereichen der Wissensbildung auseinander (religiöse Praxis der Familien, ethische Predigt u.a.).

Nach dem Beitrag kirchlicher Jugendarbeit zur Wissensbildung fragt G. Tischler im fünften Kap. (101–128): Die Wissensbildung als Hilfe zur Personwerdung stelle das Grundanliegen kirchlicher Jugendarbeit dar. Um den kommunikativen Aspekt der Wissensbildung herauszustellen und eine individualistische Engführung des Wissensbegriffes (Gewissen als taktisches Totschlagargument) zu vermeiden, bevorzugt Tischler den Begriff der praktisch gelebten »Überzeugung«.

F. Gasteiger untersucht die Bedeutung von Literatur für die Seelsorge (129–161): »Soll das Wort der Verkündigung im Innern des Menschen, in seinem Gewissen an- und zur Wirkung kommen, bedarf es der Achtsamkeit auf das Wort. Dichter bemerken früher und intensiver, wenn die Sprache nicht mehr stimmt, wenn sie leer oder falsch wird. In einer Zeit der Wort-Inflation und des Mißbrauchs der Wörter zur Beschönigung von Realitäten sollten sich die Theologen um des Wortes und des Lebens willen mit den Dichtern zusammentun« (145).

Im abschließenden Kap. (163–183) gibt E. Garhammer anhand einer »biblischen Gewissensforschung für Seelsorger« Ermunterungen zu einer riskanteren Praxis der Seelsorge. Dabei legt er erhellende, teilweise verblüffende Exegesen einschlägiger Schriftstellen vor (vgl. 171–181). In Mt 23,4 werden den Repräsentanten der Gemeinde »letztlich Ängstlichkeit vorgeworfen« (172). Mt warnt vor denen, »die nichts mehr bewegen«. Der Anspruch des riskanten jesuanischen Lebens-

entwurfes hat nach Garhammer »das Maß heutiger Seelsorge zu sein« (165). Menschen können auch dadurch schuldig werden, daß sie sich nichts zutrauen, nichts riskieren, aus Angst vor Sanktionen keine Aufbrüche wagen, persönlich verkümmern und dadurch hartherzig und ungenießbar werden (vgl. C. G. Jungs Begriff der »Reifungsschuld«).

Josef Kreiml, Regensburg

Werbick, Jürgen: *Schulderfahrung und Bußsakrament*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985 (Grünewald-Reihe), 172 S., Kt., DM 26,80

Vf. beginnt das Einleitungskapitel seines Buches (7–64), in dem er »die christliche Rede von Schuld und Umkehr« untersucht, mit der These, die Theologie müsse »um der Problematisierung eines allzu selbstverständlichen Gesellschafts- und Ich-Ideals willen« (16) auf eine Rehabilitierung der Schuldgefühle hinwirken, ohne dabei das Schuldgefühl der Menschen auszubeuten. Die weitverbreitete Ablehnung der Schuldgefühle diene der Aufrechterhaltung eines Selbstbildes, das mich als den reifen, alle Begrenztheit integrierenden Menschen vorstellt. Ein falsches »Ideal souveräner Selbstannahme« unterdrückt die sog. »negativen Gefühle« (Haß, Eifersucht, Schadenfreude, Minderwertigkeitsgefühle, Habsucht, Rachegefühle, v. a. Schuldgefühle). Werbick hält es für heilsam, die negativen Gefühle zur Sprache kommen zu lassen, statt sie zu pathologisieren. Die Fruchtbarkeit der negativen Gefühle bestehe darin, daß sie eine Reifung des Menschen ermöglichen. Als Ideal mitmenschlicher Begegnung stellt Vf. die absichtslose, unverfälschte Offenheit (bzw. vorbehaltlose, wohlwollende Selbstmitteilung) vor Augen. Im Hinblick auf die Fähigkeit, Schuld zu erleben und zu verarbeiten, ist die Entwicklung der Sensibilität für den anderen von ausschlaggebender Bedeutung. Die »Bereitschaft, auf die Botschaft zu hören, die der andere – in dem, was er ist und braucht – für mich ist« (33), nennt Werbick »Gehorsam«. Dieser Gehorsam im Sinne des Hinhörens sei ein entscheidendes Merkmal der Jüngerschaft. Schuld ist zu verstehen als »Verweigerung des Hinhörens auf die Forderungen und Verheißungen der Situation, in der ich dem anderen gerecht werden kann. Ich lade Schuld auf mich, wenn ich ihm schuldig bleibe, was ich – und vielleicht nur ich – ihm sein und schenken könnte« (34). Unter Schuld kann »das unterlassene Gerech-Werden« verstanden werden. Diese personalisierte Schuld Erfahrung gehört zu einer unverkürzten Wahrnehmung der

Realität. Wer nicht mehr fühlt, was er dem anderen zufügt und schuldig bleibt, hat seine Sensibilität für den anderen und damit seine Beziehungsfähigkeit verloren. Während die moralische Frage nach der Zurechenbarkeit der Schuld Strategien der Entschuldigung hervorruft, fragt der Glaube primär nach der Zukunft des Sünders (vgl. 47f). Der wahrhaft rechtmachende Gott Jesu Christi richtet die Menschen, indem er sie aufrichtet.

Die beiden nächsten Kapitel, in denen Werbick über die Probleme der Sünde und des Bösen nachdenkt, sind wenig ergiebig: In Kap. 2 (65–89) untersucht Vf. die »christliche Erbsündenlehre und die Realität der Sünde«. Das folgende Kap. (90–122) fragt nach »Gottes Auseinandersetzung mit dem Bösen«. Bemerkenswerte Einsichten werden in diesen beiden systematischen Kapiteln nicht gewonnen.

In Kap. 4 (123–166) legt Werbick seine Deutung der Beichte als eines »brüderlichen Gerichtes« vor: Während es beim letzten Gericht zu der vom Tod erzwungenen und endgültigen Begegnung mit der Wahrheit meines Lebens kommt, geht es beim Bußsakrament um die vorläufige und freiwillig gewählte Begegnung mit der Wahrheit meines Lebens (vgl. 147f). Von seiner heilenden Funktion her gesehen sei das Bußsakrament ein »lösendes Gespräch«. Hinsichtlich der Erfahrung des Gelöst- und Versöhntwerdens durch heilende Erinnerung besteht zwischen der Beichte und dem therapeutischen Gespräch eine Analogie. Dabei wird im sakramentalen Bußritual Gott selbst als der Lösende namhaft gemacht (Lossprechung). Im Mittelpunkt des Bußgesprächs steht die möglichst unverstellte Begegnung mit meinem Versagen. Der umwandelnde Schmerz dieser Begegnung kann »aus der Verstrickung in Vergangenes lösen und für die Aufarbeitung des Versagens fruchtbar werden, wobei der Glaubende seine Lösung und die Versuche zur Aufarbeitung des Mißlungenen von der Kraft des verzeihenden und lossprechenden Gottes getragen weiß« (156). Auf dem lebenslangen Bußweg kann die einzelne Beichte nur eine Station sein. Sie ist eine Station auf dem Weg zur Lösung von meinem falschen Lebensentwurf, zur Versöhnung mit mir selbst, mit meinen Mitmenschen und mit meiner Berufung zur Teilhabe an der Gottesherrschaft. Dabei versteht Vf. den Empfang des Bußsakramentes auch als gnadenhafte Stärkung auf dem lebenslangen Bußweg (vgl. 161f).

Abschließend werden »Leitsätze zu einer verantwortlichen christlichen Bußerziehung« (167f) formuliert.

Josef Kreiml, Regensburg