

November 11/2012

Aus dem Inhalt

Georg Lauscher
Tradition – Demokratie für die Toten 321

Ralf Miggelbrink
Der Leib und die Vollendung 323

Eva-Maria Will
Die Lebenswirklichkeit ernst nehmen 330

Martin Bartsch/Burkhard R. Knipping
Seelsorgende als Deutungsbegleitende 336

Axel Hammes
Wem gehört Jesus? 342

Literaturdienst: 349

Eugen Daigeler: Jugendliturgie
Bernhard Spielberg/Astrid Schilling (Hrsg.):

Kontroversen

Peter Abel: Keine Zeit für Burnout!

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Spiritual Pfarrer Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstr. 10, 52064 Aachen | Prof. Dr. Ralf Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | Eva-Maria Will, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Martin Bartsch, Steinweg 12, 50667 Köln | Dr. Burkhard R. Knipping, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Pfr. Dr. Axel Hammes, Tempelstraße 2a, 50679 Köln-Deutz

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Prälat 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 und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001, Fax (0221) 1642-7005, Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 3 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen 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 | Druck: Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

ISSN 1865-2832

Georg Lauscher

Tradition – Demokratie für die Toten

„Zwei Wochen vor seinem Tod trifft der gefeierte und angefeindete Schriftsteller Thomas Bernhard einen Freund. Er werde dieses Jahr nicht überleben, teilt er ihm beiläufig mit. Eine Herztransplantation, die letztmögliche Rettung, lehne er, der von Jugend an krank war, in seinem Alter ab. „Ich gehe, wie ich gekommen bin: unbemerkt.“

Auch mein Vater ging unbemerkt. In der dunklen Frühe eines Sonntagmorgens. Als man ihn am späten Sonntagnachmittag – wir hatten uns Zeit zum Abschiednehmen erbeten – aus dem Haus trug, ging ich lange schweigend durch den Garten, dann durchs Haus. Alles erzählte von ihm: die Rosenbeete, die Hecken, der Rasen, die wenigen Bäume, die Sträucher – all das hatte er gepflanzt und gepflegt, bis wenige Monate vor seinem Tod. Und im Haus und in der Werkstatt: alles hatte er irgendwann einmal eingebaut, umgebaut, erweitert, erneuert. Es war für mich – ähnlich wie am Sterbebett – die Erfahrung einer ungeheuren Präsenz. Und die Erfahrung einer unangefochtenen und unanfechtbaren Verbundenheit. So still und unbemerkt sein Sterben im Dunkel des Sonntagmorgens war, so redselig erzählte nun alles von ihm, vom Werk seiner Hände und seines Herzens, von seiner unermüdlichen Sorge und Treue. In all dem war er da. Und über all das hinaus war er da. Ganz nah.

„Haben Sie Freunde unter den Toten?“ fragt Max Frisch in einem der Fragebogen in seinen Tagebüchern. Mir fällt da Walter ein, ein Obdachloser, ein „Freund von der Straße“.

Nach vielen Jahren „auf Platte“ erkrankte er an Tuberkulose. Nach einem langen Krankenhausaufenthalt gelang es, ihm eine kleine Wohnung zu verschaffen, in der er mir Jahre später – ich war inzwischen Kaplan – auf der Durchreise mit großer Freude ein Obdach anbot und mir anvertraute, er würde jeden Tag ein Vaterunser für mich beten. Ich habe oft als junger Priester, wenn ich einen „Durchhänger“ hatte, mich an den inzwischen verstorbenen Walter erinnert: Der betet heute ein Vaterunser für Dich, und der ist ganz nah dran!

Der Abbruch der Beziehungen zu denen, die uns vorausgingen, der Abbruch des lebendigen Tradierens ist für die Toten wie ein zweiter Tod. Und uns trennt er aus einem Zusammenhang, der uns trägt und prägt.

Es ist ein klarerer Selbststand, wenn wir in Beziehung stehen! Auch mit den Verstorbenen. Wenn sie mitbestimmen, wie es gut weitergehen kann in unserem Leben. Selbst dort, wo wir uns bewusst und begründet anders entscheiden, als sie sich entschieden haben. „Tradition ist Demokratie für die Toten“, meint Chesterton.

Das trifft auch auf „alle Heiligen“ und „alle Seelen“ zu, nicht zuletzt auf jene, die unbemerkt kamen und gingen. Diese sollen nicht über uns bestimmen. Aber wir sind in ihre Gemeinschaft hineingestellt, um unseren Weg von ihnen her weiterzuentwickeln. Sie haben uns mit geprägt. Im Lebensförderlichen wie im Lebenshinderlichen.

„Wähle das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen. Liebe den Herrn, deinen Gott, hör auf seine Stimme, und halte dich an ihm fest; denn er ist dein Leben. Er ist die Länge deines Lebens, das du in dem Land verbringen darfst, von dem du weißt: Der Herr hat deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen, es ihnen zu geben“ (Dtn 30,19–20).

Wir stehen heute, 50 Jahre nach dem Beginn des 2. Vatikanum, in der Entscheidungssituation, wie der Weg ins Leben, in die

Zukunft vom Evangelium her zu beschreiten ist. Vielleicht ähnlich wie Papst Johannes XXIII. vor der Ankündigung des Konzils. Wir bedürfen heute eines „zweiten Mutes“ (J.B. Metz), um beherzt fortzuführen, was „unsere Väter und Mütter“ in der Kraft des Heiligen Geistes damals gewirkt haben. Die Tradition endet nicht vor dem letzten Konzil. Das Konzil ist selbst kostbare, heilige Tradition, die uns trägt und prägt. Es ging ja im Konzil selbst um ein neues Anknüpfen an ursprüngliche, „gesunde“ Traditionen. Es ging darum, diese Tradition zu „heuten“, zu „aggiornamentieren“. Die Kirche wollte sich von Verweltlichungen befreien, die sie noch aus den Zeiten von Monarchie und Feudalherrschaft bestimmten. Denn: „Die von ihrer materiellen und politischen Last befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein“ (Benedikt XVI.).

„Väter und Mütter unseres Glaubens“ haben durch ihre vorkonziliären Aufbrüche zur Läuterung und Erneuerung der Kirche beigetragen, die dann auf dem Konzil wie in einem Pfingsten des 20. Jahrhunderts durchbrach: Charles de Foucauld, Edith Stein, Simone Weil, Teilhard de Chardin, Romano Guardini, Yves Congar, Karl Rahner, Henri de Lubac, Dom Helder Camara, Madeleine Delbrel, Johannes XXIII. u.v.a. Sie verkörpern selbst eine Tradition, die sie mit vielen Unbemerkten weiterentwickelten.

Wenn diese Heiligen und Geheiligten und die unzähligen Unbemerkten zu uns gehören, widerspricht es dem „Geist der Demokratie“, sie stimmlos zu machen. Dies zu realisieren, kann uns für die Erfahrung einer ungeheuren Präsenz und Verbundenheit öffnen.

Tradition ist Demokratie für die Toten.

Ihre Stimmen zählen mit.

Liebe Leserinnen und Leser,

der Monat November und auch noch die Lesungen des Ersten Adventssonntags verweisen im Laufe des Kirchenjahres am dichtesten auf die eschatologische Dimension unseres Glaubens. In diesen Zusammenhang ordnet sich **Prof. Dr. Ralf Miggelbrinks** Nachdenken über unsere Leiblichkeit im irdischen Leben wie im Zusammenhang unseres Glaubens an die Auferweckung als auch über die damit korrespondierende Bedeutsamkeit einer inkarnatorischen Theologie der Erlösung ein. Der Autor ist Ordinarius für Systematik an der Uni Essen.

Dipl. Theol. Eva Maria Will, Referentin in der Erwachsenenseelsorge des EGV Köln, stellt in einem spannenden Abriss die Geschichte der Frauenpastoral sowie Ansätze für das heute darin Erforderliche vor.

Geschlechterübergreifend, aber eng im Bereich der Seelsorge bleibend, stellen **PR Martin Bartsch**, einer der Referente(inne)n für Ehe- und Familienpastoral im Erzbistum Köln und Geistl. Begleiter, sowie **Dr. Burkhard Knipping**, Referent für Männerpastoral im EGV Köln, Seelsorgende als Deutungsbegleitende vor, die beim geistlichen Spurenlesen im gewöhnlichen Alltag zur Seite stehen und gehen – eine wirkliche „Philippus-Mission“ (vgl. Apg 8,30ff).

Anhand neuer Veröffentlichungen zur Gestalt Jesu von G. Lohfink, M. Reiser und G. Bachl versucht **Pfr. Dr. Axel Hammes**, Subsidar in Köln-Deutz und Lehrbeauftragter für NT am Studienhaus Lantershofen, vorschnell domestizierende oder sklerotisierende Bilder von Jesus aufzubrechen und Kirche als Raum und Gemeinschaft der ständigen Jesus-Entdeckung herauszustellen.

Möge die spannungsvolle Lektüre dieser Pastoralblatt-Ausgabe die dunklen Stunden des November ein wenig erhellen bzw. Sie auf anderes als auf fallende Blätter schauen lassen, wünscht Ihnen mit herzlichem Gruß

Ihr



Gunther Fleischer

Der Leib und die Vollendung

1. Die biblische Notwendigkeit der Eschatologie

Die biblischen Religionen etablieren im religiösen Denken der Menschen die Grundunterscheidung zwischen wirklich und gut.¹ Nicht einmal die biblische Aneignung des altorientalischen Schöpfungsglaubens kann diese für das prophetische, eschatologische und apokalyptische Denken der Bibel absolut konstitutive Grundunterscheidung zwischen dem, was offensichtlich ist, und dem, was sein soll, aufheben, obwohl gerade das Schöpfungsdenken dazu die besten Voraussetzungen bietet, spricht es doch der begegnenden Wirklichkeit den Rang göttlichen Ursprungs zu.² Zu hartnäckig aber sensibilisieren die alttestamentlichen Autoren mit ihrem Schrei nach Gerechtigkeit für die Wahrnehmung des alltäglichen Unrechts, als dass ein Einverständnis mit der Welt, wie sie ist, eine religiös denkbare Option sein könnte.

Mit dieser ethisch motivierten Grundhaltung gegenüber der Welt ist die Notwendigkeit der Eschatologie bereits geboren: Soll die gelebte und gedachte Differenz zwischen Sein und Sollen kein tragisch-unsinniges Schicksal des Menschen sein, verlangt sie nach einer Auflösung. Die Entdeckung der Differenz zwischen Sein und Sollen³ ist eine Konsequenz des Gottesbegriffs und verläuft historisch parallel zu dessen Entwicklung.⁴ Im Horizont des absolut weltjenseitigen Gottes ist alle erfahrene Immanenz in ihrer brutalen Faktizität theoretisch überwindbar. Alles kann anders gedacht werden, als es erfahren wird. Wo darüber hinaus mit der

Entwicklung der religiösen Bindung an den einen Gott alleine die Entwicklung individuellen ethischen Verantwortungsbewusstseins einhergeht, kann vor dem absoluten Horizont der Gotteswirklichkeit nicht nur jede innerweltliche Wirklichkeit anders gedacht werden; die Anwendung der Prinzipien der Gerechtigkeit fordern vielmehr, dass alles, was der Gerechtigkeit widerspricht, anders gedacht werden soll.

Die Rolle der Beunruhigung, die aus dem Zueinander des transzendenten Monotheismus zur biblischen Option für das Prinzip Gerechtigkeit resultiert, kann kaum überschätzt werden. In den verschiedenen Phasen der abendländischen Geschichte geht es immer wieder um das Grundthema, wie die Herrschaft des einen Gottes als Durchsetzung des Gerechtigkeitsprinzips jene immanente und damit konkrete Gestalt annimmt, die sich aus dem Gerechtigkeitsprinzip notwendig ergibt. Alleine ein monotheistischer Kult wie der ägyptische Aton-Kult führt diese Beunruhigung nicht herbei. Wo die göttliche Wirklichkeit primär in dem schöpfungstheologischen Symbol der Sonne gedacht wird, wird der Transzendenz der Gottheit gerade dadurch innerweltlich entsprochen, dass man ihr jede verändernde Wirkung auf die innerweltlichen Prozesse abspricht. An manchen Stellen der Bibel erkennen wir Spuren eines weisheitlichen Denkens, das weder an die Veränderbarkeit der Welt noch an einen verändernden Einfluss des transzendenten Gottes gegenüber der Welt glaubt. Wenn in der Bergpredigt das Gebot der Feindesliebe mit der Sentenz begründet wird „... denn Gott lässt seine Sonne aufgehen über Guten und Bösen ...“ (Mt 5, 45*), so knüpft der Vers an ein weisheitliches Denken an, das wir aus dem Koheletbuch kennen. Dort erklärt der sogenannte „Prediger Salomonis“: „Ein Sünder kann hundertmal Böses tun und dennoch lange leben“ (Koh 8, 12). In der Bergpredigt allerdings steht das Gebot der Feindesliebe mit seiner scheinbar nivellierenden Begründung in dem für das Christentum konstitutiven Kontext einer apokalyptisch radi-

kalisierten Eschatologie. Wie ein leseanleitendes Programm gehen der Bergpredigt als dem zentralen ethischen Text der christlichen Tradition Seligpreisungen voran, die die Verkehrung der erfahrenen Unrechtsordnung als Bezugsrahmen der ethischen Verkündigung proklamieren: „Selig die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten. Ihnen gehört das Himmelreich“ (Mt 5,10).

Es ist die Verknüpfung des Gerechtigkeitsprogramms mit dem Glauben an den einen transzendenten Gott, die die Transzendenz mit programmatischer Erwartung auflädt.⁵ Diese kann die Gestalt einer sehr theozentrischen Erwartung annehmen. Das Gerechtigkeitsprogramm aber verhindert, dass die Theozentrik jemals zu einer Welt-, Menschen- und Gegenwartslosigkeit gerät. Die Erwartung des göttlichen Handelns zur Aufhebung des Gegensatzes zwischen Sein und Sollen kann um der Gerechtigkeit willen nicht die indifferente Erwartung der Entbergung Gottes als des ganz Anderen sein. Als Gerechtigkeitshandeln muss das Handeln Gottes bezogen bleiben auf die innergeschichtlichen Unrechtserfahrungen. Deren Überwindung aber ist notwendig innergeschichtlich. Biblische Eschatologie muss immer die Diesseitigkeit des Eschaton denken können. Das ergibt sich nicht nur aus dem Gerechtigkeitsdenken, sondern auch aus der Grundlage biblischer Gottesrede überhaupt. Wiewohl die Theologiegeschichte insbesondere des Hochmittelalters bisweilen diesen Eindruck erzeugen mochte: Der eine Gott ist biblisch nicht alleine das letzte metaphysische Prinzip, sondern als solches erkennbar durch sein innergeschichtliches Erwählungs-, Rettungs- und Vollendungs-handeln.⁶ Die biblisch-christliche Eschatologie bietet deshalb immer eine Verbindung der erfahrbaren Lebenswelt mit der erhofften göttlichen Vollendungswelt. Eine Hinterwelt der Toten wie im ägyptischen Totenkult⁷ ist den biblischen Religionen zu denken nicht sinnvoll möglich.

2. Unterschiedliche Gestalten der Eschatologie

Zwei Grundtypen eschatologischen Denkens existieren im Christentum bis heute relativ unvermittelt nebeneinander. Beide antworten auf Grunderfahrungen, aus denen jeweils für sich die Frage nach dem göttlichen Handeln aufsteigt. Die Differenz von Sein und Sollen ist zum einen ein Grundprinzip geschichtlichen Denkens und verlangt nach einer geschichtlichen Auflösung. Sie hat ihr Modell in den großen prophetischen Ansagen eines geschichtlichen Zeitpunktes, an dem Gerechtigkeit und Geschichte aufgrund der Initiative Gottes keinen Gegensatz mehr darstellen und an dem der soziale Friede die der Natur innewohnende Gewalt überwindet: Auf dem in Gerechtigkeit gehüllten Erdkreis spielt der Säugling am Schlupfloch der Natter, „[...] und das Kind streckt die Hand in die Höhle der Schlange. [...] Man tut nichts Böses mehr auf meinem ganzen heiligen Berg. Denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn, so wie das Meer gefüllt ist mit Wasser“ (Jes 11,8f.). In Zeiten, in denen viele Menschen drückende Unrechtsdimensionen erleben, blüht dieser universaleschatologische Typ der Heilserwartung auf. Wo dagegen die Zustände als so tief befriedigend empfunden wurden, dass theologisch der Gedanke aufkommen konnte, man lebe bereits in einer eschatologischen Heilszeit, da blieb eine Frage dennoch drückend: Die gotischen Kathedralen haben uns die Frage und ihre Beantwortung in Stein überliefert. An ihren Westportalen mit Blick über den vor der Kathedrale stattfindenden Markt stellen sie Christus gemäß den matthäischen Gerichtsgleichnissen (Mt 25) als Weltenrichter dar. Häufig assistiert, wie im Portal von Notre Dame de Paris, ein Engel dem Richter mit jener Balkenwaage, die auf dem Markt unterhalb der Darstellung zum Sinnbild messbarer und so gewissenhaft zu gewählender Gerechtigkeit wurde. Es geht um die Frage, die Immanuel Kant bezeichnender Weise innerhalb seiner Ethik (und nicht seiner Religionsphilosophie) als Schlüsselfrage

der Eschatologie verhandelt: Wie ist für den einzelnen hinsichtlich der Gesamtheit seines Lebens Gerechtigkeit denkbar als die Gewähr von Glückseligkeit gemäß der erbrachten sittlichen Leistung?⁸ Dieser Verdacht nämlich kommt dem Händler auf dem Markt schnell, dass unredliches Handeln ihm profitabler erscheinen könnte. Die Tore der Kathedralen drohen aber nicht nur den Unredlichen, dass sie in der feixenden und grinsenden Schar der Betrüger sich als Betrogene finden werden.⁹ Auf der linken Seite des Eingangs stellen sie die Freude der geretteten Gerechten dar, die anders als die Verdammten nicht im wilden Taumel der Hölle entgegenfallen, sondern deren glückstrahlendes Angesicht eine aufrechte Gestalt krönt, die sich so inmitten einer geordneten Schar findet, dass ihre unverwechselbare Individualität durch die Nachbarschaft der anderen Figuren nicht abgedeckt oder beeinträchtigt, sondern gestützt und hervorgehoben wird. Die Gerechten werden leben, und in ihrem Leben werden der Glanz und die Wahrheit dessen, was Leben überhaupt ausmacht, zur Erscheinung kommen.

Wo auf diese Weise der religiös qualifizierte Himmel als das göttliche Schicksal des Gerechten erhofft wird, wird die Grenze zwischen dem verheißenen Himmel und der erlebten Erde als fließend empfunden. Deshalb überhaupt nur kann das erlebte Erdenleben zum Analogiespender erhoffter himmlischer Erfahrung werden. Im Himmel wird vollendet und zum eigentlichen und beherrschenden Prinzip des Lebens, was Menschen in ihrem Leben als den zu erwählenden besseren Teil des Lebens entdecken können: die Erfahrung des inneren Friedens, den das ruhige und gelassene Tun des Guten unter den Menschen schafft; die Erfahrung einer Gemeinschaft, die Selbstsein und Selbstwerdung ermöglicht, ohne jeden unter die ehernen Ketten der Gleichförmigkeit zwingen zu wollen; das Glück einer tiefen und bedingungslosen Bejahung alles Guten, unabhängig davon, wie fremd es dem einzelnen nach Art und Herkunft auch sein mag. Der Himmel wird zur Heimat der Menschen, die lernen, ihr eigenes Leben unter der Grunder-

fahrung der Ausständigkeit zu interpretieren, die also sowohl erkennend als auch hoffend die Spannkraft des Sich-Ausstreckens nach der je größeren Wahrheit und dem je höheren Gut pflegen und sich darin getragen wissen von ihrer Hoffnung auf Wahrheit und Güte selbst. Möglich ist das, wo Wahrheit und Güte selbst nicht nominalistisch missverstanden werden als beliebige Zuschreibungen, bei denen gar über die Kriterien der Zuschreibung entschieden oder diskurshaft verhandelt werden müsste, sondern wo die Erfahrung ernst genommen wird, dass die Wahrheit gefunden und das Gute entdeckt wird. Wo die Annahme der Wirklichkeit als das Prinzip wissenschaftlicher Redlichkeit gelebt wird, wird eine Haltung religiöser Demut eingeübt, die jenen mobilisierenden Begriff der je größeren Wahrheit entdeckt, ohne den es wissenschaftlichen Fortschritt nur als verwaltendes Differenzieren des Bekannten gibt, nicht aber als Entdeckung des Unbekannten.

3. Die Leiblosigkeit der Erlösung und deren Bestreitung

Die Analogie zwischen dem menschlichen Erkenntnishandeln und dem Himmel war für den mittleren Neuplatonismus, in dessen geistiger Großwetterlage das Christentum groß wurde, im hohen Maße einleuchtend: Die Selbsterfahrung des demütig den Schein der Phänomene denkend durchbrechenden Weisen wird zum Modell der himmlischen Wirklichkeit bis in die paulinische Briefliteratur hinein. Ausgerechnet der paulinische Lobgesang auf die Liebe, also auf eine praktische, handlungsbezogene Tugend, endet mit der Verheißung der Schau Gottes „von Angesicht zu Angesicht“ (1. Kor 13,12) und liefert das entsprechende *dictum probantium* der scholastischen Himmelslehre. Wer allerdings hierin und in der Aufnahme dieses theologischen Modells durch die Scholastik einen Widerspruch zur grundsätzlich praktischen und also am guten Wollen und Tun der Gerechtigkeit interessierten Anthropologie der Bibel entdecken will, den zwingt die

theologische Tradition zur Beachtung des unlösbaren Zusammenhanges zwischen der intellektuellen Erkenntnis des Guten und seiner tätigen Umsetzung.

Die gnostische Philosophie der Spätantike vertieft die Tendenz hin zur *Theo*-logisierung der *theō-ria*. Die Hochschätzung der Erkenntnis wird zur elitären Bemühung um ein Maß an Vollkommenheit, das wesentlich dadurch definiert ist, dass andere dieses Maß nicht erreichen können. In der Sozialform esoterischer Gemeinden allerdings verkommt das angezielte elitäre Erkenntnisstreben in seiner Praxisferne und Beziehungslosigkeit zur immer weniger kontrollierten und so schließlich hemmungslosen Spekulation über verschiedene Grade und Stufen der übernatürlichen Welt und ihren Einfluss auf das menschliche Leben.¹⁰

Wie kein anderer bekämpfte bereits im zweiten Jahrhundert der Bischof von Lyon, Irenäus (135-202), die gnostischen Varianten des Christentums seiner Zeit. Irenäus betont nicht nur immer wieder den phantastischen, haltlosen und unkontrollierten Charakter gnostischer Spekulation. Er versucht auch, die Zuwendung zur Sinnenwelt und damit die Welt- und Praxisbezogenheit theologisch zu legitimieren, indem er den Schöpfungsgedanken stark macht. Der Schöpfungsgedanke begründet die ursprüngliche Güte der Welt und die prinzipielle Vereinbarkeit der empirischen Wirklichkeit mit dem Wesen des erkennenden Menschen und seiner eschatologischen Vollendung. Das stärkste Argument aber für den Rang der empirischen Welt ist ein Argument präsentischer Eschatologie: Im Leben Jesu Christi erscheint der Archetyp einer erneuerten Menschheit. Er ist das Modell der eschatologischen Erneuerung, die mit seinem Erscheinen als präsentisch-eschatologischer Prozess von Gott her in Gang gesetzt wurde. Erlösung als eben jene eschatologische Erneuerung der Menschheit ereignet sich als Umwandlung der Menschheit von ihrem neuen formgebenden Haupt her. Mit diesem Modell einer Erneuerung der kosmischen Leitgestalt der Welt, der *anakephalaiōsis* (*lat.: recapitulatio*) wird in der Auseinandersetzung mit der

Gnosis ein Modell der Erlösung entwickelt, das nicht primär kreuzes- und sühnetheologisch begründet wird und so die Aporien des Sühnedenkens vermeidet.¹¹

In der Christologie des Irenäus nimmt der Begriff der *sárkosis* (Fleischwerdung, *lat.: incarnatio*) die Schlüsselstellung ein. Jesus Christus ist das Leitbild der erneuerten Schöpfung, das Haupt des *Haupt*-wechsels, die *képhalē* der *anakephalaiōsis*, als der Fleischgewordene.¹² Als fleischgewordenes *verbum incarnatum* entfaltet Jesus Christus seine modellhafte Leitungskraft für die erneuerte Schöpfung. Der Fleischwerdung des Erlösers kommt dabei bei Irenäus keineswegs nur vorübergehende und werkzeugliche Bedeutung zu. Es handelt sich um eine dauerhafte Verbindung von Gott und Welt, die durch die Menschwerdung Gottes begründet wird. Für die Auseinandersetzung mit der Gnosis ist dabei vor allem die Betonung der Fleischlichkeit dieses Geschehens von Bedeutung. Irenäus entfaltet diese Überzeugung in eschatologischer Hinsicht, indem er die Fleischlichkeit und Körperlichkeit auch des Auferstehungsleibes betont. Tertullian spitzt diese Perspektive polemisch noch einmal zu, indem er einen eigenen theologischen Traktat über die Auferstehung der Toten nicht alleine „*De resurrectione carnis*“, über die Auferstehung des Fleisches, betitelt, sondern in diesem Traktat eine ausgesprochen leibliche Vorstellung von dem Auferstehungsgeschehen entwirft.

Diese antignostisch-leibliche Sicht der Erlösung begründet schließlich die Denkmöglichkeit körperlicher Akte des Heils, wie sie in der Überzeugung von der sakramentalen Würde der Ehe zum Ausdruck kommt. Martin Luther erkannte mit Recht die Gefahren einer solchen Aufwertung des Leibes und seiner Vollzüge als einer eschatologischen Heilswirklichkeit.¹³ Kann ein Mensch noch unbefangen das ernährungs- und fortpflanzungsgeleitete Tier sein, das er seiner biologischen Herkunft gemäß *auch* ist, wenn diese elementaren Bereiche biotischer Existenz unter den Anspruch der durch Jesus Christus angeführten Sanierung der Schöpfung gestellt werden? Martin Luther

fürchtete, durch ein entsprechendes Verständnis der Ehe würden die körperlichen Vollzüge unter den Druck eines überhöhten Anspruches gestellt. Dieser Anspruch entfalte als das Zueinander eines harten gesetzlichen Regimentes detaillierter Bestimmungen einerseits und der menschlichen Ausbruchversuche in die Doppelbödigkeit der Heuchelei andererseits die der Erlösungsabsicht Gottes präzise entgegengesetzte Wirkung. Der von Martin Luther angebotene Lösungsversuch allerdings hat wiederum Anteil an der Versuchung einer gnostischen Trennung von irdischem und erlöstem Leben: Einer irdischen Welt des Rechts, der Sünde und des Versagens stellt der Reformator eine göttliche Welt der gnädig gewährten Verzeihung und des gerecht machenden Erbarmens gegenüber. Das Erlösungsmodell, das Luther zu diesem Zweck alleine verwenden kann, beinhaltet die radikale Absage an Irenäus und sein Inkarnations- und Rekapitulationsmodell. Erlöst wird alleine durch die juridisch-richterliche Verknüpfung menschlichen Unrechts und mit göttlichem Freispruch. Das Fleisch der menschlichen Existenz kann nichts von dem Heil Gottes zur Erscheinung bringen. Es ist deshalb nicht erstaunlich, dass mit dem Abschied vom aristotelischen Leib-Seele-Schema in der Anthropologie¹⁴ im protestantischen theologischen Denken des zwanzigsten Jahrhunderts die sogenannte Ganz-tod-Hypothese aufgegriffen wurde¹⁵: Der Mensch geht im Tod vollkommen unter. Alles an ihm fällt der Vernichtung anheim, die einem Leben, das Gott nicht gefallen kann, gemäß ist. Auferstehung als Überwindung des Todes war nur denkbar in der Gestalt einer Hoffnung auf die nicht alleine den Tod, sondern auch die Sündhaftigkeit des Menschen überwindende neuschaffende Kraft Gottes.

4. Unterwegs zu einem theologischen Begriff des Leibes

Die patristische Lehre von der Auferstehung des Fleisches beinhaltet mitnichten die Vorstellung einer Konservierung der leibli-

chen Vermögen und Gestalt des Menschen. Gegen das gnostische Konzept einer erlösenden Zukunft des Menschen in der geistigen Selbstverwirklichung alleine betont sie mit der theologischen Rezeption des Fleischbegriffs:

- (1) Zwischen Gott und den Menschen obwal- tet eine unaufhebbare und bleibende Differenz. Der Mensch wird als fleischlicher erlöst. Er wird nicht in der Weise vergöttlicht, dass das wesentliche Merkmal seiner fleischlichen Endlichkeit aufgehoben würde. Als fleischliche Menschen gehen Menschen nicht in die Wirklichkeit Gottes auf, sondern bleiben auch in ihrer Erlösung und Vollendung auf Gott als die geistige Wirklichkeit einer anderen Art bezogen. Die Grundsituation des Geschöpfes wird durch die Erlösung und Vollendung nicht aufgehoben.
- (2) Wenn dennoch von einer Erlösung des Fleisches gesprochen wird, so scheint dem Fleisch eine Dimension seiner Selbstüberbietung zugemutet zu sein, die zwar nicht bewirkt, dass der leibliche Mensch Gott würde, die jedoch bewirkt, dass die leibliche Wirklichkeit des Menschen zum Medium der geistigen Wirklichkeit Gottes wird.
- (3) Das leibliche Konzept der Erlösung hebt die radikale Individualisierung des einzelnen geistigen Menschen im Angesicht der Wirklichkeit des geistigen Gottes auf zweierlei Weise auf: Durch die Fleischwerdung Gottes ist die verwandelnde Kraft einer die Menschheit zusammenfassenden und mobilisierenden Dynamik als entscheidendes Erlösungsmedium entdeckt. Ihr entspricht umgekehrt wie ein Schatten die Wahrnehmung der unheilvollen Zusammenfassung aller Menschen unter das Schicksal ihrer genetisch verwirklichten Einheit als Menge der Sünder (*massa peccatorum*).

Aus den genannten drei Aspekten ergeben sich drei Bestimmungen einer Theologie des Leibes: Der Leib ist Prinzip der Unterschie-

denheit des einzelnen vom anderen und von der Wirklichkeit Gottes. Als solches wurde bereits von der scholastischen Theologie der materielle Leib als *principium individuationis* verstanden.¹⁶

Der Leib ist Symbol, sinnliches Erscheinen des geistigen Gehaltes, der in Erlösung und Vollendung von Gott gewirkten Beziehung des Menschen zu Gott und allen anderen Menschen. Als Symbol der Erlösung fasst der Leib alle Menschen zusammen. In diesem Sinne kann die biblische Metaphorik (1 Kor 12,12-31; Kol 1,18; Eph 5,21-9) von der erlösten Menschheit als dem einen Leib Christi verstanden werden.

Schließlich ist der Leib die Gestalt jener belasteten und belastenden Verbundenheit aller Menschen in einer genetisch durch die Evolutionsgeschichte gewordenen Gewalt- und Konkurrenzorientierung, die sich als destruktive Bezogenheit aller Menschen aufeinander auswirkt und der heilshaften Bezugnahme aller Menschen aufeinander destruktiv entgegenwirkt.

5. Leben und Sterben im Horizont einer inkarnatorischen Theologie

Eine inkarnatorische Theologie der Erlösung verteidigt die leibliche Situation des Menschen als eines von Menschen herkömftigen, in allem von Menschen abhängigen und bedürftigen Wesens, das sich in vielem als belastet und belastend erfährt und dieser Situation um so mehr gewahr wird, je mehr ein Mensch in den Machtbereich der göttlichen Erwählung zu einem Bewusstsein seines Sollens gelangt. Eine inkarnatorische Theologie der Erlösung verteidigt die Haltung der gelassenen Annahme dieser Situation als der angemessenen Antwort auf ihre Unausweichlichkeit. Die gelassene Annahme aber ist nicht resignativ, wo sie im vertrauenden Blick auf die verwandelnde und rettende Kraft Gottes geschieht. Die Erfahrung dieser Kraft im eigenen Lebenslauf begründet die christliche Hoffnung, dass die verwandelnde Wirklichkeit Gottes auch im physischen Tod des einzelnen Menschen eine

Wandlung ermöglicht des Übergangs in eine neue Leibgestalt, die der vollendeten Erlösung gemäß ist. Die Analogie aus der Erfahrung des Glaubenslebens ermöglicht auch hier einige nähere Bestimmungen:

- (1) Der Leib wird bei Gott eine Zukunft haben als Prinzip der Individuation und als Gedächtnis der Lebensgeschichte¹⁷, insofern sie für die heilvolle Geschichte des einzelnen mit Gott im Verhältnis zur einen Menschheit bestimmend wurde.
- (2) Der Auferstehungsleib wird Teilhabe sein an einem Menschheitsleib, der befreit ist von den ihn zersetzenden Motiven der Konkurrenz, des Neides und der Gewalt, in dem sich vielmehr wechselseitige Achtung, Anerkennung und Wertschätzung manifestieren.
- (3) Der Auferstehungsleib wird innerhalb des Menschheitsleibes das symbolische Erscheinen einer besonderen und einmaligen Gestalt der befreienden Begegnungsgeschichte eines Menschen mit Gott sein.
- (4) Hinsichtlich der Ausstattung des Auferstehungsleibes wird deshalb vor allem der Aspekt seiner kommunikativen Fähigkeiten von besonderer Bedeutung sein.
- (5) Als besondere Einsicht aus der antignostischen Leibtheologie der Patristik kann weiterhin die Endlichkeit und Gegrenztheit des Menschenleibes festgehalten werden, die ihm geistiges Wachstum und bereichernde Erfahrung überhaupt erst als Resultate von Begegnungs- und Erfahrungsgeschichten ermöglichen.

Im Horizont des eigenen Sterbens ergeben sich aus einer dramatischen Inkarnations-theologie der Erlösung folgende Perspektiven:

- (1) Mit dem Tod tritt die Offenheit der menschlichen Existenz zwischen Sein und Sollen in die Situation einer zunehmend unaufschiebbarer werdenden Bestimmtheit. Wir machen heute in allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens die Erfahrung, dass es Menschen schwer

- fällt, genau diese Annahme dieser Bestimmtheit zu bejahen. In allen Bereichen des Lebens neigen Menschen dazu, Entscheidungen aufzuschieben. Situationen der Konfrontiertheit mit dem Tod wirken demgegenüber als Appelle, der Bestimmungsfähigkeit des eigenen Lebens mit einer letzten Bestimmtheit zu entsprechen. Eine christliche Theologie des Sterbens ermutigt, Appelle zur Annahme des Lebens im Horizont seiner Bestimmungsfähigkeit zu bejahen.
- (2) Der Tod kann als Einladung begriffen werden, zum Ganzen der eigenen Lebensgeschichte in Beziehung zu treten. Im Horizont des göttlichen Rechtfertigungswillens steht dieses In-Beziehung-Treten unter dem Vorzeichen einer gewährten und ermöglichenden Versöhnung, die auch auf den Umgang mit Angehörigen im Zusammenhang des eigenen Sterbens ausstrahlen kann.
- (3) Der Tod kann als Einladung begriffen werden, zum Ganzen der Menschheit in Beziehung zu treten. Dies betrifft sowohl den Sterbenden als auch diejenigen, die den Sterbenden begleiten und die in der Annahme und Begleitung des fremden Schicksals ein heilschaffendes Verhältnis zum menschlichen Todesschicksal überhaupt einnehmen und darin zum Symbol der Sinnverheißung des Glaubens im Horizont seiner markanten Infragestellung werden.
- (4) Die christliche Hochschätzung des Leibes als der Gestalt des menschlichen Seins fordert auch im Augenblick seines fortschreitenden Zerfalls die Fortsetzung der Kultur des achtenden und pflegenden Umgangs mit der menschlichen Leibgestalt.
- ³ Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert.* München 1997.
- ⁴ Shmuel Eisenstadt (Hg.), *Kulturen der Achsenzeit.* Frankfurt 1987.
- ⁵ Ralf Miggelbrink, *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition.* Darmstadt 2002.
- ⁶ In der neuesten katholischen systematischen Theologie wurde deshalb der Vorschlag gemacht, der durch die Offenbarungstheologische Theologie im Protestantismus vorgezeichneten Bahn (Herman Cremer, *Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes,* Gießen 1983 [=unveränderter Nachdruck der Ausgabe Göttingen 1897]) zu folgen und jede Rede von den Eigenschaften Gottes aus der heilsgeschichtlichen Erfahrung zu legitimieren (Magnus Striet, *Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der Negativen Theologie,* Regensburg 2003, S. 240-259).
- ⁷ Sigrid Hodel-Hoernes, *Leben und Tod im Alten Ägypten. Thebanische Privatgräber des Neuen Reiches.* Darmstadt 1991.
- ⁸ Kritik der praktischen Vernunft, A 220-238.
- ⁹ Jacques Le Goff hat sehr schön die zwei einander vollkommen entgegengesetzten Typen steinernen Lachens insbesondere am Portal des Bamberger Domes beschrieben (*Das Lachen im Mittelalter.* Stuttgart 2004).
- ¹⁰ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, I, 11-31.1
- ¹¹ *Adversus haereses*, III, 18, 1-2.
- ¹² *Adversus haereses*, III, 17, 4-18, 1.
- ¹³ Martin Luther, Ein Traubüchlein für den einfältigen Pfarrherrn (1529), in: WA 30, III, 74-80, aufgenommen in den „Kleinen Katechismus“ und mit diesem in die BSLK (Nr. 544-564, hier: 544).
- ¹⁴ Der klassische Bezugstext antiker Philosophie ist der Phaidon-Dialog Platons, der in neuerer Zeit eine Reihe von Kommentierungen erfahren hat: Hans Michael Baumgartner, *Ist der Mensch absolut vergänglich? Über die Bedeutung von Platons Argumenten im Dialog „Phaidon“.* Bonn 1998; Dorothea Frede, *Platons „Phaidon“, Der Traum von der Unsterblichkeit der Seele.* Darmstadt 1999; Torsten Menkhau, *Eidos, Psyche und Unsterblichkeit. Ein Kommentar zu Platons „Phaidon“.* Frankfurt a. M. 2003.
- ¹⁵ Paul Althaus, *Die letzten Dinge.* Göttingen 1977.
- ¹⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologica*, I, q. 75, a. 5.
- ¹⁷ Aurelius Augustinus, *Confessiones*, 10, 17.

Anmerkungen:

- ¹ Jan Assmann, *Mose der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur.* München 1997, S. 17-23.
- ² Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches.* Frankfurt 1968, S. 59-63.

Die Lebenswirklichkeit ernst nehmen

Ansätze für eine wegweisende Frauenpastoral

Eine Pastoral für und mit Frauen als Arbeitsfeld der Pastoral der Kirche

Wer in der Frauenpastoral tätig ist, steht nicht selten vor der Herausforderung, die eigene Arbeit rechtfertigen zu müssen. Ist eine frauenspezifische Pastoral heute noch sinnvoll? Suchen junge Frauen besondere Angebote für Frauen? Wäre es nicht an der Zeit, sich von der diözesanen Frauen- und auch Männerpastoral zu verabschieden? Ich möchte im Folgenden einen kurzen Blick in die Geschichte der Frauenpastoral im Erzbistum Köln werfen, um zu zeigen, wie diese zu dem geworden ist, was sie heute ist. Bei dem historischen Rückblick geht es mir vor allem darum, Ziel und Ansatz der Frauenpastoral darzulegen, um eine Antwort auf die zuvor gestellten Fragen finden zu können.

Die Anfänge der diözesanen Frauenpastoral im Erzbistum Köln

Zwei Weltkriege und ihre Auswirkungen waren im 20. Jahrhundert Anlass, eine eigenständige Frauenpastoral zu begründen bzw. weiterzuentwickeln.¹ Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges wurde 1918 im Erzbistum Köln der Verband der katholischen Müttervereine gegründet, eine Solidargemeinschaft für die notleidenden Frauen und Mütter. Als in der Zeit des Nationalsozialismus ab 1933 infolge der sog. Gleichschaltung die Verbände aufgelöst wurden, befürchtete die Kölner Bistumsleitung auch die Auflösung der Diözesanverbände. Um diesem

Schritt vorzubeugen, integrierte 1939 der Erzbischof, Karl Joseph Kardinal Schulte (1920–41), den Verband der katholischen Müttervereine in das Seelsorgeamt und schuf somit das Frauenseelsorgeamt. So konnte Weihbischof Dr. Joseph Hammels, der Diözesanpräses des Kölner Frauen- und Mütterverbandes und zugleich Leiter des Frauenseelsorgeamtes war, die Frauenseelsorge fortsetzen. Bis heute übt ein Priester die beiden Ämter des Diözesanpräses der kfd und des Diözesanfrauenseelsorgers in Personalunion aus. Anstelle von Präses üben auf Dekanatebene inzwischen Frauen, Pastoral- oder Gemeindereferentinnen, die Funktion der Geistlichen Begleiterin aus.

In seinen Erinnerungen beschreibt Prälat Georg Alfes (1943–1969), der Nachfolger von Weihbischof Dr. Hammels, die Arbeit in der Frauenseelsorge² als eine konkrete Reaktion auf die Situation der Frauen und Mütter in der Kriegs- und unmittelbaren Nachkriegszeit: Frauen und Mütter bangten um ihre Soldaten-Männer oder wurden zu Kriegswitwen; sie saßen mit ihren Kindern während des Bombenalarms in Luftschutzkellern oder verloren nahe Familienangehörige. Andere kehrten nach ihrer Evakuierung mit ihren Kindern zurück in die Heimat. Hinzu kamen Mütter, die bei ihrer Flucht Haus und Hof verloren hatten und nun eine neue Heimat suchten. Diese Frauen und Mütter, die unter Hunger, Gewalt, Ängsten und anderer Not litten, brauchten einerseits gezielte, materielle Hilfe, andererseits Ermutigung und Trost, den viele von ihnen im christlichen Glauben fanden. In dieser desolaten Situation war auch die Frauenpastoral gefragt. Was genau konnte getan werden?

Zunächst ging es darum, die Frauen in ihrer jeweiligen Lage nicht allein zu lassen, sondern solidarisch caritative Hilfe zu leisten. Dort, wo es möglich war, half die Frauenpastoral bei der Beschaffung von Wohnraum, Nahrungsmitteln und Kleidung sowie Babywindeln und anderem Lebensnotwendigen.

Darüber hinaus wurden sowohl in den Städten, als auch in den ländlichen Gemeinden des Erzbistums Gruppen gebildet, in denen Frauen zusammenkommen und sich gegenseitig stützen konnten. Diese wurden von engagierten Frauen und Ordensschwestern geleitet, die von der Frauenseelsorge eine mehrtägige Fortbildung erhielten, die von Priestern, aber auch von kompetenten Laien, Frauen und Männern, durchgeführt wurde. Bei den Zusammenkünften konnten die betroffenen Frauen und Mütter einerseits Trost, andererseits Anregung zum Gespräch finden.

In dieser Zeit entstand auch die Initiative, die Frauen in den einzelnen Gemeinden zur Feier der Eucharistie um den Altar zu versammeln, damit sie in der Gemeinschaft mit Jesus Christus und untereinander Stärkung und Trost erfahren konnten. Diese Frauenmessen gehören seitdem zum Bestandteil der Gemeindegottesdienste und zu einem tragenden Grund der Frauenpastoral im Erzbistum Köln. Darüber hinaus gab es weitere spirituelle Angebote wie Einkehrtage, Einzelgespräche und Exerzitien für Frauengruppen bzw. für die Mitarbeiterinnen in der Frauenseelsorge.

Ein ganzheitlicher Ansatz lässt sich in der Frauenpastoral in dieser Zeit auch bei den Mütterkuren finden. Bereits vor der Gründung des bundesweiten Müttergenesungswerkes 1950 wurden ab 1922 im Mütterkurheim St. Hedwig in Bad Honnef-Rhöndorf Erholungskuren für Mütter angeboten. Nach den beiden Kriegen stand jeweils der Aspekt der Erholung im Vordergrund: Mütter, die seelisch, aber auch körperlich geschwächt waren, konnten Rückzugsmöglichkeiten im Mütterkurheim in Rhöndorf finden und zusätzlich spirituelle Angebote wie Gottesdienste, Gespräche usw. wahrnehmen. Erst später kam die medizinische Betreuung hinzu, bis der Kurbetrieb in den 70er Jahren eingestellt wurde.

Der Bedarf in der Seelsorge war groß, und all die Aufgaben konnten nicht ohne die tat-

kräftige Mitarbeit von Frauen bewältigt werden. Deshalb wurden Anfang der 50er Jahre in einem zweijährigen Lehrgang für Männer und Frauen in Bonn „Laienshelfer in der Seelsorge“ ausgebildet.³ Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden Studium, Ausbildung und Beruf des/der Pastoral- bzw. Gemeindeferentin/ten entwickelt, die die Tätigkeit der Laienshelfer und der Seelsorgehelferinnen, die es bereits seit Anfang des 20. Jh. gab, ablöste. Auf diese Weise kamen zunehmend qualifizierte Frauen in die Seelsorge. 1954 nahm als erste Referentin Else Graf ihre Arbeit in der Frauenpastoral auf (bis 1975).

Nach Kriegsende wurde der Verband der katholischen Müttervereine wieder neu formiert, aber 1951 mit Blick auf die alleinstehenden und kinderlosen Frauen umbenannt: Seither heißt der größte deutsche Frauenverband, „Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands“ (kfd). Diese Veränderung und Umbenennung erwies sich als vorausschauend, denn die Lebenswirklichkeit von Frauen differenzierte sich in den nächsten Jahrzehnten immer weiter aus. Kompetente Frauen prägten zunehmend den Verband wie Wilhelmine Schuhmacher-Köhl, die erste, langjährige Diözesanvorsitzende des Verbandes (1929–41) sowie ihre Nachfolgerinnen.⁴

Der Rückblick auf die Anfänge der Frauenpastoral im Erzbistum Köln hat gezeigt, dass die konkrete Lebenssituation von Frauen und Müttern, ihre Nöte, Bedürfnisse und Fragen Ausgangspunkt für die Frauenpastoral waren. Sie bot ihnen ganzheitliche Unterstützung, jeweils entsprechend ihrem Alter bzw. ihrer Lebensphase: Frauenpastoral war Anwältin der jungen Mütter mit ihren Kindern, der Kriegswitwen⁵ und all der anderen Frauen mit ihren Sorgen und Wünschen. Wie hat sich das nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil weiter entwickelt?

Entwicklungen der Frauenpastoral seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Den durch den Zweiten Weltkrieg verursachten Migrationsbewegungen folgten spätestens seit den 60er Jahren weitere gesellschaftliche Veränderungsprozesse, die insbesondere auch die Lebenswirklichkeit von Frauen betrafen.⁶ In einem längeren Prozess wurde die Frau dem Mann rechtlich gleichgestellt – eine Frucht der Frauenbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Frauen strebten eine gute Ausbildung an und integrierten sich immer mehr in das Erwerbsleben, waren aber bei der Lösung der Frage nach der Vereinbarkeit von Familie und Beruf meist allein auf sich gestellt. Frauen gingen nicht mehr selbstverständlich eine Ehe ein. Die Geburtenraten gingen zurück. Damit begannen sich Rollenbilder und Lebensmodelle von Frauen zu verändern, ohne dass bestimmte Stereotype in Gesellschaft und Kirche verschwanden.

In der Kirche suchten Frauen – auch bestärkt durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962–65), bei dem auch das allgemeine Priestertum wieder neu entdeckt wurde – mehr Möglichkeiten zur Beteiligung und Mitgestaltung, z.B. in Caritas, Gemeindekatechese, Liturgie und Bildung. Auf dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen und kirchlichen Veränderungen der Frauen in Deutschland und im Kontext der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–75) erarbeiteten die deutschen Bischöfe zusammen mit einem Expertinnenteam ihr gemeinsames Wort „Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft“, das sie 1981 verabschiedeten und das für die Frauen ein Hoffnungszeichen war, nicht zuletzt deshalb, weil auf dieser Ebene erstmals die Vielfalt ihrer Lebenswirklichkeiten wahrgenommen und wertgeschätzt wurde.

Im Erzbistum Köln knüpften kfd und Frauenpastoral an diese Entwicklungen an und entwickelten in enger Kooperation ent-

sprechende Qualifizierungsangebote. Bei den „Rhöndorfer Kursen“ – später umbenannt in „Angebote für Frauen“ – kamen zu den traditionellen theologisch-spirituellen Angeboten wie Gottesdiensten, Einkehrtagen, Exerzitien und Wallfahrten weitere Angebote hinzu. Das waren gesellschaftspolitische Bildungsangebote, Diözesantage und Angebote im Bereich Kommunikation und Praxisbegleitung sowie Persönlichkeitsentwicklung, Kunst und Kultur. Ein wichtiger Aspekt der Kurse wurde die Ermöglichung der Erfahrung von Ganzheitlichkeit, Selbstentfaltung und –entwicklung. Mit den Angeboten wurden vor allem nicht erwerbstätige, ehrenamtlich engagierte Frauen und Mütter erreicht, die zur Basis in Gemeinde bzw. Verband gehörten oder als Verbandsmitarbeiterinnen oder als Leiterinnen von Glaubensgesprächsgruppen, Bibel- und Liturgiekreisen in der Gemeinde tätig waren.

Ein wichtiger Aspekt kam in den 70er- und 80er-Jahren mit dem Affidamento-Ansatz hinzu, bei dem es darum ging, die oft unsichtbare und verloren gegangene weibliche Tradition in der Bibel, der Kirchengeschichte und in den Gottesbildern sichtbar zu machen und Frauen dadurch zu ermutigen, ihre eigenen Ressourcen wahrzunehmen.⁷ Mitte der 90er Jahre wurde der Begriff „Spiritualität“ zum Leitbegriff moderner Gegenwartsreligion.⁸ Merkmale dieser christlichen, frauenspezifischen Spiritualität waren u.a. Offenheit, persönliche Entfaltung, Individualität und Subjektivität,⁹ verbunden mit dem Streben nach Ganzheitlichkeit in einer als fragmentiert erlebten Welt. Auch wenn die Frauen vergleichsweise immer noch zahlreich die Kirchenbänke füllten, begann doch ab den 70er-Jahren insgesamt ein mehr oder weniger leiser Auszug der Frauen aus der Kirche.¹⁰ Die Religion verschwand nicht aus dem Blickfeld, aber immer mehr Frauen suchten in den 80er-Jahren auch außerhalb der Kirche Angebote religiöser Praktiken (New Age, Esoterik), die teilweise nach und nach in der Spiritualität aufgingen.¹¹

Doch der Distanzierungstrend besonders junger Frauen von der Kirche war seitdem

nicht mehr aufzuhalten. Die Kirchengangstschwelle in den zurückliegenden Jahren betraf von Anfang an auch die kfd und die Frauenpastoral. Damit ging zwangsläufig die zunehmende Überalterung der Verbandsmitglieder einher.

Seit Ende der 80er- bzw. Anfang der 90er-Jahre reagierten Verband und amtliche Frauenpastoral auf diese Entwicklungen verstärkt mit Initiativen zur Gewinnung junger Frauen. Dazu wurden die Angebote teilweise neu konzipiert, Kinderbetreuung angeboten und neue Themen aufgegriffen. Doch immer mehr Frauen kehrten der Kirche den Rücken.

Mit diesen Entwicklungen ging auf Diözesanebene Anfang der 90er-Jahre auch ein Prozess der Profilierung von Verband (kfd) und amtlicher Frauenpastoral einher. Hatte man bis dahin so eng kooperiert, dass an der Basis eine Unterscheidung zwischen Verband und Frauenpastoral kaum wahrgenommen wurde, stellte sich nun für die Verantwortlichen die Frage: Was ist der Auftrag des größten deutschen Frauenverbandes im Erzbistum Köln? Für wen ist die diözesane Frauenpastoral zuständig? Was ist ihr Auftrag? Während dieses Prozesses wurden auch im Pastoralgespräch im Erzbistum Köln (1993) pastorale Ideen und Perspektiven diskutiert und Schlussvoten formuliert, die auch das Themenfeld „Frauen in der Kirche“ betrafen. Dabei wünschten Frauen einen größeren Gestaltungsraum und mehr Chancengleichheit für Frauen in der Kirche. Als Folge des Pastoralgespräches wurde mit Margaretha Jagdfeld erstmals eine Frau Leiterin der Frauenpastoral (1995-2004), entstanden 1996 die Erzbischöfliche Frauenkommission als Beratungsgremium für den Erzbischof sowie der Arbeitskreis der katholischen Frauenverbände, der sich den fachlichen Austausch, die Vernetzung und Entwicklung gemeinsamer Projekte zum Ziel machte.¹² Gleichzeitig kristallisierte sich allmählich die Zielgruppe der Frauenpastoral heraus: die nicht verbandlich gebundenen Frauen in ihrer Vielfalt, die sich nicht zuletzt aufgrund ihrer Erwerbstätigkeit und der

dazu erforderlichen Flexibilität und Mobilität immer weniger langfristig binden können und wollen.

Voraussetzungen für eine qualifizierte Frauenpastoral

In den vergangenen Jahren erlitt die diözesane Frauenpastoral in den meisten deutschen Bistümern einen stetigen Bedeutungsverlust, der an Stellenabbau oder gar an der Auflösung der Frauenpastoral abzulesen ist.¹³ So brachte auch im Erzbistum Köln das ab 2004 durchgeführte Projekt „Zukunft heute“, das der Sicherung der pastoralen Handlungsfähigkeit dienen sollte, einschneidende Veränderungen hinsichtlich Strukturen und Ressourcen. Mit der Verlegung der Alleinerziehendenpastoral, die seit ihrer Einrichtung Anfang der 80er-Jahre in die Frauenpastoral gehörte, 2006 in das Referat Ehe- und Familienpastoral verlor die Frauenpastoral strukturell ein wichtiges Handlungsfeld. Im selben Jahr büßte sie ihren Status als eigenständiges Referat ein, frei werdende Stellen wurden teilweise nicht wieder besetzt. Die Frauenpastoral, wie das diözesane Arbeitsfeld seit 2010 offiziell heißt, stand vor der Herausforderung, Auftrag und Ziele zu überprüfen, die Arbeit neu zu verorten und zu strukturieren und eine Antwort zu finden auf die Frage: Wie kann Frauenpastoral heute angesichts dieser Entwicklungen gestaltet werden? Was sind ihre Ziele? Wie kann eine qualifizierte Frauenpastoral im 21. Jahrhundert gewährleistet werden?

Um diese Fragen beantworten zu können, ist es wichtig, die Lebenswirklichkeit von Frauen heute zu kennen. Das Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierung in den Sinus-Milieus 2005“, gab vor wenigen Jahren einen differenzierten Einblick in die Zusammenhänge von Lebenshaltungen, sozialen Lebensumständen und religiösen Grundhaltungen der Menschen in der Bundesrepublik Deutschland.¹⁵ Seitdem beschäftigt sich die Frauenpastoral eingehender mit

der Frage, in welchen sozialen Milieus Frauen heute leben und wie sich das auf ihre gesundheitliche Situation, ihre (Aus)Bildung, Erwerbstätigkeit und Beziehungen auswirkt. Angesichts der Vielfalt der Lebensthemen, zu denen Probleme wie Arbeitslosigkeit und Armut von Frauen (und ihren Kindern) sowie Kinderlosigkeit, Gewalt an, aber auch durch Frauen hinzukommen, ist es eine Kernaufgabe der Frauenpastoral, sich gerade hier, in Umbruch- und Aufbruchzeiten, als Anwältin der Frauen zu erweisen.

Dabei sind, wie bereits in der Anfangsphase der Frauenpastoral, sowohl Lebensform (alleinlebend, verheiratet, geschieden, verwitwet etc.) als auch Alter und Lebensphase der Frauen zu berücksichtigen: Mädchen und junge Frauen haben andere Fragen, Wünsche und Ziele, als Frauen in der Lebensmitte bzw. im Alter oder gar in der Hochaltrigkeit. Durchgängig suchen Frauen emotional fundierte Beziehung und persönliche, individuelle Zuwendung auf Augenhöhe.¹⁵

Eine genaue Wahrnehmung der Lebensumstände von Frauen ist also Voraussetzung für eine qualifizierte Frauenpastoral, die auch interessieren muss, was Frauen von der katholischen Kirche erwarten oder auch nicht (mehr) erwarten. Dann erst kann Frauenpastoral fragen: Welche Rahmenbedingungen müssen geschaffen werden, damit Frauen die Erfahrung machen können, dass der Glaube an den „Gott Jesu Christi“ (Eph 1,17) ihr Leben tragen kann?

Leitlinien für eine zukunftsweisende Frauenpastoral

Eine Frauenpastoral, die ihrem Auftrag gerecht werden will, wird immer wieder die gegenwärtige gesellschaftliche und kirchliche Wirklichkeit beobachten und diese im Spiegel des Evangeliums deuten. Anders als es vor allem in den 70er- und 80er-Jahren der Fall war, interessieren sich Frauen heute nicht mehr für Grundsatzdebatten. Studien belegen, dass junge Frauen selbstverständ-

lich Gleichberechtigung in der Gesellschaft einfordern. Der „Neue Feminismus“ beschreibt deshalb nur konkrete Möglichkeiten der Verwirklichung der bereits existierenden Gesetze der Gleichstellung von Mann und Frau im Erwerbsleben.¹⁶ Kirchlich betrachtet sind Themen wie „feministische Theologie“ für Kursteilnehmerinnen nur noch dann interessant, wenn sie praktisch, lebensnah und z.B. in der Katechese einsatzfähig sind.¹⁷ Immer dann, wenn es um die Perspektive der Frau geht, z.B. in der Partnerschaft, in der Familie, im Alter, ist Frauenpastoral auch an Kooperationen interessiert ist wie z.B. mit der Männerpastoral, der Ehe- und Familienpastoral oder der Altenpastoral. Damit erweist sich die Frauenpastoral auch als Querschnittsaufgabe innerhalb der Pastoral der Kirche, ohne in den genannten Handlungsfeldern aufzugehen. Vielmehr rechtfertigen diese Erkenntnisse auch weiterhin eine geschlechtssensible Pastoral für Frauen und auch Männer, die den einzelnen Lebenssituationen und -phasen Rechnung trägt.

Weil die Frauenpastoral als kirchliches Arbeitsfeld bistumsweit auf kompetente Multiplikatorinnen angewiesen ist, gehört deren Qualifizierung weiterhin zu den wichtigsten Aufgaben. Derzeit wird in der diözesanen Frauenpastoral im Erzbistum Köln eine neue Qualifizierungsmaßnahme für Ehrenamtliche entwickelt. Diese sollen die Pfarreien dabei unterstützen, die Frauenpastoral aufzubauen bzw. neue Ideen für vielfältige Modellprojekte zu entwickeln. Wenn sich die Angebote an den Bedürfnissen und Notwendigkeiten ausrichten, wie ein Gottesdienst für Schwangere, Tage der Erholung für (erwerbstätige) Mütter, Kurse zur Vorbereitung auf den Ruhestand, eine Fahrrad-Wallfahrt für Singles, lassen sich Frauen auch immer wieder von kirchlicher Frauenpastoral ansprechen.

Ausführlich beschrieben sind die drei Schritte (Analyse, pastorale Deutung und Handlungsoptionen) in den Leitlinien, die die Frauenpastoral im Erzbistum Köln als

Arbeitsgrundlage für die nächsten Jahre erarbeitet hat und die allen leitenden Pfarrern sowie Pastoral- und Gemeindefeferentinnen zugeschickt wurden. In Kürze wird die zweite Auflage erscheinen. Titel: „Frau, dein Glaube hat dir geholfen!“ (Lk 7,50). Leitlinien Frauenpastoral. Theologische Perspektiven und pastorale Ansätze.¹⁸ Es bleibt zu wünschen, dass die Frauenpastoral auch im 21. Jahrhundert Wege findet, Mädchen und Frauen zu erreichen, um mit ihnen die frohe Botschaft zu teilen.

postsäkularer Kultur, Vortrag bei der Bundeskonferenz der katholischen Frauenseelsorge in Deutschland. Bonn 2010, S. 18.

- ⁹ Vgl. ebd.
- ¹⁰ Frauen und Kirche. Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen im Auftrage des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführt vom Institut für Demoskopie Allensbach, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (1.2.1993)=Arbeitshilfen 108.
- ¹¹ Judith Könemann a.a.O., S. 17f.
- ¹² Bei der Frauenpastoral liegt die Geschäftsführung der Frauenkommission. Sie leitet auch den Arbeitskreis der katholischen Frauenverbände.
- ¹³ Vgl. dazu die verschiedenen Profile der Frauenseelsorge der diözesanen Frauenseelsorge, zusammengefasst in der Dokumentation der Bundeskonferenz der katholischen Frauenseelsorge in Deutschland, „Profile der Frauenseelsorge – zukunftsweisende Perspektiven.“ Bonn 2009.
- ¹⁴ Vgl. Ulrike Gerdiken, „Die Zukunft bleibt anders“. Wege in eine zukunftsfähige Frauenpastoral, in: Lebendige Seelsorge 65 (2010), S. 53.
- ¹⁵ Vgl. Judith Könemann a.a.O., S. 22.
- ¹⁶ Vgl. dazu Ulrike Gerdiken a.a.O., S. 55.
- ¹⁷ Vgl. Sylvia Szepanski-Jansen, „Wir brauchen eine neue Kultur“. Brücken schlagen, Brücken sprengen? Was lehrt die Feministische Theologie im 21. Jahrhundert?, in: Publik Forum (Nr. 10/2012), S. 32-34.
- ¹⁸ „Frau, dein Glaube hat dir geholfen!“ (Lk 7,50). Leitlinien Frauenpastoral. Theologische Perspektiven und pastorale Ansätze, hrsg. von der Hauptabteilung Seelsorge im Erzbistum Köln (Oktober 2011). Die 35-seitige Broschüre, erarbeitet von Judith Göd und Eva-Maria Will (Autorin), kann kostenlos angefordert werden unter: frauenpastoral@erzbistum-koeln.de.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. dazu: Quelle für viele – Strom in die Zukunft. 75 Jahre kfd-Diözesanverband Köln 1918-1993. Festschrift zum Jubiläum hrsg. von der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands im Erzbistum Köln. Köln 1993.
- ² Vgl. Georg Alfes, Teils heiter – Teils wolkig. Stationen eines Priesterlebens 1900-1984. Engelskirchen 1984, bes. Seite 77ff.
- ³ Vgl. Norbert Trippen, Josef Kardinal Frings (1887-1978) Bd. 1. Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland. Paderborn 2003, S. 451.
- ⁴ 1941 folgte Helene Pallmann, die 14 Jahre im Amt war. Vgl. dazu die kfd-Festschrift a.a.O..
- ⁵ Für die Witwen wurde 1952 eine Witwengemeinschaft gegründet. Vgl. ebd., bes. S. 27.
- ⁶ Vgl. dazu Andrea E. Abele, Lebens- und Berufsplanung von Frauen, in: Hedwig Roos-Schumacher (Hrsg.), Kompetent in die Öffentlichkeit. Frauen auf dem Weg in die BürgerInnenengesellschaft. Durch Qualifizierung zur Genderdemokratie, hrsg. vom Bildungswerk der Erzdiözese Köln. Opladen 2001, S. 27-43.
- ⁷ Vgl. „Ihr Eindruck bleibt. Ressource Frauengeschichte. Dokumentation der Bundeskonferenz der katholischen Frauenseelsorge in Deutschland (2007), bes. S. 44-46.
- ⁸ Judith Könemann, Religion und Religiosität in

Seelsorgende als Deutungs- begleitende

Den Alltag geistlich fruchtbar machen

Die immer wieder gestellte Frage

In der Abschlussrunde von religiösen Wochenenden, von Exerzitien, von Männer-Aktivitäten, Paar-Veranstaltungen, Bildungsseminaren u.ä. wird wieder und wieder von Teilnehmenden gefragt: „Wie kann ich bzw. können wir auch im Alltag so geistlich leben wie ich bzw. wir es hier erfahren habe/n?“

Denn vielen gilt ihr Alltag mit Beruf/Arbeit, Familie und sogar die Aktivität im kirchlichen Ehrenamt als eine Zeit, die sie als frei von Gott (nicht als gottlos!) benennen.¹ Und einen zeitlichen Rückzug, wie sie ihn als Teilnehmende angeleitet vollzogen haben, können sie im Alltag (und auch am Sonntag) nicht praktizieren: Verantwortungen, Verpflichtungen, Bindungen und Belastungen sind dafür zu groß.

Der Ansatzpunkt: Das „Heilige“ im Alltag

Jedoch zeigt sich im Gespräch mit Paaren, Familien, Männern und Frauen, dass sie in allen sieben Tagen der Woche sehr wohl besondere Momente erleben und dass sie diese Momente für (fast) unverzichtbar halten und deshalb sehr pflegen. Oder die Teilnehmenden benennen Situationen, die für sie selbst zu dauerhaft prägenden Erlebnissen geworden sind.

Als besondere, oft sogar absichtlich mit „heilig“ umschriebene Momente ihres Lebens und des Alltags benennen Paare gern das

Kennenlernen, das tägliche Sich-Annähern, außergewöhnliche Schritte und Stationen des gemeinsamen Lebens, das tägliche Streiten und Wieder-zueinander-Finden und vieles mehr.

Eltern erzählen gerne von ihren Kindern und vom Zusammenleben in der Familie. Wer zuhört merkt, dass Eltern „die außergewöhnlichsten Geschichten von bedingungsloser Liebe, von Ehrfurcht, von Hoffnung, von Wachstum, von Trennung, von Versöhnung, von Aufopferung, von Erlösung“² weitergeben.³

Insbesondere junge Erwachsene und Singles erzählen von Urlaubserlebnissen, von Freundschaften, von großen, gesellschaftlichen Ereignissen, von Arbeitsgeschnehnissen (besondere Team-Erlebnisse, gemeinsam erreichte Leistungen).

Wenn Momente und Erlebnisse eine so hohe Achtung bekommen, kann man ihnen die Qualität „heilig“ zusprechen⁴: Zum einen in dem Wertungsrahmen, den ihnen die Personen selbst geben: unverzichtbar, dauerhaft gepflegt, das Leben prägend. Zum zweiten in einem Wertungsrahmen, der die Einschätzungen anderer Menschen respektiert und die von ihnen gelebten Werte schätzt. Zum dritten in einem Wertungsrahmen, der Menschen als Geschöpfe Gottes achtet, denen Gott seinen Atem und Geist des Lebens mitgegeben hat.⁵ Und nicht zuletzt: Die Teilnehmenden bzw. die Fragenden sind Getaufte und sind mit Christus Verbundene.

Um die immer wieder gestellte und eingangs zitierte Frage zu beantworten, kann an diesen schon von den Christ(inn)en (eben auch Singles, Paare, Mütter, Väter, Männer, Frauen) erkannten „heiligen“ Momenten und Erlebnissen angesetzt werden: Die Fragenden sind einzuladen, die ihnen „heiligen“ Momente und Erlebnisse tiefer zu reflektieren und im Lichte des Glaubens zu deuten, so dass sie das Religiöse im Alltag oder sogar die geistliche Dimension des Alltags entdecken bzw. erfahren.

Für die Begleitung dieser Reflektion und Deutung können sich die Seelsorgenden anbieten.

Zu Reflexion und Deutung ermuntern

Wer erzählenden Erwachsenen – Singles/Paaren, Männer, Frauen, Eltern – zuhört merkt, dass ihre Erzählung nicht nur Schilderung ist, sondern dass sich im Erzähl(t)en schon Deutung findet und dass die Erzählungen nur deshalb weitergegeben werden, weil aus Sicht der Erzählenden sich im erzählten Erlebnis etwas „Heiliges“ gezeigt hat.

Da es offensichtlich fast jedem/jeder gelingt, gut wahrgenommene Alltagsereignisse zu deuten und dann in Erzählungen daraus Sinnbilder für „Heiliges“ zu formen, könnten Deutungsbegleitende zu dieser Reflexion und Deutung ermuntern und dahingehend eine Schrittfolge anregen:

... anregen, eine grundlegende Wachsamkeit⁹ zu entwickeln. Dafür gibt es eine Orientierung: „Blicke auf den Anderen (– das ist Dein/e PartnerIn, Dein/e FreundIn, Dein Kind, Dein/e ..., das ist auch jener Mensch, der jetzt vor Dir steht –), beachte seine Situation/das Ereignis, in dem er steht, stelle Dich dazu⁷ und reagiere auf den Anderen und sein Ereignis.“⁸;

... anregen, dass ein persönliches Ereignis nicht nur individuell zu interpretieren ist, sondern auch auf den Menschen allgemein bezogen werden kann, und dass es ebenso auf das Leben als allen Menschen Gemeinsames hin deutbar ist;

... anregen, dass diese Deutungen (oftmals) auf ein „hinter allem stehenden Mehr“ hinweisen, einem religiösen Verständnis korrespondieren und darin vielleicht eine vage Spur zu Gott aufleuchtet;

... anregen, die selbst erzählten Geschichten auch als Ausdruck eigener Religiosität und als Glaubensgeschichten zu sehen;

... anregen, diesen Ausdruck der Religiosität und Glaubensgeschichte gedanklich abzugleichen mit den gegebenen Deutungsmöglichkeiten. D.h. für Christinnen und Christen sind der christliche Glaube, die Hoffnung, die Liebe und die Hl. Schrift sowie die geistliche Tradition der gegebene Deutungshintergrund.

Situationen des Erlebens und Deutens gestalten

Die vorab genannten Anregungen zur Reflexion und Deutung werden Deutungsbegleitende durch verbale Ermunterung und Zuspruch vermitteln. Jedoch ist es auch möglich, Situationen der Anregung zu schaffen und zu gestalten:

So kann die Entwicklung einer grundlegenden Wachsamkeit durch ein Fest-Motto, durch Aktionen etc. angeregt werden, wie z.B. Übungen mit den Kindern und/oder Eltern zum Finden von Ruhe an geeignetem Ort, Imaginationsübungen, Schulung der fünf Sinne oder „Achtsamkeit im Atem“ anbieten.⁹ Für Männer und für Väter können zu besonderen Festen spezifische Aktionen angeboten werden, damit sie für das Fest und den Festgehalt mittels Handlungen und in Folge über eine Reflexion wachsamer werden.¹⁰

In Verkündigung, Katechese und in Gottesdiensten können die Deutungsbegleitenden exemplarisch die ihnen in ihrer Gemeinde erzählten Geschichten bzw. des Erlebten aus dem Alltag aufgreifen und vertiefend deuten und somit ein Deutungsmuster geben.

In Gesprächen, Gruppen, Begegnungen können Hauptamtliche Glaubenswissen vermitteln, damit Fragende genug Wissenskompentenz haben, um ihre Deutungen vorzunehmen und um ihre Geschichten als Glaubensgeschichten sehen zu können.¹¹

Wie Alltag, Deutung und Glaubenswissen zusammengeführt werden können

Zu Reflexion und Deutung kann gut anregen, wer als Seelsorgende(r) selbst wachsam ist für Ereignisse im Erwachsen-sein, in Freundschaften, in Ehe, in Familie¹² bzw. für Lebensphasen, Lebenssituationen und Geschehnissen, in denen „Heiliges“ verborgen sein könnte. Wachsamkeit ist eine innere Haltung und Teil einer geistlichen Formung; die Entdeckung des „Heiligen“ bedarf eines inneren Prozesses, und Alltag bzw.

Geschehnis ist mit Glauben wie auch Glaubenswissen zusammenzubringen.

Für Letzteres können einige reflexive Momente, die ineinander gewoben sind, aber hier nacheinander dargestellt sind, aufgezeigt werden:

- Den Alltag erleben

Eine Alltagssituation wird plötzlich auffällig; man wird auf sie aufmerksam. Vielleicht angeregt durch einen Anstoß, den ein Geschehnis gibt oder ein Gespräch ermöglicht oder eine Lektüre vermittelt, oder aufgrund eines unergründlichen oder unbewussten Grundes (eine „Inspiration“?). Für eine konkrete Darlegung der reflexiven Momente wählen wir hier eine banale Situation: In vielen Wohnungs- oder Hausfluren von Familien müssen die Eintretenden ihre Schuhe ausziehen.

- Wachsame Entdeckung des Besonderen im Alltäglichen

Hinter dem pragmatischen Grund, die Wohnung von Straßenschmutz freier zu halten, steckt ein anderes Motiv: Mit dem Ausziehen der Schuhe wird nämlich ein Wechsel von Draußen nach Drinnen, vom Außen ins Innere und damit ins Intime vollzogen.

Dieses hintergründige Motiv einer Handlung gilt es aufzuspüren, denn es macht das Allgemeine des Alltags zu einem Besonderen des Alltags.

- Reflexion des Besonderen im Alltäglichen

Über das Besondere dieser Wechsel nach Innen und ins Intime ist nachzusinnen: „Warum brauche ich selbst das?“ „Warum brauchen Menschen es?“ „Was sagen diese Wechsel über das Miteinander der Menschen?“¹³ „Was sagen diese Wechsel über mein Leben?“ „Was sagen sie zum Leben allgemein?“

D.h. die existentielle oder wesenhafte Bedeutung des Besonderen wird gesucht.

- Deutung des Alltäglichen

Dieser Reflexionsschritt führt zu einer Deutung: Menschen brauchen ein Drinnen und ein Draußen, um sich wohlfühlen, um in der Welt beheimatet zu sein, um Kraft für Aktivität zu haben usw. Das Drinnen wie auch das Wechseln „Draußen-Drinnen“ wird erkannt als menschlich Unverzichtbares.

- Persönliche Gewichtung des Glaubenswissens

Nun folgt die christliche Spezifizierung der menschlich so bedeutsamen Situation und zwar vermittelt des Glaubenswissens. Der Reflektierende erkennt und erwählt biblische Texte als seinen Bezugs- und Orientierungspunkt, um die einerseits alltägliche wie andererseits besondere Situation tiefer zu begreifen. Z. B. könnten für die genannte und gedeutete Alltagssituation die Fußwaschung (Joh 13), die Fußsalbung (Lk 7; Joh 12) und die Mose-Geschichte am Dornbusch (Ex 3-4) aufgegriffen werden.

- Persönliches Bedenken des Glaubenswissens

Die ausgewählten biblischen Geschichten bekommen für den Reflektierenden durch den konkreten Bezug auf diese Alltagssituation eine neue oder vielleicht sogar erstmalige Verbindung zum Alltag; sie werden für ihn anders sesshaft im Leben allgemein und in seinem Leben. Ihre bisherigen Verstehenshorizonte werden erweitert oder zurückgestellt, weil sie nun menschlich Unverzichtbares berühren. „Wie sind nun die Texte zu lesen und zu begreifen?“, lautet die Frage.

- Alltagsbezogene Vertiefung des Glaubenswissens

Die biblischen Geschichten werden neu gelesen und anders begriffen. Wenn beispielsweise Mose seine Schuhe auszieht, kommt er nicht nur in die Nähe Gottes, sondern er wird – analog dem alltäglichen

Wechsel von Draußen nach Drinnen als dem Eingang in das Innere und Intime – in die Intimität Gottes hineingenommen und kann Gott tiefer entdecken. Zudem macht der klar geregelte, alltägliche Schuhwechsel aufmerksam auf den Moment des Schuhwechsels bei Mose: Mose muss genau in dem Moment schon seine Schuhe ausziehen, als er beginnen will, auf den Dornbusch zuzugehen. Das führt zu den Interpretationen, dass Gottes Ort räumlich sehr weit ist – keinesfalls nur direkt am Dornbusch –, und dass wer als Mensch wachsam und interessiert ist, schon auf heiligen Boden steht. Somit zeigen sich aufgrund der Reflexion und Deutung einer Alltagssituation zwei neue Aspekte für die Begegnung Gott – Mose in der sog. Dornbusch-Geschichte.

Diese Vertiefung des Glaubenswissens, wenn sie denn einhergeht mit einer Verinnerlichung und mit einer tieferen Zuwendung zu Gott, ist eine Offenbarwerdung des „Heiligen“ im Alltag und ist das Aufscheinen einer kleinen Spur zu Gott.

Wir haben im Vorhergehenden die reflexiven Momente aufgezeigt als Möglichkeit, wie Seelsorgende sich selbst auf ihre Deutungsbegleitung einstimmen können.

Denkbar sind diese reflexiven Momente auch als Schritte oder Aufgaben, die Seelsorgende gemeinsam mit bereitwilligen Menschen gehen bzw. erarbeiten. Schritt um Schritt können so Alltag, Deutung und Glaubenswissen zusammengebracht werden.

Mose – das religiöse Urbild des wachen und interessierten Menschen

Dieser Ansatzpunkt beim „Heiligen“ des Alltags kann in der Spiritualitätsgeschichte mit dem hl. Ignatius von Loyola („Gott in allen Dingen suchen und finden“) begründet werden. Wir möchten eine biblische Verankerung anbieten: die Dornbusch-Geschichte des Mose.

Der beruflich eingespannte Mose (er bewacht/hütet Schafe) sieht etwas (einen Dornstrauch) und bemerkt das Phänomen

(das Brennen); er interessiert sich für dieses ihn auffällige Ereignis und will es sogleich erkunden und dort hingehen. Und nun geschieht in der Geschichte etwas Überraschendes: Gott meldet sich, spricht zu Mose und benennt den Standort des Mose als „heiligen Boden“ (Ex 3,5).¹⁴

Wenn also im Alltag Menschen wachsam sind, beobachten, Interesse an das sie Umgebende haben und sie erkundungs- und bewegungsbereit sind, dann gibt es im Alltag Momente, in denen sogar ein Dornbusch brennen kann und Gott daraus sprechen kann und ein „heiliger“ Ort oder Moment gegeben ist. Und die Botschaft kann oder wird lauten: „*Ich bin der, der da ist* und der schon immer da war und immer da sein wird.“

Die Bereitschaft zur Reflexion und zur Deutung muss jede/r gewinnen

Um wie das Vorbild Mose im Alltag Botschaften Gottes zu entdecken oder Spuren Gottes zu finden, muss man – der/die Christ(in), ob als Vater, Mutter, als junge(r) oder ältere(r) Frau oder Mann –

... bereit sein, „das Drehbuch [ihres – auch religiösen – Lebens] wegzuworfen und eine neue Perspektive gezeigt zu bekommen“¹⁵, d.h. sich zu lösen von vorgestanzten Mustern, von fertigen Antworten, von stabilen Einstellungen. Wer Mose nacheifern will, muss sich von ägyptischen Fleischtöpfen befreien und aufbrechen;

... bereit sein, den Alltag nicht zu verwerfen (oder sogar zu verdammen) und nicht wie die Ägypten-Generation der Exodusleute gegen die Wüstenwanderung zu opponieren, sondern Alltag wie Wüste als Lebensteil anzunehmen;

... bereit sein, wie Mose Alltagsereignisse zu beachten. Populär wird von Aufmerksamkeit gesprochen. Die christliche Begrifflichkeit spricht von „Wachsamkeit“¹⁶;

... bereit sein, in den Alltagsereignissen Bedeutungsvolles auszumachen: „Was geschieht hier?“ „Was fällt auf?“ Wie ein von Mose ausgesendeter Kundschafter soll man

„sehen“, wie etwas ist und welche Qualität etwas hat (siehe Num 13,17-20);

... bereit sein, diese bedeutungsvollen Momente und Ereignisse des Alltags tiefgehend zu befragen, d.h. die „Wahrnehmung“ so zu erweitern, dass „in einem kleinen Teil das Ganze“ gesehen werden kann¹⁷. Dabei helfen Fragen wie: „Was zeigt das Alltagsereignis über das Leben?“ „Was sagt es über den anderen Menschen?“ „Was zeigt es mir über mein Leben?“ „Was sagt es mir aufgrund des anderen Menschen über mich?“

Nach diesen allgemeinen, jedoch wichtigen Bereitschaften der Reflexion und Deutung gibt es spezifisch christliche Bereitschaften:

... bereit sein, das Entdeckte auf Gott hin, mit Christus, im Glauben zu bedenken, und zwar nicht mit der Angst und Furcht, wie sie zehn der zwölf Kundschafter des Mose hatten (Num 13,27-33);

... bereit sein, das in Vertrauen und Hoffnung Bedachte in einem Gebet zusammen zu fassen;

... bereit sein, in Schweigen – was nicht Untätigkeit meint – zu verweilen;

... bereit sein, ein kommendes Wort Gottes anzunehmen und eine neue Perspektive gezeigt zu bekommen.

Wer diese Bereitschaften zeitigt, kann ins „Land der Verheißung“ gelangen, wobei das „Land der Verheißung“ der Ort ist, den Gott den Gläubigen bereitet.¹⁸

Zentral ist aber, dass das „Land“ von Gott bereitet wird. Dieses hervorzuheben ist uns aus zwei Gründen wichtig: Zum einen ist in den obigen Ausführungen ein stark kognitives Vorgehen beschrieben worden. Das ist jedoch nur die spürbare Seite des Erkennens, Reflektieren und Deutens, und damit ist nur unzureichend ein großer innerer Prozess beschrieben, der vielfältig-tiefer, unbeschreibbar ist und der sich Gott verdankt. Zum anderen ist der Hinweis notwendig zur Entlastung der Seelsorgenden: Wenn Menschen (noch) nicht bereit sind, findet eine Deutungsbegleitung durch Seelsorgende ein frühes Ende (, was mitunter traurig stimmt).

Dass nicht alle Menschen diese Bereitschaften haben, beschrieb die englische Schriftstellerin Elizabeth Barrett Browning

vor über 150 Jahren eindrücklich so: *„Die Erde ist randvoll mit Himmel, / und in jedem gewöhnlichen Dornbusch brennt Gott, / aber nur jene, die sehen können, ziehen ihre Schuhe aus; / die anderen sitzen drum herum und pflücken Brombeeren.“*¹⁹ Damit „gesehen“ werden kann, muss Gott sich den Menschen zeigen: „Ich kann Menschen zu Jesus führen. Ob er, Jesus, für diese Menschen dann der Christus wird, das liegt nicht in meiner Hand.“²⁰

Der Alltag als geistliches Geschehen

Alltag, Bereitschaft und Wachsamkeit, Reflexion und Deutung haben wir als Teile eines geistlichen Prozesses präsentiert, der das „Heilige“ im Alltäglichen erkennen hilft, der im Glauben wachsen hilft und der vielleicht neue Spuren Gottes sehen lässt und zu größerer Verbundenheit mit Gott führen kann. Bedacht haben wir mit diesen Momenten die menschliche (und darin nur die spürbare) Seite der Glaubensbeziehung, nämlich die Antwort des Menschen auf den ergangenen Ruf Gottes. Gottes Gnade bzw. sein Geschenk geht allem voraus.

„Deutungsbegleitung“ haben wir die Aufgabe genannt, andere Menschen bzw. Christen anzuregen, diese Momente zu verbinden und ihnen das Verbinden zu ermöglichen und sie dabei zu unterstützen. Deutungsbegleiter(innen) stehen an der Seite derer, die suchen, fragen, nachsinnen, deuten und dabei Stützen wie Hilfen brauchen.

Für diese Begleitung und Unterstützung haben wir drei „Hilfsmittel“ vorgeschlagen: die verbale Ermunterung, die „gestaltete Situation“, die reflexiven Momente. Es sind „Hilfsmittel“, die unter verschiedenerlei Rahmenbedingungen genutzt werden können.

Unser Anliegen war, Möglichkeiten anzuzeigen, wie anderen Menschen bzw. Christen eröffnet werden kann, ihren Alltag zu einem geistlichen Geschehen werden zu lassen und den brennenden Dornbusch wahrzunehmen.

Auf www.familienspiritualität.de finden Sie Beiträge von vielen Kolleg/innen, in

denen für und über diese Aufgabenstellung nachgedacht wird. Wir laden Sie zum Besuch der Webseite und zum gemeinsamen Überlegen ein.

Anmerkungen:

- ¹ „Eine Frau [Mutter] erzählte mir, sie wäre „nun zu beschäftigt, um noch ein spirituelles Leben haben zu können“; sie hatte das erst einmal „auf Eis gelegt“, bis die Kinder größer würden... Alle [befragten Eltern] haben zugestimmt, dass es sie zutiefst verändert hat, Vater oder Mutter zu sein, aber eine hat es eben auch so auf den Punkt gebracht: „Mutter zu sein, das hat für mich überhaupt nichts mit Gott zu tun“. (Nancy Fuchs, Sonne für die Kinderseele. Spiritualität im Alltag. Freiburg i.Br. 1996, 9).
- ² Nancy Fuchs, a.a.O., S. 9-10.
- ³ Für weitere Beispiele des Entdeckens besonderer Alltagsereignisse und ihrer Bedeutung siehe: Burkhard R. Knipping, Wohnen und Leben, in: Ulrich Dickmann u.a. (Hrsg.), Felderkundungen Laienspiritualität: Wohnen (Bd. 3). Schwerte 2011, S 85-104
- ⁴ Wir behalten vorsichtig die übernommene Bezeichnung „heilig“ bei und zwar im Sinne Franz von Sales: „Der Alltag in seiner Nüchternheit, aber auch in seiner Offenheit für die Gnade, ist der erste Lebensraum des Menschen. Er wird zum Ort des Heiles, wo der Mensch durch die Kraft eines liebenden Herzens aufmerksam wird für Gott und Ihn tatsächlich in den Alltäglichkeiten des Lebens entdeckt.“
- ⁵ Diese den Geschöpfen von Gott mitgegebene Lebensausstattung, die die Menschen grundlegend Gott-spürfähig macht, könnte als primordiale Spiritualität bezeichnet werden.
- ⁶ Im allgemeinen Sprachgebrauch wird oft der Begriff „Achtsamkeit“ genutzt. Wir schlagen bewusst den Begriff „Wachsamkeit“ vor. Dazu s.u. Anm. 8.
- ⁷ Dieses „Dazu-Stellen“ ist in einem zweifachen Sinn zu verstehen: als „neben den anderen stellen“ und

als „sich zu ihm und zu seiner Situation zu positionieren“.

- ⁸ Die beschriebene Orientierung stützt sich auf die biblisch verstandene ‚Wachsamkeit‘ und die Weisung der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe: „Wachen, aufwachen, die Augen öffnen“: Diese Aufforderung durchzieht immer wieder die biblischen Aussagen. Sie kann geradezu als kategorischer Imperativ der biblischen Traditionen gelten.“

...

„(U)nsere christliche Glaube ist nicht nur eine Schule des Hörens, sondern auch eine Schule des Sehens, eine Schule unserer Augen. Darauf macht die unzertrennliche Einheit von Gottes- und Nächstenliebe aufmerksam. Unser Glaube an Gott ist kein Glaube mit geschlossenen Augen, sondern ein Glaube mit offenen Augen, von Antlitz zu Antlitz. Der Nächste bleibt in unserer Hinwendung zu Gott nicht draußen vor der Tür. Unsere Liebe zu Gott drückt sich aus und bewährt sich in unserem Umgang mit den begegnenden Anderen.“ (Johann Baptist Metz, Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht, Verlag Herder, Freiburg i.Br. 2011, S. 50 u. 80)

- ⁹ Für diese angeleiteten bzw. gestalteten Situationen geben Marion Küstenmacher und Hildegard Louis in ihrem Buch „Mystik für Kinder. Kreative Anregungen und Übungen“ München 2005 Hinweise.
- ¹⁰ Durch eine VäterKinderOKUNSTaktion haben die Männerpastoral und das Katholisch-Soziale Institut im Erzbistum Köln Männern/Vätern ermöglicht, Kunst zu entdecken als Ausdruck (Sprache) von Empfindung und als Überstieg von Wirklichkeit. Mehr auf www.maennerseelsorgekoeln.de.
- ¹¹ Die Deutungsbegleitung als verbales Anregen und als Situationsgestaltung hat im kirchengemeindlichen Lebensvollzug bisher einen schlechten Stand, denn das seelsorgliche Vorhaben, Menschen in die Kirche aufzunehmen, in den Glauben (hin)einzuführen und ihnen kirchliches Wissen zu vermitteln, bekommt Vorrang eingeräumt. Das gemeindliche Vermittlungsinteresse stellt sich bisher der Rolle, anderen ein Deutungsbegleiter/in zu sein, entgegen. Leider, denn schon im Neuen Testament ist diese Deutungsassistenz bezeugt: Hananias unterstützt Paulus (Apg 22,12-16), und Philippus deutet für den Äthiopier (Apg 8,30-37). Mitunter scheint heute auch das seelsorgliche Zutrauen und Vertrauen auf die religiöse Fähigkeit der Menschen zu gering auszufallen.
Alle drei Anliegen will der hier vertretene Vorschlag einer Deutungsassistenz verbinden: die Eigenständigkeit und Verantwortung der Fragenden, die Beteiligung der Deutungsbegleiter und die Weitergabe einer spezifisch-christlichen Deutung.

- ¹² Empfehlenswert: Holger Dörnemann, Familie als Subjekt der Evangelisierung, in: Pastoralblatt 63 (8/2011) 244–251, insbesondere S. 247–250
 „Mit kleinen Kindern zu leben, war ein Intensivkurs zu all den Themen, die ich [als Theologin] studiert hatte: Liebe, Gnade, Schöpfung, Offenbarung, Vergebung, Gesetz, Leiden, Macht. Zehn Jahre später war es dann klar, dass für mich das Leben mit meinen Kindern das überhaupt gründlichste Seminar über Spiritualität war.“ (Nancy Fuchs, a.a.O., S. 8–9)
- ¹³ Bedenkenswert ist hier z.B., dass Erwachsene seltenst ihre Schuhe ausziehen (dürfen), wenn sie eintreten und zu Gast sind.
- ¹⁴ Mose als wacher, aktiv handelnder Mensch hat in der Gottesbegegnung eine andere Rolle als der schlafend-träumende Jakob, der erst am Folgetag die Bedeutung seines Erlebnisses entdeckt.
- ¹⁵ Nancy Fuchs, a.a.O., S. 110
- ¹⁶ S. Anm. 8.
- ¹⁷ Nancy Fuchs, a.a.O., S. 110
- ¹⁸ Vgl. Burkhard R. Knipping, Die Wortkombination „Land, fließend Milch und Honig“, S. 70f, in: BN 98 (1999) 55–71
- ¹⁹ Ein bibliographischer Nachweis ist uns nicht gelungen. Wir stützen uns auf Zitate durch andere Autoren.
- ²⁰ Daniel Schilling, Zu Christus führen?, S. 15, in: Erzbistum Köln (Hrsg.), In der heutigen Zeit in der Pastoral Christus berührbar machen, Köln 2. Aufl. 2011, S. 14–15

Axel Hammes

Wem gehört Jesus?

Rekonstruktionen seiner Gestalt zwischen Projektion und Glaubensvergewisserung

Jahr für Jahr erscheint eine stattliche Anzahl an Büchern aller Art mit ein und demselben Thema: Jesus von Nazareth. Die Faszination seiner Gestalt scheint ungebrochen. Sie macht auch heute noch keineswegs Halt an den Mauern des verfassten Glaubens, der in unseren Breiten ja immer kleinere Kreise zieht. Eine nach wie vor vom Christentum geprägte Gesellschaft lässt offenbar nicht darin nach, sich an Jesus als einem ihrer zentralen „Kulturgüter“ abzuarbeiten. Er scheint einer breiten Palette von Projektionen und Sehnsüchten nach gelungenem Menschsein das ideale Gesicht zu geben. Doch ist damit nur die Oberfläche des Phänomens berührt. Denn Jesus fiel und fällt beständig auch aus den frommen Rahmen, die sein Geheimnis zu fixieren versuchen. Umgekehrt hinterlässt jeder Versuch, aus dem überlieferten Christus des Glaubens einen Jesus der Geschichte herauszudestillieren, neue blinde Flecken.

In der Person Jesu verdichtet sich eine Problematik, von der die gesamte Geschichte der Religionen geprägt ist und die mit der umfassenden Beherrschung der Wirklichkeit durch Technik an Schärfe gewinnt. Wie kein zweiter hat der Religionsphilosoph *Martin Buber* (1878–1965) darauf aufmerksam gemacht, wie sehr die vielfältige und immer subtilere Verobjektivierung Gottes wesentlich für sein Verschwinden aus der modernen Welt verantwortlich ist. „Der Mensch begehrt Gott zu haben; er begehrt nach der Kontinuität des Gotthabens in der Zeit und im Raum. Er will sich mit der unaussprechlichen Bestätigung des Sinns nicht begnügen, er will es ausgebreitet sehen als etwas, was

man immer wieder vornehmen und handhaben kann, ein zeitlich und räumlich lückenloses Kontinuum, das ihm das Leben an jedem Punkt und in jedem Moment versichert".¹ In der konkreten menschlichen Geschichte Jesu scheint das Absolute greifbar geworden zu sein. Über die Hinterlassenschaft dieses Lebens in Wort und Sakrament kann es niemals volle Verfügungsgewalt geben, selbst wenn sie der Kirche anvertraut ist.

Der Weg zur Begegnung mit dem „wirklichen“ Jesus der Geschichte führt sicher nur über die Evangelien. Aber wie sollte ich sie lesen, damit lebendige Berührung, echtes Verstehen möglich wird? Während meiner ersten Gehversuche in der pastoralen Praxis erschien ein bemerkenswertes Jesusbuch, dessen Denkanstöße bis heute meine eigene Auseinandersetzung mit der Gestalt Jesu kritisch begleiten. Zunächst als Redetext für Vorlesungen bei den Salzburger Hochschulwochen angelegt wollte sein Autor *Gottfried Bachl* den Blick schärfen für die Anstößigkeit Jesu (vgl. Mt 11,6; 26,33), ohne die es keinen authentischen Zugang zum Geheimnis seiner Person geben kann.² „Es geht um die Ursprünglichkeit Jesu, die erfrischende Unruhe, die er aussendet und alle Gewöhnung durchbricht, die sich immer wieder nebelhaft zwischen ihm und die Menschen legt.“³ Solche Ursprünge unverstellt freizulegen, machte das Pathos historisch-kritischer Exegese seit ihren Anfängen aus. Mit ihrer gegenwärtigen Annäherung an die antiken Kulturwissenschaften steht sie allerdings in der Gefahr, ihren Auftrag für Theologie und Kirche preiszugeben. Es käme darauf an, gleichermaßen die exegetische „Verkleinerung“⁴ Jesu zu vermeiden, wie auch die Erstarrung seiner Gestalt hinein in die Korrektheit der theologischen Formel oder ihre Auflösung in reine Innerlichkeit.⁵

Ursprünge

Wo aber soll eine Annäherung an die Person Jesu beginnen? Wo ist zu allererst

nach den Ursprüngen Jesu zu suchen? Schon jedes der vier kanonischen Evangelien wählt einen anderen Ausgangspunkt für seine Darstellung. – *Matthäus* berichtet uns gleich zweifach von der „Genesis“ Jesu (Mt 1,1.18), der seine Wurzeln in Israel hat als Sohn Abrahams und Sohn Davids.⁶ Der folgende Stammbaum (1,2-16) untermauert das nicht ohne einige Auffälligkeiten und Widersprüche. Vor allen Dingen läuft er auf Josef hinaus, von dem es aber dann lediglich heißt, er sei „der Mann der Maria, von der geboren ist Jesus, der der Christus genannt wird“. Dieser Ursprung wird aufgehoben in der Abkunft des Kindes vom Heiligen Geist (V 20). Durch dieses ist die Verheißung des „Gott mit uns“ erfüllt (V 23). Der Evangelist möchte durch die Genealogie wie durch den Topos der Jungfrauengeburt zwei grundlegende Wahrheiten über Jesus als Realität erweisen: In diesem wirklichen Menschen hat die Geschichte des auserwählten Gottesvolkes ihr Ziel erreicht. Und mit der Geburt des Kindes tritt Gott selbst in letztgültiger Weise in diese Geschichte ein. Für ihn gehört beides natürlich zusammen, ohne dass er alle Spannungen zwischen den beiden Ursprüngen schon auflösen könnte. – *Markus* nennt den ganzen irdischen Weg Jesu in Mk 1,1 programmatisch „Anfang des Evangeliums Jesu Christi“.⁷ Die Summe dieses Evangeliums wird bereits durch das erste Wort aus dem Munde Jesu vorweg genommen (1,15): In der Person Jesu begegnen wir demjenigen, der die Gegenwart der Gottes Herrschaft verkörpert. In seinen Ursprung gehört aber unmittelbar auch das Auftreten von Johannes dem Täufer hinein (1,2-11), seine Umkehrtaufe für Israel. – Diese Verbundenheit baut *Lukas* noch weiter aus, wenn er die Kindheitsgeschichten des Täufers und Jesu parallelisiert und kunstvoll miteinander verschachtelt. In den Ursprüngen Jesu lässt er aber vor allem ein Gegenbild zur Propagierung des „Goldenen Zeitalters“ heraufziehen, das mit Augustus angebrochen sein soll.⁸ Am Rande der politischen Weltgeschichte ereignet sich der wahre Umschwung der Heilsgeschichte. Und doch klingt diese Eröffnung ganz unspektakulär

aus mit einer alles andere als ungewöhnlichen biographischen Entwicklungsnotiz: „Und Jesu nahm zu an Weisheit und Alter und im Ansehen bei Gott und den Menschen“ (Lk 2,52).⁹ Auch Jesu lernt dazu. – Schon in seinem Eröffnungstext aber wählt *Johannes* einen Ansatzpunkt, der sich deutlich von den Synoptikern abhebt. Sein „Anfang“ geht hinter alle Geschichte, ja hinter das Zeitliche überhaupt zurück an den göttlichen Urgrund. Der Fleisch gewordene Logos (V 14) hat einen ewigen Ursprung bei Gott, zu dem er schon immer gehört (V 1-5). Alles, was wir in seinem Evangelium von Jesus erfahren, setzt Johannes unter das Vorzeichen: „Gott hat niemand je gesehen. Der Einzigegeborene Gott an der Brust des Vaters, jener hat ausgelegt“ (V18). Solche Spitzenaussagen sind aber kein wirklicher Ausgangspunkt für die Begegnung mit Jesus, sondern die Frucht einer ausgereiften Glaubensreflexion im Lichte des Osterereignisses. Die joh. Sehweise mag durchaus den Schluss nahe legen: „Die Lehre Jesu kommt nicht aus menschlichem Lernen, welcher Art auch immer. Sie kommt aus der unmittelbaren Berührung mit dem Vater, aus dem Dialog von ‚Gesicht zu Gesicht‘ – aus dem Sehen dessen heraus, der an der Brust des Vaters ruhte.“¹⁰ Für die Annäherung an Jesus überspringt sie zu viel. Wie gut, dass sich die Kirche für einen Kanon von vier Evangelien und gegen jede Form der Evangelienharmonie entschieden hat.

Einhellig bezeugen die Evangelien, dass die Taufe Jesu im Jordan sein öffentliches Wirken eröffnet. Ob sie für ihn so etwas wie die Initiation in seine ureigene Sendung gewesen ist, oder ob wir eine derartige disclosure-Erfahrung mit einem visionären Wort wie Lk 10,18 in Verbindung zu bringen ist, mag dahingestellt bleiben. In jedem Fall nimmt Jesu eigene Botschaft am Auftreten und im Gegenüber zur Gerichtspredigt Johannes des Täufers ihre unverwechselbare Gestalt an. Mit ihm teilt er die endzeitliche Erwartung, dass *jetzt* die Entscheidungszeit für Israel angebrochen ist. Doch zugleich sieht sich Jesus so radikal von etwas umwer-

fend Neuen in Anspruch genommen, dass es zu seinem Geschick wird: Er steht mit seinem ganzen Denken, Fühlen und Wollen ungeteilt unter der Herrschaft Gottes. Mit ihm selbst kommt Israel die Gottesherrschaft endgültig nahe, in seiner Person wird sie Ereignis, erfüllt sich ihre Verheißung. Von dieser Gewissheit ist sein ganzes Wirken durchdrungen. Diese Identifikation ist so radikal und unbedingt, dass sie nach Ostern zur weiteren theologischen Reflexion regelrecht nötig ist. Doch an erster Stelle steht der bestürzende Einbruch von *Gottes* rettendem *Handeln* mitten in das Leben hinein, der von ihm ausgeht: „Wenn ich durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist die Herrschaft Gottes doch schon zu euch gekommen“ (Lk 11,20). Er zielt auf die Sammlung und Wiederherstellung Israels als Gottesvolk¹¹ und realisiert sich doch nicht in einer einzigen großen Wende, sondern in kleinen Anfängen, erweist die Gottesherrschaft als eine gegenwärtige, aber noch verborgene Wirklichkeit. Von dieser Unscheinbarkeit ihrer Anfänge im Alltagsleben der Menschen handeln vor allem die Gleichnisse Jesu.

Vom Sprachwunder der Gleichnisse

Gleichnisse sind nicht allein von Jesus überliefert, aber in keiner anderen Tradition gewinnen sie eine derartig zentrale Stellung wie in der Verkündigung Jesu. „Die Sprache Jesu trifft. Sie ist genau und präzise, knapp und zugespitzt. Sie trägt kein überflüssiges Gramm Fett mit sich herum.“¹² Jesus ist freilich mehr als ein guter Diagnostiker, er bleibt nicht beim treffsicheren Beobachten stehen. In seinen Bildworten und Gleichnissen finden Jesu Zuhörer ihren Alltag auf den Punkt gebracht und werden doch gleichzeitig darüber hinaus geführt, eingeladen zu einer neuen Perspektive, die ihnen eine andere Wirklichkeit erschließt. Die Bildwelt des Alltags wandelt sich unter der Hand zum realen Symbol für eine neue Welt. „Jesus trägt in seiner menschlichen Schlichtheit das Feuer der göttlichen Anwesenheit mitten

hinein, an alle heran.“¹³ Gerade in seinen Wachstumsgleichnissen¹⁴ arbeitet Jesus an einer Wahrnehmung dieses Neuen, am Vertrauen seiner Zuhörer darin, dass es sich allen offensichtlichen Anfeindungen und scheinbar übermächtigen Gefahren zum Trotz unaufhaltsam weiter ausbreitet. „Die Gottesherrschaft wächst im Verborgenen, im Kleinen, im Unscheinbaren, weil Gott will, dass sich die alte Welt in Freiheit auf sein Reich hin verändert. Jesu schildert in seinen Saatgleichnissen eine stille Revolution, und das beste Symbol für sie ist das Wachsen.“¹⁵ Und indem Jesus es schildert, beginnt es Fuß zu fassen in denen, die sich so in das Geschick der Gottesherrschaft verwickeln lassen.

Wie wichtig es dabei ist, die Gleichnisse Jesu von ihrer theologischen Mitte aus zu deuten und dabei genau auf ihre sprachliche Präsentation zu achten, kann am Doppelgleichnis vom Schatz im Acker und von der kostbaren Perle (Mt 13,44–46) deutlich werden.¹⁶ Die Gottesherrschaft ist nicht zuerst eine bestimmte Sache oder ein besonderer Ort, sondern ein Ereignis, von dem ich mich ergreifen lassen muss wie die beiden „Helden“ in unserem Doppelgleichnis. Die komplette Begebenheit soll transparent werden für das Einrücken der Gottesherrschaft in das alltägliche Leben. Kontraste bestimmen das Gleichnispaar: Ob ich arm oder reich bin, ob ich schon immer gezielt gesucht habe oder mir der pure Zufall den Glücksfund in die Hand spielt, darauf kommt es im Letzten nicht an. Auch wenn die im wesentlichen fünf von der jüngeren Exegese Vorschläge für die eigentliche Pointe des Textes alle etwas Wahres treffen, betont die Erzählung vor allem die überwältigende Freude. „Die Freude und die Faszination des Fundes sind so groß, dass sie das Geschehen bestimmen.“¹⁷ Und doch liefert das Doppelgleichnis auch einen gegenläufigen Subtext: So evident den Protagonisten der unermessliche Wert von Schatz und Perle auch sein mag, so sehr bleibt er doch allen Anderen verborgen. Zum Glück der Gottesherrschaft gehört eben auch, dass mir ihr

Reichtum überhaupt aufgegangen ist, dass mir das Wunder des Glaubens widerfuhr und den Blick des „Spezialisten“ vermittelte. Ihre Schubkraft gewinnen sie nicht zuletzt durch den, der sie erzählt, sind sie doch getragen von der inneren Freiheit Jesu, vorbehaltlos alles herzugeben für die Sache der Gottesherrschaft. Jesus spricht als theologischer Laie, er sagt die neue Ordnung Gottes jenseits jeglicher Absicherung durch religiöse Autoritäten an. Der verborgene Schatz der Gottesherrschaft kommt zum Vorschein nach dem Bruch mit allem genealogischen Denken (vgl. Mk 3,31–35), nicht in einer neuen Sonderwelt, sondern mitten in der Gewöhnlichkeit des Alltags. Und der Reichtum der Gottesherrschaft will hier und jetzt gehoben werden in einer Praxis, die sich von Jesu Freiheit inspirieren lässt. „Er ereignet sich auf dem Boden der neuen Familie, in dem Miteinander der Jüngergemeinde, in der freilich die Väter keine Rolle mehr spielen“ (vgl. Mk 10,28–30).¹⁸ Die Gottesherrschaft entwirft so ihr ureigenes „Gesellschaftsmodell“.

Die Streitsache der Wundertaten

„Ohne die Wunder hängen seine Gleichnisse in der Luft“, ist in einem neueren Jesusbuch zu lesen.¹⁹ Das unterschätzt gewiss die verändernde Macht des Wortes. Jesu Wort hat sein Ziel erreicht, wenn Menschen sich durch es für die Gottesherrschaft gewinnen lassen, wenn es zu Bekehrung und in die Nachfolge führt. Aber es lässt aufhorchen, welch großes Gewicht alle vier Evangelien Jesus als Wundertäter beimessen. Sie wissen von einer stattlichen Zahl an Wundern und einer bemerkenswerten Vielfalt zu berichten. Das sucht seinesgleichen in der zeitgenössischen Überlieferung.²⁰ Und es sind vor allen Dingen die Wunder Jesu, die vor einer falschen Spiritualisierung seines Anspruches bewahren: Es geht ihm nicht allein um den Sinneswandel des inneren Menschen, sondern umfassender um die schöpferische Erneuerung der ganzen Wirklichkeit nach Gottes ursprünglichem Willen. Deswegen

steht die konkrete Tat an einzelnen Menschen auch nicht bloß für sich selbst als rein persönliche Zuwendung, sondern sie ist ein real greifbares, sinnlich fassbares Ereignis der Gottesherrschaft.²¹ Zur Bezeichnung der Wunder bevorzugen die Evangelien daher die Worte *dynamis* (Machttat) und *semeion* (Zeichen).

Ihr Verweischarakter – das wird nirgends klarer thematisiert als im Johannesevangelium – bleibt außerhalb des Glaubens ambivalent. „Objektiv“ beweisen können sie nichts; Beglaubigungswunder werden von Jesus strikt zurückgewiesen wie überhaupt jeder Ansatz, der sie als punktuelle Durchbrechung von Naturgesetzen erklärt, am biblischen Wunderverständnis völlig vorbei geht.²² Ein Grundaxiom der Gnadenlehre kann dabei helfen, unnötige Barrieren zu überwinden: „Das Wunder erhebt die Natur, es durchlöchert sie nicht. Es destruiert nicht die natürlichen Ordnungen, sondern bringt sie zur Erfüllung.“²³ Was in seiner Zeit an therapeutischen Mitteln gebräuchlich war, darauf greifen auch die Heilungswunder Jesu zurück.

Magie ist allenfalls bei der Heilung der blutflüssigen Frau allein aufgrund der anonymen Berührung des Gewandes Jesu im Spiel (vgl. Mk 5,29f), bleibt aber nicht ohne eine für die Wunderheilungen Jesu charakteristische Korrektur: „Dein Glaube hat dich gerettet. Geh in Frieden und sei geheilt von deiner Plage!“ (5,34). Ohne festes Vertrauen in Jesus kann nichts geschehen, wie sich alsbald in Nazareth bitter zeigen wird (Mk 6,5f). „Jesus ist also elementar auf den Glauben angewiesen, damit er heilen kann.“²⁴ Diese in den Evangelien fast durchgängige Bindung des Wunders an den Glauben des zu Heilenden ist gegenüber allen vergleichbaren antiken Wundergeschichten völlig singulär.²⁵ Aber worum geht es dabei im Letzten? Sicherlich auch um die Anerkennung der Präsenz von Gottes schöpferischer Macht im Wirken Jesu. Aber vielmehr noch geht es um die Überwindung von Isolation, von beziehungsloser Anonymität, zielt alles auf perso-

nale Begegnung, die aufrichtet und von Grund auf heilt, um lebendige Gemeinschaft herzustellen. Mit der Anrede „meine Tochter“ (5,34a) ist die Frau wieder integriert in die Familie Gottes. Wunder sind daher vor allem „Beziehungstaten“, die den Glauben voraussetzen und zugleich „verlieblichen“.²⁶ Sie als Form psychosomatischer Therapien zu erklären, berührt allenfalls ihre Außenseite.

Noch ein zweiter Aspekt verdient in diesem Zusammenhang Beachtung. Für seine Wunder bestürmt Jesus weder den Himmel, noch lässt er sie von irgendeiner Macht aufzwingen. „Jesus wirkt seine Wunder aus eigener Autorität und Initiative heraus und meistens mit seinem bloßen Wort.“²⁷ Bei aller Unrast auf seinem Weg zeigt Jesus sich niemals als ein von den Erwartungen und Ansprüchen der Menschen Getriebener. Auch wo Menschen ihn zur Hilfe drängen, entschließt sich Jesus in souveräner Freiheit zur Tat. Heilungen und Exorzismen dominieren die überlieferten Erzählungen. Aber auch sie sind denkbar ungeeignet, um die heute um sich greifende Funktionalisierung von Religion zu illustrieren. Denn Jesus räumt nicht einzelne Störungen beiseite, allein um Menschen ihr Leben ein wenig zu erleichtern. Es steckt mehr hinter seinem Handeln als einführende Mitmenschlichkeit. Besonders in Dämonenaustreibungen kommt zum Tragen, worum es Jesus im Kern geht: um den jetzt fälligen Herrschaftswechsel im Menschen, der krank ist durch Mächte, die von ihm Besitz ergriffen haben und ihn sich selbst entfremden. Nur im Horizont der mit Jesu nahe gekommenen Gottesherrschaft, nur als Ausdruck der fortwährenden Rettungsgeschichte des Gottesvolkes sind Jesu Machtaten wirklich verstanden.

Der Skandal des Kreuzes

Das historisch am besten bezeugte Faktum des Lebens Jesu ist zugleich auch die gewaltigste Erschütterung jedes Bildes, das sich der Glaube von ihm machen könnte. Die Verwerfung des Messias durch die religiösen

Autoritäten Israels, das Scheitern im auserwählten Gottesvolk, der Tod als ein von der Thora Verfluchter, all das bleibt auch im Licht des Ostereignisses eine bedrängende Frage.²⁹ Und selbst wenn es halbwegs gelingt, eine Antwort darauf zu finden, warum sein gewaltsamer Tod unumgänglich für unsere Erlösung war, ist damit die verstörende Irritation durch diesen Tod nicht aus der Welt geschafft. Das Leben des Jesus von Nazareth findet sein Ende an einem äußersten Punkt der Zerstörung und Verneinung. Um zu ermesen, welche Provokation von dem Bekenntnis ausgeht, dass im Kreuz das Heil zu finden ist, sollten wir immer wieder die Bereitschaft aufbringen, uns von der kulturellen und gedanklichen Ästhetisierung des Gekreuzigten ein wenig zu lösen: „Jesus hatte einen dreckigen Tod zu sterben. Die rechtlichen und praktischen Umstände der Hinrichtungsart, die auf ihn angewendet wurde, sind bekannt, aber die Herabwürdigung, die damit verbunden war, ist oft nicht mehr als ein Zitat aus Paulus, der von der Dummheit und Schande des Kreuzes spricht ... ein flaches Leserlebnis höchstens“.³⁰ Erst wo die unerhörte Schändung Gottes in seinem ans Kreuz gehefteten Sohn existentiell ausgeschritten wurde, ist auch wieder und wieder von den Möglichkeiten zu reden, das Kreuz zu deuten.

Vielleicht erweist sich dann das traditionelle Verständnis von Jesu Tod als stellvertretende Sühne am Ende doch als die angemessenste Form, seinen Heilssinn zu erschließen. Es fällt überdies schwer, den Deutungshorizont des letzten Mahles vor seinem Tod, wie ihn Mk 14,22-24 überliefert, einfach Jesus abzusprechen. „Jesus deutet sein Sterben als endgültige Heilssetzung Gottes. Die Schuld Israels, die sich im Tod Jesu verdichtet, wird von Gott dadurch beantwortet, dass er seinem Volk die Erwählung nicht entzieht, sondern ihm erst recht Leben einräumt – obwohl es sein Leben verwirkt hat.“³¹ Die Universalität der Erlösung hebt die Bindung an die Geschichte des Gottesvolkes Israel nicht auf, sondern setzt sie voraus. Die Sammlung der Menschheit zu dem einen

Volk Gottes trägt nicht die Signatur aggressiver Missionsstrategien, sondern geht aus von der Ohnmacht des Gekreuzigten. „Die Gottesherrschaft kommt gerade da, wo Jesus selbst nichts mehr tun kann, sondern sich für die Wahrheit Gottes ausliefert und preisgibt.“³²

Sühne als von Gott eingeräumter Ausweg schließt den Menschen auch noch in seiner verwirkten Freiheit radikal in sein Erbarmen ein und gewährt ihm eine Vergebung, die die Konsequenzen seiner Schuld nicht überspielt, sondern ihm eine echte Loslösung von ihr überhaupt erst ermöglicht. Authentisches Menschsein, wie es im Gekreuzigten erkannt werden kann, ist in die letzte Tiefe unserer Abgründe eingerückt, damit wir sie nicht überspielen und beschwichtigen müssen, sondern unsere wahre Situation anerkennen und fähig zur Verantwortung werden. Nur so geschieht wirkliche Erlösung aus Macht der Sünde und des Todes. Das Mysterium der Eucharistie ist der herausgehobene Ort, wo Gott dies geschehen lässt. Aber deswegen geht jede Fixierung auf die Frage, wie und wodurch der mit Vollmacht ausgestattete Amtsträger die Gegenwart des Gekreuzigten in unserer Mitte zuverlässig herstellt, am Drama der Erlösung schmerzlich vorbei.

Die Freilassung Jesu

Was uns die Evangelien von Jesu überliefern, enthält genügend Widerhaken, die sich gegen jede Vereinnahmung seiner Person zur Wehr setzen. Für die Zukunft des Glaubens wird es zunehmend wichtig, eine wirklich persönliche Beziehung zu Christus aufzubauen, die ihm gestattet, nur als er selbst zu Wort zu kommen: „Irgendwann sollten die Christen an Jesus den nicht nutzbaren Überschuss sehen und eine Sekunde zwischendurch ihre Andacht darauf richten, ihn selbst hervorzuholen aus der Erlöserfunktion, damit er nicht zu einer Struktur oder einem Vorgang herabkommt, sich in ein Christusprinzip verwandelt.“³³

Am Ende seines sprachgewaltigen Buches hat deshalb *Gottfried Bachl* für die „Freilassung Jesu“ plädiert. Er weiß eine Menge aufzulisten, was zu diesem Zweck zu tun wäre. Für uns professionell mit ihm Befasste wären wohl vor allem die beiden abschließenden Wünsche besonders beherzigenswert: „Jesus aus der Hand derer erlösen, die ihn als Waffe gebrauchen; ihn fortgehen sehen aus der Bevormundung durch die Mutter Maria und die Mutter Kirche, die in Bild und Leben so tun, als wäre er immer noch das Baby oder die Leiche – Denn Jesus ist das Abenteuerlichste, Aufrechtste, Brenndste und Liebenswerteste, das im Christentum zu finden ist.“³⁴ Die Kirche ist da ganz bei sich selbst, wo sie seiner Entdeckung weiten Raum gibt.

Anmerkungen:

- ¹ Martin Buber, *Das dialogische Prinzip. Ich und Du*. Gerlingen 6. Aufl. 1992, 114.
- ² Wieder aufgelegt unter: *Gottfried Bachl, Der schwierige Jesus*. Kevelaer 2005. Zitiert wird nach der Erstausgabe des Tyrolia-Verlags (Innsbruck 1994).
- ³ Ebd. 16.
- ⁴ Dagegen zieht zu Felde das originelle, aber über weite Strecken rein polemische Buch von Klaus Berger, *Jesus*. Paderborn 2004.
- ⁵ *Jesus von Nazareth in narrativer Form zu Wort kommen lassen wollen etwa: Gerd Theißen, Im Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München 1986; oder: Notker

- Wolf/Leo G. Linder, *Jesus. Ein Leben*. Gütersloh 2012.
- ⁶ Vgl. ausführlich zum Ganzen: Moisés Mayordomo-Marín, *Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelien-Exegese am Beispiel von Matthäus 1-2* (FRLANT 180). Göttingen 1998, 196-365.
 - ⁷ Vgl. zur Analogie von Mk 1,1 mit den Herkunftsangaben in der antiken Bios-Literatur: Dirk Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst* (TANZ 22). Tübingen 1997, 241-246.
 - ⁸ Zu diesem Interpretationsansatz vgl. Stefan Schreiber, *Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter* (NTOA 82). Göttingen 2009.
 - ⁹ Vgl. Michael Wolter, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008. 151: „Wenn man diesen Vers z. B. mit dem vergleicht, was Josephus, Ant. 2,228-231 über Mose zu schreiben weiß ..., fällt die Jugendbiographie Jesu in den 1k. Summarien nicht aus dem Rahmen konventioneller Biographien überdurchschnittlich begabter Jugendlicher heraus“.
 - ¹⁰ So Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*. Freiburg i. Br. 2007, 31f. – Schon die Textvarianten zu diesem Vers aber machen auf seine theologische Problematik aufmerksam.
 - ¹¹ Das wird besonders fruchtbar gemacht im Ansatz von: Gerhard Lohfink, *Jesus von Nazareth – Was er wollte, wer er war*. Freiburg i. Br. 2011, bes. 66-91; passim.
 - ¹² Ebd. 150.
 - ¹³ G. Bachl, *Jesus a. a. O.* 40.
 - ¹⁴ Vgl. Mk 4,3-9. 26-29. 30-32; Mt 13,24-30. 33.
 - ¹⁵ G. Lohfink, *Jesus a. a. O.* 162.
 - ¹⁶ Vgl. zum Folgenden die Auslegung ebd. 328-335.
 - ¹⁷ Ebd. 334.
 - ¹⁸ Ebd. 338.
 - ¹⁹ So: Marius Reiser, *Der unbequeme Jesus* (BThSt 122). Neukirchen-Vluyn 2011, 176.
 - ²⁰ Vgl. dazu ebd. 178-196.
 - ²¹ Doch wäre es völlig gegen alle Praxis Jesu, dies gegeneinander auszuspielen. „Jesus hält bis zuletzt fest an der Seinswürde der Einzelheit“ (G. Bachl, *Jesus a. a. O.* 27).
 - ²² Vgl. zum antiken Wunderverständnis: Bernd Kollmann, *Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis*. Stuttgart 3. Aufl. 2011, bes. 9-57. Zum Realitätsbezug der Wunder bzw. ihrem geschichtlichen Kern aber bleiben seine oft einem rationalistischen Modell verpflichtenden Deutungen die Antwort schuldig (dazu mit Recht kritisch: M. Reiser, *Jesus a. a. O.* 180 passim).
 - ²³ So in Anlehnung an einen Gedanken Romano Guardinis: G. Lohfink, *Jesus a. a. O.* 207 mit Anm. 18.
 - ²⁴ G. Lohfink, *Jesus a. a. O.* 208.

- ²⁵ Eine sperrige Ausnahme bildet etwa die schon durch ihre Überlieferung sehr komplexe Erzählung von einer Gelähmtenheilung in Joh 5,1-9(16).
- ²⁶ Vgl. dazu: Georg Steins, Wunder, biblisch: eine „Beziehungstat“, in: Bibel und Liturgie 84 (2011), 247-258.
- ²⁷ M. Reiser, Jesus a. a. O. 169. Auch in Mk 7,34; Mt 14,19 oder Joh 11,41f geht es nicht um ein Bittgebet, das mit dem folgenden Wunder erhört würde.
- ²⁸ In dieser theozentrischen Perspektive gewinnen aber dann auch Motive wie der Protest gegen den Tod, das Erbarmen mit dem Elend der Marginalisierten oder der wirksame Widerstand gegen Stigmatisierung und gegen Entwürdigung ihre volle Bedeutung.
- ²⁹ Merkwürdig lapidar und verkehrt gewichtet wirken daher die Feststellungen von M. Reiser, Jesus a. a. O. 198: „Das theologische Rätsel hat seine Lösung durch Ostern gefunden ... Die Klärung des historischen Rätsels dagegen ist immer noch nicht ganz gelungen“.
- ³⁰ G. Bachl, Jesus a. a. O. 80.
- ³¹ G. Lohfink, Jesus a. a. O. 372.
- ³² Ebd. 381.
- ³³ G. Bachl, Jesus a. a. O. 61.
- ³⁴ Ebd. 109f.

Eugen Daigeler: Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet (Studien zur Pastoral-liturgie 34), Regensburg (Pustet) 2012. 546 S.

Dass die noch junge Geschichte der Jugendgottesdienste in der katholischen Kirche mehr als 500 Seiten füllen kann, beweist diese in München eingereichte, liturgiewissenschaftliche Dissertation. Sie überzeugt durch die detailreiche Beschreibung einer 50jährigen Historie, beginnend mit den durch die Liturgiekonstitution des Konzils in Gang gesetzten Veränderungen bis hin zu den Liturgien der Weltjugendtage der Gegenwart.

Nachdem in einem ersten Teil „A. Ausgangspunkte“ Begriffe (wie „Jugend“, „Jugendgottesdienst“, „Werkbuch“) geklärt, die Situation unmittelbar vor dem Konzil skizziert und die Rolle der Kirchenmusik für die liturgische Erneuerung dargestellt wurden, folgt in einem umfangreichen Teil B die Auswertung der für das jeweilige Jahrzehnt maßgeblichen bischöflichen (oder universalkirchlichen) Weisungen und die Beschreibung von Praxisbeispielen (wozu vor allem Berichte aus dem Bistum Würzburg gehoben werden). Einen Schwerpunkt bildet die Auswertung der jeweils zeitgenössischen, in großer Zahl vorliegenden Werkbücher. Eine knappe Auswertung, die neben einer inhaltlichen Zusammenfassung auch „Jugendgottesdienstthemen“ diverser Werkbücher der Jahre 1969 bis 2005 aufführt und zu Themenkreisen bindet, rundet als Teil C die Arbeit ab.

Im Mittelpunkt der dargestellten Entwicklungen steht das Bemühen um die Beteiligung junger Menschen am Gottesdienst der Kirche, wie sie das Konzil unter dem programmatischen Begriff der „*participatio actuosa*“ gefordert hat. Über die Weise, dieses Ziel zu erreichen, kann gestritten werden. Eine besondere Rolle hat dabei zweifellos die Musik (136-169). Ein anderer Weg ist die Verwendung einer angemessenen Sprache und die Auswahl von lebensrelevanten und aus der Lebenswelt der Jugendlichen abgeleiteten „Themen“, die zentrales Gestaltungsmerkmal der Werkbuchliteratur bis heute ist. (Für Daigeler überraschend, verharren sie jedoch nicht in allgemeinen Themen, sondern haben durchaus einen „biblisch-geistlichen“ (536) Schwerpunkt.)

In den ersten Jahrzehnten betreffen Erneuerungsbemühungen die Eucharistiefeier, die zur alles bestimmenden Feierform wird. Als Folge des Priestermangels und unter dem Eindruck der mangelnden Gestaltbarkeit der Messfeier wie auch als Folge pastoralliturgischer Überlegungen, die für eine Wiederentdeckung

verschiedenster Feierformen sprechen (sicher auch eine Folge ökumenischer Begegnungen – im Blick auf Jugendliche v.a. mit der Gemeinschaft von Taizé), weitet sich die Praxis in den letzten Jahren und Jahrzehnten auf Wortgottesdienste, Andachten und Tagzeitengebete (Jugendvesper, Vigil, Früh-/Spätschichten) aus, wobei auch zwischenzeitlich vergessene oder bewusst zurückgelassene Formen der Frömmigkeit von Jugendlichen selbst wiederentdeckt, häufiger aber wohl von hauptamtlicher Seite wieder neu in die Jugendpastoral getragen werden. Eine zeitweilig übermäßige Textlastigkeit tritt dabei zurück zugunsten des betrachtenden Gebetes und der Stille (523).

Während seit den 1970er Jahren das Geschäft mit Praxishilfen floriert, gibt es hingegen nur wenige offizielle Leitlinien zur Gestaltung von Jugendgottesdiensten. Anfang der 1970er Jahre erscheinen relativ schnell (1) ein römisches „Direktorium für die Feier von Kindermessen“ und (2) Leitlinien der deutschen Bischofskonferenz für die Feier von Gruppenmessen. Die Abfassung spezifischer Leitlinien für Jugendgottesdienste erweist sich hingegen als zäh. Eine 1971 eingerichtete Kommission stellt 1973 ihre Arbeit wieder ein (281–296). Die Würzburger Synode, deren Situationsbeschreibung bis heute Geltung haben kann, hebt lediglich die besondere Bedeutung von Wortgottesdiensten für Jugendliche hervor, verweist aber ansonsten auf die schon bestehenden Richtlinien für Gruppenmessen und das Kindermessdirektorium (299f). Lange Zeit fokussiert sich das (bischöfliche) Bemühen auf ein jugendgemäßes Hochgebet, das auf den Wunsch der Synode zurückgeht (297f) – die Arbeiten verlaufen im Sande. Ein von der Gottesdienstkongregation in Auftrag gegebenes und in den Jahren 1986–89 erarbeitetes römisches Direktorium zur Jugendliturgie wird von ihr nicht verabschiedet (363–372). Allein die Bistümer Innsbruck, Bozen-Brixen und Görzitz veröffentlichen in den Jahren 1996–2000 diözesane Leitlinien (vgl. 434ff). An dieser Stelle zeigt sich die Schwierigkeit des Unternehmens Jugendliturgie, das – vor allem bei der Messfeier – in der Spannung von Tradition und Innovation, von Ordnung und Freiheit, Erfahrung der Differenz und Lebensnähe steht. So kann auch die Notwendigkeit weiterer bischöflicher Leitlinien, die über die Einführung in das Messbuch (AEM, GORM) hinausgehen, durchaus unterschiedlich beurteilt werden.

Die Zeit der Experimente jedenfalls scheint längst vorbei, dazu haben auch die amtskirchlichen Bemühungen, „Wildwuchs“ zu unterbinden, beigetragen. (Man denke etwa an die 2004 veröffentlichte Instruktion „Redemptionis sacramentum“ über „einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind.“) Gegen Ende des Pontifikats von Johannes Paul II. wird immer deutlicher, dass das Interesse an Fragen der Inkulturation, die sich ohnehin immer weniger auf die Gegenwarts- und Jugend-

kultur als vielmehr auf außereuropäische Kulturen bezog, abnimmt und Fragen der Mystagogie und Katechese in den Vordergrund rücken (372; 426f; 429; 463) – Instruktion statt Adaption also. Unter Benedikt XVI. hat sich dies sicher noch einmal verstärkt.

Daher bleibt am Ende die Frage, woher Innovation zu erwarten ist, die dazu beitragen könnte, die zunehmende Entfremdung von Jugendlichen und kirchlicher Liturgie zu überwinden. Sind es tatsächlich die Liturgien der Weltjugendtage als eine „unverkrampfte „Kombination von Tradition und jugendgemäßer Ausdrucksform““ (518 unter Bezugnahme auf S. Honecker)? Im Blick auf die Praxis in den Gemeinden und auf kirchlich wenig sozialisierte Jugendliche meldet auch Daigeler Zweifel an.

So mag es schließlich auf das Maß an doppeltem Respekt ankommen: Respekt gegenüber der liturgischen Tradition und Respekt gegenüber den Menschen, die zur liturgischen Feier eingeladen sind. Wer respektvoll mit beiden umgeht, wird einen menschenfreundlichen und würdevollen Gottesdienst leiten, bei dem er sich weder in den traditionellen Formen verliert und von den Menschen entfernt, noch in Aktionismus oder Effekthascherei verfällt, sondern im Blick auf die Menschen, die mit ihm versammelt sind, den in den Mittelpunkt stellt, um den es eigentlich geht: Christus. Derjenige bzw. diejenige braucht weder ein Werkbuch noch eine weitere jugendliturgische Leitlinie.

Patrik C. Höring

Bernhard Spielberg/Astrid Schilling (Hrsg.): Kontroversen. Worum es sich in der Seelsorge zu streiten lohnt. Festschrift für Erich Garhammer zum 60. Geburtstag, Echter Verlag, Würzburg 2011, 291 S., 29 €.

Am Anfang des zu besprechenden Buches steht eine richtig gute Idee: die Rubrik Kontroverse, in der seit Übernahme der Schriftleitung durch Erich Garhammer zwei Autoren in der Zeitschrift Lebendige Seelsorge theologisch die Klänge kreuzen. Rede und Gegenrede sowie die Möglichkeit zur wechselseitigen Replik: genial einfach, und meist sehr spannend! Das optisch wie haptisch sehr angenehme Buch versammelt einige der interessantesten Konstellationen dieser Rubrik, gerahmt von einer Einführung der Herausgeber Astrid Schilling und Bernhard Spielberg sowie einigen Beiträgen zum 60. Geburtstag von Erich Garhammer, dem der vorliegende Band gewidmet ist. Fast durchweg geht es um Fragen, auf denen wirklich Spannung liegt, und meist schreiben Autoren, die auch etwas zuzusagen haben. Dass dies in der Regel

etwas Gegensätzliches ist, macht das ganze Unternehmen so reizvoll. Die Differenz der Standpunkte eröffnet ein pastoraltheologisches Erkenntnisfeld, in dem neue und ungewöhnliche Perspektiven aufscheinen und eigene Ortsbestimmungen gefordert sind. Subjektiv am anregendsten fand der Rezensent folgende Auseinandersetzungen: Hans-Joachim Sander und Klaus Müller über *Gaudium et spes*, Andreas Wollbold und Rainer Bucher über Grundfragen der Pastoraltheologie, Jürgen Werbick und Michael Ebertz über die Verörtlichung des Glaubens, Wolfgang Beck und Paul Zulehner über Priesterbilder. Soviel nur als kleine Appetithäppchen zum Selbstschmökern. Ein buntes und reichhaltiges, gendernmäßig leider etwas einseitiges Buffet ist angerichtet und wartet auf anspruchsvolle Leser mit Geschmack an Differenzen.

Christian Bauer

Peter Abel: Keine Zeit für Burnout! Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2012, 143 S.

Peter Abel, Leiter, der „Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung“ im Bistum Hildesheim und Kursleiter für Führungsseminare in der Abtei Münsterschwarzach bringt in diesem Buch seine langjährigen Erfahrungen als Berater, Organisationsentwickler und Diakon in einen fruchtbaren Dialog mit einem Thema, das den Autor immer wieder umtreibt: Wie gelingt es dem Einzelnen bei immer intensiverer Beanspruchung im Arbeitsleben erfüllte statt lediglich gefüllte Zeit zu erleben? Wie kann der Einzelne nicht nur busy, beschleunigt und projektgetrieben von einer Herausforderung zur nächsten hasten, sondern gegen Leistungsorientierung und Burnoutgefährdung eine spirituelle Sensibilität für sich und die Menschen in seinem Umfeld gewinnen und bewahren?

Der Autor wagt in seinem sehr ansehnlichen Buch die These, dass jede und jeder bis in das praktische Tagesgeschäft hinein etwas gegen eine Einstellung tun kann, „die nur Mühsal und Anstrengung in der Arbeit sieht (17).“ Abel wirbt für einen Arbeitsalltag, der von einer spirituellen Grundhaltung getragen ist und durch konkrete Übungen den Gang zu den Quellen spiritueller Tradition auch wirklich tut. Die drei Schritte „Hören, was mich beschäftigt und was ich wirklich kann. Hinhören mit dem Herzensohr. Von innen heraus handeln (48)“ sind dabei sein Programm, das im Anschluss an die Einführungskapitel vertieft wird.

In behutsamer, umsichtiger, dem Inhalt angemessener Sprache nähert sich Abel den einzelnen Themensträngen an: Zufrieden arbeiten; eine Haltung des Hörens einnehmen; auf die innere Stimme hören;

innere Antreiber prüfen und ändern; aus der Mitte leben; den Wandel in sich willkommen heißen; Selbst- und Seel-Sorge im Berufsalltag; vom Arbeitsstress zur Herzensruhe. Die Kapitel sind in sich stimmig aufgebaut und können auch unabhängig voneinander gelesen werden. Die Leserin/der Leser wird schnell in seine eigenen alltäglichen Arbeitserfahrungen hineingezogen. Am Ende der Abschnitte finden sich jeweils Übungen, die mit wenig zeitlichem Aufwand den Alltag spirituell bereichern können. Vielleicht liegt hier auch eine der mühsam zu erklimmenden Klippen: Ohne ernsthafte Bereitschaft, hartnäckig und alltäglich zu üben, verpuffen die Empfehlungen, ehe sie ihre Kraft entfalten konnten. Nun mag man das dem Autor nicht anlasten, der Leserin/dem Leser ist diese Mühe allerdings schlicht angeraten, damit Abels wertvolles Anliegen Früchte tragen kann.

Die Wüstenväter, die Regel Benedikts und Bernards von Clairvaux sind Paten für die spirituellen Anregungen, die unaufgeregt mit dem Berufsalltag verwoben werden. Kleine, zwischendurch eingestreute Episoden aus der Beratungsarbeit des Autors verbinden die Tiefe spiritueller Einsicht mit dem bisweilen in Schlichtheit gefangenen beruflichen Alltagsgeschäft. So fragt der Autor beispielsweise, woran Menschen zu erkennen sind, die auf ihre innere Stimme hören und ihr folgen. Sie zeichnen sich für ihn durch die Gabe aus, präsent zu sein, positive Energie wecken zu können. Die hier vorgeschlagene Übung kann helfen, schon am Morgen den Weg nach innen zu finden, sich selbst ganz wahrzunehmen, aufmerksam zu werden und zu bleiben für die Signale des Körpers.

Auch das Kapitel „Schale, nicht Rohr“ trifft. Schon Bernard von Clairvaux stöhnte im 12. Jahrhundert über all die Aufgaben, die dem Herzen die Gottesfurcht und die Aufgeschlossenheit für die Menschen entziehen (vgl. 87). In der Kirche brauchen wir weniger „Rohre“ und mehr „Schalen“, die offen sind für andere, die empfangen und sich in ihrem Inneren füllen, um erst dann auszuschenken. Auch hier schließt das Kapitel mit Übungen, die in heilsame Stille führen können.

Manchmal mögen die Übungen für den Alltag recht anspruchsvoll sein. Kritisch könnte es dann werden, wenn den Übungen zu viel zugetraut wird. Nicht alles lässt sich beeinflussen, liegt im eigenen Gestaltungsspielraum. So erscheinen die Parameter für Arbeitszufriedenheit zwar messbar, sie sind aber deswegen noch lange nicht aktiv beeinflussbar. Organisationen erzeugen Abhängigkeit. Hierarchie und direktive Vorgaben verstärken die innere Stimme, passiv aushalten zu müssen statt aktiv gestalten zu können.

Insgesamt macht Peter Abel Mut, den eigenen Weg vom Arbeitsstress zur inneren Herzensruhe zu suchen. Wer sich selbst nicht überfordern und zugleich beharrlich am Ball bleiben will, dem sei das Buch zur Lektüre und zum Üben im Alltag herzlich empfohlen.

Stefan Sander

Unter uns

Auf ein Wort

Nicht die Bibel als solche, sondern die Bibel in der Hand des Glaubenszeugen ist gefragt. Der äthiopische Kämmerer, von dem Apg 8 berichtet, hat seinen Jesaja sicher genau gelesen. Aber es brauchte eben zum wirklichen Verstehen des Textes den Philippus.

Texte werden sprechend durch Personen. Jesus hat Jünger herangebildet – keine Texte verfasst. Er hat Menschen beten gelehrt, und dabei lernten sie das Herrengebet des Vaterunser und tradierten es uns. Jesus hat sich der Jünger und der Menschen erbarmt – und darum verstanden sie, was er mit dem Gleichnis vom Schalksknecht, dem viel verziehen wurde und der zu eigener Vergebung nicht die Kraft fand, eigentlich meinte.

Das bedeutet: Die Bibel ruft nach Zeugen, nicht nach Buchhändlern. Die Christen selbst sind die geborenen Interpreten der Bibel – mit ihrem Glauben, Hoffen und Lieben, mit ihrem Leben.

*Joachim Wanke, Die Heilige Schrift als
Quellgrund von Verkündigung und Seelsorge,
in: Anzeiger für die Seelsorge, 12/2007, S. 6*

Etagenwechsel

Der hohe Kirchturm von St. Florian kann neuerdings per Fahrstuhl erklommen werden. Ein schwergewichtiger Mann fragt den Messner, der den Fahrstuhl bedient: „Wenn das Kabel des Fahrstuhls reißt, fallen wir dann nach unten oder nach oben?“

„Lieber Herr“, antwortet ihm der Messner, „das kommt darauf an, was für ein Leben Sie bis jetzt geführt haben.“

(aus: *Das neue Hausbuch des christlichen Humors*. St. Benno-Verlag GmbH. Leipzig 2009. ISBN 978-3-7462-2592-0)

Studienergebnisse

In England wurde eine Studie durchgeführt die ergab, dass Männer im Jahr durchschnittlich 600 Kilometer umsonst fahren, weil sie meinen, sich nicht nach dem richtigen Weg erkundigen zu müssen. Da Frauen diese Sorge nicht haben, fahren sie nur ca. 400 Kilometer im Jahr umsonst.

Als das Ergebnis dieser Studie in einer Rundfunksendung vorgetragen wurde, meldete sich sehr bald eine Frau per Telefon: „Da sagen Sie uns nichts Neues. Was meinen Sie, warum Mose 40 Jahre durch die Wüste gezogen ist?“

(Anonymus)

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