

September 9/2013

Aus dem Inhalt

Stefan Dybowski
Wenn Lebenspläne zerbrechen 257

Ralf Miggelbrink
Schwierigkeiten mit Vorbildern 259

Franziskus Knoll
Seelsorgende als Grenzgänger 264

Werner Kleine
Lektoren – mehr als Vorleser 270

Alex Lefrank
Der Streit um das Konzil 274

Herbert Schneider
Personale Lebenssicht 279

Erich Garhammer
Metamorphosen des Christlichen in der
Literatur der Moderne 282

Literaturdienst: 286

Klaus Krämer/Klaus Vellguth (Hrsg.): Kleine Christliche
Gemeinschaften

Christian Hennecke/Dieter Tewes/Gabriele Viecens (Hrsg.)
Kirche geht ...

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prälat Dr. Stefan Dybowski, Erzb. Ordinariat Berlin,
Niederwallstraße 8–9, 10117 Berlin | Prof. Dr. Ralf
Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | P. Franziskus
Knoll OP, Lindenstraße 45, 50674 Köln | Dr. Werner Kleine,
Goethestraße 64, 42327 Wuppertal | P. Alex Lefrank SJ, Carl-
Netter-Straße 7, 77815 Bühl | P. Dr. Herbert Schneider OFM,
Franziskusweg 1, 52393 Hürtgenwald | Prof. Dr. Erich
Garhammer, Schönleinstraße 3, 97080 Würzburg

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer,
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Msgr. Markus Bosbach,
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

Stefan Dybowski

Wenn Lebenspläne zerbrechen

Pastoral mit getrennt lebenden oder geschiedenen Menschen

An einem Sonntag im September. Die Hedwigskathedrale ist bis auf den letzten Platz besetzt. Der Bischof hat Ehepaare, die in diesem Jahr ein Ehejubiläum feiern können, zu einem festlichen Gottesdienst eingeladen. Es sind in der Mehrzahl ältere Paare, die auf 40, 50 oder sogar 60 gemeinsame Ehejahre zurückschauen können. Aber auch ein paar jüngere Paare haben sich eingefunden. Sie alle möchten Gott danken und gesegnet werden, wie am Tag ihrer Hochzeit. Und schick haben sie sich dazu angezogen, auch wie am Tag ihrer Hochzeit.

An einem Sonntag im September. In der Berliner St. Michaelikirche haben sich 30 bis 40 Menschen eingefunden. Auch sie haben vor Jahren einem Menschen ihr Ja-Wort gegeben und sicher davon geträumt, auch mal ein goldenes Ehejubiläum zu feiern. Doch es ist anders gekommen. Ihre gemeinsamen Lebenspläne sind zerbrochen. Der Gottesdienst ist sehr liebevoll gestaltet, Texte und Musik gut aufeinander angestimmt. Und die Teilnehmer möchten ebenfalls gesegnet werden.

Wenn Lebenspläne zerbrechen – unter diesem Leitwort bietet das Referat Erwachsenenpastoral Wochenenden für Menschen in Scheidungs- und Trennungssituationen an. Es sind kleine Gruppen, damit viel Zeit für jede und jeden Einzelnen zum Sprechen bleibt. Und die Gespräche sind sehr intensiv.

„Was erwarten Sie von diesem Wochenende?“ werden die Teilnehmerinnen und Teilnehmer am Beginn der Veranstaltung ge-

fragt. Es ist ohnehin nicht leicht, Erwartungen zu formulieren, um wie viel mehr in einer solch komplexen Situation, wo alle möglichen Gefühle, aber auch ganz realistische Probleme diese Menschen bewegen. Die meisten äußern sich eher abwartend: „Ich bin offen für das, was da auf mich zukommt.“ Doch spürt man sofort die Sehnsucht nach einer Botschaft, die ihnen weiterhilft.

Welche Botschaft haben wir als Kirche für diese Menschen, deren Lebenspläne zerbrochen sind? Sollen wir ihnen jetzt sagen, was sie zu tun haben und wie sie ihre Zukunft gestalten können? Die erste Botschaft erfahren die Teilnehmer sehr schnell: Wir haben Zeit, viel Zeit für jeden einzelnen – für manchen ein Geschenk, dass er schon lange entbehren musste. Und wir wollen zuhören. Beides spricht für Annahme und Wertschätzung, die in einer solchen Situation äußert wertvoll empfunden werden.

Die dritte Botschaft möchte ich an einer Erzählung von Paul Coelho¹ festmachen. Ein Mann, ein Hund und ein Pferd wandern auf dem Weg ihres Lebens und bekommen Durst. Sie kommen an ein Tor. Hinter dem Tor liegt ein ganz ordentlich gepflasterter Hof, in dessen Mitte ein Brunnen sprudelt. Der Wanderer ist hoch erfreut über den Brunnen, weil er dort seinen Durst löschen kann. Aber bald zieht er enttäuscht weiter, weil seinen Tieren der Zutritt zu diesem Brunnen verwehrt wird. Nach einiger Zeit treffen sie auf einen Mann, der am Weg zu schlafen scheint. Seine Mütze hat er tief ins Gesicht gezogen. „Ich habe Durst“, sagt der Wanderer. „Dort drüben ist eine Quelle,“ sagte der Mann mit der Mütze, „trinkt so viel ihr wollt.“ Als alle drei ihren Durst gestillt hatten, fragte der Wanderer: „Was ist das hier für ein Ort?“ – „Das ist der Himmel,“ antwortete der Mann mit der Mütze.“ – „Das kann nicht sein,“ antwortete der andere. „Der Mann am Marmortor hat gesagt, dort sei der Himmel.“ – „Nein,“ sagte der Mann mit der Mütze, „das ist nicht der Himmel, das ist die Hölle.“ Der Wanderer wurde ganz aufgeregt und meinte, das sei irreführend und müsste

man verbieten. Aber der Mann mit der Mütze blieb ganz ruhig, „Die tun uns einen großen Gefallen. Denn dort bleiben alle, die es fertig bringen, allein zu trinken und ihre besten Freunde im Stich zu lassen.“

Meisterhaft lässt Paul Coelho mit dieser Geschichte einige existentielle Grundthemen anklängen: der Durst als Sinnbild für die Sehnsucht nach Liebe, das Thema Gemeinschaft, Bilder über Himmel und Hölle und nicht zuletzt diese überraschende Pointe. Ich bleibe mit meinen Gedanken allerdings an einer anderen Stelle hängen, nämlich an der markanten Beschreibung der beiden Orte. Der akkurat gestaltete Hof ist für mich ein Bild für Lebenswege, die geradlinig verlaufen: beruflich, familiär, auch in Partnerschaft und Ehe. Aber daneben gibt es eben die Natur, wo alles ziemlich wild durcheinander geht. Dahinter sehe ich Lebenswege, in denen es auch Brüche und Kanten gibt, und die ganz anders verlaufen, als sie am Anfang geplant und erträumt waren. Und auch da fließt eine Quelle.

Am Ende des Wochenendes äußerten sich die Anwesenden, wie sie dieses Wochenende erlebt haben: sehr intensiv; manche gehen mit einem Impuls nach Hause, was sie als nächstes tun wollen. Vor allem aber kam häufig eine positive Rückmeldung darüber, dass die Kirche sie nicht abgeschrieben hätte, sondern sie sich in dieser Gemeinschaft verstanden wüssten. Diese Wertschätzung hätte unheimlich gut getan.

Auch im nächsten Jahr werden wir wieder Einladungen verschicken: an Eheleute, die für eine lange gemeinsame Zeit danken wollen, aber auch an Menschen, deren Lebenspläne zerbrochen sind. Und ich bin froh, dass es für beide diese Quelle gibt, aus der sie Kraft schöpfen können. Diese Quelle möchte ich den Menschen zeigen. Dafür würde ich mir sogar eine Mütze aufsetzen.

Anmerkung:

¹ Frei erzählt nach Paul Coelho, Der Dämon und Fräulein Pym. Diogenes 192007.

Liebe Leserinnen und Leser,

ich erinnere mich noch an meinen Religionsunterricht, als es um das Thema „Stars, Idole, Vorbilder“ ging. Schnell kann man sich dabei in Einzelzüge von Persönlichkeiten verlieren. Sehr viel grundsätzlicher geht **Prof. Dr. Ralf Miggelbrink**, Systematiker an der Universität Essen, das Thema an, wenn er das Verhältnis von Nachahmung, Individualität und Freiheit in den Blick nimmt. So gewinnt auf einmal die „imitatio Christi“ ein neues Profil wie auch die Tatsache, dass die kath. Kirche ein Fest „Allerheiligen“ feiert, was faktisch die Entgrenzung der Zahl der Vorbilder bedeutet.

Der Krankenhausesseorsger **P. Franziskus Knoll** OP aus Köln schildert die Veränderungen im Verständnis der Krankenhausesseorsorge seit dem 2. Vat. Konzil, stellt verschiedene Konzepte dieses Dienstes vor und beleuchtet vor allem dasjenige des „Grenzgängers“ ausführlicher.

Dass Lektorendienst keine „körper- und individualitätsfreie“ Tätigkeit ist, sondern ein den ganzen Menschen einbeziehender Verkündigungsdienst – auch wenn er, anders als die Homilie, keine Freiheit der Wortwahl kennt –, markiert deutlich **PR Dr. Werner Kleine**, Referent für Gemeinde- und City-pastoral im Stadtdekanat Wuppertal.

Passend zum Konzilsjubiläum vergleicht **P. Alex Lefrank SJ** die beiden Pole in der Wahrnehmung des Konzils: „Verrat der Tradition“ oder Eröffnung neuer Wege, die noch nicht zu Ende gegangen sind. So weit sie auseinanderliegen, so arbeiten doch beide mit ähnlichen Mitteln der Wahrnehmung der Konzilstexte. Ein Essay gegen halbierte Wahrheiten.

Ein Plädoyer für Personalität als proprium christianum hinsichtlich des Menschenbildes hält **P. Dr. Herbert Schneider OFM**.

Zum Schluss gibt **Prof. Dr. Erich Garhammer**, Ordinarius für Pastoraltheologie in Würzburg und mein Kollege als Schriftleiter der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“, Einblick in die dichterischen Auseinandersetzungen mit den christlichen Traditionen in der Nachkriegszeit von Bertolt Brecht bis Arno Stadler und Ulla Hahn. Ihre Literatur bietet Metamorphosen des Christlichen, die vom Widerspruch bis zur Anverwandlung reichen.

Herzlich grüßt Sie

Ihr



Gunther Fleischer

Schwierigkeiten mit den Vorbildern

1. Vorbild sein

Vorbild sein zu sollen ist eine Zumutung. Hatten nicht die Achtundsechziger den Weg freigekämpft für ein Leben ohne Vorbilder? Erstrebt nicht unser gesamtes Bildungssystem von der Grundschule bis zum Universitätsabschluss Kritikfähigkeit als oberstes Qualifikationsziel? Disqualifizieren sich Vorbilder nicht selbst als mangelhaft selbstkritisch? „Ein ganz normaler Held“ will – wie in dem gleichnamigen Film mit Dustin Hoffmann¹ – keiner sein. Es ist auch nichts zu gewinnen mit dem Vorbildsein. Mit der sich entfaltenden öffentlichen Wirkung eines Vorbildes beginnt seine öffentliche Demontage. Wer sich dennoch darauf einlässt, Vorbild zu sein, gerät in den Verdacht des Missbrauches Unmündiger: Werden hier narzisstische Eitelkeiten mit denen befriedigt, die sich nicht wehren können?

Und doch wirkt ein anthropologisches Bedürfnis nach Vorbildern selbst da, wo niemand mehr Vorbild sein will. Radikale Selbstbanalisierung erscheint als Ausflucht aus der Beanspruchung als Vorbild durch andere. Doch selbst das Banalste taugt noch zum Vorbild. Nicht nur der Kult des Banalen im TV-Nachmittagsprogramm bezeugt das, sondern auch die Tatsache, dass ganz normale Eltern in einer repräsentativen Umfrage von Jugendlichen am häufigsten als Vorbilder benannt werden. Auch das Bekenntnis zu Schuld und eigener Fehlbarkeit hilft nicht weiter. Die öffentliche Meinung quitiert – wie im Fall der zurückgetretenen Bischöfin Margot Käßmann – das Eingeständnis eigener Schuld und Fehlbarkeit mit umso entschlossenerer Bewunderung.

2. Tragik der Vorbilder

Menschen sind auf Nachahmung programmiert. Sie lernen durch *imitatio*. In Dichtung und Film machen sie ihr Verurteiltsein zur *mimésis* zum Thema. Die klassische *ménage à trois* bezeugt die orientierende und stimulierende Wirkung des anderen als Modell auch der intimsten Gefühle. Das literarische Motiv der Dreieckskonstellation entdeckt auch die Tragik dieser Konstruktion: Angesichts der unabsehbaren Weite der Denkbaharkeiten des eigenen Lebens wird der andere zum Modell erkoren. Die dadurch erzeugte Enge des nunmehr orientierten Begehrens lässt Vorbild und Nachahmer aneinander geraten. Ein Spielzeug kann jahrelang unbeachtet in der Ecke liegen. Sobald ein Kind beginnt, sich anscheinend lustvoll damit zu beschäftigen, meldet sich bei Spielgenossen der Bedarf nach eben diesem Spielzeug. Der Streit entbrennt.

Nicht nur, dass Menschen durch das bloße Nachahmen von Verfahren und Techniken lernen, auch die Begehrenskonkurrenz, in die sie durch die *mimésis* geraten, befördert ihre Entwicklung. Konkurrierende Menschen versuchen einander zu übertreffen. Die Fixierung des anderen führt aus der Blöðheit des inhaltslosen „Ich bin Ich“ hinaus.² Nachahmung von Vorbildern ist ein entscheidender Faktor der Hominisation.³ Eng damit verbunden denken die Theoretiker der Mimetischen Theorie den Ursprung der Religion. Der *homo mimeticus* ist notwendig ein aggressiver, konfliktiver, der seinesgleichen eben nicht lassen kann, sondern nach dem strebt und sucht, was der andere ist und hat. So wird er zum *homo necans*, der als Gattung nur überleben kann, wo er Rituale der Bewältigung der originär menschlichen intraspezifischen Aggressivität entwickelt. Die Religion als öffentliches Tötungsritual des Opfern von Menschen und großen Tieren erfüllt diese Funktion.⁴

Am Anfang der religiösen Opfer sehen sowohl Sigmund Freud als auch René Girard in den Gestalten von Vaternord⁵ und Gründungsmord⁶ die spontane Hinrichtung eines Vorbildes als menscheitsgeschichtliche

Entdeckung des Freiraums jenseits des Vorbildes, dessen Übergröße das Selbstsein-können verhinderte. Das im Sinne seiner Tötung gefallene Vorbild erscheint vom freudschen Vatermord her als anthropologisches Urmuster. Dass die Tötung das Vorbild als solches nicht auslöschen kann, sondern seine normierende Kraft im Gegenteil verstärkt, gehört zur tragischen Verstrickung des Vorbildes mit seinem gewaltsamen Usurpator. Ein wegen seiner Rigidität gehasster Bischof, der wegen des Nachweises moralischer Nachlässigkeit zu Fall kommt, zwingt die, die ihn stürzten, zu umso rigiderer Haltung.

3. Biblische Vorbilder

Der neutestamentliche Ruf in die Nachfolge wurde nicht erst von Thomas von Kempen als Aufforderung zur Nachahmung des Vorbildes Jesus von Nazareth, zur *imitatio Christi* eben, verstanden.⁷ Zu den ältesten Zeugnissen über Jesus gehört jedoch ein Diktum, das diesen Ruf in die Nachfolge präzisiert: „Jesus antwortete: Warum nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott, dem Einen“ (Mk 10,18). Hier weist der, der sein Leben als Modell empfiehlt, die Überhöhung des Modells zurück. Jesus ist das Modell, das nicht auf sich selbst verweisen will, sondern auf Gott.

Gott als Modell menschlichen Handelns wird in Mt 5, 44f. empfohlen: Die Feindesliebe ist die radikale Zuspitzung der durch Gott vorgebildeten Haltung des lebensförderlichen Wohlwollens. Gottes nachahmungswürdige Güte manifestiert sich darin, die vielen in ihrer Eigenart und Besonderheit zu bejahen. Damit aber wird der Begriff der Nachahmung geradezu in sein Gegenteil verkehrt. Nachahmung zielt ja auf die Uniformität aller mit dem einen Urbild. Jesus aber empfiehlt sich als das Urbild, das nicht imitativ verdoppelt werden will, sondern das auf die Quelle der Vielfalt verpflichtet und so gerade eben auf Individualität statt auf mimetisch erstrebte Uniformität.

Seit neutestamentlicher Zeit nehmen Christen die Parallelität wahr zwischen dem am Kreuz gestorbenen Jesus von Nazareth und dem Gottesknecht im Jesaja-Buch (1 Petr 2,24): Der Gottesknecht erscheint bei Jesaja als der Antitypos des begehrenswerten Vorbildes: „Er hatte keine schöne und edle Gestalt, so dass wir ihn anschauen mochten. Er sah nicht so aus, dass wir Gefallen fanden an ihm“ (Jes 53,2). Die Übertragung dieser Verse auf Jesus sollte helfen, den Schmachtod des Modells verstehbar zu machen. Das gelingt durch die österliche Behauptung: Gott manifestiert sich nicht in dem, was Menschen als exemplarisch erscheint. Gott manifestiert sich in einem Lebensweg, der glanzlos und wenig nachahmenswert Gottes Programm der segnenden Wertschätzung allen Seins verwirklicht.

4. Individualität und Vorbild

Für das Programm der segnenden Wertschätzung allen Seins finden sich Vorbilder. Aber gerade der dem Programm selbst innewohnende Pluralismus verhindert die enge mimetische Fixierung. Alles Sein kann ja praktisch nur bejaht werden in der Bejahung des je besonders begegnenden Seienden in seiner Bedürftigkeit. Das Gottesprogramm der *imitatio Christi* verweist über die enge Fixierung auf das Modell weit hinaus. Das Büchlein des Thomas von Kempen selbst bezeugt das sehr schön: Die darin begegnende Lebenswelt eines städtischen Seelsorgers des 15. Jahrhunderts hat mit derjenigen des Vorbildes Jesus von Nazareth kaum etwas gemeinsam. Die „*imitatio*“ ist deshalb eine Adaptation des Vorbildes, wie es Thomas von Kempen versteht, auf die Notwendigkeiten und Gegebenheiten der eigenen Lebenswelt.

Vor der Weite des göttlichen Programms der Bejahung allen Seins aber steht jeder Mensch, der sich auf diesen Weg einlässt, in der Unausweichlichkeit seiner eigenen Individualität. Seelsorge und geistliche Führung mögen Konzessionen an das mimetische Bedürfnis der Menschen nach Modellen der Nachahmung machen. Seelsorge, die nicht

befähigt, die Begrenztheit und Individualität des Modells wahrzunehmen und die Gestaltungsaufgabe der eigenen Individualität anzunehmen, verfehlt ihr Ziel.

Die Wahrnehmung der Schwierigkeit, wie Freiheit und Individualität unter den Bedingungen von Abhängigkeiten gedeihen sollen, ist so alt wie die Aufklärung.⁸ Wer hier die mimetische Bedürftigkeit von Menschen ignoriert, verweigert sich als Vorbild und überlässt das Feld weniger skrupulösen Kräften. Wer sich als Vorbild stilisiert, betreibt auf mittlere Sicht den eigenen mehr oder weniger gewaltsamen Sturz. Die pädagogisch-religiöse Aufgabe besteht darin, das Bedürfnis nach Vorbildern so zu bedienen, dass gleichzeitig der Prozess ihrer Überwindung inauguriert wird.

Jesus selbst deutet das Nachfolge-Programm als Programm der Kreuzesnachfolge (Mk 8,34 parr.). Einerseits konterkariert die Zielsetzung von Selbstverleugnung und Kreuztragen die mimetische Begierde, die ja von der Imitation gerade die größere Lebensfülle erwartet. Andererseits nutzt Jesus die mimetische Dynamik, um die schwerste Konsequenz menschlichen Lebens überhaupt mit der Autorität seines eigenen gelebten Lebens, das er als Modell anbietet, zu stützen: Entschieden zu leben erfordert immer die Bereitschaft, die eigene Individualität in ihrer Endlichkeit tätig zu bejahen und die Ausflüchte und Illusionen, irgendwie warte irgendwo ein anderes Leben, fahren zu lassen. Wer entschieden lebt, akzeptiert die unausweichliche Individualität der eigenen Endlichkeit und damit den eigenen Tod. Nur wer die Illusion fahren lässt, am Ende andere – und seien es nur die Popperschen Hypothesen – für sich selbst sterben lassen zu können, erwirbt mit der überwundenen Illusion des rettbaren Lebens die Gnade von Treue und Hingabe. In dem Zeugnis, dass Leben im Angesicht des Todes entschlossen gelebt werden darf, liegt die wichtigste Lektion wahrer Vorbilder. Ein Zeugnis aber lässt sich eben nicht kopieren. Es lässt sich nur im Vertrauen auf die Verlässlichkeit des Zeugen annehmen und auf die eigene Situation beziehen.

5. Gebet und Vorbild

Die Praxis der Einbettung eigener Faszination durch Vorbilder in den weiten Horizont des von Gott Gewollten und der je eigenen Individualität im Kontext ihrer lebensweltlichen Realisation, kann bestimmt werden als die Praxis des Gebetes. Im Gebet wird das Vorbild in den Kontext seiner eigenen Geltung und Begrenzung gerückt und wird Individualität in der Auseinandersetzung mit dem Vorbild möglich. Dieser Zusammenhang entspricht der Tatsache, dass sich die Paradoxie des Vorbildes nicht theoretisch, sondern nur lebenspraktisch lösen lässt.

Die traditionelle katholische Überzeugung, Gott beabsichtige mit jedem Menschen einen individuellen Heilsplan, ist in den Verdacht geraten, unvereinbar zu sein mit der formalen Unbedingtheit der Freiheitserfahrung.⁹ Wo allerdings akzeptiert wird, dass sich faktische Freiheit nie anders als in geschichtlichen Situationen vollzieht, die verstanden oder missverstanden werden können und die als verstandene ebenso sehr individuelle wie nicht beliebige Reaktionen fordern, erscheint die Frage nach Gottes Willen im Hier und Jetzt nicht als Einschränkung menschlicher Freiheit, sondern als der Weg ihrer größtmöglichen Realisation.

Im durch Gott selbst eröffneten Horizont der eigenen Individualität werden Abschiede von zeitweisen Vorbildern notwendig. Wo es hier zu Aggression kommt, spielt der Ärger über die eigene Endlichkeit und Fehlbarkeit eine gewisse Rolle. Dem Vorbild wird verübelt, dass es Zeit gekostet und Energie genommen hat, ohne das Individuum spürbar voranzubringen. Wo Endlichkeit und Fehlbarkeit als Daseinsbedingungen bejaht werden, kann der Abschied von Vorbildern liebevoll geraten, eröffnet doch der versöhnte Blick auf die eigenen Grenzen das Verständnis für die Begrenztheit des Vorbildes. Im Horizont der Frage nach Gottes Willen für jeden einzelnen Menschen gewinnt der Blick auf das ethische Vorbild nicht nur Realismus, sondern auch Barmherzigkeit, weil der andere nicht nur in seiner Kontingenz, sondern

auch in seinem ethischen Versagen bejaht werden kann als ein Mensch auf dem Weg.

6. Missbrauchte Vorbilder

Alles, was bisher gesagt wurde, setzt Begegnung, Beziehung, Auseinandersetzung und eine betende Lebenshaltung, die von Gott die Wahrheit des eigenen Lebensweges erhofft, voraus. Wo aber Vorbilder nicht in diesem religiös-geistlichen Zusammenhang stehen, fällt ihre Aneignung ebenso wie ihre Überwindung nicht selten gewaltsamer aus. Medial vermittelte Vorbilder präsentieren sich bildhaft, das heißt in einer gefährlichen, flachen Zweidimensionalität. So sind sie nicht eigentlich begegnende Menschen, die in der Vieldimensionalität ihrer Lebensgeschichte wahrgenommen würden, sondern Kristallisationspunkte der menschlichen Imaginationskraft. Es bleibt dem Konsumenten der Bilder überlassen, das Fehlende zu ergänzen. Die Eigengesetzlichkeit medialer Aufbereitung zielt aber auf die möglichst wirkungsvolle Inszenierung, mithin auf die Mobilisierung der Imaginationskraft, die das Vorbild zum Ideal steigert: Dabei wird der nachfolgende Nachahmer zum konsumierenden Zuschauer. Das Vorbild als Individuum wird ignoriert, die Gestaltungsaufgabe des Zuschauers wird dispensiert. Statt eines produktiven Prozesses zwischen Vorbild und Nachahmenden findet eine fiktive Delegation statt: Das Vorbild soll die Gestaltungsaufgabe in Vollkommenheit anstelle des Zuschauers erfüllen. Die stereotype Inszenierung von Natürlichkeit verschleiert diese komplexen Zusammenhänge und suggeriert, in der Vollkommenheit des Vorbildes werde Realität wahrgenommen, auf deren Unerreichbarkeit der Zuschauer zu Recht mit Passivität reagiere. Die Verschleierung der Inszenierung verdunkelt die immer notwendige Gestaltungsaufgabe. Sie verunmöglicht die Gemeinschaft zwischen Vorbild und Nachahmer. Sie verwandelt den Nachahmer in einen Zuschauer. Sie entrückt das Vorbild in eine Sphäre außerhalb der menschlichen Gemeinschaft und dispensiert den Zuschauer

von der Partizipation an der menschlichen Gemeinschaft.

Dieser Prozess wirkt zunächst vernichtend auf den Zuschauer, der nichts von dem realisiert, was das Vorbild inkarniert, aber alles bewundert. Der Bewunderer vernichtet sich selbst. Das nicht gelebte Leben hinterlässt den Zuschauer zwischen Trauer und Wut. Die Wut bricht sich überall da Bahn, wo die Aufmerksamkeit des inszenierten Vorbildes nachlässt. Agostino Paravicini Bagliani widmet in seiner kulturgeschichtlichen Studie „Der Leib des Papstes“ den Schändungen päpstlicher Leiber ein ganzes Kapitel.¹⁰ Für das Hochmittelalter zeichnet sich geradezu der „Brauch“ von Beraubung und Schändung aufgebahrter und nächtens bewusst unbewachter päpstlicher Leichname ab: Der durch seine Kleidung zur Übermenschlichkeit stilisierte Papst wird mit seinem Tod umso brutaler seiner Kleidung beraubt und in der Zurschaustellung seiner entehrenden Nacktheit seiner menschlichen Würde beraubt. Bagliani berichtet, dass allein die Franziskaner diesem „Brauch“ etwas entgegenstellten. Das Armutsideal immunisiert die Franziskusjünger davor in beziehungslose Bewunderung zu verfallen, es bewahrt sie so aber auch vor der Wut und empfiehlt sie als „Wächter des päpstlichen Leichnams“.¹¹ Sie alleine vermögen im toten Papst den Menschen zu sehen, weil sie in dem Träger prunkvoller Gewänder auch nichts anderes sahen als den Mitmenschen.

Die Entehrung der toten Päpste findet in der medialen Inszenierung von Vorbildern ihre vielfältige Entsprechung: Der Fernsehöffentlichkeit zur Schau gestellte missglückte Schönheitsoperationen, peinliche Alkoholexzesse der Stars und Sternchen, Seitensprünge von Popstars mit anschließenden televisionären Bußübungen sind die dauernden destruktiven Begleiter der medialen Produktion von Bewunderung. Der zum Bewunderer erniedrigte nachahmende Mensch bedarf in ganz archaischer Weise des blutigen Opfers, um sich über seine eigene Leblosgkeit zu trösten.

Wie die Franziskanermönche Roms den toten Papst als armen Menschen wahrneh-

men konnten, so hat Ernesto Cardenal 1972 mit seinem Gedicht „Gebet für Maryline Monroe“¹² versucht, den Gemeinschaftsbruch der medialen Inszenierung zu überwinden, indem er den Blick auf den ausgebeuteten und missbrauchten Star lenkte, für den Gottes liebende Barmherzigkeit erhofft werden darf.

zur Suche nach der eigenen Gestalt der empfangenden, wirkenden und hoffenden Gemeinschaft mit dem Gott unendlicher Lebensfülle als dem Ursprung und Sinn allen Strebens.

7. Gemeinschaft der Heiligen

Der liturgische Sitz im Leben der Vorbilder ist die Heiligenverehrung. In den Heiligen werden Modelle christlichen Lebens erkannt, die allerdings mit dem Modell des fleischgewordenen Gottes gemeinsam haben, dass sie nicht zur Nachahmung drängen, weil sie auf Gott als den Ursprung ihrer Inspiration und das Ziel ihrer Hoffnung verweisen. So illustrieren die Heiligen die individuelle Vielfalt der Lebensentwürfe, die sich durch Gottes unendliches Wohlwollen zu jedem einzelnen bestimmen lassen, und ermutigen zu der je eigenen individuellen Gestalt segnender Wertschätzung allen Seins.

Insbesondere das Allerheiligenfest bringt dabei zu Bewusstsein, dass die christliche Wertschätzung des anderen und das Sich-Inspirieren-Lassen durch den anderen nicht auf die letztlich gewalttätige mimetische Fixierung hinausläuft, sondern auf eine communiale Einheit in der Akzeptanz der äußersten Verschiedenheit und Vielgestalt. Nachahmung, die die Unendlichkeit Gottes als ihr eigentliches Ziel erkennt, führt nicht in die Enge der mimetischen Konkurrenz, sondern in die Weite dankbarer Wertschätzung für die unerschöpfliche Vielgestalt menschlicher Hinordnung auf Gott als Ursprung und Ziel allen Seins. Die zentrale paulinische Kirchenmetapher vom Leib Christi beinhaltet genau diese Aufforderung zur Wahrnehmung der Verschiedenen in ihrer Verschiedenheit als die Gemeinschaft Gottes (1 Kor 12,13–20). Die *sanctorum communio* ist primär Gemeinschaft der Individuen in ihrer Vielgestalt und jeweiligen Eigenart.

Die beachtliche Vielgestalt der kanonisierten Heiligen ist dabei vor allem Ermutigung

Anmerkungen:

- ¹ Accidental Heroe, Regie Stephen Frears, USA 1992.
- ² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, B, IV, A.
- ³ René Girard, Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Ungekürzte Neuauflage, Freiburg 2009, S. 115–136.
- ⁴ A. a. O., S. 27–56.
- ⁵ Sigmund Freud, Totem und Tabu, in: ders., Studienausgabe, Band 9. Frankfurt, 2000, S. 287–444.
- ⁶ René Girard, a. a. O., S. 153f.; 172f.
- ⁷ Thomas a Kempis, De imitatione Christi quattuor libri (eine der zahlreichen deutschen Übersetzungen, deren älteste aus dem Jahre 1434 stammt: von Jakob Michael Sailer, München 1974, neu bearbeitet von R. F. Edel, Marburg 1975).
- ⁸ Immanuel Kant begriff sie als „eines der größten Probleme der Erziehung“: „Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?“ (ders., Über Pädagogik. Königsberg 1803, S. 27).
- ⁹ Thomas Pröpper, Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg 2001, S. 15–21.
- ¹⁰ Agostino Paravicini Bagliani, Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit. München 1997, S. 125–143.
- ¹¹ A. a. O., S. 128.
- ¹² Ernesto Cardenal, Gebet für Marilyn Monroe und andere Gedichte. Nachwort: Kurt Marti. Wuppertal 1972.

Seelsorgende als Grenzgänger

Multidimensionale Sensibilität für den Anderen am Beispiel Krankenhaus

Im Krankenhaus wird die Seelsorge heute mit geballter Wucht herausgefordert. Menschen geraten als Einzelne und mit ihren sozialen Beziehungen in akute Krisen. Krankheit, Sterben, Trauer und Tod stellen das bisher stützende Orientierungskonzept in Frage und belasten das soziale Beziehungssystem. Für manche stellt sich die Frage nach dem Transzendenzbezug (neu). Das alles erleben die Menschen im Rahmen einer Institution mit ihren Eigengesetzlichkeiten, die vieles verheißt – aber eben auch manches nimmt, fordert und zumutet! Mit dem Durchschreiten des Krankenhausfoyers lassen die kranken Menschen ihren identitätsstiftenden Alltag hinter sich und treten in eine Welt ein, deren Terminologie sie nicht verstehen, deren Diagnostik sie ängstigt und deren Eigendynamik sie in ihrer Selbstbestimmung (z. B. Intimsphäre, Zeit) um des höheren Ziels „Genesung“ beschneiden.

Seelsorge eröffnet in dieser Situation einen Raum, in dem Menschen das benennen können, was sie beschäftigt. Seelsorge nimmt in den Blick, wie Menschen darin unterstützt werden können, ihren Kohärenzsinn zu erhalten oder wiederzugewinnen. Seelsorge zeigt dort eine besondere Sensibilität für die Menschen, wo personale Rechte angefragt oder zur Disposition gestellt werden. Seelsorge handelt hier – wie es Doris Nauer ausdrückt – auf der Grundlage eines multidimensionalen christlichen Gottes- und Menschenbildes, das den Menschen in seiner körperlichen, psychischen und spirituellen Dimension würdigt und auch dessen Kontext- und Geschichtsdimension miteinbezieht.¹ Im Wesentlichen möchte Seelsorge

den Einzelnen darin unterstützen, seine Kraft zum Menschsein – wie Karl Barth Gesundheit einmal definiert hat – wiederzugewinnen.² Krankenhauseelsorge ist darum in vielen Kliniken zu einem wichtigen Beitrag geworden, weil sie sich elementar um diese Kraft zum Menschsein sorgt. Allerdings war das nicht immer so. Wichtige Impulse zu einem veränderten Seelsorgeverständnis und zur Ausweitung seelsorgender Akteure lieferte vor 50 Jahren das Zweite Vatikanische Konzil.

Fakten zur aktuellen personalen Lage in der Krankenhauseelsorge

Derzeit gibt es – neben der Krankenhauseelsorge – rund 30 verschiedene kategoriale Arbeitsfelder kirchlicher Seelsorge, die nicht nur einfach im Gießkannenprinzip angeboten, sondern von den Menschen tatsächlich nachgefragt werden. Sieht man sich den Personaleinsatz in der Krankenhauseelsorge an, so stellt man fest, dass sich die personelle Seelsorgebesetzung in den letzten Jahren kaum merklich verändert hat. Eine derzeit noch nicht abgeschlossene Erhebung der Deutschen Bischofskonferenz kommt zu dem vorläufigen Zwischenergebnis, dass (noch) durchschnittlich 7,3 % des Seelsorgepersonals der Diözesen in der Krankenhauseelsorge tätig ist. Von bundesweit ca. 1.100 pastoralen Mitarbeitern in der Krankenhauseelsorge entfallen 28,4 % auf Priester, 8 % auf Diakone, 35,7 % auf Pastoralreferent(inn)en und 18 % auf die Berufsgruppe der Gemeindeferent(inn)en. Drei von 16 Diözesen geben an, dass sie Ordenspriester (17 %) beschäftigen und in sechs von 16 Diözesen sind auch Ordenschwestern (10,5 %) seelsorglich tätig. Für die Erzdiözese Köln sieht die Personalplanung 121,5 Vollstellen vor, die sich wie folgt verteilen: 38 Priester, 6 Gemeindeferent(inn)en. Wenn man sich die Zahlen der Erzdiözese Köln über die letzten 25 Jahre ansieht, so zeigen sich hier jedoch einige Veränderungen. Der Personalplan von 1985 sah 52 Priester, 14 Diakone, 23 Pastoralreferent(inn)en und 54 Gemeindeferent(inn)en vor. Im Blick auf die heuti-

ge Gesamtstellenzahl fällt die starke Zunahme der Pastoral- und Gemeindereferenten auf. Viel interessanter ist jedoch der Umstand, dass es diese Seelsorgestellen in den Krankenhäusern noch vor 50 Jahren, d.h. vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil schlichtweg nicht gab!

Krankenseelsorge vor dem Zweiten Vatikanum

Bestand das heilende Handeln Jesu in der Überwindung der Aussonderung und einer Heilung durch Nähe und Begegnung, so verschwindet seit der Aufklärung die christliche Nachahmung des Begleitens kranker Menschen im Kontext ihrer Behandlung und zwar parallel zu den zunehmenden Möglichkeiten einer naturwissenschaftlichen Medizin.³ Die Verberuflichung von Pflege und Medizin führt zu einer konsequenten Versachlichung und Entbindung aus ihrem vormals geistig-geistlichen therapeutischen Zusammenhang.⁴ Die Folge: Seelsorge wird angesichts medizinischer Erfolge nicht mehr als notwendig erachtet oder aber nur noch dann hinzugezogen, wenn aus medizinischer Sicht keine Heilungschancen mehr bestehen.

Trotz einer Gegenbewegung in Form krankenflegender Orden unterbleibt eine stärkere Rückwirkung auf die vor der Aufklärung geübte Form der Seelsorge aus folgenden Gründen: (1) Aufgrund der naturwissenschaftlich ausgerichteten Ausbildung der Pflegekräfte und (2) wegen der Begrenzung der Seelsorge auf die Vorbereitung zum Sakramentenempfang, die Wortverkündigung sowie die Anleitung zu Moral und Gebet. Aufgrund der christlichen Erlösungsvorstellungen sieht man sich allein in der seelsorglichen Pflicht, den kranken Menschen vor dem nahenden Tod dazu zu bewegen, mit sich selbst, seiner Lebensgeschichte und vor allem mit Gott ins Reine zu kommen. In einer Predigt anlässlich der Einkleidung von Vinzentinerinnen im Jahr 1859 heißt es: „Seid für die Kranken da, nicht bloß um ihres Leibes willen, sondern auch um ihnen zum ewigen Heile zu verhelfen.“⁵

Durch verschiedene Formen geistlicher Begleitung will man den Sterbenden auf das nahende Gottesgericht Gottes vorbereiten und ihn möglichst zu Einsicht und Reue über begangenes Unrecht ermutigen. Dadurch soll er vor der „ewigen Verdammnis“ bewahrt und ihm der Weg ins Paradies eröffnet werden. Daneben gehört die Bekehrung so genannter Ketzer (gemeint waren damals die Protestanten) zur wichtigen Aufgabe einer Ordensschwester.⁶ Das Verhalten der Ordensschwestern resp. Laien findet seine Entsprechung in den Zielpunkten „klerikaler“ Krankenseelsorge: als zentral gelten Zuspruch von Sündenvergebung und Gebet.⁷ Angesichts einer naturwissenschaftlich bestimmten medizinisch-pflegerischen Ausdifferenzierung katapultiert eine solche Haltung die Seelsorge in eine Funktions- und Beziehungslosigkeit innerhalb der Institution Krankenhaus. Seelsorge wird als unwissenschaftlich angesehen und an den Rand des therapeutischen Geschehens gedrängt – zuständig ausschließlich dann, wenn die naturwissenschaftlich-therapeutische Behandlung aussichtslos geworden ist. Recht anschaulich lässt sich diese Entwicklung an der Geschichte der Krankensalbung illustrieren: Das Sakrament bewegt sich von der ursprünglichen Intention des Begleitens, Aufrichtens und Stärkens hin zur letzten Ölung.

Konziliare Rückbezüge – Wichtige theologisch-anthropologische Eckpfeiler

Erst mit den theologischen Reflexionen des Zweiten Vatikanischen Konzils setzt ein wirklicher Umschwung im Seelsorgeverständnis und der damit verknüpften Seelsorgepraxis ein. In diesem Prozess spielen die Dominikanertheologen Yves Congar, Edward Schillebeeckx und Marie-Dominique Chenu eine bedeutende Rolle.

Bereits seit 1950 – also lange vor dem Konzil – unterstreichen Congar und Schillebeeckx die spezifisch kirchliche Sendung der Laien in der Welt, insofern das Werk Gottes in uns durch das Werk der Welt getan wer-

den muss.⁸ In seinem Entwurf der Theologie des Laientums schreibt Congar: „Als Christen sind die Laien in der Welt, um dort das Werk Gottes zu tun, *insofern es in und durch das Werk der Welt getan werden muß.*“⁹ Für Congar ist eine theologische Reflexion über die Laien unverzichtbarer Bestandteil einer umfassenden Ekklesiologie. Er will das klerikale Kirchenbild modifizieren. „Jeder Gering-schätzung des Laienstandes (...) liegt eine unzureichende Ekklesiologie sowie eine unzureichende Anthropologie zugrunde.“¹⁰ In die gleiche Richtung argumentiert Schillebeeckx, wenn er 1949 eine Analyse des gemeinsamen religiösen Reichtums von Laien, Priestern und Ordensangehörigen fordert, „um sodann die negative Definition des Laien (Nicht-Amsträger) positiv durch die spezifisch-laikale Beziehung zur Säkularität zu ergänzen, durch die sich der Laie zugleich vom Ordensangehörigen unterscheidet. Diese Beziehung sieht er (Schillebeeckx F.K.) als das Spezifisch-Distinktive des Laien, ein eigenes Merkmal, das nicht nur seine Gliedschaft in der Kirche prägt, sondern auch seine Teilhabe an der primären, religiösen Sendung der Kirche.“¹¹ Damit weisen Congar und Schillebeeckx schon recht früh auf etwas hin, das auch später das Konzil rezipieren wird: die Wiederentdeckung resp. Erneuerung des Bewusstseins, dass nicht nur die Amtsträger in der Kirche Verantwortung tragen, sondern alle Getauften miteinander Kirche bilden, gemeinsam das kirchliche Leben tragen und es zu gestalten haben.

Schließlich begründet Marie-Dominique Chenu, Lehrer Congars und Schillebeeckx, die Topologie einer Rede von Gott unter den Zeichen der Zeit. Die jeweiligen Zeichen der Zeit sind jene Orte in Geschichte und Gesellschaft, an denen Gott von seinem Volk zur Sprache gebracht werden kann.¹² Es geht um eine Öffnung der Kirche zur Präsenz in der Welt.

Konzilsdekrete

Die hier nur schlaglichtartig umrissenen dominikanischen Positionen beeinflussten –

direkt oder vermittelt – die Konzilsdokumente *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* und *Apostolicam Actuositatem*.

Lumen Gentium entwickelt den Volk-Gottes-Gedanken.¹³ Volk Gottes zu sein gründet in der Taufe und damit im allen gemeinsamen Priestertum. Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes haben dabei auf unterschiedliche Weise Anteil am Priestertum Christi und verwirklichen auf diese Weise ihre je eigene Sendung.¹⁴ Jeder Christ ist zur Entdeckung und Entfaltung der eigenen Berufung resp. der Charismen aus Taufe und Firmung herausgefordert.¹⁵ Jeder Christ hat seinen Teil an der Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt beizutragen.¹⁶ Zu einer umfassenden Ekklesiologie gehört also ein Nachdenken über und eine Einbindung der Sendung der Laien unverzichtbar dazu!

Diesen Gedanken greift das Dekret *Apostolicam Actuositatem* auf, wenn es sich vertieft mit dem Apostolat der Laien auseinandersetzt. Der Text stellt das Zusammenwirken aller Gläubigen in der geistlichen Sendung der Kirche (i.S. einer Weitergabe der Botschaft und Gnade Christi an die Menschen) heraus und regt zur Durchdringung der weltlichen Ordnung resp. Vervollkommnung der säkularen Wirklichkeit durch den Geist des Evangeliums an.¹⁷ Besonders im Bereich der Evangelisierung und des Heiligungsdienstes ergänzen sich das Apostolat der Laien und der Dienst der Hirten.¹⁸ Daneben gibt es ein besonderes Aufgabenfeld des geistlichen Dienstes, an dessen Mitarbeit Laien, die nicht das Weihesakrament empfangen haben, durch eine besondere Beauftragung beteiligt werden können.¹⁹

Schließlich greift die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* die Sendung der Kirche in der Welt von heute auf und stellt, gestützt auf die Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute dar.²⁰ Dabei geht „Pastoral im Verständnis von *Gaudium et Spes* über den klassischen Seelsorgebegriff hinaus und steht als Gesamtbegriff für das evangeliumsgemäße Handeln der Kirche in ihrer Gegen-

wart – einer Kirche, die in einer Zeit des freiheitlichen Pluralismus ihre Monopolstellung verloren hat und sich zunehmend als Kirche ‚auf dem Markt‘ sieht, auf dem Menschen sich die Freiheit nehmen, auszuwählen, was (zu) ihnen passt. Als ein ‚Anbieter‘ unter anderen auf dem Markt der Sinnangebote muss ‚Kirche in der Welt von heute‘ somit beides kennen: ihre ‚Kundinnen und Kunden‘ und ihre ‚Kunde.“²¹ Letztlich geht es also um eine Klärung und Vergegenwärtigung der Ziel- und Inhaltsdimension resp. der kirchlichen Sendung: Was ist der Mensch und was treibt die Menschen von heute um? Was ist ihre Trauer und was ist ihre Hoffnung? Was sind die Herausforderungen, denen sich eine lebensdienliche Pastoral zu stellen hat? Wie gestaltet sich eine Pastoral, die an der Zeit ist? Welche Zeichen der Zeit fordern die Kirche heute voraus?²² Oder anders: Wo ist die Kirche heute herausgefordert und an welchen Phänomenen kann sie Spuren des göttlichen Handelns in der Welt entdecken? – Aus der Überzeugung heraus, dass sich Gottes universaler Heilswille an alle Menschen richtet, fordert *Gaudium et Spes* einen neuen Dialog zwischen Kirche und Welt. Das Konzilsdekret entwirft eine anthropologische Skizze, die den Menschen ganzheitlich umfassend wahrnimmt, denn es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das in den Herzen der Jünger Christi nicht seinen Widerhall fände.²³

Insgesamt geht es also um eine kontinuierliche Aktualisierung kirchlicher Sendung und um eine Wahrnehmung der Wirklichkeit menschlicher Erfahrungen und Lebenszusammenhänge. *Gaudium et Spes* sucht nach neuen Wegen einer glaubhaften Bezeugung oder Inkulturation des Evangeliums. Die Welt wird als Zeichen der Gegenwart Gottes und als Ort der Vermittelbarkeit des Glaubens begriffen. Der Glaube soll die Menschen erreichen und von ihnen als wirkliche Hilfe für ihr Leben erfahren werden. Wer stattdessen von den Lebens- und Deutungskontexten der Menschen heute nichts versteht, versteht auch nichts von der Kirche in der Welt von heute.

Nachhall des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die Seelsorge im Krankenhaus

I. Die Ausweitung seelsorglicher Akteure

Die skizzierten Konzilsaussagen weiten das Spektrum pastoraler Akteure. Eine bedeutende Nachwirkung erfährt das Konzil auf der Würzburger Synode (1971-195) in Form einer Konzeption des pastoralen Berufs des Pastoralreferenten/der Pastoralreferentin. Zwar waren bereits seit den 1920er Jahren Männer und Frauen mit einem theologischen Staatsexamen im Schuldienst und seit 1960 auch in außerschulischen Bereichen tätig oder hielten als wissenschaftliche Assistenten Einzug an den Fakultäten, doch schaffte erst der synodale Beschluss „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ im Jahr 1975 die Grundlage zur Beteiligung von Laientheologen an der Seelsorge – insbesondere im Bereich der kategorialen Seelsorge, d.h. in der Seelsorge um bestimmte Personengruppen in besonderen Lebenssituationen. Das Berufsprofil geht u. a. von bestimmten Sachbereichen aus, in denen der Pastoralassistent im besonderen Auftrag des Bischofs und insofern in der Teilhabe am kirchlichen Amt tätig ist.²⁴ Zu diesen Sachbereichen zählt auch der soziale und caritative Sektor, in dem der Betreffende eine eigenständige Sachautorität (Verantwortung) besitzt und sich eine entsprechende Zusatzqualifikation anzueignen hat.

II. Ein verändertes Seelsorgeverständnis

Fast parallel zur Entfaltung neuer pastoraler Berufe setzt in den 1960er Jahren in Deutschland ein Prozess ein, der als so genannte Seelsorgebewegung das seelsorgliche Verständnis – auch in der Krankenhaus-seelsorge – verändert. Das Konzil hatte dazu den Boden bereitet. Neue Ansätze kommen über die USA (Clinical-Pastoral-Education-Bewegung) und den Niederlanden nach Deutschland und führen in Kombination mit

Methoden der Psychotherapie zur Begründung der Pastoralpsychologie.²⁵ Die neuen Impulse werden für die Seelsorge fruchtbar gemacht. In den Mittelpunkt seelsorglichen Bemühens rückt – ganz im Duktus des Konzils – die Begleitung des Menschen aus dem christlichen Glauben heraus. Dafür sollen die Seelsorgenden eine spezielle Qualifikation erhalten: „eine geschulte Selbst- und Fremdwahrnehmung, Grundkenntnisse in helfender Gesprächsführung, Berücksichtigung nonverbaler Kommunikationsaspekte, Kenntnisse in Methoden der Krisenintervention, beziehungsgerechter Umgang mit Symbolen und Ritualen aus der christlichen Tradition, Berücksichtigung der speziellen institutionellen Bedingungen.“²⁶ Darüber hinaus hat die Seelsorge die Institution Krankenhaus als Ganze im Blick zu behalten: ihr Personal, ihre Ausrichtung, ihre Strukturen. Die Seelsorge wandelt sich von der Kranken- zur Krankenhauseselsorge und es etablieren sich klinische Seelsorgeausbildungskurse.²⁷ Trotz dieser Stimuli geht der Umbau in den Krankenhäusern nur schleppend voran! Die Personalabteilungen neigen dazu, vor allem ältere und kranke Geistliche in den Krankenhausdienst zu schicken. Krank, alt und komisch sind die prägenden Stichworte. Man lässt sogar Stellen lieber unbesetzt, als sie mit interessierten und qualifizierten Laientheologen zu besetzen.²⁸

Krankenhauseselsorge heute

Für die Seelsorge in Krankenhäusern können heute unterschiedliche Auffassungen leitend sein, die wiederum Rückschlüsse über das Selbst- und Rollenverständnis zulassen sowie darüber, wie jemand arbeitet oder wie Seelsorge erfahren wird:²⁹

(1) Kerygmatisches Konzept. Seelsorge hat den Auftrag, das Evangelium einzelnen kranken Menschen zu verkündigen. Die Institution spielt in diesem Konzept keine Rolle.

(2) Sakramentales Konzept. Der Seelsorger ist allein der Priester, der zur Feier der

Sakramente (Beichte, Krankensalbung, Eucharistie) zur Verfügung steht.

(3) Seelsorge im Zwischenraum. Seelsorge verortet sich hier zwischen Kirche und Krankenhaus. Der Auftrag zur Seelsorge im Krankenhaus kommt von der Kirche. „Seelsorge steht zwischen Patienten und Mitarbeitenden, methodisch ist sie zwischen Alltagsgespräch und Psychotherapie oder liturgischem Gespräch angesiedelt.“³⁰

(4) Seelsorge als verlängerter Arm der Unternehmenspolitik. Seelsorge wird hiermit dem Unternehmensleitbild verbunden und soll im Blick auf die Mitarbeitenden eine integrale Funktion übernehmen. Der Seelsorger/die Seelsorgerin wird zum Spiritual/zur Spiritualin für das ganze Unternehmen und dessen inhaltliche Ausrichtung.

(5) Seelsorgende als Grenzgänger. Grenzgänger bewegen sich zwischen Auftrag und kreativem Widerstand, zwischen innen und außen, zwischen funktionalem Eingebundensein in die institutionellen Strukturen und den befreienden Auftrag des Evangeliums. Als Grenzgänger bewegen sich Seelsorgende im Krankenhaus zwischen den vorfindbaren Systemen, überschreiten Systemgrenzen und vermitteln zwischen ihnen. Grenzgänger sind auch an den Grenzen des Lebens präsent – am Übergang zwischen Leben und Tod. Grenzgänger überschreiten konfessionelle Begrenzungen, d. h. Seelsorge wendet sich tendenziell an alle Menschen im Krankenhaus – auch an jene ohne explizit religiöse Orientierung. Der Seelsorger/die Seelsorgerin als Grenzgänger übernimmt je nach Situation unterschiedliche Rollen aus den Bereichen *martyria*, *diakonia*, *leiturgia* und *koinonia*. Sie vermitteln zwischen Gott und den Menschen. Vor allem zeigt sich eine diakonische Pflicht zur ethischen Sensibilität und zum prophetisch-anwaltschaftlichen Engagement, wo die Integrität des Menschen angefragt wird. Als Grenzgänger überschreiten Seelsorgende die von dritten zugewiesene Zuständigkeit auf das „Seelische“ und nehmen den Menschen als lebendiges

Seelenwesen umfassend-ganzheitlich war. Auf diese Weise rezipieren sie den umfassenden Konzils- resp. kirchlichen Sendungsauftrag und machen auf den allen Berufsgruppen zugrundeliegenden anthropologischen Grundsatz aufmerksam: die Teilhabe am gemeinsamen Vorgang des Heilens durch eine menschliche Begleitung. Sie erinnern an den gemeinsamen Grundauftrag der cura: die Sorge! Schließlich weicht der seelsorgende Grenzgänger der Situation seines Gegenüber nicht durch einen Rückzug auf das Gebet oder die Sakramentspendung aus - erschöpft sich aber auch nicht in Form (psycho-)therapeutischer Begleitung.

Fazit

Die Impulse des Zweiten Vaticanums sind von bleibender Aktualität! In den letzten 50 Jahren haben sich Erscheinungsbild und Selbstverständnis der Seelsorge tiefgreifend verändert. Das Konzil hebt die Trennung zwischen einer Kirche der Kleriker und einer Kirche der Laien auf und ersetzt sie durch den Volk Gottes Gedanken, indem jedem eine eigene Sendung zukommt: sei es durch Taufe und Firmung, sei es durch das Weisakrament oder durch bischöflichen Auftrag. Das Konzil erarbeitet eine anthropologisch-theologische und pastorale Neuakzentuierungen kirchlicher Sendung und verändert damit auch die Bedeutung und Ausrichtung der Krankenhauseelsorge im Verhältnis zum kranken Menschen, dessen sozialem Gefüge, den Krankenhausmitarbeitern sowie insgesamt zur Institution. Das heißt aber auch, dass ein Rückzug vor dem Wandel oder kirchliche Restrukturierungsmaßnahmen im Sinne einer Versorgungspastoral dem Anspruch des Konzils im Kern nicht gerecht werden. Jenseits der Konzentration auf eine diözesane Pastoral zur Erhaltung der Eucharistiefähigkeit der Gemeinden sind darum die Wahl-, Kommunikations- und Relevanzräume der Menschen im Blick zu behalten. Gott in den Lebenskontexten zu entdecken und in diese Lebenskontexte hineinzutragen ist die bleibende Aufgabe der Seelsorge. Der

theologische Vorrat und die Impulse des Konzils können uns daran erinnern, dass wir uns als Kirche die notwendige Sensibilität und personale Flexibilität bewahren sollten, um dieser Sendung zu entsprechen.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. NAUER, Doris. Seelsorge – Sorge um die Seele. Stuttgart 2010.
- ² Vgl. BARTH, Karl, Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung, Bd. 3 (1951) 405f.
- ³ Vgl. MAYER-SCHEU, Josef, Vom ‚Behandeln‘ zum ‚Heilen‘. Die Aufgabe von Theologie und Seelsorge im Krankenhaus, in: MAYER-SCHEU, Josef/KAUTZKY, Rudolf (Hrsg), Vom Behandeln zum Heilen. Die vergessene Dimension im Krankenhaus. Freiburg 1980, 87.
- ⁴ Vgl. MAYER-SCHEU, Vom ‚Behandeln‘, 88f; vgl. KLESSMANN, Michael, Einleitung: Seelsorge in der Institution ‚Krankenhaus‘, in: KLESSMANN, Michael (Hg), Handbuch der Krankenhauseelsorge. Göttingen 2008, 60ff.
- ⁵ ETZINGER, Anton, Der Beruf und Lohn einer barmherzigen Schwester dargestellt in einer Predigt bei der Einkleidung von fünfzehn Jungfrauen und der Profeß von eilf Novizinen. München 1859, 11.
- ⁶ Vgl. UHLHORN, Gerhard, Die christliche Liebeshätigkeit, Band III: Die Liebeshätigkeit seit der Reformation. Stuttgart 1890, 224.
- ⁷ Vgl. KLESSMANN, Michael, Einleitung, 62.
- ⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX, Edward, Die typologische Definition des christlichen Laien nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: SCHILLEBEECKX, Edward, Gott – Kirche – Welt. Mainz 1970, 155ff.
- ⁹ CONGAR, Yves, Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums. Stuttgart 1956, 44.
- ¹⁰ CONGAR, Yves, Priester und Laien im Dienst am Evangelium. Freiburg 1965, 251.
- ¹¹ SCHILLEBEECKX, Edward, Die typologische Definition, 155.
- ¹² Vgl. BAUER, Christian, Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990), Gottes messianisches Volk unter den Zeichen der Zeit, in: EGGENSPERGER, Thomas/ENGEL, Ulrich (Hrsg), Mutig in die Zukunft. Dominikanische Beiträge zum Vaticanum II. Leipzig 2007, 113.130.
- ¹³ Vgl. LG 9.
- ¹⁴ Vgl. LG 10; vgl. LG 31; vgl. LG 32.
- ¹⁵ Vgl. LG 11.

- ¹⁶ Vgl. LG 31.
¹⁷ Vgl. AA 5.
¹⁸ Vgl. AA 6.
¹⁹ Vgl. AA 24.
²⁰ Vgl. Fußnote zu GS.
²¹ BELOK, Manfred, Die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*. Anliegen und bleibende Verpflichtung, in: BELOK, Manfred/KROPAC, Ulrich (Hrsg), *Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanisches Konzil*. Zürich 2005, 166.
²² Vgl. GS 4.
²³ Vgl. GS 1.
²⁴ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, *Die pastoralen Dienste in der Gemeinde (1975)* 3.1.2f; Vgl. auch: Can. 230, 943, 1112 (CIC 1983).
²⁵ Vgl. KLESSMANN, Michael, Einleitung, 62; vgl. MORGENTHALER, Christoph, Seelsorge. *Lehrbuch Praktische Theologie*, Band 3 (2009), 61.
²⁶ KLESSMANN, Michael, Einleitung, 62.
²⁷ Die ersten 4-wöchigen Ausbildungskurse werden ab 1973 in der Erzdiözese Freiburg am Universitätsklinikum Heidelberg durchgeführt. 1980 existieren bereits 20 Ausbildungszentren der klinischen Seelsorgeausbildung in Deutschland (Vgl. MAYER-SCHEU, Josef, Vom ‚Behandeln‘, 98.112).
²⁸ Vgl. MAYER-SCHEU, Josef, Vom ‚Behandeln‘, 92.
²⁹ Vgl. zur folgenden Kategorisierung auch: KLESSMANN, Michael, Seelsorge. Ein Lehrbuch. *Neukirchen-Vluyn* 2008, 352f.
³⁰ KLESSMANN, Michael, Seelsorge, 352.

Werner Kleine

Lektoren – mehr als Vorleser

Ein Plädoyer für eine lebendige Verkündigung

Die Wiederentdeckung der Sakramentalität des Wortes Gottes gehört zu den Notwendigkeiten, denen sich insbesondere die Katholische Kirche stellen muss. Diese sakramentale Dimension des verkündigten und gehörten Wortes Gottes bildet für Paulus den Grund des Glaubens selbst. So stellt er im Römerbrief fest: „Folglich ist der Glaube aus dem Hören, das Hören aber ist durch das Wort Christi“ (Röm 10,17).

1. Dem Hören geht die Verkündigung voraus

Verkündigen und Hören sind nicht voneinander zu trennen. Wenn der Glaube vom Hören kommt, muss er zuvor verkündet werden. Es ist unschwer zu erkennen, dass ein dergestalt begründeter Glaube Ergebnis eines Kommunikationsprozesses ist. Kommunikation lebt aber nicht nur von dem, was gesagt wird. Die Rezeption des Gesagten wird ihrerseits massiv durch die Art und Weise, wie etwas gesagt wird, bestimmt. Es macht einen erheblichen Unterschied, ob der Satz „Macht, was ihr wollt“ aufmunternd, ironisch oder etwa ärgerlich ausgesprochen wird. Mimik, Gestik, aber auch die die Kommunikation begleitenden Umstände liefern dem Hörer wichtige Hilfen, das Gesagte wenigstens annähernd so zu verstehen, wie es der Sprecher gemeint hat.

Insofern „Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat“¹, partizipiert bereits die Heilige Schrift selbst an den kommunikationstheoretischen Paradigmen. Das gilt umso mehr, als das ge-

schriebene Wort in ein lebendig gesprochenes Wort umgewandelt wird. Als rein geschriebenes Wort bleibt es ja toter Buchstabe. Erst in der Verkündigung, die gehört wird, kann es seine lebenspende Kraft entfalten. Die Verheißung des Johannesevangeliums gilt: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14).

Es ist sicher kein Zufall, dass der Johannesevangelist hier die gleiche Terminologie wie in der großen Brotrede des 6. Kapitels seines Evangeliums verwendet. Dort heißt es, das Himmelsbrot des Neuen Bundes sei das Fleisch (σάρξ) Jesu. Wie das Brot Brot des Lebens ist, wird auch das fleischgewordene Wort zum Wort des Lebens. Und so, wie Jesus im Himmelsbrot wird die Gegenwart Gottes im verkündeten und gehörten Wort gegenwärtig – nicht bloß abstrakt, sondern konkret, ja geradezu fleischlich-leiblich erfahrbar.² Es besteht kein Zweifel: „Die Sakramentalität des Wortes lässt sich so in Analogie zur Realpräsenz Christi unter den Gestalten des konsekrierten Brotes und Weines verstehen. (...) Christus, der unter den Gestalten von Brot und Wein wirklich gegenwärtig ist, ist in analoger Weise auch in dem Wort gegenwärtig, das in der Liturgie verkündigt wird.“³

Die Verkündigung des Wortes Gottes ist also ein sakramentaler Akt.⁴ Sie ist es gerade deshalb, weil ihr Wesen dialoghaft ist.⁵ Das Hören ist das Komplement der Verkündigung. In dieser gegenseitigen Zuordnung ereignet sich die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch.

Dabei geht die Verkündigung dem Hören voraus und beeinflusst die Art des Hörens. Wenn Verkündigung und Hören des Wortes Gottes ein sakramentales Ereignis sind, dann muss das auch in der Art der Verkündigung zum Ausdruck kommen.

2. Verkündigung ist nicht nur Lesen

Die Verkündigung des Wortes Gottes ist die Vergegenwärtigung der Verkündigung Christi.⁶ Die Verkündigung soll deshalb so erfolgen, dass „die Gläubigen beim Hören der

Schriftlesungen deren lebendige Kraft erfahren“.⁷

Verkündigung ist daher mehr als bloßes Vorlesen. Durch die Verkündigung soll Gottes Wort neu in den Hörern lebendig werden. Es inkarniert sich neu. Dabei muss sich der Verkünder darüber im Klaren sein, dass es Gott ist, der zu seinem Volk spricht.⁸

Daraus könnte man jetzt den Schluss ziehen, der Verkünder – in der Liturgie also auch der Lektor – habe sich jedweder eigenen Anteile zu enthalten, da diese das Sprechen Gottes überlagern könnten. Tatsächlich wird in Lektorenschulungen immer wieder von entsprechenden Anweisungen berichtet, die Lektorinnen und Lektoren von den Zelebranten erhalten. Meist wird dann eine unbetonte, ja monotone Leseweise verlangt, die eher an die Emotionslosigkeit computergestützter Sprachausgabe erinnert denn an das Erleben der lebendigen Kraft des Wortes Gottes.

Wenn der Glaube im Hören des Wortes Gottes begründet ist und wenn dieses Wort Fleisch geworden ist, dann wird diese Inkarnation des göttlichen Wortes im Akt der Verkündigungs und Hörens immer wieder neu gegenwärtig. Eine emotionslose Wiedergabe der richtigen Worte mag zwar oberflächlich demütig sein; sie steht aber letztlich gegen den Willen Gottes, dass sein Wort im Menschen Gestalt annimmt.

Die Gestaltwerdung des Wortes Gottes, die Aktivierung seiner lebendigen Kraft im Hörer des Wortes ist das Ziel der Verkündigung. Der Akt der Verkündigung ist damit im höchsten Maße performativ; das heißt, die Verkündigung bewegt den Hörer zur Konkrektion des Gehörten, im besten Fall motiviert es ihn, das Gehörte in die Tat umzusetzen. Das Wort Gottes bleibt toter Buchstabe, wenn es nicht im Menschen immer wieder neu Gestalt annimmt.

3. Hinter der Botschaft stehen

Der Anspruch ist hoch. Für jeden Verkünder gilt nämlich die Mahnung des Paulus: „Wir verkündigen nämlich nicht uns selbst, son-

dern Christus als den Herrn, uns aber als eure Knechte um Jesu willen" (2 Kor 4,5). Nicht der Verkünder selbst ist die Botschaft, er ist Träger der Botschaft. Als Träger ist seine Persönlichkeit aber keineswegs irrelevant. Sein Auftreten, seine (liturgische) Präsenz, sein Sprechen, seine Stimme – all das beeinflusst die Aufnahme des Wortes Gottes. Zweifelsohne wird er in der Art der Modulation und Betonung auch zum Ausdruck bringen, wie er das Wort Gottes versteht. Er muss sich aber immer bewusst sein, dass er hinter der Botschaft steht. Und das im Doppelsinn des Wortes: Lektorin und Lektor stehen mit ihrer Person im Dienst der Botschaft, er muss aber auch inhaltlich hinter der Botschaft, die er zu verkünden hat, stehen. Ein Lektor darf deshalb den Text nie nur vorlesen; er muss ihn sich vorher angeeignet haben. Die Lektorin bzw. der Lektor muss hinter dem, was er den Hörern verkündet, stehen, sonst wäre seine Verkündigung nicht nur nicht authentisch. Erst durch die Verinnerlichung des Textes wird die Lesung zur Verkündigung. Sie bliebe sonst eine abstrakte Vorlesung ohne innere Beteiligung. Stattdessen soll der Lektor Verkündiger sein. Er tritt ein in die lange Reihe der Verkünder der göttlichen Botschaft, die schriftlich nieder gelegt wurde, um sie von Generation zu Generation authentisch weitergeben zu können. Es sind nicht seine Worte, die er verkündet. Es ist das Wort Gottes, das aufgeschrieben wurde, damit es immer wieder neu zum Zeugnis für das Heilshandeln Gottes wird. Durch dieses Zeugnis wird der Glaube der Hörer immer wieder neu begründet und gestärkt (vgl. Joh 20,31).

Die Lektoren werden durch den liturgischen Akt der Verkündigung zu Repräsentanten des „religiösen Gedächtnisses“ des Christentums.⁹ Die Lektoren vollziehen also den Prozess der Weitergabe des Wortes Gottes. In ihrem liturgischen Dienst ereignet sich diese Wort neu. Deshalb darf es nicht bloß gelesen werden. Es *muss* verkündet werden.

Das verkündete Wort Gottes hat einen anderen Duktus als der emotionslos vorgelegte Text des Nachrichtensprechers. Als Repräsentant steht der Lektor mit seiner

Person für die von ihm verkündete Botschaft ein. Wenn er nicht hinter der von ihm verkündeten Botschaft steht, kann er sie nicht repräsentieren.

Das führt den Lektor vor ein Dilemma. Die repräsentative Dimension seines Auftrags ist an seine Person gebunden und hat damit auch eine individuelle Komponente. Trotz der Bedeutung der eigenen Person des Lektors darf diese aber nicht im Vordergrund stehen. Die liturgische Lesung ist als Verkündigung daher nie Inszenierung des Wortes Gottes, wohl aber soll sie ein Hörerlebnis werden, dass das Wort Gottes im Hörer neu Fleisch werden lässt. Der Lektor „soll die ganze Welt eines Textes, seine Aussagen und Emotionen, alles, was in ihm steckt an Bildern und an Erfahrungen, vor seinem inneren Auge sehen. Das löst Emotionen aus, die über den Klang der Stimme weiter transportiert werden. (...) Alles andere, was bei der Lesung darüber hinausgeht an darstellerischer Gestaltung, wäre eine Inszenierung.“¹⁰ Lektoren sollen eben nicht darstellen, schon gar nicht sich selbst. Es ist sein Auftrag, die lebendige Kraft des Wortes Gottes mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln neu aufleuchten zu lassen.

4. Verkünden will gelernt sein

Wer das Wort Gottes verkündet, muss es sich vorher angeeignet haben. Dazu gehört auch, den zu verkündeten Text in seinem Gesamtzusammenhang zu sehen. Hin und wieder bietet die Leseordnung verkürzte Textfassungen, die den eigentlichen Sinn des Textes verstellen.¹¹

In einem zweiten Schritt muss der Lektor sich den Text aneignen. Dazu gehört zum einen, die Gattung des Textes zu verstehen (Erzählung, Brief, Gebet usw.), denn die spätere Vortragsweise orientiert sich an der Eigenart des jeweiligen Textes.

Ferner muss die innere Struktur des Textes verstanden werden. Wie laufen dort die Argumentationslinien? Welche Personen treten in Erzählungen auf? Welche Parteiungen werden gebildet? Welche innere Drama-

turgie hat der Text? Wo sind seine Höhepunkte? Gibt es Widersprüche? Diese Analyse ist wesentlich für den späteren Vortrag, weil sich hieraus Schwerpunktsetzungen und Betonungen ergeben, die für das „Hörerlebnis“, das das Wort Gottes neu lebendig werden lässt, wesentlich sind.

Bei der Beschäftigung mit dem Text wird auch manches offenbar werden, was schwer verständlich ist. Sachfragen können mit theologischen Ansprechpartnern geklärt werden. Es gibt hin und wieder aber auch Stolpersteine im Text, die für seine Dramaturgie wesentlich sind.¹² Gerade diese Stolpersteine sollten die Aufmerksamkeit des Verkünders schärfen.

Auf das Lesen und Verstehen des Textes folgt die Verkündigung. Als Repräsentant der Verkündigungsgeschichte des Wortes Gottes soll der Lektor als Person mit Leib und Seele hinter der Botschaft stehen. Verkündigung ist ein leibliches Handwerk, das mit ganzer Seele getan werden muss. Es gehört mehr dazu, als bloß die richtigen Buchstaben vorzutragen. Die Art des Hinzutretens zum Ambo als dem Altar des Wortes, die Körperhaltung, die Betonung und Aussprache, Atmung und Präsenz – all das beeinflusst die Art und Weise, wie die Hörer der Botschaft das Wort Gottes aufnehmen. Das Lektorenamt ist ein Handwerk, das eine entsprechende Ausbildung voraussetzt.

5. Wovon das Herz voll ist ...

Es wird deutlich: Wer das Lektorenamt übernimmt, ist mehr als ein Vorleser. Lektorinnen und Lektoren verkünden das Wort Gottes. Sie stehen nicht nur in der Tradition der Verkündigung des Wortes Gottes; in ihnen wird diese Tradition sicht-, vor allem aber hörbar. In ihrem Dienst ereignet sich das Wort Gottes. Auch wenn sie als Trägerinnen und Träger hinter die Botschaft zurücktreten, stellt die Art ihrer Verkündigung immer auch eine Interpretation dar. Weil Gott sein Wort durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat¹³, ist das nicht nur legitim; es ist vielmehr notwendig, dass die-

ses Wort auch heute durch Menschen nach Menschenart gegenwärtig wird.

Die Unterschiedlichkeit der Persönlichkeiten der Verkünderinnen und Verkünder eröffnet dabei sogar neue Sichtweisen. Sie ermöglicht, dass das Wort Gottes immer wieder neu entdeckt werden kann. Welch eine Armut tut sich auf, wenn Zelebranten den Lektoren zu sagen meinen, wie sie den Text vorzutragen hätten. Wie spannend aber wäre es, wenn ein Prediger über die Verkündigung des Lektors stolpert und den Text selbst plötzlich ganz anders sieht, als er es bisher gedacht hatte. Wie lebendig erscheint das Wort Gottes dann plötzlich. Und wie wirklich wird es im Leben der Hörer werden, wenn sie merken: Gott hat uns etwas zu sagen.

Anmerkungen:

- ¹ Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution Dei Verbum über die göttliche Offenbarung, 12.
- ² Ähnlich auch (mit Verweis auf Ambrosius von Mailand und Origines) H.-G. Schöttler, „Unser Manna ist das Wort Gottes! (Origines). Überlegungen zur Sakramentalität des Wortes Gottes, zu Dignität der Wort-Gottes-Feier und zur Symbolik der Fronleichnamprozession, in: Bibel und Liturgie 2012 (85. Jg.), S. 83-102, hier: S. 84ff.
- ³ Benedikt XVI, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Verbum Domini“ (2010), Nr. 56.
- ⁴ Das hat auch Konsequenzen für die ureigene Dignität der Wort-Gottes-Feier, die nicht als defizitäre Form der Eucharistiefeier verstanden werden darf. Vgl. hierzu H.-G. Schöttler, a.a.O., S. 92-93.
- ⁵ Vgl. hierzu ebd., Nr. 6 sowie Dei Verbum, Nr. 2: „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“
- ⁶ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium,

Nr. 33: „In der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft.“

⁷ Allgemeine Einführung in das Messbuch (AEM), Nr. 66.

⁸ Vgl. AEM 33.

⁹ Vgl. T. Kabel, Handbuch Liturgische Präsenz. Zur praktischen Inszenierung der Kasualien, Bd. 2. Gütersloh 2007, S. 16.

¹⁰ T. Kabel, Handbuch Liturgische Präsenz. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Bd. 1, Gütersloh 2003, S. 64.

¹¹ Als Beispiel hierfür mag die erste Lesung vom 10. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr A gelten. Der in der Leseordnung präsentierte Text aus dem Buch Hosea (Hos 6,3-5) setzt unvermittelt ein. So wie er dort steht, entwirft er im ersten Vers ein schönes Bild des nach Erkenntnis strebenden Frommen. In V.4 schlägt die Rede dann unvermittelt in eine Drohung um, deren Sinn dem Hörer verschlossen und unverständlich bleiben muss. Warum die Urheber der Leseordnung die Vv. Hos 6,1f ausgelassen haben, muss ein Rätsel bleiben, denn hier wäre deutlich geworden, dass es sich bei dem gesamten Text um das Bußgebet des Volkes Gottes und die Antwort Gottes darauf handelt.

¹² Erwähnt sei hier beispielsweise das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl in der Fassung des Matthäusevangeliums (Mt 22,1-14), das beim Lesen/Hören Unverständnis über die Reaktion des Königs demjenigen gegenüber, der kein Hochzeitsgewand trägt, auslöst. Gerade hier liegt aber der Schlüssel zum Verständnis des Gleichnisses. Das Stolpern ist gewollt! (Vgl. hierzu und zu anderen Beispielen W. Kleine, Die Kunst der Auslassung. Das Stilmittel der Lakonie in der Gleichnisverkündigung Jesu, in: Pbl 60 [2008], S. 259-264.)

¹³ Vgl. Dei verbum, Nr. 12.

Alex Lefrank

Der Streit um das Konzil

Traditionalisten und Progressive gehen genau gleich mit ihm um

Während des Konzils habe ich meine Theologie in Innsbruck studiert. Wir waren damals fasziniert vom Konzils-Verlauf, den uns Mario von Galli SJ in seinen Radio-Berichten so lebendig schilderte. Als das Konzil zu Ende war, sagte ein kluger Mitstudent und Mitbruder: „Bald wird dasselbe passieren, was nach dem Konzil von Trient passiert ist: Man wird nur noch von der einen Hälfte des Konzils reden.“ Die folgenden Jahre und Jahrzehnte haben ihm weitgehend Recht gegeben, – jedenfalls was die öffentliche Meinung in der Kirche wie außerhalb angeht. Was ist „eine Hälfte“ eines Konzils, und welche Hälfte des II. Vatikanischen Konzils ist gemeint?

Konzilien verstehen sich als Konsens-Prozesse, in denen es vor allem darum geht, die Offenbarung in Christus unverkürzt zu bezeugen und in der kirchlichen Praxis fruchtbar werden zu lassen. Sie treten vor allem dann zusammen, wenn es in der Verkündigung des Glaubens zu gravierenden Unterschieden gekommen ist. Im Bemühen um ein tieferes, den Fragen der Zeit angemessenes Verständnis der Offenbarung kommt es in der Formulierung des Glaubens manchmal nicht nur zu unterschiedlichen Akzenten, sondern zu einander widersprechenden Formulierungen. Dann besteht Klärungsbedarf. Dann ist die Einheit der Kirche bedroht. Aufgabe eines Konzils ist es, die vorgelegten Formulierungen von den authentischen Zeugnissen der Offenbarung her zu prüfen. Dabei ging es fast immer darum, Aussagen zurück zu weisen, die den Glauben verständlicher machen wollten, ihn

dabei aber verkürzt haben. Beispiele dafür sind die Konzilien der alten Kirche, in denen es um Person, Natur und Verehrung Jesu Christi ging. Es trifft auch auf das Konzil von Trient zu, in dem die ganze Glaubenstradition gegenüber den Zuspitzungen der Reformatoren zur Geltung gebracht wurde.¹ Die Unterscheidung zwischen kirchentrennenden Unterschieden und solchen, die nicht kirchentrennend sind, ist dabei wesentlich.²

Nachdem Karl Rahner nach München gegangen war, hatten wir in Innsbruck in Piet Fransen SJ einen ausgezeichneten Kenner des Trienter Konzils als unseren dogmatischen Lehrer. Er zeigte uns an den Konzils-Kanones von Trient auf, wie man in ihrer Formulierung bemüht war, die damals gängigen theologischen Schulen, v. a. die thomistische und die augustinische, gleichermaßen zu Wort kommen zu lassen. Nur das wurde dogmatisch festgeschrieben, was als verbindliche Glaubens-Wahrheit festzuhalten war. In den Jahrzehnten und Jahrhunderten nach dem Konzil hingegen gewann immer mehr eine Schule, die thomistische, die Oberhand, so dass sie als die durch das Konzil legitimierte erschien.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat – anders als Trient – keine im eigentlichen Sinn dogmatische Fragestellung zum Anlass. Es war von Johannes XXIII. eher überraschend einberufen worden, um der Kirche neuen Schwung in ihrem pastoralen Engagement zu geben. Vorbereitet durch die liturgische und die biblische Bewegung, durch theologische Arbeit und historische Forschung vor allem in Frankreich und in Deutschland bestand die Konzilsarbeit zunächst darin, über die kirchliche Entwicklung und Praxis der Jahrhunderte seit Trient (1545–1563) hinauszublicken auf die Bezeugung des Glaubens in der HI. Schrift, in der Vätertradition und in der alten Kirche des ersten Jahrtausends. Entsprechend der Intention von Papst Johannes XXIII. richtete sich der Blick des Konzils sodann auf die Gegenwart, auf die „Welt von heute“. Erst auf dem Konzil selbst

gewannen *dogmatische* Fragestellungen wie das Verhältnis von Schrift und Tradition sowie von päpstlichem Primat und Stellung der Bischöfe größere Bedeutung. Im späteren Verlauf traten weitere Themen mit dogmatischer Relevanz in den Vordergrund wie die Religionsfreiheit und das Verhältnis der Katholischen Kirche zu den anderen Religionen.

Bei unterschiedlichen Themen gab es unterschiedliche Konstellationen unter den Bischöfen. Auf's Ganze gesehen kann man dennoch von einer Mehrheit sprechen, die sich im Sinne der Intention Johannes XIII. voran bewegte, während sich eine Minderheit mit dieser *geweiteten Perspektive eines Konzils* schwer tat. Paul VI. hat sich als Sachwalter der Einheit intensiv darum bemüht, dass den Anliegen dieser sich abzeichnenden Minderheit bei der Formulierung der Texte soweit wie möglich Rechnung getragen wurde. So konnten die Dokumente alle mit hoher Zustimmung verabschiedet werden. Die Gegenstimmen blieben bei allen Texten unter 100 gegenüber mehr als 2100 Ja Stimmen. Eine größere Anzahl von Nein-Stimmen gab es nur bei der Pastoral-Konstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ („Gaudium et Spes“: 75), bei der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen („Nostra Aetate“: 88) und bei der Erklärung über die Religionsfreiheit („Dignitatis Humanae“: 70). Selbst wenn man berücksichtigt, dass vielleicht manche Gegner den Schlussabstimmungen fern geblieben sein mögen, ist das eine erstaunliche Bilanz. Dennoch ist auch dem II. Vaticanum nicht erspart geblieben, dass aus ihm ein Schisma hervorgegangen ist: Die Bewegung um Bischof Marcel Lefebvre.³

Wie im Blick auf Konzilien allgemein gezeigt wurde, darf man von einem Konzil keine in sich einheitliche Linie erwarten. Konzilien führen in ihrem Bemühen um Konsens eher zu *Kompromissen*. So hat man in den Texten des Vaticanum II zwei unterschiedliche ekklesiologische Ansätze gefunden: einen, der die Kirche hierarchisch, also

vertikal strukturiert sieht, und einen, der sie als Koinonia, d.h. vor allem als horizontale Gemeinschaft versteht. Der erstere ist eher traditionell, der zweite eher neu; genauer müsste man sagen: nicht neu, sondern wieder entdeckt. Beide Sichtweisen stehen recht unverbunden neben einander. Das zeigt sich besonders in Bezug auf das Bischofs-Kollegium. Im Gegenzug zur neu formulierten Kollegialität der Bischöfe wird der Primat des Papstes stets betont hervorgehoben. Diese beiden Sichtweisen zeigen sich auch darin, dass neben oder zusammen mit der Lehrautorität des Papstes und der Bischöfe der „Sensus fidei“ der Gesamtheit der Gläubigen als „Teilnahme am prophetischen Amt Christi“ genannt wird (LG 12). Ein anderer Bereich, in dem unterschiedliche Sichtweisen zu finden sind, betrifft das Verhältnis von christlichem Glauben und anderen Religionen. Natürlich wird an der einmaligen Heilsbedeutung der christlichen Offenbarung festgehalten. Dennoch wird auch den anderen Religionen eine gewisse Heilsbedeutung zuerkannt. Bei allem Bemühen um widerspruchsfreie Formulierungen bleibt eine unaufgelöste Spannung. Eine weitere Frage betrifft den Charakter des Konzils: War es ein reines Pastoral-Konzil oder hatte es zumindest auch dogmatische Bedeutung? In den Texten finden sich beide Dimensionen. Wie sind sie miteinander zu vereinen? Diese und andere Beispiele zeigen, dass auch das II. Vaticanum wie frühere Konzilien keinen Endpunkt einer Entwicklung bildet. Es ist genauso oder noch viel mehr Ausgangspunkt für weitere Entwicklungen. So findet man in den Konzils-Texten die *Aufgabenstellungen für die theologische Arbeit nach dem Konzil*. Was ist in der nachkonziliaren Entwicklung geschehen? Ist es gelungen, die Spannungspole der konziliaren Texte aufzunehmen und sie miteinander zu vermitteln, – oder ist man der Versuchung erlegen, die Spannung einseitig aufzulösen und nur die *je eine Hälfte* aufzunehmen?

Von der einen Seite war bereits die Rede: Sie verbindet sich sofort mit dem Namen Lefebvre und der Piusbruderschaft. Ich möchte sie hinfort die „Traditionalisten“

nennen. Über die Piusbrüder hinaus, die klar Position bezogen haben und deren Rückkehr aus dem Schisma trotz der Bemühungen von Seiten des Papstes eher unwahrscheinlich scheint, gibt es ja einflussreiche und nicht ganz kleine Kreise innerhalb der Kirche, die der Richtung nach mit dem Konzil in abgemilderter Weise ähnlich umgehen wie Lefebvre und seine Anhänger. Sie haben die Anliegen der Minderheit im Konzil aufgenommen und setzen in gewisser Weise deren Kampf fort. Auf der anderen Seite gibt es eine sehr weitverbreitete Tendenz, das Konzil zu halbieren, indem man es im Sinne eines parlamentarischen Geschehens interpretiert. Die Mehrheit habe sich nur teilweise durchsetzen können. Was sie auf dem Konzil begonnen habe, aber wegen der bremsenden Haltung des Papstes nicht vollenden konnte, und wofür die Zeit während des Konzils auch noch nicht reif gewesen sei, müsse nun endlich angepackt und zu Ende gebracht werden. Diese Tendenz ist nicht nur weit verbreitet, sondern sie hat sich auch in vielen Veröffentlichungen, Diskussionsrunden, Büchern und Artikeln zu Wort gemeldet. Durch Manifeste und Forderungs-Kataloge hat sie große Publizität erlangt. In der Öffentlichkeit innerhalb wie außerhalb der Kirche hat sie breite emotionale Zustimmung gefunden.

Das Interessante ist, dass beide Seiten, die in ihren *inhaltlichen Anliegen* einander *diametral entgegen* gesetzt sind, *im Umgang mit dem Konzil genau parallel* liegen. Sie knüpfen je an die Anliegen einer Gruppe der Konzilsväter an: die Traditionalisten an die sogenannte Minderheit, die Progressiven an die Mehrheit oder an das, was sie für die Mehrheit halten. Beide Seiten beanspruchen dabei, die wahre Intention des II. Geistes auf ihrer Seite zu haben. Die Traditionalisten unterstellen dem Konzil Irrtum und Ungeist, die Gegenseite beansprucht für sich, den wahren Geist des Konzils aufgenommen zu haben. Beide Seiten sind in ihrer Interpretation des Konzils auf *eine bestimmte Zeit-Epoche fixiert*: die Traditionalisten auf die Kirche, wie sie sich vor allem in der nachtri-

dentischen Epoche und in der anti-modernistischen Phase⁴ geäußert hatte; die Progressiven sind auf die Moderne fixiert und fordern eine Korrektur der kirchlichen Lehre von den allgemein angenommenen Überzeugungen der Moderne her. Die Traditionalisten nehmen vor allem Anstoß an den Konzilstexten zum Verhältnis zu den anderen Religionen („Nostra Aetate“), zur Religionsfreiheit („Dignitatis Humanae“) und an der Pastoralkonstitution über das Verhältnis der Kirche zur Welt von heute („Gaudium et Spes“), denen sie einen Bruch mit der kirchlichen Lehrtradition vorwerfen. Für die Progressiven geben gerade diese Dokumente die Zielrichtung an, in die sich das Konzil in seinem Verlauf immer mehr entwickelt habe. Von ihnen her sei das Konzil im Ganzen zu lesen und zu interpretieren. Mit ihnen habe das Konzil die Marschroute für die weitere Entwicklung angegeben. Dies ist die „eine Hälfte“ des Konzils, von der anfangs die Rede war, denn es ist den Progressiven gelungen, ihre Lesart als Sprachregelung in der Medienwelt zu etablieren. Wer auf andere Aussagen des Konzils abhebt, gerät schnell in den Ruf, konservativ zu sein, – und „konservativ“ ist in der öffentlichen Meinung eine negative Wertung, während einem als „Progressiver“ ein positives Image sicher sein kann. Auch Papst Benedikt XVI. ist dieses Schicksal nicht erspart geblieben. Beide Seiten kommen also darin überein, dass sie das Konzil *von derselben Auswahl der Dokumente her* beurteilen. Die Traditionalisten rechtfertigen ihre Ablehnung des Konzils damit, dass es ja nur ein pastorales Konzil gewesen sei, das deshalb keine Verbindlichkeit beanspruchen könne. Die Progressiven erklären, dass das Konzil seiner pastoralen Intention nicht genügend nachgekommen sei und dieser Intention entsprechend weitergeführt werden müsse.

Woran scheiden sich diese so gegensätzlichen Geister? Wo liegt der Kern ihrer Auseinandersetzung? In der grundlegend verschiedenen Wertung dessen, was man *Moderne* nennt. Für die Traditionalisten ist nicht erst die Moderne, sondern bereits die

neuzeitliche Entwicklung seit der Reformation, mehr noch seit der Aufklärung vor allem Abfall vom christlichen Ideal. Die Kirche sei dieser Entwicklung deshalb kritisch gegenüber gestanden und habe sie in nicht wenigen Punkten verurteilt. Das Konzil habe zu viele Prinzipien und Anschauungen der Moderne übernommen und sei deshalb von der wahren Lehre der Kirche abgewichen. Die Progressiven auf der anderen Seite interpretieren das Konzil als die längst überfällige „Versöhnung der Kirche mit der Moderne“. Nicht selten wird dies geradezu als Kurzfassung seines Inhalts verkündet. Die drei oben genannten Texte (GS, NAe, DH) werden deshalb als die entscheidenden Texte des Konzils angesehen. Auch darin kommen die beiden Seiten überein: Die Traditionalisten, um das Konzil zu verurteilen, die Reformer, um mit Berufung auf diese Dokumente die Autorität des Konzils für sich zu vereinnahmen.

Wenn man einer Halbierung des Konzils entgegen gehen will: Wie sind diese Positionen zur Moderne *vom Ganzen des Konzils her* zu beurteilen? Lefebvre und alle, die ihm folgen, sind darin konsequent, dass sie nicht nur diese Texte, sondern ihretwegen das Konzil im Ganzen ablehnen.⁵ Andere Traditionalisten mögen nicht so konsequent sein, aber der Tendenz nach finden diese Texte, hinter denen eindeutig die Autorität des Konzils steht, bei ihnen keine Rezeption. Sie treffen damit eine Auswahl aus der verbindlichen Lehre der Kirche. Nun vermag kein einzelner Gläubiger und keine einzelne Gruppe in der Kirche die ganze Fülle der christlichen Wahrheit zu rezipieren und zu leben; aber man muss dafür offen bleiben und darf Andere, die andere Akzente setzen, nicht verurteilen. Die Progressiven sind weder so geschlossen noch so konsequent wie die Lefebvre-Bewegung. Sie sind eher einig *der Tendenz nach*. Sie müssen sich kritisch anfragen lassen, wieweit sie die dogmatischen Konstitutionen des Konzils über die Kirche („Lumen Gentium“) und über die Offenbarung („Dei Verbum“) ernst nehmen – und zwar in ihrem *vollen Textbestand*. Sie

mögen ihre Akzente in der Interpretation setzen, aber sie können sich nicht auf die *Autorität des Konzils* berufen, wenn sie ihre eigenmächtige Auswahl treffen und diese als das verkünden, „was das Konzil eigentlich gewollt“ habe.

Insbesondere berufen sich Progressive für ihre These, das Konzil habe die Kirche mit der Moderne versöhnt, auf die Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“. Sie ist daraufhin genauer anzusehen, auch wenn hier keine eingehende Exegese des Textes geboten werden kann. Unleugbar ist diese Konstitution von dem Anliegen durchzogen, die Gläubigen und die Kirche insgesamt auf die moderne Welt hin zu *öffnen* und sie für ein *Engagement in der Welt von heute* zu motivieren. Auch ist richtig, dass der Text der Konstitution keine genaue und kritische Analyse der Moderne und ihrer Entwicklung *insgesamt* bietet. Sie bringt vielmehr phänomenologische Beschreibungen der modernen Welt von damals vor 50 Jahren. Sie enthält sich gleichermaßen einer Verurteilung wie einer Billigung des *Gesamt*-Phänomens Moderne. Sie nimmt einzelne Haltungen positiv auf, weist aber auch auf Einseitigkeiten, Grenzen und Gefährdungen hin. Sie hat zwar den Begriff „Fortschritt“ positiv aufgenommen, teilt aber den neuzeitlichen Fortschritts-Optimismus nicht: „Unter diesen Umständen zeigt sich die moderne Welt zugleich stark und schwach, in der Lage, das Beste oder das Schlimmste zu tun; für sie ist der Weg offen zu Freiheit und Knechtschaft, Fortschritt oder Rückschritt, Brüderlichkeit oder Hass“ (GS 9). Der Beweis, dass das Konzil mit der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ eine grundsätzliche und umfassende *Versöhnung* der Kirche mit der modernen Welt vollzogen habe, ist weder vom Text dieser Konstitution noch von anderen Texten des Konzils her zu führen.

Aus dem Streit *um das Konzil* sollte also ein konstruktiver Wettstreit in der *theologischen* Weiterarbeit *am Erbe des Konzils* werden. Wie angedeutet wurde, stellen sich von den Texten des Konzils her eine Reihe von

Aufgaben, die dringend der Bearbeitung bedürfen. Diese Aufgaben werden aber nicht dadurch gelöst, dass man ihre Existenz leugnet, indem man eine Hälfte des Konzils ignoriert.

Anmerkungen:

- ¹ Die Zuspitzungen der Reformatoren: sola Scripture, sola gratia, sola fide, solus Christus, gegenüber den katholischen Positionen: Schrift und Tradition; Gnade, Glaube und Werke; Christus und Heilige. Inzwischen ist man in der ökumenischen Arbeit in allen diesen Paaren einander deutlich näher gekommen, weil klar geworden ist, dass katholischerseits mit dem „Und“ kein gleichrangiges Neben gemeint ist. M.E. kann man sagen, dass die Anliegen der reformatorischen Zuspitzungen katholischerseits angenommen sind, so dass man an die reformatorische Seite die Frage stellen kann, ob die Negationen (sola = allein) heute noch gerechtfertigt sind.
- ² Diese Unterscheidung hat auch in die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ der römisch-katholischen Kirche und des lutherischen Weltbunds (Augsburg 1999) ausdrücklich Eingang gefunden.
- ³ Siehe dazu die knappe und kundige Darstellung „Ein Grundsatzkonflikt“ von Wolfgang Beinert in dem Spezial der Herder Korrespondenz „Konzil im Konflikt“, Oktober 2012, S. 18–22.
- ⁴ Gemeint ist die Verurteilung unterschiedlicher Versuche von Theologen, auf wissenschaftliche Entwicklungen der Neuzeit mehr einzugehen. Diese Verurteilungen wurden im II. Vatikanum teilweise revidiert. Der Rückbezug auf die Päpste Pius IX. und Pius X., die diese Verurteilungen ausgesprochen haben, dürfte es wohl gewesen sein, weshalb sich die Anhänger Lefebvres den Namen „Piusbruderschaft“ gegeben haben.
- ⁵ Ihre Ablehnung des Konzils bezieht sich darüber hinaus v.a. auch auf die Kollegialität der Bischöfe. Mit ihrer Ablehnung geraten sie in direkten Widerspruch zu ihrem Anliegen, den Primat des Papstes zu stärken.

Personale Lebenssicht

1. Ich und Du

Für den Christen ist die Person die Quelle des Lebensverständnisses und des Lebensverhaltens.

Die Person ist es, aus der die grundlegende menschliche Einstellung zur Wirklichkeit erfolgt. Als Ausdruck des Ich ist die Person zugleich auf das Du bezogen. Die Person erfährt sich selbst als geschenkt und verdankt sich einem Du, und sie verwirklicht sich, indem sie sich einem Du verschenkt.

Daher ist das grundlegende personale Verstehen und Verhalten vom Charakter des Schenkens und Empfangens geprägt. Dieses personale Schenken und Empfangen übersteigt die Vollzugsweisen von Planen, Berechnen, Ordnen, Qualifizieren, Nutznießen.

Das Ich ist im Schenken und Empfangen wesentlich frei. Der freie Wille des Menschen besteht im Selbstvollzug des Menschen und seiner Begegnung mit dem Mitmenschen. Person besagt Selbststand und Selbst-Entscheidung auf sich hin und auf den Anderen.

Das Ich in seiner Freiheit ist Selbstbindung und Hinwendung zum Du, eben Liebe als bejahende und sich-verschenkende. Dies macht die Würde der Person aus als personale Liebe im Vollzug von Schenken und Empfangen. Dabei ist die schenkende Person und die empfangende Person jeweils inhaltlich die konkrete Person mit ihrer eigenen Gestalt und Geschichte. In seiner personalen Liebe verfügt der Mensch über sich selbst in

Freiheit auf eine letzte, alles tragende Liebe hin, nämlich die Liebe Gottes selbst.

2. Gott und Mensch

Das Christentum wird erstarken, wenn es stets neu hinfindet zu dem ihm eigenen personalen Verständnis und Verhältnis von Gott und Mensch. Das, was Welt und Mensch in ihrer Entwicklung hält und bewegt, ist Gott in seiner Personalität als liebendes Du, dem ich mich in Liebe in der Gestalt von Gebet, Liturgie und eigenen Erhebungen eines dankenden Herzens zuwende und ihn anerkenne. Dann wirkt er in meinem Leben personal liebend und er gestaltet sich personal in mir aus; es geht also um eine *humanitas* (Menschsein), die nicht nur in der Schöpfung, sondern in Gott begründet ist

Mitunter begibt sich ein Christ – vor allem im kirchlichen Dienst – oft ahnungslos seiner personalen Freiheit von schenkender und empfangender Liebe, indem er die Seelsorge lediglich als Dienstleistung versteht und in dieser Dienstleistung ganz aufgeht. Sein Glaube als Leben personaler Liebe schenkt sich dann in dieser Dienstleistung persönlich nicht mehr selbst in Freiheit und empfängt auch vom gläubigen Partner nicht die personale Liebesantwort, sondern beide verbleiben auf der Sachebene des objektiv geleisteten Dienstes.

Schlimmer noch: Gottes freie Liebes-Gabe bleibt draußen. Seelsorge wird reduziert auf gelingendes Mit-Mensch-Sein aus sich und auf Gemeinschaft gegenseitiger Bejahung, ohne Gründung in der Letztbejahung, d.h. der schenkenden Liebe Gottes, höchstens noch in Orientierung auf sie. Die Seelsorge wird dann auch steril und immer weniger kreativ. Die lebendige Seelsorge weiß um das personale Handeln Gottes, dem es eigen ist, Liebe und damit Leben zu schenken, so dass dieses Leben und diese Liebe das Eigene des Menschen ist. Der Seelsorger wird dann in der Pastoral als schenkendem Dienst deutlich machen, dass Gott uns die Liebe schenkt, mit

der wir ihn und die Mitmenschen lieben und dabei uns selbst verwirklichen.

Auch die Sendung Christi wird reduziert, denn er hat dann nach dieser Auffassung nichts anderes gelebt und gelehrt als eine Entwicklung von Menschsein und Gemeinschaft in seiner Person. Dass aber die Person stets mehr anzeigt, nämlich die Begegnung mit dem Du Gottes, das schenkend uns erhebt und vollendet, wird übersehen. Taufe, ja Sakramente und ausdrückliche Gottesverehrung in personaler Beziehung auf das Du Gottes werden dann immer schwerer verständlich, ja mitunter überflüssig.

3. Mit-Liebe

Der Franziskanertheologe Johannes Duns Scotus hat es vor 700 Jahren prägnant ausgedrückt: Wozu ist der Mensch da? Seine Antwort: Weil der personale Gott der Begegnung in Liebe andere als Mit-Liebende haben will (Ord. III, d.32, q.1.n.6). Gott liebt sich in Freude selbst und er will Menschen absichtslos als Mit-Liebende. Als freie Person ist der Mensch von Gott ins Dasein gerufen zur Mit-Liebe. Diese Mit-Liebe der Person des Menschen ist ihm von Gott geschenkt.

In der Mit-Liebe hat das Leben seinen eigentlichen Sinn. Dieser Sinn des Lebens ist tragend und erfüllend. Der Mensch ist in der Mit-Liebe zutiefst Person. Der Gott-Mensch Jesus Christus ist der zuhöchst und vollkommen Mit-Liebende und daher auch die vollendete Person.

Der Mensch ist Mit-Liebender als ganzer Mensch mit Leib und Seele, daher nimmt er die ganze Schöpfung in seine Mit-Liebe auf. Der Mit-Liebende sieht die Schöpfung nicht nur in ihrer dinghaften Realität, sondern in ihrer Bezogenheit zusammen mit dem Menschen auf Gott. Über den Menschen nimmt die Schöpfung teil an der Mit-Liebe, letztlich an der Mit-Liebe Gottes, zu der der Mensch erwählt ist, und dies in Jesus Christus.

Diese Mit-Liebe stammt aus der Selbstlosigkeit des Du Gottes, der zur Mit-Liebe einlädt. Die Unendlichkeit der Liebe des einladenden Du Gottes aktualisiert sich konkret in der Mit-Liebe, zu der er den Menschen als Du anspricht und einlädt. Antwortet das Ich des Menschen, dann übersteigt sich der Mensch kraft der Gnade Gottes in die Liebe Gottes selbst hinein, und dies als Mit-Liebender.

4. Glaube

In unserem „Jahr des Glaubens“ geht es uns um die persönliche Bejahung und Einstimmung in Jesus Christus, den ich als Grund meines Lebens annehme und auf dem ich festen Stand habe. Mit ihm finde ich dann den Sinn meines Lebens in seiner und meiner begegnenden Mit-Liebe in dem unbegrenzten und unendlichen Gott der Mit-Liebe. Mir ist diese gerade geschenkt in Jesus Christus durch sein Kreuz und seine Auferstehung in die volle Liebesgemeinschaft mit Gott.

Im Glauben nehme ich in Verbundenheit mit Christus das personale Du Gottes an, das jedes sich selbst organisierende System des Lebens und ledigliches Streben nach Transzendenz übersteigt, vielmehr sich frei entfaltet und in personale Beziehung zum meinem Ich tritt. Jede noch so kleine personale Geste, getragen von „Ich-Du“, ist offen für das Du Gottes, das sich dem Ich des Menschen schöpferisch schenkt, eben in Liebe. Der französische christliche Philosoph Gabriel Marcel kann es so ausdrücken: „Einen Menschen lieben, heißt ihm sagen: Du sollst nicht sterben!“ Wenn Gott uns liebt, dann gilt auf jeden Fall: Er schenkt uns Leben und Liebe für die Ewigkeit.

Während heute oft von der Selbstorganisation des Lebens oder auch Selbstkonstitution, ja der Welt in einer immanenten Evolution, gesprochen wird ohne Herkunftigkeit aus dem schöpferischen Geist Gottes, muss klar gemacht werden, dass menschl-

ches Leben und menschliche Gesellschaft bei aller – begrenzten – Selbstorganisation letztlich nur in der Freiheit und Liebe der Person gelingen und damit auf ein Ziel, also final gerichtet sind, sodass sie sich in der Mit-Liebe Gottes vollenden, wie Duns Scotus es erklärte.

Wenn Verstehen und Erklären des Verhaltens eines Menschen und seines Zusammenlebens nur als kausale Frage nach seiner Ursache und seiner Wirkung, konkret, was das konkrete Handeln eines Menschen verursacht und welche Wirkung es hat, behandelt wird, dann hat der Glaube keinen Platz mehr, wo doch gerade der Glaube die ganze Wirklichkeit des Menschen im freien personalen Du Gottes begründet versteht. Dem personalen Handeln ist das Schenken und Empfangen eigen. Gott schenkt der Welt nicht nur Dasein, sondern auch Werden, ja er hält die Welt im Werden. Das personale Verständnis lässt erst die Welt in ihrem Dasein und Werden verständlich sein; denn nur eine freie Person kann die Wirklichkeit begründen.

Die letzte Wahrheit des Menschen wird daher nicht naturwissenschaftlich erklärt, sondern personal aus der freien Liebestat Gottes. Daher sind von seiten des Menschen Glaube, Hoffnung und Liebe geistige personale Werte der Antwort des Menschen, die so sein Leben sinnvoll machen.

5. Seelsorge

Daher fragt die Seelsorge, wie der konkrete Mensch auf dieses freie und damit geschenkthafte Handeln Gottes eingegangen ist. Gelingt diese Frage und die Antwort darauf, dann kommt der Mensch zu sich selbst und seiner eigenen menschlichen Würde.

Der Mensch im personalen Du-Ruf kann daher erwarten, dass von ihm anders gedacht und mit ihm anders gesprochen wird. Es ist die eigene, der Menschheit durch

das Christentum geschenkte Auffassung vom Menschen als Person. Daher hat gerade der Christ die Berufung, auch personal mit den anderen Menschen umgehen.

Der Mensch als Person hat seine moralische Würde. Aber sie wird durch Moralisierung entstellt. Es fährt jemand mit dem Auto zu Besuch. Dann sagt ihm der andere: Pass auf dich auf! Fahr nicht zu schnell! Hier wird der Mitmensch als Versager klein gesprochen. Die personale Botschaft aber ist: Gesegnete Fahrt. Gute Heimkehr! Gottes Schutz in allem! Und ähnliche Botschaften. Hier wird der Mensch auf seine Zukunft, auf sein Heil, das ihm geschenkt wird, angesprochen. Das heilswirksame Denken und Sprechen ist es, an dem man den Christen erkennt.

Dasselbe gilt in der Seelsorge. In einem Gespräch steht eine Änderung des Lebens an. Wird der Seelsorger sagen: Du musst dein Verhalten ändern oder: Was erkennst Du an Christus für die Neuwerdung Deines Verhaltens? Was gibt Dir Hoffnung und Mut? Darüber dürfen beide miteinander in personaler Wertschätzung sprechen. Dann sind sie Mit-Liebende, denn sie anerkennen, dass sie ihr Leben gestalten mit der Liebe, die Gott ihnen schenkt und sie daher mit der Liebe Gottes verbunden lieben. In dieser Mit-Liebe finden das Christentum und mit ihm die moderne Kultur ihre Seele wieder.

Metamorphosen des Christlichen in der Literatur der Moderne

„Niemand weiß, dass ihr noch da seid“ – Bert Brecht und die Tradition der Hauspostille

Bert Brecht nannte zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Titel seiner Lyriksammlung programmatisch „Berthold Brechts Hauspostille mit Anleitungen und Gesangsnoten in einem Anhang.“ Nicht der Verfasser und der Titel seines Werkes sind also wichtig, sondern der Besitzer und der Benutzer der Hauspostille. Der besitzanzeigende Genitiv ist auffällig. Er zeigt an, dass es sich bei diesem Gedichtbuch nicht um Lyrik im herkömmlichen Sinne handelt. Es ist ein modernes Brevier, in dem Brecht liest und die nötige Erbauung als Bürger der Endzeit findet, als der er sich versteht. Das Wort „Postille“ hat für Brecht einen hintergründigen Sinn.

Man verstand ursprünglich die Kommentierung und Erklärung eines biblischen Textes im Gottesdienst darunter: „post illa verba“. Luther sammelte seine Predigten jahrgangsweise zum Zweck der häuslichen Erbauung für die Gläubigen und gab sie 1527 als Kirchen- und Hauspostille heraus. Dieser ursprüngliche Wortsinn muss mitbedacht werden, wenn man die Brechtsche Terminologie richtig einordnen will. Brecht übernimmt den Begriff „Postille“ von Luther, die Bedeutung hat sich bei ihm radikal gewandelt. Er will mit diesem Gedichtband nicht den Glauben an Gott festigen, sondern ihn desillusionieren. Die Hauspostille ist in ihrer Grundhaltung antichristlich.

In den Nachkriegsjahren des 1. Weltkriegs war es zur Mode geworden, Lyrik in Formen von Gebeten zu schreiben. Man denke an Rilkes Stundenbuch oder die „Gebete der Demut“ von Francis Jammes, die Ernst Stadler 1913 ins Deutsche übersetzte. Brecht wollte mit diesen Wiederbelebungsversuchen nichts zu tun haben. Er gliedert seine Hauspostille in fünf Lektionen. Die erste Lektion nennt er Bittgänge, die zweite Exerzitionen, die dritte Chroniken, die vierte Gesänge oder Psalmen, die fünfte „die kleinen Tagzeiten der Abgestorbenen“. Die Tagzeiten der Abgestorbenen sollen darauf hinweisen, dass die Toten keineswegs im Himmel angekommen, sondern einfach nur tot sind. Und so endet diese fünfte Lektion mit dem bekannten Lied „Lasst euch nicht verführen“. Ich möchte ein Gedicht zitieren aus Brechts Hauspostille: den bekannten großen Dankchoral. Dies ist eine Kontrafaktur, also eine Umschreibung, eine Umdrehung des Neander'schen Kirchenliedes „Lobet den Herrn, den mächtigen König der Ehren“ aus dem Jahre 1680. Kaum zufällig begegnet neben der durchgängigen Verwesungsmetaphorik auch das Motiv vom vergesslichen und vom teilnahmslosen Gott.

*Lobet die Nacht und die Finsternis, die euch umfängen!
Kommet zuhau!
Schaut in den Himmel hinauf:
Schon ist der Tag euch vergangen.*

*Lobet das Gras und die Tiere, die neben euch leben und sterben!
Sehet, wie ihr
Lebet das Gras und das Tier
Und es muß auch mit euch sterben.*

*Lobet den Baum, der aus Aas aufwächst
jauchzend zum Himmel!
Lobet das Aas
Lobet den Baum, der es fraß
Aber auch lobet den Himmel.*

*Lobet von Herzen das schlechte Gedächtnis des Himmels!
Und daß er nicht*

*Weiß euren Nam' noch Gesicht
Niemand weiß, daß ihr noch da seid.*

*Lobet die Kälte; die Finsternis und das
Verderben!*

Schauet hinan:

*Es kommet nicht auf euch an
Und ihr könnt unbesorgt sterben.¹*

Die Welt ist kalt, der Himmel leer und der Mensch nicht mehr auf Adlers Fittichen sicher geführt. Am Ende eines jeden Menschenlebens wartet nur das Verderben, stirbt der Mensch wie Gras und Tier. Dahinter stecken die Erfahrungen des Ersten Weltkrieges. Die apokalyptischen Negativbilder: Kälte, Chaos, Fäulnis und Verwesung sind kaum zufällig die zentralen und durchgängigen Daseinsmetaphern in Brechts früher Lyrik. Das sind poetische Chiffren für die epochalen Umwälzungen und Erschütterungen des Ersten Weltkrieges, der in jedem Fall das Ende der bürgerlichen Vorkriegswelt bedeutete. Dabei unterstreicht die polemische Anknüpfung an die Sprachtradition der Bibel, an das Kirchengesangbuch, an das Genus der religiösen Erbauungsliteratur nur einmal mehr den geistigen und gesellschaftlichen Kontinuitätsbruch zu allem bisher Geschehenen. Zeitgeschichtlich kommt in diesem literaturästhetisch subtilen Inversionsverfahren, das mittels sprachlicher Kontrafaktur und Travestie an überkommene religiöse Traditionen anknüpft und sie zugleich parodierend und persiflierend widerlegt, überdeutlich zu Bewusstsein, dass nach diesem Kriege nichts mehr so war wie zuvor.

„Gelähmte Zungen sind Dir lieber“: Marie Luise Kaschnitz

Eine ähnliche Erfahrung hat Marie Luise Kaschnitz nach dem Zweiten Weltkrieg gemacht. Schon im Jahre 1949 hatte sie in einem Aufsatz unter dem Titel „Vom Wortschatz der Poesie“ über den Zusammenhang von Schrecken und Schönheit, von Chaos und Ordnung nachgedacht. Unter Anspielung auf Rainer Maria Rilke, für den das

Rühmen der eigentliche Auftrag des Dichters gewesen sei, kritisiert sie Leser, die nur rühmende Dichter akzeptieren: „Wer mit dem Ernst der Wahrhaftigkeit zu formen versucht, schafft schon Ordnung, selbst wenn das Chaos sein Gegenstand ist. Was beschworen werden soll, muss doch genannt werden, was uns ängstigt, muss zur Erscheinung kommen.“

Für jeden einzelnen begibt sich der Dichter auf die Suche nach der Wahrheit, die heute eine andere als gestern und morgen eine andere als heute ist. Für jeden einzelnen entdeckt er die Veränderung in der Beziehung des Menschen zu Gott, zu seinen Mitmenschen, zur Natur. Wer gestern noch von der Liebe als einem Besitz sprach, muss heute den Hass, die Kälte und die Einsamkeit enthüllen, wer sich gestern noch mit der Natur verbunden glaubte, dem wird nur der Heimatschrei der Verlorenen und die große Klage gelingen. Dass der Dichter dennoch in der Hand Gottes sitzt, ist das Geheimnis, das durch all seine Schmähungen hindurchleuchtet und uns immer wieder ergreift.² So konnte Marie Luise Kaschnitz in ihrem Tutzinger Gedichtkreis zwar von Gott sprechen, aber kein triumphales Gotteslob mehr anstimmen:

*„Die Sprache, die einmal ausschwang, Dich
zu loben,
zieht sich zusammen, singt nicht mehr
In unserem Essigmund. Es ist schon viel,
Wenn wir die Dinge in Gewahrsam nehmen,
Einsperren in Kästen aus Glas wie
Pfauenaugen
Und sie betrachten am Feiertag.
Irgendwo anders hinter sieben Siegeln
Stehen Deine Psalmen neuerdings aufgeschrie-
ben.
Landschaft aus Logarithmen; Wälder voll
Unbekannter,
Wurzel der Schöpfung, Gleichung Jüngster
Tag...
Mit denen, die Dich auf die alte Weise
Erkennen wollen, gehst Du unsanft um.
Vor Deinen Altären läßt Du ihr Herz ver-
öden,
In Deinen schönen Tälern schlägst Du sie*

*Mit Blindheit. Denen, die Dich zu loben versuchen,
Spülst Du vor die Füße den aufgetriebenen
Leichnam.
Denen, die anheben von Deiner Liebe zu reden,
Kehrst Du das Wort im Mund um, läßt sie
heulen
Wie Hunde in der Nacht.*

*Du willst vielleicht gar nicht, daß von Dir
die Rede sei.
Einmal nährtest Du Dich von Fleisch und
Blut,
Einmal vom Lobspruch. Einmal vom Gesang
Der Räder. Aber jetzt vom Schweigen.
Unsere blinden Augen sammelst Du ein
Und formst daraus den Mondsee des Ver-
gessens.
Unsere gelähmten Zungen sind Dir lieber
Als die tanzenden Flammen Deines
Pfingstwunders,
Sicherer wohnst Du als im Gotteshause
Im Liebesschatten der verzagten Stirn.“³*

Marie Luise Kaschnitz war keineswegs ungläubig, sondern eine Ringende: „Die Gretchen-Frage, wie hältst du's mit der Religion, habe ich mir des Öfteren gestellt. Ich hielt mich dabei eher an Streiterei, Auflehnung und jähes Vertrauen. Ein Gleichgültiger schimpft nicht, hadert nicht, zweifelt nicht. Worin sich mein religiöses Leben doch abspielte, wenn ich nicht gerade in der Gnade war, d.h. in einem Zustand, den ich nicht so gerne bezeichne, aber doch nicht anders bezeichnen kann.“ Bei Marie Luise Kaschnitz wird deutlich, wie im 20. Jahrhundert nach den Erfahrungen von Krieg und Holocaust von Gott nicht mehr geredet werden kann. Sie ist der weibliche Hiob des 20. Jahrhunderts, der Gott anklagt, betend anklagt und in diesem Zweifel noch einmal den eigenen Glauben ausdrückt und ihn für andere wach hält.

Von Heinrich Böll hat Marie Luise Kaschnitz stets bewundernd gesprochen. Zur Nobelpreis-Verleihung an Heinrich Böll bemerkte sie, dass er sich immer treu geblieben sei. „Er ist immer aufrichtig geblieben, ein Könner,

aber kein Artist, jemand, der schreibt, nicht um sich wichtigzumachen, sondern aus Erbarmen mit den Menschen, auch mit sich selbst.“⁴

„Tabus gibt es keine mehr außer Gott“: Arnold Stadler

In seiner Büchnerpreisrede hat Arnold Stadler das Erbarmen bei Georg Bücher als „Erbarmen mit dem Seziermesser“ charakterisiert. In der Auseinandersetzung mit Büchner wird Stadler dagegen klar: mein Erbarmen ist nicht das Seziermesser, sondern die Sprache. Indem er den Menschen seines Landstrichs einen Platz in der Literatur gibt, übt er Erbarmen mit ihnen.⁵ In seiner Preisrede bei der Verleihung des Marie-Luise-Kaschnitz-Preises 1998 in der Evangelischen Akademie Tutzing hat Arnold Stadler zu erkennen gegeben, dass er in der Spur der Kaschnitz geht, aber doch ganz anders schreibt als sie. Die Kaschnitz, das höre sich für ihn an, wie ein schönnamiger, südsteirischer Alpengipfel oder wie ein Gewässer jenseits der Elbe. Er schätzt ihr Dorfbuch „Beschreibung eines Dorfes“, gemeint ist damit Bollschweil im Hexental bei Freiburg, eigentlich ein Gedicht, ein Programmgedicht, das schönste lange Gedicht, das er aus dem letzten Jahrhundert kenne. Auch Stadler will seine Dorfwelt beschreiben, aber nicht darüberstehend oder gar außerhalb, sondern im Ausdruckston der dort lebenden Menschen. „Wie oft habe ich in meiner ländlichen Umgebung auf den Höhen über dem westlichen Bodensee, im Hinterland, auch Hinterland des Schmerzes, die Drohung: Ich schreibe noch einmal ein Buch! gehört. Was nie geschehen ist. Oder auch den Satz, vielleicht noch öfter die Klage gehört: Über dies alles müsste ich ein Buch schreiben! Was nie geschehen ist. Also habe ich, vielleicht auch stellvertretend, Stellvertretersätze geschrieben? Für diese Welt, die ihren Schmerz doch nicht formuliert hat? Ich habe es wenigstens versucht, ihren Schmerz und ihrer Sprachlosigkeit ein Ich zu geben ... Ich hörte von einer Frau im Dorf, dass ihr Großvater kurz

vor seinem Tod (um 1900) gesagt habe, dass das Leben (trotz allem) kurz gewesen sei, so kurz wie einmal das Dorf hinauf und hinunter. Dieser Satz ist der einzige, der mir von diesem Menschen geblieben ist.“⁶ Die Erfahrungen seiner illiteraten Dorfbewohner hält Stadler für so wichtig, dass er sie sogar in seine Psalmenübertragung einfügt und übernimmt. Psalm 90, der große Psalm über die Vergänglichkeit, lautet in der Übertragung von Arnold Stadler so:

*„So vergehen wir vor dir,
werden in deiner Gegenwart zu nichts.
Du siehst unsere Vergänglichkeit im Licht
deiner
Unvergänglichkeit.
Alle unsere Tage gehen vor dir dahin.
Unsere Zeit hauchen wir aus wie ein
Aufstöhnen,
das ist alles.
Unser Leben dauert vielleicht siebzig
Jahre, wenn es hochkommt, sind es acht-
zig.
Noch das schönste daran ist
nichts als Schmerz.
Das Leben ist kurz und schmerzlich.
Einmal das Dorf hinauf und hinunter:
so sind wir unterwegs.“*⁷

In die Sprache des Psalmisten trägt Stadler die Erfahrung der Menschen seiner Heimat ein. Das ist der Kontext seiner Literatur. Er setzt sein Ich mit seinen Erfahrungen zwischen Psalmensätze. Seine Sprache ist biblisch getränkt, seine ersten sprachlichen Entdeckungen verdankt er dem Stufengebet bei der heiligen Messe:

*„Introibo ad altare Dei
ad deum, qui laetificat juventutem meam.“
„Zum Altare Gottes will ich treten
zu Gott der mich erfreut von Jugend auf“.*

Ein Text, der aus Psalm 43 stammt. Später wird Stadler den Vers so übersetzen: „Der meine Jugend schön macht“.

„Es war das erste Mal, dass ich auf die Schönheit von Sprache stieß, auf dieses Geheimnis. Das erste Gedicht, das ich auswen-

dig lernte, war in einer Sprache, die ich nicht verstand, das weithin aus Psalmen bestehende lateinische Stufengebet der römisch-katholischen Kirche.“⁸ Gott ist in der Sprachwelt von Stadler ein Vertrauter, ein Ansprechpartner, kein Tabu wie bei vielen Zeitgenossen. Diese Tabuisierung Gottes beschreibt er genüsslich in unterschiedlichen Textformen, in seinen Romanen genauso wie in seinen Essays: „Tabus gibt es keine mehr, außer Gott, dem Bankkonto und der Wahlkabine. In einem meiner Romane stellt sich der Ich-Erzähler vor, wie es wäre, wenn er an Gabi Stauch-Stotteles 50. Geburtstag das Geburtstagskind aufforderte ein Tischgebet zu sprechen. Er kommt zur Entscheidung, dass es peinlicher wäre, als wenn er in der wohlgestimmten Wellness-Runde seine Freundin aufforderte: ‚Zieh Dich aus!‘ Das wäre überhaupt nicht mehr peinlich, sondern der witzige Höhepunkt des Tages.“⁹ Das Wort „Gott“ zieht sich bei Stadler nicht mehr zusammen wie ein Essigmund, sondern der Mensch, der dieses Wort ausspart, „versauert“.

Stadler geht mit dem Wort „Gott“ unverschämte offen um. Das Wort „Gott“ ist präsent in seinen Texten, nicht missionarisch, sondern in der Art einer neuen Selbstverständlichkeit. Deshalb wird sich diese Literatur nicht christlich titulieren, aber sie schöpft aus einem Reichtum, für den das Christentum steht. Ulla Hahn hat diesen Reichtum so umschrieben:

*„Ich spreche die Sprache der Toten
Wörter beladen mit fernen Leben
ferne Lieb ferne Lust fernes Leid
und doch mir so nah und so eigen
wenn ich sie unter der Zunge erwärme:*

*Extrakt aus den Knospen wilder Rosen
ihr scharlachroter Geschmack
Rund und kühl wie
Kiesel im Bach hart
wie Kristall so zerbrechlich“¹⁰*

Es gibt Literaten, die das Wort „Gott“ wieder unter der Zunge erwärmen. Damit bekenne sie keine Konfession, sondern eine

Leidenschaft. Es ist wahrlich nicht wenig. Kein konfessioneller Hauspostillen-Ton, auch kein Brecht'scher Spott, sondern ein Ton, der auf eine Sehnsucht gestimmt ist aus einer als kostbar empfundenen Tradition und vielleicht ein Klang für eine künftige Zeit.

Literaturdienst

Klaus Krämer/Klaus Vellguth (Hrsg.), *Kleine Christliche Gemeinschaften. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche*, Theologie der Einen Welt, Band 2, Freiburg 2012.

Christian Hennecke/Dieter Tewes/Gabriele Viecens (Hrsg.), *Kirche geht ...*, Die Dynamik lokaler Kirchenentwicklung, Würzburg 2013

Zwei Neuerscheinungen beschäftigen sich mit der Zukunft der Pastoral der deutschen Kirche, indem sie Lernerfahrungen aus anderen Kontinenten aufgreifen und sie als Anstöße für das kirchlichen Leben in unserem Land verstehen:

In der Reihe „Theologie der Einen Welt“ setzt sich der zweite Band mit dem Modell der „**Kleinen Christlichen Gemeinschaften**“ auseinander. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis verrät den Reichtum, der sich hinter den „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ verbirgt: 20 Autoren beschäftigen sich aus verschiedenen Blickrichtungen mit den Christlichen Basisgemeinden. Das Buch ist in fünf Kapitel mit jeweils vier Beiträgen aus Afrika, Asien, Amerika und Europa unterteilt. Am Beginn des Buches stehen die grundsätzliche Fundierung und deren biblischen Rückbezüge, die für das Thema von besonderer Bedeutung sind. Denn: Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften sind aus einer Spiritualität des Wortes Gottes heraus entstanden. Folgerichtig knüpft das nächste Kapitel an die Spiritualität der Kirchlichen Basisgruppen an. Auf das dritte Kapitel des ekklesiologischen Verständnisses der KCGs folgen Beiträge, die die historische Entwicklung in den jeweiligen Kontexten aufzeigen. Zukunftsweisend ist das letzte Kapitel, das die pastoralen Visionen der Kleinen Christlichen Gemeinschaften in den jeweiligen Ortskirchen in den Blick nimmt.

Zwei besondere Merkmale zeichnen die Publikation aus: Zum einen kommen Autoren aus unterschiedlichen Kontinenten zur Sprache und beleuchten aus ihrer Perspektive und theologischen Fachdisziplin das Thema. So ist das Buch auch ein Forum des interkulturellen Austauschs, das namenhafte Theologen der Einen Welt ins Gespräch bringt. Zum anderen ist das Anliegen der Herausgeber, eine Anregung für eine zukunftsfähige Kirche zu geben, gelungen. Gerade das letzte Kapitel zeigt, dass der theologische Ansatz und die pastorale Praxis der Kleinen Christlichen Gemein-

Anmerkungen:

- ¹ B. Brecht, *Gedichte 1918–1929*. Frankfurt 1960, 6–144, hier 74f.
- ² Marie Luise Kaschnitz, *Vom Wortschatz der Poesie*, in: Dies., *Gesammelte Werke*, Bd. 7. Frankfurt a. M. 1989, 536–542, hier 540. Erstveröffentlichung in: *Die Wandlung 4* (1949) 618–623.
- ³ Marie Luise Kaschnitz, *Tutzinger Gedichtkreis*, in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd. 5. Frankfurt a. M. 1985, 245–254, hier 248f.
- ⁴ Marie Luise Kaschnitz, *Gesammelte Werke*, Bd. 7, 952.
- ⁵ Vgl. dazu Arnold Stadler, *Erbarmen mit dem Seziermesser. Dankrede zur Verleihung des Georg-Büchner-Preises 1999*, in: Pia Reinacher (Hrsg.), „Als wäre er ein anderer gewesen“. Zum Werk von Arnold Stadler. Frankfurt a. M. 2009, 139–149.
- ⁶ Arnold Stadler, *Im Grunde war alles nach Hause geschrieben. Dankrede zur Verleihung des Marie-Luise-Kaschnitz-Preises 1998* in: Pia Reinacher (Hrsg.), „Als wäre er ein anderer gewesen“, 119–125, hier 123–125.
- ⁷ Arnold Stadler, „Die Menschen lügen. Alle“ und andere Psalmen. Frankfurt a. M. und Leipzig 2009, 64.
- ⁸ Ebd. 10.
- ⁹ Arnold Stadler, „Tabus gibt es keine mehr außer Gott“, in: *Literaturen 11/2002*, 24–27, hier 24.
- ¹⁰ Ulla Hahn, *So offen die Welt. Gedichte*. München 2004, 45. Vgl. zum Ganzen Erich Garhammer, *Zweifel im Dienst der Hoffnung. Poesie und Theologie*. Würzburg 2013 (2. Auflage).

schaft ein wichtiger und wegweisender Impuls auch für die deutsche Ortskirche sind. Beispielsweise heißt es im letzten Beitrag: „Wir dürfen darauf vertrauen, dass Gott seinem Volk schon die Zukunft eröffnet hat. Er schenkt uns immer neu prophetische Visionen und hat uns durch Prozesse einer Kirchenentwicklung, die in den Getauften, die in kirchlichen Basisgemeinden und Kleinen Christlichen Gemeinschaften auf ihn und sein Wort eingelassen haben, vielfältige Neuaufbrüche wachsen lassen, damit das ganze Volk Gottes wachsen kann.“ (Theologie der Einen Welt, Band 2, Hennecke/Tewes, Seite 393).

Um genau diese prophetischen Visionen und Prozesse der Kirchenentwicklung geht es in der Veröffentlichung **„Kirche geht ... Die Dynamik lokaler Kirchenentwicklung“**. Während die Beiträge im zweiten Band der „Theologie der Einen Welt“ eher reflektiert-theologisch den Ansatz der Christlichen Basisgemeinden vorstellen, ist das nun erschienene Buch „Kirche geht ...“ praktisch-theologischer Natur. Die Beiträge gehen zurück auf ein Symposium zur lokalen Kirchenentwicklung, das im vergangenen Oktober mit mehr als 150 Teilnehmern in Lingen stattgefunden hat. „Kirche geht...“ ist der provozierende Titel. Provozierend deshalb, weil hierzulande die Kirche eher als ein „No Go“ empfunden wird und es öfters heißt: „Kirche, das geht gar nicht!“ oder auch „Kirche, geht nicht mehr!“

Wie kommen die Herausgeber dennoch zu dem herausfordernden Titel?

Sie greifen zurück auf den doppelten Wortsinn: Kirche geht, weil sie sich gemäß der Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils als pilgerndes Volk Gottes versteht. Kirche ist Volk Gottes auf dem Weg. Darauf weisen mehrere Autoren des Sammelbandes hin (explizit dazu der Beitrag von Hermann J. Pottmeyer).

Franz Weber, emeritierter Innsbrucker Pastoraltheologe und geschätzter Experte in weltkirchlichen Lernerfahrungen, stimmt mit einer persönlichen und pastoraltheologischen Bekenntnis die Leser ein: „Ja, Kirche geht! Kirche ist unter ganz verschiedenen kulturellen, gesellschaftlichen und lebensgeschichtlichen Voraussetzungen, ja selbst unter – menschlich gesehen – unmöglichen Bedingungen möglich, weil Gott sie möglich macht. [...] Ihre äußere Sozialgestalt muss immer wieder vergehen damit neues Leben aufbrechen und für die Menschen Frucht bringen kann“ (Weber, Kirche geht... Seite 17). In diesem Sinn zeigt er auf, dass „Kirche geht“: in dem sie vor Ort das Evangelium verkündet und zu den Menschen bringt, zu ihnen „geht“, vor allem und gerade dort, wo das Leben gefährdet ist und Menschen in Not und Bedrängnis sind. Kirche „geht“ deshalb, weil sie das

Evangelium des Lebens verkündet und der Welt dieses Zeugnis schuldet. Kirche ist im Pilgerkleid „mit Staub an den Füßen und Schuld an den Händen“ (Weber, S. 258) unterwegs, sie ist aber kein „No Go“, weil sie selbst „gesandt“ ist und weil sie selbst immer wieder eine lernende und weitergehende Kirche ist, die in eine von Gott eröffnete Zukunft geht.

Es sind vier „Wegmarkierungen“, die im Buch zur Entfaltung kommen:

Die erste Station ist mit der Überschrift „Weltkirchliche Wegerfahrungen“ angeführt. Praxisbeispiele aus dem europäischen Kontext (Erzdiözese Poitiers in Frankreich) und der interkontinentalen Weggemeinschaft (Papua Neuguinea) weiten den Horizont und lassen den Erfahrungsschatz einer wahrhaft „katholischen“ – also weltweiten – Kirche erahnen.

Die folgende zweite Station trägt den Titel „Wegmarken“: Zwei Diskussionsbeiträge zur lokalen Kirchenentwicklung verstehen sich als theologische Vergewisserung.

Die „Weggeschichten“ an dritter Stelle geben einen Einblick in konkrete pastorale Erfahrungen innerhalb der deutschsprachigen Kirche mit Beispielen aus Zürich und neuen Gemeindemodellen aus dem Bistum Hildesheim.

Die letzte Wegstation ist als „Aufbruch“ charakterisiert: die zwei Beiträge in diesem Kapitel sind keine oberflächliche „Aufbruchsrhetorik“, sondern sie sind gekennzeichnet und durchdrungen vom Mut und von der Hoffnung zur Gestaltung einer Kirche, die wirklich Werkzeug des Reiches Gottes ist. Eine so verstandene Kirche „geht“ in eine gute Zukunft, da sie immer mehr zu einer bescheidenen und liebenswerten Kirche wird, die das „Herz des einfachen Volkes“ (vgl. Vietmeier, Seite 253) ansprechen wird.

Als Fazit lässt sich sagen: „Kirche geht...“ ist ein vielversprechendes Buch, das in der aktuellen Diskussion um die Zukunftsgestalt der deutschen Kirche originelle und wegweisende Beiträge gibt. Die Impulse entstammen einer weltkirchlichen Weite und rühren an der Grundsubstanz der Gemeinschaft der Glaubenden: Es geht um eine einfachere und schlichtere Art und Weise Kirche zu sein, eine „Kirche der Armen“, wie sie Papst Franziskus wünscht. Es geht um eine Kirche vor Ort, die glaubwürdig das Evangelium lebt. Darin nämlich steckt die Quelle aller lokalen Kirchenentwicklung. Das ist ihre Dynamik.

Michael Meyer

Unter uns

Auf ein Wort

Psalter

Über die
ausgetretenen Sprossen
der alten Psalmgesänge
sende ich aus
meine Fürbitte
zu Dir

rufe empor
aus der Enge meiner Bedrohung
setze mich darin frei

weite mich

lasse mich atmen
erfüllen von Zuversicht

und beginne zu tönen

Gerhard Mevissen

aus: Ders., Zurufe
hrsg. von den „Editions mediArt“,
Luxembourg 2012, S. 128.

Fangesang

Fußballweltmeisterschaft im Juni 2010, Deutschland spielt im Achtelfinale gegen England, es ist Sonntagnachmittag.

Während auf dem Platz neben der Stadtkirche von Grevenbroich das sog. „public viewing“ läuft, findet in der Kirche die Primiz-Andacht eines Neupriesters statt, der 3 Tage zuvor zum Priester geweiht worden war.

Als die Fans draußen beim 2. Tor der Deutschen laut jubelten, sangen wir in der Kirche gerade die 2. Strophe von dem Lied „Eine neue Stadt entsteht.“ Sie beginnt: „Lass uns durch dein Tor herein“.

(Pfr. Georg Breu, 41515 Grevenbroich)

Ritterbach Verlag GmbH · Rudolf-Diesel-Straße 5-7 · 50226 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E