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

Februar 2/2014

Aus dem Inhalt

Daniela Engelhard
„Mystik der offenen Augen und Ohren“ 33

Gerd Lohaus
Theologie und/oder Pastoral? 35

Friedhelm Fuest
Priester in Alter und schwerer Krankheit 43

Erich Garhammer
Heilige Vergänglichkeit 46

Herbert Greif
Gemeinsam erleben - gemeinsamer leben 49

Heinrich Weyers
„... bewusst, fromm und tätig mitfeiern“ (SC 48) 55

Literaturdienst: 64
Matthias Sellmann: Zuhören, Austauschen, Vorschlagen

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück |
Domvikar Dr. Gerd Lohaus, Bistum Essen, Burgplatz 2, 45127
Essen | Pfr. Friedhelm Fuest, Knollstraße 136, 49088 Osnabrück | Prof. Dr. Erich Garhammer, Schönleinstraße 3, 97080
Würzburg | Dipl.-Theol. Herbert Greif, Burgauer Allee 21a,
52349 Düren | Pastor Dr. Heinrich Weyers, Ulmenallee 56,
45479 Mülheim a. d. Ruhr

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 | Uta Raabe, Niederwallstraße
8-9, 10117 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-
21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfiling
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,

E-Mail: 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

Daniela Engelhard

„Mystik der offenen Augen und Ohren“

Evangelii gaudium – die Freude der Frohbotschaft. Schon im Titel seines Apostolischen Schreibens lässt Papst Franziskus einen neuen Stil der Evangelisierung anklingen. In eindrücklichen Worten und Bildern stellt er den missionarischen Neuaufbruch dar. Allen Katholiken legt er die Aufgaben ans Herz, die ihm selbst Herzensanliegen sind. Seiner Überzeugung nach sind sie für den weiteren Weg der Kirche unverzichtbar und vorrangig. So betont er, dass die Evangelisierung immer eine soziale Dimension beinhalte. Er ermutigt, ausgehend vom Volk Gottes, die aktive Rolle der Getauften als Subjekte und Träger der Evangelisierung zu stärken. Evangelisierung bedeutet, die Option für die Armen zu verwirklichen. Kritik am kapitalistischen Wirtschaftssystem, Dialog der Religionen, Ökumene sind weitere bedeutende Themen. Mit seinem Schreiben bietet Franziskus klare Richtungsanzeigen und wichtige Impulse für ein kritisches Überdenken aktueller Pastoral. Er benennt Kriterien für eine Unterscheidung der Geister auf dem Fundament des Evangeliums. Evangelii gaudium ist ein ermutigendes und zugleich herausforderndes Schreiben. Vielzitiert sind die Worte von der „verbeulten und verschmutzten Kirche“ und der Kirche, die „keine Zollstation“ sei. Mit diesen und vielen weiteren markanten Aussagen lädt Franziskus ein, tiefer zu schauen.

In die Tiefe führt ein eigener Klang, der meiner Wahrnehmung nach das päpstliche Schreiben durchzieht und an mehreren Stellen besonders deutlich zu vernehmen ist. Etwa dann, wenn es um die Haltung geht, die mit der neuen Evangelisierung verbunden ist. Franziskus fordert eindringlich zum Handeln auf und spricht zugleich von einer kontemplativen Haltung als Voraussetzung des Engagements. Diese Haltung

erscheint mir wie ein Schlüssel zum Verständnis seiner Worte und seines eigenen Handelns. Eine kontemplative Lebenshaltung möchte er jedoch absetzen von einer rein verinnerlichten, individualisierten Spiritualität.

Für Franziskus zentral ist eine heilende, „nicht krank machende Weise mit anderen in Beziehung zu treten, eine mystische, kontemplative Brüderlichkeit ...“, die die heilige Größe des Nächsten zu sehen weiß; die in jedem Menschen Gott zu entdecken weiß“ (EG 92). Bilder, die den Papst bei seinen Begegnungen mit vielen Menschen zeigen, lassen erkennen, wie er selbst diese Haltung lebt – wenn er einen Mann umarmt, dessen Gesicht entstellt ist oder wenn er sich bei den großen Audienzen Zeit für die Zuwendung zum Einzelnen nimmt.

Das Evangelium, so schreibt Franziskus, lädt dazu ein, „das Risiko der Begegnung mit dem Angesicht des anderen einzugehen, mit seiner physischen Gegenwart, die uns anfragt, mit seinem Schmerz und seinen Bitten, mit seiner ansteckenden Freude“ (88). Diese kontemplative Geschwisterlichkeit rechnet damit, dass die Begegnung mit der anderen Person mich herausfordert, bereichert und beschenkt. Der kontemplative Weg einer risikobereiten Begegnung ist eine „Mystik der offenen Augen“ (J. B. Metz). Sie wird konkret z.B. in der Begegnung mit dem Häftling in der Justizvollzugsanstalt, mit dem sterbenden Menschen im Hospiz, mit den Wohnungslosen, die in die „Wärmestube“ kommen, mit den Kindern, die bei der Kindermahlzeit einer Familienbildungsstätte regelmäßig ein warmes Essen erhalten, mit der Ratsuchenden, die durch das therapeutische Netz gefallen ist und nur noch in der kirchlichen Beratungsstelle ein offenes Ohr findet; aber auch in der Begegnung mit dem Kollegen bei einer Besprechung oder mit der Mitarbeiterin, die in mein Büro kommt. Zu einer solchen „Mystik der offenen Augen“ gehört für Franziskus der realistische Blick auf die Wirklichkeit und die Menschen, mit denen ich zu tun habe.

Im Hören auf das Wort Gottes wünscht sich Franziskus ebenfalls einen kontemplativen Geist: Um einen biblischen Text auslegen zu können, „braucht es Geduld, muss man alle Unruhe ablegen und Zeit und Interesse und unentgeltliche Hingabe einsetzen. Man muss jegliche Besorg-

nis, die einen bedrängt, beiseite schieben, um in ein anderes Umfeld gelassener Aufmerksamkeit einzutreten" (146). Es gehe nicht um, „schnelle, einfache oder unmittelbare Ergebnisse“, sondern darum, dass das Wort der Schrift im eigenen Herzen zum Klingen komme.

Ein solches kontemplatives Hören auf die Schrift ist im Betrieb des Alltags gewiss nicht einfach zu praktizieren. Aber es kann heilsam sein, denn es lässt geschehen, gibt dem Wirken des Geistes Raum. Es akzeptiert die „unfassbare Freiheit des Wortes...“, das auf seine Weise wirksam ist und in sehr verschiedenen Formen, die oft unsere Prognosen übertreffen und unsere Schablonen sprengen" (22). „Im ganzen Leben der Kirche muss man immer deutlich machen, dass die Initiative bei Gott liegt, dass ‚er uns zuerst geliebt‘ hat (1 Joh 4,19)" (12). Wo Gott die Initiative überlassen wird, führt das Hören und Sehen schließlich zur Verschiedenheit und Tat. In vielen christlichen Gruppen wird das Bibelteilen praktiziert. Der sechste von sieben Schritten bezieht sich auf das Handeln: Zu welcher Tat steckt uns das Wort Gottes an?

Das Schreiben Evangelii gaudium verstehe ich so, dass es dem Papst in allem um eine „Mystik der offenen Augen und Ohren“ geht: in der Glaubensvermittlung, in der Inkulturation des Evangeliums, im sozialen und politischen Engagement, im Dialog mit den anderen Konfessionen und Religionen. Bei seinen Ausführungen zur „Option für die Armen“ betont er: „Unser Einsatz besteht nicht ausschließlich in Taten oder in Förderungs- und Hilfsprogrammen; was der Heilige Geist in Gang setzt, ist nicht ein übertriebener Aktivismus, sondern vor allem eine aufmerksame Zuwendung zum anderen, indem man ihn ‚als eines Wesens mit sich selbst betrachtet‘ ... Das schließt ein, den Armen in seinem besonderen Wert zu schätzen, mit seiner Wesensart, mit seiner Kultur und mit seiner Art, den Glauben zu leben. Die echte Liebe ist immer kontemplativ, sie erlaubt uns, dem anderen nicht aus Not oder aus Eitelkeit zu dienen, sondern weil es schön ist, jenseits des Scheins" (199).

Liebe Leserinnen und Leser,

sehr grundsätzlich startet die Februarausgabe des Pastoralblatts mit einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Pastoral. Ausgehend von dem Bildwort vom „Hemd, das einem näher ist als der Rock“ macht sich **Domvikar Dr. Gerd Lohaus**, im Bistum Essen zuständig für den Bereich „Kirchliche Lehre, theologische Wissenschaft und Ökumene“ sowie Lehrbeauftragter für Dogmatik an der Ruhr-Universität in Bochum, seine Gedanken, die in ein deutliches Plädoyer münden.

Pfr. Wilhelm Fuest, Priester im Ruhestand und von einer schweren, fortschreitenden Krankheit gezeichnet, hat aus seiner persönlichen Erfahrung heraus im vorigen Jahr im Priesterrat des Bistums Osnabrück über das Priestersein in Alter und schwerer Krankheit gesprochen. Hier gilt Thomas Manns Wort: „Das Intimste ist zugleich das Allgemeinste und Menschlichste“. Gerade deshalb hat dieses Statement die Mitbrüder wohl sehr bewegt. Die Gedanken sind es wert, über den Kreis der „Ersthörer“ hinaus vernommen zu werden.

Zu diesen Ausführungen passt die „Geburtstagsgabe“ von **Prof. Dr. Erich Garhammer**, Ordinarius für Pastoraltheologie an der Uni Würzburg, für Kurt Marti, geb. am 31.1.1921. Dabei geht es vor allem um die Betrachtung von Martis Alterswerk „Vergänglichkeit. Spätsätze“ aus dem Jahr 2011.

Unter der Überschrift „Gemeinsam erleben – gemeinsamer leben“ sammelt **Dipl. Theol. Herbert Greif** aus dem Bistum Aachen, soeben in den Ruhestand verabschiedeter Seelsorger im Bereich von Menschen mit schweren Behinderungen, die Erfahrungsfrüchte seines Wirkens ein. Eine „Recollectio“ im wörtlichen Sinn.

In sehr persönlicher Weise buchstabiert schließlich **Pastor Dr. Heinrich Weyers** aus Mülheim a. d. Ruhr, u. a. Stellv. Vorsitzender der Liturgiekommision des Bistums Essen, die Haltungen und Gebärden der Liturgie durch und ermutigt damit, ganz im Sinne Romano Guardinis, zu einem bewussten Tun dessen, was oft nur gewohnheitsgemäß und unbedacht geschieht.

Lassen Sie sich anregen und mitnehmen von den unterschiedlichen Gedanken und auch Lesehinweisen dieses Heftes und seien Sie herzlich begrüßt

Ihr



Gunther Fleischer

THEOLOGIE UND/ ODER PASTORAL?

Überlegungen zu einer aktuellen pastoralen Herausforderung¹

1. „Vielen Gläubigen ist das Hemd näher als der Rock“¹

Christian Feldmann zieht in seinem gerade erschienenen Buch eine „Bilanz des deutschen Papstes“.² Er fragt: Warum wurde die sanfte Einladung Benedikts ganz im Gegensatz zu der von Johannes Paul II. zum gemeinsamen Gebet der großen Weltreligionen in Assisi „als aufdringliche Mission wahrgenommen, das argumentative Statement als doktrinärer Posaunenstoß, der Gesprächsbeitrag als Einmischung? Warum handelte sich Benedikt so oft bitterböse Zeitungsschlagzeilen ein [...]?“³ Für den genannten Buchautor gibt es *bezeichnende* Erklärungen: „Wahrheit als etwas Erstrebenswertes, Schönes, ja auch nur Denkbares und Mögliches zu bezeichnen, stört und irritiert [...] Wer von etwas redet, was gerade nicht angesagt ist, sondern ewig gelten soll, muss entweder verrückt sein oder ein Spielverderber. [...] Man kann die Resistenz gegenüber der ‚Vision Benedikt‘ auch positiver sehen: Den Leuten ist das Hemd näher als der Rock. Das heißt, für die meisten Menschen sind konkrete *Alltagsthemen* wie der mit fünf Sonntagsmessen überlastete Pfarrer“, die Schließung von Kirchen, das Zusammenlegen von Pfarreien „ungleich wichtiger als die wunderbaren päpstlichen Katechesen über Lebenssinn, Schöpfergott und Unendlichkeit. Und die Botschaft von der Liebe [...] – man nahm sie der glanzlos gewordenen Kirche und diesem mit Engelszungen redenden Papst nicht mehr ab. Man verglich die Idee mit der Realität, die

strahlende Botschaft mit der armseligen Praxis, die Gesänge von der Liebe mit der alltäglichen Unbarmherzigkeit und man brach [...] den Stab über Kirchenbehörden, Seelsorgepersonal und Petrusamt.“⁴

Das „Hemd“, also die konkreten Alltagsthemen, oder sollte man zusätzlich sagen: Reizthemen wie die Priesterweihe von Frauen, die Empfängnisverhütung, der Zölibat, der kirchliche Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen, sind den Gläubigen also näher als der „Rock“: die christliche Wahrheit nämlich als Maßstab des Glaubens, in deren Dienst die Theologie steht? Dass es mit ihr um die Sicherung der „Grund“-lagen und die „Voraus“-setzungen des Glaubens geht, wird nicht gesehen. Die favorisierten „Lösungen“ der derzeitigen Anfragen und Forderungen an die Kirche und ihre Pastoral sind dann oft „theologiefrei“. Der Grund: Die Theologie steht einer erwarteten schnellen „Lösung“ im Wege. Denn der Verzicht auf sie könnte, so meint man, die Zielsetzung pastoralen Handelns, den Glauben zu erneuern und zu vertiefen, leichter machen. Theologie und Pastoral stehen plötzlich um der [dann auch „theologiefreien“] Pastoral willen in Gegensatz zueinander.⁵ Hineingesagt in das Bild vom Hausbau könnten die Folgen des „Verzichts“ auf Theologie am Bild eines Grundstückserwerbs deutlich werden: „Denn was hilft das schönste Haus, wenn plötzlich jemand daherkommt und sagt: ‚Der Grund und Boden gehört Ihnen ja gar nicht. Darum haben wir das Abrisskommando schon bestellt!‘“⁶ Am „Haus“, also an der Erneuerung und Vertiefung des Glaubens zu bauen, ist nicht „grund“-los, wenn in Zeiten des Umbruchs, der Unsicherheit und der Krise die Unerlässlichkeit der theologischen Orientierung anerkannt wird; andernfalls verliert die pastorale Zielsetzung den theologischen Boden unter ihren Füßen. Gerade in einer pastoralen Situation, in der den Gläubigen „das Hemd näher ist als der Rock“, sind Theologen mehr als zuvor gehalten, die *theologischen* resp. christologischen und ekklesiologischen *Gründe* für

den Glauben offenzulegen, Maß nehmend an Jesus Christus, der sich als die Wahrheit offenbart hat [vgl. Joh 14,6].

Die erwähnte Relativierung der Bedeutung der Theologie für die „Lösung“ kirchlicher und pastoraler Probleme lässt sich beispielhaft an folgenden Aussagen aufzeigen: Auf einem diözesanen Dialogforum über die Liturgie heißt es: „Es kommt nicht darauf an, ob man in der Liturgie etwas richtig oder falsch macht; es kommt vielmehr darauf an, dass man dort von Gott berührt wird“; oder an einer anderen Stelle in einer Predigt: „Die Dogmen versteht heute kein Mensch mehr; deshalb sollte man auf sie verzichten und sie nicht mehr beachten, sie verhindern jeglichen Fortschritt“; oder in einem Kommentar zum Eucharistischen Kongress in Köln heißt es bezeichnenderweise: „Den Menschen fällt es schwer, in Brot und Wein den in der Eucharistiefeier anwesenden Christus zu sehen.“ Das, was das Christentum ausmacht oder was man dafür hält, wird verglichen mit der Glaubens- und Lebenssituation der Menschen, und man stellt fest: Die „Idee“ muss der Glaubens- und Lebensrealität „angepasst“ werden; sie muss die Wirklichkeit, in der wir als Christen leben, wahrnehmen und berücksichtigen; andernfalls läuft Kirche Gefahr, im Überkommenen verhaftet zu bleiben, allein der Tradition und dem Traditionellen nachzulaufen und die ob der derzeitigen Situation erforderlichen Veränderungen, die in der Regel als Fortschritt qualifiziert werden, zu verhindern.

Fazit: Das Verhältnis von Glaubens-„Inhalt“ [Orthodoxie] zum Glaubens-„Vollzug“ [Orthopraxie] wird bei dem Bemühen, den Glauben heute für morgen anschlussfähig zu machen, aus *alltäglichem* Leben also *Glaubensleben* zu machen, nicht selten durch den Verzicht auf den Glaubens-„Inhalt“ bestimmt. Dabei wird die den christlichen [katholischen] Glauben kennzeichnende Sakramentalität nicht selten zu dessen Säkularisierung. Daraus resultiert die Frage: Kann und darf die Säkularisierung der Glaubens-

inhalte wie des *Glaubensvollzuges* tatsächlich die der Erneuerung und der Vertiefung des Glaubens angemessene Form pastoralen Handelns sein? Es geht also um das theologisch begründete Zueinander von „Hemd und Rock“ und nicht um deren Gegeneinander [„Hemd oder Rock“]. Anders gesagt: Es geht um das Zueinander und nicht Gegeneinander von Theologie [Theorie] und Pastoral [Praxis]. Letztlich geht es um die Gegenwartsbezogenheit der Theologie und die theologische Perspektive der gegenwärtigen pastoralen Situation. Dabei wird allerdings nicht behauptet, dass die pastorale Situation grundsätzlich so zu kennzeichnen ist. Es geht um diesen *einen* oben erwähnten Aspekt, der die derzeitige kirchliche und pastorale Situation mit kennzeichnet, der aber keineswegs zu unterschätzen ist.

So stehen wir vor der Notwendigkeit, folgende Verhältnisbestimmungen vorzunehmen: die des Verhältnisses von Dogma und Fortschritt.⁷ Sie verhelfen dazu, die Gegenwartsbezogenheit der Theologie und die theologische Perspektive des gegenwärtigen pastoralen Handelns näherhin zu bestimmen und so mit dazu beizutragen, das Zueinander von „Hemd“ und „Rock“ auf theologische „Füße“ zu stellen.⁸

2. Dogma und/oder Fortschritt?

2.1 Dogma: Garant für den Fortschritt in Kontinuität mit dem Christuserignis

Dogma und Fortschritt: Das „und“ zwischen den beiden Substantiven verbindet zwei Wirklichkeiten miteinander, die auf den ersten Blick nichts miteinander zu tun zu haben, sondern sich wechselseitig auszuschließen scheinen, so dass das „und“ durch ein „oder“ ersetzt werden müsste. „Dogma“ steht beim Menschen heute vor allem für Statik, Unbeweglichkeit und Starrheit; demgegenüber pflegt man mit Fortschritt Leben, Bewegung und Modernität zu verbinden. Der hier festgestellte Gegensatz zwischen Dogma und Fortschritt ist be-

reits Ausdruck einer Entscheidung, und die lautet: Der Relativismus ist die einzig adäquate Grundhaltung des modernen Denkens und der einzig realistische Zugang zur Wirklichkeit.⁹ Das aber führt zu einer Relativierung auch der Glaubensinhalte;¹⁰ doch diese sind hinsichtlich ihrer [Ausdrucks-] Form, nicht hinsichtlich ihres Inhaltes, dem Wandel der Zeiten unterworfen. Die totale Endgültigkeit der Formel gibt es nicht; die Endgültigkeit der gemeinten Sache sehr wohl. Die Gangart des Relativismus aber betrachtet das Christentum letztlich als eine Erscheinungsform unter anderen. Welche Optionen der Einzelne für sich wählt, hängt dabei von verschiedenen Faktoren ab: kulturelle Beheimatung, gesellschaftliche Faktoren, individuelle Präferenzen. Die hier zum Ausdruck kommende grundsätzliche Einstellung des Menschen lautet dann: Es gibt eigentlich keine objektiv erkennbare und schon gar keine absolute Wahrheit, und es kann sie auch nicht geben.¹¹

Geht man nun [als Christ] davon aus, dass die Wahrheit dank der geschehenen Offenbarung erkennbar ist und der Mensch in der Erkenntnis der Wahrheit die Erfahrung macht, dass es ohne Wahrheit keine Freiheit und auch keinen wahren Fortschritt gibt, dann sieht die angesprochene Problemkonstellation völlig anders aus. „Denn in welches ‚fort‘ sich der Fortschritt bewegt, ist ohne objektiv feststellbares Kriterium nicht entscheidbar.“¹² Gewiss, wir können nicht zurück ins Vergangene. Aber wir müssen zu neuer Besinnung bereit sein auf das, was im Wechsel der Zeiten das wahrhaft Tragende ist und bleibt. In einer Zeit, in welcher der Relativismus in gewisser Hinsicht geradezu die Religion des modernen Menschen geworden ist,¹³ wird eine Rückbesinnung auf die tragenden Grundlagen des Glaubens zur existentiellen Herausforderung. So stellt sich die Frage, worin angesichts dieses Tatbestandes denn die christliche Veränderungsbereitschaft besteht und auf welchem Fundament Fortschritt gelingen kann. Es geht also um die Prinzipien, auf deren Grundlage ein wahrer

Fortschritt möglich ist. Hier kommt das Dogma ins Spiel. Als theologisches Reflexionsergebnis angesichts einer konkreten Frage- und Problemstellung richtet es den Fokus auf die *tragenden Wahrheiten*, die für einen wirklichen Fortschritt unentbehrlich sind. So ist das Dogma untrennbar mit der Frage nach der Kontinuität zwischen Damals und Heute verbunden, denn offenbarte Wahrheit, für die das Dogma steht, ist nur dann wahr, wenn sie auch wahr *bleibt*.¹⁴ Zwar wirkt dieser Wahrheitsanspruch – gerade heute – anstößig; er bietet aber auch Orientierung. Denn die dogmatische Definition leistet einen Dienst an der Wahrheit, sie ist ein Geschenk, das den Gläubigen durch die von Gott gewollte Autorität dargereicht wird. So sind die Dogmen offene Fenster auf das Unendliche hin.¹⁵ Der Anspruch der Wahrheit als für den christlichen Glauben Grundlegendes verbirgt sich in der dogmatischen Aussage, die eine theologische, christologische und ekklesiologische Aussage ist, in der Christus aufleuchtet, der zugleich Mittler und Fülle der ganzen Offenbarung ist. Das Dogma ist auf der Grundlage der Wahrheit, die im Christusereignis offenbar wird und damit Christus selbst ist, offen für den Fortschritt. Dieser hat Fortschritt zu Christus hin zu sein, der *die* Wahrheit ist. Er ist der Weg und das Ziel zugleich, zu dem hin christliches „Fort“-Schreiten zu geschehen hat. Damit ist „Fort“-Schreiten eine theologische respektive christologische Größe, denn ihr Maßstab ist Christus und mit ihm das Christusereignis.

Damit ist die Christologie die eigentliche Konstante. Mit ihr ist ein wichtiger Hinweis auf die Frage nach der Kontinuität gegeben, die ein theologisch-christologisches begründetes Nach-vorne-Schreiten ermöglicht. Ohne Kontinuität mit dem Ursprünglichen, mit dem Christusereignis, ohne unsere Gleichzeitigkeit mit Christus, ist solches Voranschreiten nicht möglich. Diese Kontinuität ist im Dogma „eingefangen“. Insofern darf es nicht heißen: Dogma *oder*, sondern allein Dogma *und* Fortschritt, ist

das Dogma doch ein möglicher und wichtiger Ausgangspunkt zum Fortschritt. Deshalb kann und darf es [= aus theologischen Gründen] nicht heißen, den überlieferten Glauben „so weit zu verflüssigen, dass er heute wieder lebendig ist.“¹⁶ Theologie und der Glaube des Einzelnen werden hier als sogenannte „Kopernikanische Wende“ in der Praktischen Theologie „zugunsten“ des Einzelnen in unsachgemäßer und damit unzulässiger Weise in Gegensatz zueinander gestellt, um den Glauben des Einzelnen zu Gott zu erneuern und zu vertiefen.¹⁷ Das „oder“ zwischen Dogma und Fortschritt wird hier zum Maßstab pastoralen Handelns. Mit einer bloßen Fokussierung auf den Menschen und seine Erfahrungen in der heutigen Wirklichkeit ohne die die Wirklichkeit „übersteigende“ Dimension, die in der Theologie [= im Dogma] zum Ausdruck kommt, kann eine Vertiefung und Erneuerung des Glaubens nicht gelingen.¹⁸ Fortschritt ist vielmehr die Vertiefung und die Erneuerung des Glaubens *aller*, nicht nur des je einzelnen Christen in der heutigen Wirklichkeit auf der *Basis* des Christusereignisses. Diese Einheit ist deshalb auch prägend für das Zueinander von Dogma und Fortschritt. Das Dogma ist das geforderte objektiv feststellbare Kriterium, jenes „fort“, in dem sich der Fortschritt bewegt. Anders wäre das Wesentliche dann die Praxis, die die Wahrheit schafft, die ob der Menschwerdung Gottes aber längst gegeben ist. Anders hält das säkulare Denken Einzug in das pastorale Handeln und damit in die Deutung des Christentums insgesamt.¹⁹ Erst im Rückbezogensein auf Christus, „garantiert“ im Dogma, das das Christusgeheimnis zum Maß hat und das Gegenwärtige im Vergangenen einbindet, ist wahrer Fortschritt möglich. Wahr ist, was dem Fortschritt dient. Der Fortschritt tritt die Erbschaft des Wahrheitsbegriffes an. Eine wechselseitige Theologie- oder Praxisvergessenheit darf deshalb nicht zum Prinzip werden, um die anstehenden kirchlichen und pastoralen Herausforderungen zu „lösen“. Hier kommt die Frage nach dem Zueinander von Theorie [Theologie] und Praxis [Pastoral] ins Spiel.

Das „Hemd“ geht also nicht ohne den „Rock“, will man in der Kirche und ihrem pastoralen Handeln zu einem Fortschritt kommen, bei dem es sich um eine theologische [christologische] „Größe“ handelt. Das hat unsere Orientierung am Dogma, an seiner Bedeutung und seiner Funktion gezeigt. In einer kirchlichen und pastoralen Situation, in der den Gläubigen das „Hemd“ näher ist als der „Rock“, ist es Aufgabe von Lehre und Verkündigung, den unaufgebbaren Zusammenhang zwischen beiden deutlich zu machen, die nicht gegeneinander relativiert werden dürfen. Nur so kann es zu sachgemäßen, d.h. theologischen Antworten auf jene Fragen kommen, die die Gläubigen mit dem „Hemd“ verbinden.

2.2 „Mysterium“ [Christus]: Maßstab des Fortschritts

Ist das Maß aller Dinge nicht das „Hemd“, sondern der „Rock“, also Christus selbst, der *Mensch* gewordene Gottessohn, dann wird im Sichtbaren [= Menschsein Jesu] das Unsichtbare [Gottsein Jesu] offenbar.²⁰ Da Gott die sichtbare und die unsichtbare Welt geschaffen hat, richtet sich der Blick bei diesem Begriffspaar auf das Ganze der Wirklichkeit, zu der allerdings auch die „unsichtbaren Dinge“ gehören. Gemäß christlichem Glauben ist das Nichtzusehende wirklicher als das zu Sehende. Er ist das Bekenntnis zum „Primat des Unsichtbaren als des eigentlich Wirklichen, das uns trägt und daher ermächtigt, mit gelöster Gelassenheit uns dem Sichtbaren zu stellen – in der Verantwortung vor dem Unsichtbaren als dem wahren Grund aller Dinge. Insofern ist freilich [...] christlicher Glaube [...] ein Affront gegen die Einstellung, zu der uns die heutige Weltsituation zu drängen scheint.“²¹ Schließlich bedeutet Theologie unter der Perspektive des Ganzen die Überschreitung der Empirie und die Weitung auf das Ganze der Wirklichkeit hin, zu dem auch die „unsichtbare Welt“ gehört.²² Die in der Menschwerdung Gottes geschehene neue Relation zwischen dem Sohn

Gottes und dem Menschen Jesus ist das Maß aller Wirklichkeit. In diesem Zusammenhang vom *Mysterium* zu reden, deutet darauf hin, dass demütiges Geständnis des Nichtwissens wahres Wissen ist, dass der Versuch einer totalen Logik in Unlogik enden muss, da das menschliche begründete [Ein-]Sehvermögen das Mysterium Gott nicht zu greifen vermag. Der „Lösung“ jeder [heute] entstehenden Frage und jedes aufkommenden Problems muss aber der Charakter des Mysteriums anhaften. Erst so ist die angestrebte „Lösung“ pastoraler Fragen und Problemen von theologischer Qualität. „Mysterien-“ und damit „spannungs“-freie „Lösungen“ sind „theologie“-freie „Lösungen“, die zwar leicht[er] zu verstehen und einzusehen sind, aber dem Charakter des Mysteriums nicht gerecht werden [können]. Es stimmt: „Nicht die Reduzierung allein auf die Wirklichkeit dieser Welt und des Menschen rettet den Glauben. Nur wenn man ihm die Dimension des Mysteriums lässt, wird er sinnvoll“,²³ d.h., „logos“-gerecht, also „theo“-logisch.²⁴

2.3 *Wahrzunehmende Wirklichkeit ist theologisch zu deutende Wirklichkeit*

Zum Glauben gehört die Glaubenserfahrung, aber der Glaube *übersteigt* die Erfahrung und ist erst als solcher Glaube. Eine innere Annahme des Glaubens geht dem Inhalt *voraus*, ist aber nicht von ihm zu trennen. *Fides quae* [Glaube im objektiven Sinn] lässt sich nicht gegen *fides qua* [Glauben im subjektiven Sinn] ausspielen. Das Subjektive ist objektiv und umgekehrt.²⁵ Die in der heutigen Pastoral immer wieder geforderte Wahrnehmung der Wirklichkeit ist nur dann „wahre“ Wahrnehmung, wenn sie in ihrer grundsätzlichen Relation zu Gott gedeutet wird. Die Forderung nach der Wahrnehmung der heutigen Wirklichkeit durch die Kirche ist eine *theologisch* zu deutende Wahrnehmung. Die Wirklichkeit in theologischer Hinsicht zu sehen und zu deuten, bereitet dem heutigen Menschen erhebliche Schwierigkeiten. Dies könnte

ein Indiz dafür sein, dass die heutige Krise der Kirche tatsächlich eine Glaubenskrise ist, die nur sekundär institutioneller Natur ist. Primär gründet die Glaubenskrise in einer Infragestellung der Gottheit Jesu Christi und deren Konsequenzen für die Glaubenspraxis. Wer nicht mit der Gottheit Jesu Christi „rechnet“, vermag auch nicht einzusehen, dass die wahrnehmbare Wirklichkeit einer theologischen Deutung bedarf, die nicht erst *nachträglich* an sie herangetragen werden kann.

Die „personale Erfahrung“ ist dabei von großer Wichtigkeit, aber erst deren Einordnung in das größere Ganze der Gemeinschaft Kirche kann zu jener Klarheit führen, die in Jesus Christus Erkenntnis ermöglicht. Erst die Entprivatisierung des Denkens, die Enteignung ins Ganze, die Öffnung auf jene Wirklichkeit, die sich im Wort offenbart hat, kann zu jenem Bekenntnis führen, das Petrus ablegte: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“ [Mt 16,16]. Wird das einzelne Subjekt zum Maß und entscheidet es aus den verschiedenen Erfahrungen heraus, dann gibt es keine letzte Verbindlichkeit. Fortschritt darf nicht Privatisierung des Denkens sein, sondern Enteignung ins Ganze. Dieses lässt sich an der Aussage „*Ecclesia semper reformanda*“ verdeutlichen. Sie schließt nämlich jene mit der Rede vom „Mysterium“ [Kirche] ausgedrückte Spannung in sich ein, die das „Reform“-Geschehen als ein „Bekehrungs“-Geschehen qualifiziert, in sich ein „Reform“ ist eine „Umkehr“-Bewegung von ekklesiologischer [nicht von subjektiver bzw. individualistischer] Perspektive hin zu Jesus Christus. „*Ecclesia semper reformanda*“ bezeichnet einen Bekehrungsvorgang, der der zum Mysterium [Kirche] gehörenden Spannung entspricht. Die Rede von der immerwährenden Reform der Kirche ist eine theologische, christologische und ekklesiologische Aussage in einem und deshalb zugleich eine pastoral-theologische Aussage. Kirchliche Reform führt den Einzelnen in das Wir der Kirche und nicht in ein Privatverhältnis mit Jesus.²⁶ Reform

bedeutet Umkehr aus einem [bloß] weltlichen [säkularen] Denken hin zur Erneuerung in Christus. Reform heißt, aus der Autonomie des eigenmächtigen Denkens herauszutreten in die höhere Bereitschaft, die *entgegennimmt*, was ist. Reform ist [als Glaubensvollzug] Umkehr des Lebens, das sich einen neuen, theologisch qualifizierten Maßstab geben lässt und von ihm her das Ganze neu versteht.

2.4 „Zeitgemäß“: theologische Aussage

Die heute so oft erhobene Forderung nach der Zeitgemäßheit der Kirche spiegelt die Schwierigkeit wider, die der moderne Mensch mit der Übersetzung der „ewigen Wahrheiten“ in die Zeit verbindet. „Das Adjektiv ‚ewig‘ wird dabei oft mit dem Konzept ‚Statik‘ verwechselt und als starr, distanziert und unveränderbar missgedeutet. Auf diese Weise ist eine Vermittlung in die Gegenwart hinein in der Tat nur schwer möglich. Wenn aber Ewigkeit [...] ‚Zeitmächtigkeit Gottes‘ bedeutet, dann wird aus der *Möglichkeit* der Vermittlung eine *Notwendigkeit*. Schließlich ist die Gegenwart Gottes ‚ewige Wahrheit‘. Diese Vergegenwärtigung kann allerdings nur dann gelingen, wenn die Wahrheit zum tragenden Maßstab einer jeden Zeit wird.“²⁷ „Zeitgemäß“ ist die Zeit [die Gegenwart] in der Kirche nur dann, wenn mit diesem „zeitgemäß“ eine theologische Aussage gemacht wird. Das aber heißt: Wenn sich in der Zeit *Wesentliches* [Gott] ereignet, erst dann ist die Gegenwart „zeitgemäß“. Nur dann verschließt man sich nicht naiv ins Heute. Gott als die zeitmächtige Größe erst schafft „Zeitgemäßheit“, schafft Gegenwart. „Gegenwart muss immer als Anfrage vor Augen stehen, aber sie darf nicht selbst zum Maßstab werden.“²⁸ Genau dieses aber geschieht, wenn die Forderung nach dem Zeitgemäßen [in] der Kirche als Anpassung an die Zeit, an die gegenwärtige Situation, also säkular verstanden wird. Durch die Inkarnation ist *die* Wahrheit in die „Spannung der Zeit“ eingetreten und so zum Maßstab auch für die Zeit und damit für die Zeitgemäßheit geworden.

Dabei hat *die* Wahrheit keine eigentliche Zeitlichkeit, da sie *ist*. Zugleich aber wird die Wahrheit geschichtlich vermittelt. Die von Gott geoffenbarte Wahrheit kann sich deshalb nicht ändern, weil Gott sich nicht ändert. Doch sie begegnet dem Menschen immer in geschichtlich bedingter Gestalt.

Die Theologie ist Kriterium dafür, ob eine Veränderung auch als Fortschritt zu bewerten ist, der der Vertiefung und Erneuerung des Glaubens gilt. Reform kann daher nicht zum Ergebnis haben, „dass das Reformierte nicht mehr mit dem Vorherigen zu Reformierenden identisch ist. Das heißt, Reform betrifft jeweils die konkrete Erscheinungsform, die konkrete Verwirklichung, nicht aber das Wesen des zu Reformierenden. An dernfalls würde eine Wesensveränderung eintreten, die das zu Reformierende zu etwas anderem machen würde, als es vorher war. Auf die Kirche bezogen heißt Reform infolgedessen immer volleres Erfassen des überlieferten Glaubens, reineres, kraftvolleres Leben aus dem Glauben, in organischer Entfaltung des an Struktur und Inhalt eh und je Gegebenen.“²⁹

3. Fazit: Theologie als Chance und Notwendigkeit für die Pastoral

Eine Theologie ohne Pastoral wäre [theologisch] genauso problematisch wie eine Pastoral ohne Theologie [pastoral] problematisch wäre. Besonders Letzteres in seinen Konsequenzen aufzuzeigen, war vorrangiges Ziel dieser Darlegung. Das Ergebnis: Theologie trägt zur *sachgemäßen*, also theologischen Klärung säkularer Begriffe, die heute in aller Munde sind und als Forderungen an die Kirche formuliert werden, bei, die erst durch diese Klärung zu pastoralen Begriffen und damit zu theologisch begründeten Forderungen an das pastorale Handeln der Kirche werden: Die Kirche hat *zeitgemäß* und *fortschrittlich* zu sein; sie hat den *Reform*-Stau aufzulösen und die heutige [Lebens-] *Wirklichkeit* zu *akzeptieren*. Diese auffordernden und längst zu

Schlagworten gewordenen Begriffe wurden oben in ihrer theologischen Bedeutung dargelegt und damit ihrer bloß säkularen Bedeutung „beraubt“. Solche theologischen [Er-] Klärungen erweisen sich als notwendig für ein Handeln, das kirchliches und damit pastorales Handeln sein will und sein soll. *Die Pastoral ist also um ihrer selbst willen herausgefordert, theologisch zu argumentieren, will sie nicht ein an die Zeit angepasstes Handeln sein.* Theologie „verwandelt“ also säkulare Begriffe und Anforderungen an die Kirche in pastorale Begriffen und in theologisch begründete Anforderungen an die Pastoral. Theologie bewahrt die Pastoral vor der Gefahr einer Anpassung an die Zeit; sie verdeutlicht, dass Kirche zwar in der Welt, aber nicht von der Welt ist, wenn sie pastoral handelt. Und sie handelt pastoral, wenn dieses Handeln seinen theologischen Grund hat.

Das Gesagte sei an einem Beispiel erläutert: Den wiederverheirateten Geschiedenen ist das „Hemd“, also die Zulassung zum Altarsakrament als wohl von ihnen aufgefasste kirchliche Akzeptanz ihrer neuen ehelichen Lebenssituation näher als der „Rock“, der Christusbezug ihrer [ersten] Ehe, der in deren Sakramentalität, in ihrer Unauflöslichkeit und so im Nichtzugelassensein zum Empfang der Eucharistie zum Ausdruck kommt. Der Zusammenhang von Sakrament und Lebenssituation wird dabei nicht [mehr] gesehen. Doch bedeutet ein *ersatzloser* Verzicht auf das Nichtzugelassensein zum Altarsakrament nicht zugleich den Verzicht auf die Theologie [Christologie] der Ehe und damit auf deren Sakramentalität? Wird hier nicht das Sakrament Ehe säkularisiert zugunsten einer neuen und nun gelungenen ehelichen Lebenssituation? Ist dieses Problem [überhaupt] sachlich, also theologisch anders als bisher zu lösen? Vor diesem Problem steht die katholische Kirche angesichts der immer wieder geforderten Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zum Empfang der Eucharistie. So bleibt die Frage: Auf welche Weise können Geschiedene und Wiederverheiratete in ihrem Leben mit und in der Kir-

che zum Ausdruck bringen, dass ihre neue, staatlich geschlossene Ehe kein Sakrament und damit christlich nicht „in Ordnung“ ist? Wie kann erforderliche Umkehr anders als durch einen Verzicht auf den Empfang der Eucharistie theologisch und menschlich angemessen zum Ausdruck gebracht werden und so die Sakramentalität der ersten Ehe und deren Unauflöslichkeit gewahrt bleiben? Ohne eine *theologische* Begründung wird eine angemessene „Lösung“ des Problems wohl nicht möglich sein. So wird deutlich: Die Theologie ist für die Pastoral unverzichtbar. Sie ist der Grund für das *Zueinander* von „Hemd“ und „Rock“.

Anmerkungen:

- ¹ Die Überlegungen zu einem Verhalten im heutigen pastoralen Bemühen orientieren sich an den Aussagen über J. Ratzinger in der im Jahre 2012 erschienen Dissertation „Dogma und Fortschritt bei Joseph Ratzinger. Prinzipien der Kontinuität“ [= Dogma und Fortschritt] von R. Weimann. Paderborn u.a. 2012. Diese haben mich auf die Idee gebracht, Überlegungen anzustellen über die heutige pastorale Herausforderung, die sich unter der Kennzeichnung „Vielen Gläubigen ist das Hemd näher als der Rock“ zusammenfassen lassen.
- ² Vgl. Chr. Feldmann, Benedikt XVI. Bilanz des deutschen Papstes [= Bilanz]. Freiburg 2013.
- ³ Bilanz, 139.
- ⁴ Bilanz, 140f. – Hervorhebung durch Vf.
- ⁵ Als Indiz dafür kann auch die Aussage von H. Halfas gelten: Es gilt, den überlieferten Glauben „so weit zu verflüssigen, dass er heute wieder lebendig ist“; und die von K.-P. Jörns: Die Kirchen haben „die Mystik vernachlässigt und sich auf eine verkopfte Theologie fokussiert“. Das hat dazu geführt, dass sogar Seelsorger heute oft nicht mehr glauben, was sie verkündigen [in: Kirchliche Nachrichten-Agentur vom 20. Juni 2013, 7]. Zur Individualisierung des Glaubens als Handlungsprinzip der Pastoral vgl. G. Lohaus, Kirche und Pastoral bei Joseph Ratzinger [= Kirche und Pastoral], Teil 1, in: Pastoralblatt 53[2001]131.
- ⁶ A. Wollbold, Die versunkene Kathedrale. Den christlichen Glauben neu entdecken [= Kathedrale]. Illertissen 2013, 16. – Vgl. dazu Mt 7,24–27.
- ⁷ Die Verhältnisbestimmungen könnten auf Theorie [Theologie] und Praxis [Pastoral] ausgeweitet werden. Dieses ist hier aus Platzgründen nicht möglich.

- ⁸ Es gibt auch die Spannung von Geist und/oder Recht und die von Glaubenskrise und/oder Kirchenkrise, von Basis und/oder Hierarchie u.a.; vgl. M. Boehnke, „Kirche in der Glaubenskrise“ [= Glaubenskrise], Freiburg/Br 2013, 17f.
- ⁹ Vgl. R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 79. – Bei seinem Vortrag am 20. November 1961 [der Vortrag ist ein Entwurf J. Ratzingers] beklagt Kardinal Frings schon den Relativismus. Er „muss nicht grundsätzlich schlecht sein, wenn er die Absolutsetzung eines gewissen menschlich-geschichtlichen Erbes verhindert. „Nur wenn er alles Absolute aufhebt und bloß noch Relativitäten zulässt, ist er allerdings eine Negation des Glaubens“ [J. Frings, Das Konzil und die moderne Gedankenwelt, Köln 1962, 14f.].
- ¹⁰ R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 304: „An der Wahrheitsfrage kommt die Unvereinbarkeit von Relativismus und Dogma besonders deutlich zur Geltung, denn für den Relativismus ist die Wahrheit relativ, für das Dogma dagegen absolut.“
- ¹¹ Vgl. K. Koch, in: R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 7.
- ¹² K. Koch, in: R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 7 [Hervorhebung durch Vf.].
- ¹³ Vgl. J. Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen [= Glaube]. Freiburg i.Br. 22003, 69.
- ¹⁴ Kontinuität ist zu verstehen als ein Voranschreiten unter gleichzeitiger Bindung an die Wahrheit. Wirklichen Fortschritt kann es nur unter Berücksichtigung der Kontinuität geben, denn sie allein ermöglicht ein zielorientiertes Voranschreiten. Die Bindung an die Wahrheit verlangt zudem nach einer Bestätigung im Leben, denn die Glaubenswahrheit ist mehr als eine theoretische Größe, sie braucht den Mitvollzug, der zum Verstehen führt [vgl. R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 311].
- ¹⁵ Vgl. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie [= Prinzipienlehre]. Donauwörth 22005, 411.
- ¹⁶ Vgl. dazu auch das Zitat von H. Halbfass [o. Anmerkung 5].
- ¹⁷ Zu der hier geforderten sog. „Kopernikanischen Wende“ in der Praktischen Theologie und der damit verbundenen Individualisierung und Subjektivierung vgl. G. Lohaus, Kirche und Pastoral 1, 130 ff.
- ¹⁸ Vgl. G. Neuhaus, Fundamentaltheologie, 16.
- ¹⁹ Diese Zersetzung des Christentums durch säkulares Denken hat im Westen zu neuen Formen der Religiosität geführt, die sich unter der schillernden Etikette „New Age“ verbergen. Nicht Glaube, sondern religiöse Erfahrung wird gesucht, Wege zur „mystischen Einigung“, und dabei kommt es zur Wiederkehr der Götter und vorchristlicher Riten [vgl. dazu J. Ratzinger, Glauben im Kontext heutiger Philosophie. Ein Gespräch mit dem Philo-
- sophen Vittorio Possenti, in: IKaZK 31[2003]269]. – Das oben formulierte Zitat, dass es nicht darauf ankomme, ob man in der Liturgie etwas richtig oder falsch mache, es käme darauf an, hier von Gott berührt zu werden, erinnert in fataler Weise an diesen Befund. – Vgl. dazu auch G. Lohaus, Die Lebensereignisse Jesu in der Christologie Karl Rahners, in: ThPh 65[1990]380ff.
- ²⁰ R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 123: Hier handelt es sich „um Begriffspaare, die heute – wenn überhaupt – nur noch spärlich in der Theologie Verwendung finden [...] Die gegenwärtige Theologie vermeidet eine Aufteilung in diese Begriffspaare fast gänzlich.“
- ²¹ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, 66. – Vgl. ferner R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 124.
- ²² Vgl. R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 125.
- ²³ J. Ratzinger, Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und Welt [= Wendezeit]. Freiburg 21992, 79.
- ²⁴ Die Stellungnahmen zur Orientierungshilfe der EKD zu Ehe und Familie bestätigen dies: Berliner Tagesspiegel vom 26.6.2013: „Eine Glaubensgemeinschaft aber, die es nicht mehr wagt, von ihren Gläubigen etwas zu verlangen, verliert ihren Markenkern, sie gibt sich auf. Da, wo alles gut ist, ist am Ende nämlich alles egal“; Spiegel On-line: „Man sollte im Gegenzug nicht mehr erwarten, dass man weiterhin auch zu den Fragen verlässliche Auskunft bekommt, für die sie [= die evgl. Kirche] bislang das Privileg besaß – also alle, die über das Diesseits hinausweisen [...] Aber es ist eine Sache, sich der Nöte der Menschen anzunehmen – und etwas ganz anderes, dabei auf jeden normativen Anspruch zu verzichten“; Die Tagespost: „Das so wichtige gemeinsame Zeugnis der christlichen Kirchen hat sich nach dem Lebensschutz nun auch beim Thema Familie erledigt. Ausgerechnet bei Grundsatzfragen [...] mutiert die EKD von einer Bekenntnisgemeinschaft auf biblischem Fundament zum relativistischen Politikhängsel“.
- ²⁵ Vgl. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, 73f.
- ²⁶ Vgl. G. Lohaus, Kirche und Pastoral 1, 135.
- ²⁷ R. Weimann, Dogma und Fortschritt, 208.
- ²⁸ J. Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben [= Reihe: Kleine katholische Dogmatik, Bd. IX], Neuausgabe des Werkes. Regensburg 2007, 27.
- ²⁹ W. Brandmüller, Licht und Schatten. Kirchengeschichte zwischen Glaube, Fakten und Legenden. Augsburg 2007, 108. – K. Koch, Was bedeutet heute „Reform“ der katholischen Kirche in der Schweiz? Zur Lage der Konzilsrezeption, in: SZRKG 103[2009]292, versteht ReForm als ein Wiederherstellen der wahren Form, ihrer ursprünglichen Bedeutung.

Priester in Alter und schwerer Krankheit¹

1. Ein Beispiel persönlicher Erfahrung

Wenn ich mit meinem Rollator oder Rollstuhl unterwegs bin, treffe ich in der Regel auf nette und hilfsbereite Menschen, die es gut meinen. Doch da ist schon das Problem. „Gut meinen“ ruft bei den Hilfwilligen Sätze hervor wie: „Kein Problem! Das kriegen wir hin!“ Plötzlich bin ich ihnen ausgeliefert. Sie fragen nicht, sie machen einfach – gut gemeint, aber nicht immer gut und sinnvoll gemacht.

Wie schön wäre es, wenn diese Leute die Bartimäusgeschichte kennen würden. „Was willst du, dass ich dir tun soll?“, fragt Jesus den Blinden. Das wäre angemessen, so vor jeder Hilfe zu fragen. Zum einen weiß der Betroffene am besten, wie man ihm helfen kann. Und zum andern überspringt man nicht sein Selbstbestimmungsrecht. Es ist etwas anderes, ob man in einem Geschehen Subjekt sein und bleiben kann oder ob man zum Objekt gemacht wird.

Ein Wunsch, den kranke und alte Menschen – selbstverständlich auch Priester – haben, ist, so lange wie möglich ein selbstbestimmtes Leben führen zu können – selbst dann, wenn ihnen nur noch zwei Quadratmeter Privatsphäre bleiben. Darum: „Immer erst fragen und nie einfach Grenzen überschreiten und – machen!“

Darüber hinaus sollte man etwas von den existentiellen Grundproblemen alter und

kranker Menschen, auch alter und kranker Priester, verstehen. Sonst kann man sich nicht sinnvoll um sie kümmern. Existentielle Grundprobleme treten nicht erst in Alter und Krankheit auf. Es sind Herausforderungen, mit denen wir unser ganzes Leben lang zu tun haben.

2. Zweifache Einsamkeit

2.1. Interpersonale Einsamkeit („horizontale“ Einsamkeit)

Ein erstes existentielles Grundproblem ist die Einsamkeit. Pensionierte und kranke Priester leiden häufig darunter – aus verschiedenen Gründen. Einige davon sind:

- 2.1.1. Mit der Verabschiedung in den Ruhestand verlässt man in der Regel seine Gemeinde. Gewachsene Beziehungen werden beendet, neue sind noch nicht in Sicht. Meist reicht auch die Zeit bis zum Tod nicht aus, um in der neuen Gemeinde tragfähige Beziehungen aufbauen zu können.
- 2.1.2. Immer mehr Ruheständler leben allein – ohne Haushälterin. In der früheren Gemeinde ging das noch, da waren die Abende, das größte Problem der Einsamen, mit Sitzungen ausgefüllt. Das fällt nun weg. Abends hat man als Ruheständler viel Zeit!
- 2.1.3. Das Gefühl von Verlassensein verschlimmert sich bei einer schwereren Krankheit, weil die Besuche immer seltener werden, obwohl man sie jetzt gut gebrauchen könnte.
- 2.1.4. Wenn man es nicht geschafft hat, in jungen Jahren über die Gemeindegrenzen hinaus Beziehungen aufzubauen und zu pflegen, ist es im Alter schwierig, vielleicht sogar unmöglich. Man hat zu wenig Übung damit!
- 2.1.5. Manche verschlimmern ihr Einsiedlerleben dadurch, dass sie sich darüber beklagen, wie unerträglich alles geworden ist. Klagen und Jammern aber machen noch einsamer! Nach

und nach bleiben nämlich auch die Gutwilligen weg, weil sie sich das Gemjammer nicht mehr anhören mögen.

2.2. Intrapersonale Einsamkeit („vertikale“ Einsamkeit)

Neben dieser – ich nenne sie einmal – „horizontalen“ oder interpersonalen Einsamkeit (Yalom), gibt es noch eine zweite, die intrapersonale oder „vertikale“ Isolation.

Sie kann in zwei Richtungen verlaufen – nach innen und über sich hinaus. Nach innen dann, wenn ich die Verbindung zu meinem eigenen Selbst verloren habe, quasi zu meinem göttlichen Lebensgrund. Diese Form von Einsamkeit ist nicht zu unterschätzen. Ich habe dann das Gefühl, mir selber fremd geworden zu sein, mich selber nicht mehr zu kennen, bei mir selbst nicht mehr zu Hause zu sein.

Das geschieht, wenn ich immer wieder die eigenen Gefühle und Wünsche unterdrückt habe oder – aus welchen Gründen auch immer – unterdrücken musste. In seiner aktiven Zeit mag man das vor lauter Arbeit nicht so empfunden haben. Man konnte es verdrängen. Verdrängen ist im Alter nicht gut möglich. Jetzt hat man Zeit zum Nachdenken, viel Zeit. Das Verdrängte drängt unaufhörlich nach oben ins Bewusstsein. Und immer wieder ist man erschrocken über die Menge an ungelebtem Leben, die man bei sich entdeckt und die man all die Jahre mit sich herumgeschleppt hat.

Einerseits schmerzt eine solche Erfahrung, andererseits kann sie aber auch zur Gnade reifen. Du stehst jetzt nackt vor dir selber und – vor Gott. Du musst nichts mehr vertuschen, musst dir nichts mehr vormachen. Du kannst dich stellen: dir selbst und deinem Leben, auch deinem ungelebten Leben, und du kannst dich damit aussöhnen. Kurz: Du kannst die Dinge bei dir akzeptieren, die dir vielleicht in deiner aktiven Zeit unangenehm, peinlich oder vielleicht sogar

unannehmbar gewesen sein mögen (Yalom). Du kannst sie ohne Angst anschauen, und du kannst sie vor Gott tragen, wenn....

Ja, wenn du die Verbindung zu ihm inzwischen nicht verloren hast. Das wäre die zweite Richtung der intrapersonalen Einsamkeit: Das Losgelöstsein von Gott, das Isoliertsein von ihm. Ich bin mir bei manchen Mitbrüdern nicht sicher, wie weit das nicht schon längst erfolgt ist. Einige haben in ihrem priesterlichen Leben immer die aktive Seite gepflegt – vielleicht sogar viel zu viel, und weniger die kontemplative Lebensweise, so dass ihnen Gott nach und nach abhanden gekommen ist.

Aber Gottferne und Gottnähe ist nicht nur eine Frage unserer Beziehungspflege, sondern auch Sache Gottes. Er kann uns seine Nähe schenken, und er kann sie uns entziehen bzw. verweigern – aus welchen Gründen auch immer. Aber wer mag schon darüber sprechen, dass Gott ihm fremd geworden ist? Wer mag diese innere Einsamkeit schon bekennen – als Priester unter Priestern?

Das ist für mich eine der größten Herausforderungen im Alter, dass Gott oft so weit weg zu sein scheint. Wo gibt es jetzt Orte und Gelegenheiten, über diese persönliche „Gotteinsamkeit“ mit anderen Priestern angstfrei sprechen zu können, ohne gleich verdächtigt zu werden, man sei ja schließlich selber schuld, oder man sei nicht fromm genug, hätte vielleicht nicht ausreichend (das Brevier) gebetet?

3. Sinnproblematik

Für viele ältere und kranke Priester war die aktive Zeit ihr wichtigster, für manche der einzige Lebensinhalt. Rund um die Uhr verfügbar! Das war ihre Idealvorstellung vom Priesteramt. Selbst der Zölibat wird immer noch mit der größeren Verfügbarkeit der Betroffenen begründet. Und haben das nicht auch die Gemeinden von ihnen erwar-

tet – und die Amtskirche? Diese Totalidentifikation mit Amt und Aufgabe wird aber irgendwann zum Problem – spätestens im Ruhestand und noch mehr in einer schwereren Krankheit; das Amt trägt jetzt nicht mehr.

Hatte man in den letzten Jahrzehnten sein Leben mehr oder weniger auf einer einzigen „Sinnsäule“ aufgebaut: auf das Priesteramt, so fällt heute – in Ruhestand oder Krankheit – diese Sinnsäule in sich zusammen: „Früher im Mittelpunkt – heute im Abseits!“ Man wird nicht mehr gebraucht und verliert von jetzt auf gleich an Ansehen. (Wer kennt einen schon in der neuen Gemeinde?) Kurz: Gesellschaftlich trägt das Amt nicht mehr! Das führt viele Mitbrüder in eine tiefe Sinn- und Lebenskrise! Nicht umsonst kommen manche Ruheständler besonders verbittert und resignativ daher. Schade eigentlich!

Immer schon fand ich persönlich es unerlässlich, und ich habe mich in meiner „aktiven“ Zeit darauf eingerichtet, dass ich mein Leben nicht nur auf einer einzigen Sinnsäule aufbauen darf, sondern auf mehreren – und das früh genug. Manche Seelsorger im Dienst werden jetzt beim Lesen denken: Wie soll man das können, wenn mich das Amt rund um die Uhr in Beschlag nimmt? Ich weiß keine Antwort! Ich weiß nur, in Zukunft wird das nicht gut gehen.

Jetzt möchte ich noch kurz den Focus von den Priestern weg auf die Gemeinden lenken: Es ist für Pfarreien und Pfarreiengemeinschaften mit vielen Pensionären vor Ort zum Problem geworden, dass man ihnen am Altar immer wieder Ruheständler zumutet. Ich finde es selber fragwürdig, wenn pensionierte Priester nicht wie das Volk Gottes bei der Eucharistiefeier in der Kirchenbank sitzen mögen, sondern am Altar stehen müssen. Mir sagte einmal eine Frau im Dom zu Osnabrück: „Ich finde es schön, dass sie immer mit uns hier unten den Gottesdienst mitfeiern und nicht unbedingt am Altar stehen müssen!“

4. Endlichkeit und Tod

Die Sinnfrage und auch das Einsamkeitsproblem sind vor allem eine Frage des Kopfes und der Lebenseinstellung. Wenn ein Priester seinen Lebenssinn nur aus dem Amt zieht, dann wird für ihn die große Lebenskrise nicht ausbleiben. Spätestens in Alter und Krankheit wird sie ihn einholen. Und wenn er nur auf das schaut, was ihm fehlt und darüber Klagelieder anstimmt, bleibt es nicht aus, dass er gemieden wird, weil Klagen und Jammern einsam machen!

Aber ich kenne – Gott sei Dank! – auch eine Reihe älterer und kranker Priester, die in großer Gelassenheit und Freundlichkeit leben, ohne Verbitterung. Man kann gut in ihrer Nähe sein. Was machen sie anders als manche andere?

Sie sind gelassen, weil sie – vielleicht schon ihr Leben lang – gelernt haben, loszulassen, abschiedlich zu leben. Sie leben bewusst oder unbewusst das Psalmwort: „Unsere Tage zu zählen, lehre uns, (Herr). Dann gewinnen wir ein weises Herz“ (Ps 90,12). Ich glaube, wer rechtzeitig Gedanken an den Tod in seinem Alltag zulässt und nicht ausgeblendet, wer die Endlichkeit seines Lebens akzeptiert und damit lebt, wer sich angewöhnt hat, abschiedlich zu leben, der kann – in des Wortes doppelter Bedeutung – „endlich“ leben.

Ein Zweites: Priester, die erkannt haben und in dieser Erkenntnis ihr Leben gestalten, dass nichts selbstverständlich ist, werden für jeden Tag, den Gott ihnen schenkt, dankbar sein. Und „Dankbarkeit schützt die Seele vor zerstörerischen Kräften“ (Gabriel Marcel). Dankbare Priester fühlen sich vom Leben nicht betrogen. Dankbare Priester sind angenehme Zeitgenossen.

Ein Drittes: Es ist, wie schon erwähnt, unerlässlich, sein Leben auf mehreren Sinnsäulen aufzubauen. Wenn dann eine wegbriecht, gibt es immer noch die anderen.

Ein Viertes: Priester, die seinsorientiert und nicht defizitorientiert leben, d.h. die auf das schauen, was sie haben und nicht auf das, was ihnen fehlt, leben leichter und gelassener. Wenn jemand nicht mehr alles kann, vielleicht mit einer unheilbaren Krankheit leben muss, der kann sich von dieser Krankheit besetzen lassen – leider tun das viele auch –, ihr also viel Macht geben. Aber er kann damit auch anders umgehen und sich sagen: „Ich bin mehr als meine Krankheit; ich bin mehr als meine Gebrechen.“ Für mich sind meine ganz persönlichen Einschränkungen nicht so sehr Behinderungen als vielmehr Herausforderungen an mein tägliches Leben. Vielleicht sind gerade sie es, durch die ich wachsen und reifen darf, um immer mehr der zu werden, der ich bin; bzw. der zu werden, den Gott sich gedacht hat, als er mir das Leben schenkte

Verwendete Literatur

- Irvin D. Yalom, Existenzielle Psychotherapie, EHP 2005.

Anmerkung:

¹ Vortrag beim Priesterrat am Mittwoch, dem 19. Juni 2013 im Priesterseminar, Osnabrück)

Erich Garhammer

Heilige Vergänglichkeit

Kurt Marti zum Geburtstag

Kurt Marti – am 31. Januar 1921 in eine Berner Notarsfamilie hineingeboren – wuchs in einem politisch wachen Milieu auf. Mit 12 Jahren erlebte er am Radioapparat Hitlers Machtergreifung mit, was ihn zugleich faszinierte und ängstigte. Jedenfalls veranlasste ihn dieses Ereignis, dass er zu einem wachen Zeitgenossen und eifrigen Zeitungsleser wurde. Am Berner „Freien Gymnasium“ war er Klassenkamerad von Friedrich Dürrenmatt (1921–1990) und Rudolf Bohren (1920–2010), dem späteren Homiletik-Professor in Heidelberg. Nach dem Abitur studierte er Rechtswissenschaft, allerdings mehr aus Verlegenheit und elterlichem Zwang denn aus Neigung. Schon nach zwei Semestern wechselte er an die evangelisch-reformierte und an die christkatholische, d. h. altkatholische Theologische Fakultät Bern.

Bestimmend für Martis theologischen Ansatz wurden die Basler Jahre 1945/46, in denen er die Vorlesungen und Seminare Karl Barths (1886–1968) besuchte. Desse dialektisches, in Paradoxen sich fortbewegendes Denken, grundgelegt im Römerbriefkommentar, prägte die Studenten angesichts der Trümmer des 2. Weltkriegs nachhaltig. Barths politisches Engagement wirkte weiter in der Bekennenden Kirche, deren Wurzeln bis zu den Religiös-Sozialen (Hermann Kutter, Leonhard Ragaz, Oskar Pfister) und bis zu den Blumhardts in Bad Boll zurückreichen. Martis Kritik an einer veräußerlichten volkskirchlichen Frömmigkeit basiert auf Barths Unterscheidung von Religion und Glaube. Während die Religion bestrebt sei, bloß äußerliche Riten

aufrechtzuerhalten, sei der Glaube verantwortlich für die eigentlich christliche Haltung. In den Jahren 1946/47 stand Marti im Dienst der Kriegsgefangenenseelsorge des Ökumenischen Rates in Paris und erfuhr hautnah die Probleme der Nachkriegszeit. Erste seelsorgerliche Gemeindeerfahrungen machte er 1948 im Lernvikariat in Büren an der Aare. Nach der Ordination zum reformierten Pfarrer folgten pastorale Tätigkeiten in den Kirchgemeinden Rohrbach (1948–1950), Niederlenz (1950–1961) und in der Nydeggemeinde Bern (1961–1983). Zu seinen Hauptaufgaben zählten Gottesdienste und Predigten, Taufen, Trauungen und Beerdigungen, dazu Konfirmandenunterricht, Einzelgespräche, Hausbesuche, Kommissions- und administrative Arbeit.

Pfarrer Marti begann seine Tätigkeit in der Nydeggemeinde Bern mit Elan und ganz neuen Ideen: Kirchliche Sozialarbeiter sollten sich nach seiner Meinung nicht bloß für die Notleidenden der Gemeinde engagieren, sondern auch für die Randständigen der Gesellschaft, selbst wenn diese nicht zur christlichen Gemeinde gehörten. Kritik handelte er sich ein, als er seine Gemeinde am Predigtgespräch beteiligte und dabei auch politisch brisante Fragen nicht ausklammerte. Auf weltweiter Ebene engagierte er sich gegen den Vietnamkrieg und für eine Wende in der Entwicklungshilfe. Nach dem „Besuch der radioaktiven Wolke“, wie er den Unfall von Tschernobyl nannte, verfasste er mit anderen Pfarrern das „Atom-Denkwort“. Auf theologischem Gebiet beschäftigten ihn seit den 80er Jahren die lateinamerikanische Befreiungstheologie und die feministische Theologie; beide Strömungen waren für ihn ein Zeichen der Lebendigkeit von Theologie. Nicht zustande kam Martis Berufung auf einen Lehrstuhl. Die staatliche Regierung lehnte ihn aus Angst vor seiner „Linkslastigkeit“ ab, während ihm im Gegenzug die Theologische Fakultät das Ehrendoktorat verlieh.

Im Jahre 1983 trat Kurt Marti – 62jährig – in den Ruhestand, mit der Nebenabsicht, jetzt vermehrt schriftstellerisch tätig zu werden. Er wurde zu Lesungen im

In- und Ausland eingeladen. Zahlreiche Ehrungen wurden ihm zuteil, darunter der Johann-Hebel-Preis von Baden Württemberg (1972), der große Literaturpreis des Kantons Bern (1972 und 1981) und der Buchpreis des deutschen Verbandes evangelischer Büchereien (1982), der Kurt-Tucholsky-Preis (1997) und der Karl-Barth-Preis (2002).

Es sind drei Aspekte, die das Werk von Marti prägen: zum einen seine Sympathie für die Menschen am Rand, eine durchgängige politische Haltung sowie seine Liebe zur Mundart. Den Anknüpfungspunkt dafür markieren seine Spaziergänge und Wanderungen, die er als Pensionär häufiger als zuvor unternehmen konnte und aus denen „Högerland. Ein Fußgängerbuch“ (1990) hervorging. Unter Höger sind Hügel und kleinere Berge zu verstehen. Er erwanderte seine nähere und fernere Umgebung, was bei ihm durchaus auch ökologische Zusammenhänge hat: Er besitzt keinen Führerschein. Er durchstriefte Täler, erklimmte kleinere Hügel und durchquerte ganze Landschaften. Beim Wandern stand er häufig still, beobachtete, betrachtete und machte sich Notizen. Marti, der einsame Fußgänger, nahm die dampfenden Miststöcke im Licht der Vormittagssonne genauso wahr wie die Käuze mit ihrem Ruf und die Hühner mit ihrem Gackern und die Bienen mit ihrem Summen. Die Tierwelt brachte ihn zum Staunen.

Doch gleichzeitig machte ihm Sorge, wie unverantwortlich die Menschen mit dieser Natur umgehen, wie brachial sie verbaut, beeinträchtigt und zerstört wird. So zeugt Högerland davon, wie sehr Marti mit der Natur und den Menschen verbunden lebt; die Zerstörung der Natur schlug ihm aufs Gemüt. Er wollte die Konsequenzen solch blinden Handelns aufzeigen und trat immer mehr für die Bewahrung der Schöpfung ein.

Kurt Marti lebt nun – 93jährig – nach dem Tod seiner Frau, in einem Berner Altenheim. Vorliegendes Buch ist ein poe-

tisch-theologisches Zeugnis davon. Das Leben als Witwer macht ihm die Einsamkeit doppelt bewusst: „Seitdem die täglich und nächtlich vertraute Zwiesprache aufgehört hat, schwinden mein Wortschatz und mein Ausdrucksvermögen.“¹ Sprache und Selbstausdruck, aber auch die geistige Wachheit lassen nach. Es fehlt die vertraute Zwiesprache mit der vertrauten Partnerin. Das Gefühl des Geliebtwerdens war ehemals geradezu vitalisierend. „Ich wurde geliebt, also war ich.“² Aber Marti verbietet sich den Ausweg einer regressiven Zuflucht zu Gott: „Gott ist nie Ersatz, erst recht nicht für die lebenslange Geliebte.“³ Der Annahme einer zunehmenden Vergeistigung im Alter kann er nichts abgewinnen. Die Wirklichkeit sieht anders aus: „Nicht doch. Die Beschäftigung mit dem Körper, vor allem mit seinen Defiziten, nimmt unliebsam überhand.“⁴ Gedanken gehen ihm durch den Kopf, wie sich wohl Fühlen und Sprechen Jesu verändert hätten, wenn er ein Greis geworden wäre. „In welche Richtung hätte sich das Denken und Lehren des Nazareners verändert, wenn er neunzig Jahre alt geworden wäre? Müßige Frage, ich weiß.“⁵ Im Alleinsein verändert sich für ihn der Glaube noch mal in einer ganz eigenen Weise: „In den Armen der Geliebten glaubte ich oft, dem großen Geheimnis nahe zu sein.“⁶

Die Beziehung zur Geliebten als ein Ausdruck der Gottesnähe ist ihm nun genommen. Eine ganz andere Beziehung wird für ihn stärker – die Beziehung zu Jesus. „Ihm, Jesus, glaube ich Gott.“⁷ Der Glaube an Jesus ist aber gekoppelt mit einer Skepsis gegenüber einem Leben nach dem Tod, ein solcher Glaube erscheint ihm heillos egozentrisch: „Ein Glaube, der auf das eigene Weiterleben nach dem Tod fokussiert ist, bleibt heillos egozentriert.“⁸ Eine Geographie des Jenseits, Ausmalungen dessen, wie es einmal sein könnte, postmortale Vorstellungen verbietet er sich, sie sind ihm verdächtig. „Die Evangelien können nicht genug dafür gerühmt werden, dass sie der Versuchung widerstanden haben, denen, die Jesus vom Tode wieder auferweckte und

ihm, dem Auferstandenen selbst, Äußerungen über ein postmortales Jenseits in den Mund zu legen.“⁹ Immer mehr mutiert für ihn die Jenseitsvorstellung zu einem sich Fallenlassen in Gott. „Was kommt danach? Oft stelle ich mir vor, mein Ego werde sich alsdann in Gottes Ewigkeit verlieren, vielleicht sogar auflösen. ‚Was immer zu Gott kommt, entfällt sich selbst‘ (Meister Eckhart)“¹⁰

Die Spätsätze von Kurt Marti sind eine geistliche Lektüre mit Tiefgang, ein spirituelles Viaticum, tiefgründige Gedanken eines alten Menschen mit Blick auf Tod und Sterben.

Anmerkungen:

¹ Kurt Marti, Heilige Vergänglichkeit. Spätsätze, Stuttgart 2011, 9.

² Ebd., 11.

³ Ebd., 11.

⁴ Ebd., 16

⁵ Ebd., 20.

⁶ Ebd., 25.

⁷ Ebd., 30.

⁸ Ebd. 35.

⁹ Ebd. 36.

¹⁰ Ebd., 34.

Gemeinsam erleben – gemeinsamer Leben

Erfahrungen mit Abschied und Trauer in Einrichtungen mit Menschen mit Behinderung

1. Unsterblich verliebt ins Leben?

Der Roman „Alle Menschen sind sterblich“ der Französin Simone de Beauvoir (1908-1986) erzählt vom Leben des Raimondo Fosca, der im Mittelalter einen von ihm herbeigesehnten Unsterblichkeitstrank erhält. Doch muss er im Verlauf der folgenden Jahrhunderte erleben, wie all seine Pläne scheitern, alle Menschen um ihn herum sterben, seine Frauen und Kinder. Fosca wird darüber todunglücklich, aber er lebt weiter und landet schließlich im Irrenhaus. Die Autorin zeigt uns, dass Unsterblichkeit grausam ist, weil sie dem Menschen den Lebenssinn nimmt.

Petra Stuttkewitz, Mutter zweier Kinder mit lebensverkürzender Erkrankung, verarbeitet die Wirbelstürme ihrer Gefühle in Gedichten: *„Todesurteil. Heute wurde uns deine Krankheit mitgeteilt. ..Ich kann diese Krankheit nicht begreifen. Sie sagen, alles, was du gelernt hast, wirst du verlernen; du wirst nicht mehr sprechen können, du wirst nicht mehr singen können, du wirst nicht mehr laufen können, du wirst nicht mehr Ball spielen, du wirst ... sterben ! Damit kann ich nicht leben. Wie sollst DU damit leben.“*

Es ist „in“, die Natürlichkeit und Unausweichlichkeit des Todes zu verdrängen. Die Geschäftsführer und Leitungsverantwortli-

chen der Einrichtungen von Menschen mit schwerstmehrfacher Behinderung, die mich im Frühjahr 2013 zu ihrer Jahrestagung in den Spreewald eingeladen haben, wollten nicht die eigene Einstellung zu Leben und Tod reflektieren, sondern sie wünschten sich ein Konzept zum Thema Abschied und Trauer für ihre Einrichtung. Die Auseinandersetzung mit Abschied und Trauer, mit Leben und Tod ist ein Lernprozess. Dieser Lernprozess führt zum Leben hin; wir lernen uns zu freuen und neu zu beginnen. Wer behinderte, trauernde und sterbende Menschen begleitet, lernt für sich neu und anders zu leben.

„Wenn ich könnte, würde ich allen Menschen, denen ich begegne, zurufen, dass sich Lebensfreude und Glück nicht auf die Fähigkeit zu laufen, zu sprechen, zu schreiben, zu lesen oder was auch immer so wichtig scheint, gründet. Ich kann lachen, weinen, lieben, staunen, lernen, genießen, und vieles mehr. Mein Leben ist reich, auch wenn darin Erfolg und Leistung keine große Rolle spielen. Und mit viel Glück kann ich den Menschen, die mir begegnen, durch meine Behinderung zeigen, dass unsere Sehnsüchte die gleichen sind: Wir wollen alle geliebt und geachtet werden, so wie wir eben sind!“ Diese Worte haben die Eltern von Rachel für ihre schwerstmehrfachbehinderte Tochter aufgeschrieben.

2. Abschied und Trauer – Freude und Neubeginn

Das biblische Wort für „trösten“ bedeutet *„der Trauer Raum geben“*. Abschied nehmen, trauern und sterben in Institutionen sind Lern- und Erfahrungsprozesse. Die Leitungsverantwortlichen gestalten den Rahmen, der dem Personal Zeit und Raum lässt für existentiell menschliche Begegnungen. Damit sich Abschied und Trauer verwandeln können in Freude und Neubeginn, sind auf verschiedenen Ebenen Kontaktnahme, Gruppen- und Bewusstseinsbildung notwendig. Auf der persönlichen Ebene: Wie

gehe ich mit der Endgültigkeit des Todes um? Wie können wir Menschen dem Tod begegnen? Wie finden wir Hoffnung? Auf der Ebene der Bewohner(innen): Der Abschieds- und Sterbeprozess ist ein Nach-Innen-Wachsen. Auf der Ebene der Leitung und der Basis: Der Trauerprozess braucht Raum sowohl für die sterbenden Menschen als auch für die Begleitpersonen und einen menschenfreundlichen Rahmen (Profil) in der Einrichtung. Auf der Ebene der Begleitpersonen und Professionellen: Die Begleitung im Abschieds- und Trauerprozess ist immer Lebensbegleitung, d.h. persönlichkeitsbildend, für alle beteiligten Personen. Auf der gesellschaftlichen Ebene: Die neue Abschieds-, Trauer-, Sterbe- und Lebenskultur in der Einrichtung benötigt Personal und Finanzen. Dazu ist Öffentlichkeits- und politische Arbeit nötig, um die Verantwortlichen (z. B. Kostenträger, Politiker) und die breite Öffentlichkeit zu überzeugen.

3. Menschenwürde und Menschenfreundlichkeit am Lebensende?

„Seit 1995 haben wir es mit einer rasanter fortschreitenden Ökonomisierung aller Arbeitsbereiche im Gesundheitswesen zu tun. ... Die Arbeit auf Station hat sich extrem verdichtet. ... Auf die seelischen Belange der Patientinnen und Patienten kann kaum noch eingegangen werden“ (Krankenhausseelsorge Bistum Trier 2012). Angesichts der Fortschritte in der Medizin werden wir herausgefordert, uns über das eigene Ende des Lebens Gedanken zu machen. Wollen wir um jeden Preis, auch um den Preis der Menschenwürde, unser Leben verlängern oder lehnen wir Reanimation, Dialyse, künstliche Ernährung ab? Lindern (Intensivmedizin) oder Heilen (Palliativmedizin) – wie sieht die Menschenwürde am Ende des Lebens aus? Dreiviertel der Bevölkerung wünscht zuhause zu sterben, aber nur ein Viertel stirbt tatsächlich zuhause. Die ganzheitliche Aus- und Fortbildung des Personals für die Begleitung sterbender Menschen ist unterbelichtet; die palliativ-

medizinische und hospizliche Versorgung sterbender Menschen gleicht einer kleinen Insel im Ozean des Gesundheitswesens: Nur 2% sterben im Hospiz oder in einer Palliativstation, 50 % in Krankenhäusern, 25 % in Altenheimen. Noch fehlt das gesellschaftliche Bewusstsein für die finanzielle und personelle Unterstützung der palliativen und hospizlichen Bewegung in Deutschland. Allen Berufsständen im Gesundheitswesen einschließlich der Leitungsverantwortlichen der Einrichtungen von Menschen mit Behinderung tut es gut, sich persönlich mit der Hilflosigkeit, der Hilfsbedürftigkeit, der Verletzlichkeit und Verwundbarkeit, letztendlich mit der Sterblichkeit auseinanderzusetzen und zu versöhnen. Wichtig ist, dass die Verantwortlichen einen Rahmen schaffen für gemeinsames Lernen in ihren Einrichtungen, damit eine neue Abschieds- und Trauerkultur in unserer Gesellschaft heranwächst.

4. Die Institution öffnet sich – von der privaten zur öffentlichen Trauer

Das Innehalten tut gut in unserer Zeit. Es ist die notwendige Verlangsamung in der Hektik und im Stress des Berufsalltages. In der Förderschule Sehen starb ein Mädchen (Louis Braille Schule Düren, 2007). Ein Jahr zuvor war dieses Mädchen zur Kommunion gegangen. Bisher geschah die Trauer und die Verabschiedung „im Privaten“. Weil die Schüler(innen) mit lebensverkürzenden Erkrankungen in der Schule sehr gut bekannt und beheimatet sind, entstand dieses Mal ein Bedürfnis nach „öffentlicher“ Trauer in der Schule. Ein Arbeitskreis wurde gegründet; Fortbildungen mit dem Kinderhospiz wurden veranstaltet und Abschiedsfeiern in der Schule gestaltet; ein Erinnerungsbaum auf dem Gelände der Schule wurde gepflanzt. Allmählich ist eine Kultur des Trauerns und der Erinnerung in der Schule gewachsen. Dieses Innehalten in der Institution ist eine Form gelebter Menschlichkeit. Dieses Innehalten kann nicht erzwun-

gen werden, aber es ist ein Grundbedürfnis aller Menschen. Das Innehalten ist das Ankommen in der Mitte, im Wesentlichen, im Ur-Menschlichen. Das Innehalten schafft die seelische Verbundenheit des Menschen mit sich und mit seiner Schicksalsgemeinschaft in unseren Institutionen und in unserer Gesellschaft. Innehalten geschieht, wie „Nicht müde werden - sondern dem Wunder - leise - wie einem Vogel - die Hand hinhalten“ (Hilde Domin).

5. Unsicherheit zulassen, intuitiv da sein, gemeinsam Rituale erleben

Manchmal werden wir im Leben in voller Fahrt gestoppt. Zweimal habe ich nach der Vorbereitung eines Trauerseminars mit meinem Auto einen Blechschaden verursacht. Das Thema Abschied und Trauer, Sterben und Tod, ging mir an die Nieren, ich war unachtsam im Straßenverkehr, die Nähe des Todes hat mich in „Beschlag“ genommen und mich mit meiner Panik und Angst in Kontakt gebracht. Im Alter von 22 Jahren habe ich einen sterbenden Diplomingenieur im Krankenhaus gepflegt; ohne Angst, ohne Wertung habe ich einfach, d.h. mit jugendlicher Unbefangenheit, zugehört; er erzählte mir seine Lebensbilanz und seine Nahtoderfahrungen. Nach seinem Tod blieb mir ein Gefühl von Respekt und Ehrfurcht vor diesem Mann. Mit 48 Jahren erlebte ich den letzten Pulsschlag eines Mannes im Hospiz, den ich ebenfalls regelmäßig gepflegt hatte. Allerdings benutzte ich ein Jahr lang meinen elektrischen Rasierapparat nicht mehr, mit dem ich ihn gegen Ende seines Lebens täglich rasiert hatte, aus Furcht, ich könnte mich „anstecken“. Drei Jahre später wurde ich in der Landesklinik in ein Krankenzimmer gerufen, in dem Minuten vorher ein Mann verstorben war. Die Ehefrau mit den erwachsenen Kindern, Tochter und Sohn, standen erschreckt, distanziert und innerlich erstarrt neben dem toten Vater und Ehemann. Intuitiv schaute ich die Angehörigen ohne Worte an, ging einen Schritt vor, berührte den Leichnam

an der Stirn, machte ein Kreuzzeichen, trat zurück. Die Angehörigen taten ebenso. Ich schaute sie an und bot ihnen an, mit mir ein Vater unser zu beten. Das gemeinsame Ritual und Gebet hatte die Spannung gelöst. Spürbar breitete sich Frieden im Raum und eine seelische Verbundenheit unter uns aus.

Als Theologe habe ich in den vielfältigen Fortbildungen, Abschiedsfeiern, Beerdigungen von den Bezugspersonen der schwerstmehrfach behinderten Menschen gelernt: (1) meine Unsicherheit zuzulassen und ehrlich meine Hilflosigkeit zuzugeben, (2) intuitiv, d.h. unbefangen wie ein Kind, da zu sein, einfach den Lebensalltag mit den Menschen zu erkunden, zu erfahren und zu erleben, und (3) mich mit den Menschen vertraut zu machen, mich auf Beziehung einzulassen, mit ihnen zu leben. Ich habe auch erlebt, dass die Bezugspersonen in der Gefahr sind, sich zu verausgaben in der Pflege und sich aufzuopfern aus Mitgefühl zu den behinderten Kindern und Jugendlichen. Wer nur gibt, und nicht nehmen kann, brennt eines Tages aus. Deshalb habe ich als Seelsorger die liturgischen Gruppentreffen umgestaltet: das „*Innehalten*“ wurde geboren.

6. Wo die Liebe wohnt, da ist Gott

Die Gottesdienste und Abschiedsfeiern in der Louis Braille Schule und in der Wohn- und Förderstätte für schwerst mehrfachbehinderte blinde Erwachsene wandeln sich zu Ritualen des Innehaltens, ohne zusätzliche Arbeit für die Bezugspersonen, ohne kognitive Lernprozesse, ohne Leistung: Die Seelen der Anwesenden kommen ins Schwingen und werden miteinander verbunden durch Musik, einfache (Taize-) Kanons, Bewegungen, Rhythmus und vor allem durch die Stille. Wiederholungen und Wiedererkennen spielen eine große Rolle: Raum, Atmosphäre, Musik, Ablauf, usw. sind bekannt. In einer Wohngruppe der Wohn- und Förderstätte trifft man sich regelmäßig zur „*Ruhe und Stille*“; die Bewohner(innen) erinnern körperlich, seelisch, gruppently-

namisch, eben ganzheitlich die Wiederholung der Stille; minutenlang schließen die Mitarbeiter(innen) mitten im hektischen Berufsalltag die Augen und entspannen. Beim Morgenlob im Rheinischen Blindenheim vor Ostern oder vor Weihnachten gilt das schlichte „Danke“ als Gebet. Es wird gebetet für die Mitbewohnerin, die im Krankenhaus ist, und selbstverständlich werden die verstorbenen Mitbewohner oder Angehörigen nicht vergessen. Der Besinnungstag vor Ostern und Weihnachten greift diese Elemente ebenfalls auf. Auch hier stehen die Teilnehmenden mit ihrem ureigenen Tempo im Mittelpunkt, tauschen ihre Lebens- und Glaubenserfahrungen aus, schweigen und lauschen dem Kanon: *„Wo die Liebe wohnt und die Güte, wo die Liebe wohnt, da ist Gott.“*

7. Heilpädagogik und Tanztheater – Vorbild für die Seelsorge und Theologie

Das Innehalten ist im seelsorglichen Lernen mit und von den schwerst mehrfach-behinderten Kindern und Erwachsenen als „Kontrastmittel“ quasi geboren und entwickelt worden, eine Gegen-Bewegung gegen das Ausgebranntwerden der Bezugspersonen oder gegen das ständige Unruhigsein der Menschen mit Behinderung. Andreas Fröhlich (Jahrgang 1946), Vater der Basalen Stimulation von Kindern und Jugendlichen mit schwerster Behinderung, nennt als größte Herausforderung für die Pädagogen die Fähigkeit, eine elementare Kommunikation, einen stabilen Figur-Grund-Kontrast und eine Positionierung der behinderten Menschen so zu gestalten, dass das Wichtige vom Unwichtigen klar getrennt wird, dass das Konzentrieren auf einen einzigen Reiz überhaupt gelingen kann. Die Kraft, Konzentration und Koordination sollen nicht abgezogen, und das Kind oder der Jugendliche nicht abgelenkt werden von der einen jetzt anstehenden Aufgabenbewältigung. So ermöglicht z. B. frische, neutrale Luft erst,

einen neuen Geruch zu erschnuppern oder eine glatte Fläche lässt ein darauf liegendes Objekt tatsächlich als Objekt erkennen, und die Stille ist der akustisch-neutrale Hintergrund für Stimme, für Klänge, für Musik, für Geräusche, für alles, was zu hören ist.

Pina Bausch (1940–2009), die Mutter des Tanztheaters, hat mich als Seelsorger und Theologe ermutigt, „geschehen zu lassen“, „zu werden, wer ich bin“, „ohne Worte etwas auszudrücken“, „zu fühlen, was ich gerade fühle“, „intuitiv zu handeln“, „immer Fragen zu stellen“, „nie eine Antwort zu haben“, „zu suchen, was die Menschen bewegt“, „still zu beobachten“, „immer kontrastiv zu arbeiten“. Pina Bausch sagt von sich selbst, dass sie immer kontrastiv arbeitet: Zur Sorge gehört die Hoffnung, zum Verlust die Sehnsucht nach dem Verlorenen. Komik wechselt sich in den Stücken mit der Tragik ab, Humor macht dabei die schmerzhaft-brutalen Szenen oft erst erträglich. Trauer und Abschied sind für sie Themen, die sie durch heitere und ausgelassene Passagen durchbricht. Wie zu einer Trauerfeier setzen sich z.B. die Tänzer an eine Tafel. Aber die Liebe der Gastgeberin wird nicht erwidert, letztendlich kippt die Stimmung ins Hoffnungslose. Stets war ihr die Emotionalität sehr wichtig.

8. Das Emotionale, das Seelische ist der Schlüssel

„Oliver weint plötzlich. Er lässt sich in den Arm nehmen: Ja, Hildchen kommt nicht mehr. Hildchen ist im Himmel. Dann haben wir beide geweint. Und dann war es wieder gut. Boh – das hat gut getan!“ – „Fünf Monate später: Petra weint laut, sie lässt sich nicht in den Arm nehmen, sie ist wütend. Warum ist sie denn im Himmel! Plötzlich schreit sie es laut heraus, dann beruhigt sie sich. Das hat ihr gut getan!“ – „Unsere Bewohner(innen) lehren uns: 1. Du musst nicht hart sein. Nein. 2. Ja, es ist stimmig, Gefühle zu zeigen. Auch harte Gefühle dürfen sein!“ – „Es ist schön, die seelische Verbundenheit zu spüren. Das sind Augen-

blicke, das ist nicht machbar, das wird uns geschenkt!" – „Die Trauerphasen kennen, verstehen und leben lernen, ist ein Prozess. Er dauert. Und dauert. Er braucht Zeit. Und die Gefühlsäußerungen der Bewohner sind spontan, nicht planbar, nicht berechenbar. Erfahrung machen ist wichtig. Entwicklung machen ist wichtig. – Allmählich akzeptieren wir den Tod, werden wir selbst sicherer im Umgang mit Sterben und Tod: erstmalig, nochmal erleben, mehrmals erleben, miteinander erzählen, das gibt uns Sicherheit. – Je offener wir mit der eigenen Trauer umgehen, umso besser können wir jetzt den Bewohner(innen) Sicherheit geben. – Wir erfahren und erleben: Dieses Aha-Erlebnis prägt sich uns ein. Das Emotionale, das Seelische ist der Schlüssel zur Gestaltung von Abschied und zur Bewältigung von Trauer" (Pamela Huppertz, Erfahrungsbericht 2013).

9. Die Menschen mit geistiger Behinderung sind „beseelt“

Pina Bausch war die „Seele“, die Mutter ihrer Companie. Sie hatte die Familie 36 Jahre lang zusammengehalten. Die Fortbildungen in den säkularen Einrichtungen zum Thema „Abschied, Trauer, Sterben und Tod“ habe ich mit einer Kollegin gemeinsam geplant und geleitet. Als ich sie bei unserem ersten Treffen fragte, welche Erfahrung sie mit behinderten Menschen hat, sagte sie: „Ich bin in der Nähe einer Landesklinik aufgewachsen. Die Menschen mit geistiger Behinderung sind beseelt.“ Was meint meine Kollegin damit? Wir kennen den Ausdruck: „Sie sind ein Herz und eine Seele.“ Seele hat mit Herzlichkeit zu tun. Die Menschen mit Behinderung habe ich warmherzig, großzügig, ehrlich, offen, gefühlvoll und einfühlsam erlebt. Wir können von den Menschen mit Behinderung lernen; ihre emotionale, soziale und spirituelle Kompetenz kann auch unsere Institutionen beseelen und unsere Gesellschaft.

Die Seele drückt wesentlich aus, was uns in Verbindung bringt mit der Menschlich-

keit, mit dem Göttlichen in uns. Man kann die Seele charakterisieren mit Toleranz, Mitgefühl und Einfühlungsvermögen (Empathie). Wenn wir innehalten, singen, still sind und beten, schöpfen wir Kraft mitten im Alltag für den Alltag, lernen wir auszuwählen und lassen uns nicht überschwemmen von den Reizen und den vielen Angeboten unserer medialen Welt. Wir spüren, was wesentlich ist, und was nicht, was wir brauchen, und was nicht. Wir werden in die Lage versetzt, Widerstand zu leisten gegen die Bevormundung oder die Ökonomisierung aller Lebensbereiche. Deshalb wirkt Innehalten nicht nur im privaten, sondern auch im politischen Raum.

10. Die menschenfreundliche Institution

Ganzheitliche Begleitung ist immer eine existentiell menschliche Begegnung. Die trauernden und sterbenden Menschen brauchen ein Gegenüber, Jemanden, der Zeit hat, der einfach da ist: Jetzt ist Zeit neben dem sterbenden Menschen zu sitzen ohne Worte, Zeit den trauernden Bewohner in den Arm zu nehmen, Zeit die ohnmächtige Wut eines trauernden Mitbewohners auszuhalten, Zeit für Reflexion im Team. Die Leitungsverantwortlichen der Institution setzen den Rahmen. Ganzheitliche Begleitung braucht Mitarbeiter(innen), die frei verfügbare Zeit haben, die frei gestellt sind von der Pflege und Wohngruppenarbeit, wenn jemand im Sterbe- Abschieds- und Trauerprozess ist. Diese Personen sind die Begleitpersonen für die emotionalen, sozialen, seelischen und spirituellen Bedürfnisse der sterbenden und trauernden Menschen.

Welche Aufgaben haben die Leitungsverantwortlichen? Ziel ist, dass eine sterbende Bewohnerin in der Wohngruppe menschenfreundlich begleitet wird und menschenwürdig im Wohnheim sterben kann wie zuhause. Wichtige Leitungsentscheidungen für eine menschenfreundliche Institution sind: - die offene Kommunikation in der Einrichtung, -

der gemeinsame Lern- und Erfahrungsprozess, - regelmäßige Fortbildungen in Lebens-, Trauer und Abschiedsbegleitung, - Vernetzung mit anderen Professionen (Hausärzte, palliativ-hospizische Dienste, Seelsorge, Angehörige), - Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit für zusätzliche finanzielle und personelle Ressourcen. Wichtige Instrumente in der Einrichtung sind: - Teamarbeit, - regelmäßige Reflexion der beruflichen Arbeit, - Ansprechpartner für Bezugspersonen und Nachtwachen, - Arbeitskreis „leben, trauern, Abschied nehmen“, - Arbeitskreis „Ethik und Palliativmedizin“, - Notfallordner, - Rituale und Materialien im Abschiedskoffer, - positive Abschiedskultur in der Einrichtung, - die positiven Erlebnisse mit den Bewohnern und der ganzheitlichen Begleitung in die Gesellschaft tragen.

11. Die ganzheitliche Begleitung über Jahre trägt Früchte

Im Jahr 2004 starb ein Bewohner auf der Wohngruppe durch Ersticken beim Essen; der Notarzt informierte die Kripo: bei allen Beteiligten war die Hilflosigkeit, die Ohnmacht und die Schuldzuweisung spürbar. Im Herbst 2012 verstarb in der Nacht die dienstälteste Bewohnerin. Die Nachtwache bekam Beistand. Die Verstorbene wurde gewaschen und bekleidet. Die Mitarbeiterinnen wurden alle informiert. Alle verabschiedeten sich. Selbständig wurde eine Abschiedsfeier mit den Bewohnern gestaltet, eine Erinnerungsecke mit Foto und Blumen auf der Wohngruppe eingerichtet. Das gesamte Personal bereitete die Beerdigung vor und nahm am Urnengrab Abschied. Die Stimmung war gelöst, vertrauensvoll, dankbar, gelassen. Das anschließende Beisammensein in einem Cafe entwickelte sich zu einem tiefen Gespräch und die Trauer verwandelte sich in Freude, das Abschiednehmen in einen Neubeginn. Leider war die Teilnahme an der Beerdigung und der sog. „Leichenschmaus“ nicht als Arbeitszeit anerkannt, sondern fand auf freiwilliger privater Basis statt.

12. Heute „gemeinsam erleben“ – morgen „gemeinsamer leben“

Das BWS Behindertenwerk, Wohnheim und Werkstatt, Spremberg, richtete die bundesweite Tagung der Leitungsverantwortlichen von Einrichtungen mit Menschen mit mehrfacher Behinderung aus, die vom 18. bis 20. März 2013 in Burg-Spreewald stattfand. Das Logo der Einrichtung verbindet pfiffiger Weise „*gemeinsam erleben*“ mit „*gemeinsamer leben*“: „*GE-MEINSAM – ER – LEBEN!*“ Ein Mitarbeiter des BWS Behindertenwerkes Spremberg erzählte, wie sich das Logo „*Gemeinsam erleben*“ weiter entwickelte, als ein Kollege mit den Worten spielte. Er stellte fest, dass durch geringfügige Veränderung das Logo sich erweitern lässt in „*Gemeinsam-erleben*“. Dazwischen lag ein gemeinsamer Erfahrungszeitraum. Abschied und Trauer gelingen am besten gemeinsam. Die Vision einer neuen Abschieds- und Trauerkultur ist, dass Menschen mit und ohne Behinderung gemeinsam lernen, miteinander Erfahrungen sammeln und ihr Zusammenleben neu gestalten. Dafür bieten die beiden Bilder eine Ermunterung, sich gemeinsam in Bewegung zu setzen: Wenn wir heute „*gemeinsam erleben*“, werden wir morgen „*gemeinsamer leben*“.

Literaturangaben

- „Den letzten Weg gemeinsam gehen - Trauer- und Sterbebegleitung“. Fortbildung im Rheinischen Blindenfürsorgeverein 1886 Düren in Zusammenarbeit mit der Blindenseelsorge im Bistum Aachen, Februar 2004 – Mai 2005.
- Petra Stuttkewitz. Gelebte Grenzen. Texte aus der Begleitung zweier Kinder in ihrer lebensverkürzenden Erkrankung. Hrsg. Vom Deutschen Kinderhospizverein. Der Hospizverlag. Wuppertal 2007.
- Glück kann man teilen. Sorgen auch. Kalender 2009. Hrsg. Von der Deutschen Behin-

dertenhilfe Aktion Mensch, Bonn, und dem Bundesverband für körper- und mehrfachbehinderte Menschen, Düsseldorf. 2009.

- Handreichung „Der Tod gehört zum Leben. Allgemeine palliative Versorgung und hospizliche Begleitung sterbender Menschen in diakonischen Einrichtungen und Diensten“. Stuttgart 2011.
- Andreas Fröhlich. Basales Leben. Texte zur Arbeit mit schwer beeinträchtigten Menschen. Hrsg. Vom Internationalen Förderverein Basale Stimulation. Hochspeyer. 2012.
- H. Christof Müller-Busch, Abschied braucht Zeit. Palliativmedizin und Ethik des Sterbens. Berlin 2012.
- Mehrfachbehinderte, blinde und sehbehinderte Menschen brauchen einfach mehr zum Leben! Eine Argumentationshilfe für Betroffene, Kostenträger, Einrichtungen der Behindertenhilfe und Selbsthilfeverbände. Spezifischer Bedarf im Rahmen der beruflichen und sozialen Eingliederung. Hrsg. vom Arbeitskreis Erwachsene im Verband der Blinden- und Sehbehindertepädagogen und -pädagoginnen e.V. (VBS). 2012.
- Georg Köhl, Abenteuer Hoffnung. Lebenszeugnisse und Glaubenszeugen. EB Verlag. Berlin 2012.
- Marion Meyer, Pina Bausch. Tanz kann fast alles sein. Bergischer Verlag. Remscheid 2012.
- Erfahrungsbericht der Wohn- und Förderstätte für mehrfachbehinderte blinde Erwachsene in Düren, 2004 – 2013. Von Herbert Greif und Pamela Huppertz. Düren März 2013.
- Vom guten Umgang mit dem Tod. Geowissen, Nr.51. 2013.

Heinrich Weyers

„... bewusst, fromm und tätig mitfeiern“ (SC 48)

Zu den Haltungen und Gebärden im Gottesdienst

Die tätige Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst ist ein fundamentales Gestaltungsprinzip der Liturgie nach dem II. Vatikanischen Konzil. Die Liturgiekonstitution, das grundlegende Dokument für die Liturgiereform, spricht mehrfach davon.¹ Stets ist dieser Schlüsselbegriff der liturgischen Erneuerung aber durch weitere Adjektive ergänzt.² So auch in Artikel 48 in dem es zur tätigen Teilnahme der Gläubigen an der Eucharistiefeier heißt: „So richtet die Kirche ihre ganze Sorge darauf, dass die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr... die heiligen Handlungen bewusst, fromm und tätig mitfeiern ...“³ Was ist damit gemeint? Der Begriff „tätig“ ist leicht erklärt. Er weist darauf hin, dass die Gottesdienstteilnehmer aktiv Handelnde im liturgischen Geschehen sind. Die Liturgie ist nicht allein Tun des Priesters, vielmehr soll „bei den liturgischen Feiern ... jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (SC 28) Das Adjektiv „bewusst“, qualifiziert dieses Tun näher. Es soll nicht mechanisch und blutleer sein, sondern Ausdruck einer Einstellung. Die Gläubigen sollen sich im Klaren sein, was sie tun und warum sie es tun. Das Wort „fromm“ schließlich stellt das gottesdienstliche Handeln in die religiöse Dimension. Es wird in das Licht des Glaubens

gestellt, insofern es auf Gott hin bezogen wird.

Unter diesem Aspekt sollen im Folgenden die Haltungen im Gottesdienst und die einzelnen Gebetsgebärden betrachtet werden.

1. Die Haltungen

Die Haltungen, die wir während des Gottesdienstes einnehmen, sind nicht willkürlich gewählt. Sie haben eine Aussagekraft, sowohl aus sich selbst als auch im Kontext des gottesdienstlichen Geschehens.⁴

a) *Das Stehen*

Die meiste Zeit des Gottesdienstes stehen wir. Das Stehen drückt Achtung aus. Man erhebt sich wenn eine hochgestellte Persönlichkeit den Raum betritt, es gehört zu den guten Sitten, das man sich stehend begrüßt, es ist selbstverständlich, dass man stehend der Ehrung eines verdienten Mitmenschen beiwohnt oder der Toten gedenkt. Wie eindrucksvoll diese Körperhaltung sein kann, möchte ich anhand einer persönlichen Erinnerung verdeutlichen, die mittlerweile ein Vierteljahrhundert zurückliegt. Ich habe seinerzeit in der Kapelle des Krankenhauses meiner Heimatgemeinde ab und an im Sonntagsgottesdienst die Orgel gespielt. Auf dem Liedplan war für die Zeit nach der Kommunion zumeist Instrumentalmusik vorgesehen. An einem Volkstrauertag habe ich einmal die Melodie des Liedes vom guten Kameraden⁵ einfließen lassen. Als die ersten Töne erklangen, erhob sich ein Mann zwischen 70 und 80 Jahren. Aufrecht stand er inmitten der sitzenden Menschen und er setzte sich erst wieder hin, als der letzte Ton der Melodie verklungen war.

Das Stehen ist aber auch Ausdruck des Selbstbewusstseins. Wer steht zeigt an: Hier bin ich! Wenn wir also im Gottesdienst stehen, dann erweisen wir Gott Achtung und Respekt. Wir wenden uns ihm zu als dem Gott, der uns entge-

genkommt, der in einen Dialog mit uns eintreten will, der uns begegnen möchte im Wort und Sakrament. Und wir dürfen dies stehend tun. Schon im AT wird in Berichten der Gottesbegegnung vom Stehen gesprochen. In der Geschichte vom brennenden Dornbusch sagt Jahwe zu Mose: „Zieh deine Schuhe aus, denn der Boden auf dem du stehst, ist heiliger Boden“ (Ex 3,5). Und am Gottesberg Horeb *stellt* sich Elia mit verhülltem Haupt an den Eingang der Höhle, während Jahwe vorüberzieht (1 Kön 19,13). Die Christen haben das Stehen im Gottesdienst dann mit Blick auf das Ostergeheimnis gedeutet. Es ist Ausdruck dafür, dass Gott uns in Christi Auferstehung aufgerichtet und in eine neue Würde hineingestellt hat.⁶ Wir sind nicht mehr Knechte, wir sind Freunde Jesu Christi, (vgl. Joh 15,15); wir haben den Geist empfangen, der uns zu Kindern Gottes macht, den Geist, in dem wir rufen Abba - Vater (vgl. Röm 8,15). Das Stehen entspricht der Aufforderung Papst Leos des Großen, der in einer Weihnachtspredigt gesagt hat: „Christ, erkenne deine Würde! Du bist der göttlichen Natur teilhaftig geworden, ... Bedenke, dass du der Macht der Finsternis entrissen und in das Licht und das Reich Gottes aufgenommen wurdest.“⁷ Mit Christus sind wir auferstanden, in ihm sind wir erlöst und als Erlöste dürfen wir vor Gott stehen, so wie wir es im zweiten Hochgebet, das in seinen Grundzügen auf das dritte Jahrhundert nach Christus zurückgeht, beten: „Wir danken dir, dass du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.“⁸

b) *Das Knien*

Die kniende Haltung war bis zur Liturgiereform im kirchlichen und gottesdienstlichen Bereich viel verbreiteter als heute. Sie galt gleichsam als dem Beten am meisten angemessen und auch heute wird sie noch oft mit dem Beten gleichgesetzt. Knien bedeutet

sich klein machen. Und vielleicht stößt diese Haltung deshalb heute eher auf Reserve.⁹ Auf der anderen Seite spricht das Knien vielleicht deutlicher als die anderen Körperhaltungen für sich, es bedarf keiner weiteren Erläuterung. Als Willy Brandt 1970 vor dem Ehrenmal des Warschauer Ghettos kniete, da tat er nach eigenen Worten das, „was Menschen tun, wenn die Sprache versagt“.¹⁰ Henri Nannen, damals Chefredakteur des Magazins „Stern“ und Augenzeuge des Geschehens, kommentierte die Szene später so: „Der hat sich nicht hinge kniet, es hat ihn hinge kniet“.¹¹ Wohl auch aus diesem Grund ist dieses Bild auch heute noch aktuell und gehört dieser Augenblick zu den eindrucksvollsten im politischen Geschehen der jüngeren Geschichte. Wenn wir im Gottesdienst knien, dann kniet es uns auch hin. Denn im Knien geben wir Zeugnis von der Größe Gottes, die unser Begreifen übersteigt. Romano Guardini hat dies vor fast 90 Jahren so ausgedrückt: „Der große Gott, der gestern war wie heute und nach hundert und tausend Jahren ... Der dieses Zimmer erfüllt und die ganze Stadt und die weite Welt, und den unermesslichen Sternenhimmel ... Wie ist der groß! Und ich so klein ... Da kommt es einem ganz von selbst, dass man vor Ihm nicht stolz dastehen darf.“¹²

So knien wir vor der unfassbaren Liebe Gottes in Jesus Christus, die uns im Sakrament der Eucharistie immer wieder zuteil wird. Wenn Christus in den Gestalten von Brot und Wein unter uns gegenwärtig wird und nach der Kommunion, wenn er jedem und jeder von uns ganz persönlich begegnet, um unser Leben zu teilen. Dieses Geheimnis ist zu groß für unseren Verstand und unseren Wortschatz.

Wenn wir im Gottesdienst knien, dann knien *wir* uns aber auch hin. Wir knien in dem Bewusstsein, dass dieses Geschenk der göttlichen Liebe größer ist als alles, was wir tun und leisten kön-

nen. Wir knien, weil wir uns auch als Erlöste mit Fehlern und Schwächen behaftet wissen, die uns immer wieder vor Gott und voreinander schuldig werden lassen. Und weil wir gerade angesichts dieser Schuldhaftigkeit immer wieder erfahren, dass Gott größer ist als unser Herz (vgl. 1 Joh 3,17).

So ist das Knien weniger ein Kontrapunkt als vielmehr eine Ergänzung zum Stehen. Es hat gerade in unserer Zeit, wo wir so viel von uns selbst erwarten und so überzeugt sind von unserem Denken und Handeln, etwas Heilsames: Es stellt die Maßstäbe in unserem Verhältnis zu Gott wieder her.

c) *Das Sitzen*

Vor einigen Jahren habe ich in der Pfarrkirche meines oberbayerischen Urlaubsortes ein Konzert des Tölzer Knabenchors besucht. Nach einiger Zeit wurde das Sitzen auf den alten Kirchenbänken unbequem. Als ich am Sonntag darauf an gleicher Stelle die Messe mitfeierte, machte ich eine andere Erfahrung. Ich entdeckte, dass das Ensemble von Knie- und Sitzbank eine halb sitzende, halb kniende Position ermöglicht. Das mag heute nicht mehr von Bedeutung sein, in früheren Zeiten, als man früher im Gottesdienst die meiste Zeit kniete und kaum saß,¹³ war es eine große Erleichterung.

Die nachkonziliare Liturgiereform hat das Sitzen als liturgische Körperhaltung aufgewertet.¹⁴ Sitzen ist eine gelöste Haltung, es strahlt eine gewisse Ruhe aus und fördert sie auch. Das wird jeder schon einmal erfahren haben, der sich während einer längeren Wanderung auf eine Bank gesetzt hat und die Landschaft auf sich wirken ließ. Und wenn man sich nach getaner Arbeit oder nach sportlicher Betätigung ausruht, dann setzt man sich hin und streckt die Beine aus.

Das Sitzen ermöglicht aber auch eine bessere Hinwendung zu Wort und Musik, es erleichtert das Zuhören, leitet

zum Nachdenken an und begünstigt Meditation und Betrachtung. Nicht von ungefähr sitzen wir, wenn wir zuhören ob in einem Konzert oder bei einer Rede. Auch die Schüler sitzen seit den frühesten Zeiten im Unterricht.

Nach Ausweis der Heiligen Schrift setzte sich Jesus, wenn er sich Zeit für seine Mitmenschen nahm und sie lehrte (z.B. Mk 4,1; 9,35; Joh 8,2). Und auch sie setzten sich, wenn sie ihm zuhörten. Von Maria von Bethanien heißt es: „Maria setzte sich zu Füßen des Herrn und hörte seinen Worten zu“ (Lk 10,39).

Wenn wir im Gottesdienst sitzen, dann machen wir deutlich, dass wir uns für Gott Zeit nehmen. Wir wollen hören und in uns aufnehmen, was in der Heiligen Schrift über die Geschichte Gottes mit den Menschen geschrieben steht. Wenn der Altar bereitet wird, hören wir gleichsam in uns hinein. Wir bereiten den Altar unseres Lebens, um uns und unsere Lebenswirklichkeit mit hineinnehmen zu lassen in die Feier des Ostergeheimnisses. Und nach der Kommunion lassen wir die sakramentale Begegnung mit Jesus Christus in uns nachwirken. Für all das ist es notwendig entspannt zu sein, eine innere Ruhe zu haben, die uns offen macht für die Kraft des Gotteswortes und des Altarsakramentes.

Im Sitzen drücken wir körperlich aus, was der Prophet Samuel in die Worte gekleidet hat: „Rede Herr, dein Diener hört“ (vgl. 1 Sam3, 10).

2. Die Gebärden

Die Hände sind in besonderer Weise geeignet, innere, seelische und emotionale Vorgänge leiblich auszudrücken.¹⁶ So ist es nicht verwunderlich, dass die Hand in der Heiligen Schrift immer wieder im Zusammenhang mit Gotteserfahrungen Erwähnung findet. In den Psalmen dient die Hand häufig als Verbildlichung des vielschichtigen Miteinanders von Mensch und Gott (z. B. Ps.31, 6.16; 32, 4; 47, 2; 89,21; 134,

4). Die Evangelien berichten immer wieder, dass in der Begegnung mit Jesus die Berührung mit der Hand für viele Menschen zur Erneuerung ihres Lebens wurde. Er streckt die Hand aus und der Aussätzige wird rein (Mt 8,3), er fasst die Tochter des Jairus an der Hand und holt sie aus dem Tod zurück (Mt 9,25) und auch umgekehrt: Die blutflüssige Frau wird in dem Moment geheilt als sie Jesu Gewand berührt (Mk 5,27).

Diese enge Verbindung von Hand und Gotteserfahrung macht verständlich, warum das Beten in unseren Händen seine Verleiblichung erfährt. Die Gebetsgebärden sind gleichsam die Außenseite jenes inneren Vorgangs, den wir „beten“ nennen.

a) *Das Ausbreiten der Hände*

Die auffälligste Gebetshaltung während der Eucharistiefeier ist das Ausbreiten und Erheben der Hände. Gleichzeitig scheint sie für den Priester reserviert zu sein. So betet er die ihm zukommenden Gebete.

Das war nicht immer so. Viele Wandmalereien aus den Katakomben bezeugen, dass dies die ursprüngliche Gebetshaltung der Christen war. Und auch die ersten Christen haben sie von den Völkern der Antike übernommen.¹⁶

So findet sich im Gebetbuch des Judentums, dem Psalter, mehrfach der Hinweis auf diese Gebärde. In Ps 77 heißt es etwa: „Ich rufe zu Gott, ich schreie, ich rufe zu Gott, bis er mich hört. Am Tag meiner Not suche ich den Herrn; unablässig erhebe ich nachts meine Hände“ (VV 2f.). Und in Ps 88: „Mein Auge wird trübe vor Elend, jeden Tag rufe ich zu dir; ich strecke nach dir meine Hände aus“ (V 10).

In diesem Kontext erscheint die Gebärde als Charakterisierung des Betens in einer Notsituation. Verzweifelte Menschen, die nur noch ihren Glauben haben, strecken ihre Hände nach Gott aus. Noch heute kann man diese Gebärde oft in den Nachrichten sehen, wenn aus Katastrophengebieten der südlichen Hemisphäre berichtet wird.

Doch ist das Ausbreiten und Erheben der Hände weit mehr als ein Klagegestus. Indem wir die Arme ausbreiten, öffnen wir uns. Wir machen uns frei von der Enge unserer Gedanken und Gefühle, von unserer eigenen kleinen Welt. Wir sind nicht mehr auf uns fixiert sondern schauen auf Gott hin. Ihm halten wir unsere geöffneten, zur Schale geformten Hände entgegen, ihm öffnen wir unsere Herzen. Es geht nicht darum, was wir haben oder bringen können, denn wir wissen um die Wahrheit der Worte des Paulus: „Wer hat Gott je etwas gegeben, so dass er es ihm zurückgeben müsste“ (Röm 11,35)? Wir öffnen unsere Hände und Herzen, damit Gott sie fülle mit seiner Weite, seiner Freiheit, seiner Gnade und seinem Segen.

Eigentlich ist es schade, dass diese Gebetgebärde heute nicht mehr Allgemeingut ist. Denn sie macht etwas erfahrbar von der Kraft des Vertrauens, die dem Gebet eigen ist; jenes Vertrauens, in dem der Psalmist beten konnte: „Du, Herr, lässt meine Leuchte erstrahlen, mein Gott macht meine Finsternis hell. Mit dir erstürme ich Wälle, mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Du schaffst meinen Schritten weiten Raum, meine Knöchel wanken nicht“ (Ps 18,29f.37).

b) *Das Verschränken der Finger*

Das Verschränken der Finger ist heute die gebräuchlichste Gebetsgebärde. Um ihren eigentlichen Sinn aber wissen immer weniger. Sie deutet das Gebet als Ringen und Hadern mit Gott. In der Kreuzigungsszene des Isenheimer Altars hat Matthias Grünewald dies eindrucksvoll an der Figur der Maria aus Magdala dargestellt. Sie kniet am Fuß des Kreuzes und reckt ihre Hände mit ineinander verschlungenen Fingern zum Himmel empor.¹⁷ In dieser Geste ist die ganze Verzweiflung dieser Frau ausgedrückt. Ihr Gebet hat keine Worte, nur Tränen – es ist ein stummer

Aufschrei zu Gott. Im Ringen der Hände spiegelt sich das Ringen und Hadern mit ihm.

Die Bibel bietet uns grandiose Beispiele solchen Betens. Etwa im Ringen Abrahams mit Gott angesichts der drohenden Vernichtung von Sodom und Gomorrha. Unter Hinweis auf die wenigen Gerechten versucht Abraham das drohende Unheil abzuwenden und schraubt deren Zahl immer weiter herunter: 50, 30, 10. und Gott sprach: „Ich werde sie um der 10 willen nicht vernichten“ (Gen 18, 20-32). Verbildlicht ist diese Art des Gebetes im nächtlichen Kampf Jakobs mit Gott bei Penuel, während dessen Jakob sagte: „Ich lasse dich nicht los, wenn du mich nicht segnest“ (Gen 32,23-31).

Auch wir dürfen so im Gebet mit Gott ringen. „Ich war so böse, ich hab so mit ihm geschimpft und ihn gefragt: War das denn nötig, musste das denn jetzt sein?“ sagte uns einmal die Benediktinerin, die uns die Weiheexerzitien gehalten hat. Und auf unsere erstaunten Blicke hin fuhr sie fort: „Ja – ihr dürft so mit Gott reden, ihr dürft ihm eure Verzweiflung, euren Schmerz und eure Not zeigen.“ Wenn Beten Sprechen mit Gott ist, dann gehört dies dazu. Denn nur so nehmen wir ihn ernst als der „Ich bin da“ und der „Gott mit uns“. So zeigen wir, dass wir der Verheißung glauben: „Ich bin bei euch alle Tage ...“. Solches Ringen mit Gott ist kein falsches Beten – es ist ein sich Binden an Gott auch in höchster Not. Ausdruck des Vertrauens in ihn, auch dann, wenn er sich zu verbergen scheint. Dies wird deutlich im 22. Psalm, den auch Jesus am Kreuz gebetet hat. Er beginnt mit den bekannten Worten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern meinem Schreien und den Worten meiner Klage“ (V 2) und endet in der Heilsgewissheit: „Die ihr den Herrn fürchtet, preist ihn ... denn er hat nicht verachtet, nicht verabscheut das Elend des Armen. Er verbirgt sein

Gesicht nicht vor ihm, er hat auf sein Schreien gehört“ VV 24f).

Von dieser Gebetsgebärde können wir uns wieder in diese oft vergessene Dimension christlichen Betens hinein nehmen lassen. Sie schenkt uns die tröstliche Gewissheit, dass wir mit Gott ringen dürfen angesichts des Leids in dieser Welt, angesichts persönlicher Schicksalsschläge. Wir können und dürfen ihm unsere Not, Verzweiflung und Antwortlosigkeit hinhalten und ihm mit Jakob zurufen: „Ich lasse dich nicht los, wenn du mich nicht segnest.“

c) *Das Falten der Hände*

In früheren Zeiten galt die gerade beschriebene Gebetsgebärde als protestantisch.¹⁸ Demgegenüber galten die gefalteten Hände als katholische Art des Betens. Ich kann mich gut erinnern, wie uns vor der Erstkommunion erklärt wurde, wie wir die Hände zu falten hatten. Die Handflächen aneinander und den rechten Daumen über den linken gelegt. Aber auch diese Geste reicht in die vorchristliche Zeit zurück. Bei den Germanen war sie ein Zeichen der Huldigung und Ehrerbietung.¹⁹ In den asiatischen Völkern ist dies auch heute noch so. Bei der Begrüßung legt man die Handflächen aneinander und verbeugt sich.

Als Gebetsgebärde ist das Aneinanderlegen der Hände im christlichen Raum seit dem 9. Jahrhundert verbreitet.²⁰ Es ist sicherlich auch ein Zeichen der Huldigung, vor allem aber drückt es innere Sammlung aus. Der frühere bayerische Ministerpräsident Franz-Josef Strauß bemerkte über eine Audienz bei Papst Johannes Paul II., der Papst könne zuhören, und fügt dieser Feststellung die Beobachtung an: „Er tut dies mit gefalteten Händen und geneigtem Haupt, ganz in sich gekehrt.“²¹ Dies hat den redegewaltigen Politiker nachhaltig beeindruckt. Er spürte an der Haltung der Hände und des Kopfes: Mir sitzt ein aufmerksamer und gesammelter Gesprächspartner gegenüber.

Diese Gebärde will uns in die Stille führen. Alle vordergründige und hektische Aktivität soll zur Ruhe kommen. Wir binden uns gleichsam selbst und versenken uns in das Gespräch mit Gott. Wir sammeln alles, was uns bewegt, um es vor ihn hinzutragen. Wir hören auf die Stille, um seine leise Stimme – wie ein sanftes leises Säuseln (vgl. 1 Kön 19,12) – mit der er uns antwortet, zu vernehmen.

Diese Gebetsgebärde ist geeignet, uns in jene Gelassenheit hineinzuführen, die große christliche Beter ausgezeichnet hat. Sie ist gespeist von dem Vertrauen, dass unser Gebet auch dann Gebet bleibt, wenn uns die Worte fehlen. Denn Gott sieht und hört auch das Verborgene (vgl. Mt 6,18). Unübertreffbar hat dies Franz Kardinal Hengsbach auf der Pressekonferenz ausgedrückt, bei der er sich als Bischof von Essen verabschiedete. Er empfahl den anwesenden Journalisten das Gebet am Abend und fügte an: „Wenn euch kein Wort einfällt – Hände falten kann jeder.“²²

3. Bewusst, tätig, fromm. Notwendige Ergänzungen

Eine bewusste, tätige und fromme Teilnahme ist für die Feier der Liturgie unabdingbar. Zu Recht hat Balthasar Fischer, einer der großen Liturgiewissenschaftler des vergangenen Jahrhunderts,²³ darauf hingewiesen, dass eine noch so perfekte und schöne Liturgiefeier ohne innere und personale Verwirklichung „tönernes Erz und klingende Schelle“ bleibt.²⁴ Deshalb ist es wichtig, dass äußeres Handeln der inneren Einstellung entspricht. Nun gibt es aber gerade im Bereich der liturgischen Situationen, in der die innere Einstellung zwar vorhanden, ein entsprechendes äußeres Handeln aber nicht möglich ist. Ein Pfarrer im Ruhrgebiet hat sich eines Morgens vor die Gottesdienstgemeinde gestellt und gesagt: „Wenn ich keine Kniebeuge mehr mache und vor dem Allerheiligsten

stehen bleibe, dann nicht weil ich Heide geworden bin, sondern weil das meine Knie nicht mehr mitmachen.“ In solchen Fällen ist ein bewusstes Stehen angebrachter als ein Knien unter Schmerzen, das Sinn und Verstand benebelt. Gleiches gilt, wenn man aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr lange stehen kann und sich setzen muss. Und manchmal kann das Sitzen auch die einzig mögliche Haltung während des Gottesdienstes sein. Wenn in einem Altenheim fast alle Gottesdienstteilnehmer der Feier nur noch sitzend folgen können, ist es angebracht, dass auch jene sitzen bleiben, die aufstehen könnten, damit keinem der Blick auf den Altar verstellt ist. Denn auch die Schau ermöglicht eine bewusste, tätige und fromme Teilnahme.

Bewusst, tätig und fromm bedeutet also nicht, die zunächst sinnvollen Rubriken auf jeden Fall zu erfüllen, sondern vor allem sich mit seinen Möglichkeiten, auch wenn sie begrenzt sind, so in das gottesdienstliche Leben einzubringen, das man geistlichen Gewinn daraus ziehen kann: eine Stärkung die uns helfen kann, in Glaube Hoffnung und Liebe das Leben im Alltag zu gestalten.

Anmerkungen:

- ¹ Die genaue Zahl wird unterschiedlich angegeben. Emil Josef Lengeling nennt in seinem Kommentar zur Liturgiekonstitution 16 Stellen, vgl. Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch – deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Josef Lengeling (Reihe Lebendiger Gottesdienst, hg. von Heinrich Rennings, Band 5/6). Münster 21965, 82*. Johann Pock zählt 28 Stellen, in denen das Wort „participatio“ bzw. „participare“ genannt wird; vgl. Johann Pock, Pastoralliturgische Erneuerungen des Konzils- und ihre Impulse für die Zukunft, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg i. Brsg. 2012, 127-142, 132 Anm.13.
- ² Vgl. Franz Kohlschein, Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme; in: Lebt unser Gottesdienst. Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. Herausgegeben von Theodor Maas-Ewerd (FS Bruno Kleinheyer). Freiburg i. Brsg. 1988, 38-62, 43f.
- ³ Die Texte der Liturgiekonstitution werden zitiert nach: Die Konstitution (wie Anm. 1).
- ⁴ Vgl. dazu Anselm Grün OSB/Michael Reepen OSB, Gebetsgebärden (Münsterschwarzacher Kleinschriften herausgegeben von der Abtei Münsterschwarzach Bd. 46). Münsterschwarzach 1988.
- ⁵ Den Text findet man unter <http://www.volksliederarchiv.de/text696.html> (Zugriff 31.01.2013, 11.45h) Eine persönlich gefärbte Betrachtung bietet Reinhold Stecher, Spätlese. Innsbruck 2013, 35-39.
- ⁶ Vgl. Grün/Reepen (wie Anm.4), 24
- ⁷ Z.n.: Die Feier des Stundengebetes. Lektionar. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Herausgegeben im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen, Lüttich, Metz und Straßburg. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Heft 1 Advent und Weihnachtszeit. Erste Jahresreihe, Freiburg i. Brsg. u.a., 116
- ⁸ Zum zweiten eucharistischen Hochgebet s. Friedrich Lurz, Erhebet die Herzen. Das Eucharistische Hochgebet verstehen, Kevelaer 2011, 15-60. Zur frühchristlichen Vorlage s. Hans Bernhard Meyer SJ, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl. (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Herausgegeben von Hans Bernhard Meyer, Hansjörg Auf der Maur, Balthasar Fischer, Angelus A. Häußling, Bruno Kleinheyer, Teil 4). Regensburg 1989, 104-107.
- ⁹ Bei einem Wochenende mit Mitgliedern von Liturgiekreisen über Gesten und Symbole im Gottesdienst hat der Verf. eine Einheit mit Übungen zu den gottesdienstlichen Haltungen gemacht. Anders als beim Stehen und Sitzen verzichteten einige Teilnehmer und Teilnehmerinnen auf das Mitmachen beim Knien - und offenkundig nicht aus gesundheitlichen Gründen.
- ¹⁰ Willy Brandt, Erinnerungen. Berlin u. a., 214. Ungeachtet der Spontaneität der Geste war sich Brandt ihrer Aussagekraft sehr bewusst. Zu seinem Vertrauten Egon Bahr sagte er: „Ich hatte das Empfinden, ein Neigen des Kopfes reicht nicht aus.“ Vgl. Egon Bahr, Zu meiner Zeit. Berlin 1999, 341.
- ¹¹ Vgl. Guido Knopp, Kanzler. Die Mächtigen der Republik in Zusammenarbeit mit Alexander Berkel. Stefan Brauburger, Christian Deik, Friederike Dreykluft, Tim Geiger, Ricarda Schloss-

Literaturdienst

Matthias Sellmann: Zuhören, Austauschen, Vorschlagen. Würzburg 2012. 266 S.

Selten in den letzten Jahren habe ich ein so spannendes Stück Theologie, ja Pastoraltheologie gelesen. Der Bochumer Pastoraltheologe Matthias Sellmann, bekannt als Initiator der Sinusstudie und Begleiter des Projekts Crossing Over, legt hier eine pastoraltheologische Spur aus, die sich für zukünftige pastorale Handlungsorientierungen als sehr fruchtbar erweisen könnte.

Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist das Konzil, ja die kopernikanische Wende, die sich auf dem Konzil prozesshaft ereignete. Sellmann wagt eine inspirierende und tiefgründige Exegese von Gaudium et Spes 44. Sorgfältig werden die Hintergründe der konziliaren Diskussion über das neue Weltverhältnis der Kirche ausgeleuchtet – und die heute immer noch atemberaubenden Konsequenzen, die diese neue Hermeneutik in sich birgt. Mit den Begriffen des Zuhörens, des Austauschens und des Vorschlagens wird ein pastoraler Dreischritt angedeutet, der genau dazu verhilft: die Menschen und ihre Lebenssituationen als einen Ort zu verstehen, an dem die Botschaft des Glaubens neu vernehmbar wird, aber auch eben neu zu verkünden ist. Die konziliare Ekklesiologie gewinnt hier eine lebensweltliche Konkretion, die als kultursoziologische Spurensuche theologisch begründet ist. In der Tat kann Sellmann überzeugend aufweisen, dass die Konzilskonstitution Gaudium et Spes die Theo-Logik von Dei Verbum und Lumen Gentium weiterdenken und weiterentwickeln kann. Es geht in der Tat um eine spirituell wie theologisch anspruchsvolle Grundlegung, wie sie Klaus Hemmerle seine Zeit brillant auf den Punkt bringt: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe“. Sellmann macht deutlich, dass damit ein umfassendes Programm beschrieben ist: „Die These von GS 44, dass die für die Kirche identitätsstiftende Erkenntnis des Offenbarungswillens Gottes geschichtlich verfasst ist und nicht ohne wechselseitige kulturelle Lernprozesse vollständig sein kann, bedeutet bis heute ein enormes Forschungsprogramm für die Ekklesiologie, die Offenbarungstheologie oder den interreligiösen Dialog“ (60).

Sellmann gräbt tief: die theologische Anthropologie Karl Rahners, der Ansatz Wolfhart Pannenberg und die Theologie der Freiheit von Thomas Pröpfer sind

- hahn. Dokumentation: Christine Kisler, Heike Rossel, Silke Schäfer. München 1999, 230. Ähnlich sieht es Brandts Kanzleramtschef Horst Ehmke: „Der Ort selber ... gab ihm die alte um Vergebung bittende Geste ein.“ Horst Ehmke, Mittendr. Von der Großen Koalition zur Deutschen Einheit. Berlin 1994, 125.
- ¹² Romano Guardini, Von heiligen Zeichen. (TOPOS-Taschenbücher Nr. 22). Mainz 1992, 22f. Zu Romano Guardini, s. Hanna Barbara Gerl, Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk. Mainz 1985.
- ¹³ Vgl. Meyer (wie Anm.8), 226, 291f. Das Knien als Grundhaltung wurde auch dadurch gefördert, dass die Gläubigen, die der Messe bewohnten, für ihre Andacht auf die verschiedenen Formen des privaten Gebetes verwiesen wurden und das Knien die dem Gebet angemessene Haltung war. Vgl. ebd. 290f.
- ¹⁴ Die Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch weist bestimmten Teile der Eucharistiefeier die sitzende Haltung zu, vgl. ebd. 386.
- ¹⁵ Vgl. Grün/Reepen (wie Anm. 4), 27.
- ¹⁶ Vgl. ebd. 29. Nach Meyer (wie Anm. 8), 226, war diese Gebärde bis ins Mittelalter beim Hochgebet allgemein üblich.
- ¹⁷ Vgl. dazu Dr. Joerg Sieger, Der Isenheimer Altar und seine Botschaft. Der geschlossene Altar. Maria Magdalena; <http://www.joerg-sieger.de/Isenheim/menue/frame08.htm> (Zugriff 31.7.2013, 12.05) Zur Figur der Maria Magdalena vgl. ebd. Maria Magdalena, Dirne und Büßerin.
- ¹⁸ Vgl. Grün/Reepen (wie Anm. 4), 34.
- ¹⁹ Vgl. ebd. 32.
- ²⁰ Vgl. ebd.
- ²¹ Franz Josef Strauß, Erinnerungen. Berlin 1989, 550.
- ²² Vgl. „Unser Franz“ Zum 100. Geburtstag Kardinal Hengsbachs; <http://www.adveniat.de/service/aktuelle-nachrichten/100-geburtstag-von-ruhrbischof-und-kardinal-hengsbach.html>. (Zugriff 31.07.2013, 12.17h)
- ²³ Zu ihm vgl. Martin Persch, Balthasar Fischer zum Gedenken; in: Neues Trierisches Jahrbuch 2001, herausgegeben vom Verein Trierisch e.V. geg. 1897, 299-302.
- ²⁴ Balthasar Fischer, Volk Gottes um den Altar. Die Stimme der Gläubigen bei der eucharistischen Feier. 3. völlig umgearbeitete Auflage. Trier 1970, 23.

die anspruchsvollen theologischen Grundlagen, von wo aus Sellmann weiterdenkt. Dabei greift er weiterführende Akzente der Kulturosoziologie auf, wie sie etwa Clifford Geertz, Gerhard Schulze und Carsten Wippermann in den vergangenen Jahren beigezeichnet haben.

So versucht sich Sellmann am Programm einer ethnologischen Weiterführung der theologischen Anthropologie: „wo Menschen ihr Leben erliden. sich an und in ihm abarbeiten, sich in ihm feiern oder sich in ihm langweilen, sich jedenfalls implizit oder explizit zu ihrem Lebensgang als Ganzem verhalten; wo sie den ‚Roman ihres Körpers‘ (Camus) schreiben und diesem in einem ganzen Lebensprogramm oder in einer alltäglichen Kleingeste ausdrücken - da wird ihre Lebensspur zur heuristischen Quelle darüber, als wer Gott sich heute offenbaren und wie er seine Offenbarung neu verständlich machen will ... So kann die Theologie, die Kirche, der Glauben je neu, je überraschend und je verstörend lernen, was Heilsgeschichte, was Offenbarung meint (GS 44) - und zwar am gegebenen Ort“ (101).

Sellmann geht es natürlich auch um die theologische Tiefengründung kulturosoziologischer Studien wie der Sinusmilieustudie. Dabei knüpft er auch an Überlegungen an, die er schon in seinen Überlegungen zum amerikanischen Pragmatismus vorgelegt hat (Sellmann, Katholische Kirche in den USA - was wir von ihr lernen können, Freiburg 2011). Und er macht deutlich, dass der Modus der Pastoral sich transformiert in eine Lernbewegung, die sehr genau Intuitionen des Konzils trifft (vgl. z.B. Christus Dominus 16). Zugleich greift er Entdeckungen der Pastoraltheologie auf, wie sie etwa von Reiner Bucher immer wieder nachdrücklich in den Blick gerückt werden.

Im Hintergrund scheint dabei so etwas auf wie ein Kulturwandel des Kircheseins, der sich weltkirchlich schon seit einiger Zeit andeutet: Der theologische Grundgedanke der Partizipation, die Orientierung an den Aufgaben und an der Sendung der Kirche, das grundlegende Vertrauen in das Geistwirken Gottes in allen Menschen, eine ermöglichende Dienstgestalt der Pastoral - all das erinnert an pastorale Entwicklungsprozesse, in denen die Kirche steht und um sie kämpft.

In einem zweiten Teil öffnet nun Sellmann einige Horizonte seines Programms, indem er die schon hinreichend beschriebenen und dokumentierten Milieus auf sein theologisches Programm hin versucht auszulegen. Das sind erste Versuche, mehr Wegbeschreibungen und Appetizer für den eigenen Weg, wie er selbst immer wieder betont.

Dabei wird immer deutlicher, dass es entscheidend darauf ankommt, wie die derzeitige Entwicklung der Pastoral in unserem Land gedeutet wird. Es geht nicht zuerst um Strukturen, das ist hoffentlich hinreichend klar. Aber es geht auch nicht um neue Handlungsstrategien des „Erreichens“ von Menschen. Es geht vielmehr darum, im genauen Hinhören auf die Menschen, im Austausch des Lebens jene Wege der Verkündigung zu entdecken, die nicht vereinnahmen, sondern ermöglichen wollen, dass christliches Leben und Kirche neu werden und wachsen kann. Ekklesio-genesis, die begleitet und ermöglicht wird von einer „pastoral d'engendrement“ („hervorbringende Pastoral“ müsste man wohl übersetzen), wie die französische Pastoraltheologie es formuliert, stehen auf der Agenda. Dabei geht es weniger um neue pastorale Aktionen. Denn inmitten mancher Schwierigkeiten und Konflikte wird deutlich, dass das Neue in der Kirche schon wächst und also vor allem erst einmal wahrgenommen werden will.

Natürlich entstehen eine Reihe von Fragen, die weiter durchdacht werden wollen - und die man auch mit Sellmann gern diskutieren möchte: Wie wird in der Spurensuche des Evangeliums in den zeitgenössischen Welten und Milieus der Prozess des Christwerdens als Prozess der Umkehr und des Neuwerdens zu gestalten sein? Was bedeuten in diesem Zusammenhang Evangelisierung, Katechumenat und Katechese? Und wie kann das Werden der Kirche gefasst werden? Genauerhin stellt sich neu die Frage nach der (sakramental-eucharistischen) Einheit der Kirche angesichts der differenzierten Milieus, da mit einer großen Vielfalt von werdenden Sozialformen zu rechnen ist. All das sind inspirierende, aber auch herausfordernde Fragen.

Matthias Sellmann ist mit seinen Überlegungen und „dichten Beschreibungen“ zweifellos ein pastoral-theologischer Anweg gelungen, der Lust auf das Weiterdenken macht, ohne kritische Fragen zu vermeiden. Ein Blick auf eine mögliche kirchliche Zukunft eröffnet sich.

Mich hat die theologische Grundlegung mehr bewegt als die praktischen Übungen der Milieubeschreibungen. Das ist legitim, genau wie das Gegenteil. Matthias Sellmann regt in seinem Vorwort hilfreich an, sich dieses lesenswerte Buch von den eigenen Interessen her zu erschließen. Es ist zu hoffen, dass viele Theologinnen und Theologen sich so inspirieren lassen zu der großen Lernbewegung, in der wir als Kirche stehen.

Christian Hennecke

Unter uns

Auf ein Wort

Das wichtigste Wort

Was war, was ist das wichtigste Wort in meinem Leben?

Wer sich so fragt, stößt vielleicht eines Tages auf ein *Komm!* Jeden ruft ein *Komm!*, wenn sein Leben beginnt. Und jeder kann ein *Komm!* hören, wenn er am Lebensende angelangt ist. Diese zweifache Urberufung fehlt in keinem Leben. Und dazu: War es nicht auch wie ein Schlüssel zur Tür, die zu einem, vielleicht sogar zu *meinem* Du geführt hat? Jedenfalls kann ein *Komm!* ermutigen zum Überschreiten einer Schwelle zu Unbekanntem, sei es abweisend, lästig oder auch lockend. Von jenseits der Schwelle wie von diesseits lässt es sich hören, nimmt es in Pflicht, erreicht es den Wachsamens versucherisch, einladend auch zur Liebe, zum Glück oder zu einem schweren, aber dann doch fruchtbaren Weg und Schicksal. Beim Rückblick auf ein langes oder kurzes Leben kann es hörbar werden, und die je persönliche Reaktion darauf entscheidet über die Fruchtbarkeit der gewährten Gnadenfrist ...

Denn *Komm!* ist ein folgenreiches Wort. Es bricht in ein ruhiges, wirres oder auch selbstzufriedenes Leben ein. Es verändert nicht nur an der Oberfläche, wenn etwa die Mutter ihr spielendes Kind zum Abendtisch ruft. Es dringt durch bis zum Innersten als Einladung und Forderung der Liebe. Liebe in allen Nuancen. Bis zur Umkehr, zur Veränderung, hin zu einer vielleicht ganz neuen Lebensform. Der Kern der Veränderung: Das Ich wird auf die eine oder andere Weise losgelassen.

So ist es jedem ergangen, wenn auch nicht so wie dem Urmönch Antonius, den das *Komm!* des Evangeliums und in ihm der Ruf Gottes getroffen hat. Gut, wer nicht weghören konnte, sondern folgen musste, nicht weil er dazu gezwungen wurde, sondern weil sein Herz es wollte.

Corona Bamberg
aus: *schauen. gesichter der gnade.*
St. Ottilien 2013, S. 78-79.

Moderne Eingeborene

Ein Missionar besucht einen Eingeborenenstamm und sieht einen Medizinmann, der wild auf seine Buschtrommel einschlägt. „Was machst du da?“, fragt er ihn.

Der Medizinmann antwortet: „Wir haben kein Wasser.“

„Und nun bittest du so um Regen?“ „Quatsch“, erwidert der Medizinmann, „ich rufe nach dem Installateur!“

(Christliches Hausbuch für das ganze Jahr.
St. Benno-Verlag GmbH. Leipzig 2003. ISBN 3-7462-1483-1)

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