

April 4/2014

Aus dem Inhalt

Daniela Engelhard
Wo sind die Ränder? 97

Philipp Müller
„Evangelii gaudium“ 99

Axel Hammes / Guido Schlimbach
Wissen wir, was wir anbeten? (Joh 4,22) 104

Georg Lauscher
Schwachheit und Kontemplation 110

Bastian Rütten
„Das Beste in der Musik steht nicht in den Noten“ 113

Udo Casel
Sonntagsmesse in der Krise 118

Lothar Roos
Das Geschenk der „Gerechtigkeit Gottes“ in der Taufe 120

Leserbrief 124

Literaturdienst: 125
Wolfgang Reuter: Relationale Seelsorge
Hildegard Aepli: Single - und wie?

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Prof. Dr. Philipp Müller, Kath. Fakultät Johannes-Gutenberg-Universität, 55099 Mainz | Pfr. Dr. Axel Hammes, Tempelstraße 2a, 50679 Köln-Deutz | Spiritual Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstraße 10, 52064 Aachen | Dr. Bastian Rütten, Kath. Jugendagentur Düsseldorf GmbH, Gertrudenstraße 12-14, 40229 Düsseldorf | Diakon Udo Casel, Am Kirchplatz 15, 53639 Königswinter-Thomasberg | Prof. em. Dr. Lothar Roos, Collegium Albertinum, Adenauerallee 19, 53111 Bonn

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, Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001, Fax (0221) 1642-7005, 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

Wo sind die Ränder?

Frankfurt am Main, City, Zeil. Eine der größten Shoppingmeilen Deutschlands. Große Einkaufspaläste, das Konsumangebot einer Großstadt, Passantenströme, dicke Einkaufsstüben ... Wenige Meter davon entfernt, in der Nähe des zentralen U-Bahn-Knotenpunkts „Konstablerwache“, trifft man auf eine andere Welt.

In einer Seitenstraße befindet sich die Elisabeth-Straßenambulanz für Menschen in Wohnungsnot. Vor kurzem hatte ich die Gelegenheit, diese Ambulanz zu besuchen. Bis zu achtzig Personen kommen täglich, um sich in der Praxis medizinisch versorgen zu lassen. Dort wird ihnen auf unkomplizierte und unbürokratische Weise geholfen. Sr. Dr. Maria Goetzens von den Missionsärztlichen Schwestern leitet als Allgemeinmedizinerin die Ambulanz. Zusammen mit ihrer Mitschwester Sr. Theresia Förster und einer Kollegin des Caritasverbandes berichtet sie von ihrem Arbeitsalltag, von den Menschen, die zu ihnen kommen und deren Schicksalen. Viele Migranten und Asylbewerber aus etlichen Ländern sind darunter, die meisten ohne Krankenversicherung. Es ist nicht leicht, sich mit ihnen sprachlich zu verständigen. Eine medizinische Versorgung setzt aber Kommunikation und Beziehungsarbeit voraus. „Wir müssen dranbleiben an unseren Patienten und Vertrauen fördern“, betont Sr. Maria. Nur dann lassen diese sich auf nächste Schritte in der Therapie ein oder begeben sich in die Obhut anderer Fachleute z.B. in einem Krankenhaus.

Viele der Wohnungslosen brauchen zunächst eine hygienische Grundversorgung. „Die Fußwaschung wird hier ganz konkret für mich“, berichtet Sr. Theresia, die als Krankenpflegerin in der Ambulanz arbeitet. Die Ärztin spricht von ermutigenden und erfüllenden Erfahrungen, wenn sie medizinisch und menschlich helfen können. Erfreulich sei auch die starke ehrenamtliche Unterstützung des Teams. Sie verschweigt aber auch nicht, dass sie oft eigene Ohnmacht erleben. Bei manchen Schicksalen erscheint ihre Zuwendung wie ein „Tropfen auf dem heißen Stein“. Einige der Patienten fallen einfach durch das soziale Netz hindurch.

Der Bericht aus dem Team der Straßenambulanz beeindruckt mich sehr. Welche Herausforderung, dort täglich zu arbeiten! Während der Begegnung fällt mir das Wort von Papst Franziskus über die „Ränder“ ein. Hier wird es gelebt: das Herausgehen an die Ränder. In seiner Rede im Vorkonklave betont Franziskus: *„Die Kirche ist aufgerufen, aus sich selbst herauszugehen und an die Ränder zu gehen. Nicht nur an die geografischen Ränder, sondern an die Grenzen der menschlichen Existenz: die des Mysteriums der Sünde, die des Schmerzes, die der Ungerechtigkeit, die der Ignoranz, die der fehlenden religiösen Praxis, die des Denkens, die jeglichen Elends.“*

Mit ihrer Ambulanz und der medizinischen Hilfe in einem Bus gehen die Missionsärztlichen Schwestern und der Caritasverband an die Peripherie, mitten in Frankfurt. Die Ränder sind oft mittendrin. Ähnliche Projekte von kirchlichen Trägern gibt es in anderen Städten.

„An die Ränder gehen“ – das hat sich auch eine ländliche Pfarreiengemeinschaft im Emsland vorgenommen. Ihr Beispiel steht für viele andere Kirchengemeinden, die sich in vergleichbarer Weise auf den Weg gemacht haben. „Mitten in unserer scheinbar ‚heilen‘ Welt auf dem Land gibt es Menschen in sehr belastenden Notsituationen.“ Diese Wahrnehmung veranlass-

te ein Team von Engagierten in Emsbüren dazu, das Projekt „Seitenblicke“ zu starten. Gruppen, Verbände und Einrichtungen der Kirchengemeinden und der politischen Gemeinde knüpfen gemeinsam ein Netzwerk der Aufmerksamkeit. Regelmäßig wird zum Beispiel in kirchlichen Räumen ein Mittagstisch angeboten. Bewohner aus dem Asylbewerberheim, Familien und alleinstehende Senioren nehmen das Angebot gerne wahr. „Das hat zu neuen Gemeinschaftserfahrungen geführt“, berichtet ein Mitglied aus dem Koordinationsteam. Ein besonderer Blick gilt auch den Alleinerziehenden. Sie erfahren Solidarität und konkrete Unterstützung. Für Schüler und Schülerinnen gibt es einen Lerntreff. In der Zusammenarbeit mit Fachstellen des Caritasverbandes wird, wenn nötig, professionelle kostenfreie Hilfe vermittelt. „Die Initiative hat unseren Blick geweitet und macht einfach Freude!“, so eine weitere Stimme aus der Pfarreiengemeinschaft. Die Menschen dort wagen „Seitenblicke“. Sie schauen dorthin, wo Not ist, wo offene Herzen und tatkräftige Hände gebraucht werden und entdecken inmitten ihres Lebensraumes „die Ränder“.

Wo sind die Ränder, wo ist die Mitte? Diese Frage gibt uns Franziskus mit auf den Weg.

Und er ermutigt: *„Jesus nachzufolgen heißt zu lernen, aus uns selbst herauszugehen, ... um den anderen entgegenzugehen, um an die Grenzen der Existenz zu gehen, als erste auf unsere Brüder und unsere Schwestern zuzugehen, vor allem auf jene, die fern sind, die vergessen sind, die am meisten Verständnis, Trost, Hilfe brauchen ... Immer herausgehen! Und das mit Liebe und mit der Zärtlichkeit Gottes, mit Achtung und mit Geduld, im Wissen, dass wir unsere Hände, unsere Füße, unser Herz zur Verfügung stellen, dann aber Gott es ist, der sie führt und der all unser Handeln fruchtbar macht.“*

Liebe Leserinnen und Leser,

lange hat kein päpstliches Schreiben mehr so bewegt wie „Evangelii gaudium“ von Papst Franziskus. Vorgeschichte, roten Faden und aus ihm abzuleitende Impulse für die Pastoral stellt **Prof. Dr. Philipp Müller** vor, Pastoraltheologe an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz.

Das mittlerweile der Pbl-Leserschaft sicher vertraute Autoren-Duo **Pfr. Dr. Axel Hammes** aus Köln als Neutestamentler und **Dr. Guido Schlimbach** als Theologe und Kunstfachmann, der besonders mit der Kunststation St. Peter verbunden ist, präsentieren eine ungewöhnliche Photo-Installation, die während des Eucharistischen Kongresses an zentralen öffentlichen Punkten in Köln zu sehen war. Augen-Blicke zum Innehalten - so könnte man diese „K9 - Compassion“ genannte Aktion betiteln.

Spiritual Pfr. Georg Lauscher aus Aachen geht der Frage nach, wohin das Beten führt, wenn der Mensch seine eigene Schwachheit, die ja zu seinem Geschöpfsein gehört, radikal ernst nimmt.

Passend zur Einführung des neuen Gotteslobes, die drucktechnisch bedingt leider asynchron in der deutschen Bistumslandschaft erfolgt (ist), geht **Dr. Bastian Rütten** von der Kath. Jugendagentur Düsseldorf GmbH nicht nur der Rolle des Gotteslobes vor allem in musikalischer Hinsicht, sondern vielmehr noch der Bedeutung des Kirchenmusikers in pastoraler und katechetischer Hinsicht nach.

Einen sehr praxisnahen Bericht über den Versuch, der Sonntagsmesse einen Rahmen zu geben, der wirkliche Gemeinschaft und Identität schafft, und zwar so, dass neu oder zufällig Kommende eine Chance zur Kontaktnahme bzw. das Gefühl des Willens zur Integration erhalten können, bietet **Diakon Udo Casel** aus Königswinter-Thomasberg.

Eine biblische Szenenfolge zur Taufkatechese entwirft schließlich **Prof. em. Dr. Lothar Roos**, früherer Bonner Ordinarius für Christl. Gesellschaftslehre und Vorsitzender der Joseph-Höfner-Gesellschaft.

Einen österlichen Blick, der überall wahrnimmt, dass von Gott her ein jeder Mensch nicht „todgeweiht“, sondern endgültig zum Leben bestimmt ist, wünscht Ihnen in diesem Monat zum Fest der Auferweckung unseres Herrn

Ihr



Gunther Fleischer

„Evangelii gaudium“

Die Programmschrift von Papst Franziskus

Wie es zu dieser Programmschrift gekommen ist

Hat ein Papst sein Amt angetreten, dann wird mit Spannung die erste Enzyklika erwartet, die in der Regel programmatischen Charakter hat. So hat Papst Benedikt XVI. die Öffentlichkeit vor gut acht Jahren mit *Deus caritas est* überrascht, in der er über die Liebe als der Mitte des christlichen Glaubens geschrieben hat.¹ Die Antrittsenzyklika seines Vorgängers Papst Johannes Paul II. ist christologisch ausgerichtet und trägt den Titel *Redemptor hominis*; in ihr findet sich die markante Aussage, dass „der Mensch der Weg der Kirche ist“.²

Bei Papst Franziskus liegen die Dinge anders. Die erste von ihm unterzeichnete Enzyklika *Lumen fidei* mit Datum vom 20. Juni 2013 hat über weite Strecken sein unmittelbarer Vorgänger verfasst, was der Gedankenführung und Diktion des Textes deutlich anzumerken ist. Papst Franziskus hat diesen Text nach eigenen Angaben übernommen und durch einige Beiträge ergänzt.³ Damit haben sich die Akzente verschoben: Nicht die erste Enzyklika ist die Programmschrift von Papst Franziskus, sondern das jetzt vorliegende Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* mit einem Umfang von fast 200 Seiten.⁴ Auf diesen Charakter als Programmschrift weist der Papst selbst hin, wenn er mit nüchternem Realismus schreibt: „Ich weiß sehr wohl, dass heute die Dokumente nicht dasselbe Interesse wecken wie zu anderen Zeiten und schnell vergessen werden. Trotzdem betone ich, dass das, was ich hier zu sagen beabsichtige, eine programmatische Bedeutung hat und wichtige Konsequenzen beinhaltet“ (Nr. 25).

Was hat Papst Franziskus bewogen, diesem Schreiben eine programmatische Bedeutung beizumessen? Zwei konkrete Anlässe sind hier zu nennen: 1) Um der tiefen Glaubenskrisen in der Moderne entgegenzuwirken, hatte Papst Benedikt XVI. ein „Jahr des Glaubens“ ausgerufen und es am 11. Oktober 2012 eröffnet; am Christkönigs Sonntag 2013, dem 24. November, ist es zu Ende gegangen. Wenn am Ende von *Evangelii gaudium* steht, „Gegeben ... zum Abschluss des Jahres des Glaubens, am 24. November“, dann ist dieses Schreiben auch das Abschlussdokument zum „Jahr des Glaubens“. 2) In thematischer Anlehnung an das „Jahr des Glaubens“ wurde vom 7.–28. Oktober 2012 in Rom die XII. Ordentliche Bischofssynode abgehalten, die sich mit dem Thema „Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens“ befasst hat (vgl. Nr. 14). Frucht dieser Synode waren 58 „propositiones“ (Vorschläge), die dem Papst unterbreitet wurden, darunter gleich zu Beginn die Bitte, ein Schreiben zur Thematik der Bischofssynode zu verfassen (Nr. 16). Im Textkorpus von *Evangelii gaudium* greift Papst Franziskus 30 Mal auf die „propositiones“ zurück und bringt damit seine Wertschätzung für die synodale Arbeit zum Ausdruck. Außerdem hat er vorher „verschiedene Personen zu Rate gezogen“ (ebd.) und sie um ihre Meinung gebeten.

Es ist durchaus üblich, die thematischen Schwerpunkte von Bischofssynoden abschließend in einem päpstlichen Dokument zu bündeln. Traditionell werden diese dann im deutschen Sprachraum den „Apostolischen Schreiben“ zugeordnet, während sie im Lateinischen (und ähnlich in anderen Sprachen) als „*exhortatio apostolica*“ bezeichnet werden. Das lateinische Wort „*exhortatio*“ hat eine Doppelbedeutung: Es meint sowohl „Ermahnung“ als auch „Aufmunterung“.⁵ Beide Sinngehalte prägen auch *Evangelii gaudium*: Der Papst möchte Menschen in ihrer positiven Motivation stärken; zugleich will er „die Besorgnisse zum Ausdruck ... bringen, die mich in diesem konkreten Moment des

Evangelisierungswerkes der Kirche bewegen" (Nr. 16).

Die hohe programmatische Bedeutung, die Papst Franziskus *Evangelii gaudium* einräumt, wird auch an folgendem Faktum sichtbar: Bei der Generalkongregation vor dem letzten Konklave hat der damalige Kardinal Bergoglio eine viel beachtete Ansprache gehalten, die mit seiner Genehmigung durch den Erzbischof von Havanna, Kardinal Jaime Ortega, einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden ist. In dieser Ansprache skizziert Kardinal Bergoglio seine Vision von Kirche; inhaltlich ist sie bereits eine knappe Zusammenfassung von *Evangelii gaudium*. Bereits damals hat er davon gesprochen, dass die Evangelisierung der eigentliche Daseinsgrund der Kirche sei; eine mondäne Kirche, die nur um sich selbst besorgt ist, stellt er einer Kirche gegenüber, die aus sich herausgeht bis an die Ränder der menschlichen Existenz. Weil sich das Kernanliegen von Papst Franziskus einer evangelisierenden Kirche mit dem zentralen Thema der letzten Bischofssynode deckt, hat es sich nahegelegt, deren Abschlussdokument zu seiner eigenen Programmschrift zu machen.

Übrigens weist die Ansprache Kardinal Bergoglios beim Vorkonklave darauf hin, woher der Titel *Evangelii gaudium* kommt. Damals hat der Kardinal von Buenos Aires nur ein einziges lehramtliches Dokument zitiert, dies jedoch gleich zweimal: das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* von Papst Paul VI., das aus der III. Generalversammlung der Bischofssynode erwachsen war, die sich bereits im Jahr 1974 dem Thema der Evangelisierung in der Welt von heute gewidmet hatte.⁶ Dort heißt es unter Nr. 80: „Bewahren wir also das Feuer des Geistes. Hegen wir die innige und tröstliche Freude der Verkündigung des Evangeliums (*gaudium evangelizandi*), selbst wenn wir unter Tränen säen sollten.“ Diesen Gedanken hat Kardinal Bergoglio jeweils am Anfang und am Ende seiner Kurzansprache aufgegriffen, wenn er von der „innigen, tröstenden Freude, das Evangelium zu verkünden“ spricht. Etwas ausführlicher

zitiert er in Nr. 10 von *Evangelii gaudium* aus besagtem Abschnitt von *Evangelii nuntiandi*. All das belegt, dass aus „*gaudium evangelizandi*“ in *Evangelii nuntiandi* der Titel *Evangelii gaudium* erwachsen ist. Es zeigt die große Sympathie von Papst Franziskus für dieses Schreiben seines Vorgängers; aufgrund derselben Thematik macht es Sinn, künftig beide Schreiben in einer Traditionslinie zu sehen und zu interpretieren.

Eine Kirche im Aufbruch

Päpstliche Lehrschreiben werden immer nach den Anfangsworten zitiert, in denen ihr jeweiliges Thema anklingt. Das gilt auch für *Evangelii gaudium*, dessen Einleitungssatz lautet: „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz und das gesamte Leben derer, die Jesus begegnen.“ Dieser positive Grundakkord prägt das ganze Dokument: Die Begegnung mit dem auferstandenen Christus geht mit einer tiefen Freude einher; sie gibt dem Leben eine Neuausrichtung und drängt Christen dazu, anderen das nicht vorenthalten zu wollen, was ihnen selbst im Glauben geschenkt worden ist.

Von dieser Dynamik kann und soll jeder Christ erfasst werden. Folglich wendet sich *Evangelii gaudium* an alle Christgläubigen, „um sie zu einer neuen Etappe der Evangelisierung einzuladen, die von dieser Freude geprägt ist“ (Nr. 1). Für Papst Franziskus kann eine kirchliche Erneuerung letztlich nur Wirklichkeit werden, wenn sich möglichst viele Christen neu auf Jesus und sein Evangelium einlassen. Deshalb lädt er „jeden Christen ein, gleich an welchem Ort und in welcher Lage er sich befindet, noch heute seine persönliche Begegnung mit Jesus zu erneuern oder zumindest den Entschluss zu fassen, sich von ihm finden zu lassen ... Mit einem Feingefühl, das uns niemals enttäuscht und uns immer die Freude zurückgeben kann, erlaubt er uns, das Haupt zu erheben und neu zu beginnen.“ (Nr. 3)

Die Freude des Evangeliums entspringt zutiefst der Initiative Gottes (vgl. Nr. 12; 24). Darum ist eine geistliche Grundhaltung angemessen, die es Gott erlaubt, „uns über uns selbst hinauszuführen“ und uns „von unserer abgeschotteten Geisteshaltung und aus unserer Selbstbezogenheit“ zu erlösen (Nr. 8). Vor allem in jenen Passagen, in denen *Evangelii gaudium* die persönliche Gottes- und Christusbeziehung reflektiert, scheint die ignatianische Prägung von Papst Franziskus mit ihrem „magis“ (mehr) durch: Christus *mehr* kennen, ihn *mehr* lieben, ihm *mehr* nachfolgen wollen.⁷ Zwar erwähnt Papst in *Evangelii gaudium* nicht explizit das biblische Gleichnis vom „Schatz im Acker“ (Mt 13,44), doch in gewisser Weise ist der gesamte Text eine Illustration dieses Gleichnisses, das davon erzählt, wie ein Kaufmann „voll Freude“ alles auf die eine Karte des Evangeliums setzt, um den gefundenen Schatz zu erwerben.

Wer sich auf die Dynamik des Evangeliums einlässt, den wird es verändern. Neben der Freude, die nichts mit einer oberflächlichen Euphorie gemein hat, wird ihn die Haltung der Barmherzigkeit prägen. Das „Gleichnis vom barmherzigen Vater“ (Lk 15,11-32) steht unausgesprochen im Hintergrund, wenn Papst Franziskus sie als „eine Frucht der eigenen Erfahrung der Barmherzigkeit des himmlischen Vaters und ihrer Tragweite“ (Nr. 24) bezeichnet.⁸ Die Freude und die Barmherzigkeit wirken sich aus in der Bereitschaft, „hinaus(zu) gehen aus seiner eigenen Bequemlichkeit und den Mut (zu) haben, alle Randgebiete zu erreichen, die das Licht des Evangeliums brauchen“ (Nr. 20).⁹ Wie in früheren Ansprachen, so spricht Papst Franziskus auch hier wieder davon, dass „die Evangelisierenden den ‚Geruch der Schafe‘“ annehmen sollen (Nr. 24).

Doch ist nicht garantiert, dass die Kirche sich auf diesen Weg einlässt. Für den Papst steht sie gewissermaßen am Scheideweg, wenn er eine kranke Kirche der Kirche im Aufbruch gegenüberstellt. Eine vitale Kirche im Aufbruch überschreitet sich selbst

aus der Haltung der Freude und Barmherzigkeit heraus. Symptome einer kranken und „mondänen Kirche“ (wie er mit Henri de Lubac ihre deformierte Form beim Vorklave genannt hat) sind Verschllossenheit und Bequemlichkeit, ein großes Sicherheitsbedürfnis, die Neigung selbst im Mittelpunkt zu stehen und schließlich „in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt“ (Nr. 49) zu sein. Ihr zieht er „eine ‚verbeulte‘ Kirche (vor), die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist“ (ebd.). Zudem wünscht er sich „eine arme Kirche für die Armen“ (Nr. 198) und führt hierfür einen theologischen Grund an: Weil die Armen aufgrund ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus kennen, haben sie den Glaubenden vieles zu lehren.

Papst Franziskus ist davon überzeugt, dass dem Evangelium ein enormes innovatives Potential innewohnt, die Botschaft Jesu in heutige Lebenskontexte hinein zu verkünden. Wer mit der „Frische des Evangeliums“ in Berührung gekommen ist, dem tun sich „neue Wege, kreative Methoden, andere Ausdrucksformen, aussagekräftigere Zeichen und Worte reich an neuer Bedeutung für die Welt von heute auf“ (Nr. 11). In dem einen Jahr seines Pontifikats hat er mit seiner Person durch Worte und Gesten eindrucksvoll illustriert, was dies konkret bedeuten kann.

Der „rote Faden“ dieses Schreibens

Die Lektüre von *Evangelii gaudium* ist erfrischend und anregend. Leidenschaftlich und mit plastischen Bildern („der Beichtstuhl darf keine Folterkammer sein“, Nr. 44; „die Kirche ist keine Zollstation“, Nr. 47) sucht Papst Franziskus die Christen aus einer drohenden Selbstgenügsamkeit herauszureißen und sie für seine Vision von Kirche zu begeistern. Trotzdem mag sich mancher Leser nach einer ersten Lektüre fragen, was der „rote Faden“ von *Evangelii gaudium* ist und wie sich der eine oder andere Gedanke in den Gesamtduktus einfügt. Außerdem

fällt auf, dass die fünf Kapitel dieser *exhortatio* nicht ganz identisch sind mit den am Ende des Einleitungskapitels gestellten sieben Fragen (Nr. 17); diese werden zwar im Textduktus behandelt, jedoch unter einem anderen Gliederungsschema.

In der Endfassung des Dokuments sind die Einleitung „Die Freude des Evangeliums“ und das erste Kapitel über „Die missionarische Umgestaltung der Kirche“ von grundlegendem Charakter. Die folgenden Kapitel thematisieren in unterschiedlicher Ausführlichkeit diverse Aspekte, die aus Sicht des Papstes beim Thema „Evangelisierung“ ebenfalls mit im Blick sein müssen. So benennt der Papst in Kap. 2 „In der Krise des gemeinschaftlichen Engagements“ zunächst „Einige Herausforderungen der Welt von heute“; hier zeigt sich einmal mehr, dass sich die Evangelisierung für den Papst immer in einem konkreten gesellschaftlich-kulturellen Kontext vollzieht, den es wahrzunehmen gilt, und dass er nicht bereit ist, soziale Ungleichheiten und Gleichgültigkeit hinzunehmen; wenn anschließend einige „Versuchungen der in der Seelsorge Tätigen“ reflektiert werden, dann ist das Ausdruck seiner reichen pastoralen Erfahrung als Ordensoberer der Jesuiten und als Erzbischof von Buenos Aires. Kap. 3 „Die Verkündigung des Evangeliums“ erinnert zunächst daran, dass das ganze Volk Gottes Träger der Evangelisierung ist; breiten Raum nimmt die Predigt und ihre Vorbereitung ein, der der Papst ein hohes Gewicht beimisst; abschließend zeigt er Wege zur Vertiefung des Kerygmas auf. Kap. 4 weist auf „Die soziale Dimension der Evangelisierung“ hin und richtet ein besonderes Augenmerk auf die Armen. Das abschließende Kap. 5 „Evangelisierende mit Geist“ ist pneumatologisch ausgerichtet und schließt mit einer Betrachtung über „Maria, die Mutter der Evangelisierung“. Die Themenpalette von *Evangelii gaudium* mit ihren vielen Anregungen zeigt, dass Evangelisierung für Papst Franziskus kein eindimensionaler Vorgang ist, sondern diverse – nicht zuletzt auch gesellschaftliche und soziale – Implikationen hat, die in der

Praxis angemessen berücksichtigt werden wollen.

Inhaltlich ist *Evangelii gaudium* durch und durch von den theologischen Optionen des Zweiten Vatikanischen Konzils geprägt. Zentrale Stichworte des letzten Konzils verdeutlichen das: das Volk Gottes als prävalentes ekklesiologisches Leitbild; eine Kirche, die nicht um ihrer selbst willen da ist, sondern um sich für das Heil der Menschen zu verzehren; eine Kirche, die in der Welt von heute lebt und deren Herausforderungen genau wahrnimmt; die Armen als besondere Adressaten des Evangeliums. Vermutlich stößt diese Programmschrift bei vielen Lesern deshalb auf große Resonanz, weil Papst Franziskus als Person authentisch wirkt und die genannten Optionen mit Leben füllt.

Impulse für eine gelingende Evangelisierung

In *Evangelii gaudium* finden sich auch Hinweise für das Miteinander in der Kirche, die den Christen in unserem Land viel sagen können. Der Papst ist „unendlich dankbar für den Einsatz aller, die in der Kirche arbeiten“, „von den Bischöfen bis hin zum bescheidensten und am meisten verborgenen der kirchlichen Dienste“ (Nr. 76). Im Dienst der riesigen Mehrheit des Gottesvolkes steht eine Minderheit der geweihten Amtsträger (Nr. 102). Der Papst betont, dass jeder Getaufte, „unabhängig von seiner Funktion in der Kirche und dem Bildungsniveau seines Glaubens, aktiver Träger der Evangelisierung“ (Nr. 120; vgl. auch Nr. 119) ist. Gleichwohl hat er den Eindruck, dass sich das Engagement der Christgläubigen oftmals auf innerkirchliche Bereiche beschränkt, obwohl sie für die Inkulturation des Evangeliums in die Gesellschaft, Wirtschaft und Politik hinein noch mehr tun könnten. Die Gründe hierfür mögen in einer mangelnden Bildung der Laien oder in einem „übertriebenen Klerikalismus“ (Nr. 102) liegen. Auch auf die Rolle der Frau kommt er zu sprechen. Posi-

tiv hebt er hervor, „wie viele Frauen pastorale Verantwortungen gemeinsam mit den Priestern ausüben“ (Nr. 103). Auch wenn die Frauenordination nicht zur Diskussion steht (vgl. Nr. 104), müssten „Räume für eine wirksamere weibliche Gegenwart“ erschlossen werden, die ihnen größere Entscheidungskompetenzen gewährt – und zwar nicht nur in der Kirche, sondern auch in den sozialen Strukturen (Nr. 103).

Mit bemerkenswerter Deutlichkeit geht Papst Franziskus auch auf mögliche Versuchungen in der Seelsorge ein, die den dort Tätigen ein Anlass zur Gewissensforschung sein können. Die größte Bedrohung diagnostiziert er in einer pastoralen Kraftlosigkeit, bei der der äußere Pastoralbetrieb zwar am Laufen gehalten wird, das Feuer des Glaubens jedoch der Resignation gewichen ist (vgl. Nr. 83). Er weist auch auf das Gefühl einer vermeintlichen Erfolglosigkeit hin, das seelsorgliches Engagement bis ins Mark lähmen kann (vgl. Nr. 85). In ignatianischer Tradition warnt der Papst davor, „anstatt die Ehre des Herrn die menschliche Ehre und das persönliche Wohlergehen zu suchen“ (Nr. 93),¹⁰ wie überhaupt „bei vielen in der Seelsorge Tätigen, einschließlich der gottgeweihten Personen, eine übertriebene Sorge um die persönlichen Räume der Selbständigkeit und der Entspannung“ festzustellen sei, „die dazu führt, die eigenen Aufgaben wie ein bloßes Anhängsel des Lebens zu erleben“ (Nr. 78). Mehrere Male kommt er auch auf die Versuchung zur Macht zu sprechen. Als wirksames Gegenmittel gegen die verschiedenen Versuchungen empfiehlt er eine „kontemplative Brüderlichkeit“ (Nr. 92), die bereit ist, „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“ (Nr. 88). Damit schließt sich gewissermaßen der Kreis seiner Argumentation: Eine Kirche, die selbstlos aus sich herausgeht, ist zugleich eine im Kern gesunde Kirche, die für mögliche Versuchungen im Hier und Heute gewappnet ist.

Anmerkungen:

- ¹ Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst Benedikt XVI. 25. Dezember 2005. (VAS 171) Bonn 2006.
- ² Enzyklika REDEMPTOR HOMINIS von Papst Johannes Paul II. 4. März 1979. (VAS 6) Bonn o. J., 28 (Nr. 14).
- ³ Enzyklika LUMEN FIDEI von Papst Franziskus über den Glauben. 29. Juni 2013, (VAS 193) Bonn 2013, 7 (Nr. 7).
- ⁴ Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM des Heiligen Vaters Papst Franziskus. 24. November 2013. (VAS 194) Bonn 2013. Die folgenden Zitate sind dieser Textedition entnommen.
- ⁵ In Deutschland ist in der Priesterausbildung die Exhorte nach wie vor gebräuchlich und bezeichnet einen geistlichen Vortrag vor Priesterkandidaten.
- ⁶ Apostolisches Schreiben EVANGELII NUNTIANDI Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute. 8. Dezember 1975. (VAS 2) Bonn o. J.
- ⁷ In seinen geistlichen Übungen leitet Ignatius den Exerzitanten an, jede Betrachtung mit der Bitte an Christus zu beginnen, „dass ich Ihn je mehr liebe und Ihm nachfolge“ (Nr. 104).
- ⁸ Im Rahmen eines Angelus-Gebets kurz nach seiner Wahl hat Papst Franziskus folgendes Buch empfohlen Kasper, Walter, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens. 3. Aufl. Freiburg – Basel – Wien 2013.
- ⁹ Hier zeigt sich eine interessante Parallele zur Regel der Gemeinschaft von Taizé, in der ein Kapitel die Überschrift trägt: „Lass dich durchdringen vom Geist der Seligpreisungen: Freude, Barmherzigkeit, Einfachheit“. Frère Roger: Die Quellen von Taizé. Regel und Briefe. 13., völlig überarb. Aufl. Freiburg – Basel – Wien 1981, 32–35.
- ¹⁰ In den geistlichen Übungen des Ignatius findet sich vor der Standeswahl die „Besinnung über zwei Banner“ (Nr. 136–149). Sie führt den Exerzitanten zur Entscheidung, welchem Banner er folgen möchte: Das Banner Christi führt über die Armut zur Demut, das des Widersachers über Reichtum, Ehre und Hochmut zu allen anderen Lastern.

Wissen wir, was wir anbeten? (Joh 4,22)

Eine kleine Nachlese zum Fotozyklus „K9 – Compassion“ während des Eucharistischen Kongresses in Köln¹

Der Nationale Eucharistische Kongress führte im Sommer 2013 viele Gläubige nach Köln. Sein Leitgedanke war jener Perikope aus dem Johannesevangelium entnommen, in der es unter den Jüngern Jesu zur Spaltung kommt (Joh 6,60-71). „Herr, zu wem sollen wir gehen? (Joh 6,68)“ stellt hier Petrus in den Raum. Er tritt als Sprecher für den harten Kern der Zwölf auf.² Allein, sie haben sich nicht abschrecken lassen von den offenen Worten Jesu. Er hatte die volle Gemeinschaft mit ihm daran gebunden, ihnen „sein Fleisch und sein Blut als Speise und als Trank“ zu reichen, gebunden an das Mysterium der Eucharistie. Schwer verdauliche Wahrheiten werden ihnen da zugemutet (vgl. Joh 6,60): So anstößig konkret ist das Himmlische im Irdischen, das Göttliche in einem Menschen zu finden. Ein Großteil der Jünger wendet sich nun ab und verlässt den gemeinsamen Weg.

Die tiefe Glaubenskrise unter den ersten Jüngern gehört nicht einfach der Vergangenheit an. Denn die Erschütterung, die der Krise zugrunde liegt, ist bis heute geblieben: Der Mensch gewordene Gott bindet sich radikal an eine abgründig menschliche Kirche. In unsere Hände liefert er sich aus, ganz direkt greifbar in jeder Heiligen Kommunion. Diese Frage ist auch dann noch nicht erledigt, wenn wir theoretisch die Form seiner sakramentalen Gegenwart auf den Begriff gebracht haben. Die *Communio* mit Christus fragt mich existentiell nach dem Sinn des ganzen Weges, den ich mit ihm teilen will: Warum bleibe ich ei-

gentlich dabei? Was hält mich? Was zieht mich an? Und wie reagiert der Herr der Kirche auf so viel Irritation und Unmut? Gerade in der Krise aber wechselt er nicht die Strategie, wirbt mit keiner Silbe geschickt und farbenfroh um die Gunst seiner Anhänger. Er provoziert Entscheidung. Er stellt vor unausweichliche Fragen: „Wollt auch ihr weggehen“ (Joh 6,67)?

Die Antwort des Petrus zeigt sich mit der Situation vertraut, in der letztlich jeder glaubende Mensch steht. In die eigene Ohnmacht und Ratlosigkeit mischt sich das gottgeschenkte Wagnis des Glaubens ein. Präzise „wissen“ können wir nicht, wohin wir gehen sollen. Das Wort, das wirklich weiterhilft, kommt von ihm. Die Erfahrung des Glaubens erkennt dazu keine echten Alternativen (vgl. 6,69). Was in der Eucharistie verehrt wird, ist der Menschensohn, der ganz „aus Gott“ ist (6,57.62): der in Zeit und Geschichte berührbare Gott, der sich angreifbar macht für unsere Zweifel und Nöte (6,51c-53), und der immer wieder lebendig in unsere Gegenwart eingeht durch den Geist (6,63).³

Ein Sprung über die Mauern

Das Thema des Kongresses inspirierte zu einer für die Kunst-Station Sankt Peter unüblichen Aktion außerhalb ihrer Mauern. Erstmals wurde über eine Präsentation zeitgenössischer Kunst im öffentlichen Raum, das heißt außerhalb der Kirchenmauern und des unmittelbaren Umfelds, nachgedacht. Die ausgehende Fragestellung war, wie die Öffentlichkeit auf die Anbetung des Sakraments, zumal außerhalb der traditionellen Fronleichnamsprozession, reagiert. Ist die Verehrung Jesu Christi im eucharistischen Brot für Außenstehende eine nachvollziehbare Frömmigkeitsübung oder überkommene Folklore? Erkennen nicht religiöse Menschen vielleicht aktuelle Parallelitäten zur Anbetung im profanen Bereich? Was ist heute Gegenstand der Verehrung? Vor wem oder was kniet der moderne Mensch nieder?

Fündig wurden die Kuratoren bei dem kroatischen Künstler Zlatko Kopljär, 1962 in Bosnien geboren und aufgewachsen, nach einem mehrjährigen Studienaufenthalt in Venedig seit vielen Jahren in Zagreb ansässig. Die Stiftung Bibel und Kultur ernannte Kopljär 2011 ihren Stiftungspreis in der Sparte Video- und Performancekunst zu. Die Stiftung würdigte seine performative Arbeit an der Schnittstelle konkurrierender gegenwärtiger Welterfahrungen, wobei er auch auf biblische Motive zurückgreife, um Paradigmen zwischen Scheitern und Erlösung auszuloten.⁴

Zentrum von Kopljärs Kunst ist die Ethik des künstlerischen Handelns.⁵ Von hier aus lenkt er mittels seiner wohl durchdachten Symbolsprache den Blick auf die neuralgischen Punkte der Zivilisation. Als Konzeptkünstler nutzt er die Verknüpfung von persönlichem und künstlerischem Tun, um aktuelle soziale Diskussionen klar und deutlich auf die eingespielten wie fremden Bereiche der Kultur treffen zu lassen, auf unsere eingefahrenen Sehgewohnheiten. In dieser Konfrontation trifft Gestik auf Form, Performance auf Objekt und Ritual auf künstlerischen Akt. Ein Aspekt, dem sich die Kunst-Station Sankt Peter in ihrer Auseinandersetzung mit den Positionen aktueller Kunst immer wieder gestellt hat.

Mitte der Neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts machte sich Kopljär das Nebeneinander dieser scheinbaren Gegensätze in seiner Kunst zunutze. Indem er fortan alle Arbeiten mit dem Akronym für Konstruktion, „K“, bezeichnet⁶, zitiert er auf ironisierende Weise industrielles Marketing. Diesen Entschluss begründete er damit, dass die grundlegende Motivation seiner Kunst stets konstruktiven Charakter habe. Die Konstruktion der Bezüge innerhalb seiner Arbeiten wie der von Beziehungen zwischen Werk und Betrachter. Letzte Interaktion nutzt Kopljär, um einen neuen konstruktiven Raum zu schaffen, in dem man Antworten auf gestellte Fragen, auf die im Raum stehenden Fragen finden kann oder in dem ein Problemfeld markiert wird.

Vom „Marketing“ der Mächte

Von „feiner Ironie“ kann in der Reaktion des Sehers Johannes auf das politische „Marketing“ des Imperium Romanum keine Rede sein. Er brandmarkt die Versuche der Machthaber, die Massen bis in den geschäftlichen Alltag hinein an sich zu binden, als durch und durch diabolisches Verführungskonzept (vgl. Offb 13,11-18).⁷ Dabei kommt einem „Prägemal“ auf Hand oder Stirn ($\chi\acute{\alpha}\rho\alpha\gamma\ \alpha$) zentrale Bedeutung für das tägliche Leben zu. Es muss also öffentlich sichtbar sein. Und wer es nicht trägt, erweist sich damit als nicht geschäftsfähig, „kann nicht kaufen oder verkaufen“, ist ökonomisch und kulturell ausgegrenzt. Er steht vor dem sozialen Tod. Es lässt sich kaum klar sagen, ob und wenn ja welche konkrete Praxis seiner Zeit der Seher dabei vor Augen hatte.⁸ So viel aber wird deutlich: Wer seinen Status behaupten will, der muss sich genauso dem allgemeinen Uniformitätsdruck beugen wie alle, die vom sozialen Aufstieg träumen. Es ist heute nicht mehr der Totalanspruch des Staates, der sich unserer Individualität zu bemächtigen versucht. Viel stärker werden wir schleichend von der globalisierten Macht des Geldes umgarnt und ausgehöhlt. Die große Gefahr heute liegt eher in der Reduktion des Menschen auf seine Funktion für den ökonomischen Prozess. Nur mühsam und notdürftig wird dies noch mit angeblich humanitären Motiven kaschiert. Aber auch an uns reicht der Seher die kritische Frage weiter, welche Systeme wir vergöttern, indem wir uns widerstandslos mit ihren Ansprüchen, mit ihrer geistigen und moralischen „Signatur“ identifizieren. Dass dies aber bloß den prahlerischen Anschein erweckt, die tiefe Sehnsucht des Menschen nach Erfüllung und Glück zu bedienen, das zudem allenfalls ein vorläufiges und höchst fragiles sein könnte, das legt die Vision des Sehers von Patmos schonungslos offen: Hier wird allein von Täuschung und Imitation des Transzendenten gezehrt (vgl. Offb 13,3.5.11.13.15). Er liefert Anschauungsunterricht für die Wahrheit des Wor-



tes aus der Bergpredigt: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24; vgl. Lk 16,13).

Die Eucharistie formt keine solche Identität des Leibes Christi auf Kosten der Individualität seiner Glieder (vgl. 1 Kor 12,12-27). In diesem Mysterium lässt sich im Gegenteil der Größere von den vielen Kleineren verzehren, weil nur der Gottmensch wirklich radikal sich selbst an den Anderen verschenken kann, ohne darin zu verschwinden. „Die Verwandlung scheint in simpler Umdrehung der Einverleibung zu bestehen. Die Christus-Speise wird nicht im Essenden assimiliert, sondern die Essenden der Speise einverleibt, die sie aufnehmen“.⁹ Die in den Opferritualen der Religionen verdichtete Grunderfahrung, dass es Leben immer nur auf Kosten anderer Lebens geben kann, wird im Mysterium der Eucharistie sakramental überwunden.

„Compassion“ statt Konvention

Zlatko Kopljär folgt seinem Bedürfnis, zum gängigen zeitgenössischen Kunstbetrieb auf Distanz zu gehen, weil er weiß, dass dieser einer dringlichen und notwendigen ethischen Reform bedarf. Dieses ethische Element als elementare Definition seines eigenen Kunstschaffens versteht

er als Kritik am Autismus der Zivilgesellschaft, insbesondere in seinem Heimatland Kroatien und angrenzenden Ländern, aber auch an der Konformität des künstlerischen Kontextes und an den oft vorhersehbaren Formen aktueller Kunst.

Die Idee der Konstruktion verlieh ihm konzeptuelle und kreative Freiheit von jeglicher Festlegung auf ein bestimmtes Genre. Allein Konzentration und Konzeption erscheinen ihm wichtig. So erlebt man ihn als Filmemacher, Performance-, Foto- und Installationskünstler. Das Interdisziplinäre ist sein Markenzeichen. In diesem Kontext steht auch der Fotozyklus „K9 Compassion“, den die Kunst-Station Sankt Peter anlässlich des Eucharistischen Kongresses in Köln präsentierte. Die stille Performance Kopljars in diesen Arbeiten ist von enormer physischer Präsenz und passte hervorragend zum Thema und war für die Präsentation im öffentlichen Raum bestens geeignet.¹⁰

In statisch kniender Haltung, ein Gestus, der neben Bitte und Demut vor allem für das Gebet steht, zeigt sich Kopljär in immer demselben schwarzen Anzug vor den architektonischen Ikonen politischer, wirtschaftlicher und kultureller Macht in New York City sowie vor fünf weltbekannten Parlamentsgebäuden. In Peking und Moskau, Washington, London und Brüssel ist er vor den jeweiligen Parlamenten fast allein

mit kaum anderen Menschen zu sehen. In New York dagegen spürt man das betrieb-same Leben dieser Megapolis. Der plakative Gegensatz des in Andacht versunkenen Künstlers und der riesigen Gebäude und Straßenschluchten, der belebten Kreuzungen und des pulsierenden Verkehrs erzeugt eine hohe Emotionalität. Dabei lässt uns Kopljar im Unklaren, ob er betet oder meditiert, um Gnade bittet oder auf zynische Weise protestiert oder anklagt. „Wie ein Pilger einer anderen, peripheren Welt kniet Kopljar, dessen Vater im Balkan-Krieg Opfer eines Bombenattentats wurde, an den Zentren der Macht der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Welt und stellt universal-hegemoniale Machtstrukturen durch eine stille Performance wortlos in Frage.“¹¹

Gretchenfrage „Anbetung“

Das Sakrament der Eucharistie wird in unseren Kirchen als ihr „Allerheiligstes“ bewahrt und bereit gehalten. Es soll nicht nur empfangen und verzehrt werden. Diese Reduktion ließe es allzu leicht in den Status eines sakralen Konsumgutes abgleiten. Ihm gelten auch Verehrung und Anbetung, denn der im Sakrament gegenwärtige Herr soll der archimedische Punkt für Denken, Handeln und Reden seiner Kirche wie jedes einzelnen Christen bleiben. Die dem vergöttlichten Kaiser verweigerte „Anbetung“, stilisiert die Johannesoffenbarung zum neuralgischen Punkt, an dem sich entscheidet, ob man zu Christus gehört, oder sich an den Sog irdischer Mächte und Gewalten verloren hat (vgl. Offb 13,4.12; 19,20; 20,4 etc.). Denn Anbetung gebührt in totaler Exklusivität allein dem einen Gott. Für den Seher von Patmos kann es in dieser Frage keine Kompromisse geben. Religion darf nicht instrumentalisiert werden für die Überhöhung von Profit, Versprechungen des Wohlstands, politischer und wirtschaftlicher Macht.¹²

Was aber ist „Anbetung“?¹³ Sie nimmt Gott radikal ernst. Sie sagt Ja dazu, dass

nur Gott der Herr meines Lebens ist ohne Wenn und Aber. Sie geht in die Knie vor dem, der allein unser wahres menschliches Maß kennt und würdigen kann. Wer kniet, kann nicht weglaufen, er liefert sich ganz dem Gegenüber aus. Er macht sich klein, um aus der Hand Gottes Größe zu empfangen. Erst in der Anbetung werde ich vor das unerschöpfliche Geheimnis geführt, das meinem Leben Halt und Tiefe schenkt. Wie das Spiel, so ist auch die Anbetung ein letztlich zweckfreies Tun: Ich muss nicht effektiv und produktiv sein, sondern darf mich hingeben in die Gunst des Augenblicks.

Im Gespräch mit der samaritanischen Frau hören wir aus dem Mund des johanneischen Christus folgende Abgrenzung: „Ihr betet an, was ihr nicht kennt. Wir beten an, was wir kennen, denn das Heil ist aus den Juden“ (Joh 4,22).¹⁴ Verfügen wir als Christen wirklich über ein derartiges Unterscheidungskwissen? Die Undurchschaubarkeit vieler säkularer Rituale ist zur Verschleierung dessen angetan, was dort im einzelnen verehrt und angebetet wird. Die christliche Gottesverehrung kann sich allein aus der Fixierung auf einen bestimmten Ort lösen, weil in ihrer Mitte ein Sakrament gefeiert und gelebt wird, das tiefe personale Begegnung gewährt, identitätsstiftende Erfahrung freisetzen kann.

Kunst und Ritual – „Sakramente“ der Achtsamkeit

„Compassion“ – Mitleid: Der Künstler verweist mit dem Titel für seinen Fotozyklus auf das Leid derer, die unter diesen Mächten zu leiden hatten oder haben, der Geächteten und Verbannten, der Internierten, lebenslang Gezeichneten und Getöteten. Mitleid aber auch mit denen, die sich korrumpieren lassen, die abhängig von ihrer Macht sind, die Gewalt ausüben und dabei ihr Menschsein aus den Augen verlieren. Kopljars Fotozyklus steht für Empathie, Mitgefühl und Solidarität. Die künstlerische Inszenierung stellt sich aber schnell



als aktuelle Kritik oder Infragestellung heraus.

Schon in der Auseinandersetzung mit Fehlentwicklungen bei der Feier des Herrenmahles in Korinth macht Paulus deutlich, dass das Sakrament um seine authentische Gestalt gebracht wird, wenn es nicht auch zu einem qualitativ neuen Miteinander innerhalb der Gemeinde führt (vgl. 1 Kor 11,17-34). Es gilt, die in der Gesellschaft trennenden Unterschiede durch die Einheit in Christus zu überwinden (vgl. Gal 3,28). „Erst in Verbindung mit der sozialen Symbolik des Mahles werden Brot und Wein zum sakramentalen Symbol des Leibes und Blutes des ... Herrn“.¹⁵ Die Eucharistie eröffnet eben nicht nur den Raum für ein bloß in sich stehendes Ritual der Vergegenwärtigung des „ein für allemal“ Geschehenen. Das Mysterium kommt darin erst ganz zu sich selbst, dass es einen neuen sozialen Lebensraum aufscheinen lässt und zur Praxis der Hingabe und Liebe Christi befreit.¹⁶

Die Kunst-Station Sankt Peter präsentierte die zwölf Motive von „K9 Compassion“ im Vorfeld, während des Eucharistischen Kongresses und wenige Wochen danach großflächig auf Fassaden von Kirchen und öffentlichen Gebäuden im Kölner In-

nenstadtbezirk, an zentralen Punkten des städtischen Lebens, dem Roncalliplatz, dem Neumarkt, am Rheinufer und an der vielbefahrenen Nord-Süd-Fahrt, wie an eher abgelegenen Veranstaltungsorten des Kongressprogramms. Das Projekt richtete sich an die Tausenden zufällig vorbei kommende Passanten und Touristen wie an die Besucherinnen und Besucher des Eucharistischen Kongresses, die bewusst die Kirchen und Plätze in der Stadt aufsuchten, und an explizit kunstinteressierte Kölnerinnen und Kölner.

Der Eucharistische Kongress konnte durch unzählige Werbemedien und die Beflagung im öffentlichen Raum auf sich aufmerksam machen. Die Kunst-Station Sankt Peter hat mit diesem künstlerischen Impuls einen darüber hinaus wahrnehmbaren Akzent gesetzt, der auch denjenigen Fragen stellte, die mit dem Kongress selbst nicht in Berührung kamen. Unser Glaube bekennt, dass wir im Sakrament der Eucharistie unmittelbar das Heilige berühren. Wir empfangen das Sakrament, um selbst das Sakrament Kirche sein zu können, die berührbare und auch angreifbare Außenseite des Mysteriums. Wo das als Lebensnerv der Christen erlebt wird, kommen wir unserer

Berufung nach, die sich nicht selbst genügen will in frommer Betrachtung. Dann sind wir „Licht der Welt“, „Salz der Erde“ und jene „Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann“ (vgl. Mt 5,13-16 mit *Lumen gentium* 1 und 9).

Anmerkungen:

- ¹ Wir widmen diesen Beitrag dem Initiator des Kongresses – JOACHIM KARDINAL MEISNER – zu seinem 25-jährigen Ortsjubiläum und zum Abschied aus dem aktiven Dienst als Erzbischof von Köln.
- ² Traditionsgeschichtlich ist die Hervorhebung des Petrus durch die Anlehnung an Mk 8,27-30 bedingt. Im vierten Evangelium selbst korrespondiert diese Rolle mit seinem „tonangebenden“ Verhalten in den beiden Osterzählungen Joh 20,2-8 und Joh 21,3.7.11.15-23. Zur Deutung dieses Befundes vgl. Johannes BEUTLER, *Das Johannesevangelium*. Kommentar. Freiburg – Basel – Wien 2013, 231f. Vgl. ausführlich zur Thematik: Ansgar WUCHERPFENNIG, *Das Petrusamt im Johannesevangelium*, in: Thomas Schmeller/Martin Ebner/Rudolf Hoppe (Hrsg.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239). Freiburg – Basel – Wien 2012, 72-100.
- ³ Vgl. zur theologischen Vertiefung die gründliche Diskussion und Analyse von Michael THEOBALD, *Eucharistie in Joh 6*. Vom pneumatologischen zum inkarnationstheologischen Verstehensmodell, in: Thomas Söding (Hrsg.), *Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons? Neue Standortbestimmungen* (QD 203). Freiburg – Basel – Wien 2003, 178-256.
- ⁴ Vgl. <http://www.bibelundkultur.de/der-stiftungspreis.htm>.
- ⁵ Vgl. Branko FRANCESCHI, *Widerstand und Mitleid – Zur Ethik der künstlerischen Handlung im Werk Zlatko Kopljars*, in: *kunst und kirche* 71 (2008) 32-36.
- ⁶ Strenggenommen handelt es sich um eine Spielart der „Initiale“. Vgl. zu den linguistischen Definitionen von „Akronym“ den Artikel „Abkürzung“, in: Hadumod BUSSMANN, *Lexikon der Sprachwissenschaft*. Stuttgart 2002, 44.
- ⁷ Eine literaturgeschichtliche Einordnung dieses Umgangs mit der Macht bietet: Stefan SCHREIBER, *Attraktivität und Widerspruch*. Die Dämo-

nisierung der römischen Kultur als narrative Strategie in der Offenbarung des Johannes, in: Thomas Schmeller/Martin Ebner/Rudolf Hoppe (Hrsg.), *Die Offenbarung des Johannes*. Kommunikation im Konflikt (QD 253). Freiburg – Basel – Wien 2013, 75-106.

- ⁸ Vermutlich reiht sich auch dieses Element in die „Imitationskette“ der teuflischen Trinität ein und bildet ein Gegenstück zum Heilszeichen aus Offb 7,3f. und 9,4. Es geht dem Seher mit diesem „Eigentumszeichen“ um die Entscheidung, (zu) wem ich gehören soll (so auch der jüngste deutschsprachige Kommentar von Hermann LICHTENBERGER, *Die Apokalypse* [ThKNT 23]. Stuttgart 2014, 192f.).
- ⁹ Gottfried BACHL, *Eucharistie*. Macht und Lust des Verzehrens. St. Ottilien 2008, 120.
- ¹⁰ Vgl. Ivana PLEJIC (Hrsg.), *Mapping of the Body/ With the Body*, Katalog Meandar. Zagreb 2005, 98-115.
- ¹¹ Branko FRANCESCHI 35.
- ¹² Einen allgemeinverständlichen und überaus lebensnahen Zugang zum letzten Buch der Bibel, der gleichwohl exegetisch fundiert ist, bietet jetzt: Peter HIRSCHBERG, *Sehend werden*. Wie die Johannesoffenbarung Wirklichkeit erschließt. Leipzig 2013.
- ¹³ Für diese Frage tut es immer wieder gut, sich die religionsgeschichtlichen Wurzeln zu vergegenwärtigen. Vgl. dazu etwa Josef WEHRLE, *Art. Anbetung*, in: NBL I (1991), 102f.; Heinrich GREEVEN, *Art. ἁγιοσχυπέω κτλ.*, in: ThWNT VI (1959), 759-767.
- ¹⁴ Die Interpretation kapriziert sich meistens auf den letzten Teil des Verses und zieht dann in der Regel unter Absehung des johanneischen Kontextes zu weitreichende Schlüsse (vgl. etwa Klaus WENGST, *Das Johannesevangelium*. 1. Teilband: Kapitel 1-10 [ThKNT 4,1]. Stuttgart 2004, 174-176, dessen Position zwar recht sympathisch ist, aber jenseits des Textes liegt).
- ¹⁵ Vgl. Helmut MERKLEIN – Marlis GIELEN, *Der erste Brief an die Korinther*. Kapitel 11,2-16,24 (ÖTK 7/3). Gütersloh 2005, 72-105, hier 104.
- ¹⁶ Vgl. Michael THEOBALD, *Eucharistie als Quelle sozialen Handelns*. Eine biblisch-frühchristliche Besinnung (BThSt 77). Neukirchen-Vluyn 2012. Ein künftiger Eucharistischer Kongress sollte sich diesem in Theorie und Praxis der Kirche oft vernachlässigtem Aspekt verstärkt zuwenden und Impulse zu seiner Wiederbelebung entwickeln.

Schwachheit und Kontemplation

„Der Mensch ist schwach“, bricht es besonnen und leise aus ihm heraus. „Der Mensch ist schwach.“ Als ungewolltes Kind wurde er oft gedemütigt und eingesperrt. Erwachsen geworden ist es ihm bis heute nicht möglich, in einer festen intimen Beziehung und in einer festen Arbeit zu leben. Tag für Tag ist er stundenlang schweigend zu Fuß oder mit dem Rad unterwegs, um die starken seelischen Spannungen einigermaßen zu bewältigen. Eine alltägliche, harte „Seelenarbeit“; denn diese dunklen, inneren Kräfte drohen immer wieder, sein Leben und das Leben anderer zu schädigen. „Ja, der Mensch ist schwach“, stimme ich ihm zu. Ich weiß: Ab und an liest er in der kleinen Bibel einen Psalm, in dem er sich mit seiner Depression oder Aggression wiedererkennt. In der Kirche fühlt er sich als „sozial Schwacher“ fehl am Platz. Doch wenn ich ihm von der kontemplativen Weise des Betens erzähle oder von den inneren Kämpfen der Wüstenväter und Mönche, horcht er auf. „Du lebst im Grunde wie ein Mönch“, provoziere ich ihn lachend. „Ja, irgendetwas schon...“

(Ich kenne niemanden, der sich an der Natur, an Musik, an einem einfachen, guten Essen so gründlich freuen kann. Und inmitten all der inneren Unruhe und Kämpfe erfährt er – wenn auch selten – Momente tiefer Freude und grundlosen Glücks.)

„Ecco homo!“ Seht – der Mensch, der schwache Mensch! Gott offenbart sich dem christlichen Glauben genau so und genau hier: in der menschlichen Schwachheit! Allem voran in seinem Sohn: am Beginn das

Kind im Viehstall unter den Schwachen der Gesellschaft und am Ende nicht nur die Schwachheit natürlichen Sterbens, sondern der gewaltsame Hinauswurf aus der Gesellschaft zwischen zwei brutal Hinausgeworfenen! So wurde das Kreuz – das Symbol des in menschlicher Schwachheit sich offenbarenden Gottes – das zentrale Symbol des christlichen Glaubens! In der Mitte unserer Kirchen steht der Gekreuzigte, der Mensch in äußerster Schwachheit! So wird unser Blick geübt, sich der menschlichen Schwachheit zu stellen und nicht wegzusehen, sondern liebend hinzusehen.

Doch der Umgang mit menschlicher Schwachheit fällt uns weiterhin schwer. Weniger die Schwachheit in meist kurzen, seelsorglichen Begegnungen, mehr die eigene Schwachheit und die Schwachheit der Nächsten im pastoralen Dienst macht uns zu schaffen. Da stolpern wir über uns selbst oder verwickeln uns untereinander.

Und dazu noch die Erfahrung der Schwachheit im eigenen Glauben: Nicht selten bittet jemand aus dem pastoralen Dienst um geistliche Begleitung mit der Begründung: „Ich bin voll im Einsatz, rede viel von Gott, bin oft in der Kirche – aber ich führe kein geistliches Leben mehr. Ich funktioniere – ja! Aber innerlich bin ich leer. Ich weiß beim besten Willen nicht, wie ich inmitten all der Belastungen noch geistlich leben soll.“ Jemand anderes erzählt, wie das Beten in vielen, vorformulierten Worten seinen Glauben zu ersticken droht.

Wie Gott in der menschlichen Schwachheit ansetzt, so brauchen wir der menschlichen Schwachheit nicht davonzulaufen. Wir können uns ihrer (gleichsam mit Gott und Gott nachfolgend) annehmen – beginnend bei uns selbst und unseren Nächsten im Pastoralteam. Doch wo können wir die Erfahrung machen, als Pastoralteam nicht nur funktionierende Arbeitsgemeinschaft, sondern zugleich eine wahrhaftige Gemeinschaft im Glauben zu sein?

Je ärmer, je lediger und freier wir von Selbstprofilierung, von scheinbar starkem

klerikalem oder pastoralem Auftreten werden, desto empfänglicher werden wir für Gottes verborgene Präsenz sein.

Die Bibel berichtet bei Gottesbegegnungen durchgängig von menschlicher Schwachheit, Unfruchtbarkeit, Begrenztheit, ja Ohnmacht. Und in der geistlichen Tradition gilt die unverkrampfte Demut, die beherzte Umkehr zur eigenen Wahrheit vor Gott als unverzichtbarer Grund geistlichen Lebens.

Das dürre Dornengestrüpp, das Mose in seinem monotonen Arbeitsalltag ins Auge sticht und in dem er nach Mord und Flucht womöglich die eigene Schwachheit wiedererkennt, fängt Feuer. Das dürre, wirre Dornengestrüpp in uns und um uns kann zum Ort der Gottesbegegnung werden, – wenn wir uns ihm annähern und ehrlich stellen. Nicht meine selbstgemachten Ideale sind Durchbruchstellen göttlicher Präsenz, sondern die dürre und dornige Realität meiner menschlichen Schwachheit.

Zur Verdeutlichung sei dem Zeugnis Carlo Caretto's Raum gegeben, der nach einem höchst aktiven pastoralen Alltag sich den Kleinen Brüdern von Charles de Foucauld anschließt. Diese schicken ihn zur Ausbildung in die Wüste: „Ich konnte stundenlang lesen, was `man über Gott sagt`. Mein Novizenmeister sagte zu mir: `Lass doch die Termiten deine Bücher verspeisen. Du stell dich arm und nackt vor Gott hin.` Aber ich verstand das nicht. Um es mich verstehen zu lassen, schickten meine Oberen mich zur Arbeit. Hacken in der Oase bei 40 Grad Hitze ist nicht leicht. Nach einigen Stunden anstrengender Arbeit war ich fertig. Der Kopf brummte, der Rücken war krumm. Auf allen Vieren kroch ich in die Fraternität zurück. Und als ich in der Kapelle auf der Strohmatten vor der Eucharistie kniete, war das einzige, was ich noch fertigbrachte, zu weinen. Du bist hierhergekommen, um Gott zu suchen und zu betrachten, doch wie willst du es anstellen mit einem Kopf, der dir rasend weh tut, und von Müdigkeit so zerschlagen ist, dass du fast wie ein Tier

bist? Wie willst du beten, wenn du so müde bist?

Nun, gerade in jener Situation äußerster Armut habe ich eine neue Dimension des Betens entdeckt, die wichtigste, die ich kenne: die Kontemplation. Mir war es, als würde sich im Heiligsten Herzen etwas wie eine Wunde öffnen, und ich verstand zum ersten Mal, dass das Gebet nicht durch das Gehirn, sondern durch das Herz geht. Gott kannst du nicht mit dem Verstand festhalten, du erreichst ihn mit der Liebe.

Ich fühlte mich solidarisch mit allen Armen der Erde, ich fühlte mich im Chor mit all denen beten, die nicht mehr zu beten vermögen, so müde sind sie. Gott ist nicht mit den Reichen, mit den bequemen Leuten, die zum Beten hübsche Rasenflächen, lange Korridore brauchen. Gott ist der Gott der Armen, der Mutter mit den vielen Kindern, die ihr um die Füße tanzen; der von der schweren Arbeit abgestumpften Bauern, denen es, wenn sie beten wollen, nur zu einem Seufzer reicht.

Alles war umgestülpt, und ich begriff, dass das wahre Gebet ein Akt der Liebe ist. Ich sah, dass das wirkliche Gebet nicht aktiv, sondern passiv ist. Dass es mehr Schweigen ist als Wortemachen. Dass es mehr Kreuz ist als Kultur. Die Wüste hatte mich beten gelehrt. Die Armut hat mir den Weg gewiesen.“¹

Ist diese Wüstenerfahrung so weit entfernt von unserer alltäglichen, pastoralen Wüstenerfahrung? Der Erfahrung eigener Erschöpfung, Ent-Täuschung und Schwachheit?

Wir dürfen davon ausgehen: „Gott schenkt uns jederzeit *unsere* Möglichkeit zu beten, aber diese entspricht nicht immer *unsern Vorstellungen* vom Gebet. Wir haben sicher die Zeit so zu beten, wie Gott will, dass wir beten, vielleicht fehlt sie uns bloß, um nach unserer Vorstellung zu beten.“²

Nicht durch viele Worte finden wir zum Gebet, sondern durch liebende Sehnsucht.³ Jesus selbst gibt den Jüngern, die ihn um eine Gebetslehre bitten, nur die wenigen

Worte des Vaterunsers. Und das inständige Bitten, zu dem uns Jesus aufruft, meint wohl kaum die Fülle von Worten – das „Plappern der Heiden“ (Mt 6,7) –, sondern ein intensives, existenzielles Bitten, ein Bitten mit unserem ganzen Wesen. Solches Bitten und Sehnen der ganzen Existenz ist eher arm an Worten. Es ist „arm vor Gott“ (Mt 5,3), gottesbedürftig. Im kontemplativen Beten wird die eigene, existenzielle Gottesbedürftigkeit zur Haltung der Anbetung. Je ärmer und angewiesener ich mich in Gott vor Gott erkenne, umso beglückender und erfüllender werde ich seine Gegenwart erfahren dürfen. Diese Erfahrung ist immer möglich. Die beiden einzigen Voraussetzungen sind: ehrlich mich selbst erkennen und mich so Gott anvertrauen. In liebevoller Geduld mich meiner annehmen, mich meiner inneren Leere, meiner Erschöpfung, meines Überdresses an vielen Worten im Licht des göttlichen Erbarmens zuwenden und mich so Gott anvertrauen.

In solcher Schwachheit kann durch ehrliches, gleichsam nacktes, sich anvertrauendes Betens ein überraschender Wandel geschehen, ein Quantensprung im Gebetsleben: vom äußeren zum inneren Beten, vom wortreichen zum wortarmen Beten, vom Beten als Aktion zum Beten als Passion und Kontemplation. Dabei werden wir nie vollkommen wortlos beten. Aber der Schwerpunkt wird sich verlagern vom Wortgebet hin zum Schweigegebet mit dem ganzen Sein. So führt uns gerade die Schwachheit und Armut des Betens hinein in das Gebet der Hingabe und Anbetung. Und wird immer mehr zur alltäglichen, geistlichen Grundhaltung.

So innerlich und inniglich, so arm und nackt dieses Beten in Schwachheit ist, so verbindend wirkt es zugleich. Je tiefer es wird, desto weiter wird es. Wie Carlo Caretto sich in seinem kontemplativen Beten in Schwachheit mit den Armen verband, so werden auch wir in dieser Gebetsweise als „Arme vor Gott“ aus unserer innersten Mitte heraus den Menschen in Armut und Schwachheit zu Schwestern und Brüdern.

Nicht aus moralischem Leistungsanspruch heraus, sondern einfach vom Erkennen unserer eigenen Wahrheit her.

Die liebende Wahrnehmung und Bejahung der eigenen Schwachheit und Gottesbedürftigkeit führt uns hinein ins kontemplative Gebet der Hingabe und Anbetung Gottes. Sie führt uns zugleich hinein in die Solidarisierung mit den Schwachen in unserer Umgebung.

Ja, wir Menschen sind schwach, erkennen wir dann mit der Bibel. Und mit den Kirchenvätern erfahren wir: Nur was wir annehmen, kann gewandelt werden!

Anmerkungen:

- ¹ Carlo Caretto, *Denn du bist mein Vater. Bekenntnis eines Lebens*, Freiburg 2. Aufl. 1984, 9f.
- ² Madeleine Delbrel, *Gebet in einem weltlichen Leben*. Einsiedeln 72013, 79.
- ³ Caterina von Siena, *Gespräch von Gottes Vorsehung*, Einsiedeln 41993, 83.

Bastian Rütten

„Das Beste in der Musik steht nicht in den Noten“ (Gustav Mahler)

Ein Plädoyer für einen interdisziplinären und katechetischen Einsatz des neuen Gotteslobes

Beginnen wir mit einem Blick in die Praxis: Menschen, die mit der Gestaltung von Liturgie befasst sind – seien es Kirchenmusiker, hauptamtliche Mitarbeiter oder Ehrenamtliche – haben sich in den letzten Jahrzehnten mit Blick auf die Auswahl von Gesängen für den Gottesdienst recht routiniert und sicher mit dem Gotteslob von 1975 arrangiert. Beispielsweise lässt bei der Nennung der Zahlenfolge 2,5,7 in den meisten Fällen die richtige Zuordnung nicht lange auf sich warten: „Großer Gott, wir loben Dich“. Gemeinden haben sich ein Liedrepertoire erarbeitet, man kennt die „Schlager“ und deren Beliebtheit. Auf dieser Basis gestaltet sich dann auch die kirchenmusikalisch-pastorale Routine, in der wir stecken. Den meisten Gottesdiensten wird ein allzu pragmatisches „Lied-Casting“ vorgeschaltet: der 257er „Große Gott“ ist oft und gern genommen, der „feststehende Taufbrunn“ darf bei der Taufe genau so wenig fehlen, wie es die Erinnerung an unseren „Gaststatus auf Erden“ bei den Exequien tun darf. Man kennt die Nummern der gängigen Sanctus-Gesänge und weiß um den Grad der Beliebtheit einzelner Mariengesänge. Kurzum: Man tut halt, was „man so tut“.

Diese Praxis bringt aber auch viele Fragezeichen mit sich. Sind wir vielleicht unbemerkt und ganz fließend von einem

liturgischen Singen zu einem reinen Liedersingen übergegangen? Nutzen wir das katechetische Potential der Gesänge aus? Nutzen wir Lieder viel zu oft als Zwischenmusik? Der Komponist Gustav Mahler sagte einmal: „Das Beste in der Musik steht nicht in den Noten!“ Diese These möchte in diesem Beitrag aufgreifen und auf das Singen geistlicher Lieder hin anwenden. Nun ist die Einführung des neuen Gotteslobes ein willkommener Anlass, um sich zuvor einmal die Zeit für grundsätzliche Überlegungen zu nehmen.

Herausforderungen

Viele Menschen unterschiedlichster Profession haben sich, über einen langen Zeitraum von zehn Jahren, mit der Redaktion des neuen Gebet- und Gesangbuches beschäftigt. Für den Stammteil und die Diözesanteile ist ein beachtliches Werk entstanden. Im Stammteil befinden sich insgesamt 280 Lieder, von denen 136 Lieder ganz neu aufgenommen wurden. Im zweiten Kapitel, überschrieben mit „Psalmen, Gesänge und Litaneien“ finden sich Vertonungen aller Epochen der Kirchenmusik, angefangen mit der Gregorianik bis zum Neuen Geistlichen Lied. Das Anliegen dieses Beitrages soll nun nicht eine Bewertung der geleisteten Redaktionsarbeit sein. Es soll nicht um eine Einordnung des Verhältnisses zwischen tradierten und neuen Gesängen gehen. Setzen wir einmal voraus, dass die multiprofessionelle Arbeitsgruppe ihre Arbeit wohl durchdacht getan hat, und setzen wir das Faktum, dass es der kirchlichen Praxis aufgetragen ist, mit diesem Buch zu arbeiten, beten und singen. Wenn das Beste des geistlichen Liedes – so übertrage ich mutig Mahlers These – nicht in den Noten steht, dann ist die Frage nach diesen redaktionellen und pragmatischen Themen nicht unwichtig, aber für den Gedankengang in diesem Beitrag einmal zu vernachlässigen. Was aber ist das Beste des Geistlichen Liedes?

Schatzsucher eines Liedes mit Mehr-Wert

Die FAZ hat in einer der ersten Rezensionen des Gotteslobes einen bedenkenswerten Satz geprägt: „In diesem Buch liegt ein Schatz, der darauf wartet, gehoben zu werden“. Es stimmt: Es gibt einige musikalische Schätze zu heben. Eine grundlegende Frage folgt dieser Erkenntnis aber auf dem Fuß: Welche Schatzsucher werden wir für das Heben dieses Schatzes benötigen? Welche Fähigkeiten und Fertigkeiten brauchen sie?

In der Tat stellt das neue Gotteslob die liturgische und pastorale Praxis vor große Herausforderungen. In der Unübersichtlichkeit der Umbrüche, Umstrukturierungen und Mängel in unseren Gemeinden erscheint nun die Einführung des neuen Gotteslobes als eine weitere Aufgabe am Horizont. Zunächst ist es an uns, diese zusätzliche Aufgabe weniger als Belastung, sondern vielmehr als Chance zu sehen. Vielleicht löst die anstehende musikalisch-katechetische Herausforderung mancherlei Resignation und Ermüdung bei den Gläubigen, aber auch bei den pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. „Endlich“, so könnte man positiv gewendet auch sagen, „können wir uns auch mal wieder mit Verkündigung und dem Kern unseres Anliegens beschäftigen!“ In der Tat: Das Lied vom Glauben mit den Menschen zu singen ist die ureigene Aufgabe der Kirche, singt es doch von Freude und Trauer, von Hoffnungen der Menschen und liefert dabei Perspektiven zu einer christlichen Lebensgestaltung. Dabei wiegt die Tatsache schwer, dass ja besonders beim Medium Musik ein niederschwelliger und direkter Zugang zu den Herzen der Menschen immer noch möglich ist. Ich bin überzeugt: Holen wir das Lied vom Glauben zurück in die Mitte unserer Pastoral, so wird das Lied uns und unsere Gemeinden verwandeln.

Also Auftrag Nummer eins: Nutzen wir das Lied an den Knotenpunkten der Pastoral und in der Mitte der Gemeinde. Der

Psalmist ist uns Mahner: „Dem Herrn will ich singen (...) inmitten der Gemeinde“ (Ps 109).

Wer sind diese Menschen, die solche Prozesse zu initiieren und zu gestalten haben? Natürlich kann man die universelle Antwort anwenden, die in solchen Fällen herbeizitiert wird: „Das muss der Pfarrer tun!“ In der Tat ist dies aber nicht die Lösung des Problems. Natürlich hat der priesterliche Leiter einer pastoralen Einheit die Leitung und Letztverantwortung. Gleichwohl gilt es hier, ein weiteres Potential als Schatz zu heben: Die Rolle des Kirchenmusikers muss in diesem Kontext und zu diesem Anlass neu überdacht werden. Aus der ursprünglichen und urkirchlichen Sicht heraus war das Musizieren in der Gemeinde die Aufgabe der Gemeinde selber. Besonders in unserem Kulturraum sind dann Strukturen entstanden, die uns vielerorts eine höchstprofessionelle Kirchenmusik in den Gottesdiensten ermöglichen. Wenn auch dringend über die Sicherstellung der Kirchenmusik in den Gemeinden gesprochen werden muss, so möchte ich vielleicht gerade deswegen und in dieser Diskussion plädieren: Wir brauchen den Musiker in der Kirche mehr denn je! Wir brauchen jemanden, der es versteht, mit den Menschen das Lied vom Glauben zu singen. Dazu ist die Rolle eines Kirchenmusikers in den Pastoralteams einer Gemeinde neu zu entwickeln und zu durchdenken. Immer mehr rückt die Frage nach dem ästhetischen Anspruch in der Pastoral in den Fokus. Dieser Aspekt ist wichtig, keine Frage. Wir dürfen über die Frage nach der Form aber nicht die Frage nach der Didaktik und Methodik des gemeindlichen Singens vergessen. Kurzum: „Was singen wir da eigentlich?“, „Warum singen wir das?“, „Was hat das mit unserem Leben zu tun?“ Der Kirchenmusiker leistet so einen unersetzbaren Beitrag zu einer Alphabetisierung im Glauben. Nehmen wir als Beispiel den Seelsorgebereichsmusiker einer mittelgroßen Einheit: Dieser Musiker singt etwa in einer Arbeitswoche mit 60 Kindern in den Kinderchören, 15 Jugend-

lichen in der Jugendschola, 55 Erwachsenen des Kirchenchores und rund 700 Gottesdienstbesuchern das Lied vom Glauben. Was für ein Potential!

Also Auftrag Nummer zwei: Wir brauchen einen Paradigmenwechsel in der pastoralen Praxis, um den Musiker (neben seiner musikalischen Profession) in seiner Rolle als Katechet und Glaubenszeugen zu verstehen.

Der Kirchenmusiker im Kontext der kirchlichen Grundvollzüge

Um diesen Perspektivwechsel zu ermöglichen, braucht es Bereitschaft zur Bewegung. Festgefahrene Denk- und Handlungsmuster müssen sicher mancherorts aufgebrochen werden. Vor allem betrifft dies das Selbstbild des Kirchenmusikers. Wer seinen Dienst in diesem vorgestellten Sinne versteht, der wird sein Arbeitsfeld und sein Handeln neu und eventuell gewichtiger in das Gesamt der Pastoral einordnen müssen. Vor allem braucht es seitens der Gemeinde und der Gemeindeleitung eine Offenheit für eine Spiritualität der Musik und des Liedes und die Neugierde, mit dem Kirchenmusiker auf eine Entdeckungsreise zu gehen nach dem, was „hinter den Noten“ steht. Die alleinige Fixierung auf einen kirchenmusikalischen und versorgenden Dienst in der Liturgie ist dringend zu überdenken. Wie kann eine solche Aufgabe theologisch fundiert werden? Dazu hilft gegebenenfalls der Text der vierten Präfation für die Wochentage. Dort heißt es unter anderem: „Du bedarfst nicht unseres Lobes, es ist ein Geschenk deiner Gnade, dass wir dir danken. Unser Lobpreis kann deine Größe nicht mehren, doch uns bringt er Segen und Heil durch unseren Herrn Jesus Christus.“ Für die Theologie der Kirchenmusik heißt dies einerseits: Gott braucht unser Lob nicht und er ist darauf nicht angewiesen. Ob ihn Menschen in Lied, Musik oder Gebet loben, ändert nichts an seiner Haltung zu uns Menschen. Aber, so heißt es weiter, dieses Lob ist ein „Geschenk

seiner Gnade“ an uns Menschen. Auf das Lied übertragen heißt das: Das gesungene Lob in der Gemeinde ist ein Geschenk Gottes selber. So ist das Singen des christlichen Liedes in der Tat eine Verbindung von Göttlichem und Menschlichem. Himmel und Erde vereinen sich im Singen, und genau deshalb ist am Ende einer jeden Präfation von den Chören der Engel die Rede, deren Gesang sich im Sanctus mit dem der Gemeinde vereint. Dies zu erkennen, zu deuten und in den Herzen der Sängerinnen und Sänger wirkmächtig werden zu lassen kann Aufgabe des Kirchenmusikers sein. Er ist so mit vielen Menschen unterwegs, um ihnen dieses Geschenk Gottes für ihr Leben zu erschließen. Andererseits: Singen führt unterschiedlichste Menschen zusammen und lässt Gemeinschaft entstehen. Der von Herzen kommende Gesang eröffnet christliche Perspektiven für die eigene Lebensgestaltung. So singt die Kirche das Lied mit und für die Trauernden, für die Fröhlichen und Suchenden, die Dankbaren und die Bittenden. Singen bringt „Segen und Heil“. Man könnte auch sagen: Singen bringt Heilung der vielfältigsten Wegwunden der Menschen auf ihrem Weg durch das Leben. So verstanden ist der Kirchenmusiker nicht nur in Liturgie (Gottesdienst) und Martyrie (Verkündigung) ein Fachmann, sondern er sollte auch in seiner diakonischen Kompetenz, im Dienst der Kirche am Nächsten erkannt und gefördert werden. Sind alle drei Grundvollzüge der Kirche erfüllt, so wird ohne Zweifel das eigentliche Ziel des Singens in der Kirche Gottes sichtbar: die Koinonie (Gemeinschaft).

Zurück zu den anfänglichen Überlegungen: Dort stand das abgewandelte Zitat Mahlers: „Das Beste des christlichen Liedes steht nicht in den Noten!“ Dieses stellt natürlich nicht in Frage, dass auch den Noten (also der musikalischen Komponente) ein professionelles Augenmerk gebührt. Das Beste an christlicher Musik durch alle Jahrhunderte und Epochen der Kirchengeschichte hindurch ist aber die Botschaft von unserem menschengewordenen Gott und

seiner Geschichte mit den Menschen. Bei nichts Geringerem wirkt der Kirchenmusiker unverzichtbar mit und hat somit in der Tat ein Dienstamt mit Mehr-Wert inne. Sieht man sich diesen Dienst im Zusammenspiel der Ämter und Dienste innerhalb einer Seelsorgeeinheit an, so ist der Kirchenmusiker in seiner ureigenen Aufgabe nicht nur Beisitzer im Pastoralteam, sondern ein vollwertiges Mitglied, welches Anteil an der Ausgestaltung der Pastoral hat. Seine Aufgabe beschränkt sich nicht auf ein Füllen der musikalischen Lücken in unterschiedlichen Kontexten der Liturgie. Dies kann nur gelingen, wenn auch die anderen Professionen an diesem Auftrag mitarbeiten. Musik ist dann ein Querschnittsthema, welches sich durch alle Arbeitsbereiche des gemeindlichen Alltags zieht. Die Schnittstellen zusammen zu führen ist nun die Aufgabe aller Mitglieder des Teams. Die Priester werden diese Schnittstelle vermehrt in der Eucharistiefeier sehen, die Gemeindeferenten in der Sakramentenkatechese, die Pastoralreferenten in den verschiedenen kategorialen Arbeitsfeldern wie der Trauer- oder Krankenhauspastoral.

Das neue Gotteslob als *Instrumentum Laboris*

Es ist nun nicht so, als wäre die Aufgabe dieser Überlegungen zu einer veränderten Rolle des Kirchenmusikers vor dem Erscheinen des neuen Gotteslobes nicht von Nöten gewesen. Natürlich ist dem nicht so! Vielleicht ist aber mit dem Erscheinen des Gotteslobes im wahrsten Sinne der Kairos erfüllt. Vielleicht ist in allen Umbrüchen und Unübersichtlichkeiten der gegenwärtigen pastoralen Situation gerade jetzt der rechte Zeitpunkt gekommen, sich dem Mehrwert des Liedes aus dem Glauben und vom Glauben in der Gemeindepastoral zu widmen. So ist das neue Gebet- und Gesangbuch für die Verantwortlichen in der Gemeindepastoral, für Kirchenmusiker, Chöre, Pfarrgemeinderäte und ganze Gemeinden weniger eine organisatorische und strukturelle Herausforderung als eine

spirituelle und pastorale Chance für das Glaubensleben.

Wie können nun all diese Überlegungen konkret in der Praxis angegangen werden? Einige exemplarische Ideen dazu:

Thematische Gottesdienste zu Liedern

In eucharistischen und nichteucharistischen Gottesdiensten können unterschiedliche Gesänge im Mittelpunkt der Verkündigung stehen. Dazu bieten sich nicht nur die geprägten Zeiten an. Auch der Jahreskreis und die Schriftlesungen des Tages bieten unzählige Möglichkeiten zur Einbindung von Liedern in die Verkündigung und Homilie. Es könnte eine Möglichkeit sein, die Praxis der Liedpredigt (wieder) zu entdecken und zu pflegen. Innerhalb dieser würde es gelingen, den Glaubensschatz eines jeden Liedes zu heben und dessen Relevanz für das eigene Leben zu suchen. Um der Gemeinde bei diesem Kennenlernen neuer Gesänge den Rücken zu stärken, können Chöre als Teil der Gemeinde einen entsprechenden Part übernehmen. Wechselgesänge, sprich die Abwechslung von Hören und Singen, bieten sich hier an. Auch sind verschiedene Formen von instrumentaler und meditativer Musik, oder anderer künstlerischer Formen wie darstellender Tanz oder bildende Kunst über das Thema des Liedes denkbar. Hinzu kommen auslegende und katechetische Elemente, die sich mit musikalischer und inhaltlicher Aussage beschäftigen und es vermögen, zwischen Lebenswelt, biblisch-christlichem Kontext und Lied zu vermitteln. Überwunden werden müsste auf jeden Fall das reine Liedersingen und der damit verbundene Eindruck, das Lied hätte gegebenenfalls nur auflockernde Funktion und agiere in gewissem Maße als Zwischenmusik.

Singnachmittage

Singnachmittage im Kontext einer generationenübergreifenden Familienpastoral ermöglichen über das Kennenlernen von Gesängen hinaus Begegnung und Auseinandersetzung mit Themen des Glaubens. Auch hier ist es doch denkbar, dass immer wieder im Laufe eines Kirchenjahres exemplarische und neue Lieder vorgestellt, eingeübt und erschlossen werden. Die Grenze zwischen der musikalischen und katechetischen Funktion einer solchen Veranstaltung verschwimmt im besten Fall. Es braucht sicher innerhalb eines solchen Settings Räume und Möglichkeiten zum Austausch der Teilnehmer über theologische Inhalte und deren individuellen Auswirkungen auf die persönliche Spiritualität. Impulse hierzu sind von Religionspädagogen, Theologen und Musikern zu setzen. Wer so singt, der wird im Anschluss sicher bewusster und verändert singen.

Katechese mit dem Gotteslob

Egal welches Modell man in Eucharistie- und Firmkatechese verfolgt, ich wage zu behaupten, dass sich in jede thematische Einheit ein entsprechend passendes Lied einbauen ließe. Warum nicht auch diesen Anschlusspunkt nutzen und somit eine menschliche Brücke zwischen Kindern und Jugendlichen und dem Kirchenmusiker (als personalem Vertreter vieler Angebote im Seelsorgebereich) zulassen? Hierzu ist ein guter Austausch und ein Miteinander zwischen leitendem Priester, dem Verantwortlichen in der Katechese und den Katecheten wichtig. Auch innerhalb dieses Austausches, so bin ich überzeugt, wird es zu fruchtbaren und neuen Gedanken und Ideen kommen.

Ein Monat der Kirchenmusik

Eine solche Angebotsreihe könnte den Versuch wagen, unterschiedlichste Lieder

in den Mittelpunkt vieler Veranstaltungen zu stellen. Musikalische Abendgebete, Predigtserien, Vorträge, Konzerte, Marktmusiken wären der Rahmen für eine mögliche Reihe, die das Lied und das neue Gotteslob neu in der Mitte der Gemeinde und in deren Leben platziert.

„Mut wächst mit dem Beginnen“

Vom verstorbenen Bischof Georg Moser stammt der Ausspruch „Mut wächst mit dem Beginnen“. Mir ist dieses Wort lieber, als der Ausspruch des Volksmundes „Aller Anfang ist schwer“. In der Tat glaube ich nicht, dass der Anfang und die Initiierung eines solchen Versuches allzu schwer sein werden. Im Gegenteil: Vielleicht sind es einige Gedanken, Ideen und Ansätze, die es zu bedenken wert wären. Ich glaube, es wird sich beim Tun der Mut entwickeln, diese Schritte zu gehen. Das neue Gotteslob kann ein Anlass sein, die eine oder andere Rolle zu überdenken, die eine oder andere Verknüpfung zu wagen, Kooperationen zwischen Musik und Pastoral zu intensivieren und trennende Grenzen auf ihre Notwendigkeit zu überprüfen. Dies alles kann gelingen, wenn klar ist: Das Beste steht nicht in den Noten.

Sonntagsmesse in der Krise

Manchmal helfen auch Statistiken, um auf neue Wege zu kommen. So haben wir es erlebt als wir uns der Realität unserer Gottesdienstteilnehmerzahlen stellten. Seit dem Jahr 2009 gehen sie in unserer Pfarreiengemeinschaft aufs Ganze gesehen um fast genau 1 % pro Jahr zurück. Das sollte uns nicht gleichgültig sein, sondern herausfordern.

„Worin liegen die Gründe?“ haben wir uns zuerst gefragt. Meine Hypothese: Mangelnde Identifikation mit dem Inhalt und mangelnde Identifikation mit der Gemeinschaft.

Was ist dagegen zu tun? Der Eucharistische Kongress kam für uns gerade zur rechten Zeit. Wir fühlten uns im PGR jedoch überfordert, die von der Diözesanleitung gewünschten Kerngruppen mit dem entsprechendem Programm zu organisieren, fanden aber die Idee unseres Erzbischofs grundsätzlich richtig und für uns zu diesem Zeitpunkt genau passend, die Vorbereitungszeit inhaltlich zu nutzen. Der Ausschuss „Glaubensbildung“ nahm sich dieses Thema zum Schwerpunkt für das erste Halbjahr. So entstand in der Fastenzeit eine Reihe mit den Methoden von „Wege Erwachsender Glaubens“, die die verschiedenen Aspekte von Eucharistie den Teilnehmern auf immer neue Weise aufleuchten ließen. In einem anderen Monat gab es einen Vortrag zu den Bedeutungen über die Riten der Messfeier und wieder in einem anderen einen Bibelgesprächsabend über die Brotrede in Joh 6. Zusätzlich fanden bis zum Eucharistischen Kongress monatlich abwechselnd in den verschiedenen Kirchen der Pfarreiengemeinschaft Eucharistische

Anbetungsgottesdienste mit entsprechenden Impulsen statt, die helfen sollten, diese Art des Eucharistischen Betens kennen und schätzen zu lernen. Darüber hinaus bestand die Idee, mit möglichst vielen bestehenden Gruppierungen in der Gemeinde über das Thema Eucharistie ins Gespräch zu kommen. Wir vereinbarten also Termine mit den Frauengemeinschaften, den Kirchenhören, den Ministrantengruppen und den Seniorengemeinschaften. Die erste Frage lautete immer: „Aus welchem Grund nehme ich eigentlich an der sonntäglichen Eucharistiefeyer teil?“ Das Ergebnis hat uns ganz schön auf den Boden der Tatsachen gebracht. Die meisten antworteten „Aus Gewohnheit“. Nach dem gefragt, was ihrer Meinung nach Sinn des Inhaltes der Feier sei, mussten die meisten zunächst passen und waren gespannt auf unsere Antworten. So kamen wir zumindest dazu, wieder Neugierde und Staunen zu wecken für das, was doch für uns Christen „Höhepunkt Mitte und Quelle unsers christlichen Lebens“ ist oder zumindest sein sollte.

In der zweiten Hälfte des Jahres galt es nun auch das zweite Übel an der Wurzel zu packen: die mangelnde Identifikation mit der Gemeinschaft. Manchmal frage ich mich: Sind wir eigentlich wirklich eine Gemeinschaft, wenn wir in der Kirche die Messe feiern, oder handelt es sich hier für die meisten eher um eine Veranstaltung, zu der viele einzelne kommen und dann auch wieder gehen, als hätten sie nichts miteinander zu tun? Besonders deutlich wurde das, als wir vor der letzten KV-Wahl nach langem Suchen endlich 4 Kandidaten gefunden hatten. Als wir ihre Namen präsentierten, sagten mir viele ältere Gemeindeglieder: „Da brauchen wir gar nicht zur Wahl zu gehen. Diese Leute kennen wir alle nicht“. Seltsam eigentlich, gehen sie doch alle Sonntag für Sonntag genauso zum Gottesdienst wie die anderen (vielleicht ja zu unterschiedlichen Zeiten) Aber ehrlich gesagt, ging es dem Wahlausschuss ja ebenso: Ein Mitglied äußerte „Da kommt immer ein Mann in die Kirche, der sieht so und so aus und sitzt ungefähr in der fünf-

ten Bank links". Jeder wusste, wer gemeint war, aber niemand kannte seinen Namen. Einer sprach ihn dann wirklich an. Und siehe da: Er war sofort mit seiner Kandidatur einverstanden. Im Gespräch wurde dann klar: Er kommt seit seinem Zuzug mit seiner Frau schon seit 10 Jahren in unseren Gottesdienst, aber niemals hat ihn jemand angesprochen. Geht so Gemeinschaft? Und schnell wurde klar: Daran muss sich was ändern. Der PGR bildete eine Projektgruppe zu diesem Thema mit vielen Vorschlägen, die zurzeit in den Sach- und Ortsausschüssen umgesetzt werden sollen. Zu den Ideen für die Ortsausschüsse gehören z.B. die Stehtische mit Getränken nach dem Gottesdienst vor der Kirchtüre. Dort sollten auch ein paar mutige Gemeindeglieder die herauskommenden Teilnehmer ansprechen und mit einem Getränk persönlich empfangen. Auch der Prediger sollte möglichst sofort nach dem Auszug dort stehen (am besten noch im Messgewand, denn bis das in der Sakristei abgelegt ist und ihn dort die üblichen Leute abfangen, vergeht zu viel Zeit, und die meisten sind dann wieder weg.)

Zu den Ideen für die Ausschüsse gehört die Feststellung, dass unsere Kerngemeinden die sogenannten „Passagechristen“ viel zu wenig integrieren. Ich kam auf das Bild einer Autobahn. Mit ihnen sind unsere Gemeinden gut vergleichbar: breite Autobahnen, auf denen wir die Kommunionkinder und deren Eltern, die Firmlinge, die Taufeltern, die jungen Ehepaare und auch die trauernden Anverwandten ganz schnell durchwinken. Das heißt: Sie kommen zwar mal zum Gottesdienst, wenn das für sie dazugehört, aber sie werden da nicht wirklich von einer Gemeinschaft aufgenommen. Es bräuchte also im übertragenen Sinn auf dieser Autobahn rote Ampeln, Zone-30-Abschnitte oder Raststätten, an denen sich diejenigen, die schon länger dabei sind, darum bemühen, ihnen unser „Gottesland“ so anzupreisen wie die kleinen Länder Liechtenstein oder Luxemburg es tun, um die Durchreisenden für sich zu gewinnen.

Konkret hieße das: Nach der Taufe müssten engagierte junge Eltern aus der Gemeinde die neuen Taufeltern besuchen und zu ihnen und ihren Gruppierungen Beziehungen ermöglichen. Das gleiche gilt für die Kommunionkinder-Eltern. Wer spricht sie nach der Sonntagsmesse an? Meist bleiben sie unter sich, weil sie einander von der Schule kennen, ähnlich wie andere, die sich aus anderen Bezügen kennen. Das gleiche gilt für die jugendlichen Firmlinge. Zu den Jugendgruppen der Pfarreien haben sie nur selten Beziehungen. Und genau so könnten wir auch auf die trauernden Angehörigen und die jungen Ehepaare unser Augenmerk lenken. Überall braucht es mutige Menschen aus unseren Gemeinden, die bereit sind, sie anzusprechen. Wir reden viel von missionarischer Kirche und fragen uns, welche Projekte, welche Veranstaltungen die sogenannten Fernstehenden interessieren könnten. Hier sind diese Menschen. Sie kommen sogar zu uns. Wir brauchten nur unsere innere Scheu zu überwinden und die Chance zu nutzen, sie anzusprechen. Vielleicht braucht es ja auch dazu einen kleinen Befähigungskurs, der uns hilft, dafür zu sorgen, dass unsere Gemeinden nicht unzugängliche Wagenburgen bleiben, sondern als offene einladende Gemeinden erlebt werden. Es ist gar nicht so schwer. In einer der Gemeinden hat sich schon eine kleine Gruppe gegründet, die Getränke bereithält, Stehtische aufstellt und nach den Messen die Gottesdienstteilnehmer zum weiteren Gespräch einlädt. Manchmal gehen die Letzten erst eine Stunde nach dem Gottesdienstende nach Hause ...

Wenn Menschen sich mit solch einer Gemeinschaft identifizieren können und wenn sie sich mit dem, den wir in der Eucharistie feiern, identifizieren können, dann brauchen wir keine Sorgen mehr um die Zukunft unserer gottesdienstlichen Versammlungen zu haben. Tun wir aber nichts und lassen alles so wie es ist, bleibt die Gefahr, dass sich die Zahlen weiter verringern - Gott bewahre!

Das Geschenk der „Gerechtigkeit Gottes“ in der Taufe

Bibliodrama in sieben Szenen

In nicht wenigen Gemeinden versucht man, neue Wege zu einem Taufkatechumenat zu erschließen, das dem Rang der Taufe als Grundstein aller anderen Sakramente gerecht werden kann. Dies legt sich umso mehr nahe, als die Entscheidung, ein Kind taufen zu lassen oder das Sakrament bei der Vorbereitung zur Erstkommunion bzw. im Erwachsenenalter zu empfangen, heute mehr als früher ein bewusstes Glaubensbekenntnis erfordert. Was aber glauben wir, wenn wir die Taufe empfangen? Zur Beantwortung dieser Frage kann es hilfreich sein, den katechetischen Weg eines „Bibliodramas“ zu beschreiten. Wie das theologische Textbuch dazu aussehen könnte, soll in den folgenden sieben Szenen erläutert werden. Man könnte sich auch vorstellen, dieses „Drama“, bei dem ja in jeder Szene handelnde Menschen auftreten, live aufzuführen. Leicht „darstellbar“ wären die sieben Szenen auch in einer Reihe gemeindekatechetischer Abende, etwa in Familienkreisen oder biblischen Gesprächskreisen (so ist diese Idee auch entstanden). Schließlich ergeben sich daraus auch Anregungen zur Predigt über die Taufe, bzw. aus Anlass der Feier des Sakramentes der Taufe.

1. Szene: Die Botschaft Johannes des Täufers (Mt 3,1–12)

Die erste Szene spielt in der Wüste, jenseits des Jordan, wo Johannes tauft. Der Täufer tritt auf und verkündet seine Bot-

schaft: Es ist die Botschaft vom bevorstehenden Gericht. Wenn der kommt, dem Johannes den Weg bereitet (vgl. Mt 3,3), dann wird er die Welt richten. Johannes ruft den Menschen, die zu ihm kommen, zu: „Kehrt um! Denn das Himmelreich ist nahe“ (Mt 3,2). Jetzt ist eure letzte Chance, euch noch zu bekehren! Viele gehen hinaus an den Jordan und lassen sich von ihm taufen. Es kommen auch „viele Pharisäer und Sadduzäer zur Taufe“. Ihnen ruft Johannes zu: „Ihr Schlangenbrut, wer hat euch denn gelehrt, dass ihr dem kommenden Gericht entrinnen könnt?“ (Mt 3,7). So ähnlich redet er auch den anderen Gruppen des Volkes zu und sagt schließlich von dem, dessen baldiges Kommen er verkündet: „Er wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen. Schon hält er die Schaufel in der Hand; er wird die Spreu vom Weizen trennen und den Weizen in seine Scheune bringen; die Spreu aber wird er in nie verlöschendem Feuer verbrennen“ (Mt 3,11f.). Also ein drastisches Bild des Gerichtes, das jener vollziehen wird, der nach dem Worten des Täufers unmittelbar nach ihm kommt.

2. Szene: Jesus von Nazareth lässt sich taufen (Mt 3,13–17)

Nun betritt Jesus von Nazareth die Szene. Was aber geschieht? Er hält nicht Gericht, sondern reiht sich in die Schar der Sünder ein und lässt sich von Johannes taufen. Für Johannes unglaublich. Er „wollte es nicht zulassen und sagte zu ihm: Ich müsste von dir getauft werden, und du kommst zu mir?“ Jesus antwortete ihm: „Lass es jetzt nur zu; denn so geziemt es sich für uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen“ (Mt 3,14f.). Gerechtigkeit im biblischen Verständnis bedeutet, all das zu tun, was den Menschen vor Gott gerecht macht, wodurch er „gerechtfertigt“ wird. Die Szene endet mit der Feststellung des Evangelisten: Als Jesus aus dem Wasser der Taufe gestiegen war, „da öffnete sich der Himmel [...] und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefal-

len gefunden habe" (Mt 3,16). – Wie das zu verstehen ist, zeigt uns die nächste Szene.

3. Szene: Ein Prophet singt die ‚Lieder vom Gottesknecht‘

Die dritte Szene hat die Gestalt einer „Rückblende“: Sie spielt ungefähr fünfeinhalb Jahrhunderte vor Christus. Damals lebte das Volk Israel, nachdem Jerusalem 587 v. Chr. von den Babyloniern zerstört worden war, in der Fremde, im Exil in Babylon. Dort tritt ein (uns unbekannter) Prophet auf und singt vier Lieder von einem „Gottesknecht“, der die verbreiteten Erwartungen eines Messias-Königs aus dem Hause David durch eine ganz andere Erlöser-Gestalt ersetzt. Von diesem Knecht Gottes sagt der Prophet genau das, was wir eben als „Stimme vom Himmel“ gehört haben: „Seht, das ist mein Knecht, den ich stütze; das ist mein Erwählter, an ihm finde ich Gefallen. Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, er bringt den Völkern das Recht“ (Jes 42,1). Dieses Wort sieht der Evangelist Matthäus in dem Augenblick erfüllt, als Jesus getauft wird.

Johannes der Täufer muss lernen, dass Jesus, den er tauft, nicht ein Messias ist, der alsbald das Gericht vollzieht, sondern der „Gottesknecht“, der sich in die Schar der Sünder einreihet. Er muss das Geheimnis dieses Gottesknechtes, das sich in den Liedern des Deuterocesaja findet, erst noch entdecken. Von ihm, dem Gottesknecht, sagt Gott im ersten Lied durch einen Propheten, der von den Bibelwissenschaftlern heute als „Deuterocesaja“ bezeichnet wird, weil seine Prophezeiungen als Kap. 40 bis 55 später in das Jesaja-Buch integriert wurden: „Ich habe dich geschaffen und dazu bestimmt, der Bund für mein Volk und das Licht für die Völker zu sein; blinde Augen zu öffnen, Gefangene aus dem Kerker zu holen und alle, die im Dunkeln sitzen, aus ihren Haft zu befreien“ (Jes 42,6f.). Wie aber soll dies geschehen? Darüber lesen wir im vierten Lied vom Gottesknecht: „Er wurde wegen der Verbrechen seines Volkes zu Tode getroffen [...] doch der Herr fand Ge-

fallen an seinem zerschlagenen Knecht, er rettete den, der sein Leben als Sühnopfer hingab [...], denn er trug die Sünden von vielen und er trat für die Schuldigen ein“ (Jes 52,13–53,12).

Wie fundamental die Gestalt des Gottesknechtes für das nachösterliche Selbstverständnis der Jünger Jesu war, dafür ist eine Stelle besonders aufschlussreich. Gegen Versuche, ihn im Sinne der gängigen Erwartungen als „Messias“ zu bezeichnen, verbot er Geheilten, „in der Öffentlichkeit von ihm zu reden“. Der Evangelist Matthäus fügt direkt an: „Auf diese Weise sollte sich erfüllen, was durch den Propheten Jesaja gesagt worden ist: ‚Seht, das ist mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem ich Gefallen gefunden habe‘. Also wieder die „Stimme vom Himmel“, die wir von der Taufe kennen. Zur Bekräftigung fügt Matthäus noch ein weiteres Stück aus dem ersten Lied vom Gottesknecht an (Mt 12,18–21= Jes 42,1–4).

4. Szene: Die ersten Jünger folgen Jesus, dem „Lamm Gottes“

Das eben genannte Umdenken (metanoia) des Täufers war nötig, um zu verstehen, was in der nächsten Szene geschieht, in der das Johannesevangelium die Berufung der ersten Jünger schildert, die aus dem Kreis Johannes des Täufers kamen. Dass der Täufer, der während des öffentlichen Auftretens Jesu von Herodes hingerichtet wurde, zu seinen Lebzeiten dieses „Umdenken“ völlig vollzogen hatte, ist unwahrscheinlich. Gerade weil Jesus nicht das vom Täufer angekündigte Gericht vollzog und nicht einmal verhinderte, dass man Johannes ins Gefängnis warf, schickte dieser „seine Jünger zu ihm und ließ ihn fragen: Bis du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen anderen warten?“ Jesus antwortete ihnen: „Geht und berichtet dem Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder und Lahme gehen; Aussätzige werde rein und Taube hören; Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet. Se-

lig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt" (Mt 11,2-6). Die Antwort Jesu setzt sich aus verschiedenen Stellen des Jesaja-Buches zusammen (Jes 26,19; 29,18; 35,5 f; 61,1.). Eng damit zusammen hängt jene Szene aus dem Lukas-Evangelium, in der Jesus erstmals in seiner Heimatstadt Nazareth auftritt und, „wie gewohnt am Sabbat in die Synagoge ging" (Lk 4,16-19). In diesen Stellen aus dem Buch Jesaja wurde in Israel ein Hinweis auf das Wirken des kommenden Messias gesehen. Dies zeigt beispielsweise die Reaktion in der Synagoge: Als Jesus begann, „ihnen darzulegen, heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt, da gerieten sie alle in Wut. Sie sprangen auf und trieben Jesus zur Stadt hinaus; sie brachten ihn an den Abhang des Berges, auf dem ihre Stadt erbaut war und wollten ihn hinabstürzen" (Lk 4,28f).

Aus beiden Texten, der Frage des Johannes aus dem Gefängnis und dem Auftreten Jesu in Nazareth, geht jedenfalls hervor, worin er die Erfüllung der jesajanischen Weissagungen sah: Eben nicht darin, dass er das politische „Reich Israel" wiederherstellte, wie manche seiner Jünger noch vom Auferstandenen erbaten (vgl. Apg 1,6), sondern dass er das vollzog, was in den genannten Jesaja-Texten angekündigt wird. Der Abschluss und Höhepunkt dieses Umdenkens, besteht darin, in Jesus eben den angekündigten „Gottesknecht" zu sehen, wie es dann der Evangelist Johannes dem Täufer in den Mund legt: „Am Tag darauf sah er (Johannes) Jesus auf sich zu kommen und sagt: Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinweg nimmt" (Joh 1,29). Er fügt jetzt, in der österlichen Perspektive des Johannes-Evangeliums im Blick auf Jesus, hinzu: „Auch ich kannte ihn nicht, aber er, der mich gesandt hat, mit Wasser zu taufen, er hat mir gesagt: Auf wen du den Geist herabkommen siehst und auf wem er bleibt, der ist es, der mit dem Heiligen Geist tauft. Das habe ich gesehen und ich bezeuge: Er ist der Sohn Gottes" (Joh 1,32-34). Und nun folgt das dramatische Geschehen der Berufung des Andreas und des Petrus (Joh 1,35-37). „Lamm Gottes"

war also das Codewort, an dem die beiden ersten Jünger Jesu erkannten, dass sich in ihm die Verheißungen des Gottesknechtes erfüllten. Der Erstberufene, Andreas, sagt später zu seinem Bruder Simon: „Wir haben den Messias gefunden" (Joh 1,41).

5. Szene: Die Verklärung Jesu

Gegen Ende seines öffentlichen Wirkens spitzt sich die Situation für Jesus immer mehr zu. Er wird abgelehnt, er muss sich verbergen, der Hohe Rat hat beschlossen, ihn zu töten. Er kündigte seinen Jüngern mehrfach seinen Tod an (vgl. z.B. Mk 8,31-33), die aber damit nichts anfangen können. Sodann nimmt er drei seiner Jünger – Petrus, Jakobus und Johannes – mit sich auf einen hohen Berg, wo er vor ihren Augen „verklärt" wird. In diesem Augenblick „rief" erneut aus einer „leuchtenden Wolke" eine „Stimme" das uns von der Taufe Jesu bekannte Wort: „Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe; auf ihn sollt ihr hören." Nachher, als Jesus mit den drei Jüngern vom Berg heruntersteigt, sagt er: „Erzählt niemand etwas von dieser Erscheinung, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist" (vgl. Mt 17,1-9). Und der Evangelist Markus fügt hinzu: „Dieses Wort beschäftigte sie, und sie fragten einander, was das sei: von den Toten auferstehen" (Mk 9,10). Diese Frage wurde den Jüngern Schritt für Schritt in den „Erscheinungen" des Auferstandenen offenbar und im Pfingstereignis zur vollen Gewissheit.

6. Szene: Die Taufe des Äthiopiens

Als Jesus seinen Jüngern als der Auferstandene erscheint, ist ihnen noch längst nicht klar, dass er der „Knecht Gottes", jenes „Lamm Gottes", ist, das all unsere Schuld auf sich genommen hat. Das zeigt sich deutlich an ihrer Reaktion auf die „Erscheinungen" des Auferstandenen. In den ersten Worten der Apostelgeschichte heißt

es dazu: „Ihnen erwies er sich als lebendig nach seinem Leiden durch viele Beweise, indem er ihnen vierzig Tage hindurch erschien und über das Reich Gottes sprach.“ Er gebot ihnen, „von Jerusalem nicht fortzugehen, sondern die Verheißungen des Vaters abzuwarten, die ihr von mir gehört habt, denn Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem Heiligen Geist getauft werden, nach wenigen Tagen. Die Versammelten fragten ihn nun: Herr wirst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder aufrichten?“ (Apg 1,1-6). In die gleiche Richtung weist die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern, die auf dem Weg nach Emmaus sind, denen er unerkannt begegnete und von ihrer Trauer erfuhr, dass nun – aus ihrer Sicht – mit Jesus alles aus sei: „Wir aber hofften, dass er es sei, der Israel erlösen werde.“ Da sprach Jesus zu ihnen: „Oh ihr Unverständigen ... Und er begann mit Mose und allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften aus, was sich auf ihn bezieht“ (vgl. Lk 24,13-27). In den Passionsgeschichten Jesu werden mehrere solcher Stellen aus den „Schriften“ zitiert, z.B. das Prophetenwort: „Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben“ (Sach 12,10). Klar aber ist, dass die Mitte all dieser Prophezeiungen die Gottesknechtslieder des Deuterosejaja darstellen. Genau dies wird zum Kern der urchristlichen Taufkatechese, die uns in der Apostelgeschichte bei der Taufe des Äthiopiens durch Philippus überliefert wird. Dieser fromme Hofbeamte der Kandake, der Königin der Äthiopier, glaubt an den Gott Israels und fährt zur Wallfahrt nach Jerusalem. Dabei liest er in seinem Wagen die Sätze: „Wie ein Schaf wurde er zum Schlachten geführt; und wie ein Lamm, das verstummt, wenn man es schert, so tat er seinen Mund nicht auf“ – ein Zitat aus dem vierten Gottesknechtlied (Jes 53,7f). Und auf seine Frage an Philippus, von wem denn der Prophet dies sage, „begann Philippus zu reden, und ausgehend von diesem Schriftwort, verkündete er ihm das Evangelium von Jesus.“ Daraufhin ließ sich der Kämmerer taufen (vgl. Apg 8,26-40).

7. Szene: Petrus und Paulus verkünden „Gottes Gerechtigkeit“ durch „seinen Knecht Jesus“

Was bei der Taufe des Äthiopiens durch Philippus bibeltheologisch aufleuchtet, wird zum Leitmotiv der Verkündigung des Auferstandenen in der jungen Kirche, repräsentiert durch die Apostel Petrus und Paulus. In der Rede des Petrus auf dem Tempelplatz, nach der Heilung des Gelähmten (Apg 3), wendet er sich an das Volk mit den Worten: „Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus verherrlicht, den ihr verraten und den ihr verleugnet habt [...], den Urheber des Lebens habt ihr getötet, aber Gott hat ihn von den Toten auferweckt.“ Damit habe Gott „auf diese Weise erfüllt, was er durch den Mund aller Propheten im Voraus verkündigt hat: dass sein Messias leiden werde.“ Die Predigt schließt mit dem Satz: „Für euch zuerst hat Gott seinen Knecht erweckt und gesandt“. Zweimal also bezeichnet Gott in den Predigten des Petrus Jesus als seinen „Knecht“. Petrus sagt aber genau das, was wir bereits von der Emmaus-Geschichte (Lk 24,13-27) kennen, wo der Auferstandene unerkannt mit den Jüngern geht und ihnen „aus den Schriften“ verständlich macht, dass der Messias „leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen“ müsse.

Die wichtigste Stelle, an der Paulus die Theologie der stellvertretenden Hingabe des Gottesknechtes verkündet, steht im 2. Korintherbrief (2 Kor 5,17-21). Paulus sagt, im Hinblick auf die Taufe: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden. Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und der uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat. Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat.“ Dies bis an die Grenzen der Erde zu verkünden, weiß sich Paulus von dem ermächtigt und gesandt, der ihm als der Auferstandene auf dem Weg nach Damaskus erschienen ist. Daraus folgt für ihn: „Wir sind also

Leserbrief

Zum Leserbrief von René Buchholz (Heft 1/2014, S. 30) zum Artikel Judentum – Christentum (Heft 12/2013, S. 377–382)

Der Leserbrief von Prof. Dr. René Buchholz in Bezug auf den Artikel von Prof. Dr. Gerhard Gäde „Christentum-Judentum“ zeigt, dass offenbar viele Missverständnisse über den Interiorismus vorherrschen. Ich möchte im Folgenden vor allem darauf aufmerksam machen, dass sich der Interiorismus als tolerante Alternative zu den herkömmlichen religionstheologischen Modellen anbietet.

- 1.) Verhandelt wird nicht darüber, ob eine Religion wahr und die andere falsch ist (Exklusivismus), oder die eine wahrer als die andere ist (Inklusivismus) oder irgendwie alle wahr bzw. teilweise wahr sind (Pluralismus), sondern ob die in jeder Religion verkündete unüberbietbare Wahrheit auch verantwortet mit dem Gottesbegriff ausgesagt werden kann. Nicht der Interiorismus hat das Problem der Intoleranz, sondern die drei herkömmlichen religionstheologischen Modelle, die Offenbarungswahrheit nur additiv zusammengesetzt denken können. Es ist dann immer nur möglich, Religionen in der Wahrheitsfrage gegeneinander auszuspielen.
- 2.) Die christliche Botschaft überbietet somit nicht die jüdische in der Weise, dass sie „mehr“ Wahrheit besitzt. Vielmehr – und hier besteht die Differenz – sie vermag diese selbe Wahrheit auch universal und vermutlich stellvertretend für andere Religionen vor der Vernunft zu verantworten. Sie tut dies durch ihr trinitarisches, inkarnatorisches und pneumatologisches Grundverständnis. Dies mag im NT zwar nicht als explizite Trinitätslehre vorliegen. Dies sieht Prof. Buchholz vollkommen richtig. Dennoch konnten die späteren Konzilien auf die zahlreichen impliziten Äußerungen des NT in dieser Hinsicht zurückgreifen. Diese Übersetzung der frühen Konzilien in explizite hellenistische Kategorien und Fragestellungen kann nicht als Bruch mit der neutestamentlichen Überlieferung bezeichnet werden. Es handelt sich hierbei nicht um nachträgliche religionsphilosophische Konstruktionen, sondern um ein Entfalten dessen, was es heißt, dass wir durch Jesus hineingenommen sind in die Liebe

Gesandte an Christi statt und Gott ist es, der uns mahnt. Wir bitten an Christi statt: Lasst euch mit Gott versöhnen. Er hat den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden.“ Genau das ist die Theologie des vierten Gottesknechtliedes des Deuterocesaja. An dieser Stelle schließt sich der Kreis unseres Bibliodramas: Jesus antwortete (vgl. 2. Szene) dem Täufer, der ihn nicht zur Taufe zulassen wollte: „Lass es jetzt nur zu; denn so geziemt es sich für uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen“ (Mt 3,14f). Genau von dieser „Gerechtigkeit“ spricht Paulus hier wieder: Das ist der „wunderbare Tausch“, von dem in einer Weihnachtsoratorion die Rede ist: „Jesus wird für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden“ (2 Kor 5,21). Diese „Rechtfertigung“ des sündigen Menschen beginnt mit der Taufe Jesu, wird vollendet durch seinen Tod am Kreuz und vom Vater angenommen in seiner „Auferweckung“. In der Taufe wird jedem, der daran glaubt, diese „Gerechtigkeit Gottes“ geschenkt. So werden die Getauften befähigt, „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei“ (Röm 8,29).

Im modernen Theater kommt es manchmal vor, dass die Zuschauer selber mit in das Geschehen einbezogen werden. In einem Bibliodrama über die Taufe könnte dies in der Weise geschehen, dass sie mit den Worten eines österlichen Taufliedes bekennen:

*Wir sind getauft auf Christi Tod
und auferweckt mit ihm zu Gott.
Uns ist geschenkt sein Heil'ger Geist,
ein Leben, das kein Tod entreißt*

*Wir schauen auf zu Jesus Christ,
zu ihm, der unsre Hoffnung ist.
Wir sind die Glieder, er das Haupt;
erlöst ist, wer an Christus glaubt.*

des Vaters zum Sohn (vgl. Mt 6,9; 11,27; Gal 4,4-6). Prof. Buchholz gibt hier nur vage Andeutungen, dass auch auf jüdischer Seite diese Offenbarungsproblematik befriedigend gelöst worden sei. Trotz der Kürze eines Leserbriefes, wäre es interessant gewesen, wenigstens rudimentär ein von ihm genanntes Lösungsmodell aus seiner Sicht vorgestellt zu bekommen.

- 3.) Womöglich liegt die Schwierigkeit, den Interiorismus zu verstehen, auch darin begründet, dass es bei Glaubensaussagen nicht die gewöhnliche Alternative von wahr und falsch gibt. Es bedarf für ein echtes Vorankommen im interreligiösen Dialog eben auch der Einsicht, dass Glaubensaussagen im Unterschied zu allen anderen Aussagen eine Gattung sui generis sind. Sie entziehen sich von vornherein unserem gewöhnlichem Vorverständnis, welches nach wahr bzw. wahrer oder falsch die Dinge einordnet. Vielmehr ist an sie eine andere Messlatte anzulegen, nämlich die, dass ihr bloßes Vorhandensein schon zutiefst problematisch ist. Die interioristische Fragestellung bewegt sich somit auf der Ebene von Verständlichkeit, also von „schleierhaft“ (vgl. 2 Kor 3,14-17) und klar und nicht auf der Ebene von wahr und falsch.

Dipl.-Theol. Martin Kestler, Trier

Der uns vorliegende Leserbrief wurde aus redaktionellen Gründen gekürzt.

Im Übrigen sei darauf hingewiesen, dass Leserbriefe im Sinne freier und fairer Meinungsäußerung veröffentlicht werden und nicht an die Meinung der Redaktion gebunden sind.

Literaturdienst

Wolfgang Reuter: Relationale Seelsorge. Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung. Stuttgart 2012.

Der katholische Klinikpfarrer, Psychoanalytiker und Pastoraltheologe legt mit seiner Habilitationsschrift den Entwurf einer Seelsorge vor, „die den Menschen in seiner Bezogenheit in den Blick nimmt und hierbei die Dynamik des Unbewussten nicht außer acht lässt“ (281). Mit dem etwas sperrigen Begriff der „relationalen Seelsorge“ bringt er psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Fragestellungen in einen Dialog.

Reuter sieht den Menschen als gottgewollte Seele (S. 218). Die Seele ist alttestamentlich die Bezeichnung für das Leben selbst und kann als das „Zentralorgan“ des leidenden, mitfühlenden, emotionalen Menschen verstanden werden (S. 220). Seelsorge ist die „Muttersprache der Kirche“ (S. 246). Sie geschieht in Beziehungen, in denen Menschen aus dem Glauben heraus etwas gemeinsames Drittes wahrnehmen und erleben, das sie innerlich berührt und in Bewegung bringt.

Reuter reflektiert Seelsorge im Kontext der Dynamik von Bindung und Trennung im menschlichen Leben. Psychoanalytisch gesehen wird das neugeborene Kind von der bergenden Höhle des intrauterinen Lebensraums getrennt und steht vor seiner Aufgabe der Gestaltung des neu gewonnenen Lebensraums. Dies geschieht über den Spracherwerb: Mit der „Muttersprache“ lernt das Kind, die Trennung von der Mutter auszuhalten und kreativ zu gestalten. Die Sprache kompensiert die Verlusterfahrung der Trennung von der Mutter. Das Getrenntsein wird nicht nur ausgehalten, sondern angenommen und gestaltet (S. 197). Die Mutter ist für das Kind symbolisch und real anwesend, indem sich das Kind sprachlich der Verbundenheit mit der Mutter versichert. Die Parallele zum Gebet ist hier offensichtlich; theologisch verweist Reuter auf Jesus Christus als das lebendige Wort, das die Verbundenheit der Menschen mit dem zugleich abwesenden und anwesenden Gott erfahrbar werden lässt (S. 198).

Anhand kulturtheoretischer Betrachtungen zur Odyssee und zu Verdis Oper Rigoletto erörtert Reuter mythologische Zugänge zur Dialektik von Bindung und Trennung, bevor er eine theologische Grundlegung vornimmt: Im Paradies erleben Adam und Eva die unmittelbare Bindung an Gott, aber das Paradies kann keine Bleibe auf Dauer für die Menschen sein. Die Exoduserzählung ist Beispiel für das Trennungsparadigma: Gott führt sein Volk durch die

Wüste hinaus in das gelobte Land. Zu den überraschendsten Erkenntnissen bei der Lektüre von Reuters Buch gehört die psychoanalytische Deutung des trinitarischen Wesens Gottes – und des Menschen als Ebenbild Gottes: Dabei bezieht sich Reuter u.a. auf Gisbert Greshakes erfahrungsbezogenen Ansatz trinitarischer Theologie: Gott ist in sich selbst stehende Einheit, aber als liebender Gott auf die Schöpfung bezogen, in Jesus erkennbar und als Gemeinschaft erfahrbar. Der Mensch ist ein Bild des dreieinen Gottes: Er ist Person mit Selbststand und eigener Würde, er ist auf andere bezogen und gewinnt seine Subjektivität durch die Interaktivität und die Gemeinschaft. Die trinitarische Dynamik wird über die Dynamik von Bindung und Trennung verstehbar: Der Mensch steht für sich selbst und ist doch nicht von der Beziehung zu den Anderen zu trennen. Er braucht die Gemeinschaft, aber er geht nicht in ihr auf. Bei Jesus wird die Dialektik von Bindung und Trennung sehr deutlich: Er bindet Menschen an sich und sendet sie. Als Gekreuzigt-Auferstandener erscheint er den Jüngern, ist aber nicht dauerhaft greifbar; der Heilige Geist vermittelt die Erfahrung der Präsenz des als abwesend erlebten Gottes (S. 195).

Auf der Basis solcher hier viel zu kurz beschriebenen grundlegenden Gedanken entwickelt Reuter sein Konzept einer relationalen (beziehungsorientierten) Seelsorge. Er schildert Situationen der „Begegnung an der intimen Grenze der Beziehung“ (S.284): Als er einmal in einem psychiatrischen Krankenhaus die Kommunion austeilt, antwortet ein ihm gut bekannter Patient auf das Priesterwort „Der Leib Christi“ nicht mit dem üblichen „Amen“, sondern mit einem kurzen persönlichen Blickkontakt und den Worten: „Gott segne Sie, Sie gute Seele“. Reuter reflektiert ausführlich die innere Berührung und das Bewusstsein, das diese Situation auslöste. Für ihn ist wichtig, dass in der relationalen Seelsorge die klassische Subjekt-Objekt-Spaltung überwunden wird. Die Zielgruppe der Seelsorge, die „Pastoranden“, lernen auf jede Form der Unterwürfigkeit zu verzichten und es entsteht eine antihierarchische Praxis des Miteinander, wobei er das Mit-ein-ander trinitarisch deutet: Die eine Person steht im Kontakt mit dem Anderen und teilt mit ihm Gemeinschaft, ein gemeinsam erfahrenes Drittes im Lichte der jüdisch-christlichen Überlieferung. Die antihierarchische Praxis hebt nicht die unterschiedlichen Rollen von Seelsorgern und Pastoranden auf: Der jeweils Andere wird in seiner Andersheit anerkannt und respektiert (S. 254 f.), aber das Rollengefälle wird überwunden, indem die Kompetenzen des jeweils Anderen bewusst wahrgenommen werden. Dafür brauchen Seelsorgerinnen und Seelsorger eine ausgeprägte Rollen- und Funktionsflexibilität. Sie handeln in erster Linie nicht als Amts- und Funktionsträger, sondern als „lebendige Seelen“ (S. 293).

Besondere Aufmerksamkeit widmet Reuter den Dimensionen von Zeit und Raum: Seelsorger müssen den Umgang mit begrenzter Zeit lernen: „Umgang mit der Zeit ist Grenzgestaltung“ (S. 297). In den Zeiten zwischen den Begegnungen bleiben die Gesprächspartner über die geteilte Erfahrung symbolisch miteinander verbunden – so wie Jesus im Wort und in den Zeichen von Brot und Wein mit den Menschen verbunden ist.

Mit Michael Klessmann plädiert er für die Dekonstruktion allzu vertrauter Denkweisen und Gestaltungsräume in der Kirche, um neue Möglichkeitsräume zu rekonstruieren. Seelsorge soll sich nicht auf die traditionellen Kirchenräume begrenzen und beschränken, sondern all die Räume nutzen, in denen innere Berührung und äußere Bewegung aus dem Glauben heraus passieren. In seiner konkreten Seelsorge bezieht Reuter das auf „ein sozialpsychiatrisches Zentrum, das kleine Atelier einer Künstlerin, das Wohnzimmer in einer betreuten Wohngemeinschaft, ein Café im der Stadt, eine Bank am Rheinufer oder ein Kino“ (S. 249). Diese Überlegungen treffen sich mit dem Aufruf von Papst Franziskus, die Kirche solle an die Ränder der Gesellschaft gehen. Allerdings hat Reuter stärker den einzelnen im Blick, und es wäre eine mit seinem Konzept durchaus kompatible Ausweitung auf die von Papst Franziskus stärker wahrgenommene strukturelle Dimension der Reich-Gottes-Botschaft wünschenswert. Dann kämen auch „Zwischenräume“ wie beispielsweise Menschenrechts-, Flüchtlings- und Bürgerinitiativen in den Fokus, Antirassismusbewegungen oder Aktionen des zivilen Ungehorsams gegen gesellschaftliche Ungerechtigkeit.

Reuters Werk lässt die für eine Habilitationsschrift notwendige umfängliche Systematik erkennen, die es Leserinnen und Lesern mit begrenztem Zeitbudget nicht unbedingt leicht macht, alles zu lesen und zu „verdauen“. Aber es lohnt sich auch, im Buch quer zu lesen, zumal grundlegende Argumentationslinien wiederholt aufgegriffen werden. Das In-Beziehung-Setzen psychoanalytischer und (trinitäts-) theologischer Überlegungen zur Dialektik von Bindung und Trennung ist innovativ; die Vorschläge für Reformen der Seelsorge enthalten Sprengkraft.

Reuter versteht sein Werk nicht als ein in sich geschlossenes Ganzes, sondern eher als eine Baustelle: „work in progress“. Theoretisch wären Verbindungen zu gesellschaftskritischen Ansätzen sowie zu Erkenntnissen der Hirnforschung zu vertiefen. Gesellschaftswissenschaftlich könnten all die Ansätze weiter helfen, die die strukturellen Zusammenhänge von Ausbeutung, Unterdrückung und Diskriminierung erläutern, die Menschen krank machen und auf das Unbewusste einwirken. Der französische Soziologe Pierre Bourdieu erläutert dies in seinem Habituskonzept, und der israelische Psychologe Dan Bar-On hat die Wirkweise des „anderen in uns“ analysiert und Wege

aufgezeigt, wie Feindbilder abgebaut werden können. Der brasilianische Erziehungswissenschaftler Paulo Freire hat auf den „internalisierten Unterdrückten“ verwiesen und mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen in den 1970er Jahren Grundlinien einer befreienden Pastoral entwickelt. Die neueren Forschungen der Hirnphysiologie und Hirnpsychologie führen Sigmund Freuds Überlegungen zur Psychoanalyse als „Sprachkur“ weiter: Glaubenserfahrungen beziehen sich nicht allein auf die sprachliche Ebene, sondern wurzeln und verkörpern sich in tieferen Schichten des Gehirns („embodiment“). Christus wird nicht nur geglaubt, sondern gespürt und erfahren. Der indische Fundamentaltheologe Raimon Panikkar erweitert deshalb die Christologie zur Christophanie (als Erscheinung und sinnliche Wahrnehmung Christi). Die Hirnpsychologie macht auch deutlich, dass einmalige Erkenntnisse und Erfahrungen sich wieder verlieren können. Damit sie sich im Gehirn „verankern“ und sich als persönliche Haltungen „verkörpern“, ist es gut, wenn sie wiederholt und regelmäßig gemacht werden und es hilft, wenn sie rituell z. B. durch regelmäßiges Gebet, durch gemeinsame Gottesdiensterfahrung oder Meditationen zum „Habitus“ werden. Praktisch führen Reuters Überlegungen zur Forderung nach konkreten Veränderungen in der Ausbildung von Seelsorgerinnen und Seelsorgern. In seinen Überlegungen bezüglich des Kompetenz- und Rollenprofils geht es ihm um die Stärkung der Persönlichkeit von Seelsorgerinnen und Seelsorgern – auch in antihierarchischer Perspektive gegen eine kirchenkonforme Unterwürfigkeit. Er verweist auf „Supervision, Coaching, Selbsterfahrung, gruppenspezifisches Lernen, Zusatzqualifikationen für spezielle Bereiche und viele andere Verfahren“ (S. 300). Zu ergänzen wäre der Hinweis auf die Bedeutung eines persönlichen, die Emotionen und das Unbewusste einbindenden kontemplativen Betens und Meditierens, in dem Gott und die Pastoranden über die konkrete Seelsorgesituation hinaus symbolisch präsent und gegenwärtig sind. Der Jesuit Franz Jalics empfiehlt Seelsorgerinnen und Seelsorgern täglich eine halbe Stunde kontemplativen Gebets, um wirklich offen und innerlich frei für die Anliegen der Pastoranden zu sein. Sein Ansatz der kontemplativen Übung ist mystagogisch ausgerichtet; demgegenüber sind die Exerzitien auf der Straße von Christian Herwartz diakonisch geprägt. Der viel zu wenig bekannte Ashram Jesu bei Limburg kommt als spiritueller Schulungsort Reuters Ansatz wohl am nächsten. Er hat eine heilende Ausrichtung und ist interreligiös inspiriert (www.ashram-jesu.de). Es ist als großes Verdienst Wolfgang Reuters zu würdigen, dass er dem Unbewussten einen Platz in der Grundlegung der Seelsorge einräumt. Wenn Gefühle und insbesondere Ängste von Seelsorgerinnen und Seelsorgern aus der Glaubensperspektive heraus angesprochen werden, erhält der Glaube eine heilende Kraft.

Josef Freise

Hildegard Aepli: Single – und wie?! Erfülltes Leben mit unerfüllten Wünschen. Würzburg 2012, 80 S., 7,90 Euro.

Die Lebensweisen der erwachsenen Menschen, die in der Selbst- oder Fremdbezeichnung Singles genannt werden, sind sehr vielfältig. Statistisch gesehen ist die Gruppe der Singles in Deutschland sehr groß. Wie groß genau hängt davon ab, wen man hinzu zählt, etwa ob man Alleinerziehende als Singles zählt oder nicht.

Das kirchliche Ideal der Ehe oder des Ordenslebens wird zuweilen so hoch gehalten, dass sich Singles, sieht man von Zölibatären ab, von Kirche als defizitär bewertet empfinden. Erfrischend und entlastend für Singles und für Menschen, denen Singles z. B. in der geistlichen Begleitung anvertraut sind, ist die Grundthese des Buches, „dass der Alleinstand eine normale, gute und vollwertige Lebensform ist“ (7).

Das Buch aus der Reihe Ignatianische Impulse widmet sich voller Wertschätzung der heterogenen Gruppe der Singles. Die Schweizer Theologin Hildegard Aepli verknüpft in ihrem Buch persönliche Erfahrungen mit Reflexionen und Übungen in ignatianischer Tradition. Sie selbst bezeichnet sich nicht als Single, sondern als „allein-stehend“ (13). Diese Ausdrucksweise hört sich für sie „kraftvoll und bodenständig an: Ich habe meinen eigenen Stand“ (13). Ihren eigenen Stand würde sie auch in einer Partnerschaft behalten: „Allein-stehend sein heißt heute für mich, dass ich mein Glück nicht von einem anderen Menschen abhängig mache“ (22).

Eine gesunde und weise Beziehungsfähigkeit zu sich, zu den Mitmenschen und zu Gott zu entwickeln, ist ein roter Faden der Übungen, welche die Autorin zur Selbstreflexion vorlegt. Neben der Beziehungsfähigkeit und der maßvollen Einstellung, z. B. zur Arbeit, ist ein weiterer zentraler Punkt die Suche, wie erfülltes Leben mit unerfüllten Wünschen möglich ist. Dabei eignen sich die gestellten Fragen durchaus auch für Menschen, die nicht als Singles leben, denn sie betreffen das persönliche Wachstum als Mensch und die Entwicklung einer tragfähigen Beziehung zu Christus.

Diesem Buch seien viele Leserinnen und Leser gewünscht. Zum einen aus der Zielgruppe der Seelsorgerinnen und Seelsorger, aber besonders aus der Gruppe der Singles im jungen bis mittleren Erwachsenenalter. Dieses Buch lädt im Sinne von Joh 10,10 zu einer geistlichen Entdeckungsreise ein: „Ziel jedes Menschen darf sein, ein erfülltes, ein gutes Leben zu leben. Diese Verheißung eines mich erfüllenden Lebens darf als guter Stern über meinem eigenen Denken stehen. ... Ich darf die Verheißung auf mich beziehen und meine Sehnsucht nach ihr ausrichten“ (66/67).

Judith Goed

Unter uns

Auf ein Wort

„Es war am Rüsttag des Paschafestes, ungefähr um die sechste Stunde. Pilatus sagte zu den Juden: „Da ist euer König!“ Sie aber schrien: „Weg mit ihm, kreuzige ihn!“

(Joh 19,14 – 15)

Kreuzige ihn

Das sind Worte ohne wenn und aber.

Worte, die nicht mehr zurückgenommen werden können,
Worte, die einen nicht gewollten Verlauf im Tod besiegeln,
Worte, die widerhallen,
Worte, die zur Schlachtbank führen.

Und er gab ihn zur Kreuzigung frei
Die, die es hören, spotten, lästern,
verspielen ihre Zeit,
spielen das Spiel eines Königs - mit
gelangweilt? aus Zeitvertreib?

Er aber; Jesus, lässt sie gewähren,
machtlos, so hat es den Anschein,
ein Mann der Schmerzen.

Das Königsspiel nimmt seinen Lauf.
Zug um Zug rückt die Entscheidung näher.
Dramatisch ändert sich die Szene.
Schach-Matt
Ende – Ziel
Erlösung

Siglinde Majunke

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