

**November 11/2014**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Daniela Engelhard  
Der bergende Mantel Gottes 321

---

Rudolf Laufen  
Gott verteidigen angesichts des Leids in der Welt 323

---

Hans-Georg Schornstein/Dieter Hennes  
Ach ja, die Verwaltung!!! 330

---

Georg Lauscher  
Gottes Liebe und Gottes Gericht 334

---

Kurt Josef Wecker  
Sprache in der Liturgie 338

---

Markus Roentgen  
Wer und was Papst Franziskus prägt 343

---

Antoine Cilumba Cimbumba Ndayango  
Mk 1,9-11 346

---

Literaturdienst: 350

Reinhard Körner: Gott will zur Welt kommen  
Klaus-Peter Vosen (Hrsg.)/Markus Hofmann: ... und es  
gibt sie doch!

Jens Ehebrecht-Zumsande: Zärtlich und gewaltig ist Gott  
Raimund Lülsdorff/Conrad-Peter Joist: Lehre uns beten

---

### **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück |  
Dr. theol. Rudolf Laufen, Paulusstraße 14, 40237 Düsseldorf |  
Pfr. Hans-Georg Schornstein, Pfalzengrafenstraße 78, 52072  
Aachen | Dieter Hennes, Albert-Einstein-Straße 36, 52076  
Aachen | Spiritual Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhard-  
straße 10, 52064 Aachen | Pfr. Kurt Josef Wecker, Hengebach-  
straße 28, 52396 Heimbach | Markus Roentgen, Erzbistum  
Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |  
Pfr. Dr. Antoine Cilumba Cimbumba Ndayango, Wallstraße 96,  
50321 Brühl

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer,  
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,  
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Msgr. Markus Bosbach,  
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße  
8-9, 10117 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-  
21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfiling  
16, 45127 Essen

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

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

## Der bergende Mantel Gottes

---

Ein sperriges Thema: Zur christlichen Hoffnung gehört die Erwartung eines zukünftigen Gerichts. Christen bekennen dies mit dem Credo. Bis zum Konzil war die christliche Verkündigung von den „letzten Dingen“ oft angsteinflößend. Ältere Menschen leiden zum Teil noch heute unter dem, was ihnen durch frühere Verkündigung in die Seele eingebrannt wurde. Jetzt ist es stiller geworden um die Frage: Was kommt nach dem Tod? Vom Gericht wird wenig gesprochen. Wie sollte man es auch vermitteln in einer Zeit, in der der christliche Glaube insgesamt in unserer Kultur und Gesellschaft an Plausibilität verliert.

Papst Franziskus widmet diesem Thema eine Meditation in der Frühmesse vom 23. Juni 2014. Darin spricht er von einem barmherzigen Richter. Auch wenn Jesus Christus am Ende der Zeit richten werde, so dürften wir doch unser ganzes Vertrauen in ihn als unseren Anwalt setzen: „Jesus klagt niemals an, sondern verteidigt sogar. Er ist der erste Beistand ... und steht vor dem Vater, um uns zu verteidigen.“ Jesus Christus als unser Richter und Anwalt zugleich – eine Logik, die weltliche Maßstäbe sprengt. Ein Richter, der in einem Verfahren gleichzeitig die Rolle des Anwalts übernehme, wäre im Rahmen unserer Justiz undenkbar. Jesus Christus ergreift Partei. Er tritt für uns ein, betont Franziskus.

Bereits sein Vorgänger Benedikt XVI. hat in seinem Hoffnungsschreiben *Spes salvi* betont: „Die Gnade lässt uns alle hoffen und zuversichtlich auf den Richter zuge-

hen, den wir als unseren ‚Advokaten‘, parakletos, kennen (vgl. 1 Joh 2,1).“ Franziskus wirft ebenfalls das ganze Gewicht der göttlichen Barmherzigkeit in die Waagschale. Gott warte geduldig. Im Unterschied zu uns Menschen urteile er nicht vorschnell.

Das Gleichnis vom barmherzigen Vater stellt uns diesen geduldig wartenden Vater vor Augen. Daran erinnert Hans Urs von Balthasar, einer der großen Theologen des zwanzigsten Jahrhunderts, mit seiner Interpretation des Gleichnisses: „Der Vater und der verkommene, kleinlaut heim-pilgernde Sohn sind auf dem staubigen Feldweg allein, und dem Sohn liegt nichts ferner als das Vorbringen erleichternder Umstände. Was vorher als durchdringendes Schwert des Wortes erschien – ‚Adam, wo bist du?‘ – ist jetzt zum lautlosen Warten des Vaters und zu seinem lautlosen Kuss geworden: wozu der Liebe ausweichen, statt ihr ins Antlitz zu bekennen, dass man gesündigt hat? Im lichten Spiegel dieser Liebe tritt grell hervor, was die Sünde war, aber sie wird nur sichtbar im Verschwinden und Sich-Zerlösen. Der Entblößte ist immer schon und vorweg eingehüllt in den bergenden Mantel“ (H. U. v. Balthasar, *Bin ich ein Sünder?*, 145f). Ein tröstliches Bild: Der Vater reicht dem zerknirschten Sohn den umhüllenden, schützenden Mantel. Für Balthasar ist es eine Metapher, die auf Gottes Langmut und Barmherzigkeit hinweist. Das Bild lässt etwas erahnen vom zukünftigen Gerichtsgeschehen. Der Mensch wird in die Wahrheit seines Lebens geführt wie in einen bergenden Mantel. Mit vielen tiefgehenden Gedanken hat Hans Urs von Balthasar maßgeblich zu einer erneuerten, von Hoffnung geprägten Gerichtstheologie beigetragen. Er verweist auf den liebenden Blick des Richters, der das Menschsein „von innen“ kennt. Dieser Blick ist nicht ein entwürdigendes Durchschauen, sondern ein Anschauen, das dem Menschen Ansehen schenkt. Er wird reinigen, heilen, nicht zugrunde richten, sondern aufrichten. Franziskus spricht ebenfalls häufig von dem liebevollen Blick des Herrn. „Ich bin ein

Sünder, den der Herr angeschaut hat", bekennt er in einem seiner ersten Interviews. Und er verrät, dass er so geantwortet habe auf die Frage, ob er die Wahl zum Papst annehme. Könnte auch die göttliche Logik des Gerichts darin bestehen: Gott richtet, indem er nur seinen liebenden Blick wirken lässt und wartet ...?

Um wie viel mehr muss Zurückhaltung für uns gelten. „Wer richtet, macht immer einen Fehler ... weil er sich an die Stelle Gottes setzt.“ Franziskus warnt in der bereits zitierten Predigt eindringlich davor, dass wir über andere richten. Natürlich leugnet er nicht, dass es irdische Rechtsprechung geben muss. Opfer müssen zu ihrem Recht kommen, Täter zur Rechenschaft gezogen werden. Es geht ihm vor allem darum: Wer sich auf die Fehler anderer fixiert, „täuscht sich“, wird blind für die eigenen, vielleicht größeren Fehler und steht in der Gefahr, ein Heuchler zu werden. Er ruft zur Umkehr: „Wenn wir den Weg Jesu gehen wollen, dürfen wir nicht Ankläger, sondern müssen vielmehr Verteidiger der anderen vor dem Vater sein.“ Es zeigt sich: Das Hoffnungsbild vom zukünftigen Richter hat eine aktuelle Bedeutung und Brisanz. Mehr, als der erste Blick vermuten lässt.

### Liebe Leserinnen und Leser,

sie bleibt ein Stachel im Fleisch des Glaubens: die Frage nach dem Verhältnis von Gottes Güte und Allmacht einerseits und der Erfahrung von (manchmal unerträglichem) Leid andererseits. Systematisierend sowie nach Pro und Contra abwägend sichtet **Dr. Rudolf Laufen**, langjähriger Dozent und stellvertretender Leiter des Instituts für Lehrerfortbildung in Mülheim/Ruhr, anzutreffende Antwortversuche. Dabei wird deutlich, dass eine tragende Antwort nur in der Verbindung von theologischem Denken und existentiellem Nach- bzw. Mitvollzug liegen kann.

Auf die Frage nach den Entlastungsmöglichkeiten für Pfarrer in Sachen Verwaltung stellen **Pfr. Hans-Georg Schornstein** aus dem Bistum Aachen und der KGV-Vorsitzende **Dieter Hennes** (Aachen-Kornelimünster/Roetgen) die Lösung vor, die sie gefunden haben.

**Spiritual Pfr. Georg Lauscher**, ebenfalls aus dem Bistum Aachen, bedenkt das Thema des „Gerichts Gottes“, das nach Zeiten der einseitigen Überbetonung eher in die Tabuzone der Verkündigung geraten ist, um es aus selbiger herauszuholen und Hilfen für heutiges Verstehen zu geben.

**Pfr. Kurt-Josef Wecker** aus Niederheimbach, Pilgerseelsorger und Herausgeber der homiletischen Zeitschrift „Die Botschaft“, bedenkt die Herausforderungen an die Sprache in der Liturgie, die sich im Spannungsfeld zwischen Umgang mit vorgegebenen Texten und eigenem Kreativwerden bewegt.

Die Heiligsprechung des Ignatius-Gefährten Peter Faber SJ durch Papst Franziskus Ende 2013 bewegt **Dipl.-Theol. Markus Roentgen**, Referent für Spiritualität im Generalvikariat des Erzbistums Köln, beide zueinander ins Verhältnis zu setzen. Eine spannende Perspektive in der Pendelbewegung von Jesuit zu Jesuit.

**Pfr. Dr. Antoine Cilumba Cimbumba Ndayango** schließlich beschäftigt sich mit der Leerstelle eines bei Mt und Lk explizit, bei Joh in Gestalt des Hymnus von der Logos-Menschwerdung vorhandenen „Weihnachtsevangeliums“ bei Markus und entdeckt den Kerngedanken der Inkarnation in der markinischen Taufperikope (Mk 1,9-11).

Eine erhellende Lektüre wünscht

Ihr



Gunther Fleischer

# Gott verteidigen angesichts des Leids in der Welt?

Der Begriff Theodizee meint die Rechtfertigung des allmächtigen und allgütigen Schöpfergottes angesichts des Leides in der Welt. Die Wortbildung stammt von Gottfried Wilhelm Leibniz, der 1710 eine Schrift veröffentlichte, in der er Gott gegen den Vorwurf verteidigt, eine höchst unvollkommene Welt erschaffen zu haben und seine Geschöpfe trotz seiner angeblichen Allmacht und Allgüte erbarmungslos leiden zu lassen. Das Thema wurde auch schon in der Antike (Gen 2,4b-3,24, Buch Ijob, Epikur, Laktanz, Augustinus) behandelt, ist aber als ein explizit philosophisches Projekt ein neuzeitliches Phänomen. Es soll erwiesen werden, dass die Vereinbarkeit der Gottesattribute Allmacht und Allgüte mit der Existenz von Übeln in der Schöpfung *aus Vernunftgründen* anzuerkennen ist. Während das Bemühen um die Theodizee bis zur Aufklärung vertrauensvoll von der Existenz eines allmächtigen und gütigen Gottes als einer vorausgesetzten Konstante ausging und diese Überzeugung im Nachhinein gegen das Faktum von himmelschreienden Übeln einsichtig und zustimmungsfähig machen wollte, wird seit der Aufklärung dieses Faktum auch und zunehmend zur Begründung der Nichtexistenz Gottes herangezogen und die Theodizee für gescheitert erklärt. Stendhal formuliert: „Die einzige Entschuldigung Gottes ist, dass er nicht existiert.“

Leibniz hielt eine Theodizee für möglich und versuchte mit großer Akribie aufzuzeigen, dass die bestehende Welt mitsamt ih-

ren Übeln die „beste aller möglichen Welten“ ist (die Betonung liegt auf möglich). Immanuel Kant dagegen vertrat 83 Jahre später die gegenteilige These vom „Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“ (1793). Jegliche philosophische, also allein mit der Vernunft argumentierende Theodizee sei zum Scheitern verurteilt, weil menschliche Vernunft nicht in der Lage sei, das Verhältnis zwischen Welt und höchster Weisheit zu erkennen, also zu wissen, wie sich Gott zu seiner Schöpfung verhält. Kant zweifelte nicht an der *Möglichkeit* der Vereinbarkeit von Gottes Allmacht und ethischer Vollkommenheit und schon gar nicht leitete er aus der Unlösbarkeit der Theodizeefrage eine atheistische Position ab, vielmehr *postulierte* er die Existenz Gottes, da es ohne Gott keine die sittliche Ordnung verbürgende letzte Instanz gebe.

Die Einsicht Kants in die Unmöglichkeit einer philosophischen Theodizee (nicht sein Gottespostulat) gilt der heute vorherrschenden Philosophie als unumkehrbar. Für die Theologie ist die Theodizeefrage damit freilich nicht erledigt. Sie muss sich weiterhin an der Problematik abarbeiten, die für die meisten Philosophen nur noch historisch von Interesse ist.

Als erster Schritt in die Problematik bietet sich eine vielzitierte Formulierung an, die dem griechischen Philosophen Epikur (ca. 341-270) zugeschrieben wird:

„Entweder wollen die Götter die Ungerechtigkeit in der Welt abschaffen und können es nicht - dann sind sie schwach; oder sie können es, aber wollen es nicht - dann sind sie schlecht; oder sie können es nicht und wollen es nicht - dann sind sie schwach und schlecht; oder sie können es und wollen es - warum tun sie es dann nicht?“

In den monotheistischen Religionen verschärft sich das Problem. Der eine und einzige Gott trägt die alleinige und gesamte

Verantwortung für seine Schöpfung und ihren Zustand. Er hätte sie aufgrund seiner Allmacht so erschaffen können, dass keines seiner Geschöpfe zu leiden braucht. Es fragt sich also, warum er trotzdem sowohl das physische (aus der Natur hervorgehende) Übel als auch das ethisch Böse seitens der Menschen zulässt und so permanent großes Leid über seine Schöpfung kommen lässt. Am stärksten ist das Theodizeeproblem ausgeprägt angesichts der christlichen Glaubensüberzeugung, dass Gott reine Liebe und Barmherzigkeit ist (1 Joh 4, 8.16).

Es lassen sich (außer der atheistischen Option, die aber gerade nicht zwingend ist) vier grundsätzliche Antworten auf die Theodizeefrage unterscheiden:

1. In Gott sind Allmacht und Allgüte trotz des Übels in der Welt miteinander verbunden.
2. Die Allmacht Gottes wird relativiert.
3. Die Allgüte Gottes wird relativiert.
4. Die theoretische Unlösbarkeit des Theodizeeproblems wird anerkannt und religiös verarbeitet.

Lässt sich Lösung 1 plausibel machen, ist das Theodizeeproblem gelöst. Eine Lösung kann dann freilich nur so aussehen, dass die Erfahrung von Leid, auch von größtem Leid, dessen Existenz sich ja schlechterdings nicht leugnen lässt, gegen die Existenz der Allgüte Gottes nicht ankommt, dass es also rational nachvollziehbare Gründe geben muss, gegen den Augenschein und die schlimmsten Erfahrungen die Annahme eines allgütigen Gottes für verantwortlich zu halten. Ein blindes Für-wahr-Halten ist nicht akzeptabel. Die Frage ist, ob es solche Gründe gibt und geben kann.

Die beiden Lösungsversuche mittels Relativierung (2 und 3) sind im Grunde keine Lösungen, da sie

- das Niveau des monotheistischen Gottesverständnisses unterschreiten. Ein Gott, der nicht allmächtig oder nicht

in höchstem Maße gut ist, verdient die Bezeichnung „Gott“ nicht. Ein nicht allmächtiger Gott wäre ein Wesen, das mächtigeren Kräften oder Instanzen unterworfen wäre und das man deshalb auch nicht für das Leid in der Welt verantwortlich machen könnte, wodurch das Theodizeeproblem entfiel. Mit einem bösen (oder doch teilnahmslosen, launischen und unberechenbaren, also ethisch fragwürdigen) Gott ließen sich zwar der prekäre Zustand der Welt und die schlimmen Erfahrungen der Geschichte mühelos erklären. Aber ein solcher Gott fällt im Grunde mit der Annahme eines blinden, unpersönlichen Schicksals, dem der Mensch hilflos ausgeliefert ist, in eins. Ein solches Gottesverständnis macht den Glauben an Gott verzichtbar, da es mit ihm keinerlei Vertrauens- und Kommunikationsbasis gibt.

- der Fragestellung ausweichen, sie umbiegen und so verharmlosen. Denn die Fragestellung lautet: *Wie lassen sich Gottes Allmacht und Allgüte miteinander vereinbaren?* Allmacht und Güte sind konstitutive Bestandteile der Fragestellung. Hier aber wird die Fragestellung dahingehend verändert, wie sich Gottes Allmacht mit seiner *ingeschränkten* Güte bzw. Gottes Güte mit seiner *ingeschränkten* Allmacht vereinbaren lässt. Das ist eine eklatante Ermäßigung des Theodizeeproblems, keine Lösung! Dennoch wird sie auf dem „Markt der Möglichkeiten“ ernsthaft angeboten. Da sie aber für eine christliche Theodizee nicht in Betracht kommt, werden die Positionen 2 und 3 in der folgenden Darstellung nur kurz behandelt.

## **Übersicht über die faktische Behandlung des Theodizeeproblems in der Philosophie- und Theologiegeschichte**

- 1. In Gott sind Allmacht und Güte miteinander verbunden.**

Hier sind vor allem die Argumente zu nennen, die seit alters her zugunsten der Rechtfertigung Gottes genannt werden. Ihre Stimmigkeit und Überzeugungskraft wurden aber längst vielfacher Kritik unterzogen. Zu ihnen gehören folgende Theorien:

- Dem Übel kann kein eigenständiges Sein zugeschrieben werden, da es nur ein Mangel an Gutem ist (Augustinus).
- Da die Schöpfung *notwendig* hinter der Vollkommenheit des Schöpfers zurückbleiben muss, ergibt sich eine gestufte Unvollkommenheit des Geschaffenen (metaphysisches Übel), die demütig hinzunehmen ist.
- Das Übel ist notwendig, weil nur vor diesem Hintergrund das Gute wahrgenommen und in Dankbarkeit gegenüber Gott genossen werden kann.
- Das Leid ist Mittel zur religiösen und sittlichen Reifung.
- Das Übel ist nur ein Durchgangsstadium der Geschichte auf ihrem Weg zum „absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt“ (Hegel).

**Dagegen:** Alle diese Versuche, das Theozeepprobem zu lösen, sind durch einen gewissen Zynismus gekennzeichnet und lassen nicht einmal ansatzweise eine zustimmungsfähige Lösung des Problems erkennen, zum Teil verschärfen sie es sogar. Lösungsmodelle, die vom konkreten Leid der Geschöpfe abstrahieren oder die Leidenden instrumentalisieren oder die offensichtliche „Ungerechtigkeit der Leidverteilung“ hinnehmen, sind inakzeptabel. Man möchte mit dem um Joseph trauernden Jaakob in Thomas Manns großem Bibelroman sagen: „Denn man muss Gott verteidigen wider seine Verteidiger und ihn schützen vor seinen Entschuldigern.“

- Leid ist Strafe für begangene Schuld.  
**Dagegen:** Auch dieses klassische Argument kann nicht in Betracht kommen, da es der Erfahrung auf ganzer Linie widerspricht: Ein kausaler Zusammenhang zwischen ethischem Verhalten und

irdischem Wohlergehen ist nicht erkennbar. Schon das Buch Ijob lässt Gott das Tun-Ergehen-Argument der Freunde Ijobs scharf zurückweisen (Ijob 42,7-9), ähnlich urteilt Jesus in Lk 13,1-5.

- Leid ist der Preis für Freiheit und Liebe. Anders steht es mit diesem Argument. Der Mensch ist das einzige Wesen, das ein ethisches Bewusstsein hat, das zwischen ethischem Sollen und Nicht-Sollen unterscheiden kann und zugleich (relativ) frei darüber entscheiden kann, ob es das Gute oder das Böse tun will und so seine sittliche Integrität bewahrt oder schuldig wird. Gerade diese Freiheit macht seine Würde als sittliche Persönlichkeit (biblisch wohl auch seine Gottebenbildlichkeit) aus. Gott hätte den Menschen sicher ohne die Freiheit, Böses zu tun, erschaffen können. Allerdings hätte er dann ein Wesen erschaffen, dem keine sittliche Selbstbestimmung und damit – wie dem Tier (richtiger: als Tier) – keine Menschenwürde zukäme. Insofern ist die Fähigkeit des Menschen, seinen Mitmenschen oder auch anderen Lebewesen großes Leid zuzufügen, der Preis seiner auf dem Weg der Evolution erworbenen sittlichen Freiheit und personalen Autonomie und damit auch der Preis der Liebe, insofern Liebe Freiheit voraussetzt.

Der Preis der Freiheit und Liebe ist aber nicht nur das moralische Übel, sondern auch das physische Übel, das durch die *in die Eigendynamik der naturalen Kräfte freigegebene Evolution* bedingt ist. Freiheit und Liebe, sittlich-personale Reifung zu freier Entscheidung für das Gute, für Nächstenliebe, Verantwortlichkeit usw. konnten sich nämlich nur in einem unvorstellbar lange Zeiträume beanspruchenden Prozess der Evolution entwickeln. In diesem relativ freien Spiel der natürlichen Kräfte entstehen außer Wohltaten unvermeidlich auch physische Übel, die Leid verursachen (Erdbeben, Flutwellen, Krankheiten, genetische Fehlbildungen u. v. m.). Wäre es

anders, wäre der Evolutionsprozess streng mechanistisch determiniert, so hätten aus diesem Prozess niemals Lebewesen mit zunehmender Autonomie und schließlich der Mensch mit Willensfreiheit und Liebesfähigkeit hervorgehen können.

**Dagegen:** Diese Doppelargumentation zur Rechtfertigung des moralischen und physischen Übels, die vom evolutiven Werden der Schöpfung ausgeht, ist zweifellos höchst bedenkenswert. Allerdings lässt sich auch mit ihr die Gegenposition, die Gott durch die Evolution nicht entschuldigt sieht, nicht aus den Angeln heben; denn die Letztverantwortung Gottes für das Leid der Schöpfung kann nicht auf die Evolution abgewälzt werden. Auch bleibt die Frage, ob dieses Leid nicht ein zu hoher Preis für Freiheit und Liebe ist. Sollte Gott wirklich keine andere Möglichkeit gehabt haben, den mit Willensfreiheit, sittlichem Bewusstsein und Liebesfähigkeit ausgestatteten Menschen zu erschaffen?

## 2. Die Allmacht Gottes wird relativiert.

Diese Relativierung geschieht meist in der Weise des Dualismus, der Annahme zweier Urprinzipien, von denen das eine gut und der Ursprung alles Guten ist (Gott), das andere böse und der Ursprung allen Übels. Diese Urprinzipien liegen im Kampf miteinander und erst am Ende der Geschichte wird sich das Gute – biblisch gesprochen: die Königsherrschaft Gottes – definitiv durchgesetzt haben.

Der jüdische Philosoph Hans Jonas, der mit der Theodizeefrage angesichts der Shoa ringt, denkt noch radikaler und ist überzeugt, dass man – ohne den Gottesglauben aufzugeben (!) – die Vorstellung von Gott als dem Herrn der Geschichte ganz fallen lassen müsse. Gott sei restlos in die Immanenz des Weltprozesses eingegangen, habe sich in die völlige Ohnmacht hinein entäußert. Nur so könne er von dem Ver-

dacht befreit werden, die Shoa verschuldet zu haben.

**Dagegen:** Mit einem Gott, der nicht allmächtig ist, ist zwar die Theodizeefrage still gestellt, der Gott aber, der diesen Namen verdient, selbst verloren gegangen. Er kommt deshalb für monotheistische Religionen nicht in Betracht. Dass außerdem auf diese Weise die Theodizeefrage als solche relativiert und unzulässig entschärft wird, wurde oben (S. 2f) schon gesagt und gilt auch für das Folgende:

## 3. Die Allgüte Gottes wird relativiert.

Schon immer gab es vereinzelt Gottesdenker, die einen Dualismus *in Gott selbst* feststellen wollten und sich dafür mitunter auf Jes 45,7 beriefen. Es genügte ihnen nicht, bloß festzustellen, dass Gott das Übel und das Böse nicht wolle, es aber in Kauf nehme und zulasse, weil dann offen bleibt, wer der Letztverursacher des Leides bzw. seiner Möglichkeit ist. Besonders krass erscheint die These des jüdischen Theologen David R. Blumenthal, dass „die Neigung zum Bösen Gott inhärent“ sei und er deshalb „von Zeit zu Zeit in böser bzw. schlechter Weise“ handle.

**Dagegen:** Die jüdische Glaubensstradition kennt zwar die Anklage gegen Gott und den Schrei der Empörung gegen ihn. Aber solche Redeweise darf nicht als wirkliche Infragestellung seiner Güte missverstanden werden, sondern wurzelt in einem letzten Vertrauen, das sich durch nichts erschüttern lässt. So haben Juden in der Shoa Gott entgegengehalten, es werde ihm nicht gelingen, sie von ihrer Treue zu ihm abzuhalten, worauf er es offensichtlich abgesehen habe. Allerdings ist Gottes Güte nicht etwas einfach und leicht Konstatierbares, sondern eine Wahrheit mit eschatologischem „Verheißungsvermerk“ (Johann Baptist Metz), an der auch im Leid gegen allen Zweifel glaubend und hoffend festgehalten werden muss.

#### 4. Die rationale Unlösbarkeit der Theodizeefrage wird anerkannt und religiös verarbeitet

Die Unmöglichkeit, das Theodizeeproblem rational und allseits zustimmungsfähig zu lösen, lässt nicht wenige Menschen zu Atheisten werden. (Nicht selten scheint es allerdings vorzukommen, dass ein anderweitig erworbener Atheismus nachträglich mit dem Argument der skandalösen Passivität Gottes gegenüber dem unendlichen Leid seiner Schöpfung theoretisch untermauert und auf ein gesellschaftlich hochakzeptiertes Fundament gestellt werden soll, wodurch auch noch einiger Glanz auf die eigene Moralität fällt.) Eine andere Möglichkeit, auf das Nichtgelingen des Theodizeeprojekts zu reagieren, ist der Agnostizismus – also die Position, mit der man das geringste Risiko eingeht, sich fundamental zu irren.

Die Unlösbarkeit des Theodizeeproblems kann wie bei Kant (s. o.) aufgrund der Begrenztheit der menschlichen Vernunft nüchtern und leidenschaftslos konstatiert oder auch zum Ausgangspunkt weitläufiger theologischer Reflexionen gemacht werden, die um das Warum dieser Unlösbarkeit, um das Wesen Gottes, seine Unbegreiflichkeit und absolute Verborgenheit sowie um Möglichkeiten religiöser Verarbeitung dieser Gegebenheiten kreisen.

- Unbegreiflichkeit Gottes und unbedingtes Vertrauen

Ein wesentliches Argument gottgläubiger Menschen, trotz des Leides seiner Schöpfung an der absoluten Liebe und Güte Gottes festzuhalten, ist der Hinweis auf seine definitive Unbegreiflichkeit und Geheimnishaftigkeit. „Gott ist größer als alles, was gedacht werden kann“ (Anselm). In der Bibel wird die Unbegreiflichkeit Gottes immer wieder thematisiert (Jes 55,8f; Ps 139,7; Ijob 42,3; 1 Tim 6,16 u.ö.). Karl Rahner sieht in der Unbegreiflichkeit des Leides ein Moment der Unbegreiflichkeit Gottes selbst. Die liebende Annahme Got-

tes als des unverfügbaren Geheimnisses und die demütige Annahme der Unbeantwortbarkeit der Frage nach dem Sinn des Leides seien „derselbe Vorgang“ (reductio in mysterium).

Mit dem gläubigen Wissen um die absolute Unergründlichkeit Gottes verbindet sich das unerschütterliche Vertrauen darauf, trotz größter Leiden in der Liebe Gottes geborgen zu sein und von ihr getragen zu werden. „Einen letzten Halt findet der leidende, zweifelnde, verzweifelte Mensch nur im nüchternen Eingeständnis der Unfähigkeit, das Rätsel des Leids und des Bösen enträtseln zu können. Im ruhigen Verzicht auf die Anmaßung, als neutraler und angeblich unschuldiger Zensor über Gott und die Welt das Urteil sprechen zu wollen. In der entschiedenen Ablehnung eines Misstrauens, als ob der gute Gott dem Menschen nicht wahrhaft gut sei. Positiv: In jenem gewiss ungesicherten und doch befreiendem Wagnis, dem unbegreiflichen Gott in Zweifel, Leid und Schuld, in aller inneren Not und allem äußerem Schmerz ... einfach und schlicht ein unbedingtes und restloses Vertrauen entgegenzubringen. Ja, ihm sogar in äußerst verzweifelter Situation, wenn alles Gebet erstirbt und man zu keinem Worte fähig ist, sich einfach leer und ausgebrannt hinzuhalten: ein Grundvertrauen allerradikalster Art“ (Hans Küng). Gekrönt wird dieses Vertrauen im christlichen Glauben durch die Zuversicht, dass niemand als Gott selbst die Antwort auf die Theodizeefrage ist. Er wird sich eschatologisch als der Allmächtige und die Fülle von Liebe und Barmherzigkeit offenbaren und das mysterium iniquitatis sowohl enthüllen als auch auslöschen.

**Dagegen:** Von skeptizistischer und atheistischer Seite wird den Vertretern einer reductio in mysterium billige Ausflucht oder eine leicht zu durchschauende Immunisierungsstrategie des Glaubens vorgeworfen. Dieser Vorwurf kann freilich allenfalls Schreibtisch-Apologeten treffen, nicht dagegen Menschen, die die oben be-

schriebene Selbstbescheidung und das radikale Grundvertrauen auf Gott existentiell gelebt haben oder leben. Bei ihnen könnte man aus religionskritischer Sicht allenfalls ideologisch-illusionäre Befangenheit oder einen psychischen Selbstschutzmechanismus diagnostizieren.

Kritik an der *reductio in mysterium* wird aber auch von theologischer Seite laut. Der Rückzug auf die Unergründlichkeit Gottes bedeute eine theoretische Kapitulation vor der intellektuellen Herausforderung der Theodizeefrage. So schreibt der katholische Fundamentaltheologe Armin Kreiner: „Die Beantwortung von weder falsch noch anmaßend gestellten Fragen lässt sich auf Dauer nicht glaubwürdig durch die Berufung auf die Geheimnishaftigkeit Gottes verweigern.“ Daran ist sicher richtig, dass das intellektuelle Bemühen um rationale Begründung der Vereinbarkeit von Gottes Allmacht und Allgüte bis zum Äußersten getrieben werden muss und nie zum Stillstand kommen darf.

**Aber:** Andererseits dürfte es nicht unmöglich sein, zustimmungsfähig darzulegen, dass Gott und menschliche Verstehbarkeit aufgrund der kreatürlichen Seinsdifferenz geradezu notwendig unvereinbar sind. Das menschliche Denken *muss* am absoluten Geheimnis scheitern, „aber so, dass das Denken genau dies noch einmal rational einsehen kann, also verstehen kann, *dass* und *warum* es an diesem unendlichen Geheimnis zuletzt scheitern muss (und den Weg zur existentiellen Anheimgabe an dieses Geheimnis freigeben muss)“ (Hans Kessler) – eine sehr gelungene Formulierung.<sup>1</sup> Die *reductio in mysterium* ist also keineswegs irrational, es gibt – in Bezug auf Gott und nur auf ihn – eine Rationalität grundsätzlicher Unbegreiflichkeit. Daran scheidet letztlich jede Religionskritik. Vielleicht sollte man – in Abwandlung eines bekannten Diktums von G. Büchner – von der Unbegreiflichkeit Gottes als dem „Fels des Theismus“ sprechen. Dafür stehen unzählige Menschen der beiden biblischen Religionen,

- die einsehen und bejahen, dass ein Gott, der diesen Namen verdient, gar nicht anders als unbegreiflich sein kann, dass zwischen dem anfanglosen und ewigen Schöpfer des Universums, ohne den nichts ist und der in allem mächtig ist, und seinem zwar vernunftbegabten, aber vielseitig begrenzten und hilflichen Geschöpf Mensch ein unendlicher Abstand besteht und dass das Begreifen-Wollen Gottes und seines Handelns eine unsinnige Anmaßung bedeutet;
- die einsehen und bejahen, dass auch Gottes Weisheit und Liebe wegen der restlosen und einseitigen Bezogenheit der Schöpfung auf den Schöpfer sowie dessen restloser Verschiedenheit von ihr unergründlich sind und vom Menschen nur demütig angenommen werden können;
- die um die unausrottbare Neigung der Menschen wissen, Gott klein zu reden, ihn zu vermenschlichen, ihn begrifflich festzulegen, ihn zu einem Systembestandteil der Welt zu machen, ihn nach ihren Wünschen zu modellieren und ihm so vorzuschreiben, wie er zu sein hat, um von ihnen akzeptiert zu werden. Diese Menschen sehen ein und bejahen das Theodizeeproblem als nicht auflösbares Problem, weil es sie permanent an die Unbegreiflichkeit Gottes erinnert, weil es ein Stachel im Fleisch aller Gläubenden ist, den die Menschen gern beseitigen würden, den sie aber geradezu brauchen, um sich nicht zu überheben, sondern „Gott Gott sein zu lassen“ (Martin Luther).
- Gottes Mit-Leiden  
Nach dem Gottesverständnis der griechischen Metaphysik und einer von ihr beeinflussten Theologie leidet Gott nicht mit, wenn Menschen (oder auch Tiere) leiden. Hier wird Gott als leidensunfähig (apathisch) und von den Qualen seiner Geschöpfe unberührbar gedacht. Ganz anders in der Bibel und den von ihr gespeisten Traditionen des Judentums und Christentums, insbesondere den mystischen. Hier ist – ganz

ohne Scheu vor (bisweilen krassen) Anthropomorphismen - immer wieder von Gott als Sich-betreffen-Lassendem, sich mit den Gequälten Identifizierendem, in ihnen selbst Leidendem und Verletztem die Rede. Grund dieser radikalen Solidarität und Anteilnahme Gottes ist die grenzenlose Liebe zu seinen Geschöpfen, selbst zu denen, die anderen Leid zufügen und an deren Schuldigwerden Gott gleichfalls leidet. Gott möchte alle Menschen zu Mit-Liebenden nach dem Vorbild Jesu, dem Realsymbol der unbedingt allen geltenden Liebe Gottes, machen und muss immer wieder den Schmerz der Abweisung und Enttäuschung erleiden. In das Todesleiden Jesu hat er sich radikal hineinziehen lassen, aber nicht nur in seines, sondern in das Leiden aller Geschöpfe. Nicht wenige Theologen sagen, dass das Leiden keinen Einwand mehr gegen Gott darstelle, wenn er selbst leide, wenn er den Preis (mit-)bezahle, den die Geschöpfe für Freiheit und Liebe der Menschen bezahlen müssen.

**Dagegen:** Es hilft den Opfern der Natur und der menschlichen Bosheit wenig, wenn Gott mitleidet. Eher müsste man dann von einer „Verdoppelung“, Universalisierung und Verewigung des Leids sprechen. „Alles würde nur noch schlimmer. Die Rede vom leidenden Gott würde einfach undialektisch in die Totalität des Leidens umkippen“ (H. Kessler). An die Stelle eines motivierenden und mobilisierenden „Bündnisses“ zwischen Gott und den Menschen gegen das Leid würde Resignation treten. Das trifft allerdings nur dann zu, wenn das Mit-Leiden Gottes menschenartig als rein passives Leiden gedacht wird, das zugleich Ohnmacht bedeuten würde und deshalb für eine christliche Theodizee nicht in Frage kommt (vgl. oben Nr. 2).

**Aber:** Anders ist es, wenn das Mit-Leiden Gottes als aktives und freies Wollen verstanden wird, als Bestandteil seiner unendlichen Liebe. Dann bleibt zwar das Theodizeeproblem ungelöst. Warum Gott die Natur nach ihrer eigenen evolutiven

Dynamik walten lässt und warum er trotz des moralischen Risikos den Menschen in Freiheit gesetzt hat, wissen wir nicht. Aber die Verbundenheit mit Gott im Leid, seine absolute liebende Solidarität mit den Leidenden, sein freiwilliges Sich-hineinziehen-Lassen in ihr Elend, wie wir es im Glauben am Gekreuzigten ablesen können, kann großen Trost, im glücklichsten Fall sogar tiefe Freude bedeuten, wie große Mystiker bezeugen.

- Die falsche Frage

Diese Variante des Umgangs mit der Theodizeefrage steht quer zu allen genannten Denkansätzen: Die Frage könne deshalb nicht sinnvoll beantwortet werden, weil es keine sinnvolle Frage sei. So der Fundamentaltheologe P. Knauer. Sein Argument lautet: Die christliche Botschaft hat geradezu ihr ganzes Ziel darin, diese Frage von vornherein aus den Angeln zu heben und gegenstandslos zu machen. Da es keine Gott und die Welt übergreifende Wirklichkeit gibt und Gott kein Systembestandteil der Welt ist, kann nicht von ihm hergeleitet werden, was in der Welt der Fall zu sein hat. Auch kann nicht an irdischen Gegebenheiten abgelesen werden, ob Gott uns liebt, da seine Liebe an nichts Geschöpflichem ihr Maß hat. Die Fragestellung muss von der spekulativen auf die existentielle Ebene transponiert werden: Wie kann der Mensch die eigene Endlichkeit aushalten und bestehen? Die Antwort auf diese Frage kann man sich nicht selber geben, sondern man muss sie sich vom Wort Gottes sagen lassen: Wir sind in der Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater (die der Heilige Geist ist), geborgen. „Was (also) kann uns scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? ... Denn ich bin gewiss: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm

8,35.38f). Wie kann dann noch Bedrängnis oder Not oder Verfolgung ein Einwand gegen diesen Glauben sein?

Man wird wohl nur wenigen Menschen einsichtig machen können, warum angesichts des Leids in der Welt die Frage sinnlos sein soll, wie es sein könne, dass der allmächtige und allgütige Gott all diese Qualen zulässt und sogar deren Letztverursacher ist. Es fällt Menschen naturgemäß schwer, gegen ihre u. U. unendlich grausamen Erfahrungen mittels recht abstrakter Differenzierungen an zu glauben. Richtig ist freilich, dass die Theodizeefrage nur im Glauben an die alles besiegende Liebe Gottes zu seiner Schöpfung beantwortet werden kann und muss.

#### **Anmerkung:**

<sup>5</sup> Hans Kessler, Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage, Würzburg 2000, 84. Dieses Büchlein sei zur vertiefenden Lektüre empfohlen.

Hans-Georg Schornstein/Dieter Hennes

## **Ach ja, die Verwaltung!!!**

### **Pfr. Hans-Georg Schornstein<sup>1</sup>**

„Ach ja, die Verwaltung“, dieser Stoßseufzer ist unter Pfarrern geläufig. Sicher hat die Verwaltung in den vergangenen Jahren zugenommen und durch die immer weitere Ausdehnung des Wirkungskreises (sei es durch die Fusion von Pfarren oder durch die Ausweitung in Gemeinschaft der Gemeinden, für die ein oder zwei Pfarrer zuständig sind) wird auch die Verwaltung immer komplexer und komplizierter. Hinzu kommt, dass wir für diesen Bereich in unserer Ausbildung recht wenig Rüstzeug bekommen haben. Doch in der Verwaltung Verantwortung abgeben? Das fällt den meisten Pfarrern schwer. Denn letztlich ist der Pfarrer ja als Vorsitzender des Verwaltungsgremiums, des Kirchenvorstandes, für die ordnungsgemäße Bearbeitung verantwortlich. Und so bleibt der Stoßseufzer: „Ach ja, die Verwaltung.“

Auch für mich war in den 25 Jahren meiner Pfarrertätigkeit die Verwaltungsarbeit kein „geliebtes Kind“. Sie stand gefühlsmäßig immer hinten an, wenn es um die Ausübung meines Berufs ging. Klar, sie musste getan werden, aber ich war froh, immer wieder die eine oder die andere Person im Kirchenvorstand zu haben, die mir die ein oder andere Aufgabe abnahm und meist besser, als ich es gekonnt hätte, durchführte.

Dann kam es zur Gründung des Kirchengemeindeverbandes. 9 Pfarreien legten ihre Verwaltung in diesem Gremium zusammen. Vorsitzender sollte – „natürlich“ – ein Pfarrer sein. Mir bangte vor dieser Aufgabe. Da der zweite Pfarrer in unserer Gemeinschaft

der Gemeinden auch keine großen Ambitionen zeigte, diese Aufgabe zu übernehmen, war die Frage: Was nun?

Im Vorfeld der Gründung des Kirchengemeindeverbandes stieß ich auf eine Möglichkeit, die die Satzung m. E. zuließ: dass nämlich dann, wenn kein Pfarrer sich zur Verfügung stellt, ein Mitglied der Verbandsversammlung die Aufgabe als KGV-Vorsitzender übernehmen kann und hierzu vom Generalvikar bestimmt wird. Daraufhin sprach ich den stellvertretenden Kirchenvorstands-Vorsitzenden einer „meiner“ Pfarreien an, ob er sich vorstellen könne, diese Aufgabe als KGV-Vorsitzender zu übernehmen. Nach einer angemessenen Bedenkzeit erklärte er seine Bereitschaft. Er wurde auf der konstituierenden Sitzung des Kirchengemeindeverbandes von den Mitgliedern gewählt. Der Generalvikar wurde gebeten, ihn für diese Aufgabe zu benennen.

Im Generalvikariat wurde nun juristisch geprüft, inwieweit „meine Lesart“ der Satzung auch allen rechtlichen Bedenken standhält. Nach geraumer Zeit konnte dann endlich „grünes Licht“ gegeben werden und Herr Dieter Hennes erhielt regelmäßig auch dienstliche Post aus dem Generalvikariat, zum Teil mit der Anrede „Herrn Pfarrer Dieter Hennes.“

Ich kann nur sagen, dass diese Aufgabenübertragung eine kolossale Erleichterung für meine Aufgabe als Pfarrer gewesen ist. Es ist für mich etwas anderes, Aufgaben zu delegieren, aber letztlich doch noch die Verantwortung zu haben, oder aber mit einer neuen Aufgabenaufteilung auch die Verantwortung ganz abzugeben. Zu unserem Bereich der Gemeinschaft der Gemeinden gehören 4 kirchliche Tageseinrichtungen für Kinder sowie eine Offene Ganztagschule. Die gesamte Personalverantwortlichkeit liegt bei dem KGV-Vorsitzenden, ebenso die Verantwortung für das gesamte kirchengemeindliche Personal.

Herr Hennes und ich führten regelmäßige Gespräche, sodass ich, was die Entwicklung der Einrichtungen und die Entwicklungen im Personal anging, immer auf dem Lau-

fenden war. Ich konnte meine Vorstellungen und Überlegungen miteinbringen. Bei der Neueinstellung von leitenden und verantwortlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern (Kindergartenleiterin, KirchenmusikerIn, Pfarrsekretärin) bin ich selbstverständlich mit einbezogen worden.

Ich selbst hatte mehr Luft und damit auch Kraft für pastorale und seelsorgliche Aufgaben. Und „ach ja, die Verwaltung“ war für mich kein Stoßseufzer mehr, sondern ich konnte diesen Satz schmunzelnd sprechen mit dem Beisatz: ... „die kann man zum größten Teil abgeben.“ Sicher hatte ich Glück, auf einen Herrn Dieter Hennes zurückgreifen zu können. Desweiteren kam unterstützend hinzu, dass Herr Hennes zu diesem Zeitpunkt aus dem Berufsleben ausschied und die notwendige Zeit für diese Aufgabe einbringen konnte. Aber ich kann mir vorstellen, dass es auch in anderen Pfarreien oder Gemeinschaften der Gemeinden Personen gibt, die bereit und in der Lage sind, in der Verwaltung Verantwortung zu übernehmen. Man muss nur die Augen und Ohren offen halten und es – als Pfarrer – auch wollen.

## Dieter Hennes

„Ach ja, die Verwaltung!!!“ Mit diesem Stoßseufzer ist der Artikel von Pfr. Hans-Georg Schornstein überschrieben, in dem er die Erfahrungen mit einem „Nicht-Geweihten“ KGV-Leiter aus der Sicht eines Priesters und die Entwicklung hin zu dem bisher einmaligen und daher „exotischen“ Konstrukt zumindest für das Bistum Aachen beschreibt.

In seinem Beitrag erahnt der aufmerksame Leser zumindest die zwiespältigen Empfindungen eines Priesters, der die Weihe empfangen hat, weil er als Seelsorger in seinen vielschichtigen Ausprägungen für die ihm anvertrauten Menschen tätig sein will, aber in der Ausübung seiner priesterlichen Aufgaben auch immer wieder an seine physischen und psychischen Grenzen stößt,

weil profane Verwaltungsaufgaben, die sicherlich eher nicht zu den „Kernkompetenzen“ eines Priesters, aber sehr wohl zu den Aufgaben eines Pfarrers zählen zu viel Ressourcen (Zeit und Energie) „auffressen“. Diese problembehaftete eigene Wahrnehmung des Berufsbilds Priester/Seelsorger einerseits und eines Pfarrers andererseits ist bestimmt nicht kleiner geworden durch die Bildung von fusionierten Großgemeinden bzw. KirchenGemeindeVerbänden.

Vor diesem Hintergrund haben Pfr. Hans-Georg Schornstein und die 9 verantwortlichen Kirchenvorstände der beteiligten Gemeinden praktisch schon vom Start der Gespräche und Verhandlungen über Satzung und Geschäftsordnung zur Bildung des KGVs „An der Himmelsleiter“ auch darüber nachgedacht, wie die Aufgabenverteilung so gestaltet werden kann, dass die zwei aktiven Pfarrer in diesem großen – von der Fläche her betrachtet – Gebiet noch Raum und Zeit für ihre „Kernaufgabe“ behalten. Intensives Studium der vom Bistum bereitgestellten „Mustersatzung“ zeigte die Möglichkeit auf, dass die Leitung eines KGV nicht unbedingt und zwangsweise an die Priesterweihe gebunden war.

Diese „Erkenntnis“ veranlasste den designierten KGV-Leiter dazu, mich gezielt zu „bearbeiten“, d.h. in vielen Gesprächen davon zu überzeugen, dass es für ihn unheimlich wichtig sei, wenn er nicht die Leitung des KGV übernehmen müsste, weil er wie oben beschrieben, seine Profession in der Ausübung seiner originären priesterlichen Aufgaben sehen würde. Irgendwie muss er diese Argumente so überzeugend rübergebracht haben, dass ich irgendwann auch davon überzeugt war, dass auf diese Weise eine „win-win-Situation“ entstehen könnte. Die GdG Aachen-Kornelimünster/Roetgen hätte einen Priester, der mehr Zeit für seine pastorale Arbeit hätte und insgesamt sein Priesterbild positiver sehen könnte, die GdG hätte einen zufriedeneren GdG-Leiter mit mehr Zeit in seinen „Kernkompetenzen“, was entsprechend positiv

ausstrahlen würde, und nicht zuletzt auch ich persönlich konnte mir vorstellen, mich in dieser neuen Rolle wiederzufinden.

In diesem Zusammenhang ist ein kurzer Rückblick auf meine persönliche Entwicklung notwendig, um diese ungewöhnliche Rollenverteilung zu verstehen und nachvollziehen zu können: Nach dem Abschluss der Schulzeit mit der Erlangung der allgemeinen Hochschulreife bin ich zunächst – wie in der Mitte der 60er Jahre nicht unüblich – zur Bundeswehr gegangen und habe diese dann nach 2 Jahren Dienstzeit als Offizier der Reserve zur Aufnahme eines Maschinenbaustudiums an der RWTH verlassen. Allerdings habe ich dann nach erfolgreichem Abschluss des Studiums doch nicht als Ingenieur meine berufliche Karriere begonnen, sondern habe mich mit einem Kollegen im Bereich Entwicklung von Projekt-Management-Software selbstständig gemacht. Zusammen haben wir ein mittelständiges Software-Haus erfolgreich aufgebaut und in unserem Gebiet Marktführerschaft übernehmen können. Mit dieser Beschreibung möchte ich nur aufzeigen, dass ich in meinem ganzen Berufsleben bis zum Erreichen des Rentenalters mit Personal- und Finanzfragen verantwortlich tätig war.

Diese meine berufliche Tätigkeit hat möglicherweise auch den Kirchenvorstand St. Anna Walheim 1988 veranlasst, mich als „Nachrücker“ in dieses Gremium zu berufen. Nach relativ kurzer Einarbeitungszeit bin ich bereits zu Beginn der nächsten regulären Amtsperiode zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt worden und habe in dieser Funktion auch 2003 Hans-Georg Schornstein als Pfarrer in Walheim begrüßen dürfen. In den nächsten 4 Jahren haben wir als Vorsitzender und stellvertretender Vorsitzender des KV eng, intensiv und sehr vertrauensvoll zusammen gearbeitet.

Aus dem oben Beschriebenen sind einige wichtige Rahmenbedingungen für die „Rekrutierung“ eines Laien für die KGV-Leiterstelle ablesbar:

- Der Priester im Raum der GdG muss erkennen, dass es eine spürbare Entlastung sein kann, wenn er Leitungsaufgaben, die ihm auch mit der Priesterweihe übertragen wurden, abzugeben bereit ist.
- Der Priester muss ein Team-Player sein.
- Der Laie muss oder sollte zumindest Erfahrung in Personalführung und/oder Budgetverantwortung haben.
- Der Laie sollte idealerweise Erfahrungen mit den Entscheidungsstrukturen und Besonderheiten bei „Kirchens“ haben.
- Der Laie sollte zeitlich und finanziell unabhängig sein.
- Selbstverständlich muss auch er Team-Player sein und nicht an einer „Profilierungssucht“ leiden.
- Klare Trennung der Verantwortung für pastorale und verwaltungstechnische Aufgaben ist ebenso Voraussetzung wie uneingeschränktes Vertrauen zwischen den beteiligten Akteuren (GdG-Leiter und KGV-Leiter).

Sicher gibt es weitere Bedingungen bzw. Voraussetzungen dafür, dass das Projekt „Besetzung einer KGV-Leiterstelle durch Laien“ gelingen kann. Für eine lang angelegte und effektive Entlastung und „Freistellung“ für priesterliche Aufgaben der immer weniger verfügbaren Pfarrer müssen meines Erachtens von der Bistumsseite einige Rahmenbedingungen geändert werden:

- Qualifizierte Personen lassen sich nur finden und dauerhaft einbinden, wenn die finanzielle Ausstattung der KGVs entsprechend aufgestockt wird und
- die implizite Voraussetzung für die Eignung als KGV-Leiter, die Priesterweihe, offiziell aufgehoben wird.

Aufgrund der zwei oben angeführten Punkten ist es m. E. unabdingbar, dass die Bistumsleitung für die Kontinuität und Effektivität in dieser wichtigen Funktion über die Schaffung eines regulären, aus Bistumsmitteln finanzierten Arbeitsplatzes konsequent(er) nachgedacht wird. Geeig-

nete Rentner/Pensionäre, die sich hier quasi kostenlos engagieren, können sicherlich nur eine „Notlösung“ sein und sind auch nur schwer zu überzeugen.

Abschließend möchte ich noch kurz beschreiben, wie ich selbst die vergangenen 7 Jahre als KGV-Leiter erlebt habe. Wie viele Rentner vor mir und wahrscheinlich auch nach mir habe ich mich auf den bevorstehenden Ruhestand irgendwie gefreut und eingestellt. Aber wie viele vor mir und wahrscheinlich auch viele nach mir hatte ich auch Angst, in ein tiefes Loch zu fallen, wenn der Tagesablauf nicht mehr auch durch Aufgaben und Verpflichtungen strukturiert sein würde. Deshalb hatte ich letztendlich neugierig und dankbar das Angebot, die KGV-Leitung zu übernehmen, angenommen. Das darin zum Ausdruck gebrachte Ver- und Zutrauen taten meinem Ego gut. Ich fühlte mich physisch und psychisch noch fit (genug), um die unbekannte große Herausforderung anzunehmen. So mache ich mich seit der Wahl und Ernennung jeden Morgen auf den Weg ins KGV-Büro, um von 08:00 h bis 13:00 h die anvertrauten Verwaltungsaufgaben zu erledigen. In unserem KGV haben wir vier Kindergärten zu betreuen, die den Großteil des Arbeitsaufwands verschlingen. Speziell die Umbauten und Erweiterungen von 3 Kindergärten, die Voraussetzung für die Aufnahme von Kindern unter 3 Jahren waren, haben erhebliche Ressourcen beansprucht. Bei über 60 Mitarbeitern sind beinahe täglich Krankmeldungen entgegen zu nehmen und Maßnahmen abzuwägen und ggf. einzuleiten. Zu diesen regulären Bürozeiten kommen Nachmittags- bzw. Abendterminen wie z.B. die Teilnahme an Trägerkonferenzen (Stadt und Städteregion, Caritas), Elternabende, Vorbereitung und Leitung von KGV-Ausschuss-Sitzungen, seit Neuestem Mitarbeit im Vorstand des GdG-Rats usw. Alles in Allem gerechnet liegt mein Beschäftigungsumfang deutlich über 50 % - mehr als ich ursprünglich bereit war einzubringen. Sicherlich wäre der Bedarf eine glatte 100 %-Stelle, wenn ich nicht auf

die Kompetenz und die extrem vertrauensvolle und intensive Zusammenarbeit mit unserer Koordinatorin setzen könnte. Nicht unerwähnt sollte bleiben, dass alle „Mitspieler“ im KGV-Ausschuss und in der KGV-Versammlung unseren „Sonderweg“ voll unterstützen. Dieses intensive Engagement ist mir auch dadurch möglich, dass ich, wie oben erwähnt, die nötige Zeit habe und nicht auf eine finanzielle Gegen- bzw. Entgeltleistung angewiesen bin.

Zusammengefasst kann ich sagen, mir macht diese Arbeit Spaß und füllt mich aus. Manchmal beschleicht mich allerdings auch der Gedanke, dass ich einem Komplott zwischen Hans-Georg Schornstein und meiner Frau zum Opfer gefallen bin, weil sie wahrscheinlich noch mehr Angst vor meinem Rentnersein hatte als ich. Bis zu diesem Zeitpunkt waren wir nur pro Jahr jeweils 3 Wochen im Urlaub 24 Stunden zusammen, mehr wollte sie sich wohl nicht vorstellen bzw. zumuten 😊.

Ganz zufrieden wäre ich dann, wenn auch die GdG insgesamt das Gefühl hat und widerspiegelt, dass meine Arbeit als KGV-Leiter unserem Priester mehr Freiräume für die Wahrnehmung pastoraler Aufgaben ermöglicht hat. Vielleicht wird es irgendwann auch mal ein ganz normaler Vorgang sein, wenn die Leitung eines KGVs durch einen Laien übernommen wird, und die Bistumsverwaltung in ihrer Systemverhaftung nicht zwangsweise an den Leiter des KGV Aachen-Kornelimünster/Roetgen „An der Himmelsleiter“ Herrn Pfr. Dieter Hennes schreibt/schreiben muss.

#### Anmerkung:

<sup>1</sup> Hans-Georg Schornstein war von 1988–2013 Pfarrer in zunächst zwei, später sechs Pfarreien, dazu Leiter einer Gemeinschaft der Gemeinden von 9 Pfarreien.

Georg Lauscher

## Gottes Liebe und Gottes Gericht

Die bei Atheisten immer noch populäre These, die Anziehungskraft eines Lebens nach dem Tod bzw. die Angst vor ewiger Verdammnis sei das zentrale Motiv unseres Glaubens, entspricht längst nicht mehr der Realität. Als Beweggrund für verantwortetes christliches Handeln haben die „letzten Dinge“ heute in Theologie und Praxis kaum noch Bedeutung. Doch was fangen wir mit der Botschaft vom ewigen Leben und vom Gericht Gottes an? Sie gehört doch zum Kern unseres Glaubens!

Tomas Halik, Psychotherapeut, Soziologe und während des Kommunismus im Untergrund geweihter Priester, schreibt in seinem Lebensrückblick: „Ich stehe an der Schwelle des Alters und langsam hört all das auf, mich zu interessieren, was an meinem Leben wohl andere interessieren könnte; mich beginnt eher zu beschäftigen, was Gott interessieren wird, wenn ich vor seinem Gericht stehe. Und dort wird es wohl eher um die Früchte jener Jahre gehen als um die Ereignisse des Lebens als solche ...“<sup>1</sup>

Von den ersten und den letzten Dingen, vom Anfang und Ende der Schöpfung und des Lebens sprechen Bibel und Kirche in Bildern. Im Folgenden wollen wir die verborgene Wahrheit dieser Bilder schriftgemäß und zeitgemäß bedenken:

### Das Gericht

Bei Jesaja (26,9) lesen wir: „Dein Gericht ist ein Licht für die Welt.“ Und im Johannes-Prolog (Joh 3,19): „Mit dem Gericht verhält es sich so: Das Licht kam in die Welt, und die Menschen liebten die Fins-

ternis mehr als das Licht.“ Wer sich nicht aufrichtig der Wirklichkeit und Wahrheit stellt, sondern sich wegschleicht – ist ein Mensch, der die Finsternis, die Halb- und Unwahrheit mehr liebt als das Licht der Wahrheit. Ein Mensch, der sich nach Klarheit und Wahrheit sehnt, wird sich sehnen nach Gottes Gericht, das als Licht in die Welt kommt. „Herr, auf das Kommen deines Gerichts vertrauen wir“, heißt es bei Jesaja (26,8). Das Gericht Gottes wird von denen, die Ihn lieben, ersehnt: Endlich Klarheit! Endlich Wahrheit! Endlich Gerechtigkeit! Gerade die Armen und Opfer der Geschichte haben ein Recht auf das Gericht, auf ein gerechtes, endgültiges, nicht manipulierbares, göttliches Gericht!

Jedes Menschenleben darf sich sehen lassen im Licht der göttlichen Liebe. Es wird eine Erlösung für uns sein, Gott restlos offen zu begegnen: in unserer Armut, unserer Blöße und unserer Schuld im Licht göttlicher Liebe angesehen zu sein, wird uns mit Tränen der Reue und Beglückung überschwemmen. Unser ewiges, endgültiges Ostern: Felix culpa! „O glückliche Schuld, welch großen Erlöser hast du gefunden!“

Wenn das Gericht Gottes unser Erscheinen in seinem Licht ist, dann können wir dieses Gericht so verstehen: Im Licht der göttlichen Liebe wird offensichtlich, wie mein Leben ausgerichtet war. Mein Leben ist und bleibt mit meinem Tod endgültig so gerichtet, wie es gerichtet war. Das Gericht Gottes vollzieht sich dadurch, dass sich die Wahrheit zeigt. Darin besteht das Gericht. Nicht in göttlichen Strafaktionen, Folterungen und Verbrennungen! So schrieb Joseph Ratzinger: „Christus teilt niemandem Verderben zu, er selbst ist reine Rettung, und wer bei ihm steht, steht im Raum der Rettung und des Heils. Unheil wird nicht von ihm verhängt, sondern es besteht da, wo der Mensch von ihm ferne geblieben ist; es entsteht durch das Verbleiben im Eigenen.“<sup>2</sup>

Das Feuer ist ein Symbol der Gegenwart Gottes. Der brennende Dornbusch, das Feuer auf dem Sinai, das sich auf alle verteilende Feuer an Pfingsten – Bilder für die

brennende Liebe Gottes. Ein außerhalb der Bibel überliefertes Jesuswort lautet: „Wer mir nahe ist, ist dem Feuer nahe“ (ThoEv Logion 82).

In der HI. Schrift ist zugleich eine andere Bedeutungsebene untrennbar mit dem Bild des Feuers verbunden. Johannes der Täufer kündigt Christus an: „Der aber, der nach mir kommt, wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen. Er wird die Spreu vom Weizen trennen, die Spreu aber wird er in nie erlöschendem Feuer verbrennen“ (Mt 3,11-12). Christus selbst sagt von sich: „Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen“ (Lk 12,49).

Die Liebe Gottes und das Gericht Gottes sind im Bild des Feuers unmittelbar miteinander verbunden. Liebe und Gericht sind voneinander zu unterscheiden, doch sie sind nicht voneinander zu trennen. Wir missverstehen die Liebe Gottes, wenn wir sie losgelöst von Gottes Gericht denken. Wir missverstehen das Gericht Gottes, wenn wir es von der göttlichen Liebe trennen. In diesem Sinn sagt Papst Franziskus: „Gott richtet uns, indem er uns liebt. Wenn ich seine Liebe annehme, bin ich gerettet, wenn ich sie ablehne, bin ich verurteilt, nicht von ihm, sondern von mir selbst, denn Gott verurteilt nicht, er liebt nur und rettet.“<sup>3</sup>

Gottes Liebe und Gottes Gericht sind gleichzeitig und ewig. Sie sind keine vorübergehenden Episoden. Wir leben je jetzt schon in Gottes Liebe wie auch in Gottes Gericht. Vor Gottes Gericht stehen wir nicht zuletzt in den vielfältigen Prüfungen des Alltags. So ruft der 1. Petrusbrief uns auf: „Lasst euch durch die Feuersglut, die zu eurer Prüfung über euch gekommen ist, nicht verwirren“ (1 Petr 4,12). Das letzte Gericht wird dann die letzte und letztgültige Prüfung unseres Lebens sein.

Nichts schmerzt und reut uns mehr, als einem Menschen, den wir lieben, Unrecht getan zu haben! Mit der Intensität der Liebe wächst die Reue über das eigene Versagen in der Liebe. Es wächst auch die Bereitschaft, Fehler einzugestehen und sich dem liebenden und richtenden Blick des Anderen auszusetzen. Es ist eine Gnade, vor

dem letzten Gericht Gottes viele solcher Erfahrungen eines Sich-Stellens und Gerichtet-werdens in menschlicher Freundschaft und Liebe machen zu dürfen. Sie helfen, der Liebe und dem Gericht Gottes zu vertrauen.

## Der Richter

Was für alle theologischen Bilder gilt, gilt hier besonders: die je größere Unähnlichkeit zu der uns im Bild vertrauten menschlichen Realität. Ein menschlicher Richter hat distanziert und emotionslos Gericht zu halten. Christus dagegen ist ein Richter, der sein Leben aus Liebe zu uns für uns hingegeben hat. Er ist uns näher, als wir uns selber nahe sind.

Ja, unser Richter ist ein Hingerichteter! Er hat das furchtbare Gericht der Welt selbst durchlitten! Er kennt die Opferseite. Er ist kein mächtiger Angstmacher. Er ist einer, der unser Mitleiden und Mitfühlen anregt: der richtende Gott in der Gestalt Jesu mit der Herzwunde und den offenen Armen. Das ist das Gericht: die Konfrontation mit dem armen, entblößten, leidenden Jesus. Jesus, der immer noch, auch heute und in unserer letzten Stunde uns liebend und leidend anschaut – auch aus den Augen der Geringsten dieser Erde: der Hungernden und Dürstenden, Fremden und Obdachlosen, Nackten, Kranken und Gefangenen.

Simone Weil, die jüdische Philosophin auf der Schwelle zur Kirche, ist überzeugt: „Christus selber richtet nicht. Er ist das Urteil (*das Gericht, GL*). Die leidende Unschuld als Maß.“<sup>4</sup>

## Die Hölle

Im Katechismus der Katholischen Kirche (1992) heißt es: „Die Aussagen der Heiligen Schrift und die Lehren der Kirche über die Hölle sind eine *Mahnung* an den Menschen, seine Freiheit im Blick auf sein ewiges Schicksal *verantwortungsvoll* zu gebrauchen. Sie sind zugleich ein *eindringlicher Aufruf zur Bekehrung*.“

Im Katholischen Erwachsenen Katechismus (1985) ist zu lesen: „Weder in der Heiligen Schrift noch in der kirchlichen Glaubensüberlieferung wird von irgendeinem Menschen mit Bestimmtheit gesagt, er sei tatsächlich in der Hölle. Vielmehr wird die Hölle immer als *reale Möglichkeit* vor Augen gehalten, verbunden mit dem Angebot der Umkehr und des Lebens.“<sup>6</sup> Um der freien Entscheidung des Menschen willen müssen wir die Hölle als „reale Möglichkeit“ offenhalten.

Die Hölle ist, bildlich gesprochen: mitten im Feuer wärmender, göttlicher Liebe eiskalt, isoliert und verschlossen bleiben. Und in dieser Verweigerungshaltung erstarren, ewig dazu von uns selbst verdammt – umgeben von Gottes unbeirrbarer Liebe. So gesehen können wir die Hölle als den äußersten Fall der Liebe Gottes verstehen.

Doch wenn auch nur *ein* Mensch in der Hölle ist, würde dies nicht bedeuten, dass an diesem einen Menschen die unendliche Liebe Gottes gescheitert wäre? Kann die ewige, unendliche Liebe Gottes an eine unüberwindbare Grenze stoßen? Wäre dann dieser eine Mensch in der Hölle nicht mächtiger als Gott? Wie könnten wir dies mit dem Glauben an Gott als Schöpfer und Erlöser aller Menschen in Einklang bringen?

Katherina von Siena hörte, wie Christus gegenüber dem Misstrauen der Seele angesichts des Erbarmens Gottes von dem „Fehlurteil“ sprach: „... dass sie die eigene Erbärmlichkeit für größer hielt als Mein Erbarmen.“<sup>7</sup> Und auf ihre Frage, was aus Judas geworden sei, antwortete ihr Christus: „Ich sage dir nicht, was aus Judas geworden ist, damit man meine Barmherzigkeit nicht missbraucht.“

## Das Fegefeuer

Das Fegefeuer können wir so deuten: umgeben vom Feuer der göttlichen Liebe schmerzhaft unser Versagen angesichts des uns ewig liebenden Gottes erkennen. Der Mensch leidet – seine Schuld erkennend – im Licht der Liebe Gottes. Dies ist sein

Geläutert-Werden, von dem die Hl. Schrift wiederholt im Bild des Feuers spricht: „Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist: Jesus Christus. Ob aber jemand auf dem Grund mit Gold, Silber, kostbaren Steinen, mit Holz, Heu oder Stroh weiterbaut: das Werk eines jeden wird offenbar werden; jener Tag wird sichtbar machen, weil es im Feuer offenbart wird. Das Feuer wird prüfen, was das Werk eines jeden taugt. Hält das stand, was er aufgebaut hat, so empfängt er Lohn. Brennt es nieder, dann muss er den Verlust tragen. Er selbst aber wird gerettet werden, doch so wie durch Feuer hindurch“ (1 Kor 3,11-15).

Die Lehre vom Fegefeuer ist eine zutiefst hoffnungsvolle, österliche Botschaft: „Gott kommt zum Ziel. Gott reinigt uns, Gott brennt uns aus, aber er kommt zum Ziel – und so kommen wir zum Ziel.“<sup>8</sup>

## Der Himmel

Jesus ist nicht gekommen, Fegefeuer und Hölle zu verkünden. Er kam, das Reich Gottes, das Himmelreich zu verkünden, das schon heute unter uns anbricht. (Der Himmel, das ewige Leben ist keine Wirklichkeit, die erst nach dem Tod beginnt. Das ewige Leben wäre dann nicht ewig, sondern begrenzt! Ich bin schon drinnen im ewigen Leben, in Gott. Die entscheidende, mich richtende Frage ist nur: Lebe ich Gott-bezogen oder ich-bezogen?)

Der Himmel ist allerdings keine nur private Begegnung des Einzelnen mit Gott. Er ist eine soziale, universale Wirklichkeit. So meint Origenes: „Du wirst zwar Freude haben, wenn du als Heiliger aus diesem Lande scheidest; dann aber erst wird deine Freude voll sein, wenn dir kein Glied mehr fehlt. Warten wirst nämlich auch du, wie du selbst erwartest wirst. Wenn es aber dir, der du Glied bist, keine volle Freude scheint, solange ein Glied fehlt, wie viel mehr muss unser Herr und Heiland, der das Haupt des Leibes ist, es für keine volle Freude ansehen, wenn er noch immer gewisse Glieder seines Leibes entbehrt? ... Er will nicht

ohne dich seine volle Glorie empfangen, das heißt, nicht ohne sein Volk, das `sein Leib` ist und `seine Glieder`.“<sup>9</sup>

Und Augustinus ist überzeugt: „Dann werden wir durchsichtig sein füreinander, und unser Herz wird keine Einsiedelei mehr sein.“<sup>10</sup> „Gott wird uns derart kundtun und sichtbar machen, dass er von jedem von uns und in jedem von uns mit dem Geist geschaut wird. Er wird geschaut von einem im anderen. Geschaut von jedem in sich selbst. Geschaut im neuen Himmel und in der neuen Erde, ja überhaupt in jedem Geschöpf.“<sup>11</sup>

„Gott ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegefeuer.“<sup>12</sup>

Angesichts Gottes richtender Liebe, angesichts Gottes liebenden Gerichtes dürfen wir darum voll Vertrauen in den Lobgesang des „Te Deum“ einstimmen: „Auf Dich, Herr, habe ich meine Hoffnung gesetzt. In Ewigkeit werde ich nicht zuschanden.“

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Tomas Halik, All meine Wege sind DIR vertraut – Von der Untergrundkirche ins Labyrinth der Freiheit. Freiburg 2014, 17.
- <sup>2</sup> Joseph Ratzinger, Eschatologie. Regensburg 1977, 169.
- <sup>3</sup> Papst Franziskus, „Und jetzt beginnen wir diesen Weg“. Freiburg 2013, 82.
- <sup>4</sup> Simone Weil, Cahiers Bd. 2. München 1993, 146.
- <sup>5</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, Neuübersetzung. München 2003, 295.
- <sup>6</sup> Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Kevelaer 1985, 423.
- <sup>7</sup> Caterina von Siena, Gespräch von Gottes Vorsehung. Einsiedeln 4. Aufl. 1993, 50.
- <sup>8</sup> Gisbert Greshake, Ungewisses Jenseits? Düsseldorf 1986, 94.
- <sup>9</sup> Origenes, Homilie über Lev 7,2, zit. nach H. de Lubac, Glauben aus der Liebe. Einsiedeln 1970, 373.
- <sup>10</sup> Augustinus, Sermones 47, 14; 23 – zit. nach: Ladislaus Boros (Hg.), Aurelius Augustinus, Aufstieg zu Gott. Düsseldorf 2001, 207.
- <sup>11</sup> Augustinus, De Civitate Dei XXII 29;6 – zit. nach: ebd., 187.
- <sup>12</sup> Hans Urs von Balthasar, Verbum Caro. Einsiedeln 1960, 282.

# Sprache in der Liturgie

## Beobachtungen zu Not und Segen des liturgischen Gebets

---

### Die unmögliche Möglichkeit

Redeangst ist kein unbekanntes Phänomen. Kennen wir auch „Gebetsangst“? Leiden wir unter Sprech- und Gleichgewichtsstörungen beim Vorbeten? Die Furcht vor dem falschen Schritt? *„Geh über Wörter wie über ein Minenfeld“* – so warnt der jüdische Dichter Abraham Sutzkever. Es ist erstaunlich, wie beinahe routiniert wir Liturgen uns die Gratwanderung des gottesdienstlichen Betens zutrauen. Wie selbstverständlich, geradezu tollkühn bewegen wir uns in der Liturgie öffentlich vor dem Unsagbaren! Vor wen gerate ich? Wie weit wage ich mich stellvertretend vor, ohne Netz und doppelten Boden? Ist mir (un)wohl dabei, wenn ich dicht „vor“ dem, sogar „in“ dem stehe, zu dem ich bete – und mir diese exponierte Situation bewusst mache? Wie komme ich in das Gebet hinein und wieder hinaus? Nehme ich betend wahr, dass Gott mich ja allen Ernstes hört? Wäre ich mir meiner „unmöglichen“ Sprechsituation als liturgischer Vorbeter bewusst, stürzte ich womöglich ab – wie ein Seiltänzer, der sich auf dem Seil seiner labilen Lage erinnert und ins Schwanken gerät. Wie sollen wir angesichts dieser „Gefahrenlage“ angemessen sprechen – vor Ihm? Und – *wie nicht?*

Die liturgische Sprache ist ein besonderer Fall – und zugleich eine Grundsituation der Kirche coram Deo: öffentliche Anrede Gottes und antwortendes Sprechen. Als „amtliche Beter“ fallen wir aus dem üblichen Sprechduktus heraus und reden kunstvoll,

rezitieren ritualisiert uralte Worte, sprechen womöglich „kirchisch“<sup>1</sup>. Ein Netz vorgesehener Gebete wird unter uns Vorbetern ausgebreitet, so dass wir weich fallen, auch wenn uns nichts mehr einfielen. Wir Liturgen stehen stellvertretend für alle vor dem Einen und hoffen auf den Konsens, auf das „Amen“ der Gemeinde. Zwar verstummt das persönliche Gebet vielerorts; für viele Zeitgenossen ist inzwischen das liturgische, das hochstilisierte Beten die einzige Berührung mit dieser Lebensäußerung des Glaubens.

Ich frage mich: Stimmt das amtliche Beten die Gemeinde, auch die „Seltengeher“ (Robert Gernhardt) ein – so wie der Konzertmeister das Orchester auf den Kammerton A einstimmt? Sind alle Mitfeiernden gut „aufgehoben“ im „allgemeinen Gebet“? Dabei betet der Körper mit und drückt somit aus, dass der Gottesdienst die „horizontale Kommunikation“ sprengt. Der evangelische praktische Theologe Alexander Deeg aus Leipzig gesteht: „Mit dem Rücken zur Gemeinde betet es sich leichter ... Ich bete leichter, wenn ich mich nicht fragen muss, ob ich nun über die Gemeinde hinwegsehe, auf mein Ringbuch sehe oder doch in die Gemeinde blicke. Schon beim Verfassen von Gebeten stelle ich mich in Gedanken mit der Gemeinde hin nach Osten, orientiere mich auf den hin, der kommt und dabei ist, wenn wir beten.“<sup>2</sup> Als Liturge erlebe ich mich im Gegenüber zur Gemeinde, bahne ein Gottesgespräch an und will andere dazu bewegen. Dabei spreche ich einen verborgenen Gesprächs-„Partner“ als Anwesenden und unüberbietbar Nahen an. Der, der im Alltag wie abwesend erscheint – hier ist er der Allernächste. Vorbetend bleibe ich zwar zumeist in der Volkssprache, doch wechsle ich von der vertrauten Alltagssprache in eine Art Fremdsprache. Eine sprachliche Sonderwelt tut sich auf. Das ist nichts Neues. Diese Entfernung von der Alltagssprache nahmen Gottesdienstbesucher zu allen Zeiten wahr. Ich rede vom Nicht-Selbstverständlichen; und doch rufe ich den tief Verborgenen so selbstverständlich und in der Gewissheit

des Glaubens an, setze fraglos die Präsenz des göttlichen Gegenübers voraus und wage die Antwort: öffentlich, vernehmlich, ernstgemeint und „aufblickend“, von Zeit zu Zeit sogar kantillierend und lateinisch. Ich denke im Vollzug des Betens nicht nur über Gott nach und problematisiere auch nicht sein Sein. Mein Beten ist kein absichtsvoll appellatives Sprechen und kein moralisch erhobener Zeigefinger; ich lege darin der Gemeinde kein andächtiges oder engagiertes Christenleben nahe. Beten ist Innehalten, und - wenn es gelingt - ein Empfangen, Abwarten und Horchen. Der homo faber darf als homo orans die unruhig tätigen Hände falten. Vorbetend lasse ich Gottes Geist in mich hinein, halte also dem Handeln Gottes einen Riss offen. Was für ein anspruchsvolles, weit ausholendes, „mitreißendes“, doxologisches Sprechen! Und das in aller Öffentlichkeit!<sup>3</sup>

## Fertige Gebete

Äußerlich wird uns Gottesdienstgestalten das Schwere leicht gemacht. Meine „Gestaltungskompetenz“ wird durch viele Vorgaben gestützt. Ich muss kein Genie im Fach „ars orandi“ sein. Als Liturge schlage ich das dicke Messbuch auf und stoße auf einen teilweise uralten Gebetsschatz. Und wenn ich schlecht vorbereitet bin, dann durchwühle ich unter Zeitdruck in meiner Sprechnot diverse Sakristei-Regale und finde Fürbitten-Modelle oft noch aus den 70er Jahren. „Passt schon!“ „So etwas geht immer ...!“ Die Vor-Gabe vorformulierter „Traditio“ entlastet natürlich. Ich muss nicht immer kreativ werden. Ich kann mich - gerade auch nach dem mehr oder weniger kreativen, anstrengenden Predigtakt - fallen lassen, darf mich dranhängen an das von vielen Vorbetern Vorgesprochene und Bewährte, leihe mir eine vorgegebene Mitteilungsform. Dabei spüre ich: Die altehrwürdigen liturgischen Gebete sind kein sakrosanktes Offenbarungsgut wie das biblische Wort, sondern Kunstprosa, Ausdruck „objektiver Frömmigkeit“, kunstvoll

„Gewobenes“ im Schoße der Kirche; darum auch menschliche, endliche Texte, sehr vorläufige, wandlungsfähige Worte. Oft sehr knapp, präzise und nüchtern, bringen sie extrem verdichtet die „Sache des Glaubens“ zur Sprache. Sie bündeln, schließen eine liturgische actio ab, führen „hinüber“. In der Liturgie halten wir Vorsteher uns an „fertige“ Gebete. Mit ihnen hantieren wir. Fertig - das klingt zwar nach „richtig“ und „prägnant“ und „stark“, „jederzeit einsetzbar“ und „rechtgläubig“, nach klar und „rein“. Wir assoziieren auch: „fix und fertig“, also „zu hoch“, standardisiert und unabänderlich, „gut gemeint“, „institutionalisiert“, „universal“, „erschöpft“, ausformuliert, blass, verbraucht, verstaubt, ausgeklügelt, archaisch, elitär, reglementiert, hochstilisiert, unlebendig ... Ja, viele Orationen des Messbuches kommen „von weither“, sie sind Zitat, Bearbeitung, Übersetzung. Sie setzen manches Nichtgesagte voraus, sind oft karg und pointiert, nüchtern und abstrakt, manchmal redundant. Sie muten uns Fremdes, Unerhörtes, vielleicht nicht unmittelbar Nachvollziehbares zu und bringen in komprimierter Form die lex credendi zum Ausdruck. Für die Ohren und Sprachwelten der Zeitgenossen diesseits und jenseits des kirchlichen Binnenraumes klingen sie hermetisch und sperrig. Es hört sich nüchtern und handwerklich an: Vorbeter und Liturgen sind „Spracharbeiter“, „Berufsbeter“ (Kurt Marti), die mit diesem Wort-Schatz umgehen. Jeder Beruf verlangt Kompetenz; zu Recht erwarten wir das von Ärzten, Piloten oder Lehrern. Von Berufsbetern wird in der Gebetsauswahl, im Formulieren, im Sprechen „Gebetskompetenz“, Gestaltungstalent, Improvisationskunst, Sprachsensibilität erwartet. Er muss kein Dichter sein, auch wenn der Beter „beinahe nicht anders als poetisch“ sprechen kann (Klopstock).<sup>4</sup> Wo lernen wir im Studium das (Kunst)Handwerk des öffentlichen Betens? Nur wenigen großen Vorbetern wird im Gebet eine Art „öffentliche Poesie“ vor Gott gelingen. Der alltägliche Auftrag ist es, „einfach“ von/ vor Gott zu sprechen; zeitgemäß und

doch dem ewigen Gegenüber angemessen, nicht banal und simpel, sondern suchend und fragend. Liturgisches Beten ist keine „leichte Sprache“<sup>5</sup>. Geht beides zugleich: den fern-nahen Gott anzusprechen und die Mitfeiernden „mitzunehmen“? Kann ich in die „Fremdsprache“ des Gebets eintauchen und zugleich den Gottesdienstteilnehmern darin einen Ort der Beheimatung, der Sammlung, des Vertrauten bieten?

## Ernsthaft vor Gott sprechen

Das Verinnerlichen und Verlautbaren liturgischer Gebete ist geistliche Schwerstarbeit, das Verrichten der ars orandi ein „riskanter“ Dienst. Ich feiere dankend oder bittend, klagend oder absichtslos ein „Sprachfest“ vor dem uneinholbaren Gott. Der Liturgen stellt sich dieser geistlichen Herausforderung nicht erst, wenn er sich an das schwere Handwerk des freien Betens und des „Erstellens“ von Fürbitten macht. Es ist schön schwer, „weltbewegt“ und konkret Fürbitten zu formulieren. Sie sollen „weltgesättigt“ und „selbstvergessen“ sind, Gottes Handeln nicht vorwegnehmen und Ihn nicht zur Passivität verurteilen. Fürbitten ersetzen ihn nicht; sie wollen Gottes ungeahnten Möglichkeiten und Absichten eine Tür öffnen.<sup>6</sup> Kann das Sprachgewand des liturgischen Gebets so weit sein, dass es auch Ambivalenzen der Gottesbeziehung (Klage und Angst, Zweifel und Gebetsunlust, das Anstrengende unseres Lebens und die divergierenden Empfindungen der Gottesdienstbesucher) zur Sprache bringt? Werden die Fürbitten über das in der Predigt Gesagte hinausführen und alles Gott anheim stellen? Oder geschieht eine zunehmende „Homiletisierung“ des Gebets<sup>7</sup>, die Wiederholung der Predigtanliegen in gehobenem Gebetston? Ein solches Beten macht zwar nachdenklich und wirkt möglicherweise impulsgebend, aber es sprengt nicht das Selbstbezügliche und Horizontale der versammelten Gemeinde. Öffentliches Gebet ist kein Anstoß zur Besserung, keine Aufklärung, Belehrung, Beeinflussung der

Mitbeter. Es möchte ins Weite führen, damit der Aufschwung des „Sursum corda!“ gelingt.

Freilich: Die Amtsgebete, auch wenn es sich um „Sprachkunst“ handelt, gehören zu den Texten, die rasch verklingen; sie werden von den meisten Mitfeiernden schlichtweg überhört. Von ihnen bleibt nach der Messfeier auch im Gedächtnis des Vorbeters kaum die Spur einer Erinnerung. Sie werden nicht zum „geistlichen Manna“. Manche dieser Gebete sind schwer zum Vorsprechen und zum „Mit-Anhören“. Liturgische Sprache (auch in den volkssprachlichen Übersetzungen) schöpft aus kunstvoller, teilweise spätantiker Miniaturprosa, ist also keine subjektive Mystik, kein spontaner „Herzenswunsch“<sup>8</sup>. Sie wird nicht meine Erwartung nach andächtiger Meditation erfüllen und vermag nie die vielfältigen Gebetsanliegen der Mitfeiernden abzudecken. In den Ritualgebeten wird kompakte Theologie verlaublich, dichte Worte, die zum Gemeinschaftsgebet werden sollen. Einige sind zwar regelrecht und ehrwürdiges liturgisches Urgestein; manche alten Gebetsworte wollen quasi wach geküsst, blankpoliert und in sorgfältiger Rezitation „inszeniert“ werden; warten auf eine „mystagogische Katechese“. Bei der Durchsicht der Fülle moderner Gottesdienstvorlagen, Werkbücher und Gebetshilfen geht mir auf: Die Lebendigkeit eines liturgischen Gebets ist nicht unbedingt eine Frage des Alters; selbst eine vermeintlich moderne Fürbitte kann zum Klischee erstarren; manche liturgische Neuschöpfung bleibt nebulös, gewollt artifiziell, redundant, geschwätzig, sie werden ungewollt zu neuen Sprachhürden. Durch unklare Gedankenführung, blumige Ausmalungen, inhaltliche Überlastung wird den zuhörenden Mitbetern der Mitvollzug und das einstimmende „Ja und Amen“ erschwert. Zu Recht wünschen wir uns zwar Orationen, die dem biblischen Beten näher stehen; doch auch die biblischen Geschichten und Gebetssituationen, an denen manche Orationen Maß nehmen, sind den zeitgenössischen Hörern nicht

mehr selbstverständlich vertraut.<sup>9</sup> Sie setzen Glaubenswissen voraus.

## Weiträumig beten

Öffentliche Gebete wollen möglichst viele in die Glaubensbewegung hineinnehmen. Der in der liturgischen Sprache ausgebreitete Mantel der Gebetsworte soll so weit sein, dass auch diejenigen unter dem Text Platz finden, denen die Worte des persönlichen Betens fehlen. Meine Worte sollen mehr sein als die Ausfüllung eines Leer- raumes, als Überleitung zu anderen liturgi- schen „Aktionen“.

Liturgisches Sprechen ist – was gerade im Raum der Fürbitten offensichtlich ist – kein „entweltliches Sprechen“; doch versetzt es die Gemeinde in ein „Jenseits“ ihrer Mög- lichkeiten, es öffnet dem Handeln Gottes Tür und Tor. Wir dürfen nahe bei dem sein, in den wir gemeinsam „hinein gelangen“ dürfen und dem wir zugleich „gegenüber“ treten. Es liegt nicht an meiner Sprechtech- nik, meinem rhetorischen Geschick oder dem salbungsvollen „Pastoraltön“ meiner Stimme, dass dieser Ortswechsel gelingt und meine Worte zum Gebet gewandelt werden. „In und mit und unter“ meinem Sprechen geschieht hoffentlich die „heilige Wandlung“ meiner Worte zum Gebet.

Und noch etwas: Im gottesdienstlichen Beten lehnen wir uns verwegen über den Rand unserer Welt hinaus und hoffen, vor das Angesicht Gottes zu geraten, Echo ge- ben. Indem ich den Dienst des liturgischen Gebets wage, sehe ich ab von meinen Vor- lieben und Vormeinungen, verlange von mir auch keine übermenschlich wache Prä- senz. Ich „muss“ nicht jedes vorgebetete Wort bewusst mitvollziehen, werde nicht eigenmächtig meine psychischen Gemüts- zustände, meine Gebets(un)lust preisge- ben. Ich „feiere“ auch in der so nüchternen Oration Gott und bemühe mich um Selbst- zurücknahme. Ich drücke den Glauben der Kirche vor dem „unsichtbaren Dritten“ aus und „oste“ meine Gemeinde auf den Wie- derkommenden hin. Dabei absolviere ich

kein Pflichtprogramm, bin nicht Ritualge- stalter, Rezitator frommer Worte, „Erzeu- ger“ erbaulicher Atmosphären und Meister der Gesten und Gebärden. Der Vorbeter will keine abschließenden oder gar „letzten Worte“ sagen. Bestenfalls wird es ihm in diesem „schwachen“ Sprechakt (dem Bitten und Klagen, dem leisen Dank, dem gewag- ten Lob) gelingen, erwartungsvoll zu spre- chen, also im Gebet einem „ganz Anderen“ Handlungsspielraum einzuräumen.

Noch einmal: der Liturgen (Kunst-)Hand- werk ist das öffentliche Beten. Das ist ein „sammelndes“ Sprachgeschehen, oft nur ein kurzer Sprechakt. Brücken werden zwis- chen den Sinnabschnitten der Messe ge- schlagen, aus dem Alltag in die Feier und wieder zurück. Der Vorbeter lädt ein zum geistlichem „Mitspielen“.

Wahrhaft „eulogisches“ Sprechen setzt den Pfingstglauben voraus. Der Geist be- wirkt das Einverständnis, bringt mein Ge- rede zum Verstummen. Wird inmitten all der Gebetsworte das Seufzen hörbar, das wir nicht in Worte fassen können (vgl. Röm 8,26)? Das Beten ist Antwort, ja! Aber auch Ausdruck meines suchenden Verlangens, meiner Ratlosigkeit, auch meines wortlo- sen Staunens und Gott-Vermissens. Der Gebetsakt ist ein Sprechen „in“ Gott, er- mächtigt von dem, der in mir betet, auch wenn ich es nicht kann.

*Zukünftiges* liturgisches Beten sollte hör- bar werden lassen, dass der Geist „in uns“ betet, dass Er auch unsere Leerstellen aus- füllt und unser Stottern annimmt. Eine „verbeulte Kirche“ (Papst Franziskus) darf auch „ungewaschene Gebete“ (Rudolf Otto Wiemer) vor Gott wagen, ehrliche Worte, unpolierte Wendungen. Eine purifizierte „Kultsprache“ wäre Fachsprache für Eingeweihte, „Sakraldialekt“. Der Sprachraum künftiger liturgischen Gebete im 21. Jahr- hundert müsste weiter sein: unsere Wel- terfahrung, das Abgründige unserer Got- tesaerfahrung und die eigene Glaubensnot sollten Ausdrucksgestalt finden.<sup>10</sup>

Neues liturgisches Beten wird sich an gewisse Formgesetze halten, denen das öffentliche Beten unterworfen ist. Li-

turgiesprache ist und bleibt geformter, sprachlich stilisierter Glaube – eine Äußerung, die nicht aus meiner vielleicht armen Glaubenswelt erwachsen ist. Betend bin ich mir voraus. Und auch wenn ich ein eher prosaischer Kopfmensch bin, dann erlaube ich mir im Beten von Zeit zu Zeit eine Sprache des Überschwangs, der Zwischentöne, des Vieldeutigen und der kühnen Hoffnung. Kann das Alte und immer Neue des Glaubens auch in einer neuen Sprache bewahrt werden, z.B. in einer Wendung, über die ich stolpere, einem Sprechversuch, die andere aufhorchen lässt? Was wird in Zukunft „zeitgemäß“ sein, was „verständlich“? Wenn wir Neuschöpfungen – quasi im Dialekt des gegenwärtigen Volkes Gottes – wagen, dann sollten sie das Niveau des in den alten Gebeten Erreichten nicht unterbieten. Es sollten „Wortgeschöpfe“ aus dem Geist des Staunens sein. Leichter gesagt als getan! Wer sich an die Gestaltung der Fürbitten wagt, wird rasch bemerken, dass diese Aufgabe schwerer ist als die Predigtvorbereitung.

## Proviand alter Worte

Doch Beten ist kein Leistungs-Kurs Religion! Immer hinke ich zurück hinter dem her, was ich im Präsidiagebet, im Kirchenlied oder im Credo bekenne. Ich darf mich vor Gott wiederholen. Ich erlaube mir – wie es der evangelische Theologe Fulbert Steffensky<sup>11</sup> betont – Halt zu suchen im Proviand alter Gebete. Wenn ich die uralten Worte nachspreche und der Tragfähigkeit dieser Heilsworte traue, dann gebe ich mich in eine Sprachgemeinschaft hinein, die größer ist als mein Ich, dauerhafter als meine zufällige Gegenwart und umfassender als meine beschränkte Einfallskraft. Kirche als Gebetsgemeinschaft kommt von weit her; der Glaube wurzelt in für mich unerreichbaren Ursprüngen. Wir stehen auf Schultern großer und kleiner Vorbeter und müssen nicht jedes Wort des Gebets „nachvollziehen“. „Ecclesia orans“ – sie ist größer als mein Ich und die gerade hier

und heute versammelte Gebetsgemeinschaft. Manche liturgische Gebete sind wie „fremde Gäste“ aus einer anderen Welt. Sie irritieren! Sie können mich ablenken von meinen fixen Ideen und den Horizont der Hoffnung erweitern auf das hin, was nicht selbstverständlich ist und nicht in meiner Reichweite liegt. Der evangelische Theologe Eberhard Jüngel drückt es so aus: „Die allgemeinen Kirchengebete stellen eine Art Formular dar, in dem sich *möglichst viele Menschen* mit ihren Sorgen und Freuden unterbringen können; nicht ganz unähnlich einem Lied, in das ich, wenn es mir gefällt oder gar aus dem Herzen spricht, selbst von ganzem Herzen einstimmen kann, ohne doch selber persönlich aussprechen und formulieren zu müssen, was mich in meinem Innersten bewegt.“<sup>12</sup>

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Gerhard Dane, Sprechen sie Kirchisch?, in: Karmel-Impulse 19 (2009) S. 5-8.
- <sup>2</sup> Alexander Deeg, Zwischen Kunst und Bildung, Regression und Progression. Die Spannung von Predigtsprache und liturgischer Sprache, in: Michael Meyer-Blanck (Hg), Die Sprache der Liturgie. Leipzig 2012, S. 95-118, hier S. 108.
- <sup>3</sup> Wichtige Beobachtungen dazu im Sammelband von Michael Meyer-Blanck (vgl. Anm. 2); Christian Lehnert (Hg), Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“. Über die Kunst des öffentlichen Gebets. Leipzig 2014; Benedikt Kranemann/ Stephan Wahle (Hg.), „... Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache. Freiburg 2011; Alex Stock, Liturgie und Poesie. Zur Sprache des Gottesdienstes. Kvelaer 2010. Anton Rotzetter, An der Grenze zum Unsagbaren. Für eine zeitgemäße Gebetsprache in der Liturgie. Ostfildern 2002. Benedikt Kranemann, Sprache und Sprachfähigkeit der Liturgie, in: evangel 1(2010) S. 21-27.
- <sup>4</sup> Vgl. Georg Langenhorst, Wenn die Poeten beten ... .Schriftsteller als Sprachlehrer der Gottesbeziehung, in: Geist und Leben 2001, S. 27-42.

- <sup>5</sup> Wolfgang Vögele, *Leichte Sprache – Schwerarbeit. Warum ‚leichte Sprache‘ kein religiöses Therapeuticum in post-christlicher Zeit sein kann*, in: DPfBl Heft 2 (2014), S. 81-84.
- <sup>6</sup> Wichtig ist die Untersuchung von Christian Rentsch, *Ritual und Realität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Messfeier (Studien zur Pastoral liturgie, 35)*. Regensburg 2013.
- <sup>7</sup> Alexander Deeg, *Das neue Lied und die alten Worte. Plädoyer für eine Erneuerung liturgischen Betens aus der Sprache der Bibel*, in: DPfBl Heft 12 (2007), S. 640-644, hier S. 640f.
- <sup>8</sup> Vgl. Stock (Anm. 3) S. 122-135; ders., *Orationen. Die Tagesgebete im Jahreskreis neu übersetzt und erklärt*. Regensburg 2011.
- <sup>9</sup> Darauf weist zu Recht hin: Albert Gerhards, *Die Entwicklung der Gebetssprache als ökumenisches Anliegen (1994)* in: Ders., *Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst. Beiträge zur Reform der Liturgie*. Stuttgart 2012, S. 252.
- <sup>10</sup> Gelungene Gebetsversuche in ihrer ganzen Vielfalt, die das künftige – auch liturgische – Beten inspirieren können, findet man z.B. im katholischen Raum bei Michel Quoist, Romano Guardini, Karl Rahner, Huub Oosterhuis, Gottfried Bachl, Silja Walter, Petrus Ceelen, Wilhelm Willms, Lothar Zenetti, Andreas Knapp ..., im evangelischen Raum z.B. bei Jochen Klepper, Karl Barth, Eberhard Jüngel, Rudolf Bohren, Manfred Josuttis, Hanns-Dieter Hüsck ...
- <sup>11</sup> F. Steffensky, *Das Haus, das die Träume verwaltet*. Würzburg 1998, S. 52-60.
- <sup>12</sup> Eberhard Jüngel, *Was heißt beten?*, in: Ders., *Wertlose Wahrheit. Theologische Erörterungen III*. München 1990, S. 397.

Markus Roentgen

# Wer und was Papst Franziskus prägt

## Das Vorbild des Peter Faber SJ

Papst Franziskus hat in seinem Interview mit Antonio Spadaro SJ auf sein Vorbild, den Jesuiten Peter Faber SJ hin gewiesen.<sup>1</sup> Er hat den seligen Pater Faber (1506 – 1546) Ende 2013 heilig gesprochen (dieser war von Papst Pius IX am 5. September 1872 selig gesprochen worden).

Was nimmt er von ihm wahr, warum ist dieser Mann aus der ersten Gefährtschaft des Heiligen Ignatius von Loyola (er teilte mit Ignatius von Loyola und Franz Xaver in der Pariser Zeit an der Sorbonne das Zimmer und hatte wesentlichen Einfluss auch auf das kontemplative Leben des Ordensgründers) so wesentlich für die Spiritualität Bergoglios/Papst Franziskus?

Peter Faber, eigentlich Pierre Favre, kommt aus Savoyen. Er war der erste Jesuit auf deutschem Boden. Zudem hat er in Köln die erste Jesuitenniederlassung in Deutschland 1544 gegründet und vielfach in Worms, Köln, Bonn, Regensburg, Speyer, Mainz und Aschaffenburg gewirkt als Theologe, Berater und Exerzitienbegleiter.<sup>2</sup> Von ihm überliefert ist im Grunde ein Buch, sein MEMORIALE, also ein Tagebuch.

Papst Franziskus weist auf seinen Mitbruder Michel de Certeau SJ (1925-1986) hin, dem er entscheidende Impulse zum Verstehen des Peter Faber verdankt. Certeau wird gerade in Deutschland erst entdeckt als tief verstehender Denker des Mystischen, in der Spannung von unbedingter Konkretion im Gottvollzug (in allen Dingen) und der Abtragung aller Konkretion im Gottlofen einer radikalen Ekstase ins Weiße der Unnennbarkeit und Unsagbarkeit des Göttlichen.

Papst Franziskus nennt Peter Faber ein Lebensvorbild eines reformierten Priesters, „für den innere Erfahrung, dogmatische Formulierung und Strukturreform eng und unlösbar miteinander verbunden sind.“<sup>3</sup>

Weiter heißt es dort: „Der Dialog mit allen, auch mit den Fernstehenden und Gegnern, die schlichte Frömmigkeit, vielleicht eine gewisse Naivität, die unmittelbare Verfügbarkeit, seine aufmerksame innere Unterscheidung, die Tatsache, dass er ein Mann großer und starker Entscheidungen und zugleich fähig war, so sanftmütig, so sanftmütig zu sein ...“<sup>4</sup>

In ihm verbinden sich der aus der Tradition der Kartause kommende schweigende Aspekt der Exerzienspiritualität mit der Suche Gottes mitten in und auf den Straßen des Lebens: Jesus ist die Straße: „Ich bin der WEG, die WAHRHEIT und das LEBEN“ (Joh 14, 6).

Ignatius hat betont, Peter Faber verstünde es besonders gut, seine Exerzitien zu geben.<sup>5</sup>

Faber lernte vor allem auf die inneren Bewegungen im Menschen achten, gerade im Blick auf anstehende Entscheidungen. „Daraus erwuchs in Faber der Sinn für eine ‚bewusste Einordnung in die heilsgeschichtliche Dynamik des Abstieges Christi in die Welt.“<sup>6</sup>

Sein geistliches Tagebuch, das Papst Franziskus so wesentlich ist<sup>7</sup>, zeigt Faber „als ‚einen, der mehr und mehr hineingenommen ist ins Geheimnis Christi, vermittelnd zwischen *Anfang* und *Ende*, anwesend im einen und im anderen, gegeben und verheißend in jeder noch so geringfügigen Wirklichkeit dieser Welt. Das Göttliche Menschsein (*humanitas divina*) ist in allem wirklich, wengleich verborgen, unendlich und angemessen an die begrenzten Möglichkeiten aller Beteiligten zugegen. Sie ist Prüfstein für zielgerechtes Handeln: Nichts ist göttlich, was nicht auch wirklich ist. Die Gegenwart – das, was Faber zuerst als eine Art Milieu begriff – ist die Verbindung von *Anfang* und *Ende*; etwas anderes gibt es nicht. Den Ort, den diese grenzenlose Geringfügigkeit (*humilitas infinita*) im Le-

ben des Apostels einnimmt, offenbart die Konzentration auf die Gegenwart: der *Leib Christi*, das Leben der Kirche, die kleinen Erledigungen des täglichen Dienstes, Arme und Kinder, alles, was Faber an diese Welt bindet, lässt ihn auch das unergründliche und unsichtbare Tätigsein wahrnehmen, das sich im Sichtbaren und Besonderen in der täglichen Zuverlässigkeit zeigt.“<sup>8</sup> Certeau weist auf den intimen Dialog Fabers in dessen Memoriale hin, das er nur in den letzten Jahren seines Lebens (1542-1546) geführt hat.

Das gesamte Spektrum der Emotionen war Faber tief inwendig und weltada. Auch hier lässt sich der Einfluss auf Papst Franziskus vernehmen, der so sprechend aus dem Herzinnen auf die unterschiedlichsten Ereignisse reagiert und daraufhin agiert – voll Freude, voll Trauer und Bestürzung (wie beim Besuch auf Lampedusa, angesichts der europäischen Mauer vor den übers Meer Einlass Suchenden, Flüchtlinge aus Afrika, die vor der Küste ertranken).

Zu Faber heißt es: „Er war gefühlvoll, empfänglich für alle Vorgänge, himmelhoch jauchzend und zu Tode betrübt, offen für die Welt, die er geliebt, an der er gelitten hat, geschaffen für eine Unruhe ohne Ende, die allein Gott zu stillen vermochte, die ihm aber selber zu schaffen machte. ‚Ich war all meinen Wünschen ausgeliefert‘, sagte er von seiner Jugendzeit.“<sup>9</sup> „Im Gefühl dauernder Unsicherheit empfing und wusste Faber die Gabe des Friedens zu empfangen.“<sup>10</sup>

Ein innen zerrissener Mensch, der Peter Faber, der nur Gott suchte (und wohl der beste Theologe unter den ersten Gefährten des Ignatius, der Hirtenjunge aus Savoyen, der mit Leidenschaft als Mensch der Renaissance in Paris studierte) – und so, da sieht Franziskus tief, ein Heiliger, ein Apostel für unsere Zeit.

Certeau schreibt: „Ein waches Gespür für die Welt machte Faber zu aller Freund, zu einem sehr menschlichen, ja brüderlichen Apostel, der mit einer aus Gottes Geist stammenden Ausstrahlung zu gewinnen vermochte. Sich selbst verstand er als trös-

tenden Diener Christi. Doch Furchtsamkeit, Unentschlossenheit, Skrupel wurden, weil er sie angenommen hatte, zum Werkzeug einer Stärke, die aus Gott hervorging, und einer tief gründenden Autorität für die Menschen. Die anhaltenden und schmerzlichen Anstrengungen, die seine Schwächen forderten, um sich vom Leiden an ihnen zu lösen, hatten in ihm die Gabe der Unterscheidung geschärft, und er verstand es, in anderen ihre Gnadengaben zu entdecken, wachzurufen und zu stärken."<sup>11</sup>

Ein Mensch hin zu den Rändern, (hin und her zwischen kontemplativem Leben und sich hin gebender Aktion), dem wesentlich war, BEI SICH EINKEHREN zu können<sup>12</sup>; mit Gott bleiben und hinausgehen auf die Weidegründe; sie als göttliche Fluren achten, dort alltagstreu arbeiten!

## Welt und Innenleben Doppelstreben

Da gibt es stete Wechsel, Rückfälle, tiefe Krisen – ja, JA!

Darin die ganz konkreten Geister der Anregungen in der Gottsuche wahren und unterscheiden lernen, das ist der starke Impuls des Faber für Bergoglio/Papst Franziskus.

In seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ hat der Papst sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf Peter Faber bezogen (Nr. 171), wo er an ihm hervor hebt, wie aus dem Genannten die Befähigung zur Geistlichen Begleitung erwachsen kann, als besonders wesentlicher Grund von Seelsorge und Pastoral: „Mehr denn je brauchen wir Männer und Frauen, die aus ihrer Erfahrung als Begleiter die Vorgehensweise kennen, die sich durch Klugheit auszeichnet sowie durch die Fähigkeit zum Verstehen, durch die Kunst des Wartens sowie durch die Fügsamkeit dem Geist gegenüber (...) die Kunst des Zuhörens (...), die mehr ist als Hören. (...) der selige Petrus Faber (Anm. Markus Roentgen: Zur Zeit der Veröffentlichung von „Evangelii Gaudium“ war die Heiligsprechung noch

nicht erfolgt) sagte: „Die Zeit ist der Bote Gottes“<sup>13</sup>.

In Faber lebt beides verbunden (wie in vielen Menschen unserer Zeit) – „entweder ist er vom Geist des Überströmens (*spiritus abundantiae*) zu ausufernder Großherzigkeit und Liebe hingerissen oder es plagt ihn der Geist der Verzagttheit (*spiritus penuriae*), der Angst, der Trockenheit.“<sup>14</sup>

Was ist je daran gut, was schadet, was will Gott durch diese Bewegungen von uns?

Die Erfahrung, das Umgehen damit wird es lehren.

Für Faber wie für Papst Franziskus gilt, aus der Mitte der Spiritualität des Ignatius von Loyola, im Raum des Verlangens, welcher das Fundament der Geistlichen Übungen, der Exerzitien sind<sup>15</sup>, in jedem Moment des Lebens im Kreuzpunkt der beiden Achsen vital zu sein – der einen Achse, von oben bis unten, darbietend den Abstieg Gottes bis ins Innerste der Existenz, und der anderen Achse, von links bis rechts, in der die Erfahrung der Zeit und des Zeitlichen die Universalität des je Nächsten ausdrückt.

Verhalten, das sich unmittelbar ans göttliche Handeln, ent-sprechend, rückbindet (re-ligio).

So wird Gott immer gefunden, um ihn immer noch mehr zu suchen!

Unabschlussbar.

JE GOTT OFFEN -

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Vgl. Antonio Spadaro, Das Interview mit Papst Franziskus: [http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online\\_exklusiv/details\\_html?k\\_beitrag=3906412](http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=3906412)

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Petrus Faber, Memoriale, übersetzt und eingeleitet v. Peter Henrici. Trier/Einsiedeln 1989, S. 30 f.

<sup>3</sup> Vgl., Antonio Spadaro, das Interview mit Papst Franziskus., a.a.O., S. 8.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Vgl. Ernst Eugen Niermann, Pierre Favre 1506-1546. Priester der Gesellschaft Jesu und die An-

fänge der katholischen Reform in Deutschland; darin das Vorwort von Andreas Falkner SJ und darin die Übersetzung des Artikels „Bienheureux Pierre Favre“ von Michel de Certeau SJ; hg. v. Andreas Falkner. Mannheim 2008, S. 7. Ebd., S. 41.

<sup>7</sup> Vgl. Petrus Faber, *Memoriale*, a.a.O.

<sup>8</sup> Andreas Falkner zitiert hier Michel de Certeau, „Bienheureux Pierre Favre“: Ernst Eugen Niermann, Pierre Favre, a.a.O., S. 8.

<sup>9</sup> Michel de Certeau, a.a.O., S. 11.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

<sup>13</sup> Papst Franziskus, Apostolisches Lehrschreiben *EVANGELII GAUDIUM*, Nr. 171. Rom 2013. [www.vatican.va/holy\\_father/francesco/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papa-francesco).

<sup>14</sup> Ebd., S. 12.

<sup>15</sup> Vgl. dazu: Markus Roentgen, *Im Raum des Verlangens*: Ders., Gott-Du. Münster 2009, S. 12 f.

Antoine Cilumba Cimbumba Ndayango

## Mk 1,9-11

### Auch eine weihnachtliche Botschaft?

---

Unter den synoptischen Evangelien ist das Markusevangelium bekannt als das älteste von allen.<sup>1</sup> Es ist auch das synoptische Evangelium, das uns keine Kindheitsgeschichte (Vorgeschichte, Geburtsgeschichte) Jesu überliefert hat. Denn alles, was wir von den Weihnachtsgeschichten kennen, stammt aus den von Matthäus und Lukas überlieferten Erzählungen. Auch hier ist ein differenzierter Umgang mit den matthäischen und lukanischen Überlieferungen eine Grundregel, da beide nicht dieselben Vorgeschichten enthalten<sup>2</sup>.

Stattdessen geht Markus direkt zum Wesentlichen, indem er sein Evangelium mit dem Auftritt des Johannes des Täufers, gefolgt von der Taufe Jesu, beginnt. Es ist die Taufe Jesu, die den Inhalt von *Mk 1,9-11* bildet, von der hier die Rede sein soll, und zwar mit der Fragestellung, ob sie uns eine weihnachtliche Botschaft überliefert.

### Die Markuserzählung und die parallelen Stellen

An das Auftreten von Johannes den Täufer schließt sich der in sich abgeschlossene Abschnitt *Mk 1,9-11* an, der zum Auftreten Jesu hin leiten soll. Auf der rein erzählerischen Ebene überliefert uns Markus den folgenden Text:

*„Und es geschah in jenen Tagen:*

*Jesus kam von Nazaret in Galiläa und ließ sich von Johannes im Jordan taufen. Und als er aus dem Wasser hinaufstieg, sah er die Himmel gespalten und den Geist wie eine Taube auf ihn herabkommen; und eine Stimme kam aus dem Himmel: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden“ (Mk 1,9-11).*

Dem Leser fällt sofort auf, dass auch Matthäus und Lukas die Taufe Jesu überliefern (Mt 3,13-17; Lk 3,21-22) - mit einigen Details, welche bei Markus nicht zu finden sind: die Zeitangabe und die Auseinandersetzung zwischen Jesus und dem Täufer, bevor dieser ihn zur Taufe zulässt (bei Matthäus) sowie die Angabe „Zusammen mit dem ganzen Volk ...“ (bei Lukas), die erkennen lässt, dass die Taufe Jesu im Rahmen der von Johannes an alles Volk gespendeten Taufe stattfand.

Diese Details müssen auch Markus bekannt sein. Er setzt sie voraus. Denn er beginnt sein Evangelium mit dem Täufer-Zyklus (Mk 1,1-8), an den der Vers 9 gut anschließt. Und in diesem Täufer-Zyklus erzählt Markus vom Auftritt des Täufers und beschreibt dessen Auftrag, der darin bestand, Umkehr zu verkündigen und Taufe zur Vergebung der Sünden zu spenden: „Ganz Judäa und alle Einwohner Jerusalems zogen zu ihm [dem Täufer] hinaus; sie bekannten ihre Sünden und ließen sich im Jordan von ihm taufen“. Von daher braucht der erste Evangelist in seinem Bericht über die Taufe Jesu nicht mehr darauf zurückzukommen.

Besonders auffallend für den Leser ist die Einstimmigkeit zwischen der Markuserzählung im Schlussvers (Mk 1,11) und ihren Parallelen (Mt 3,17; Lk 3,22) über die Stimme vom Himmel, die über Jesus spricht und sagt: „*Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden*“. Diese Aussage übernehmen also Matthäus und Lukas von Markus.<sup>3</sup> Und es ist diese Aussage, die für mich als die entscheidende Aussage zu betrachten ist. Aber der Leser, der diese Aussage bei allen drei synoptischen Evangelien liest und vernimmt, fragt sich, ob es irgendeinen Unterschied zwischen Markus und den anderen Synoptikern (Matthäus und Lukas) gibt.

Auf den ersten Blick, das heißt auf der Erzählebene, wird der Leser der synoptischen Evangelien keinen Unterschied in der Überlieferung erkennen. Bei genauerem Betrachten aber macht die theologische Funktion bei Markus den Unterschied. Da-

rauf komme ich im dritten Kapitel zurück. Zunächst schauen wir uns den biblischen Hintergrund unserer Markusstelle an.

## Die innerbiblischen Zusammenhänge

Der Kontext von Mk 1,9-11 ist bereits im Vorangegangenen angeklungen, nämlich die Johannestaufe (Mk 1,1-8). Diese findet im Jordan statt und war kein bloßes Reinigungsbad. Johannes spendet sie im Rahmen der Gerichtspredigten, die er hält, um Menschen zur Umkehr zu bewegen. Dabei dient die Taufe zur Vergebung der Sünden.

Johannes selber wird mit Hilfe der alttestamentlichen Stellen Mal 3,1 und Jes 40,3 dargestellt als Bote Gottes, beauftragt, Menschen auf das endgültige Heil vorzubereiten und damit den Weg für den Heilsspenden zu ebnen. Der Verkünder und Spender dieses Heils ist Jesus Christus, dessen Evangelium (Frohe Botschaft) Markus in seinem Buch präsentiert.

Das Portrait des Propheten Johannes des Täufers (aufgrund seiner Gerichts- und Rettungspredigten, Kleidung, Lebensweise) erinnert an das alttestamentlichen Prophetenbild wie es z. B. an den Stellen 2 Kön 1,8 und Sach 13,4 zu lesen ist: 2 Kön 1,8 erzählt von Elija (aus Tischbe), der einen Mantel aus Ziegenhaaren und einen ledernen Gurt um die Hüfte hatte; Sach 13,4 spricht von einem Propheten, der seinen härenen Mantel nicht anzieht, damit er nicht in die falsche prophetische Bewegung (Schwarzmagie) eingeordnet wird. Des Weiteren kündigt Mal 2,17-3,5 das Kommen Gottes, des rettenden Gerichts an und sagt, dass Gott vorher seinen Boten sendet, der – gegen das Böse und das Unrecht – für ihn den Weg bahnen soll. Wenn der Herr erscheint, werden nur die Gerechten bestehen.

Ausdrücklich zitiert Markus die Stelle Mal 3,1 („Seht, ich sende meinen Boten; er soll den Weg für mich bahnen“) und verbindet sie mit Jes 40,3 („Eine Stimme ruft: Bahnt für den Herrn einen Weg durch die Wüste). Beide überträgt er auf den Täufer. Die

Stelle Jes 40,3 kommt ihrerseits im Kontext der Verheißung der Heimkehr und Hoffnungsankündigung vor und fordert auf, alle Hindernisse, die dem Aufscheinen der Herrlichkeit Gottes im Weg stehen auszuräumen. Analog zu Mal 3,1 ist hier der Beginn der Verheißung Gottes in Bezug auf das Leben im Gelobten Land (*Ex 23,20*): Hier verspricht Gott Israel einen Engel, der ihm vorausgehen, ihn schützen und in das Land bringen soll.<sup>4</sup>

Damit wird Johannes der Täufer nicht nur in die Reihe der bisherigen Propheten eingeordnet, sondern auch als der an der Schwelle zur neuen Ära stehende Prophet und Vorbote des endgültigen Heils Gottes. Der Schauplatz seines Wirkens ist der Fluss Jordan, der vom See von Galiläa ins Tote Meer fließt. Er fließt vom Norden nach Süden, entlang des fast ganzen östlichen Teils des Landes Jesu, wobei ein bestimmter Ort, an dem Johannes tauft nicht ausdrücklich erwähnt ist.<sup>5</sup> Der Leser muss sich lediglich mit der Angabe begnügen, dass „Ganz Judäa und alle Einwohner Jerusalems [...]“ zu Johannes hinauszogen, um sich taufen zu lassen. Außerdem muss der Leser davon ausgehen, dass auch von anderen Regionen Menschen zu Johannes kamen. Jesus aus Nazaret in Galiläa (*Mk 1,9*) muss nicht der Einzige gewesen sein, der außerhalb von Judäa und Jerusalem zum Täufer kam. Auf jeden Fall bietet der Taufort am Jordan dem Evangelisten Markus den Rahmen an, in dem Jesus bekannt gemacht wird (*Mk 1,11*). Denn der Taufort zeigt sich als der Treffpunkt von Menschen aus dem ganzen Land Jesu.

## Eine weihnachtliche Botschaft?

Im Rahmen der Johannestaufe lässt sich Jesus im Jordan taufen. Im Anschluss an seine Taufe geschieht aber etwas, was den anderen Täuflingen nicht zuteil wird: Der Himmel öffnet sich, der Geist kommt auf ihn herab wie eine Taube<sup>6</sup> und eine Stimme aus dem Himmel spricht und verkündet die entscheidende Botschaft: „*Du bist mein*

*geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden*“.

Das Bildwort vom geöffneten Himmel lässt den Leser an z. B. *Gen 28,12* und *Joh 1,51* denken: In *Gen 28,12* sieht Jakobus im Traum eine Leiter (Treppe), die Himmel und Erde verbindet und auf der Engel Gottes auf- und niedersteigen; *Joh 1,51* schließt das Gespräch Jesu mit Natanael ab mit der Ankündigung der Herrlichkeit Gottes als Größeres, was Natanael und andere Jünger sehen werden, nämlich den geöffneten Himmel und die Engel Gottes, die über ihn auf- und niedersteigen. Wie beim Evangelisten Johannes ist auch bei Markus die Rede davon, dass der Himmel – der Sitz Gottes – sich öffnet, aber anders als im Johannesevangelium, ist es Gott selber, der sich offenbart, indem er persönlich spricht und dessen Identität bekannt macht. Gleichzeitig kommt der Geist Gottes herab und nimmt Wohnung in Jesus.

Das Herabkommen des göttlichen Geistes und die damit verbundene Offenbarung machen die Taufe Jesu zu einer *Epiphany*-zene: Die Gottessohnschaft Jesu tritt hier in Erscheinung. Diese Offenbarungs- und Erscheinungsszene erinnert den Leser an den Königpsalm (*Ps 2,7*: „*Er sprach zu mir: Du bist mein Sohn. Heute habe ich dich gezeugt*“), der am Heiligen Abend gebetet oder gesungen und auf Jesus übertragen wird. In diesem Königpsalm ist der König selber es, der das bezeugt, was der Herr zu ihm sagt. In der Tat verweist *Ps 2,7-9* auf ein Programm (Protokoll) aus dem Königsritual, der die Intronisation des Königs deutet: Der König, der als Sohn Gottes betrachtet wird, wird eingesetzt, um zu regieren (herrschen).<sup>8</sup> Und mit dem Titel „Sohn Gottes“ erklärt und begründet er seinen königlichen (Welt)Herrschaftsanspruch mythisch-religiös. Aber in *Mk 1,11* erfährt der Leser, dass Gott es ist, der selber die Gottessohnschaft Jesu kundtut und diesen als solchen einsetzt. Er kann dann ab der Stelle *Mk 1,14* das von Markus überlieferte Wirken dieses Sohnes Gottes wahrnehmen: Der mit dem Geist erfüllte Sohn Gottes Jesus ist es, der in der Wüste das Böse besiegt

(Mk 1,12-13) und direkt danach in die Verkündigung des Reiches Gottes einsteigt.

Also, für den Leser, der die göttlichen und menschlichen Umstände der Geburt Jesu bei Markus nicht vernimmt (wie es bei Matthäus und Lukas der Fall ist), ist Mk 1,11 nichts anders als *die Bekanntmachung und Bestätigung der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret*, der bis dahin unter den Menschen gewöhnlich bekannt war. Jetzt erscheint er am Schauplatz Jordan – Schnittstelle für Zuhörer des Täufers und für Täuflinge aus dem ganzen Land Jesu – als der erwartete Messias. Das ist weihnachtlich. Aber nicht im Sinne, dass wir hier eine Weihnachtsgeschichte hätte wie z.B. Walter Schmithals es schreibt<sup>9</sup>, als wären wir im Kontext von Matthäus und Lukas.

Die Erzählung von der Taufe Jesu bei Markus – der uns keine Vorgeschichten Jesus überliefert – ist keine Weihnachtsgeschichte, sondern vermittelt eine weihnachtliche Grundbotschaft: Die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth. Dies stellt Markus an den Beginn des Auftretens Jesu, und der Leser, der die darauffolgenden Worte und Taten Jesu wahrnimmt, weiß, von wem sie sind und kommen.

## Fazit

Die klassischen Evangelienstellen, die an Weihnachten vorgelesen werden, sind bekannt: Mt 1,1-17.18-25; Lk 2,1-14.15-20 und Joh 1,1-18. Die Stelle Mk 1,9-11 wird zu dieser Leseordnung nicht gezählt. Sie kommt erst am Ende der Weihnachtszeit vor, d.h. am Fest der Taufe des Herrn, um damit die Weihnachtszeit zu beenden. Ich würde sagen, Mk 1,9-11 rundet den Weihnachtszyklus ab und führt ein in den Jahreskreis, der die weihnachtliche Botschaft (Menschwerdung Gottes) weiterführt. Und wenn die Osterzeit kommt, schließt sich dann der Kreis, und das Geheimnis unseres Glaubens (Inkarnation und Auferstehung) entfaltet sich.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Evangelium als die verkündigte Frohe Botschaft und das literarische Werk.
- <sup>2</sup> Matthäus überliefert die Erzählungen von: Stammbaum Jesu, Geburt Jesu, Huldigung der Magier, Flucht nach Ägypten, Kindermord in Betlehem und Rückkehr aus Ägypten (Mt 1,1-2,23); Lukas hat seinerseits die folgenden Erzählungen: die Verheißung der Geburt des Täufers, die Verheißung der Geburt Jesu, den Besuch Marias bei Elisabeth, die Geburt des Täufers, die Geburt Jesu, das Zeugnis des Simeon und der Hanna und den Zug in den Tempel (Lk 1,1-2,52). Außerdem erzählt Lukas von den Vorfahren Jesu erst nach der Taufe Jesu, was normalerweise zur Vorgeschichte hätte zählen können (Lk 3,23-38).
- <sup>3</sup> Es braucht hier nicht besonders betont zu werden, dass Matthäus und Lukas von Markus, der ihre erste Quelle ist, ausgehen. Das ist die bis heute unumstrittene Erkenntnis der modernen Exegese.
- <sup>4</sup> So lautet Ex 23,20: „Ich werde einen Engel schicken, der dir vorausgeht. Er soll dich auf dem Weg schützen und dich an den Ort bringen, den ich bestimmt habe“.
- <sup>5</sup> Markus gibt keinen Anlass dazu, die Taufstelle am Jordan zu lokalisieren, die anderen Synoptiker nach ihm auch nicht.
- <sup>6</sup> „Jedenfalls ist seit unserer Erzählung die Taube Symbol für den heiligen Gottesgeist. Die Wahl eines Vogels liegt nahe, wenn man ein Symbol für den vom Himmel herabkommenden, unanschaulichen Geist sucht, und die Taube bietet sich als der am besten geeignete Vogel an. Sie ist ein reines, keusches, fehlloses Tier (Mt 10,16), der einzige zum Opfer geheiligte Vogel (3 Mose 1,14). Schon in der Urzeit (Sintflutgeschichte) spielte sie eine heilvolle Rolle (1 Mose 8): sie brachte den Frieden zurück; jetzt in der Endzeit/Heilszeit kehrt sie wieder. Sie gilt im Judentum zur Zeit Jesu als Bild für Gottes Wort, für Gottes Weisheit, für Gottes Volk. Auch die Heiden achten sie als Göttervogel und als Seelenvogel“ (Walter Schmithals: Das Evangelium nach Markus. Kapitel 1,1-9,1. 2. Aufl., ÖTKNT 2/1, Gütersloh, Würzburg 1986, S. 84).
- <sup>7</sup> Dies ist keine Berufungsszene wie etwa bei den Propheten. Es ist auch keine Adoption. Wir haben es hier mit einem Offenbarungs- und Erscheinungsereignis zu tun, wie es z. B. im Hebräerbrief heißt: „Denn zu welchem Engel hat er jemals gesagt: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ (Hebr. 1,3).
- <sup>8</sup> Dies galt auch für jüdische Könige. Es war nicht anders bei z.B. den Ägyptern, Assyrern usw.
- <sup>9</sup> Walter Schmithals: Ebed., S 88.

# Literaturdienst

**Reinhard Körner: Gott will zur Welt kommen. Impulse für eine „entweltlichte“ Kirche. Leipzig 2013. 92 Seiten, 9,90 Euro.**

Der bekannte geistliche Schriftsteller und Leiter des Exerzitienhauses in Birkenwerder bei Berlin hat unter dem o. a. Titel drei Betrachtungen zum Leben in der Kirche heute zusammengestellt, die im „Jahr des Glaubens“ 2012/2013 für Vorträge und Artikel entstanden sind. Der erste Impuls setzt sich mit dem schwer zu verstehenden Wort „Entweltlichung der Kirche“ auseinander, das Benedikt XVI. bei seinem Deutschlandbesuch in Freiburg gebraucht hat. Die Freiburger Rede sollte – so der Verf. – vor allem als ein spirituelles Vermächtnis verstanden werden. Der Verf. nimmt das auf und legt ein spirituelles Lebensprogramm vor für eine Reform vor jeder anderen Reform in der Kirche, vor jedem Dialoggespräch, vor jeder Struktur-Debatte. Es gilt, unter dem Anstoß Gottes die Menschen in der Kirche und damit die Kirche als ganze zu lösen von allen Verweltlichungen, allen Fixierungen an Vorletztes, um sie in eine immer tiefere lebendige Beziehung zu Gott zu führen, zu „vergöttlichen“. Diesen Begriff aus der Geschichte der Spiritualität hat Benedikt XVI. der Sache nach gebraucht, indem er von dem „heiligen Tausch“ (Augustinus) spricht. Der Verf. legt das Programm in fünf konkretisierenden Schritten vor, wobei wieder seine profunde Kenntnis der Geschichte und Theologie der christlichen Spiritualität zu spüren ist. Beim Lesen kommt einem das „Reform-Gebet“ des hl. Nikolaus von Flüe in den Sinn: „Mein Herr und mein Gott, nimm alles von mir, was mich hindert zu dir ...“ – Die zweite Betrachtung trägt die Überschrift: „Unser ‚Kirchisch‘ übersetzen in Gottes Welt hinein“. In einem spannenden Bericht erzählt der Verf., wie die Karmeliten in Birkenwerder in ihrem Kloster und in der dazu gehörenden kleinen Ortsgemeinde, die sie unbedingt als selbstständige Gemeinde erhalten wollen, an diese Aufgabe herangegangen sind. Sie versuchen den Menschen, auch denen an den „Rändern“, nahe zu sein und in „Tatsprache“ und „Wortsprache“ ihnen das WORT in verstehbaren Wörtern nahe zu bringen. Dazu muss man die „Quellsprache“ und die „Zielsprache“ gut erlernen – die eine durch lebenslanges Sich-Hineinvertiefen in die Geheimnisse des Glaubens, die andere durch tagtäglichen Umgang mit den „normalen“ Menschen. Eine Anregung zu solchem Tun hat der Verf. mit seinem Büchlein „Kirchisch für normale Menschen“ (Benno 2012) schon gegeben. – In der dritten kurzen Betrachtung stellt er die Frage: „Mit wem bin ich Kirche?“ Um zu antworten, erinnert er daran, dass unser Wort „Kirche“ aus dem früh-

christlichen Wort „kyriake“ = „zum Herrn gehörend“ entstanden ist. Bei den Christen der ersten Jahrhunderte, so legt er dar, war „kyriake“ eine Kurzformel christlichen Glaubens, die auf den Punkt brachte, was wir Christen sind, und den Kern der späteren theologischen Lehre von der Kirche, der Ekklesiologie, bildet. Mit allen also, die aus welchen Gründen immer zu Jesus Christus, dem Kyrios, gehören möchten, bin ich Kirche. Unter ihnen aber gibt es viele, die nicht nur „dazugehören“ wollen, sondern, oft nur im Stillen und ganz armselig, wirklich mit Jesus und seinem Abba leben. In ihnen „geschieht“ Kirche. Der Verf. sagt, dass es denen – und auch ihm – gut tut, wenn man voneinander weiß und auch einander sagt: „Mit dir bin ich gern Kirche!“, wenn man verbunden bleibt im Gespräch, in enger oder loser Gemeinschaft.

Ich wünschte mir, dass viele Gläubige, vor allen Dingen diejenigen, die in der Seelsorge tätig sind, sich von den Worten des Verf. zum Nachdenken und ein wenig zum Umdenken bringen lassen, um wieder mit mehr Freude an Gott in der Kirche – und so auch inmitten der Welt – zu leben und für die Mitmenschen da zu sein.

*Norbert Friebe*

**Klaus-Peter Vosen (Hrsg.), Markus Hofmann (Hrsg.): ... und es gibt sie doch! 25 Priester in guter Erinnerung. Kisslegg 2013, 172 Seiten mit 25 Porträts, ISBN 978-3-86357-069-9.**

Im Unterschied zum aktuellen Hintergrund der Medienberichterstattung über „priesterliches und schöpferisches Versagen“ hatte sich in den kirchlichen Meinungsumfragen des 20. Jahrhunderts das Ansehen der ortskirchlichen Gemeindepfarrer in Kirchengemeinden und säkularer Gesellschaft in der Regel durchaus positiv dargestellt. In der Tradition der „Kölner Presbyteriologie“ und unter dem Weckruf von Papst Franziskus, „ein Baum, der umstürzt, macht mehr Lärm als ein ganzer Wald, der wächst“, haben 17 Geistliche 25 Lebensbilder von „Priestern in guter Erinnerung“ nach einem einheitlichen Schema erarbeitet. Vorangestellt ist jeweils ein schwarz-weißes Portrait-Foto mit einem Diagramm der Lebensdaten. Die gut gegliederten Lebensbilder von durchschnittlich fünf Seiten stellen die Lebensläufe von den Kardinälen Joseph Frings und Joseph Höffner bis zum früh dem Bombenkrieg zum Opfer gefallenen Dr. Karl Koch oder dem mit 30 Jahren verstorbenen Kaplan Christoph Denneborg dar. Auch in dieser gut überschaubaren Auswahl wird die Spannbreite priesterlicher Lebensläufe deutlich. Eine profilierte Priesterpersönlichkeit wie Prälat Dr. h. c. mult. Joseph Teusch auf fünf Seiten ausgewogen darzustellen, ist Norbert Trippen gut gelungen, der resümiert: „Es sind zu viele Spuren, die Joseph Teusch in der Kölner Kirche, in der deutschen Kirche und in der Weltkirche hinterlassen hat, als

dass er bald vergessen werden könnte. Dabei braucht man die Kanten und Schwächen seiner reichen Persönlichkeit nicht zu verschweigen" (S. 153). Als einzigen Ordenspriester hat der amtierende Kölner Regens Markus Hofmann den Oblatenpater des Hl. Franz von Sales DDr. Hubert Pauls u. a. als Schulleiter aus der persönlichen Begegnung und im Dank für „sein priesterliches Vorbild und Beispiel" dargestellt.

Gerade weil schon im Vorwort methodisch gut eingegrenzt worden ist, dass die „Texte keinesfalls alle relevanten Aspekte der jeweiligen Biographie aufgreifen oder ausgewogen würdigen können" (S. 8), ist es dem Werk gut gelungen, „das z. T. schiefe Bild des Priestertums positiv" zu besetzen. Die vorgestellten Priester hatten „Schwächen und Grenzen – doch die Gnade Gottes war mächtig in ihrem Leben, und sie haben sich dieser Gnade geöffnet". So haben die Herausgeber der Mediengesellschaft gute, lesens- und beachtenswerte Beispiele von „glaubwürdigen Erntearbeitern" aus dem Weinberg des Herrn vorgestellt.

*Raimund Haas*

**Jens Ehebrecht-Zumsande: Zärtlich und gewaltig ist Gott. Biblische Impulse für eine Spiritualität der Spannungen. München 2013, 175 S, 16,99 Euro.**

„Zärtlich und gewaltig ist Gott". Der Titel des Buches von Jens Ehebrecht-Zumsande kündigt eine Spannung an, die sich durch das Buch trägt.

Mich persönlich hat der Titel sofort angesprochen, weil ich Gott in genau dieser Spannung auch spüre und im Gespräch mit Katechet(inn)en und Hauptamtlichen, auch Priestern, erfahre, dass es ihnen ähnlich geht. Gleichwohl habe ich den Eindruck, dass wir gerade in der Katechese diese Spannung von Nähe und Ferne, die wir selber kaum aushalten, anderen nicht gerne zumuten wollen. Gleichwohl zeigt sich für mich in den Begegnungen, dass viele Menschen mit dem einmal gelernten spannungsfreien, samtweich gebürsteten Gottesbild ihrer Erstkommunionzeit als Erwachsene nur wenig anfangen können. Der Autor selber gibt an, der Frage zu folgen: „Was bedeutet es für mich als glaubenden und suchenden Menschen, wenn ich mich sowohl mit der Erfahrung der Nähe Gottes als auch mit seiner scheinbaren Abwesenheit in Beziehung setze? Wie kann ich mein Leben als glaubender Mensch heute gut begründen" (9)?

Das Buch eröffnet behutsam einen Raum, in dem diese Spannungen sein dürfen. Ehebrecht-Zumsande benennt geschickt sowohl biblische Impulse, als auch Beispiele aus der Geschichte der christlichen Spiritualität und last but not least dem eigenen Leben und Erleben. Die Sprache ist dabei nicht besserwisserisch, sondern wohltuend einladend, gleichsam mit auf eine Entdeckungsreise zu gehen. Neben den Texten christlicher Tradition enthält das Buch auch einige

ausgewählte Bilder und konkrete Übungen für den Alltag, die – sofern der Leser dies möchte – geeignet sind, „die Gedanken zu vertiefen und das schweigende Reden von und mit Gott" zu bereichern (9).

Der Weg beginnt mit der Einladung, mit neuen Augen zu sehen und „der Welt als ein Gegenüber, als ein Subjekt, als ein Du zu begegnen." Dann können Phänomene dieser Welt mich mit der „Geheimnisthaftigkeit meiner eigenen Existenz" in Berührung bringen (15). Diese Perspektive auf die Welt steht in einer Spannung zu der naturwissenschaftlich-logischen Sichtweise, die in unserer Gesellschaft vorrangig vertreten ist und ohne Frage große Fortschritte zur Erleichterung des Lebens gebracht hat. Schau ich aber nur so auf die Welt, gewinne ich „Wissen und verliere zugleich eine bestimmte Weise, mit der Welt in Beziehung zu sein. Wenn es mir aber gelingt, nicht allein mit Logik und Wissen auf ein solches Phänomen zu reagieren, dann nehme ich eine Haltung der Weisheit ein" (16). Und natürlich fehlt auch Nikolaus von Kues nicht, für den sich der „Zusammenfall der Gegensätze" in Gott selbst ereignet (19).

Wer sich auf diesen Weg der Spannungen und Paradoxien machen möchte, wer nicht nur über Gott lesen, sondern mit ihm in Beziehung treten möchte, wird in dem Buch einen guten Begleiter finden, mit dem manche bekannten Stellen der Bibel und der Theologiegeschichte in einer neuen Perspektive aufstrahlen.

*Nicolaus Klimek*

**Raimund Lültsdorff/Conrad-Peter Joist: Lehre uns beten. Vater unser. Zu beziehen über: Buchhandlung Rotgeri ([www.rotgeri.com](http://www.rotgeri.com)).**

Die Zeit der Ausschau nach Weihnachtspräsenten naht. Für den Kreis der Ehrenamtlichen bietet sich Raimund Lültsdorffs Einführung in das Vater unser an, die in sehr gut lesbarer Weise das christliche Grundgebet im Sinne eines „geistlichen Nahrungskonzentrats" (S. 4) auslegt. Die Anrede, jeder einzelne Wunsch und jede Bitte sowie die aus der Didache bekannte Doxologie werden erschlossen, wobei die Einbeziehung der Anfragen des heutigen Menschen (z. B. schlechte Vater-Erfahrungen, Vergebungsbite als „Kuhhandel" [S. 30]) bis hin zu einem kritischen Blick auf die „geistliche Armut unserer wohlhabenden, behäbigen Kirche in Deutschland" (S. 20) durchgängiger Auslegungshorizont bleiben. Die Antworten zeigen den in der Theologie beheimateten Fachmann. Vieles leuchtet ein, manches ist etwas knapp geraten, was aber dem lesbar bleibenden der Einzelkapitel geschuldet sein dürfte. Die Auslegungen werden von mit Kreis, Dreieck und Farbe arbeitenden Bildern des Künstlers C.-P. Joist begleitet. Eine abschließende Legende erläutert die Form- und Farbenwahl.

*Gunther Fleischer*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

Als sie heraus trat  
aus ihrem Gebinde  
wurde G o t t

i h r

a r m r e i c h

*Markus Roentgen  
zum Gedenktage der  
Elisabeth von Thüringen*

## Empfindliche Stelle

Der Pfarrer sitzt an seinem Schreibtisch und zählt die Sonntagskollekte. Wie immer ist der Klingelbeutel nur spärlich gefüllt gewesen.

Betrübt schaut er auf die wenigen Geldstücke und sinniert: „Es stimmt schon: das empfindlichste Körperteil des Menschen ist sein Portemonnaie.“

## Wie praktisch

Die Gemeinde hat einen neuen Gemeindefereferenten zugeteilt bekommen. Beim ersten gegenseitigen Kennenlernen fragt der Pfarrer: „Sind Sie eigentlich verheiratet?“

„Nein“, antwortet der Neue, „aber ich mache trotzdem alles, was man mir sagt.“

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

## Frommer Bär

Ein Missionar begegnet im Urwald einem Bären. Nach den ersten Schrecksekunden fällt dem Missionar ein, dass er nicht wegrennen darf, weil er sonst den Bären reizen würde. Also beginnt er, mit ganz behutsamen und langsamen Schritten Abstand zu gewinnen. Der Bär folgt ebenso langsam. Irritiert beschleunigt der Missionar seinen Lauf - der Bär ebenfalls. Als es ihm nicht gelingt, den Bären abzuschütteln, bleibt er schließlich stehen und wendet sich in seiner Verzweiflung betend an Gott: „Du, der du mich ins Dasein gerufen hast; du, der du mich in deinen Dienst genommen hast; Du, der Du mich als Missionar in dieses Land gesandt hast; Du, der Du mich bisher auf meinem Weg bewahrt hast und allmächtig bist: Verwandle diesen Bär in einen frommen Christen!“ Im selben Augenblick sieht der Missionar, wie der Bär vor ihm zu Boden geht. Näherhin fällt er auf seine Knie, falltet seine Vordertatzen und betet: „Komm, Herr Jesus, sei unser Gast, und segne, was Du uns bescheret hast.“

*(Gunther Fleischer, Köln)*

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